الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

# الأثر الحضاري للمذهب المالكي في المغرب الأوسط من القرن5هـ/11 م الى القرن 9هـ/15م

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط

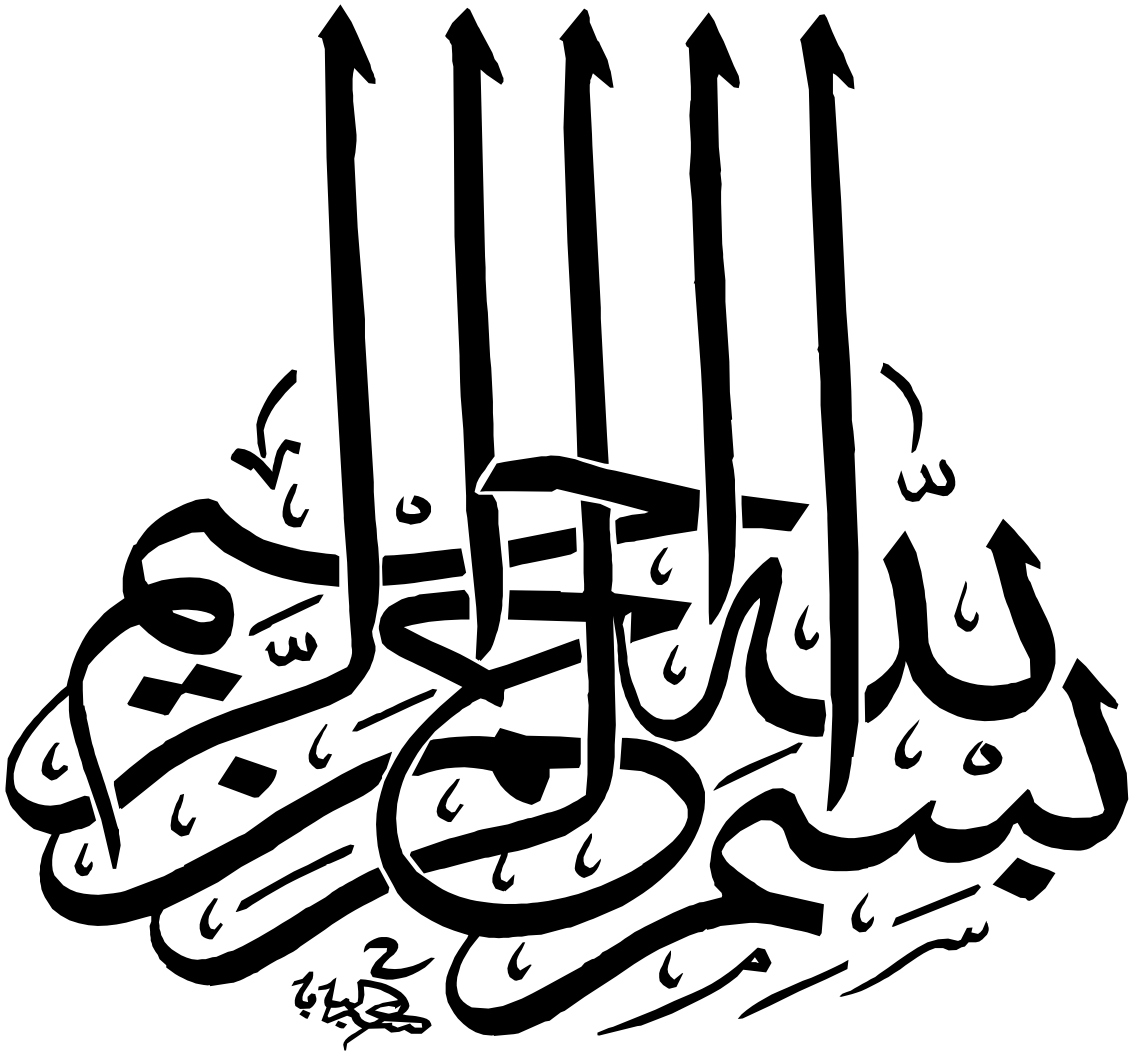
إعداد الطالب :
عبدالرحمان كريب

إشـراف
أ.د/بلعربي خالد

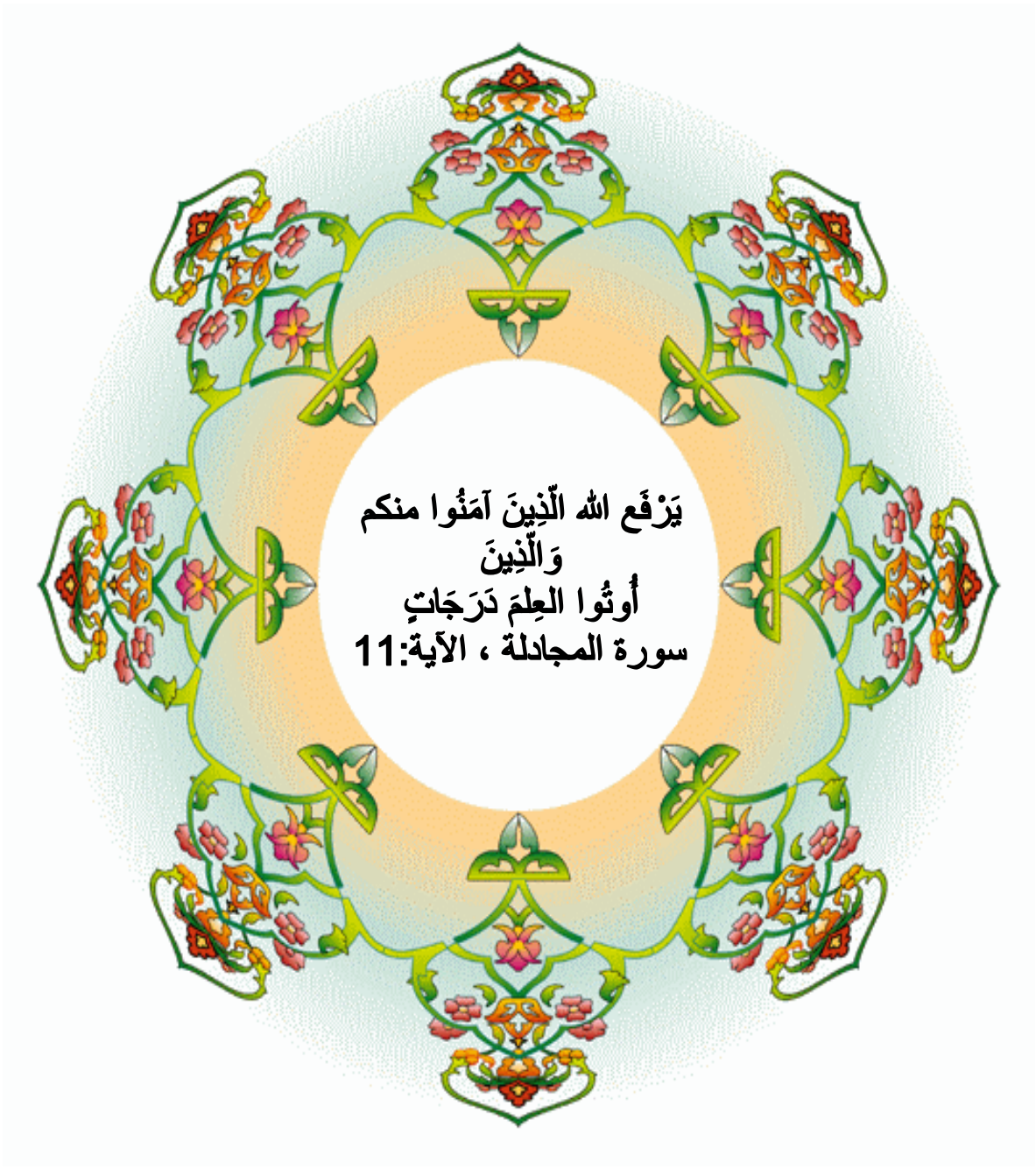
## أعضاء لجنة المناقشة

| | | |
|---|---|---|
| أ.د/ محمد بوشنافي | أستاذ التعليم العالي جامعة سيدي بلعباس | رئيسـا |
| أ.د/ خالد بلعربي | أستاذ التعليم العالي جامعة سيدي بلعباس | مشرفا و مقررا |
| أ.د/ سعدي شخوم | أستاذ التعليم العالي جامعة سيدي بلعباس | مناقشا |
| أة.د/ فاطمة بلهواري | أستاذ التعليم العالي جامعة أحمد بن بلة 1 | مناقشا |
| د/ محمد بوشريط | أستاذ محاضر–أ– جامعة معسكر | مناقشا |
| د/ شوالين محمد سنوسي | أستاذ محاضر–أ– جامعة وهران | مناقشا |

السنة الجامعية: 1437 – 1438هـ / 2016 – 2017م


بسم الله الرحمن الرحيم

jj


يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا منكم
وَالَّذِينَ
أُوتُوا العِلمَ دَرَجَاتٍ
سورة المجادلة ، الآية:11

# الإهداء

الى الوالدين الكريمين

الى زوجتي وأبنائي

الى إخوتي وأصدقائي.

الى أساتذتي

والى أجيال البناء الحضاري

أهدي هذا العمل

# شكر وعرفان

أتقدم بخالص شكري وعظيم إمتناني إلى أستاذي الفاضل: الدكتور بلعربي خالد الذي منحني الكثير من وقته، رغم كثرة أشغاله، ورافقني طوال فترة البحث بتوجيهاته ونصائحه وإرشاداته، وكذلك إلى كلّ أساتذي

كما أقدم شكري الى اللجنة التي وافقت على مناقشة هذه الأطروحة وتصويبها

وشكرا.

# مقدمة

**مقدمة :**

تشكلت الهوية الحضارية للمغرب الأوسط عبر تاريخه الطويل ، و انصهرت العديد من المكونات لتصنع في النهاية واقع مجتمعه وراهنيته، وتحدد طبيعته ومزاجه ، وتبلور فلسفته في الحياة التي ضبط من منظورها مواقفه من القضايا التي واجهته،

ولا شك في أن الدين الإسلامي قد شكل أهم هذه المكونات ، وثابتا راسخا من ثوابتها.

و يدلنا التاريخ أيضا ، أن المذهب المالكي بخصائصه الموضوعية التي تميز بها ، و أصوله الغنية المتعددة ، مثل المنهج الأفضل عند المغاربة لفهم الإسلام وتطبيقه، حتى أصبح له الأثر الكبير على سلوك الإنسان المغربي بجميع أبعاده الفردية والجماعية، حيث مثل الفقه المرتكز على عمل أهل المدينة ، المرجعية في أغلب مناحي الحياة لمجتمعه لقرون عديدة: في السياسة والقضاء والتشريع وشؤون المجتمع ، و في تأطير الحياة الاقتصادية والعمرانية ، وترشيد الحياة الثقافية والدينية ، ومدها بالقيم والمبادئ الأصيلة، مع مراعاة أعراف و تقاليد المجتمع على هذه القطعة من بلاد المغرب الإسلامي.

ومن عظم هيمنة الفقه على الفكر الإسلامي ، وأسيته في بنية العقل العربي ، ذهب أحد الباحثين إلى القول أنه " إذا جاز لنا أن نسمي الحضارة الإسلامية بإحدى منتجاتها ، فإنه سيكون علينا أن نقول عنها أنها حضارة فقه "

وفي الغرب الإسلامي ، إذا تحدثنا عن الفقه كعنصر ائتلاف ورمز لوحدة مذهبية نعني به تحديدا " المذهب المالكي " لما تأتى لفقهاء المالكية في ظل مختلف الدول المتعاقبة ابتداء من القرن الخامس الهجري في المغرب الأوسط من حظوة ووجاهة ، ولما تمتعوا به من حضور فعال جعلهم يبدون في نظر البعض ك" دولة داخل دولة "

ان النصوص والقيم التي تراكمت عبر تطوره المستمر ،من خلال مبادئه وثوابته الراسخة أعطت للمذهب المالكي الفعالية اللازمة لتحقيق الاستقرار والوحدة لمجتمع المغرب الأوسط منذ القرن الخامس الهجري ،و ساهم الى حد كبير في تجنيبه من الوقوع في فتن المذهبية والصراع الطائفي ، بالحفاظ على انسجام فئات المجتمع وتماسكها

كما سمحت له تلك الخصائص بمعالجة النوازل الشديدة في جميع نواحي الحياة ، بمنهج مقاصدي شامل ، وتوازن دقيق بين المؤثرات ، مثلت الوسطية والاعتدال في التعامل معها

، أولى دعائم ذلك التوازن ، مع المحافظة على مصالح البلاد والعباد ،و مكنته من ضبط مستجدات الحياة و مسايرة متغيراتها ، ومنحته القدرة على استيعابها والتفاعل معها بإيجابية. وعبر خمسة قرون ،التي هي المجال الزمني للبحث ، لقي المذهب المالكي عناية من لدن المتعاقبين على سدة الحكم ، من سلطات الدول التي سيرت شؤون السياسة والاقتصاد والثقافة في هذه المنطقة الوسطى من المغرب ،ابتداء من الأسرتين الصنهاجيتين الحمادية والمرابطية في القرن الخامس الهجري ،مرورا بالمرحلة التي فرضت عليه نوعا من التكيف والتجديد في الفترة الموحدية، ظل معها المذهب المالكي صامدا ، ليظهر أكثر تألقا وبروزا في العهد الزياني .

ففي هذا العصر ترسخت قواعد الفقه المالكي بقوة ، ولقي اهتماما من طرف أمراء بني زيان من خلال تقريب علماء المذهب ونصب كراسي العلم بالمدارس والمساجد. و توقيف الأوقاف من أجل تدريس أصول وقواعد المذهب المالكي، وما فتئ يتغلغل في شؤون الحياة كلها

ولم يزل هذا المذهب – بحكم وسطيته وبساطته ومرونته– مستقرا في نفوس المغاربة حتى أصبح ممتزجا بطبيعتهم وسلوكهم، وهذا ما حدا ببعضهم إلى الجزم بأن المذهب المالكي مثل لديهم " هوية ووطنية " ورغم المنافسة التي لقيها من طرف مذاهب أخرى في بعض المراحل التاريخية، فإن أهل المغرب الأوسط بقوا أوفياء له ، يؤثرونه على غيره من المذاهب

وتماشيا مع هذه الاستمرارية لمذهب إمام دار الهجرة في هذا البلد ، وتفاعلا مع هذا الأثر الحضاري الكبير الذي تركه في مختلف مناحي الحياة ،في الدولة و في المجتمع بالمغرب الأوسط ،وتثمينا لهذا الإرث الحضاري الهام ، كان اختيار هذا الموضوع للبحث فيه ،وجاء موسوما ب " **الأثر الحضاري للمذهب المالكي في المغرب الأوسط ، من ق 5هـ/11م الى ق9هـ/15م**"

وتمثل هذه الدراسة محاولة للاقتراب من هذا المطمح العلمي ، الرامي الى استجلاء هذا الأثر للمذهب في حياة الناس بالمغرب الأوسط ، والمساهمة في تفكيك أسس المعادلة الاجتماعية واستظهارها.

يهم هذا البحث من الناحية الجغرافية ، منطقة المغرب الأوسط ، التي عرفت خصوصيات طبعت تاريخها ، أبرزها تلك التأثيرات الفكرية لمختلف التيارات المذهبية ، والتقلبات السياسية في ظل عدد من الكيانات السياسية والحضارية ، أما من الناحية الزمنية فتتحدد بالفترة الممتدة من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر ميلادي ،إلى القرن التاسع الهجري / الخامس عشر ميلادي ، وهي حقبة تبدو طويلة نسبيا ،فرضتها غاية منهجية ، وهدف موضوعي ، غرضها رصد التطور ، والتحقق من استمرارية التأثير ، وشموليته ،مما لا يتيحه التركيز على مرحلة معينة فقط أو فترة زمنية قصيرة ، وأيضا يسمح لنا هذا التوسع الزماني بتفسير علمي دقيق لتمسك أهل المغرب الأوسط بمذهبهم المالكي ، ويستبعد كل المؤثرات الظرفية ، والعوامل الاستثنائية ، التي قد تؤثر على طبيعة النتائج المتوقعة ، وتتيح أيضا معرفة حقيقة الاعتقاد الديني والمذهبي بالمغرب الأوسط ، ففي هذه الفترة تكونت شخصية المغرب الأوسط العربية الإسلامية المؤيدة لاتجاه ديني سني ، استقر على ثلاثية دينية تجمع بين الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية والتصوف السني

وعلى الرغم من أهمية الموضوع التي أظهرت جوانبها الأساسية ، لم يحظ هذا التوجه المذهبي في المغرب الأوسط من الباحثين والمفكرين باهتمام كبير ، يكون في مستوى مركزية المذهب المالكي في المنظومة الثقافية للمجتمع ، وباعتباره يمثل مرجعية أساسية في الحياة الدينية للمنطقة ، وموجه لسلوك الأفراد ، سواء من ناحية تطوره التاريخي أو مضامينه أو تأثيراته في الحياة ، وظلت المقاربات الأكاديمية التي قدمت على قيمتها العلمية وجديتها[1] ، ضئيلة كميا ليتم بها سبر أغوار الظاهرة واستجلاء أبعادها وتفاعلاتها

[1]– من الدراسات الجادة في الموضوع ، والتي تحصلت عليها و وكانت موجهة لي في بحثي :

– لخضر بولطيف ، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الاسلامي ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، فرجينيا الو م ا ط1 2009

– صابرة خطيف ، فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية ، جسور للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط1، 2011

– الطاهر بونابي ،الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين ، 14–15الملاديين ، أطروحة دكتوراه (مرقونة )، القسم الثاني ، جامعة الجزائر ، قسم التاريخ ، 2008–2009م

،اما لكونها غير خاصة بالمغرب الأوسط ، أو لكونها مهتمة بفترة زمنية محددة فقط ،و تبقى المعالجة حينئذ بعيدة عن ملامسة الواقع ، وتحليله بأساليب عميقة تساهم في كشف واقع التدين بالمغرب الأوسط ، وفهم آلياته لإدراك حقيقة اعتناق سكانه لهذا التوجه المذهبي المالكي ، وما تطمح اليه هذه الدراسة هو سد بعض الفراغ في هذا المجال ، وتغطي النقص الحاصل فيما لم تتناوله تلك الأبحاث .

والذي رغبني في البحث في هذا الموضوع ، مجموعة من الدوافع الذاتية والموضوعية منها:

– مواصلة التعمق في موضوعي الخاص بالحركة المذهبية بالمغرب الأوسط (5 و9هـ) (11–15 م) ، بعدما تناولت في مذكرة الماجستير "المدرسة المالكية ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين"، أخذت فيه **المدرسة التلمسانية أنموذجا** ، فوجدت أنه من الأنسب أن أتمم هذه الدراسة حتى أغطي موضوع تاريخ المذهب المالكي بالمغرب الأوسط جغرافيا وزمنيا.

– الميل الشخصي لمثل هذه المواضيع التي تؤرخ للحركة الفكرية والمذهبية بالمغرب الأوسط خلال الفترة الوسيطية، باعتبار أن الفكر هو المحرك الأساسي للتاريخ والموجه له .

– إبراز أثر المذهب المالكي في رسم المعالم الفكرية والحضارية للمغرب الأوسط، باستقطابه لمكونين ثقافيين هما العقيدة الأشعرية والتصوف الجنيدي السني.

– ورغبتي في إبراز الخصوصية الحضارية لمنطقة المغرب الأوسط بين أقطار الغرب الإسلامي.

–إبراز الإنتاج الفكري الذي خلفه علماء المغرب الأوسط و مساهمتهم في تطور الحركة العلمية و ازدهارها في هذا الجزء من المغرب الإسلامي.

– تأكيد مساهمة المذهب المالكي في تحديد معالم الشخصية الحضارية للمغرب الأوسط

– إبراز أهمية الوحدة المذهبية في تحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسية،

---

– عمر بن حمادي ، الفقهاء في عصر المرابطين ، شهادة التعمق في البحث ، جامعة تونس ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، 1987

– ويعقد سنويا ملتقى دوليا خاص بالمذهب المالكي ،تنظمه وزارة الشوؤن الدينية والأوقاف ، بالتعاون مع ولاية عين الدفلى

وتتمحور عناصر الموضوع حول إشكالية رئيسية مفادها : **ماهي مظاهر التأثير الحضاري للمذهب المالكي في واقع الحياة السياسية والدينية والثقافية والتربوية الاجتماعية ،في المغرب الأوسط ؟**

و يطرح هذا البحث مجموعة من التساؤلات التي تتطلب طبيعة الموضوع الاجابة عنها، من أبرزها: ما هو دور المذهب المالكي خلال القرنين (5 و9هـ) (11–15 م) في رسم معالم الشخصية الحضارية و العلمية و مظاهرها في المغرب الأوسط؟ وماهي عوامل سيادة المذهب المالكي بالمغرب الأوسط ؟كيف شكل المذهب المالكي بقوة مبادئه " الفكرة " التي أسست لقيام كيانات سياسية وحضارية متعددة ؟ ثم ماهي مظاهر التأثير الديني والثقافي والاجتماعي للمذهب المالكي في المغرب الأوسط ؟ و ماهي مكانة هذه المنطقة الحضارية ضمن بلدان المغرب الإسلامي؟هذه الأسئلة و أخرى سنحاول الإجابة عنها من خلال معالجتنا لإشكالية الموضوع

إن طبيعة الموضوع وشموليته لمجالات بحثية متعددة ، فرضت تنوعا في المناهج المعتمدة ،فلم اسرد الأحداث التاريخية سردا، بل حاولت تحليلها، والربط بين جزئياتها، ووضعها في اتجاهها الكلي العام ، لفهم غايتها ونهاياتها ،واستقرأت النصوص المعتمدة من مصادرها ، وقارنت بينها، للكشف عن العلاقة بين أسس المعادلة الاجتماعية السياسية ( المذهب المالكي ، الأشعرية ، التصوف )، وفك رموزها هذه العلاقة القائمة على التأثير والتأثر، والجدل بين الديني والسياسي، فقد استعنت بالمنهج التاريخي المبني على التحليل والوصف والمقارنة

و للإجابة عن كل هذه التساؤلات اعتمدت على خطة شاملة بدأتها:

**بمقدمة:** أظهرت فيها أهمية الموضوع ، وبينت دوافع اختياري له، وطرحت الإشكالية العامة بتساؤلاتها ،والمنهج المتبع لدراسة الموضوع ، ثم عرضت المصادر والمراجع التي كانت عمدتي في بحثي ، و انتهيت بالإشارة إلى أهم الصعوبات التي واجهتني في إنجاز هذا العمل .

وقد قسمت عملي الى مدخل وأربعة فصول أساسية :

جاء **المدخل** : ليسلط الضوء بايجاز على المذهب المالكي في المغرب الأوسط خلال المرحلة السابقة للقرن الخامس الهجري باعتباره بداية الاطار الزماني للبحث ، من حيث استقرار المذهب، ودخوله الى المغرب الاسلامي عامة والمغرب الأوسط تحديدا

أما **الفصل الأول:** فكان عنوانه : المذهب المالكي و أثره على التجارب السياسية في المغرب الأوسط في الحقبة المحددة ، تناولت فيه مدى مساهمة المذهب المالكي في التهيئة الفكرية المؤسسة للدول التي تعاقبت على الحكم في المغرب الأوسط

وفي **الفصل الثاني** : تناولت بالبحث أثر المذهب المالكي في ترشيد الحياة السياسية من خلال مقولاته في " الفقه السياسي" والتعرض لدور فقهاء المالكية في تأطير وتوجيه الفعل السياسي من خلال " السلطة القضائية " و اضافاتهم في مجال الفكر السياسي

و في **الفصل الثالث** : تطرقت إلى أثر المذهب المالكي كمرجعية دينية في رسم التوجه العقائدي والحياة الروحية لأهل المغرب الأوسط ، من خلال إبراز علاقة الفقه المالكي بالمذهب العقدي الأشعري ،وحللت عوامل انتشار الأشعرية في المغرب الأوسط ومراحل دخولها الى المنطقة المغاربية ، وعلاقة الفقه المالكي بالتصوف ، وقد ركزت فيه على تيار التصوف و أهميته، متطرقا إلى عينات من المتصوفة الذين برزوا خلال هذه الفترة، مبينا العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة، هذه العلاقة التي تدرجت من الخصومة والصراع الى التعايش والوفاق

وفي **الفصل الرابع** : تعرضت إلى أثر المذهب المالكي في الجانب التربوي والتعليمي ، باعتبار أن التربية والتعليم أساس الحضارة ولبها ، قصدت من خلال البحث إظهار جهود فقهاء المغرب الأوسط في تأطير الحركة العلمية والعملية التربوية ، والعناية التي حظي بها الصبيان في مدونة الفقه المالكي ،سواء كأطفال في اسرهم ، أو تلاميذ في الكتاتيب والمدارس

ثم انهيت البحث **بخاتمة** ضمنتها مجموعة من الاستنتاجات التي توصلت اليها وأجبت فيها على الإشكاليات المطروحة ، وحوصلت فيها النتائج المحققة

**أهم مصادر ومراجع الأطروحة :**

استعنت بمجموعة هامة من المصادر التي وظفتها حسب أهميتها وعلاقتها بعناصر البحث، منها كتب التاريخ العام وكتب الجغرافيا و كتب النوازل والتراجم والسير ، إلى جانب كم لاباس به من المراجع التي لها علاقة مباشرة بالموضوع، والتي تتناول القضايا الفكرية والمذهبية في تاريخ المغرب الأوسط من ق5هـ الى ق9هـ، بالإضافة إلى المجلات والدراسات والملتقيات والرسائل الجامعية أهمها :

**1- المصادر :**

**أ- كتب النوازل:**

**1- المعيار للونشريسي:هو الموسوعة الكبيرة التي جمعت فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب، لشيخ الفتوى أحمد بن يحيى الونشريسي،** ت914 هـ .تعد هذه الموسوعة الفقهية للونشريسي ، من أهم المصنفات الجامعة التي لقيت اهتمامًا خاصا عند العلماء قديمًا وحديثًا،وكتبت حولها الدراسات الجامعية والأعمال الجادة ، فهذا المصدر يكشف لنا عن مظاهر من الحياة المغرب الأوسط الاجتماعية والعلمية والاقتصادية وعن مختلف التعاملات بين أفراد المجتمع . وقد وظفت نوازله في كثير من المباحث الخاصة بالتصوف والاشعرية وفتاوى العلماء حول الأحباس والرضاعة والمدارس والتعليم وغيرها

**2- فتاوى ابن رشد لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي المالكي (ت 520هـ/1126 ).** وهي ذات أهمية كبرى، ومكانتها العلمية أشار إليها علماء الفقه وأصحاب النوازل القدماء والمحدثين. استفدت من نوازل ابن رشد كثيرًا وعلى الخصوص:ردوده على الرسائل الرسمية الواردة من حضرة مراكش حول الأشعرية التي أصبحت قضية رأي عام ومجال اهتمام العامة والخاصة بالغرب الإسلامي، وكنا قد فصلنا في هذا الموضوع في الفصل الثالث ، وقضايا التقليد في الفقه

**3- نوازل ابن سهل،أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجياني(ت.486هـ/1083م).**صاحب:ديوان الأحكام الكبرى"النوازل والأعلام" جزءان،

تحقيق المحامي رشيد بن حميد النعيمي، عام 1417هـ/1997م. وكان قد اهتم بها المرحوم محمد عبد الوهاب خلاف اهتمامًا خاصًا، نظم من خلالها نوازل ابن سهل تنظيمًا موضوعيًّا أنتج منه الأبحاث والأعمال الكثيرة كما هو مفصل في نوازل الأحكام الكبرى في قضايا كثيرة اجتماعية .اسعنت به في بعض قضايا التعليم والمدارس

**4- نوازل أحمد بن سعيد بن بشتغير " لأحمد بن بشتغير اللورقي المالكي " ( ت516هـ م1122 )**المهتم بقضايا فقه القضاء والتوثيق عند المالكية ، من خلال المؤلف نكتشف تاريخ المذهب المالي بالأندلس وعلاقته بالمغرب

**ب – كتب التراجم :**

فأمام بحث مثل هذا الذي يتناول تاريخ المذهب المالكي بالأوسط، خلال خمسة قرون من الزمن يكون الباحث مجبر على التوجه إلى كتب التراجم والطبقات من ذلك .لاستنطاقها في القضايا العقدية والروحية والثقافية المدروسة :

**1-كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك لابي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت 544هـ 1149م ):** يعد هذا الكتاب موسوعة علمية كبيرة تترجم لرجال المذهب المالكي ، استهله ببيان فضل المدينة ، وخصص ترجمة كبيرة لمالك بن أنس ، ورغم أن الكتاب لا يغطي سوى فترة قصيرة من البحث الا أن فائدته كانت كبيرة في معرفة العلماء الذين ساهموا في ادخال المذهب المالكي الى المغرب ،ونشاطهم العلمي وانتاجهم الفكري

**2 كتاب التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي:لأبي يعقوب يوسف بن يحي** التادلي المعروف بإبن الزيات (ت 627هـ – 1239 م)، حيث ترجم فيه للعديد من ر من صوفية وعلماء من المغرب الأوسط خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين ، أفادني في متابعة تطور الحركة الصوفية وعلاقتها بالفقه المالكي ،والقضايا التي اثيرت في ذلك الوقت كقضية حرق الاحياء

**3- كتاب التكملة لكتاب الصلة لإبن الأبار القضاعي** (ت 658هـ- 1260 م)، فهذا الكتاب يعد في حد ذاته من مظاهر الحركة العلمية بالمغرب الأوسط و أحد المصادر التي

أفادتني في معرفة أهم العلوم والأداب التي برزفيها علماء المغرب الأوسط مع ذكر شيوخهم و مريديهم بين الأندلس و المغرب الأوسط . .

**5-كتاب الذيل و التكملة لكتابي الموصل والصلة لعبد الملك المراكشي** ( ت 703هـ – 1303م) خاصة السفر الأول و الخامس و الثامن الذي استفدت منه كثيرا في تحديد اهتمامات و حياة بعض العلماء من المغرب الأوسط أو أولئك الذين انتقلوا من الأندلس إلى المغرب و الذين كان لهم دورا أساسيا في دعم الحركة العلمية بالمغرب الأوسط .

**6- كتاب عنوان الدراية لصاحبه احمد الغبريني** (ت 704هـ – 1304 م)، فهو يترجم لعلماء وقضاة المائة السابعة ببجاية و يرصد حياة المتصوفة و مكانتهم الإجتماعية، فهو إذن مصدر تاريخي و صورة حقيقية للمجتمع من الناحية الثقافية والدينية خلال القرن السابع الهجري ،وما قبلها

**7-بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد ليحي بن خلدون** (ت 780 هـ- 1378 م)، و هو في جزأين ،إختص الأول في إقليم المغرب الأوسط وقد استفدت منه في عدّة تراجم لفئة من علماء المغرب الأوسط ، لكنه كان يتجاهل تاريخ ميلادهم ووفاتهم أحيانا. ويورده باختصار شديد

8-**كتاب الإحاطة في إختيار غرناطة لإبن الخطيب** الذي تضمن النزر القليل من علماء المغرب الأوسط خلال الفترة المدروسة، و لكنه يحمل وثائق و نصوص هامة تخص تلك الفترة ، و كتاب الوفيات لإبن قنفد القسنطيني الذي استعنت به على إبراز دور بعض العلماء و الفقهاء الذين مثلوا هذه الفترة .

**8- كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان : ابوعبدالله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم ت 1014هم 1605م:** ،قيمة هذا المصدر بالنسبة للبحث في كونه يزاوج بين التوجه الفقهي والصوفي للمترجم لهم من فقهاء تلمسان والمغرب الأوسط ، ويميط اللثام عن كثير من القضايا الفقهية والجدل العلمي والصوفي في تلمسان خاصة

**9- كتاب جذوة الإقتباس فيمن حل من الإعلام مدينة فاس لأبي العباس أحمد بن القاضي المكناسي** :( ت 1025 هـ – 1616 م)، في جزأين والذي استفدت منه في ترجمة كثير من الشخصيات الحاكمة و العلمية التي ساهمت في دعم المذهب المالكي ببلاد المغرب

الأوسط ، و يقدم تفاصيل دقيقة و مفيدة حول علماء المغرب الأوسط الذين زاروا فاس ويكشف عن توجهاتهم الفقهية .

**10-كتاب نيل الإبتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي:**(ت 1032هـ -1627م) الذي يعرفنا بعدد من مشاهير المغرب و الأندلس على المذهب المالكي وأفادني في التعريف بأغلب فقهاء المغرب الأوسط ومساهمتهم العلمية في اثراء الانتاج الفقهيي .

**11-كتاب نفح الطيب من غص الأندلس الرطيبفي ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب لأبي العباس احمد بن محمد المقري التلمساني** (ت 1041هـ- 1631 م) ، فقد حمل معلومات ثرية ومتنوعة بين الأدب و النثر و التراجم و السياسة في كل الأجزاء فهو موسوعة تراجم وافية.

**12-كتاب تعريف الخلف برجال السلف لابي القاسم محمد الحفناوي**( ت 1361 هـ- 1942م) ،الذي حمل تراجم كثيرة لعلماء من المغرب الأوسط في جزأين حملت تفاصيل ذات أهمية .

**ـج كتب التاريخ العام:**

13- **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لعبد الرحمن بن خلدون:** (732هـ ،808 هـ) (1332- 1406م)، تابع بن خلدون بإهتمام كبير مراحل تشكل الدول التي حكمت المغرب الاسلامي عموما ،ورصد تطورها ونشاتها وتمكن من ان يستنبط نظريته من قراته العميقة لهذه التجارب السياسية خاصة عندما ربط بين العصبية والفكرة الدينية في مقدمته

14- **تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر و العقبان في شرف بني زيان لمحمد بن عبد الله التنسي (ت 889هـ – 1494م)** حققه محمد بوعياد الذي يعد من أهم مصادر الدولة الزيانية الذي يفيد في ما يخص نشأة الدولة الزيانية الذي يؤكد فيه على شرف بني زيان بين فيه عناية الملوك الزيانيين بالعلماء والمتصوفة .

**15-و كتاب آداب المعلمين لمحمد سحنون (ت 256هـ – 869 م)**، كان هذا المؤلف الثمين عمدة البحث في مناهج التاديب والتربية للصبيان ، وطرق التدريس .

**16- كتاب أخبار الهدي بن تومرت و ابتداء الدولة الموحديةلمؤلفه ابي بكر بن علي الصنهاجي الملقب بالبيدق للبيذق :** (ت 555 هـ) يبقى مصدر مهم بالنسبة لأي باحث فيدعوة ابن تومرت ، اعتمدت عليه في الفصل الأول فهو يقدم معلومات حول بداية نشأة هذه الدولة، باعتبار البيذق، أحد المرافقين لابن تومرت ، فقد تضمن هذا الكتاب معلومات و

**17-كتاب المعجب في تلخيص أخيار المغرب لمؤلفه عبد الواحد المراكشي:** (ت 647هـ – 1249م) ،تضمن معلومات هامة عن الدولتين المرابطية والموحدية تتميز معلوماته بالدقة باعتباره معاصرا للأحداث ولكنه يعطي صورة مبالغ فيها عن علاقة الفقهاء المالكيين بالسلطة المرابطية ،ولا يؤرخ بدقة لموقف الموحدين من الفقه المالكي

**18- كتاب المن بالإمامة لابن صاحب الصلاة :** فهو مصدر موثوق به من حيث معلوماته الدقيقة ، فهو معاصر و قريب من الموحدين خاصة، و أنه أحد كتابهم فقربه من البلاط الموحدي سمح له بنقل معلومات و وثائق و تفاصيل هامة حول فترة معينة عن الدولة الموحدية .

19 -**البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب لإبن عذاري المراكشي ت 712هـ** رصد تطور الأحداث المغربية بشمولية ودقة في العصر الاسلامي ومعلوماته عن الدولة الحمادية كانت خادمة للموضوع بقوة

**20- كتاب نظم الجمان لترتيب بما سلف من أخبار الزمان لابن القطان:** فهو مصدر يتابع دعوة المهدي وتطورها و جمع أخبار بداية ظهور المهدي بن تومرت و مراحل دعوته، وأصحابه وطبقاته، وصراع المرابطين مع الموحدين، فابن القطان يعد من المؤيدين للخلفاء الموحدين و يبالغ في تمجيدهم و مدحهم.

21**و كتاب الأنيس المطرب يروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاسلابن أبي زرع الفاسي (ت 726هـ – 1325م )**تابع دعوة المرابطين وحركة ابن تومرت بدقة به معلومات لا توجد في غيره ، وترجم الأعلام الذين عاشوا خلال فترة القرنين **(6 و7هـ) ( 12،13م)**

**22- كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية** لمؤلفه ابن سماك العاملي الذي تطرق فيه إلى تاريخ مراكش منذ التأسيس إلى سنة (783 هـ – 1380م) أي إلى غاية وفاته وقد استفدت منه في بعض الترجمات في حياتهم ومساهماتهم الحضارية في بلاد المغرب الإسلامي ،كعبد المؤمن والمأمون وغيره

من ذلك **نزهة المشتاق في اختراق الآفات للإدريسي (ت 560هـ – 1164م)** الذي يعطينا تفاصيل دقيقة عن المناطق التي زارها خصوصا و أنه من المعاصرين للدولة الموحدية

**كتاب الروض المعطار للحميري (ت 727 هـ – 1327م)**، فجزء منه تعرض فيه صاحبه إلى بعض الحواضر بالمغرب الأوسط،أفادنا بمعلومات اقتصادية وثقافية بالمناطق التي ذكرها .

أما **بالنسبة لكتب التربية والتعليم :**

فكانت متقدمة عن الفترة المدروسة ، ولكن يشفع لنا في الأعتماد عليها أن الأفكار الواردة فيها ظلت هي الموجه لحركة التربية والتعليم ، ووجدنا ابداعات القابسي وابن سحنون وابن الجزار عند المغراوي في تعليم الصبيا ن وهو متأخر عنهم ، كما اعتمدت على المقدمة ما ورد فيها من تنظير حول مناهج وطرق التعليم والمقارنة بينها في بلاد المغرب .

ب **المراجع الحديثة:**

تعددت المراجع التي خدمت الموضوع بشكل مباشر أو غير مباشر منها

**تطور الاشعرية في المغرب ليوسف أحنانة :**

كتاب هام وفريد في تخصصه ، تابع بدقة دخول الاشعرية الى بلاد المغرب ، وتطورها وتحدث عن أعلامها في المغرب ،وخصص لمحمد بن يوسف السنوسي فصلا هاما وجعله علما على مرحلة

**و كتاب المغرب عبر التاريخ لابراهيم حركات :**

خاصة الجزء المتعلق بتطور العلوم العلوم العقلية و النقلية و حركة تنقل العلماء والتأثير والتأثر بينهم في المجال المغاربي ، فهولا يهمل المغرب الأوسط في أبحاثه

**كتب القادري ابراهيم بوتشيش :**

**مقالات ، ومباحث ، الخاصة بالعهد المرابطي فهو الباحث الكفؤ الذي يمتلك الوثيقة الأصلية ، ويستنطقها**

**كتب عصمت عبداللطيف دندش :**

**الأندلس ، وأضواء** : ونظرتها الموضوعية الى العصر المرابطي : وكتبها أزالت بعض التهم حول هذه الدولة

**وكتاب عصر المرابطين و الموحدين في المغرب و الأندلس لعبد الله عنان** دقيق في معلوماته ، بروح نقدية قائمة على الوثائق التاريخية

**كتاب النبوغ المغربي لعبد الله كنون** الذي حمل الكثير من التراجم لمشاهير علماء المغرب

**وكتاب حركة الموحدين في المغرب لروجي لي تورنو** الذي قدم لي معلومات هامة عن ظهور ونشأة الموحدين ببلاد المغرب الإسلامي،

**وكتاب عبد الله علي علام الدولة الموحدية بالمغرب** : سلط اضوء على الحركة العلمية في المغرب الأوسط في العهد الموحي

**كتاب دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري . عبدالحليم عويس :**

مختص في الدولة الحمادية ، رصد مظاهر تطورها السياسي والحضاري ، كانت مفبدا لي نشاة الدولة ، والقطيعة المذهبية والسياسية مع الزيريين والفاطميين

واجهتني في مسيرة هذا البحث **صعوبات** عديدة تعلق بالتراجم المقتضبة جدا لأعلام المذهب المالكي بالمغرب الأوسط ، والتي لا تلقي ضوءا كافيا على حياة المترجم لهم بما يكشف عن علاقاتهم السياسية والاجتماعية خاصة ، وأيضا ما يتعلق بتواريخ الميلاد والوفاة لبعض رجالات العلم .

وقلة المصادر أو المراجع المتخصصة في التاريخ الحضاري والمذهبي. وكانت أكبر صعوبة إعترضتني هي عدم تمكني من الحصول على بعض المصادر المخطوطة التي تخدم الموضوع، ورغم زيارتي للمكتبة الوطنية التونسية ، واطلاعي على مخطوط "المهذب الرايق" للمازوني ، الا أنني لم أتمكن من تصويره ، لمصادفة الزيارة مع عملية ترميم وتنظيم

المكتبة ، كما أطلعت على مخطوط " صلحاء وادي شلف " من المكتبة الوطنية بالمغرب ، لكنه يوجد في صورة جد رديئة ، ولاتسمح طريقة قراءته بالحصول على معلومات صحيحة

مدخل

## المذهب المالكي في المغرب الأوسط : 2هـ-4هـ/8-10م

دخل المذهب المالكي[1] الى المغرب والاندلس في حياة مؤسسه ( مالك بن أنس ت179 هـ[2] ) أي في أواخر القرن الثاني الهجري ، نتيجة انتقال أبناء البلدين إلى المدينة ، وأخذ مبادىء المذهب عنه بشكل مباشر ، وتحدث القاضي عياض مؤرخ المذهب المالكي عن مرحلة الدخول هذه فقال "أما إفريقية وما ورائها من بلاد المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين إلى أن دخل على بن زياد ، وابن الأشرس ، والبهلول بن راشد ، وبعدهم أسد بن الفرات ، وغيرهم بمذهب مالك ،فأخذ به كثير من الناس ، ولم يزل يفشو، إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه وفض حلق المخالفين ، واستقر المذهب بعده في أصحابه ،فشاع في تلك الأقطار إلى وقتنا هذا"[3].

---

[1] المذهب حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية استنباطا وترجيحا واختيارا" وهذا التعريف تخرج به الآراء الفقهية المعزوة إلى تلاميذ مالك ومن جاء بعدهم، ومن ثم فقد حرر المتأخرون من العلماء تعريفا أكثر شمولية ،وذهبوا إلى بأن المراد بالمذهب، ما قاله مالك وأصحابه على طريقته وينسب إليها مذهبا "محمد إبراهيم، اصطلاح المذاهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 1421، 2001م، ص 23.

[2] خصص القاضي عياض للتعريف بإمام المذهب ،مالك بن أنس ، حيزا هاما في كتابه ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك من ص44 من الجزء الأول الى ص 144 ،ضبط محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،1998 وبها ما يشفي غليل الباحث ،كما نشير الى مصادر أخرى عديدة منها الفهرست لابن النديم ص198-199طبقات الفقهاء للشيرازي 42-43 وحلية الأولياء ج6 ص316-355 والانتقاء لابن عبد البرص8-63و البداية و النهاية لابن كثير مج 174/10- 175

[3] القاضي عياض السبتي : المدارك ، ج1 – ص15 وفيه اشارة الى مذهب الشافعي-و ومذهب داوود رحمهما الله

يعطي النص الاسبقية للمذهب الحنفي[1] في تحقيق الغلبة و الاستقرار بالمغرب ، ويميز بين مرحلتين أساسيتين ، مر بهما المذهب المالكي في المغرب ، وهما :مرحلة الانتشار وتحققت بعودة تلامذة مالك ، وعلى رأسهم علي بن زياد[2] ومرحلة السيادة والتمكين التي تمت في عهد سحنون[3] واستقر المذهب في تلامذته[4] . ويتبين لنا ان الفضل في دخول المذهب المالكي، يعود الى تلك الطبقة من أبناء إفريقية الذين رحلوا الى المدينة وقابلوا امام المذهب نفسه، و سمعوا منه وتأثروا به، ثم عادوا الى بلادهم ينشرون مذهب مالك،[5]

ان ابتداء دخول علم مالك الى إفريقية كان على يد أبي الحسن علي بن زياد،وقد روى عن مالك و الليث، و طبقتهما و سمع عنه أسد بن الفرات وسحنون وعليه تعلما الفقه، و لم يكن في إفريقية مثله في زمنه،[6] و في الحقيقة يعتبر مؤسس المدرسة التونسية بأجل مظاهرها، التي لا تزال الى

---

[1] المذهب الحنفي :هو أقدم المذاهب الأربعة، وصاحبه ابو حنيفة النعمان الكوفي ولدسنة80ه ببغداد وتوفي سنة150ه على الأرجح ،وكان منشأ هذا المذهب بالكوفة ،ثم انتشر في سائر بلاد العراق ،ويعرف أصحابه بأهل الراي .أحمد تيمور باشا، المذاهب الفقهية الأربعة ،دار الافاق العربية،ط1421،1-2001 ،ص50

[2] علي بن زياد: أبو الحسن علي بن زياد قيل أصله من العجم الطرابلسي المولد ثم تونسي الفقيه المفتى توفي رحمه الله سنة 183 ه، ينظر: أبو العرب محمد بن تميم القيرواني، طبقات علماء إفريقية وتونس.تحقيق على الشابي، نعيم حسن أليافي، ط2، الدار التونسية للنشر 1985، ص 220 – 223.

[3] أبو سعيد عبدالسلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني ، أصله من حمص ، ومولده بالقيروان سنة 160ه، كان فقيها حافظا ، أبي النفس ، صاحب المدونة ، المرجع الأساسي في المذهب المالكي بعد الموطا ،توفي سنة 240ه ، ينظر : المدارك ، ج1، ص 339 وما بعدها ، الديباج المذهب، ج2،صص 24-32، شجرة النور ، 69

[4] فاق عددهم في بعض الروايات 700تلميذ ، منهم ابنه محمد وبن عبدوس ، وجبلة ، وحمديس القطان ، وسعيد بن الحداد ، ينظر المصادر السابقة

[2] _يوسف بن أحمد حوالة، الحياة العلمية في إفريقية" المغرب الأدنى" منذ إتمام الفتح و حتى منتصف القرن الخامس الهجري" 90ه_450ه، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، 1429ه/2000م، ج1، ص 275.

[4] _محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي, مطبعة نهضة الجزيرة, تونس, دط، دت،ص216.

اليوم ممتدة الفروع،[1] ويذكر المالكي و القاضي عياض: أنه أول من أدخل المغرب جامع سفيان الثوري، وموطأ مالك، وفسر لهم قول مالك، ولم يكونوا يعرفونه، وكانت عودته من المشرق بعد سنة 144ه

ويدرج البهلول بن راشد الرعيني (ت 183 ه)[2] في الطبقة الأولى التي أدخلت مذهب مالك ، سمع منه جلة العلماء في القيروان سحنون بن سعيد، يحي بن سلامة، وعون بن يوسف، و أبو زكريا الحفري ، قال عنه سحنون: كان البهلول رجلا صالحا، ولم يكن عنده من الفقه عند غيره، وإنما اقتديت به في ترك السلام على أهل الأهواء،[3] كان ثقة مجتهدا ورعا سمع من مالك وسفيان الثوري وغيرهما[4] أسهم بمواقفه المتشددة من أهل البدع والأهواء في تثبيت المذهب المالكي وترسيخه[5].حيث أقدم آخر ولاة بني العباس محمد بن مقاتل العكي، على ضربه بالسياط، وتسبب في قتله بسبب وعظه له،[6]و كان ضربه بسبب موقف من المواقف الدينية، يتعلق بالسياسة الشرعية، و ذلك سنة 183ه وعلى إثر هذه الحادثة الشنيعة عزله هارون الرشيد عن الولاية، و ولى مكانه تمام بن تميم

**المذهب المالكي في الأندلس** :و يأتي على رأس الطبقة الأولى التي أدخلت المذهب اليها ، أبو محمد الغازي بن قيس (ت199)، فقد شهد مالكا وهو يؤلف الموطأ[7] وكان يحفظه ظاهرا[1] . قال

---

[6] _محمد إبراهيم علي، المرجع السابق، ص 73.

[2] البهلول بن الراشد الرعيني من أهل القيروان سمع منه سحنون وغيره من أصحاب مالك كان ذا علم واجتهاد ودين توفي سنة 183ه،.ينظر: أبو العرب،المصدر السابق ، ص126. المالكي، المصدر السابق، ج 1، ص 200.

[3] _القاضي عياض، المصدر السابق، ص188.

[4]– عياض، ج1، ص 188 – المالكي: المصدرالسابق ص 204–205.

[5]– نفسه، –ص 192 المالكي، المصدر السابق ،ص 206.

[6] السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة الشباب للجامعة، الإسكندرية، 2011، ص276.

[7] القاضي العياض، المدارك، المصدر السابق، ج1، ص 199.

قال ابن فرحون :" وهو أول من أدخل موطأ مالك وقراءة نافع إلى الأندلس"[2].و ممن رحل إلى المشرق من هذه الطبقة الفقيه أبو موسى عبد الرحمان بن موسى الهواري وكان عالما فاضلا لقي سفيان بن عيينة وغيره[3] كما رحل أيضا الفقيه سعيد بن أبي هند ، وكان مالك مكرما له ويسميه الحكيم[4] ويذكر من هذه الطبقة أصحاب الفضل الأول في نقل فقه مالك، القرعوس بن العباس (ت220هـ، وكان علمه المسائل على مذهب مالك وأصحابه[5].

و بعودة هذه الفئة من الفقهاء المالكيين إلى الأندلس في عهد عبد الرحمان الداخل تم وضع اللبنات الأولى للمدرسة المالكية بها وكانت أول لبنة فيها هي إدخال الموطأ على يد الغازي بن قيس رواية وسماعا.

و من الطبقة الثانية التي رحلت إلى المشرق زياد بن عبد الرحمان المعروف بشبطون الإمام الحافظ المتقن فقيه الأندلس[6] لقي مالك بن أنس رحمة الله وروى عنه الموطأ[7] وعده البعض مؤسس مدرسة الأندلس[8].و يرجع الفضل في تثبيت مذهب مالك في الأندلس إلى يحيى بن يحيى الليثي تلميذ زياد، فقد كان يحيى المستشار الأول للخليفة عبد الرحمان بن الحكم[9] ثم حمل لواء المذهب المالكي من بعده تلميذه العتبي (ت254هـ) [10]

---

[1] عياض ، المدارك ،ج1 ص 199.

[2] ابن فرحون، ، المصدر السابق ج2 ص 107.

[3] الحميدي ،جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس ،تحقيق الابياري ، دار الكتاب المصري ،ط3 1401-1989 ج2،ص440

[4] نفسه ،ج1 ،ص366

[5] القاض عياض: المدارك، ج1، ص285.

[6] محمد بن مخلوف، المصدر السابق، ج1 ص 63.

[7] ابن حارث الخشنى، أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس.المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ،تح ماريا لوسينا أبيلا ،لوس مولينا ، دت، ص 95.

[8] محمد إبراهيم علي، المرجع السابق، ص 79.

[9] نفسه ، ص 80.

[10] محمد بن أحمد بن عبد العزيز كنيته أبو عبد الله سمع من يحيى وسحنون وغيرهما ، ت 254هـ وقيل 255هـ، ينظر القاضي عياض المصدر السابق. ج449،1-450.

**انتشار المذهب المالكي في المغرب الأقصى :**

وفي الوقت الذى كانت تترسخ فيه أسس المدارس المالكية بإفريقية والأندلس ، بدأت تتسرب مبادئ المذهب إلى المغرب الأقصى ، وتشهد المصادر المتوفرة أن هذا قد تم في عهد الأدارسة أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل الثالث[1] ولئن أمسكت المصادر التاريخية عن تبني الأدارسة للمذهب المالكي صراحة ، فإنها تحمل من الإشارات ما يقتضي ذلك ضمنا، أو على الأقل ما يفيد أنهم مهدوا السبيل لانتشاره واستقراره في الربوع المغربية[2]

ويعتقد الكثير من الباحثين أن الأدارسة كانوا مالكيين[3].فقد جزم الكتاني في الأزهار العاطرة أن الإمام إدريس[4] كان على مذهب مالك ودعا للأخذ به وإتباع منهجه وجعله مذهبا رسميا للدولة معززا ذلك بقوله "نحن أحق بإتباع مذهب مالك وقراءة كتاب الموطأ"[5].و قد أرسى الإمام إدريس الثاني أصول المذهب في المغرب بعد أن وفد عليه من إفريقية والأندلس الوفود العربية بمدينة وليلي[6] سنة 189هـ وكانوا في الجملة نحو خمسمائة فارس من مختلف قبائل العرب.[7]

---

[1] بن معمر محمد، العلاقات السياسية والروابط الثقافية بين المغربين الأوسط والأقصى، من نهاية القرن الثاني إلى أواسط السادس الهجري،أطروحة دكتوراه (مرقونة) إشراف: غازي مهدي جاسم، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية 2001 – 2002. ص501.

[2] محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي ،وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ، المغرب ، 2000، ص 55.

[3] عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الاسلامي ، منشورات عكاظ، ص 25 – 26.

[4] الإمام إدريس: بن عبد الله الحسن نجا من المعركة (فخ) بين مكة والمدينة التي جرت بين العباسيين والعلويين (169هـ – 170هـ) وفر إلى مصر ومنها إلى المغرب ونزل في بلدة و"ليلى" سنة 172هـ وبايعته قبائل البربر لقرابته من الرسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر: علي بن أبي زرع، الأنيس المطرب، ط2، الرباط، 1972 ص 16 – 20.

[5] مصطفى أحمد علي القضاة، مدرسة المغرب الأقصى في الفقه المالكي ومظاهر استمدادها من المدرسة الأولى، ضمن بحوث الملتقى القاض عبد الوهاب البغدادي، المرجع السابق، ص 360.

[6] وليلي: مدينة متوسطة بين مدن ذلك العصر، تقع عند جبل زهون إسماعيل العربي، دولة الأدارسة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983 ، ص 63

[7] علي ابن أبي زرع،المصدر السابق ، ص 29.

فاستوزر منهم عمير بن مصعب الأزدي ، وكان من الفرسان العرب وساداتها[1] واستقضى منهم عامر بن محمد القيسي من قيس غيلان، وكان رجلا صالحا ورعا فقيها سمع من مالك وسفيان الثوري وروى عنهما كثيرا، قدم من المشرق إلى الأندلس مجاهدا ،ثم وفد على إدريس الثاني.[2] واستكتب من هؤلاء الفقيه المالكي أبا الحسن عبد الله بن مالك الأنصاري الخزرجي وكان مالكيا[3].وفي سياسته أبدى إدريس الثاني تعاطفا كبيرا مع فقهاء المالكية[4] كما يدل تعامله مع الوافدين من علماء الأندلس المالكيين وعامتهم ،و كذا مع جيرتهم بني صالح أمراء نكور السنيين المالكية[5]

و في هذا الدور التأسيسي للمدرسة المالكية بالمغرب الأقصى نأتي إلى ذكر أبرز أعلامها الذين عملوا على توطيد المذهب ونشر مبادئه. وأول هؤلاء المشاهير جبر الله بن القاسم[6] الأندلسي[7] وأبو هارون عمران بن عبد الله بن محمد (ت313هـ). وممن كان له دور حاسم في

---

[1] كان موقع العاصمة الإدريسية الثانية "فاس" من اكتشافه واختياره إذ بعثه إدريس الثاني لارتياد هذا الموقع ومعاينته. أنظر: ابن أبي زرع، المصدر السابق ،ص 30.

[2] نفسه ، والصفحة نفسها.

[3] هو الذي تولى عقد شراء إدريس للبقعة التي بنيت عليها العاصمة فاس.بستة الاف درهم وذلك سنة191هـ . على الجزنائي، جني زهرة الاس في بناء مدينة فاس،تحقيق عبد الوهاب ابن منصور،المطبعة الملكية،الرباط،ص19

[4] إبراهيم القادري بوتشيش، نشأة المدرسة بالمغرب الأقصى والأندلس وعلاقة القاضي عبد الوهاب البغدادي بها، ضمن بحوث الملتقى الأول عبد الوهاب البغدادي، من 16–6 الى 22 مارس 2003، ص 287.

[5] نكور :مدينة مندرسة في شمال شرق المغرب بمنطقة الريف على الضفة الغربية لوادي نكور باسمه.

[6] نسبة إلى عدوة الأندلسيين بفاس فقد وفد على الإمام إدريس بن إدريس لما أسس مدينة فاس 192 من الحاضرتين المالكيتين القيروان والأندلس أسر كثير العدد فأنزل أهل كل بلد بعدوة من عدوتي فاس فكانت تشمل عدوة الأندلسيين وعددهم حوالي ثمانية آلاف بيت ، وعدوة القرويين وعدتهم حوالي ثلاثمائة بيت. إبن أبي زرع، المصدر السابق ، ص 47

[7] عده القاضي عياض من مشاهير فقهاء فاس ومتقدميهم وهو من أدخل علم مالك إلى عاصمة الأدارسة لقي أصبغ بن الفرج المصري وهو من شيوخ دارس بن إسماعيل .ينظر: ابن القاضي أحمد المكناسي ، جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، ج،1، 174.

نشر المذهب المالكي بفاس ، أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي ت (357هـ) فهو أول من أدخل "المدونة" إلى المغرب رحل إلى المشرق وسمع من شيوخ الأندلس ومصر وإفريقية ليس في وقته من هو أحفظ منه، وانتقل إلى القيروان ونزل عند ابن أبي زيد،و سمع منه كتاب الموازية[1] وبواسطته انتشر المذهب المالكي في المغرب وذاع صيته[2] فهذه الطبقة الفاسية هي صاحبة السلطان الحقيقي في نشر المذهب المالكي في المغرب الأقصى[3].

**المذهب المالكي في المغرب الأوسط :**

بالنسبة للمغرب الأوسط فالأمر خلاف ما لمسناه من تلقي المذهب على يدي مالك في افريقية والاندلس ، فلم تحتفظ لنا كتب التاريخ باسماء أعلام من أهل هذا القطر ، يكون قد شد الرحلة إلى مالك ،وإذا كنا نفتقد إلى النصوص التاريخية الصريحة التي تحدد طريقة دخول المذهب وبدايته ، فإن موقع المغرب الأوسط ومركزيته في الغرب الإسلامي ، يسمح لنا ببعض التفسير ، إذ يكون قد استفاد من الوسط المذهبي الذي يحيط به،

فقد شكلت القيروان وقرطبة وفاس الروافد التي انتقلت عبرها مبادئ المذهب المالكي الى المغرب الأوسط ، حيث بدأت تأثيرات المذهب تنتقل اليه من القيروان الى مدنه الشرقية التي كانت خاضعة للنفوذ الأغلبي ، مثل طبنة بإقليم الزاب وميلة وسطيف وقسنطينة ، الى جانب عدد كبير من المدن الصغيرة والقرى الأخرى [4]

وتفيد الروايات أن سحنون الذي يمثل مرحلة السيادة والاستقرار الكلي للمذهب بالمغرب ،قد استقضى على اهل الزاب أحد طلبته الأوفياء من المالكية ، وهو أبو خالد السهمي ت (245هـ/ 859م )[5] أما وصف اليعقوبي لمدن المغرب الأوسط ، فيؤكد على الاستقرار السني بها

---

[1] رحل إلى المشرق لأداء فريضة الحج وسمع من كبار المالكية بالإسكندرية والقيروان روى كتاب "الموازية" وهو أول من أدخله إلى المغرب. أنظر القاضي عياض، المدارك، ج2، ص 78.

[2] محمد بن مخلوف ،المصدر سابق ج1 ، ص 103

[3] محمد بن معمر، المرجع السابق ، ص 505.

[4] علاوة عمارة ، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الاسلامي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر الجزائر ، 2008 ، صص 128-1302

[5] نجم الدين الهنتاتي ، المذهب المالكي بالغرب الاسلامي ، مطبعة تبر الزمان ، تونس ، 2004، ص 35

، وذلك بقوله " ومدينة الزاب العظمى طبنة ، وهي التي ينزلها الولاة ، وبها أخلاط من قريش والعرب والجند والعجم والأفارقة والروم والبربر .."[1] وحتي وان لم يحدد النص المذهب السائد في المدينة، فان الفترة التي زار فيها اليعقوبي المدينة، تمثل مرحلة الانتشار الواسع للمذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط كما رأينا في نص عياض.

كان المغرب الأوسط يخضع منذ أواخر القرن الثاني الهجري وطوال الثالث للسلطة الرستمية الإباضية في تيهرت.،والإمارات السليمانية الزيدية في تلمسان والمدن العلوية الأخرى.[2]وكانت التجارة من أهم العوامل التي جذبت مختلف الأجناس والمذاهب إلى العاصمة الرستمية،يقول ابن الصغير المالكي[3] وأنتهم الوفود والرفاق من كل الأمصار وأقاصي الأقطار فقال:"ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلا استوطن معهم، وابتنى بين أظهرهم لما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه وعدله في رعيته وأمانه على نفسه وماله ، حتى لا ترى دارا إلا قيل هذه لفلان الكوفي، وهذه لفلان البصري، وهذه لفلان القروي"[4].كما أصبحت تيهرت من المراكز الثقافية الكبرى في بلادالمغرب يؤمها الطلاب من سائر الأنحاء [5]

إذن ليس من الغريب والحالة هذه، أن نجد للمالكية موقعا في عاصمة الإباضية. فقد فتح الرستميون المجال واسعا أمام حرية الفكر ،ولم يضايقوا أحدا ولا طردوا مخالفا بل إن " من أتى إلى حلق الاباضية من غيرهم قربوه وناظروه ألطف مناظرة ، وكذلك من أتى من الاباضية إلى حلق غيرهم كان سبيله كذلك" [6].

---

[1] أحمد بن اسحاق اليعقوبي ، البلدان ،وضع حواشيه ، محمد امين ضناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ، دت ص 190

[2] بن معمرمحمد ، المرجع السابق ، ص 500.

[3] ابن الصغير المالكي: مؤرخ الدولة الرستمية عاصر أواخر أيام الرستميين عهد أبي اليقظان بن أفلح (261-281ه).ينظر ترجمة ابن الصغير في أخبار الأئمة الرستميين تحقيق وتعليق، محمد ناصر ، ابراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي 1406-1986،ص 12.

[4] نفسه ،ص 36.

[5] محمود اسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، دار الثقافة ، المغرب،ط1406،2-1985 ص 222.

[6] ابن الصغير ،المصدر السابق ،ص 57.

إن ما يلفت نظر الباحث في العلاقات الخارجية للدولة الرستمية ،تلك الصلة الحسنة والمتميزة التي كانت تربطها بالدولة الأموية في الأندلس ،إحدى القلاع الكبرى للمالكية في الغرب الإسلامي، مما ساهم في تسرب مبادئ المذهب المالكي إلى تيهرت. ومن علماء الأندلس الذين عبروا المغرب الأوسط نذكر منهم الغازي بن قيس،زياد بن عبد الرحمان اللخمي ،عباس بن ناصوح ، ويوسف بن يحي أبو عمرو ،وهم أقطاب المالكية في عصرهم[1].

و مما لا شك فيه أن المذهب المالكي قد دخل تيهرت عن طريق هؤلاء الفقهاء القادمين من الأندلس ، وأيضا من إفريقية، سيما أولئك الذين كانوا يمارسون التجارة حيث تضطرهم مهنتهم إلى إرتياد العاصمة الرستمية[2] فالثقافة كثيرا ما كانت بضائع في رحال التجار[3].

و نتلمس مظاهر التواجد المالكي من خلال النصوص التي أوردها المالكي ، ففي معرض الحديث عن رخاء وأمن الدولة الإباضية في عهد مؤسسها الأول عبد الرحمان بن رستم قال: "... وهذا مسجد القرويين ورحبتهم ،وهذا مسجد البصريين، وهذا مسجد الكوفيين"[4].

يرسم النص خريطة للتقسيم المذهبي في تيهرت على أساس أهم مؤسسة دينية وهي المسجد؛كمركز يأوي إليه أصحاب المذهب الواحد، لتأكيد الولاء والنصرة ،و تقوية المذهب ونشره، وذكر منهم "القرويين" نسبة إلى "القيروان" التي كانت تمثل قاعدة المذهب المالكي بالمغرب.أما النص الثاني فيرجع إلى عهد الإمام أبي حاتم (281 – 294ه) "قال لي يوما ونحن في أعلى مسجد الرهادنة رجل من وجوه الاباضية... من أين زعمت وزعم أصحابك وغيرهم من الحجازيين والعراق...."[5].فالنص يذكر الحجازيين ، ويشير ايضا الى مالكية ابن الصغير فهو يعتبر من الشخصيات الفقهية البارزة في تيهرت ،وكان المناظرون من الإباضية يرون له منزلة في العلم بينهم[6].

---

[1] ابن الذيب عيسى وآخرون، الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر خلال العصر الوسيط المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954ط 1، 2007، ص 42.

[2] بن معمر محمد، المرجع السابق، ص 500.

[3] إبراهيم بحاز، المرجع سابق، ص 383.

[4] ابن الصغير، المصدر السابق ص 36.

[5] نفسه ، المصدر السابق، ص 118.

[6] وداد القاضي ، ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية ، الأصالة – عدد 45، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، ص 39.

و تحتفظ لنا كتب التراجم بذكر بعض علماء المالكية على قلتهم بتيهرت، منهم، أبو عبد الرحمان بكر بن حماد الزناتي التيهرتي المولود سنة 200هـ، رحل إلى المشرق ودخل إفريقية سنة 239هـ وأخذ عن سحنون[1]،وعون بن يوسف ، كما أخذ في المشرق عن عدد معتبر من العلماء منهم مسد بن مسرهد[2] ومنهم أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله التميمي[3] وابن بكر نفسه أبو زيد عبد الرحمان (ت.295هـ)[4] وغيرهم.و حتى وان أصبحت المالكية تتمتع بوزن في المجتمع التاهرتي وقوة كبرى من قوى المعارضة للإمارة الرستمية الإباضية في نهاية عهدها[5] يبقى هذا التواجد في عمومه ضعيفا[6] ولم يلبث أن عصفت رياح العبيديين بالجميع بعد ذلك.

ومن الناحية الغربية فقد كان المغرب الأوسط لزناتة[7]، وسيادتها لقبيلتين منها هما "مغراوة وبني يفرن"[8]،[9] وموطنهما نواحي تلمسان إلى وهران والشلف شمالا، وغريس من ناحية معسكر جنوبا،ورئاسة مغراوة كانت صدر الإسلام ل "صولات بن وزمار "[10]، وبفضل هذا الزعيم كان أهل تلمسان من السابقين الأولين للإسلام واعتناق مذهب أهل السنة والجماعة [11]، إذ يذكر ابن خلدون

---

[1] الباروني، كتاب الأزهار الرياضية، ق2، (د،ت).ص 71

[2] المالكي ، رياض النفوس ، المصدر السابق ، ج2، ص 21

[3] عادل نويهض معجم، أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر. مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لنبان، ط3، 1403 – 1983م. ص 59.

[4] ابو زيد عبدالرحمان الدباغ ، معالم الإيمان في معرف أهل القيروان ، تح محمد حمدي ، الخانجي ، ط،1968 ج2، ص 282.

[5] سبع قادة، المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي – رسالة الماجستير في التاريخ الإسلامي (مرقونة)، إشراف: د. غازي جاسم. د: بن معمر محمد، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، وهران. 1424 – 1425هـ / 2003 – 2004م. ص52.

[6] علاوة عمارة ، المرجع السابق ، ص 133

[7] زناتة: قبيلة من قبائل البربر والبدو كانت منازلها الأولى وسط المغرب والصحارى المحيطة من الجنوب ، حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب دار المصري ،القاهرة، ص 9.

[8] ابن خلدون العبر ج6 ص134

[9] بنو يفرن نسبة إلى يفرن أخ مغراو من بطون زناتة الأقوياء، اختطوا تلمسان ،حسن إسلامهم إلى أن فشت فيهم الخارجية بقيادة أبي قرة، ابن خلدون ،العبر، مج 7، ص 24– 25

[10] مبارك محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب 1989، ج2، ص 101،.

[11] أهل السنة والجماعة: هم من كان على مثل ما كان عليه النبي (ص) وأصحابه وهم المتمسكون بسنته والتابعون وأئمة الهدى المتبعون لهم وهم الذين استقاموا على الإتباع وجانبوا الابتداع في أي مكان واي زمان،

أنه هاجر إلى المدينة، ووفد على أمير المؤمنين عثمان بن عفان ( ض )، فلقاه برا وقبولا لهجرته وعقد له على قومه ووطنه وانصرف إلى بلاده محبوا محبورا مغتبطا بالدين مظاهرا لقبائل مضر ، فلم يزل هذا دأبه"[1]، ولما فشا مذهب الخوارج [2] بالمشرق وقدموا يبثون مبادئهم ببلاد المغرب، اعتنق أهل تلمسان من قبائل بني يفرن ومغراوة نحلة الصفرية [3] وبايعوا أبا قرة المغيلي بالخلافة سنة 148 ه[4] و استمرت تلمسان تخضع للدولة العباسية أحيانا وللدولة الصفرية أحيانا أخرى بزعامة قبيلة مغراوة الى أن ضمها الأدارسة[5]

ساهم التواجد الأدريسي العلوي في انتشار المذهب المالكي في المغرب الأوسط أيضا . و يذكر ابن خلدون أنه لما قدم إدريس الأكبر إلى المغرب الأقصى واستولى عليه، نهض إلى المغرب الأوسط ، فتلقاه محمد بن خزر بن صولات أمير زناتة، فدخل في طاعته[6] وحمل عليها بني يفرن وقبيلة مغراوة التي كانت قضت سنة 170 ه على الدويلة التي أنشأها بني يفرن من الخوارج بزعامة أبي قرة[7]. وبايعه في رجب 173ه [8] وأمكنه من تلمسان فملكها[9] ودخل ادريس المدينة صلحا وأمن أهلها ،ومكث بها حوالي سبعة أشهر، بنى خلالها مسجدا جامعا[10] .ولعل أول نشاط علمي يكون قد ابتدأ في هذه المرحلة ،إذ من المعلوم أن الدروس العلمية كانت تلقى في ذلك

---

سموا بذلك لإنتسابهم لسنة النبي –صلى الله عليه وسلم. ،ينظر محمد بن ابراهيم الحمد ،عقيدة أهل السنة والجماعة ، مفهومها ، خصائصها ، خصائص أهلها، دار قريمة دت ، ص 16– 17.

[1] ابن خلدون، العبر مج 7، ص 50– 51، السلاوي مصدر سابق ج1 ص 36.

[2] الخوارج: يطلق على طائفة من أهل الأراء لخروجها على الإمام علي ( ض ) أنظر أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، الملل والنحل ، تح أمير على مهنا ،دت ، ج1، ص133.

[3] الصفرية: من الخوارج تنسب الى عبدالله بن الصفار ، .انفصل عن الأزارقة لخلافه حول قتل أطفال المخالفين ونسائهم والقعدة ومرتكب الكبيرة ،الشهرستاني ، المصدر السابق ، ص 159

[4] ابن خلدون، العبر، ج7 ص17

[5] عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،ط1994،1 ،ص 26

[6] لم يجد إدريس صعوبة في دخول تلمسان فحاكم المدينة سلمها اياه دون قتال في حين أنه كانت بين بني يفرن ومغراوة صراعات طويلة على زعامة المدينة ولا يمكن تعليل ذلك الا بنسب إدريس النبوي وانتمائه لآل البيت العلويين المضطهدين من قبل العباسيين

[7]. اسماعيل العربي، دولة الأدارسة، ملوك تلمسان وفاس وقرطبة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، 1983، ص 65.

[8] عبد الرحمان الجيلالي،تاريخ الجزائر العام، ج 1، ص 215.

[9] ابن خلدو ن ،العبر ج7 ، ص102

[10] ابن أبي زرع المصدر السابق ،ص 21

العهد بالمساجد وخصوصا المسجد الجامع[1]، كما أمر بنقش هذه العبارة على منبرالمسجد "بسم الله الرحمان الرحيم هذا ما أمر به الإمام إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم وذلك في شهر صفر سنة أربع وسبعين ومائة " [2] ومنذ هذا الحدث أعلنت تلمسان ولاءها لإدريس الأول, وربما رأت فيه زناتة فرصة تاريخية لتوفر لنفسها إطارا شرعيا لقوتها العسكرية, وحليفا قويا يتمثل في قبيلة أوربة[3] ضد تهديدات العباسيين من الشرق[4] وبعد ما عقد لاخيه سليمان عليها وولاه أمرها،[5] ، قفل راجعا إلى أوليلي في شهر صفر سنة 174م [6]

وفي سنة 199ه قام ادريس الثاني بحملة على المغرب الأوسط ودخل مدينة تلمسان[7] ، وكان سبب قدومه عجز ابن عمه محمد بن سليمان بن عبد الله عن إخماد فتنة أحدثها الخوارج الصفرية،[8]،فغلب عليها وافتتحها لتكون الكلمة واحدة في إعزاز الدين وظهوره على حد تعبير الجزنائى[9]و أقام بها ثلاث سنوات ،أكمل خلالها أعمال والده، فأصلح جامعها ورمم سورها وأقام بها منبرا جديدا كتب عليه" هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب – رضي الله عنهم–" في شهر محرم سنة تسع وتسعين ومائة للهجرة[10] .ويبدو أن بقاء إدريس الثاني بتلمسان كل هذه المدة كان الغرض منه تثبيت سلطانه، وتأكيد تبعية هذا الإقليم وخضوعه سياسيا ومذهبيا للأدارسة وللاتجاه السني الذي بدأ يمثله منذ هذا العهد المذهب المالكي، والذي أخذ يتعزز وينتشر بعدما مهد له الطريق بالقضاء على اليهودية

---

[1] الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية ،1995، الجزائر، ص 393.

[2] ابن أبي زرع المصدر السابق، ص 21

[3] أوربة:قبيلة بربرية يعود نسبها الى أورب بن برنس وقد تفرعت الى بطون كثيرة. ابن خلدون العبر ج6 ص146

[4] اسماعيل العربي ، دولة الأدارسة ، مرجع سابق ص 65.

[5] اذ يكون اخوه هذا قد جاء على اثره من المشرق ونزل تلمسان ابن خلدون ،العبر ،ج7 ،ص 102

[6] ابن أبي زرع ،روض القرطاس ، ص 50.

[7] نفسه ص 51

[8] نفسه ص 52

[9] على الجزنائى، جنى زهرة الاس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور، ط2، 1411-1991 ،المطبعة الملكية،ص27

[10] نفسه ،ص 40

والمسيحية وعلى بقيا الوثنية وباستئصاله لمذهب الخوارج [1] ، وفي هذه الحقبة تم إدخال الموطأ إلى المغرب فكان لذلك أثره في تعميم المذهب المالكي وذيوعه في أوساط المغاربة، وما كاد القرن الرابع الهجري يشرف على بدايته حتى كانت أصول المذهب وفروعه قد تجذرت في مرافق الحياة العامة [2]،و لم يعرف الأدارسة في بلادهم بعد ذلك غير المذهب المالكي[3]، ولا أدل على التزام التلمسانيين بالمذهب السني وبقائهم على العهد مما أورده الجزنائي من تعقيب المؤرخ أبو مروان عبد الملك الوراق لما زار تلمسان قال : دخلت جامع تلمسان في سنة ( خمس وخمسين وخمسمائة) فرأيت في رأس منبرها لوحا من بقية منبر قديم قد سمر هناك مكتوب عليه هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبي طالب في شهر محرم سنة تسع وتسعين ومائة[4]

**الصراع المالكي –الشيعي في القرن الرابع الهجري :**

قامت الدولة الشيعية الفاطمية[5] في نهاية القرن الثالث الهجري بالمغرب الادنى 297–ه وتنسب هذه الدولة أيضا إلى مؤسسها عبيد الله المهدي[6] وكان من نتائج نشأة العبيدية بالمغرب الإسلامي أن نشأ معها وانتشر مذهب الإسماعيلية[7] بعقائده وقواعده المتفرعة عن الإمامية[8] وكان وكان هذا المذهب هو التوجه الرسمي الذي تبنته الدولة الفاطمية.

---

[1] اسماعيل العربي ، دولة الأدارسة ، مرجع سابق ص 107.

[2] عمر الجيدي ، محاضرات ، المرجع السابق، ص176.

[3] حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح إلى الغزو الفرنسي، ط 1، دار النهضة العربية، بيروت بيروت 1992، ج 1ص 372.

[4] علي الجزنائي،المصدر السابق، ص_27.

5 الدولة الفاطمية: نسبة إلى فاطمة الزهراء بنت النبي (ص)، أنظر: ابن خلدون المقدمة، ص 247.

6 عبيد الله المهدي: ولد سنة 260ه / 873م ببغداد ينسب إلى أحمد بن الحسين بن محمد بن الحبيب بن إسماعيل بن جعفر الصادق من نسل فاطمة الزهراء. القاضي النعمان رسالة إفتتاح الدعوة تحقيق دار القاضي دار الثقافة بيروت، لبنان 1970.، ص 399.

[7] الإسماعيلية: هم الفرقة التي ادعت أن الإمام جعفر الصادق قد نص على إمامة إبنه بالنص ،عبد الكريم الشهرستاني ، المصدر السابق ، 196.

[8] الإمامية: إحدى فرق الشيعة، نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعيينه في الإيمان وهي أصل عندهم ويجعلون الخلافة في ولد فاطمة بالنص عليهم واحدا بعد واحد. ابن خلدون المقدمة، ص 247

أظهر الفاطميون اهتماما بالغا بالمغرب الأوسط حيث اتخذوه قاعدة خلفية في صراعهم مع الدولة الأموية السنية في الأندلس، فالنفود الفاطمي الفعلي انطلق من برقة ليقف عند إقليم تيهرت بصورة تكاد تكون دائمة ،فما وراء تلك الربوع في اتجاه المغرب الأوسط ستكون السلطة الفاطمية دوما وأبدا محل نزاع من قبل الزناتيين التابعين لقبيلة مغراوة[1]

العتيدة والمتعذر إخضاعها[2] وصارت تيهرت المحور الأساسي الذي دارت حوله حركة المقاومة بين زناتة والفاطميين[3].

وجدت الأفكار الشيعية طريقها إلى الناس عن طريق حلقات الدروس التي كان ينظمها دعاة الفاطميين في مختلف مدن المغرب خاصة رقادة والقيروان وتلمسان وبجاية وغيرها[4] وأظهر الاسماعيليون انحرافا خطيرا في الفروع والعقائد[5] إذ أبطلوا السنن المتواترة والمشهورة ،وزادوا في بعضها[6] وغالى بعضهم في المهدي حتى أنزلوه منزلة الإله ،و فرضوا على الخطباء أن يدعوا له على المنابر بدعاء خاص وأظهروا جرأة كبيرة في سب الصحابة والطعن في دينهم كما منعوا الفتوى بمذهب مالك[7].

---

[1] مغراوة: نسبة لمغراو بن يصلتين، أوسع بطون زناتة أهل بأس وغلب مجالاتهم من شلف إلى تلمسان فجبل مديونة وما إليها، ابن خلدون، العبر، مج7، ص 50.51.

[2] فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب (296 – 365 هـ / 909 – 975م)، نقله إلى العربية حماد الساحلي – دار المغرب الإسلامي – بيروت لبنان، ط1، 1994، ص 521

[3] بلهواري فاطمة: معارضة محمد بن خزر المغراوي للوجود الفاطمي في بلاد المغرب الأوسط، مجلة عصور، العدد: 3. السنة 2 جوان 2003 مخبر البحث التاريخي. مكتبة الرشاد الجزائر ص: 115.

[4] يحيى بوعزيز: الموجز في تاريخ الجزائر، دار الطليعة، 1965، ط1، ص 102.

[5] من فرط هذا الانحراف والتغيرات التي أحدثها الشيعة في العبادات والمعاملات ذهب بعض المؤرخين (محمود إسماعيل، مغربيات،دراسات جديدة،1977 ص 72) إلى القول بأن المصادر السنية تبالغ في تصوير سياسة المهدى الدينية ولكنها الحقيقية التي تواترت عند كثير من المؤرخين ولم تستطع حتى المصادر الشيعية إنكارها واكتفت فقط بالتغاضي عنها.

[6] منها زيادة "حي على خير العمل" من الأذان وإسقاط صلاة التراويح.

[7] ينظر إلى هذه الانحرافات مفصلة في: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة: إبراهيم التهامي، التهامي، مؤسسة الرسالة، ط1 2005 ص 309 – 312.

وقف المالكية من الدعوة الشيعية موقف المعارضة ،وعمدوا إلى تحريض الناس على مقاومة التشيع ودعوهم إلى التمسك بمذهب أهل السنة والجماعة ، وأفتوا بأن "جهاد أبي عبد الله الشيعي[1] أفضل من جهاد الشرك، فهذا جبلة بن حمود الصدفي[2] ترك سكنى الرباط ونزل بالقيروان فلما كلم في ذلك "قال" كنا نحرس عدوا بيننا وبينه البحر والآن حلّ هذا العدو بساحتنا وهو أشد علينا من ذلك[3]و قد أخذت مقاومة[4] فقهاء المالكية[5] للتشيع أشكالا متعددة كالمقاطعة واعتزال كل ما هو شيعي، والجدل والمناظرة والمقاومة المسلحة أحيانا[6] والتأليف ونظم الشعر وإبداء السرور والفرح في في أيام حزن الشيعة[7] كيوم عاشوراء[8].

عرفت المالكية في ظل الدولة العبيدية خلال القرن الرابع الهجري ،محنة كبيرة ،بدأت بإصدار المهدي أوامره بمنعهم من الفتوى والإسماع للطلبة[9] ، حتى يتم عزلهم عن الرعية .ثم

---

[1] الحسن بن أحمد من أهل صنعاء باليمن، يعتبر صاحب الفضل في قيام الدولة الفاطمية، بما أوتيه من علم ودهاء قتل من طرف سيّده الإمام المهدي سنة 298ه

[2] ابو يوسف جبلة بن حمود بن عبد الرحمان بن مسلمة الصدفي من أبناء القادمين الى المغرب مع حسان بن النعمان ،فقيه زاهد سمع من سحنون .ابن فرحون المالكي،الديباج المصدر السابق ،ج1،ص285

[3] ينظر الدباغ، المصدر سابق، ج2، ص 271

[4] عن مقاومة فقهاء المالكية للتشيع الاسماعيلي ينظر: بلهواري فاطمة ، المقاومة المالكية السلمية بإفريقية خلال القرن الرابع الهجري ، دعوة الحق ، العدد 395، افريل 2010، صص 35- 45

[5] باعتبار أن الكثير من فقهاء المذاهب الأخرى كالشافعية والأحناف قد اعتنقوا المذهب الإسماعيلي وحظوا لذلك لذلك بمناصب كالقضاء والكتابة، أنظر: الخشنى ، طبقات علماء إفريقية، تح محمد زينهم ،مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ص 292 – 295.

[6] من ذلك مساندتهم لثورة أبي زيد مخلد بن كيداد بن سعد الله بن مغيث من بني يفرن ، كان أحد أئمة الاباضية الاباضية النكار بالمغرب، يركب حمارا، دعا الناس الى جهاد الشيعة ،وترحم على أبي بكر وعمر، وأمر بقراءة مذهب مالك ،فانضم إليه فقهاء المالكية بالقيروان ويبدو أن ذلك كله كان خدعة منه اذ لما استولى على الأمر أو كاد خلى بين الشيعة والفقهاء، فقتل منهم الكثير، فاشتد بغض الناس لأبي زيد وفارقوه ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج .س. كولان ،ليفي بروفنسال، دار الثقافة ،بيروت لبنان،ط3، 1983،ج1 ص216-218

[7] إبراهيم التهامي: المرجع السابق ص 323.

[8] هذا اليوم عند الشيعة على اختلاف طوائفهم يوم حزن وحداد لمقتل الحسين بن علي في كربلاء بالعراق: "أحدثوا فيه من اللطم والصراخ والبكاء والعطش وإنشاد المراثي وما يقضي إليه من سب السلف ولعنهم..."ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض الشيعة القدرية، ط1، 1986، ج4، ص 554.

[9] ابن عذارى ، البيان ، المصدر السابق ، ج1، ص151

شرع في أنواع العقوبات لمن خالف أوامره منها التغريم والمصادرة والضرب والسجن والتمثيل والقتل. ومع ذلك جاهره المالكية بالخصومة ورفضوا الاذعان لأوامره .و لم تزدهم هذه المحن إلا إصرارا على التمسك بمذهبهم ولولا صلابتهم لاندثر المذهب وشاع التشيع[1] وقد سجلّ لهم ابن ناجى في "معالم الإيمان" هذا الشرف فقال "و جزى الله مشيخة القيروان: هذا يموت وهذا يضرب وهذا يسجن وهم صابرون لا يفرون ولو فروا لكفرت العامة دفعة واحدة"[2]

و أصبحت مطاردة قبائل زناتة الشغل للفاطميين ، اذ أدركوا خطورة هذه القبيلة على سلطانهم في المغرب[3]، كما أدخل صراع النفوذ بين الأمويين والفاطميين المنطقة في حالة عدم استقرار أمني وسياسي بدليل تلك الحملات العسكرية الكثيرة والمستمرة على مدار نصف قرن[4]، ولم يستتب الأمر الأمر للعبيديين في مدينة تلمسان إلا سنة 347 هجري حيث وجه المعز لدين الله الفاطمي قائده جوهر الصقلي لغزو بلاد المغرب الأوسط والأقصى فاستولى عليها وعلى مدن كثيرة[5].

و يبدو أن الصراع الذى كان محتدما كما رأينا، بين زعماء المالكية ودعاة الإسماعيلية في إفريقية ،وما انجر عنه من نتائج ، قد ألقى بظلاله على بلاد المغرب الأوسط وخاصة تلمسان التي بدأت تتبلور بها معالم مدرسة مالكية قوية النفوذ[6]، خاصة بعد أن أفل نجم تيهرت عاصمة الرستميين ،وتراجعت عن دورها الحضاري في المغرب الأوسط ، لما الحقه بها العبيديون من خراب

إنفسح المجال أمام المذهب المالكي لينتشر أكثر و يترسخ، خاصة بعد انحسار الدعوة الشيعية وفشلها في إيجاد مستقر لها بالمنطقة[7]، كما أن النفوذ الأموي ومن ورائه تأثير الفقهاء الأندلسيين لم يقتصر على توجيه النشاط لصالح المالكية في شمال المغرب الأقصى وحده بل

---

[1] محمود إسماعيل، مغربيات، مرجع سابق، ص 77.78

[2] الدباغ: المصدر السابق، ص 200.

[3] بلهواري فاطمة، معارضة محمد بن خزر ، المقال السابق، ص105.

[4] ذكر ابن أبي زرع في القرطاس منها في ص: 80-81-86- 90- 98- 100.

[5] الحاج محمد بن رمضان شاوش ،المرجع السابق ص 59.

[6] بن معمر محمد، المدرسة المالكية في حاضرة تلمسان حتى القرن 7ه، مجلة البحوث العلمية والدراسات الاسلامية ،العدد1، السنة الأولى ن 2004 مخبر بحث الشريعة ، جامعة الجزائر ، المرجع السابق ،ص 205- 206..

[7] سبع قادة، المرجع السابق.ص 120

شمل بعض مدن المغرب الأوسط الشمالية أيضا[1] ، وكان موقف الدولة الأموية من الدعوة الشيعية موقفا حازما متشددا، وعملت بقوة على تشجيع المذهب السني على الانتشار، وبثت عيونها وجواسيسها في جميع أنحاء المغرب ، تدعمهم في مهمتهم وجود جاليات أندلسية ضخمة في كل المدن، شديدة التمسك بالمذهب السني[2].

إلا أن أهم إنعكاس لهذا الصراع المذهبي في بلاد المغرب على مدينة تلمسان ،هو احتضانها للمحدث الفقيه المالكي أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي[3]. ولا ريب فان شخصية علمية من هذا الطراز تستقر بمدينة تلمسان سيكون لها أكبر الأثر في تثبيت دعائم المذهب المالكي وترسيخ قواعده بها .

[1] بن معمر محمد، المدرسة المالكية، المقال السابق، ص 205.

[2] ابراهيم التهامي، ،المرجع سابق، ص 306.

[3] هو أبو جعفر احمد بن نصر الداودي الأسدي، المسيلي مولدا ،الطرابلسي نشأة ،التلمساني وفاة، عياض ،المدارك ، المصدر السابق ، ج2، ص 228

# الفصل الأول

# الفصل الأول: أثر المذهب المالكي في التجارب السياسية في المغرب الأوسط ق5-9هـ

المبحث الأول :التطويق السني للحركة الباطنية مشرقا ومغربا

المبحث الثاني : المذهب المالكي ومرجعية التأسيس للدولة الحمادية

المبحث الثالث : المذهب المالكي والتجربة السياسية المرابطية

المبحث الرابع : موقع المذهب المالكي في الدولة الموحدية

المبحث الخامس : الدولة الزيانية العصبية والفكرة الدينية

## أثر المذهب المالكي في التجارب السياسية في المغرب الأوسط ق5-9هـ:

يسعى هذا الفصل إلى تفكيك مكونات الصلة ، بين المذهب المالكي والدعوات الدينية والسياسية، التي آل نشاطها الى قيام كيانات سياسية مستقلة ، تداولت حكم المغرب الأوسط خلال الحقبة المدروسة ، وتحليل هذه الإشكالية ، وفك رموزها مرتبط في الواقع بمدى فهم التحولات المذهبية والسياسية الحاصلة في العالم الاسلامي مشرقا ومغربا ، واكتشاف العلاقة بين جزئيات الاحداث ، ووضعها في اتجاهها الكلي العام ، وما لم يرتقى بالتحليل عن النظرة التجزيئية لها ، سيبقى الفهم لها أسير راهنيتها فقط .

### المبحث الأول :التطويق السني للحركة الباطنية مشرقا ومغربا

ان الحقيقة التي يؤكد ها التاريخ وتشهد عليها الجغرافيا ، هي أن الارتباط كان جد وثيقا بين ما عرفه المغرب الإسلامي من تقلبات سياسية وفكرية ، وما شهده المشرق من صراع بين التيارات الفكرية والسياسية والعقدية المختلفة ، باعتبار أن المشرق يمثل مركز الخلافة الذي يؤثر دوما على أطرافه ،كان له انعكاس على الجهة الغربية من العالم الاسلامي ، دفعها إلى اختيارات و توجهات مصيرية .

#### المطلب الاول : التسلط الشيعي-الباطني على الخلافة العباسية :

إن اضطراب موازين القوى وتخلخله بين الاتجاه السني والاتجاه الشيعي خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين ،وحرب المواقع بين الطرفين ، كان له أبلغ الأثر على التموجات السياسية والمذهبية في الغرب الإسلامي ، حيث كان لها انعكاسات مباشرة على قيام الدول وسقوطها ، وعلى هذا الأساس فلا سبيل الى فهم هذه التأثيرات في معزل عن الاحاطة بالظروف التاريخية التي صار اليها الواقع الاسلامي في المشرق ، وتحليلها ولو بشكل موجز ، لفهم طبيعة الصراع السني –الشيعي وتحديد القوى الفاعلة فيه.

فالخلافة العباسية السنية التي بدأت تفقد سيطرتها على الأطراف منذ القرن الثاني للهجرة ، انحسر نفوذها عن أقاليمها البعيدة ، وعانت من الفتن والاضطرابات ، وازداد نفوذ الجند الأتراك منذ عهد المتوكل، حتي تفككت وحدة الأمة ، وهذا ما سمح بروز خلافتين في المغرب والأندلس ، شيعية فاطمية سنة 297ه وسنية أموية سنة 316ه، واندفع حكام الأطراف إلى الاستقلال بإماراتهم ، يحارب بعضهم بعضا

تمكن البويهيون من دخول بغداد 334ه/945م،وهم من الشيعة الزيدية ، وأول شيئ فكر فيه معز الدولة أحمد بن بويه حسب ابن الأثير ،هو نقل الخلافة العباسية إلى البويهيين ،لإعتقادهم أن العباسيين قد اغتصبوا الخلافة من مستحقيها العلويين ،ويذكر انه هم بالبيعة لمعز لدين الله الفاطمي ،لولا أن بعض خواصه قد نهاه عن ذلك[1] اذ لم يكن للبويهيين مصلحة مباشرة في الاطاحة بالخلافة العباسية ، بل أن بقاء الخلفاء كحكام شرعيين في الواجهة ، مع تمتع البويهيين بالنفوذ الحقيقي وهم في الظل ، يجعلهم المستفيدين الحقيقين من الوضع القائم ،فضلا عن أن صراعاتهم الداخلية قد تؤدي بهم الى السقوط في شرك الاسماعيلية[2] ،ويبقى الخليفة العباسي على ضعفه ، هو صاحب الشرعية الذي يعين القضاة ورجال الوظائف الدينية الأخرين ، وكذا المصادقة على الكثير من القرارات واعطائها الشرعية

يسهب المؤرخون في تقرير حالة الضعف والإذلال التي لحقت بخلفاء الدولة العباسية في ظل التسلط البويهي ، ففي خلافة المطيع لله أبا العباس الفضل بن المقتدر الذي ولى الخلافة سنة 334 -363 / ه( 983 م)[3]و لم يبق للسلاطين العباسيين من الأمر شيء البتة ، ولم يعين

[1] – ابن الأثير ابو الحسن علي بن محمد ، الكامل في التاريخ ، راجعه محمد بن يوسف الدقاق ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1978، ج7، 208

[2] –سعيد بنسعيد العلوي ،دولة الخلافة ، دراسة في التفكير السياسي عند ابي الحسن الماوردي ، رؤية ، القاهرة ، 2010 ص92

[3] – ابن الأثير، الكامل ، المصدر السابق ،ج 8، ص451 ابن كثير، البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، الطبعة الأولى ، 1966 ج 11 صص، 212– 207

للخليفة وزير، وانما كان له كاتب يدبر أقطاعه واخراجاته لاغير ، وصارت الوزارة لمعز الدولة يستوزر لنفسه من يريد[1] ولما تمت توليته ، ازدادا أمر الخلافة أدبارا، ولم يعد للخليفة أمر نافذ، وتسلم نواب معز الدولة البويهي العراق بأسره، ولم يبق في يد الخليفة غير ما أقطعه عز الدولة مما يقوم ببعض حاجته[2]وصار البويهيون هم الحكام الفعليين بينما عانى الخلفاء من التهميش

فخلعوا الخليفة المستكفي وقد سلوا عينيه، وأودعوه السجن[3] و صار هذا سلوكهم مع الخلفاء طيلة عهدهم الذي سيطروا فيه على الخلافة العباسية.

أما الطائع لله، أبو بكر عبد الكريم بن المطيع ( 363 – 381 ه) (973-991) فيذكر القلقشندي أنه بدوره لم يكن في ولايته ما يستدل به على حاله[4]وتنتهي مرحلة حكمه بنهاية محزنة تعكس القيمة الحقيقية لهذا المنصب الخطير في هذا العهد من عهود الاضطراب والفوضى، فإن الأمر في الحقيقة على عهد الطائع كان بيد ركن الدولة ابن بويه وأولاده بفارس ، فقد طمع بهاء الدولة في أموال الخليفة الطائع له، فسلط عليه بعض الديلم الذين أرغموه عل خلع نفسه سنة 381 ه[5]

وسلب السلاطين من الخلفاء حتى بعض المراسيم الخاصة بالخليفة دون سواه ، التي ترمز الى سيادته العليا ، مثل ضرب الدبادب على باب عضد الدولة في وقت الصبح والمغرب

---

[1] –ابن كثير ، المصدر السابق ، ج 11 ،ص 212.

[2] ؛ القلقشندي ،مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، تحقيق عبد الستار الفراج، وزارة الإرشاد بالكويت 1964ج1.ص 146– ابن الأثير ، المصدر السابق ، 8ج، 452

[3] – ابن كثير، المصدر السابق ، 1966 ،ج 11 ،ص 212.

[4] – القلقشندي، مآثر الانافة ، المصدر السابق ، ج1،ص147

[5]– ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج9، ص79، 80 ؛ القلقشندي ، المصدر السابق ، ج 1 ، ص 312 وما بعدها؛ إبن كثير، الحافظ: عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي،701-774 هـ: البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.1998،ج 11 ، 308

والعشاء ، وأن يخطب له على منابر الحضرة ، وهذه سابقة لم تحدث من قبل[1] ، استكمل بها البويهيون مظاهر سيطرتهم الفعلية ،ولايدل هذا الا على هوان أمر الخلافة ،ويبين ابن خلدون كيف سلبت من مؤسسة الخلافة كل صلاحياتها ، واصيبت بحالة من الشلل التام بقوله :و"معاني الملك من القدرة والابهة والعز وتصريف الأمر والنهي ،حاصل للسلطان دون الخليفة ، وكانت الخلافة حاصلة للعباسي لفظا مسلوبة عنه معنى"[2]

ومما ضاعف من خطورة الوضع ، ورجح ميزان القوة لصالح التيار الشيعي ،ظهور الدولة الفاطمية الإسماعيلية في المغرب 297ه، التي أخذت تزحف نحو المشرق ، وفي الواقع أنه منذ أن استطاع المهدي تأسيس دولته بالمغرب ، وضع لنفسه سياسة الاتجاه نحو بلاد المشرق وتوسيع رقعة خلافته ، وهذا يفسر الحاحه الشديد على ضم مصر ،ليتخذها مركزا لتحقيق طموحه في ذلك [3]وتمكن الجيش الاسماعيلي بقيادة جوهر الصقلي من دخول مصر سنة358ه ، لتكون مركزا عاما لقيادة الدعوة الاسماعلية[4] ،ولتحقيق طموحاتهم في الاستيلاء على بغداد ،وكانت الظروف مهيأة كما اسلفنا .

استغل دعاة الاسماعلية المنبثين في الأوساط الاجتماعية تطلع الشعوب الى من ينقذها من حالة التشرذم والفوضى وظلم الأمرا ء، وبثوا فيهم أحاديث المهدي المنتظر الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ، وعن عدالة خلفاء الدولة الفاطمية ، هذه الدولة الفتية التي ما قاموا بتاسيسها الا لخير الشعوب الاسلامية ورفاهيتها كما كانوا يروجون له ،وهذا ما أغرى الكثير

---

[1]– أبو المحاسن ، يوسف بن تغري بردي جمال الدين ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، وزارة الثقافة ، مصر 1963 ،ج4،ص136

[2] –ابن خلدون ، العبر ، المصدر السابق ، ج4، ص 575

[3]– محمد كامل حسين ، طائفة الإسماعيلية ، تاريخها ، نظمها ، عقائدها ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ط1، 1959 ،ص32–33

– المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي ، اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الحنفاء ، تح جمال الدين [4]الشيال ، طبع وزارة الأوقاف ،القاهرة ، ط2، 1996 ص ، 116

بإعتناق المذهب الاسماعيلي ، لا إعجابا بالعقيدة الاسماعلية انما لأملهم في أن يحكم الائمة بلادهم فيسودالعدل والسلام[1] وكان من نتيجة هذا النشاط الكثيف للدعاة الاسماعليين أن اعتنق عدد واسع طبقات اجتماعية مختلفة المذهب الشيعي ، و وجدت الدعوة استجابة من أهل الموصل والكوفة ، فقد كان صاحبهما قرواش بن عقيل كان على اتصال دائم بالخليفة الفاطمي ، ويدين له بالولاء التام فقد كانت رسل الحاكم ومراسلاته تتردد اليه ترددا أوجبت استمالته [2]

وقد كتب المعز لدين الله الفاطمي لأحد قيادات القرامطة عام 362ه/972م ، يشير الى حركة الدعاة الواسعة التي شملت كل البلاد ،بقوله " ومامن جزيرة في الأرض ولا إقليم الا ولنا فيه حجج ودعاة يدعون لنا ، ويدلون علينا ، ويأخذون بيعتنا ، ويذكرون رجعتنا وينشرون علمنا ، وينذرون باسنا ويبشرون بأيامنا بتصاريف اللغاة واختلاف الألسن "[3]

وفي هذه الفترة وجدت جماعة سرية شيعية هي "جماعة اخوان الصفا" ، ولم تكن الخلافة العباسية تدري عنها شيئا ، سوى رسائلها التي كانت في أنحاء الدولة ، داعية الناس الى إسقاط دولة الباطل في زعمهم ، وقبل ذلك كان القرامطة قد أقضوا مضجع الخلافة حتى أنهم في عام 375ه/985م استولوا على الكوفة فأثاروا الرعب والفزع في قلوب الناس[4]

**المطلب الثاني : الخليفة العباسي القادر وحركة الإلتفاف حول الباطنية** اثار ت كثافة النشاط الدعوي الاسماعلي قلق الخليفة القادر (336ه-422ه )[5] ،فقد ادرك انه امام حركة شيعية

---

[1]- محمد كامل حسن ، المرجع السابق ، ص 37

[2]- أبو الفرج ، عبدالرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ،تح محمد عبدالقادر ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ،ج15،ص76-78

[3] - أدم متز ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، تر محمد الهادي أبو ريد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان، ط4 ، ج2، 73-74

[4]- ابن الجوزي ، المصدر السابق ، ج 14 ، ص 311

[5] - القادر بالله أبو العباس احمد بن إسحاق بن المقتدر ، ولد سنة 336ه ، كان من الستر والديانة والسيادة وإدامة التهجد وكثرة البر و الصدقات ، وعده الشيخ تقي الدين بن الصلاح من الفقهاء الشافعية ، وأورده في

سياسية ة خطيرة لها مؤيدون وموالون في عاصمة الخلافة ذاتها ،اخذت تتغلغل في حياة الناس وتستحوذ على مشاعرهم، وتهدد وجود الدولة وبقائها ، اذ تعتبر ان الحكام العباسية قد اغتصبوا الخلافة من اصحابها الشرعيين ، وتسعى الى رد الحق الى أصحابه في اعتقادها ، وأدرك في الوقت ذاته ضرورة تبني حركة مضادة ، تضع حدا للتغلغل الشيعي في الأوساط السنية ، وتطوق المد الاسماعيلي .

وصف صاحب " ذيل تجارب الأمم " القادر بقوله : انه : سلك طريق الزهد والورع ما تقدمت فيه خطاه ، فكان راهب بني العباس حقا ، وزاهدهم صدقا ، ساس الدنيا والدين ، وأغاث الاسلام والمسلمين ، واستأنف في سياسة الأمر طرائق قويمة ، ومسالك مأمونة ، لم تعرف منه زلة ، ولاذمت له خلة ، فطالت أيامه ، وطابت أخباره ، وأقفيت آثاره ، وبقيت على ذريته الشريفة أنواره "[1]ويقول عنه ابن الأثير : كان حليما كريما ...يحب الخير وأهله ويأمر به ، وينهى عن الشر ، ويبغض أهله ، وكان حسن الاعتقاد ، صنف فيه كتابا على مذهب السنة "[2]

وكان القادر نسيجا وحده بين الخلفاء من بني العباس الذين عاصروا بني بويه ، فلاغرابة في أن يكون أقواهم ، وأن يكون أول خليفة يعلن التمرد على البويهيين ، ويحاول التخلص من سيطرتهم، ولما ولي أمر الخلافة " أعاد جدتها ، وجدد ناموسها ، وألقى الله هيبته في قلوب الخلق فأطاعوه أحسن طاعة" وليس أدل على استرجاع الخلافة بعض هيبتها شهادة ابن الطقطقي شيعيي " وفي أيامه تراجع وقار الدولة العباسية ونما رونقها وأخذت أمورها في القوة"[3].

لقد نجح القادر في جعل جهود الفقهاء الاشاعرة تصب في خدمة الإستراتيجية التي دبرها ، فقد

---

طبقاتهم ، توفي سنة 422هـ ، ينظر جلال الدين بن أبي بكر السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، تح محمد محي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 2007 ، صص357- 359

[1] –الروذراوري ظهير الدين ، ذيل تجارب الأمم ، دار الكتب العلمية ، ،بيروت لبنان ، ط1، 2003 ،ص126

[2] –ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج8 ، ص197

[3] – ابن طباطبا ، محمد بن على ، الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، دار صادر ، بيروت ، دت ،ص 291

كان محاطا بجو فكري معاد بقوة للإسماعلية ، ساهمت في صنعه مصنفات تناهض هذه الطائفة ، منها كتاب " كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على البا طنية " لإمام الأشعرية وسفير القادر واحد خاصته وملازميه ، أ بي بكر الباقلاني، كما ألف القاضي أبو الحسن علي بن سعيد الإصطخري المعتزلي" ردا على الباطنية" أهداه للخليفة القادر، ومن جهته قام ابو منصور البغدادي الرجل الذي نصب نفسه داعية للقادر والمدافع عن سياسته بتالف كتابه الشهير "الفرق بين الفرق" [1] كما ألف الغزالي رده الشهير على الباطنية سماه" فضائح الباطنية " [2]

استغل الخليفة القادر نفوذه الروحي في شن حرب دعائية ضد الفاطميين ، تتمثل في الطعن في نسبهم وعقيدتهم ، واخذ في التشهير بهم ، وتكذيب إدعاءاتهم الباطلة بأنهم ينحدرون من سلالة شريفة نبوية ، من ذرية فاطمة –ض– كما يزعمون ، بل انهم ديصانية من نسب عبد الله بن ميمون بن ديصان ،وكان هذا الطعن سلاحاً في يد الدولة العباسية تشهره للنيل من الفاطميين وتشويه سمعتهم في العالم الإسلامي؛ وقد اتخذ صبغة سياسية رسمية؛ ففي سنة 402ه في عهد الخليفة القادر بالله، أصدر بلاط بغداد محضراً رسمياً بذلك ، موقعاً عليه من كبار الفقهاء والقضاة، بل إنهم كفار زنادقة، وفساق ملاحدة، أباحوا الفروج، وأحلوا الخمور، وسبوا الأنبياء، وادعوا الربوبية[3] وهذا الجدل حول نسب الفاطميين، والطعن فيه وفي شرعية إمامتهم ومبادئهم شغل فراغاً كبيراً في الكتب المذهبية والتاريخية

فقد وقعت فتنة بين السنة والشيعة سنة 398ه نتيجة إيذاء بعض الهاشمين لابن المعلم "فقيه الشيعة الامامية " فأراد الشيعة أن ينتقموا لإمامهم فقصدوا بعض أئمة أهل السنة : كأبي حامد الإسفراييني ، وابن الأكفاني ، وغيرهما فسبوهما ،ثم عظمت الفتنة بين الفريقين ، فلم يكن من القادر الا أن أرسل عبيده وخدمه لمعاونة أهل السنة حتى هزموا الشيعة ، وأعيد ابو حامد

[1] –سعيد بن سعيد العلوي ، المرجع السابق ، ص98

[2] –الغزالي ، فضائح الباطنية ، تح عبدالرحمان بدوي ، الدارالقومية ، القاهرة ، 1964

[3] –ابن الجوزي ، المنتظم ،المصدر السابق ، ج 15، ص 82

الاسفيراني العالم السني الى مسجده مكرما.[1] وهذا مايدل دلالة واضحة على التطور الكبير الذي حدث في سلوك الخلفاء العباسيين اتجاه بني بويه

وفي عام 408ه / 1017م استتاب القادر الشيعة والمعتزلة عن المقالات المخالفة للسنة ، ونهاهم عن الكلام فيها وتدريسها أو المناظرة حولها ، ووقع التائبون على محضر بدلك ، ثم تهددهم بأنهم متى خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم [2] ولم يكتف بمطاردة الشيعة والمعتزلة داخل العراق ،بل أرسل الى السلطان محمود الغزنوي بالقضاء عليهم ومتابعتهم ، حتى صار ذلك سنة في الاسلام ،وانتشر هذا الأمر في كل البلاد

والمثير للإهتمام ان القادر نشر بيانه " الاعتقاد القادري" وإذاعته في مختلف الأمصار ، الذي دعا فيه بصرامة الى القيام بمراجعة شاملة في العقيدة على منهج أهل السنة والجماعة ، تعزيزا لهجومه الشامل على الباطنية في العالم الاسلامي [3] واذا كان أقطاب الأشعرية في المشرق هم الذين تولوا ادارة الصراع الفكري والمذهبي ضد الباطنية ، فإن نظراءهم المالكية الاشاعرة قاموا بنفس الدور في المغرب الاسلامي ،فليس بخاف مدى تأثر فقهاء الغرب الذين رحلوا الى المشرق في هذه الحقبة ، أمثال أبو عمران الفاسي ،بما كان يجري من جدل فكري وسياسي هناك و وهذا ما سأتعرض له بالتفصيل في المباحث التالية

**المبحث الثاني : المذهب المالكي ومرجعية التأسيس للدولة الحمادية :**

هل نذهب الى الاتفاق مع الاتجاه القائل بأن الدولة الحمادية " لم تتبن مشروعا سياسيا " ، وبالتالي وكأنها " تفتقد لمبررات الوجود والاستمرار "؟ وهل يعتبر اعتماد حكامها على العنف والقسوة في تأسيس وترسيخ قواعد الدولة ، دليلا على الافتقار الى الفكرة التي تؤسس

[1]– ابن الاثير ، الكامل ، المصدر السابق ، ج 8، ص 49

[2] –ابن الجوزي ، المنتظم ، المصدر السابق ، ج7، ص 287؛ ابن الأثير ، ج 9، ص 305، ابن خلدون ، العبر ، ج 3، ص 98

[3] – سعيد بن سعيد العلوي ،المرجع السابق ، ص 99 -

لمشروعية الحكم ،وتضمن ولاء الناس للعائلة الصنهاجية المستقلة في المغرب الأوسط ؟،ألا يعد هذا الرأي إلغاء لنزعة استقلالية أبدتها الأسرة الحمادية في المغرب الأوسط اتجاه الدولة الزيرية المستقرة في المغرب الأدنى ، أخذت تنمو وتعبر عن وجودها بفعل عدة عوامل ،كهدف سياسي يطمح الى إنشاء كيان سياسي مستقل ، يحوز كل المقومات الحضارية ، والأسس المذهبية والأبعاد الجغرافية ، التي تشترطها أي حركة تاريخية في هذا الاتجاه ؟.

برغم ندرة النصوص المصدرية التي تؤصل للخلفية الإيديولوجية والمذهبية للدولة الحمادية ، والإهمال الذي طال الجوانب الحضارية من تاريخها ، خاصة الثقافية منها ، فإن ذلك لا يبرر نفي وجود أرضية فكرية إرتكز عليها المشروع الحمادي ، خاصة أننا نملك بعض الإشارات التاريخية ، على قلتها ، توحي بأصالة ذلك المشروع المعبر عن المكونات الثقافية للمجتمع الحمادي، ، التي تبلورت خلا ل القرون الهجرية الممتدة من الفتح الإسلامي للمغرب الأوسط وحتي القرن الخمس الهجري

لازالت الدراسات الحديثة تتجاهل أهمية الدور الحمادي في حسم الموقف لصالح المذهب المالكي في بلاد المغرب الأوسط ، حيث اصبحت سيادته فقهية وسياسية ، وحجتها في هذا المنحى ، هو غياب المصادر التي أرخت لذلك ، بحيث لا يكفي عند البعض لتكوين فكرة واضحة عن هذا الدور[1] ، عكس ما يمكن العثور عليه من نصوص تبرز الأثر البارز للمذهب المالكي في تأسيس جارتها المرابطية

إن القراءة الشمولية للتاريخ الحمادي في إطار التحولات المذهبية والسياسية التي عرفها المغرب الإسلامي في القرن الخامس الهجري ، وإستحضار ما اشرنا اليه سابقا ، من رصد حركة المد السني التي تشكلت نواتها في مركز الخلافة العباسية ببغداد ، برعاية علماء فطاحل ،بغرض الالتفاف حول المخططات الشيعية الهادفة إلى قلب الأوضاع السياسية في العالم

[1]–بوبة مجاني ، القيروان وفقهاء الدولة الحمادية ، ضمن ندوة اشعاع القيروان عبر العصور ، 20ال 25 أفريل 2009، المجتمع التونسي للعلوم والفنون ج3، ص 130

الإسلامي ، لصالح مقولتهم المتضمنة أحقيتهم بالخلافة ، أي وضع الأحداث التي عرفها المغرب الأوسط في الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري ومطلع القرن الخامس الهجري في سياقها التاريخي العام ، وتحليلها في ضوء الشعارات الداعية إلى نبذ التشيع والرجوع إلى السنة ، والولاء للخلافة العباسية ، هذا الاستقراء الكلي للإحداث من شأنه أن يسلط الضوء على المعتم من الخلفية الثقافية والمذهبية للحركة الاستقلالية التي تزعمها حماد في المغر ب الأوسط بغرض إنشاء كيان سياسي مستقل يتمتع بخصوصية حضارية ومذهبية .

## المطلب الأول : الخلفية السياسية والمذهبية للقطيعة مع الفاطميين :

لم يكن انفصال حماد بن بلكين بالمغرب الأوسط عن الزيريين سياسيا ، وإعلانه الإستقلال سنة 405ه/ 1014م بتأسيس الدولة الحمادية ، مع ما صاحب ذلك من جرأة كبيرة ، بقطع الصلة المذهبية مع الخلافة الفاطمية الشيعية ، والإرتماء في أحضان العباسيين ، وإعلان الولاء لهم[1] ، وإعتماد المذهب المالكي ، كمذهب رسمي للدولة ، وتبني الطرح السني في شؤون السياسة والقضاء والمجتمع ، ومناصبة العداء التام للمذهب الإسماعيلي الشيعي ورموزه بالمغرب الأوسط ،كل هذا التوجه لم يكن لينطلق من فراغ سياسي ومذهبي

فقد لخص ابن خلدون هذا الموقف الجديد بقوله " وخالف دعوة باديس ، وقتل الرافضة ، وأظهر السنة ، وترضى عن الشيخين ، ونبذ طاعة العبيديين جملة ، وراجع دعوة أل العباس ، وذلك سنة 405ه/1014م"[2]وبهذه الخطوة كان حماد سباقا الى العودة الى السنة ،إذ لم يتمكن المعز بن باديس من ذلك إلا بعد نصف قرن تقريبا ، وصار حماد بهذه الخطوة التي يبدو أنها كانت مدروسة بعناية فائقة " حامل لواء السنة في المغرب الأوسط ، وحامي حمى المالكية بها

[1]– ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج7، ص276

[2] –ابن خلدون ، العبر ، ج6، ص228

،فقد قادته حنكته السياسية إلى استغلال تجذر المذهب المالكي في أوساط سكان المنطقة ، ليعلن عن قراره التاريخي[1]

وقد رتب حماد لهذه الخطوة ترتيبا دقيقا ، وقام باستنفار عام للفقهاء وتعبئتهم لهذا الحدث ، فجمعهم في قلعته غداة الإعلان عن القطيعة مع التيار الإسماعيلي ، وبعد مناظرة بين الفقهاء حول المذهب الذي سكون عمدة التشريع في الدولة ، تدخل حماد ليحسم الاختيار لصالح المذهب المالكي ، مستحضرا بذلك ما تناقلته المصادر حول موقف الأمير الأندلسي هشام بن عبد الرحمان بن معاوية[2] المؤيد لمالك بن انس ، حيث سال عن موطن ابي حنيفة فقالوا له الكوفة ، فقال " عالم أهل المدينة يكفينا " ثم أمر بإخراج أتباع المذاهب الأخرى ، وقال " لا أحب أن يكون في عملي مذهبان " [3]

ومما يؤكد إرتكاز حماد على أرضية فكرية ومذهبية ، عمله على تصدير هذا الإختيار المذهبي الجديد ، وتكوين رأي عام مؤيد لتوجهه المناوئ للعبيديين ، فقد أشار ابن خلدون الى ما يدعم هذا الرأي ، إذ لما وصل الى مدينة باجة سنة 405ه/ 1014م في إطار حملته ضد خصومه الزيريين ، " دس إلى أهل تونس الثورة على المشارقة والرافضة فثاروا بهم "[4] أي تأليب العامة والفقهاء ضد الموروث الشيعي الإسماعيلي الذي تركه الفاطميون لخلفائهم الزيريين ،" وكان أهل إفريقية في أغلبهم على المذهب السني وكان شيخهم محرز بن خلف عظيم الشأن في

[1] –موسى هصام ، التمكين للمذهب المالكي في المغربين الأدنى والأوسط ، بين القرنين الرابع والسادس الهجريين / 10–12م ، كنوز الحكمة ، الجزائر ، 2013، ج2، ص 581

[2]– ابن حزم ، رسائل بن حزم الاندلسي ، تح احسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط2ن 1987، ج 2، ص 229

[3]– عبد الحليم عويس: دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري، دار الشروق الجزائر، ط،1980،ص 168

[4] –ابن خلدون ، العبر ، ج6 ، 228

إفريقية فحدا بهم الى قتل الشيعة فقتلوا منهم عددا كبيرا وذلك في سنة 406هـ1015م[1] .وحتى وإن تحسسنا الغرض السياسي من وراء هذا العمل ، وهو زعزعة الاستقرار السياسي لجيرانه ، فإن حماد لا يعدو إلا أن يكون المحرك الذي سيقلب وضعا قد تهيأت كل الشروط السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية لتغييره لصالح التيار السني والمذهب المالكي خصوصا

لا يمكن لحماد أن يقدم على حركة خطيرة مثل هذه إذا لم يكن متابعا دقيقا ، ومحللا حصيفا ، لما يجري حوله محليا وإقليميا ، من أحداث سياسية ، وهدا ما تؤكده المصادر المترجمة لحماد والتي لفتت الانتباه الى نشأته السنية ، وتكوينه الفقهي المالكي ، فقد أتم حفظ القرآن الكريم وهو صغير السن ، وكما يروي لسان الدين ابن الخطيب عن المؤرخ الصنهاجي ابي بكر محمد بن علي ، في كتابه " النبذ المحتاجة في أخبار صنهاجة "أنه "درس الفقه والجدل ونظر في كتبه بالقيروان"[2] معقل المالكية الحصين في وجه المد الشيعي ، ومركز الإشعاع الثقافي السني ، الذي تلقت منه حواضر المغرب الأوسط ، أصول مذهب أهل السنة والجماعة ، ومبادئ المذهب المالكي ، ولم يكن حماد بقرار القطيعة والإستقلال المذهبي معبرا فقط عن إرادة جماهيرية ورغبة دينية لمجتمع المغر ب الأوسط ، وإنما يمثل ترجمة حقيقية – وهذا هو الأولى – لقناعات ذاتية ومذهب يدين به لله تعالى ، وعقيدة سنية اشربها منذ طفولته ، بالرغم من نشأته في قصر ملكي ،يعلن بولائه التام للبيت الفاطمي في القاهرة ،

ومن الجلي ايضا ان إقدام حماد على هذه الخطوة ، كان من تأثيرات تتلمذه على شيوخ القيروان المالكية[3]ولا تذكر المصادر المترجمة لحياة حماد الشيوخ الذين تلقى على أيديهم أصول العقيدة السنية في القيروان ، إلا أن المرحلة التي يكون فيها حماد قد زاول تعليمه بها ،

[1] – رشيد بورويبة، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977، ص22

[2] – لسان الدين ابن الخطيب ، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط ، القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام ، تح أحمد مختار العبادي ، ومحمد ابراهيم ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1964، ص 85 ، بوبة مجاني ، المرجع السابق ، ص 136

[3] –بوبة مجاني ، القيروان ،المرجع السابق ، ص136

كانت ميدانا لصراع مذهبي حاد، بين مختلف التيارات المذهبية ، وجدلا فكريا بين مدارسه السنية والإباضية والاعتزالية والإسماعيلية[1] ،فقد عاصر منذ صباه الأحداث الخطيرة في تاريخ المغرب ،وكانت القيروان مركزا عطيما من الناحية الثقافية والسياسية

كما عرفت أنتشار عدة مذاهب فقهية بها ،مثل المذهب الحنفي والمذهب المالكي ، الى جانب الحضور المحدود للمذهب الشافعي[2] ،مع ما شهده هذا التواجد من تنافس شديد بينها ، مما كان له أبلغ الأثر في توجهات حماد ، وتطلعاته السياسية

كان فشل الإسماعيلين في فرض مذهبهم الباطني على سكان المغرب الإسلامي ، فشلا ذريعا ،لان المذهب الباطني ، لم يكن مؤهلا مذهبيا واجتماعيا ،لأن يحظى بالسيادة والريادة [3]، رغم الأساليب المتنوعة المستخدمة في نشر الفكر الشيعي ،المتراوحة بين القهر والترهيب الفكري والجسدي ، وبين الإقناع والحجة ، في محاولة لإستغلال العاطفة الدينية لأهل المغرب الأوسط اتجاه آل البيت ،وظل البون شاسعا بين الدعوة الشيعية والعقيدة الباطنية ،التي لم تجد لها صدى إلا في قصور الحكم ودواليب السياسة ، وبين فئات المجتمع العريضة في المدن والأرياف ، التي استمرت متمسكة بأصولها السنية ، و انتمائها المالكي ، بدليل أنه لم يكن يعرف أهل المغرب الأوسط في تعاملاتهم القضائية ومواثيقهم وعقودهم غير القوانين الفقهية المستمدة من مذهب أهل المدينة

إن هذه الإزدواجية المتناقضة التي عانى منها المغرب الأوسط في ظل السيطرة الفاطمية ، المتأرجحة بين الولاء السياسي الحكومي الشيعي وبين الإخلاص الشعبي التام للتوجه السني المالكي ، جعلت البعض يستنتج بدون تردد ، أن الدعوة الشيعية بالمغرب الأوسط لم تكن طيلة

[1] –عبدالمجيد بن حمدة ، المدارس الكلامية بإفريقية الى ظهور الأشعرية ، دار الغرب ، تونس ، ط1، 1986، ص 303

[2] – نجم الدين الهنتاتي ، التطور المذهبي في إفريقية إلى منتصف القرن 5ه /11م ، الحياة الثقافية ، عدد رقم 201، مارس 2009، ص 81–84

[3] – بوبة مجاني ، القيروان ،المرجع السابق ، ص 129

وجودها سوى ستارا سياسيا[1] لصراع قبلي حول مجال النفوذ ، اتخذته صنهاجة المغرب الأوسط لتحييد خصوها الكتاميين .

ولا يعد حمادا بدعيا في سياسة العنف المنتهجة اتجاه الرعية ، بل هي سيرة أسلافه الصنهاجيين ، التي عبر عنها صراحة أخوه المنصور بقوله " إن ابي وجدي أخذا الناس بالسيف قهرا "[2]وحاول هوأن يظهر سياسة مغايرة ، كما أن العنف في المغرب الاسلامي الوسيط صفة ملازمة للحركات السياسية والمذهبية التي أهرقت بشكل رهيب في سبيل تحقيق أهدافها دماء المخالفين لها ،

لا يمكن لأي ذريعة مهما تضاءلت في سلم القيم الأخلاقية وحتى السياسية أ ن تبرر ظاهرة العنف التي ميزت أعمال حماد أو غيره ، حيث تورد المصادر غدره بأهل مدينة باجة بعدما أعطاهم الأمان وقد جاؤوه مستسلمين ، فقتلهم ونهب أموالهم سنة 406ه/ 1015ه[3]، أو تلك الجريمة التي إقترفها في حق اهل مدينة دمكة ،ولم ينج من بطشه لا الصلحاء ولا الفقهاء[4] الذين إعترضوا على سياسته ، أو حتى الغرباء المسالمون[5] ومن فرط غلظته وقساوته ، رمي بعمه بلكين الى الكلاب لتأكله حيا [6]، فذلك الموروث الصنهاجي المنحدر اليه من أجداده ، و إصراره على تحقيق أهدافه السياسية ، جعله يتجاوز حدود المبادئ التي تلقاها ، ويسلك مسلكا ميكيافيليا ، غايته إقامة دولة مستقلة سياسيا ومذهبيا عن الزيريين والفاطميين .ولعل الغموض الذي يكتنف تاريخ الدولة الحمادية عموما ، والدور القلعي من هذا التاريخ خصوصا ، جعلها من أقل بلاد

---

[1] –عبدالحليم عويس ، المرجع السابق ، ص 255

[2]– ابن عذارى ،ا لبيان المغرب ،المصدر السابق ن ج1 ، ص 240

[3] –ابن الأثير ،المصدر السابق ، ج7، ص 276

[4] –ابن عذارى ، ج1 ، ص 264–265؛ ابن الأثير ، المصدر السابق ج8،ص87

[5] –نفسه ، والصفحة نفسها

[6] –ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم ، تح إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط2، 1989، ، ج2 ، ص 91

المغرب حضورا في المصنفات الوسيطية[1] ، وظلت معها هذه المرحلة التأسيسية على الرغم من أهميتها في دائرة المعتم ، ولا تمدنا النصوص المتوفرة بتفسيرات مقنعة لسلوكات حماد السياسية والمذهبية .

إن المرتكز المذهبي المالكي للدولة الحمادية تثبته تلك العناية الفائقة التي أبداها حماد اتجاه فقهاء المالكية ، والحظوة التي نالوها في البلاط الحمادي ، ولو لم تلق هذه الدولة سندا مذهبيا من الفقهاء والعامة على حد سواء ، لما أقدمت على التخلي عن المذهب الشيعي منذ الإعلان عن تاسيس الدولة .

**المطلب الثاني : حركة إستقطاب القلعة لفقهاء المالكية :**

ان الخبرة العسكرية التي إكتسبها حماد في صراعه مع زناتة ، جعلت الأمير باديس بن المنصور الصنهاجي ( 386-406ه ) يستعين به في إقرار الأمن وصد هجومات القبائل الثائرة ، وقد تمتع حماد بالثقة المطلقة التي جعلت منه الرجل الثاني في الدولة طيلة عهد باديس، حيث استعمله هذا الأخير على أشير، وأفرده بها، بعد أن كانت بالتداول مع أخيه وعمه، وزوده بالخيل والسلاح.ويظهر أن أضطراب الأمن وكثرة الثائرين على باديس ، جعل حماد يستغل هدا الظرف ليعرب عن طموحاته السياسية ،بأن إشترط على ابن أخيه شروطا ،تطلق يده في المغرب الأوسط ،منها تملك ولاية أشير والمغرب الأوسط و كل ما يفتحه من بلاد زناتة وغيرها، خارج نطاق الدولة الزيرية ، و إعفاء حماد من الوصول إلى إفريقية بعد ( ألا يستدعيه إليه ) و أن له اختيار مكان إقامته كما يشاء ، مع إمداد حماد بالعتاد والمال والرجال، وهذا مقابل أن يتولى إخماد زناتة وتأمين الدولة من الجهة الغربية. ويذهب عبدالعزيز سالم الى أن رغبة حماد وتفكيره في

[1] -بوبة مجاني ، القيروان ،المرجع السابق ، ص 135

الانفصال بالمغرب الأوسط ، قد تشكل في مرحلة مبكرة من حياته السياسية[1]ولعل هذا هو الذي ينسجم مع سياق الأحداث السابقة واللاحقة

كان أول عمل قام به حماد هو تأسيس القلعة 398ه/1007م، الواقعة على السفوح الجنوبية لجبل المعاضيد المطل على شط الحضنة ، الى الشمال الشرقي من مدينة المسيلة ، إن مواصفات هذا الموقع تدل على إختيار استراتيجي دفاعي لا يلجأ اليه الا من يفكر في تأمين عاصمته المستقبلية ، وحمايتها من عدوان متوقع ، كما سارع الى تعميرها بنقل سكان المسيلة وحمزة (البويرة ) وقبيلة جراوة من المغرب [2]

أمضى حماد عشرة سنوات كاملة(395-405ه/1004-1014م) وهو يعمل على تحقيق شخصية دولته، و إذا كان حماد قد نجح في زحزحة زناتة و في بعثرتها، بحيث لم تقم لها قائمة في المغرب الأوسط، باستثناء ناحيتي ما بعد تاهرت و المسيلة شرقا، فإن هذا كان تحقيقا من جانبه للأساس المهم الذي قام عليه العقد السياسي بينه و بين باديس، و بالتالي بدأ حماد يشعر بأن من حقه أن يبدأ في تدعيم شخصية دولة مستقلة له و لأبنائه،[3]و منذ ذلك العهد أصبحت دولة بني زيري مقسمة الى فرعين: فرع أحفاد باديس بن المنصور بالقيروان، و فرع خلفاء حماد بن بلكين بالقلعة، و سوف يحكم بنو زيري الأصليون في القيروان و يتركون المغرب الأوسط الى بني حماد،[4]

ومما ساعد في النمو السريع للقلعة أنها إستقطبت طلاب العلم وأرباب الصنائع من مختلف البلدان ، مما جعل حماد يكثر من تشييد المساجد كمؤسسات تعقد فيها الحلقات العلمية والمناقشات الفكرية ، وبناء الفنادق ، لتستوعب الراحلين اليها ،الى جانب القصور الخاصة بالعائلة

[1] -عبد العزيز سالم، المرجع السابق ، ص 651

[2]- ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ، ص 227

[2]_عبد الحليم عويس، المرجع السابق ، 65.

[4]-الهادي روجي إدريس، المرجع السابق، ج1، ص 191.

الحاكمة التي كانت مقصدا لشعراء والأدباء ، يتخدون من البلاط الحمادي فضاء ثقافيا لابراز مواهبهم الشعرية في مدح الأمراء ، فاستبحرت في العمارة ، كما يقول ابن خلدون ، واتسعت بالتمدن[1] ، وهذا التطور العمراني الكبير ، هيأها لتحتضن حركة علمية قوية عرفتها القلعة منذ ميلادها كعاصمة سياسية وثقافية للدولة الحمادية بالمغرب الأوسط[2] ولاشك أن التزامن في مرحلة التأسيس بين السياسي والثقافي ، يساعد في فهم الخلفية الاديولوجية التي انطلق منها حماد في خطوته الاستقلالية

وقد لقيت الدولة الحمادية دعما من العلماء ، و أيد فقهاء المالكية حماد ، وناصروه في هذه المرحلة الحرجة من تأسيس الدولة ، بمشاركتهم السياسية في المهمات الديبلوماسية مثل أبو القاسم بن أبي مالك ، من فقهاء القرن الخامس الهجري ، سكن بجهة القلعة ، وإشتهر بالفقه والورع والزهد ، وكان ممن خدم الأمير الحمادي القائد بن حماد ، وقد ارسله سفيرا الى الأمير الزيري المعز بن باديس سنة 438ه ،فأعجب به إعجابا شديدا لفصاحته وفطنته[3] ، وقد حدث خلال هذه الفترة تقارب بين السلطة السياسية و العسكرية الممثلة في الاسرة الحمادية وسلطة الفقهاء من خلال توظيف الكثير منهم في الوظائف الدينية خاصة القضائية منها [4]

**المطلب الثالث : فقهاء القيروان وتكريس التوجه السني –المالكي للدولة الحمادية :**

ساهم تطور الأحداث بالمغرب الأدنى مساهمة إيجابية بالنسبة لدولة فتية كالدولة الحمادية ، فقد أضعفت الغزوة الهلالية خصومها الزيريين ، وخربت القيروان ، ولم يعد الناس يأمنون على أنفسهم وأموالهم ، وهذا ما دفع بهم الى الهجرة نحو القلعة ، يقول النويري " ولما رحل المعز من القيروان وصار الى المهدية وتمكنت العرب وأخربوا البلاد ونهبوا الأموال ، إنتقل كثير

[1] –ا بن خلدون ،العبر ، ج6، ص 227

[2]– بن معمر محمد، العلاقات ،المرجع السابق ص330.

[3] –القاضي عياض ، المدارك ، ج2 ص331–332

[4] –عماد المرزوقي ، الفقه السياسي عند المالكية في الغرب الاسلامي ،مركز ابن الازرق ، الرياض ، 2014 ، ص180

من أهل القرى والبلاد الى بلاد بني حماد لحصانتها ، فعمرت بلادهم وكثرت أموالهم "[1] وأكد البكري الإستفادة الكبيرة للقلعة جراء الخراب الذي لحق القيروان من الهجمة الهلالية فيصفها بقوله : "قلعة كبيرة ذات منعة وحصانة وتمصرت عند خراب القيروان ، انتقل إليها أكثر أهل إفريقية وهي اليوم مقصد التجار وبها تحل الرجال من العراق والحجاز ومصر والشام وساير بلاد المغرب "[2]وتحولت القلعة الى قبلة للعلماء من شتى البلدان وملجا لهم في زمن الأزمات التي حلت ببلاد المغرب ابتداء من سنة 430ه /1038م واضحت محطة هامة في سيرورة الثقافة المغاربية [3]

ومن حسن الحظ أنه احتفظت لنا كتب التراجم بأسماء العديد من أعلام المالكية الذين أسسوا للحركة الفقهية بالقلعة ، منهم أبو عثمان بن أبي سوار[4] ، والفقيه النظار ،أبو حفص عمر بن أبي الحسين بن الصابوني ، ولد بالقلعة ، كان زعيم فقهائها في وقته، محققا حسن الفهم ، جيد الكلام في الفقه بالإضافة الى صاحب المهمة الديبلوماسية لحماد الى القيروان ، أبو القاسم بن أبي مالك ، الذي كان سكناه بجهة القلعة ، كان يوصف بالورع والفقه والمروءة [5]

ومن أبرز فقهاء المالكية الذين اطروا الحركة الفقهية في القلعة ،أبوعبدالله محمد بن أبي الفرج المازري المعروف ب "الذكي " ، " فقيها حافظا مدركا نبيلا ، فهما متقدما في علم المذهب واللسان ، متفننا في علوم القرآن وسائر المعارف ، تعلم بمسقط رأسه مازرة بصقلية ،ثم أنتقل الى القيروان وأخذ عن علمائها مثل الخرقي ، والقفصي ، والسيوري ، وبعد رحلته العلمية هاته ، ا

---

[1] – النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تح محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج 24، ص 122

2– أبو عبيد الله البكري ،المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك )، القاهرة، مصر، دار الكتاب الإسلامي، ص:49.

[3] – محمد حسن ، مسالك الثقافة بين القيروان وقلعة بني حماد ، ضمن مسالك الثقافة والمثاقفة في تاريخ المغرب ، الجمعية المغربية للبحث التاريخي ، ط1، 2016، ص26

[4]– عياض، المدارك ، ج2 ص 331

[5] – نفسه ، ج2 ص 331–332

ستقر به المقام بالقلعة مدرسا ،مشكلا بذلك حلقة وصل بين القيروان والقلعة الف بالقلعة " الإستيلاء " وهوكتاب كبير في علوم القرآن ، وله في الفقه المالكي تعليقا بلغ ألف سؤال ومقدمة في النحو ارتحل الى المشرق وتوفي باصبهان سنة 516ه [1] تخرج على يديه عدد كبير من أئمة الفقه والأدب ، منهم الفقيه القاضي أبو عبدالله محمد بن داود بن عطية بن سعيد العكي القلعي ،أحد شيوخ القاضي عياض ، ولد بالقلعة سنة 445ه [2] كان شديد التاثر بأستاذه حتى قال عنه " شيخنا الذكي أفقه من أبي عمران الفاسي ، ومن كل مالكي رأيت ، بل فضله حتى على إسماعيل بن إسحاق القاضي [3]

وممن وفد على القلعة الفقيه المالكي الذائع الصيت أبو الفضل يوسف بن محمد المعروف بإبن النحوي ، أخذ عن اللخمي بالقيروان وعن المازري بالقلعة ،توفي بالقلعة سنة 513ه [4] وهو أحد اقطاب الفقه والتصوف بالمغرب الأوسط كما سنبسط القول فيه لاحقا

ورغم أن ما أصاب القيروان إثر الهجرة الهلالية ، قد لحق بالقلعة ايضا ، فتعرضت لتضيق وفقدت مركزها السياسي كحاضرة للمغرب الأوسط بتأسيس بجاية ، فإن الحركة العلمية قد تواصلت بها ، وظلت مقصدا للعلماء وطلاب المعرفة ، وإحتفظت بأهميتها الثقافية ، وعطائها العلمي الى غاية سقوطها على يد الموحدين سنة 547ه[5] ، حيث تعرضت لتخريب شامل ، و أضرمت النار في مساكنها ، وقتل الكثير من أهلها ، ونهبت أموالها وذخائرها [6]وكان من ضمن الوافدين التجار وأصحاب الحرف ، و العديد من العلماء والفقهاء ، منهم أبو القاسم عبدالجليل بن

---

[1] –عياض ، المدارك ، ج 2 ، ص 340–341

[2]–ابن بشكوال ، الصلة ، ج2، ص 244، القاضي عياض ، الغنية ، ، فهرست شيوخ القاضي عياض ، تحقيق : ماهر زهير جرار ، دار الغرب ، بيروت ، ط1، 1982، ص 64

[3] –الدباغ ، معالم الإيمان ،المصدر السابق ، ج3، ص 203

[4]– ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 299–304

[5] –بن معمر ،العلاقات ، المرجع السابق ، ص 336

[6] –ابن الأثير ، الكامل ، ج8، ص 31، النويري ،المصدر السابق 417،

أبي بكر المعروف بالديباجي،وكان من مدرسي اصول الفقه بالقلعة و، قد أخذ عنه بها أبو عبدالله بن أبي الخير الموروري [1]

وممن حل بالقلعة من أهل الأندلس أحمد بن خصيب بن احمد الأنصاري ، من أهل قرطبة ، سكن القيروان، ثم استقر بالقلعة الى أن توفي بها سنة450ه وله من العمر اثنين وستين سنة [2] وكما كان انتقال الخلافة الفاطمية من افريقية إلى مصر إيذانا بعودة قريبة إلى مذهب مالك [3]فقد كانت فترة بناء قلعة بني حماد تمثل زمن الإستقرار النهائي للمذهب المالكي في معظم مدن المغرب الأوسط ، وذلك نتيجة للإرادة السياسية للسلطة الحمادية من جهة ، ومجهودات فقهاء المالكية من جهة

## المبحث الثالث : المذهب المالكي والتجربة السياسية المرابطية :

ارتبط تاريخ تأسيس الدولة المرابطية بثلة من أعلام فقهاء المالكية ،كان لهم الدور الحاسم في قيام الدولة ، أولهم "ابو عمران الفاسي" ، حافظ المذهب المالكي وفقيه المغرب في عصره ، كانت له مساهمة فعالة في بناء صرح الدولة المرابطية ، اذ يعتبره الكثير من المؤرخين العقل المدبر والمخطط الأول للمشروع السياسي والديني الذي حمله فقهاء المالكية في اطار حركة الإلتفاف على الشيعية ، التي عرفت أوج انتشارها في القرن الرابع الهجري ، في العالم الإسلامي مشرقا ومغربا ، حتي صار القرن الرابع بحق قرنا شيعيا ، اما الفقيه المالكي الثاني فهو المؤطر للدعوة المرابطية انطلاقا من " دار المرابطين " ونقصد به الفقيه " وجاج بن زلو اللمطي " وتبقى الشخصية الفقهية الثالثة ،وتتمثل في منفذ الفكرة على أرض الواقع الفقيه" عبدالله بن ياسين"

---

[1] –القاضي عياض ، الغنية ، ص 88 ،ابن بشكوال ، الصلة ،ج2، ص5

[2]– ابن بشكوال ، الصلة ، ج1، ص81

[3] – الفرد بل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، من الفتح العربي حتي اليوم ، تر عبدالرحمان بدوي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ،ط3، 1987 ، ص205

**المطلب الأول : المذهب المالكي ومشروع الدولة المرابطية :**

ولد ابوعمران سنة 365ه على ارجح الاقوال ، تلقى تعليمه الأول على مشايخ فاس ،من تلاميذ دراس بن اسماعيل ، ثم ارتحل الى القيروان ،قلعة المالكية ، وأخذ بها عن علمائها الفطاحل كالقابسي ، وانتقل الى قرطبة وتتلمذ على الأصيلي ، ثم قصد المشرق لتعميق معارفه ، فزار مصر والحجاز وبغداد ولازم بها ابابكر الباقلاني ت 403[1] ، شيخ الأشعرية ومنظرها بالمشرق ، والذي كان اشد المعجبين بأبي عمران ،وهذه الملازمة بين العالمين ، جعلت البعض يدرج الحركة الاصلاحية لابي عمران ضمن المشروع الذي يرسم ابعاده قطب الاتجاه السني في مواجهة المد الشيعي، وتطوره [2]

والرحلة الى المشرق وافريقية أحدثت تغييرات في نشاط أبي عمران التعليمي ، حيث نقل نشاطه بعد رجوعه من الإقراء الى تدريس الفقه واسماع الحديث ، ويعتقد احد الباحثين أن هذا التحول ينم عن انغماس أكثر في النشاط السياسي ، لان الفقه والحديث أكثر التصاقا بالعمل السياسي من الاقراء [3]

وبعدها عاد الى فاس ، وشرع في دعوته الاصلاحية ،عن طريق نشر العلم ،والدعوة الى الخير ، وقد عاين مظاهر الظلم والفساد الإقتصادي والأجتماعي ،الذي مارسه حكام زناتة في مدينة فاس ،و شكلت قناعاته الفقهية السياسية موقفه البارز في عدم الاعتراف بمشروعية حكم

---

[1]– الدباغ أبو زيد عبد الرحمان بن سبعو الأنصاري معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ، تح عبد الحميد ، ط 1، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ج 3 ،ص 160

[2]–سامي النشار مقدمة تحقيق الاشارة في تدبير الامارة للمرادي ص9– عبدالله العروي، مجمل تاريخ المغرب ، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ، ط2، 2000، ج 2ص111–112

[3] – عمر بن حمادي ،الفقهاء في عصر المرابطين ، شهادة التعمق في البحث ، جامعة تونس ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، 1987، ص 66

المتغلبين على فاس وانحاء المغرب الاقصى [1] فشرع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وممارسة الحسبة على الأمراء ،من مغراوة وبني يفرن وهذا ما لم يلق ترحيبا منهم ، ولجؤوا الى نفيه وتغريبه عن بلده

اختار ابو عمران القيروان ، عاصمة المذهب المالكي بالمغرب ، موطنالإستقراره ، واذا كانت حياته العلمية إرتبطت بهذه المدينة ، وشكلت عاملا أساسيا في هذا الاختيار ، فإن السبب الحقيقي في ذلك ، يعود في نظر البعض ،الى وقوعها على طريق حج المغاربة ، ومحطة للقاء بهم ، وتقصي أخبار بلده ، ومتابعة غرسه في حلقات العلم التي كان يعقدها ، وهذا يشكل استمرارية في تنفيذ المشروع السياسي والديني الذي يكون قد شرع فيه .

ليس من قبيل الصدفة أن يلتقي زعيم جدالة ، يحي بن ابراهيم ، وهو في طريقه الى تأدية مناسك الحج أو راجعا منها ،والتي يحددها بعضهم بعد التحقيق بين سنتي427-429ه بالفقيه ابي عمران، ويلقي اليه بما يحمله من هم حال أمته ، البعيدة عن فقه الشريعة ،وسطحية فهمها لاصول الدين ،وحاجتها الملحة الى من يبصرها بشؤون عقيدتها ،اذ لم يكن هدف هذا الزعيم فقط ، زيارة البقاع المقدسة ، والعودة الى بلده ،دون أن يصحب معه من يلبي لقومه رغبتهم في "تعلم القران وطلب العلم و التفقه في أمور دينهم "[2] "فقد كان محبا للدين وأهله"[3] بل هناك من يذهب الى ان اللقاء لم يكن مجرد فكرة عارضة عنت للزعيم الجدالي ، بقدر ما كان يستهدف وضع خطة لمشروع سني في الغرب الاسلامي ، بإقامة دولة تعمل على

[1] – عياض ، المدارك ج 8 ، ص113 امحمد جبرون ، الفكر السياسي في المغرب والاندلس في القرن الخامس الهجري دار ابي رقراق ط12008 الرباط ص106

[2]– ابن سماك العاملي ،الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تح ، عبدالقادر بوباية ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2010، ط 1 ، ص ؛64؛

[3]– ابن الأثير ، ج8،ص 328

ترسيخ جذوره"[1]"فساله أبو عمران عن بلده وسيرته وما ينتحلون من المذاهب ، فلم يجد عنده علما بشيئ ، إلا أنه كان حريصا على التعلم ، صحيح النية واليقين ، فقال له : ما يمنعكم من تعلم الشرع على وجهه ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "[2]ويتضح من الحوار الذي دار بين الطرفين ا ن ابا عمران هو الذي بادر الى دعوة الزعيم يحي بن ابراهيم الجدالي للقيام بحركة إصلاحية لقيت استجابة سريعة منه لكونه هو الأخر كان يبحث عن سند ديني ،يدعم به المكون العصبي، للحلف الصنهاجي الجديد[3] ، وهذا ما نفهمه من سؤاله :" ما يمنعكم من تعلم الشرع على وجه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر "[4] مع ما تحمله هذه الدعوة من ابعاد سياسية عميقة [5] تتناغم مع أهداف أبي عمران الرامية الى تغيير الواقع السياسي الذي كانت تئن تحت وطأته بلاد المغرب .

لقد توافقت لدى الطرفين المرامي والغايات ، ويفهم من النص ايضا ، ان ابا عمران يكون قد وضع حركة التعليم الديني ، في طريق عملية تغييرية شاملة ، تتجاوز الديني الى السياسي ، وهذا ما يوضحه نص بيوتات فاس الكبرى "وهوالذي ندب يحي بن عمران بن ابراهيم الصنهاجي الى قتال الطغاة من أهل المغرب وجهاد أهل برغواطة من السوس" [6]واستنادا الى النص أيضا يكون هو أيضا ،قد خط الخطوط الأولى مع هذا الزعيم البربري لقيام دولة مغربية

---

[1] – القادري بوتشيش ،تاريخ الغرب الاسلامي ، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة ، دار الطليعة بيروت ،1994 ص 59

[2] – البكري ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، ص 247

[3]– القا دري بوتشيش ، مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين ، مطبعة سجلماسة مكناس الزيتون ط2 2014ص 24 – 23

[4]– البكر ي ، المصدر السابق ، ص247

[5]– القادري بوتشيش ، مقالات ، المرجع السابق ، ص 24

[6] – اسماعيل بن الأحمر ، بيوتات فاس الكبرى ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط، 1972ص 72، ص45

على اسس عقدية سليمة ،تتولى تطهير المغرب من حالة الفوضى السياسية والعقدية التي مزقته[1] وهكذا أصبح المذهب المالكي يمثل تيارا ايديولوجيا يدعو الى الوحدة ونبذ التشرذم ، وبذلك يكتسب شعبية زادت من نفوذها الاتجاه الثوري الذي اصطبغ به[2] وهذا التيار الذي ميز دعوة المرابطين منذ مراحلها الأولى،هو الذي أطر لها شرعية حمل لواء الجهاد لتحقيق الوحدة [3]

**المطلب الثاني : الفقيه المالكي ومرحلة الدعوة المرابطية :**

بعد تقليب الأمور على أوجهها ،وضع الطرفان اللبنة الاولى لتأسيس الدولة المرابطية ،و كانت الخطوة الأولى هي أن يبعث ابو عمران مع يحي من يقوم بهذه المهمة الدينية النبيلة ، وتشير المصادر الى أنه جمع طلبته وندبهم الى هذا العمل ، ولكنه لم يجد لديهم قبولا ، بحجة بعد الشقة ، وصعوبة التكيف مع المحيط الصحراوي [4]، ولكن الحقيقة بعيدة عن واقع الامر في نظر البعض ،اذ ان هذا الموقف لاينسجم مع ما عرف به المالكية من الصلابة وروح التضحية ، خاصة رواد المدرسة القيروانية ، الذين يحفظ لهم التاريخ رباطة جأشهم ومقاومتهم المستمية للفاطمين من أجل نصرة مذهبهم[5] ، والراجح أنه آثر أن ينجز هذه المهمة ، من هو أدرى بالواقع الاجتماعي والسياسي للقبائل الصنهاجية،فقيه صحراوي يعرف بيئة الملثمين ،

---

[1]– عبدالقادر زمامة ، ابو عمران الغفجومي ، أول مفكر في تأسيس دولة المرابطين ، ضمن بحوث الندوة العلمية :أبو عمران الفاسي ت430ه حافظ المذهب المالكي ، الرابطة المحمدية للعلماء ، 30 أفريل 2009، ط1 2010 ، ص404

[2]–عباس الجراري ، وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ ، مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الاسلامي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ،ص17

[3]– نفسه ، ص 28

[4]– ابن ابي زرع ، القرطاس ، 123، ابن عذارى ، البيان المغرب ،ج3ص5 ، ابن سماك الحلل الموشية ، ، المصدر السابق ، ص 64

[5] –القادري بوتشيش ، مقالات ، المرجع السابق ، ص26

وعاداتهم وتقاليدهم معرفة تامة ، وملم بلسانهم حتى يستطيع أن يؤدي واجبه الدعوي بنجاح[1] فقال الشيخ ابو عمران ليحي ابن ابراهيم ( اني اعرف ببلدنفيس من ارض المصامدة فقيها حاذقا ورعا أخذ عني علما كثيرا واسمه وجاج ابن زلوا للمطي[2]، وفقيه "ملكوس" ، الحاذق الورع [3]، احد اعلام المذهب المالكي في وقته ، العارفين باحوال البلاد والعباد ، ومؤسس "دار المرابطين " أين كان يلقن روادها مبادىء المذهب المالكي

حمل ابوعمران الزعيم الجدالي كتابه الى تلميذه وجاج بن زلو اللمطي ، ضمنه خطابه الرامي الى ترشيح من يراه الأجدر للقيام بواجب الدعوة في صحراء لمتونة ، وكان الفقيه عبدالله بن ياسين ، هو من اضطلع بهذا الأمر الجلل ، وقد رشحه لذلك ، شخصيته المتميزة ، الجامعة بين العلم والأخلاق ،فقد كان من أبرز رواد مدرسة" دار المرابطين " التي أسسها شيخه وجاج ،يتميز بفطنة وذكاء ، وشجاعة ، وكان من حذاق الطلبة، ومن أهل الفضل والدين والورع والسياسة ، [4] هذا الفقيه الذي سيكون المنفذ الحقيقي للفكرة الإصلاحية ، وهو عبدالله بن

---

[1]– سعدون عباس نصر الله ، دولة المرابطين في المغرب والأندلس ، عهد يوسف بن تاشفين ، ط 1، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، 1985 ، ص 20

[2] –من تلاميذ الشخ أبي عمران الفاسي، قد رحل الى القيروان واخد العلم عنه ثم عاد الى سوس ، وبنى دار سماها دار المرابطين لطلبة العلم وقراءة القرأن ،وكان المصامدة يزورونه ويتباركون بدعائه ، ابن زيات ، التشوف الى رجال التصوف ، تحقيق أحمد توفيق ، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، ط2 ، 1997، ص 89

[3] – البكري ،المصدر السابق ، 247

[4]– ابن أبي زرع، روض القرطاس ص123 الاستقصا ج 2 ،ص 164 ، وانظر الكامل ج: 8 ص: 328، النويري ، نهاية الأرب ، ج 22،ص 173

مكوك بن مسير علي الصنهاجي اللثامي[1]، العالم العلامة الفقيه ، الرئيس ، الناصر للدين [2]، من حذاق الطلبة الاذكياء النبلاء ، صاحب الفضل والتقى والورع ، والفقه والأدب والسياسة [3] وقد تاثر عبد الله بشيخه واكتسب منه صفات فقهاء المالكية، كالبعد عن السلطة والزهد و التقشف والايواء الى الربط من اجل التقرب الى الله ،وهذا ما خلق لدبه شخصية متميزة فكان شهما قوي النفس ، حسن التدبير ، مهيبا [4]وكان قدانتقل الى الأندلس ، ومكث بها سبع سنين ، يتلقى العلم عن أعلامها البارزين ، حتى أصبح مشاركا في العلوم كلها ،على يد كبار فقهاء المالكية الاندلسين ،[5] ولا شك في كونه قد عاين عن قرب على الواقع الأندلسي المتردي ، وحالة الفوضى والتمزق التي كانت تعم طوائفه مما زاد في صقل تجربته السياسية .

اصطحب يحي بن ابراهيم الفقيه المالكي عبدالله بن ياسين الى قومه ، وعرفه إليهم بكونه"حامل سنة رسول الله "صلى الله عليه وسلم" "[6] وكانت حفاوة اللمتونيين به كبيرة ، وترحابهم به منقطع النظير [7] فقد شاعت عندهم الكثير من المنكرات وإستسلموا لكل أنواع

---

[1]– "واسم أمه تين يزامارن من أهل جزولة من قرية تسمى تماماناوت في طرف صحراء مدينةغانة " البكري ، المصدر السابق ، ص247 وينظر :محمود السيد ، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، مصر ، 2007 ، ص 24

[2] –العباس ابن ابراهيم السملالي، الاعلام بمن حل بمراكش و اغمات من الاعلام ، مراجعة عبدالوهاب بن منصور ، ط3 المطبعة الملكية الرباط ، 1993 ، ج8 ، ص 183.

[3] – ابن أبي زرع الفاسي ، الأنيس ، ص 123؛ عبد الله كنون ، ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والادب والسياسة ، تر محمد بن عزوز ، ط1 ، دار ابن حزم ، الدار البيضاء ، المملكة المغربية ، د.ت ، ج3 ص1421.

[4] – سعدون عباس نصر الله ، المرجع السابق ، ص 123.

[5]– ابن سماك العاملي ، الحلل الموشية ، ص 65

[6] – ابن الأثير ، الكامل ، ج 8 ، ص 328

[7]– الناصري ،أبو العباس أحمد بن خالد ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، تح وتع : جعفر الناصري ، محمد الناصري ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1997 ،ج 2 ،ص 08.

العادات المرذولة [1]،،فانقادوا له انقياداً عظيما ووالوه في ابتداء الأمر تكريماً[2] لما ذكر لهم يحي عنه من العلم والفضل [3]

ثم شرع في عمله الدعوي ، بعقد مجالس العلم ، وتلقينهم أصول العقيدة ومبادئ الاسلام ، فقد شاعت عندهم الكثير من المنكرات وإستسلموا لكل أنواع العادات المرذولة [4]فأخذ يقوم ويصحح ما علق بهما من المفاسد والخرافات ، وكان صارما في أسلوبه التربوي ، متشددا في أحكامه ، وجعل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وكبحهم عن كثير من مألوفاتهم الفاسدة، البعيدة عن السنة[5] ، وشدَّد في ذلك.

والظاهر أن جهلهم بشريعة الإسلام ،جعلهم يتمادون في الظلم والنهب ، والانغماس في الشهوات " فقالوا أما ما ذكرت من الصلاة والزكاة فهو قريب ،وأما قولك من قتل يُقتل ،ومن سرق يُقطع ،ومن زنا يُجلد أو يُرجم ،فأمر لا نلتزمه اذهب إلى غيرنا"[6]وهذه طبيعة المجتمع البدوي ،المنصاع للأعراف القبيلة ،وسلطة الشيوخ والفئة المترفة ،الرافضة للنظام وللالتزام بالواجبات الشرعية ،فاطَّرحوه واستصعبوا علمه، وتركوا الأخذ عنه لما جشمهم من مشاق التكليف"[7] فعزلوه من الرأي والمشورة، وانتهبوا داره وهدموها، وخرج عبد الله بن ياسين من ديارهم

---

[1]–توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ط 3 ، نشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،1970 ، ص 78 .

[2]– ابن عذارى ، البيان المغرب ج، 4 ص،8 أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تح عبد المجيد الترحيني ، ج 24 ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 2004 ، ص 140

ابن أبي زرع ، الأنيس ، ص 144 [3]

[4]– توماس ارنولد ، المرجع السابق ، ص 78 .

[5]–ومن ذلك أنه وجد يحي بن ابراهيم متزوجا بتسعة ، وكذلك يفعل رؤساء القوم ،ينظر روض القرطاس ، ص 124

[6]– ابن الأثير ، الكامل ج 8 ،ص 328

[7]– الناصري ، المصدر السابق ، ج 2 ، ص 08

خائفاً يترقب[1] فقد أخذهم بالحزم في تنفيذ الحدود والواجبات ، مما ولد رد فعل اجتماعي عنيف ضده ، " وكأنهم وجدوا في أحكامه بعض التناقض "[2] ، وهاجموه ، وهذه طبيعة الدعوات الإصلاحية ، عندما تصطدم أهدافها بمصالح الفئات المترفة ، وتصبح تشكل خطرا عليها

عزم الفقيه المصلح على المغادرة الى أرض السودان ، ولكن حرص يحي ابن ابراهيم على الاستفادة من علمه ،والاقتداء به في دينه ، جعله يصرفه عن الرحيل ، وأشار عليه بجزيرة ، لم تحددها المصادر بدقة ، قال بن خلدون: هي ربوة يحيط بها بحر النيل من جهاتها يكون ضحضاحا في المصيف وغمرا في الشتاء[3]، طيب رزقها حلال من صيد البر والبحر ،ينقطعون ،ينقطعون فيها للعبادة ، فاسحسن الفقيه الرأي ودخلا الجزيرة يصحبهما نفر من سبعة أشخاص من قبيلة جدالة ، وابتنى رباطا ،وقد جعله مدرسة للإعداد الروحي والعقائدي ، والتكوين العلمي والأخلاقي ، وقد تسامع به الناس وانتشر أمره ، فهرعوا اليه ، ينهلون من علمه وأدبه ، حتى اجتمع لديه ، الف رجل من خيرة أبناء صنهاجة ، ومن أشرافها ، فسماهم بالمرابطين للزومهم رباطه[4]

ويمثل تاسيس الرباط مرحلة متقدمة في تطور الحركة الاصلاحية المرابطية ، اذ اخذ يعلمهم القرآن ، والعقيدة ، ويحثهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وبهذا تظافر جميع الروايات لتؤكد على أهمية الدور الذي قام به الفقهاء في ولادة الحركة المرابطية ، فيأخذ هذا

[1] – ابن عذارى ، المصدر السابق ، ج4 ص9 ؛ البكري ،المصدر السابق ص248

[2]– البكري ،المصدر السابق ، 248

[3]– ابن خلدون ، العبر ، المصدر السابق ، ص 243 .

[4]–ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص125 ؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص183 ؛ الناصري، الاستقصا، ج2، ص8– 9.

الحث بذلك أهمية تاريخية كبرى ، اذ انها أول حركة على صعيد المغرب الاسلامي على الأقل يلعب فيها الفقهاء السنيون مثل هذا الدور الريادي الذي سيفضي الى تأسيس دولة .[1]

**المطلب الثالث : مرحلة تأسيس الدولة المرابطية**

لا تكشف المصادرعلى وجه التدقيق عن المدة التي قضاها المرابطون في مرحلة التكوين الاساسية[2]وهذه الفترة من الإعداد الروحي والعلمي ،كانت كافية ليتكون لديه فئة من المرابطين ،المتفقهة في الدين على كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم ، خلالها تحقق من ولائهم وطاعتهم له ، فأمرهم بالخروج الى قومهم ، يأمرونهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر ، وينذرونهم عاقبة الإصرار على الباطل ، والإعراض عن شريعة الاسلام ، حيث قال : ( أخرجوا على بركة الله وانذروا قومكم وخوفوهم عقاب الله وأبلغوهم حجته فإن تابوا ورجعوا إلى الحق أقلعوا عما هم عليه ، فخلوا سبيلهم وإن أبوا من ذلك وتمادوا في غيبهم ولجوا في طغيانهم استعنا بالله تعالى عليهم وجاهدناهم حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين ) [3] سار كل رجل منهم إلى قومه وعشيرته فوعظهم وأنذرهم ودعاهم إلى الإقلاع عما هم بسبيله من التقاليد المنافية للدين فلم يصغ لهم أحد من أقوامهم [4] ، عندئذ خرج عبد الله بن ياسين بنفسه إلى أشياخ القبائل ورؤسائهم فجمعهم وحذرهم وأقام عليهم الحجة ، وكان هذا اللقاء

[1]– عمر بن حمادي ، فقهاء المالكية ، المرجع السابق ، ص 86

[2] –بوتشيش ،مقالات المرجع السابق ، ص28

[3] – ابن أبي زرع الفاسي ، الأنيس المطرب ، ص 125 ؛ حسن علي حسن ، الحضارة الإسلامية في المغرب و الأندلس عصر المرابطين والموحدين ، ط 1 ، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1980 ص 21 ، 22

[4]– الناصري ، المصدر السابق ،ج2 ص 9 .

الجديد بينه وبينهم بعد القطيعة السابقة ، إبلاغا في النصح وقطعا للعذر ، وأقام عبد الله سبعة أيام يدعوهم إلى التوبة والإنابة [1]

فبدأ بقبيلة جدالة فأخضعهم إلى طاعته ، ثم سار إلى قبيلة لمتونة وقاتلهم إلى أن أذعنوا لطاعته ، وبايعوه على إقامة الكتاب والسِنَّة، ثم سار إلى قبيلة مسوفة فقاتلهم حتى أذعنوا له وبايعوه على ما بايعته لمتونة وجدالة[2]، "ولما وثق بولاء لمتونة وشدتهم حرضهم على تجاوز حدود الصحراء إلى سجلماسة ودرعة لضرب زناتة المغراوين والسيطرة على مدنهم"[3]، ثم توفي يحيى بن إبراهيم الجدالي، فجمع عبد الله بن ياسين رؤوس القبائل من صنهاجة ،وولى عليهم يحيى بن عمر اللمتوني،وبذلك تشهد الحركة المرابطية تحولا هاما في قيادتها[4] ، واختصه بشؤون الحرب والسياسة بينما احتفظ هو بالتوجيه الديني، واستقام الأمر ليحيى بن عمر اللمتوني ، وملك جميع بلاد الصحراء وغزا بلاد السودان ففتح كثيراً منها إلى أن استشهد في بعض غزواته ببلاد السودان سنة 448هـ/1056م[5]

ويبدو أن السياسة التي التي توخاها عبدالله بن ياسين ازاء الفقهاء كان لها دورا كبيرا في توجيه الأحداث ، وتجسدت هذه السياسة في استمالة الفقهاء في المناطق التي لم يدخلها المرابطون بعد ، حيث بعث بمال عظيم مما اجتمع عنده من الزكاة و الأعشار والأخماس الى طلبة بلاد المصامدة وقضاتها [6] وهذه السياسة كانت ولا شك كثيرة الاقناع ، اذ هي تفتح امام الفقهاء والقضاة أفاقا شاسعة في التفكير عما يمكن أن يلحقهم عند تولية هؤلاء المرابطين على

---

[1]– إبن أبي زرع ، المصدر السابق ، ص 127

[2]الناصري، الاستقصا ، ج2، ص10

[3]–نفسه

[4]– القادري بوتشيش ، مقالات ، ص29

[5]–نفسه ص 31

[6]– ابن أبي زرع ، الانيس المطرب ، ص 134

أمورهم[1]

وولى ابن ياسين مكانه أخاه أبا بكر بن عمر اللمتوني، وبايعته لمتونة وسائر الملثمين وأهل سجلماسة ودرعة، وأمره بمتابعة الفتح باتجاه الشمال ، و دعا المرابطين إلى جهاد برغواطة ، الذين كانوا بتامسنا ، فكانت لهم فيها وقائع وأيام حتى استشهد في بعضها عبد الله بن ياسين سنة 450هـ/1058م[2]، فاستخلف على اثر ذلك على المغرب ابن عمه يوسف بن تاشفين ( ت 500هـ/1106م)[3]، الذي أخذ يتابع جهاده في عسكره من المرابطين واختط مدينة مراكش سنة 454هـ/1062م، وغزا قبائل المغرب قبيلة قبيله حتى أخضعها، ليكلل نجاحاته بالاستيلاء على مدينة فآس سنة 462هـ/1070م، وبذلك يكون يوسف قد فتح جميع بلاد المغرب الأقصى عدا سبتة ، وطنجة ،وكان على اتصال مع أميره أبي بكر بن عمر، الذي عاد إلى ديارهم فوجد يوسف بن تاشفين قد استبد بالحكم ففطن لذلك وتجافى عن المنازلة، فسلم الأمر ليوسف بن تاشفين، ورجع إلى الصحراء إلى أن استشهد سنة 480هـ/1087م[4]

ففي هذه المرحلة برزت شخصية يوسف ابن تاشفين ، المؤسس الحقيقي للدولة المرابطية وواضع امجادها، ويعد دون منازع من اعظم الشخصيات التي انجبها الغرب الاسلامي ، وكان يتميز بمؤهلات لم تكن تتوفر سوى في كبار بناة الدولة الاسلامية وهي ايمانه العميق بقدرة امته على تجاوز التحديات وحصر مسؤوليته في نصرة الدين الاسلامي مهما كلفه ذلك من تضحيات كما انه كان منشدا فكرة وحدة العالم الاسلامي وترابط اجزائه [5]

---

[1]– عمر بن حمادي ، المرجع السابق ، ص 94

[2]–ابن أبي زرع، الأنيس الطرب، ص129 ؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص69 ؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص184 ؛ الناصري، الاستقصا، ج2، ص14– 15 و20– 21.

[3]–ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص133– 134 ؛ مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص69 ؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص185 ؛ الناصري، الاستقصا ، ج2،ص21 و23.

[4]ابن خلدون ، ج6 ، ص 245

[5]– بوتشيش، مقالات ص 31–32

لقد تبنت الدولة المرابطية خطابا فقهيا مالكيا ،وإيديولوجية جهادية لمواجهة البدع والخارجية والنصارى في الأندلس. ومن هذا المنطلق سعى هؤلاء المرابطون الى السيطرة على كافة دار الإسلام الغربية[1] فما يجب أن يلفت اليه النظر ،هو أن المرابطين لم يحاولوا أن يفرضوا سلطتهم بإسم عصبيتهم القبلية الصنهاجية ، بل جاءوا قبل كل شئ باسم الإسلام والوحدة الإسلامية ، حتى أنهم تسموا "بالمرابطين" ،أي المؤمنين الذين ينقطعون الى الجهاد[2]

**المطلب الرابع : المرابطون في المغرب الأوسط :**

ان المشروع المرابطي الذي انطلق من الصحراء ، إمتد ليشمل المغرب الأقص كله ثم انتقل لإحتوا ء المغرب الأوسط ، بعبور وادى ملوية وضم مدينة وجدة ، ثم كانت المحاولة الاولى للاستيلاء على تلمسان من طرف المرابطين ستة 468ه /1076م في عهد اميرها العباس بن يحي الزناتي[3] وبعد فشل المحاولة الأولى أرسل يوسف بن تاشفين بجيشه الى زناتة بتلمسان ، بقيادة مزدلي بن تيليكان اللمتوني سنة 472ه/ 1080م، لكنه وجد مقاومة من طرف أميرها يعلى بن العباس المغراوي [4]

وفي سنة 473ه/ 1081م تمكن من فتح مدينة تلمسان ،واختط بها مدينة جديدة سميت ب" تجرارت "، يسكنها الجند وأصحاب السلطان وأصناف من الناس بجانب تلك القديمة " أغادير "[5]

---

[1] – علاوة عمارة و زينب موساوي ، مدينة الجزائر في العصر الوسيط ، مجلة انسانيات ، العدد 44–45 ، السنة 2009 ، صص 25–42

[2] محمد زنيبر ، المغرب في العصر الوسيط ، الدولة والمدينة والإقتصاد ، مطبعة النجاح الجديدة ، البيضاء ، ط1، 1999، ص 65

[3]– ابن سماك العاملي ، الحلل الموشية ، ص79

[4] – ابن خلدون ، العبر ، ج6 ، ص ، 247 ؛ عبد ، الحميد حاجيات ، الجزائر في التاريخ، المرجع السابق ص 296

[5] وصارتا مدينتين متجاورتين مسورتين بينهما رمية حجر ،ينظر .الحموي، معجم البلدان، ج2، ص44.

كما امتد نفوذ المرابطين الى غيرها من مدن المغرب الأوسط[1] حيث إستولوا على وهران ، وجبل الونشريس ، وأعمال الشلف ، وفي سنة 474هـ/ 1082م ووصل قوات المرابطين الى مدينة الجزائر التي افتكوها من يد الحماديين عام 490هـ/1096م، كما تدل على ذلك النصوص التاريخية والشواهد الأثرية ، فقد جددوا على الأقل المسجد الجامع وأضفوا عليه الطراز المرابطي الذي ما زال قائما إلى يومنا هذا[2]

وبعد مرحلة من الصراع العسكري حول تلمسان إثر غارة المنصور الحمادي عليها سنة 496هـ/ 1103م والسيطرة عليها مدة ، وقع الطرفان معاهدة الصلح بينهما سنة 497/ 1103م ، وعين يوسف بن تاشفين القائد مزدالي واليا عليها ، مكان تاشفين بن تينعمر لإرضاء المنصور الحمادي ، وهذا ما سمح بإستقرار الوضع بينهما الى غاية زوال الدولتين . لكن الوجود المرابطي لم يطل طويلا بعد استرجاع الحماديين للمدينة قبل نهاية القرن 5هـ/11م، حيث منحت كمقاطعة إدارية واسعة لعبد العزيز ابن الأمير الحمادي المنصور بن الناصر ثم تولاها بعد ذلك القائد بن عبد العزيز[3]

خلال القرن الرابع الهجري سيطرت قبيلة مغراوة الزناتية على تلمسان واحوازها الى وادي الشلف ، وبعد خلع طاعة الفاطميين اعلنت ولاءها للدولة الاموية السنية المالكية في الاندلس331هـ/933م، ولقيت دعما كبيرا من قبل خليفتها الحكم بن عبدالرحمان ( 350/

[1]– ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص135– 136 ؛ ابن سماك العاملي، الحلل الموشية، ص25 ؛ ابن عذارى، البيان المغرب، ج4، ص22– 23 و24 ؛ ابن خلدون، العبر، ج6، ص247 ؛ ؛ الناصري، الاستقصا، ج2، ص21– 22.

Bourouiba, Rachid, *Les inscriptions commémoratives des mosquées d'Algérie*, Alger publications universitaires, 1984, p. 92

[2]يشير علاوة عمارة في هذا المقال الى إشكالية تاريخ بناء الجامع الأعظم، على أساس أن هذه المؤسسة الدينية كانت موجودة قبل الوجود المرابطي. فهل من الممكن اعتماد الكتابة التذكارية المنبرية والأقواس على الشاكلة المرابطية كدليل لنسبة المسجد للمرابطين كما فعل رشيد بورويبة في المرجع السابق الذكر ؟

[3] ابن خلدون، المصدر السابق، ج 6، ص.ص. 176–177.

366ه)[1] وهذا يعني أن المذهب المالكي قد ترسخت أصوله بالمدينة ، حتى اصبحت تلمسان خلال القرن الخامس الهجري ، تمثل قاعدة المغرب الأوسط ، وقلعة للإتجاه السني ، بإحتضانها للعلماء والمحدثين وأهل الرأي من حملة المذهب المالكي[2]، وصارت بذلك تضاهي في وزنها العلمي ، فاس والقيروان ، وقد أطر هؤلاء الفقهاء المالكيين موقف المساندة للوحدة السياسية والمذهبية التي حمل لواءها المرابطين[3]

وتؤكد المصادر الى أن فقهاء المالكية قد كان لهم دورا حاسما في تهيئة المجال للتوسع المرابطي أو في القضاء على خصومهم الشيعة البلجيين أو اصحاب النحلة البرغواطية ،وفي هذ السياق تشير الى استدعاء فقهاء سجلماسة وفي مقدمتهم وجاج بن زلو اللمطي لعبد الله بن ياسين للزحف نحو المغرب بهدف وضع حد لطغيان زناتة واضطهاد فقهاء المالكية تنفيدا لخطة ابي عمران الفاسي وهدا ما يفيد به صاحب كتاب مفاخر البربر" وهما اعني وجاج وعبد الله كانا السبب في خروج الملثمين المعروفين بالمرابطين من الصحراء بامر الفقيه أبي عمران الفاسي"[4]وذلك للإطاحة بحكم مسعود بن وانوذين المغراوي ، وهذا ما يؤكده ابن خلدون أيضا [5] ولما دخل المرابطون سجلماسة ارسل عبدالله بن ياسين بمال عظيم مما إجتمع عنده من الزكاة والأعشار والأخماس الى طلبة المصامدة وقضاتها [6]

وفي هذا الإطار إتصل أبو الحجاج بن اللمجوم يوسف بن عيسى أحد أصحاب أبي عمران الفاسي ، وقدم للأمير المرابطي هجية وأستدعاه الى دخول فاس أحد أهم الحواضر المغربية التي كانت تحت سيطرة زناتة ، وقد سانده في هذا المسعى فقهاء وأعيان المدينة مثل أبي عبدالله بن

---

[1]عبد العزيز فيلالي دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الاسلامي دار الهدى الجزائر 2012ص -174-173

[2]- البكري ،المغرب ، المصدر السابق ص 76-77

- عزالدين جسوس ، موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين ، إفريقيا

[3]الشرق ، الدار البيضاء ، 2014، ص 217

[4]- القادري بوتشيش، ، مقالات ، المرجع السابق ص 30

[5]- ابن خلدون ،العبر ، ج6، 247

[6] - ابن أبي زرع ، المصدر السابق ، ص126

سعدون القروي [1]

ولم يتوانى فقهاء سبتة على القيام بنفس العمل ، فإتصل حمو بن عمر اللواتي الذي يعرف بأبي محمد المسيلي قاضي شبتة خلال حكم برغواطة ، وأصبح داعية لهم بالمدينة

ولاتجيب المصادر التي أطلعت عليها ، عن اذا ما كان موقف موقف فقهاء مالكية المغرب الأوسط ، قد كان لهم نفس الموقف من التوسع المرابطيي ، ولكنها في نفس الوقت لا تشير الى اية مقاومة من جانبهم ، مثلما سجلته على فقهاء تلمسان أمام الزحف الموحدي .

**المبحث الرابع : موقع المذهب المالكي في الدولة الموحدية :**

تعتبر شخصية ابن تومرت من أكثر الشخصيات إثارة للجدل في تاريخ الغرب الإسلامي ، كما أن أكثر مراحل حياته مايزال يلفها الغموض سواء في طفولته أو شبابه [2].ويبدو أن هذا الاختلاف بين المؤرخين قد مس بدرجة أكبر محطات مفصلية في مسيرته العلمية والدعوية ، وحركته السياسة، ولم يزد النقاش حولها بين المحدثين إلا إبهاما ، كذلك الجدل حول نسبه ، هل هو بربري أصيل ؟أم يرجع به الى الأسرة النبوية الشريفة ؟،

وحول رحلته إلى الأندلس التي لم يستغرق مكوثه بها سوى بضعة أشهر ، رغم ان سوق العلم كانت نافقة بها وتضاهي المشرق في العلم والحضارة ، فما هي دوافع مغادرة ابن تومرت بهذه السرعة إلى المشرق ؟ ومن هي الشخصيات العلمية التي التقى بها في تلك الربوع وكانت لها أبلغ الأثر في تكوينه المذهبي ؟ وهل التقى فعلا بالغزالي ؟

وإذا كان هذا الأمر لم يتم كما يجزم كثير من المؤرخين ، فما الخلفية التي دفعت البعض إلى اشاعة ذلك ومحاولة إثباته؟ وهل كان ابن تومرت يحمل معه مشروعه السياسي – الديني منذ

[1]– ابن الأبار ، التكملة ، ج4 ، ص 225

[2] – هوثي ميراندا أمبروسيو ، التاريخ السياسي للامبراطورية الموحدية ، ترجمة عبدالواحد اكمير، منشورات الزمن ، مطبعة النجاح ، الدار البيضاء 2004 ص 29–36

انطلاقته الأولى ؟ أم أن ذلك لم يتبلور إلا بعد رحلته المشرقية ؟ وهل يعتبر ابن تومرت ،مصلحا اجتماعيا ومجددا دينيا فعلا ؟ أم هو رجل سياسة ودهاء ومكر ، تمكن من إخفاء أهدافه السياسية تحت عباءة الدين والعلم ؟وما حقيقة المذهب التومرتي ؟

ولم تلك "الانتقائية" أو " التوفيقية " التي ميزته ؟ وهل كان فقهه مالكيا أم ظاهريا ؟ الى غير ذلك من التساؤلات التي حامت حول حركة سياسية ومذهبية، تعد من أهم الحركات التغيرية التي عرفتها بلاد المغرب في تاريخها الطويل ،

**المطلب الأول :المذهب المالكي في فكر ابن تومرت**

رغم هذا الكم من التساؤلات المثيرة حقا حول شخصية ودعوة ابن تومرت ،والتي اسالت الكثير من الحبر ، فإن البحث يفرض علينا تركيز الإجابة حول علاقة المذهب المالكي بالدولة الموحدية في مرحلتها التأسيسية ، ومساءلة النصوص التاريخية وإستنطاقها في مدى حضور المذهب في واقع التجربة الموحدية ، ومحاولة الإقتراب من الطروحات المختلفة ، بما يوضح لنا حقيقة الإرتباط بين الفكر التومرتي ومبادئ المذهب المالكي

ولد محمد بن عبدالله بن تومرت الصنهاجي، في الثلث الأخير من القرن الخامس الهجري ببلاد المغرب الأقصى، وقد اختلف المؤرخون في تحديد سنة مولده[1]. حفظ ابن تومرت القرآن الكريم، ودرس بعض العلوم الإسلامية في بلاد المغرب في صباه، بالعلوم الشرعية كالفقه ودرس الأدواللغة، فأحب العلم والتعلم، وكان باديا عليه منذ نشأته، فقد كان دائما منشغلا بطلب العلم[2]. ثم ارتحل منها سنة 501هـ حيث زار قرطبة ودرس مؤلفات ابن حزم الظاهري[1]

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء الزمان حققه احسان عباس ج5، دار بيروت 1968، ص45، ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس ، ص172.

[2] – أبي عبد الله الشيخ، محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، المعروف بابن أبي دينار المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية 1286هـ-1963م، ص107.

ثم ارتحل بعد ذلك إلى المشرق، وزا ر مراكزه العلمية ، وقد أفاد من هذه الرحلة علماً غزيراً لاسيما في العلوم العقلية واللسانية، حيث أعانه على ذلك ذكاؤه المفرط، ومثابرته وهمته العالية كان لزاما على ابن تومرت ، معتمدا على كفاءته العلمية وقدرته التنظيرية ، أن يصوغ منظومة فكرية ، وينشىء اتجاها مذهبيا خاصا ، يكون مخالفا تماما لما كان عليه المرابطون حتى يبرر خروجه عليهم[2]

فقد كان يدرك تماما طبيعة التكوين السياسي و الايديولوجي للدولة التي رغب في اسقاطها، فدولة المرابطين اعتمدت على المذهب المالكي و على فقهائه الذين لعبوا دورا ايديولوجيا للدولة ويشكلون هيئة لها سلطتها ورسوخها ونفوذها الواسع في حياة الناس اليومية [3]

استطاع ابن تومرت أن يحلل الأوضاع التي كانت سائدة في دولة المرابطين بذكاء ، وان يحدد نقط الضعف والمطاعن التي يمكن أن ينفذ منها الى نقد المرابطين ، وكان تركيزه على الجانب الأخلاقي ،وضعف التكوين الفقهي ،ومحدودية أفاقهم العلمية ، بعزوفهم عن العلوم النظرية

---

Charles André julien: Histoire de l'Afrique du nord, des origines a 1830. Imprimerie darantiére a dyom- Quetigny octobre 2000, p437.

[1]- المراكشي ، عبد الواحد بن علي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح عمران المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ص126، الزركشي ،تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس ص3-4

[2] -عبد الحق الطاهري ، الدولة الموحدية ، أسس الشرعية والمشروع السياسي ، إفريقيا الشرق ،المغرب ،2015، ص 29

[3]- زنيبر محمد ، الخلفية الاجتماعية الثقافية لحركة المهدي بن تومرت ، مجلة المناهل ،عدد24، 1982، ص103 ، دندش عصمت ، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م ص 25-26

وإقتصارهم على علم الفروع فقط[1] ، فكان عليه زعزعة تلك البنية وتقويضها فيكشفها أمام الناس الذين اعتادوا أن يؤمنوا بتفوقها العلمي[2]

شن هجوما عنيفا على المجتمع كله بقياداته السياسية المتمثلة في أمراء المرابطين وقياداته الفكرية المتمثلة في الفقهاء والعلماء وأوضاعه الأخلاقية المتدنية ،المتجلية في أحوال النساء والعادات والتقاليد [3] وكان شعاره " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "

وواضح جدا أن ابن تومرت قد تمكن من استجماع كل مقومات الزعامة السياسية والدينية التي يستقطب بها تأييد الناس وحتى الفقهاء المالكية منهم ،فرحلته العلمية إلى الأندلس والمشرق مكنته من النبوغ العلمي الى درجة الاجتهاد عند البعض [4] يعود كما وصفه ابن خلدون "بحرا متفجرا من العلم وشهابا واريا من الدين"[5]فصيحا ، متضلعا في الفقه وأصوله ، من حفاظ الحديث ،[6]

ان كثيرا من المؤرخين والمفكرين يرفضون أسطورة لقاء ابن تومرت بالغزالي فابن الأثير ينفيها صراحة[7] ، وابن خلدون أحالها الى محمل الزعم[8] ،أما المراكشي فلم يثبتها رغم أنه أورد القصة [9] [9] ويعلق المستشرق جولسيهر على متناقضات القصة ويدعو إلى إلغائها من ترجمة ابن تومرت لان أحداث القصة لا تنسجم مع منطق التاريخ ، ويري فيها تحقيقا لحاجة الناس بان يجدوا سببا

---

[1] –عبد الواحد المراكشي ، المعجب ،المصدر السابق ، 130

[2] – دندش عصمت عبداللطيف ، المرجع السابق،.ص 42

[3]– ابن القطان ، نظم الجمان ، صص ،42، 46 ، 85

[4] –عبد المجيد النجار ، الاجتهاد عند المهدي بن تومرت ، فصول في الفكر الاسلامي بالمغرب ، دار الغرب الاسلامي ،بيروت ، 1992، ص85

[5] –ابن خلدون العبر ج6 ص267

[6]– ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج 9، ص 195، ابن أبي زرع ، روض القرطاس ، ص172، ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج4،ص137

[7] –ابن الأثير ،المصدر السابق ، ج9 ص195

[8]– ابن خلدون ، العبر ،ج6، 302

[9]– المراكشي ، المعجب ، ص 127

وجيها غير الصفات الشخصية لارتفاع رجل وصل إلى في لمحة نور خارقة الى السلطان والى سحق دولة قائمة[1]وبغض النظر عن ثبوت اللقاء اوعدمه فان شيوعها و بالصيغة التي تداولها المصادرالتاريخية كان الغرض منه اضفاء شرعية ة دينية على حركته السياسية من خلال ابراز نقمة الغزالي على المرابطين وتجريدهم من شرعيتهم وتراجعه عن تزكيتهم ودعائه بزوال ملكهم ويكون ذلك على يديه[2]

وكان حيثما حل من مدن افريقية وبلاد المغرب يدرس العلم ويظهر التقشف والورع والزهد في الدنيا ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر [3]

عول ابن تومرت على آلية التوفيق في طرح مذهبه بالقدر الذي يحقق أهدافه السياسية ، حيث اعتمد أراء سنية أشعرية وظاهرية محافظة الى جانب أفكارا شيعية وإعتزالية وخارجية [4]ان توضيح الأبعاد السياسية لحركة التغيير الموحدية ، هي الخيط الناظم لهذا الشتات الفكري والانتقائية المذهبية التي اعتمدها ابن تومرت ، وطرحها بجرأة منقطعة النظير

هذه التوفيقية التي سماها أحدهم بالمصالحة المذهبية التي تضمنت آراء جرى اقتباسها من معظم المذاهب والنحل التي شهدها الغرب الاسلامي وجمعت بين الأضداد السنية والشيعية على تناقضها في أغلب الأحيان[5]،اذ يكون كما يذكر ابن خلدون قد لقي أئمة الأشعرية من أهل السنة وأخذ عنهم وإستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية [6]و يقرر

---

[1] –غولد سيهر ، مقدمة كتاب أعز ما يطلب ، لابن تومرت ، المطبعة الشرقية بيار فونتانا ، الجزائر ، 1903ص 12

[2] –عبدالحق الطاهري ، المرجع السابق ، ص111

[3] ابن ابي زرع ، المصدر السابق ،ص172

[4] اسماعيل محمود ، مذهب ابن تومرت بين الوحدة الاديولوجية والتوحيد السياسي ، ضمن كتابه : فكرة التاريخ بين الاسلام والماركسية ، مكتبة المدبولي ،القاهرة ، 1988،ص 129

[5]– اسماعيل محمود ، مذهب ابن تومرت، المرجع السابق ، ص 119

[6] ابن خلدون ، العبر ، ج6،ص226

المراكشي أيضا أنه كا ن على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل ، و صنف كتابا سماه "أعز ما يطلب " وعقائد في أصول الدين في هذا الاتجاه [1]وقد وظف ابن تومرت الاشعرية لأهداف سياسية بالدرجة الأولى وذلك باعتماد منهج المتكلمين ، وتأويل آراء المرابطين لتتلاءم مع التجسيم والكفر الذي رماهم به وتشويه عقيدتهم السنية أمام العامة[2] ولم يكونوا كذلك كما يقول ابن تيمية عنه " ... زعم أنهم مشبهة مجسمة ، ولم يكونوا من أهل هذه المقالة ، ولا يعرف عن أحد من أصحاب مالك إظهار القول بالتشبيه والتجسيم"[3]

ويستثني المراكشي من عقيدة ابن تومرت الموافقة للأشاعرة القول في إثبات الصفات، في كونه قد وافق المعتزلة في نفيها [4] وفي الحقيقة ان المهدي لا يثبت الصفات ولا ينفيها ولم يرد لفظ "صفة" عنده بل يقتصر على أسماء الله الحسنى ويذهب إلى القول بان الله " لا يسمى إلا بماسمى به نفسه في كتابه أو على لسان نبيه ، لا يجوز القياس والاشتقاق والاصطلاح في أسمائه ....وليس لمخلوق أن يتحكم على خالقه فيسميه بما لم يسم به نفسه في كتابه ، ما نفاه عن نفسه في كتابه نفاه عنه ، وما أثبته لنفسه أثبته له من غير تبديل ولا تشبيه ولاتكييف "[5] فهو بذلك يوافق يوافق ابن حزم في هذه المسالة في عدم القول بالتأويل، وينكر على الاشعرية والمعتزلة أيضا مجرد ذكرهم للصفات فضلا عن بحثها[6]

---

[1] المراكشي ، المعجب ، 132

[2] عبد القادر الطاهري ، المرجع السابق ، ص38

[3] ابن تيمية ، مجموع الفتاوي ، ج11، ص 478

[4] –المراكشي ، المعجب ، الصدر السابق ، ص 132

[5] ابن تومرت، اعز ما يطلب، المصدر السابق ، ص 221

[6] موسى عز الدين عمر ،الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم، دار الغرب الإسلامي ،د ت . ص81

اما عن التشيع فيذكر صاحب المعجب ان ابن تومرت كان يبطن شيئا من التشيع ولم يظهر منه الى العامة شيئا[1]و يحدد ابن خلدون مجال تأثره بالتيار الشيعي في قوله بالعصمة والمهدوية[2] ويتبين من مفهومه للإمامة، مدى تغلغل الآراء الامامية في عقيدته فهو يعتبر أن الامامة "ركن من أركان الدين ، وعمدة من عمد الشريعة ، ولا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجوب اعتقاد الامامة في كل زمان من الأزمان ،الى أن تقوم الساعة ، ما من زمان الا وفيه امام لله قائم لاحق في ارضه "[3]

والامامة معناها " الاتباع والاقتداء ، والسمع الطاعة ، والتسليم وامتثال الأوامر ن واجتناب النهي ، والأخذ بسنة الإمام في القليل والكثير "[4] والإمام لا يكون إلا معصوما ، وهي عنده تنحصر في العصمة من الكبائر [5] ويخالف الشيعة في كون عصمة الامام تفوق عصمة الأنبياء ، كما أنه يروي أحاديث عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، ويقول بخلافة الراشدين

وقد مهد ابن تومرت بهذا ليعلن أنه " الامام المعصوم والمهدي المعلوم " وأنه هو الذي سيملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلما وجورا "[6] وهذا يظهر تلقيه للأفكار الاسماعيلية الباطنية أثناء رحلته رحلته الى الأندلس والمشرق [7]وللمهدية ابعاد سياسية ودينية ، تتلخص في تجميعه للسلطة السياسية بيده فيحترمه الاتباع وينقادون له وتخول له تلك المرتبة في احتكار الفتوى والاجتهاد في

---

[1] المركشي ، المعجب ، ص132

[2] ابن خلدون ،العبر ،ج6، ص267

[3] ابن تومرت محمد، أعز ما يطلب، تح،عمر الطالبي، دار الثقافة، الجزائر، د.ط، 2007.،229

[4] نفسه ، ص236

[5] نفسه ، ص229

[6] نفسه ،254-

[7] محمود اسماعيل ، ابن تومرت ، 134

القضايا الدينية[1] وبذلك حصل المهدي على سلطات استثنائية تفوق سلطات شيوخ القبائل المنضمين الى حركته [2]

والواقع أن ابن تومرت كان سياسيا قبل أن يكون رجل دين ، يأخذ من كل مذهب ما عساه يفيد في تحقيق أغراضه السياسية وأطماعه ، في اقامة حكومة بديلة للمرابطين وتختلف عنها في الاتجاه والمذهب

**المطلب الثاني : مالكية ابن تومرت**

لم يحاول ابن تومرت أن يضع للموحدين مذهبا فقهيا بديلا ، ورغم نقمته الشديدة على فقهاء المالكية فانه لم يهاجم مذهب مالك ، وفي الفصول الفقهية التي كتبها لهم اعتمد على الاحاديث التي انتزعها من موطأ مالك بعد أن جردها من أسانيدها[3] وهذا مايجعلنا نؤكد أن ابن تومرت نشأ مالكيا ، وان مضمون ارائه الفقهية كان يستمدها من المذهب المالكي[4] ، وكما يقول عبدالله علام " " لقد صنع لنفسه ولاتباعه فقها مأخوذا من مذهب مالك ، وكذلك عاش يكن للمذهب المالكي الاجلال والاعجاب و,في محاربته لفقها ءالمالكية وهو المالكي المنشأ لم يكن الأمر هينا بالنسبة له ، فكان لابد من احداث تجديد فقهي يرتكز على أصول مالكية – الموطأ ، عمل أهل المدينة ، ويقفز على فقه الفروع ، هذا الفقه الذي يبدو من خلال استعراض المنظومة الفقهية في العصر المرابطي ، أن فقهاء المرابطين لا يحسنون الا اجترار هذا النوع من الانتاج الفقهي ، وذلك هو مكمن في تلك المنظومة والذي ضرب فيه ابن تومرت بقوة[5]

---

[1]– عبد الحق الطاهري ، المرجع السابق ، ص116

[2]– بنسباع مصطفى ، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ، ما بين عصري المرابطين والموحدين ، مطابع الشويخ ، تطوان ، ط1، 1999 ، ص57

[3] –علام ، الدولة الموحدية ، ص307

[4]– عبدالغني أبو العزم ، مقدمة كتاب أعز ما يطلب ، ابن تومرت ، مرجع سابق ، ص 26

[5]عبدالغني أبو العزم ، المرجع السابق ،ص 23

لا نجازف كثيرا اذا استنتجنا أن المهدي بن تومرت في ثورته لم يستهدف المذهب المالكي كاتجاه فقهي ترسخ بقوة في نفوس المغاربة وتشربته عقولهم ، وانما كان هدفه إضعاف سيطرة الفقهاء المالكية على الحياة الدينية والإجتماعية ،وتقليص نفوذهم ا لسياسي وهيمنتهم على الأمر

لقد تباينت و اختلفت آراء المؤرخين عموما حول شخصية هذا العقل المدبر و مشروعه الإصلاحي و السياسي من جهة فقد أحاطه البعض[1] بهالة من التقديس، وجعلوا منه "إنسانا خارقا"[2] بينما يصفه البعض الآخر بالشعوذة و القدرة على الاحتيال[3] وهذا التناقض له مايبرره في كون أن الإنتماء للأصل الشريف الذي تحدثت عنه بعض المصادر ، لم يكن سوى سند إرتكز عليه هذا الداعي لجلب الأنصار وانجاز الدعوة حتى يضفي عليها الشرعيـة. إذ تناول "ابن خلدون" هذه القضية مؤيدا و معارضا وفقا للنتائج التي تحققت من وراءها من جهة و مواقفه من الشخصية من جهة أخرى [4]و الظاهر تاريخيا أن قضية النسب الشريف لعبت دورا أساسيا في تجميع ارادة القوة، فالاعتماد عليه يحتفظ بقيمته المرجعية عندما يحين موعد المطالبة بالرياسة[5] و"تبريرا لاتتخاذه لقب المهدي"[6]الذي يملأ الأرض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا [1] وان

---

[1] –أبو بكر بن علي الصنهاجي المكني بالبيذق، كتاب أخبار المهدي ابن تومرت، تحقيق عبد الحميد حاجيات ، المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر ،ط2،1986،حيث يلقبه بالإمام المعصوم والمهدي ويترضى عليه بنظر ص ص،29–65

[2] –الفرد بل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، من الفتح العربي حتى اليوم ، ترجمة عبدالرحمان بدوي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ،ط3،1987، ص250

[3] – ابن أبي الزرع.– الأنيس المطرب، ص172

[4]ابن خلدون ، المقدمة ، ص 178

[5]لبيكا جورج ، السياسة والدين عند ابن خلدون ،المؤسسة الوطنية للنشر والاشهار، الجزائر ، دت، ص.126 ص.126.

[6] الفرد بل ، المرجع السابق ، ص250

مواصفاته تتحقق فيه[2] ولعل هذا ما يبرر قول ابن خلدون من أن ابن تومرت "لم يكن من منبت الرئاسة في قومه وانما راس عليهم بعد اشتهاره بالعلم والدين"[3] وظف ابن تومرت العامل القبلي لعصبية مصمودة ضد قبائل المرابطين الصنهاجية ، وسماهم الملثمين والبرابرة المفسدين[4]ويعتبر حسين مؤنس ان ابن تومرت قد بالغ بشكل واضح في اثارة الصراع القبلي[5] واستناده الى اللحمة القبلية التي اخذ يصعدها[6]، ويكون اختلاف نمط الحياة الاجتماعية والاقتصادية سببا فى توتر العلاقة بين الطرفين منذ زمن بعيد، ولكن السلطة المرابطية كانت أشد حذرا في تعاملهما مع المصامدة .

وقد نبه الفقيه مالك بن وهيب ،والذي كانت له مشاركة في جميع العلوم لم يظهر منها الا القليل الأمير علي بن يوسف الى خطرما يعلنه ابن تومرت من أفكار ثورية اذا تلقفها المصامدة [7] والملاحظ أن ابن تومرت لم يكن ينتسب لكبرى القبائل المصمودية ، ا لتي تكون فيها الرياسة حسب النظرية الخلدونية ،وقوة الشوكة التى تعد اساس الدولة في المغرب الوسيط[8] ولكنه تمكن بعلمه وذكاءه وبعد نظره من السيطرة على المجموعا ت المصمودية التي تمتد مضاربها من السوس الأدنى والمحيط الأطلسي عند جبال درن الى الشمال الشرقي حتى الى تلمسان[9]

---

[1] ابن ابي زرع ، ص 176

[2] ابن تومرت ، أعز ما يطلب ،ص 154 ابن القطان ،نظم الجمان ،ص 110-111 عبد الواد المراكشي ،المعجب، ص 275

[3] ابن خلدون ، المقدمة ، ص125

[4] ابن تومرت ، أعز ما يطلب ، ص262

[5] حسين مؤنس وثائق المرابطين والموحدين لعبدالواحد المراكشي مكتبة الثقافة الدينية ط1 1997ص84

[6] جورج لبيك ، المرجع السابق ، ص175

[7] المراكشي ، المعجب ،ص131

[8] ابن خلدون المقدمة ص269

[9] عن قبائل مصمودة ومضاربها ينظر .: ابن خلدون ، العبر ، ج6، صص:427، 571،556

وكان الأمير أبو بكر بن عمر ، والأمير يوسف بن تاشفين يستشيران أمراء وأشياخ المصامدة في الأمور الهامة للدولة ، ونهج علي بن يوسف نفس النهج بعد أبيه[1] وابتعدوا عن اثارة هذه القبائل ، ، وأحسنوا معاملتها ، وأوصى يوسف بن تاشفين ابنه وولي عهده قبل وفاته باستمالة هذه القبائل وأن لايلجأ لمعاداتها فلا "يهيج أهل جبل درن ومن ورائه المصامدة وأهل القبلة "[2] فأقر المرابطون مصمو دة على أراضيها ولم يصادروها ، وذلك لتحالفها معهم ضد زناتة العدو المشترك مما سهل على الجند المرابطي احتلال السوس الاقصى [3]

وباستثناء الطريقة التي أشار اليها ابن الأثير في جباية الضرائب ، والتي توحي بأن جنود المرابطين كانوا يتصرفون وكأنهم يدخلون بلادا مفتوحة[4] فانه كما ينفي احدهم ان يكون هناك ما يدل على وجود تذمر يدفع الى الثورة ضد السلطة المرابطية قبل عودة ابن تومرت [5]وتؤكد المصادر ان هذا الاخير لما نزل بقومه ، كان أول شيء شرع فيه هو نشر العلم بينهم ودعوتهم الى ترك المنكرات وتصفية العقيدة ، ولم يظهر شيئا من مراميه السياسية ، حتى أنه لما استدعاه أمير المسلمين ، يستفسره في شانه ، قال له "انما أنا رجل فقير طالب الأخرة ولست بطالب دنيا ولاحاجة لي بها "[6]ولما استوثق من قومه واصبح في منعة ، أخذ يستنقص من شأن الأمراء المرابطين ، ويطعن فيهم ، وينسبهم الى الكفر والتجسيم [7] وهذا يعني دعوته الى الخروج عن السلطة القائمة ،ونبذ طاعتها ،واتخذ من مفاسد الطبقة العليا من حاكمين وفقهاء متعاونين معهم مادة لوعظه معتبرا جهادهم اعظم من جهاد الروم

---

[1] الحلل الوشية ، ص 26،ابن عذارى ،المصدر السابق ، ج4،ص18

[2] نفسه ، ص82

[3] ابي زرع : روض القرطاس ، ص138 ، ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج4 ، ص19

[4] ابن الاثير ،الكامل في التاريخ ،ج8 ،ص296

[5] لوتورنو، المرجع السابق ، ص13

[6] ابن أبي زرع الفاسي ، المصدر السابق ، 174

[7] نفسه ، ص 173

وبغض النظر عن مضامين الدعوة التومرتية التي يراها البعض دعوة الى نقاء الدين وصفائه ونهله من اصوله بينما يراها البعض الاخر مجرد كيد وخداع ومطية للوصول الى اهداف سياسية ، فان ابن تومرت لم يكن يهدف من وراء تعليم المصامدة امور الدين تغيير واقعهم الاخلاقي والاجتماعي فقط بل كان يهدف الى ادماجهم في مشروعه السياسي الرامي الى اسقاط الدولة المرابطية وهذا يعني ان البعد السياسي كان يشكل حجز الزاوية في الدعوة الدينية الموحدية[1]

**المطلب الثالث : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**

لم تحدد المصادر باجماع تاريخ عودة ابن تومرت إلى المغرب ، ويرجح ما يذكره بن أبي زرع بسنة 510ه/1116[2] ، وقدم البيذق تفصيلا دقيقا للرحلة و المخاطر التي أحاطت به في عودته[3] ، فانطلق يبث العلم ، ويغير المنكر لدى العامة والأمراء على سواء، ، وقد تعرض بسبب بسبب ذلك لاحداث جسام، كان لها أثر كبير في حياته.

ومنذ انطلاقته في مسيرة عودته الى بلاده ، والتي استمرت أربع سنوات ، مرّ بعدة مدن وقرى كمكة والاسكندرية ، أخذ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4]،فقد كان يظن نفسه مبعوث العناية العناية الالهية على رأس المائة السادسة ، جاء ليجدد للناس دينهم[5] وحامل رسالة اصلاح الاسلام

---

[1] محمد الطنجي، التربية الدينية أساس فلاح الأمة العربية، مجلة دعوة الحق ع3 السنة 3، وزارة عموم الأفاق، الرباط، ديسمبر 1959، ص ص21-22.91

2- ، ابن أبي زرع، نفسه ، ص 173 فيقول ابن الأثير:كان رجوع المهدي قبل 505ه/ 1111م، المصدر السابق، ج9، ص 195 ، ويرجع الزركشي ذلك إلى سنة 514ه/1120م عبدالمجيد النجار ، المهدي بن تومرت ، المرجع السابق ، ص85

[3]- البيذق ،المصدر السابق، صص 29-52

[4]- عبدالمجيد النجار ، تجربة الاصلاح ، ص 63

[5]- عزالدين عمرو موسى ، دولة الموحدين ، المرجع السابق ، 36

الاسلام في المغرب [1] وهذا ما جلب له متاعب كانت تضطرته دوما الى المغادرة ومواصلة الطريق

وفي طرابلس،التي وصلها بحرا ، أظهر حقيقة دعوته ، حيث شرع في تعليم الناس العقيدة على الطريقة الأشعرية ، و منهج التأويل في الصفات [2]،و اتخذ أحد مساجدها مقرا له ليدرس فيه العلم، ثم انتقل إلى المهدية ، التي احدث بها اضطراباً بسبب أسلوبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ رأى بها سوقا تباع فيه الخمر ، فكسر دنانها وأراقها[3] ، ثم اضطر للخروج إلى المنستير، بنصيحة من الامام المازري خوفا عليه من بطش الأمير علي بن يحي بن تميم[4]

و منها انتقل إلى مدينة تونس فقصده الطلبة ليعرفهم أصول الدين[5]، "ودعا بالفقهاء ووبخهم وعرفهم بالسنة وبين لهم الكتاب العزيز"[6] و كان في الطريق يختار بعض أنصاره المخلصين ، واستمر في رحلته يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، إلى أن وصل إلى قسنطينة مع ثلاثة من رفقائه وكان أميرها ابن سبع بن عبد العزيز ، نزلوا عند أحد الفقهاء، وهو الفقيه عبدالرحمان الميلي ، و حرص ابن تومرت على تطبيق قواعد الشريعة – منها – إظهار حد السرقة–ومقاومة البدعة،[7] ثم وصل الى بجاية الحمادية ، ونزل بمسجد الريحانة ، وشرع في تغيير المنكر الذي عاينه بها ، كتشبه الصبيان بالنساء في الزينة ، واختلاط ا لذكور بالإناث في الأعياد ، وناظر

---

– روجرلي تورنو ، حركة الموحدين في المغرب والأندلس ، في القرنين 12–13م ، شركة النشر والتوزيع ، [1]المدارس ، الدار البيضاء ، ط2، 1998، ص11

2– ابن خلدون، العبر، ج6، ص227، السلاوي، الاستقصاء، ج2، ص73.

[3]– ابن القطان ، نظم الجمان ، ص 93

[4] – نفسه ، ص 93

5– البيذق ، ص ، 29 ، رزق الله الصدفي: تاريخ دولة الإسلام، مطبعة الهلال، القاهرة، 1907م، ج2، ص26

[6]– البيذق ، المصدر السابق ، ص30

[7]– نفسه ، وانظر الهامش رقم 3

فقهاء بجاية ، وأفحمهم ، وبين لهم فساد منهجهم ، وركونهم الى الظلمة وأهل الفساد [1] واجتمع عليه الناس ومالت اليه القلوب[2] وفي مسيرته كلها ، وجد في جهل الفقهاء ، وما اعتبره مفاسد الحكام ، مادة خصبة لوعظه وزجره ونهيه ، تمكن بها من أسر قلوب أتباعه [3] ، ومن هناك خرج بجماعة صغيرة إلى ملالة،وبنوا له مسجدا يعلم فيه الناس امور دينهم التي جهلوها

كان عبد المؤمن بن علي الكومي التلمساني ، ذاهبا إلى المشرق لطلب العلم رفقة عمه وفي طريقهما نزلا ببجاية لتأدية الصلاة بمسجد الريحانة ، و وهناك التقى به ابن تومرت فرأى فيه من النجابة والنهضة ما تفرس فيه التقدم والقيام بالامر[4]، ولا تخلو قصة لقائهما كما يرويها البيذق ، من أسطورية وخيالية [5]فسأله عن اسمه وبلدته وقبيلته، فأخبره أنه من قيس عيلان ثم بني سليم فقال ابن تومرت: هذا الذي بشر به النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: إن الله ينصر هذا الدين في أخر الزمان برجل من قيس فقال: من بني سليم فاستبشر بعبد المؤمن[6] وقال له: العلم الذي تريده بالمشرق وجدته بالمغرب ،.

واستطاع أن يصرفه عن وجهته ويقنعه بملازمته ، وقرأ عليه من الجفر[7] الذي كان يحمله : "لا يقوم الأمر الذي فيه حياة الدين إلا بعبد المؤمن من سراج الموحدين"، فبكى الخليفة–عبد المؤمن–

---

[1]– نفسه ، ص31 ، وابن القطان ، ص 93

[2] – المراكشي المعجب المصدر السابق 127

[3]– عزالدين عمرو موسى ،الموحدون في الغرب الاسلامي ،ص 38

1 –ابن الأثير، المصدر السابق، ج9، ص195.

[5]– عبدالمجيد النجار ، المهدي ، المرجع السابق ، ص 92

[6]– ابن الأثير ، المصدر السابق ، ج9، ص 196

[7]– الجفر :وهو كتاب يزعم الإمامية أن جعفر الصادق رحمه الله كتب لهم فيه كل مايحتاجون إليه، وكل ما سيقع ويكون إلى يوم القيامة، وكان مكتوباً عنده في جلد ماعز، فكتبه عنه هارون بن سعيد العجلي رأس الزيدية، وسماه الجَفْر باسم الجلد الذي كتب فيه

وقال: يا فقيه ما كنت في شيء من هذا، إنما أنا رجل أريد ما يطهرني من ذنوبي، فقال له ابن تومرت : "إنما يطهرك من ذنوبك صلاح الدنيا على يديك"[1].

بعد انضمام عبد المؤمن بن علي إلى المهدي وجماعته انطلقوا، نحو المغرب الأقصى[2]،مرورا بعدة مدن ، من المغرب الأوسط ، متيجة ، ثم مليانة ، ثم وانشريس ، والشلف و إنضم الى جماعة الموحدين ، عبد الله بن محسن الوانشريشي، المكنى بالبشير[3]

ثم انتقل ابن تومرت وجماعته الى تلمسان ، ومكث بها مدة ، ينهى عن المنكر ، ويعلم الطلبة العلم ،حيث تمكن من أن يستقطب اليه عددا كبيرا من الفقهاء[4] ، ومنها انتقلوا الى وجدة [5] التي يبدو أن صيته قد وصل اليها بقوة ، فأقبل فقهاؤها يهرعون الي الامام المعصوم ، كما يصفهم البيذق [6]

وفي الطريق كان يعمل على تغيير المنكر،واصلاح ما يجده شائعا من عادات قبيحة ، كاختلاط الرجال بالنساء ومجالس الخمر واللهو والطرب،سالكا مسلك اللين اوالعنف حسب الحال[7]، ولمنع الاختلاط أمر بصنع ساقية وصهريجا عند الجامع ليتوضأ منه المصلون[8]، كما كان طيلة مسيرته يشجع على إقامة المساجد، وإظهار السنة ومحاربة البدعة ، وفي فاس هرع إليه فقهاؤها و طلبتها من كل مكان ، ويحرص البيذق على ايراد أسماء بعضهم ، يبين لهم ما جهلوه من العلم [9]

---

1- البيدق ، المصدر السابق ، ص36.

2-نفسه، ص37.

3- نفسه ص 38، ابن خلدون ، العبر ، ج6، ص467

4- البيذق المصدر السابق ص 38

5 - نفسه ، ص 37-40

6- البيذق ، المصدر السابق ، ص 40

7- عبدالمجيد النجار ، تجربة الاصلاح ، المرجع السابق ، ص 64

8- البيذق نفسه، ص39

9-البيذق، المصدر السابق ، صص 43-44

فقد كان يعرض عليهم العقيدة على الطريقة الأشعرية ،التي لم يعهدوا أصولها من قبل ، ويعادون من ظهرت عليه[1]

وكان هذا هو عمله في كل المدن التي أجتازها كمكناسة وسلا ، ينزل بين الفقهاء ، يجادلهم ويفحمهم ، ثم يبين لهم جهلهم ، وبعد ذلك يلقنهم أفكاره ، ويمارس الحسبة على العامة والأمراء

وفي هذه المسيرة انتقى ابن تومرت خيرة الرجال من المغرب الأوسط ،الذين سيكون لهم الفاعلية الكبرى في قيام الدولة الموحدية، فما أن وصل إلى فاس حتى كان معه سبعة رجال أكفاء من بينهم عبد المؤمن بن علي،المؤسس الحقيقي للدولة .

وصل ابن تومرت وأصحابه إلى مراكش مركز السلطة المرابطية ، وبها الأمير علي بن يوسف بن تاشفين،وكان رجلا صالحا ورعا ،و شرع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة أن المدينة قد كثر فيها الفساد،وتسلط فيها النساء على الرجال ، وتوجه إلى الأمير وحاشيته بالنصح و، وذكره بمسؤوليته في تفشي المناكير والبدع في أرجاء دولته، وناظر فقهاء المالكية ، وعلى رأسهم الفقيه أبا عبد الله مالك بن وهيب الأندلسي، وانتهت تلك المناظرة بعجزهم أمامه ، فأشار على الأمير بقتل ابن تومرت أو سجنه[2]،فهو "صاحب الدرهم المركن اجعل عليه كبلا كي لا تسمع تسمع له طبلا"[3] ولكن علي بن يوسف رفض ذلك واكتفى بإخراجه من مراكش ، فخرج إلى اغمات ،ثم غادرها إلى مسقط رأسه جنوبا ووصل موطن قبيلته ونزل بإيجليز سنة 514هـ/1120م

[1] – المراكشي ، عبد الواحد بن علي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح عمران المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ص 130

2–ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص122.المراكشي ، المعجب ، ص 131

[3]– البيذق، المصدر السابق، ص 47

لما أحس ابن تومرت وبالمنعة والنصرة شرع في الدعوة إلى افكاره المهدوية ،وهي وسيلة ممتازة لكسب الأنصار وضمان ولائهم المستمر [1] وجعل يذكر المهدي ويشوق اليه[2]، وأنه يخرج في أخر الزمان رجل من آل البيت ليؤيد الله به الدين يملك سبع سنين، يملا الأرض عدلا وسلاما،كما ملئت جورا وظلما، تنعم الأمة في عهده نعمة لم تنعمها قط، قال ابن الكثير:(في زمانه تكون الثمار كثيرة والنوع غزيرة والمال وافر والسلطان قاهر والدين قائم والعدو راغم والخير أيامه دائم)[3].

ولم يلبث بعد أن ترسخت في أذهان أتباعه فكرة المهدوية ، أن جهر بها في يوم الجمعة 13 رمضان 515ه، في موقف مشهود حضره الأتباع وألقى فيها خطبته قال فيها:"الحمد لله الفعال لما يريد القاضي بما يشاء لا راد أمره ولا معقب لحكمه وصلى الله على سيدنا محمد المبشر بالمهدى الذي يملا الأرض قسطا وعدلا كما ملأت جورا وظلما يبعثها الله إذا نسخ الحق بالباطل و أزيل العدل بالجور، مكانه بالمغرب الأقصى وزمانه آخر الزمان واسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم"[4]. ولما فرغ المهدي من كلامه بادر إليه عشرة من الرجال وعلى رأسهم عبد المؤمن بن علي فقال له: هذه الصفة لا توجد إلا فيك فأنت هو المهدي[5]،فقال: أبايعكم على ما بايع عليه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وتمت مبايعته تحت شجرة الخروب[6]

وبعد ان تهيأت النفوس لحمل رسالة التغيير و محاربة دولة المرابطين بحد السلاح لإنهاء حكمهم الباطل من وجهة نظره واصلاح الفساد الذي كان متفشيا في عهد المرابطين وإقامة الدولة الرشيدة على هدى التعاليم التي بشر بها [7]

---

[1] – عبد المجيد النجار ، المهدي بن تومرت ، 113

[2]– المراكشي المعجب ص 132

3–ابن الكثير، المصدر السابق ج11، ص33

4– ابن قطان،المصدر السابق،ص 124–125.

5–نفسه،ص125.

6– المراكشي المعجب ص 132البيدق، المصدر السابق، ص53.

[7] – عزالدين عمرو موسى ، المرجع السابق ، ص 39

ثم قام ابن تومرت بإرسال رسالة إلى المرابطين قال فيها:(إلى القوم الذي استزلهم الشيطان وغضب عليهم الرحمان، الفئة الباغية الشرذمة الطاغية اللمتونية فقد أمرناكم بما تأمر به أنفسنا من تقوى الله العظيم، ولزوم طاعته،وأن الدنيا مخلوقة للفناء والجنة لمن اتقى، والعذاب لمن عصى وقد وجبت لنا عليكم حقوق بوجوب السنة فان أديتموها كنتم في عاقبة، وإلا فنستعين بالله على قتلكم حتى تمحو أثاركم ونكدر أو نهدم دياركم ويرجع العامر خاليا والجديد باليا وكتابنا هذا إليكم إعذا رواندار وقد أعذر من أنذر والسلام عليكم سلام السنة الإسلام الرضا)[1].

لم يستجب المرابطون لدعوة المهدي، فقرر محاربتهم وأعد لهم العدة لغزوهم بدأ بالقبائل والقرى القريبة منه التي تدين بالولاء والطاعة للمرابطين ثم المدن الكبرى، وكانت تسع غزوات انتصر الموحدون في أغلبها، فقد كانت تلك الانتصارات المتوالية التي حققها الموحدون أثر كبير في انتشار عقيدة المهدي وكثرة أتباعه في المدن[2]،

استطاع ابن تومرت أن يحقق أهدافه وأن يقنع أنصاره بأنهم الطائفة المنصورة التي تقيم أمر الله ورسوله وبذلك تمكن ابن تومرت بتوحيد صفوف أتباعه وإنشاء النواة الأولى لدولة الموحدين حتى توفي عام 524ه/1130م[3]،بعد أن استدعى أصحابه وأنصاره ووعظهم وأعلمهم بما يكون لهم من من النصر والفتح وأوكل عبد المؤمن بن علي بخلافته بعد أن لقبه بأمير المؤمنين في معركة البحيرة، خلفه على دولة الموحدين رسميا سنة 527ه/1132م،الذي كان حسن الاستعداد واسع الذكاء وذلك بكسبه ثقة المصامدة ونقل السيادة على المغرب الأقصى إلى قومه، وقد احتاج عبد

1-محمد عبد الله عنان،المرجع السابق، ص 179.

2-سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي (الموحدون،مصامدة ،السوس الجباليون، ورثة المرابطون تأسيس الدولة وقيامها)، د ط، منشأة المعارف،الاسكندرية، ج5، ص233.

3-ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص 180.

المؤمن إلى وقت طويل ليثبت سلطانه ويجمع كلمة الموحدين حول إسقاط دولة المرابطين سنة(541ه/1146م) وإقامة دولة الموحدين[1].

لقد تدرج ابن تومرت في طرح أفكاره على المجتمع المغربي ، لا يظهر رغبة في امارة ولا ملك ، وكان تركيزه في المرحلة الأولى على تعليم العلم وخاصة العقيدة على طريقة الاشاعرة [2] ، ولما يكثر أتباعه وسيطر روحيا على مريديه وتتشرب قلوبهم محبته ويستوثق منهم، ينتقل الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ودعوة رؤساء القبائل ، سواء بميله إلى الزهد والانقطاع عن ملذات الحياة ،أو تلك الكرامات التي يظهرها لطلابه ، انتقل الى المواجهة باجراء المناظرات مع فقهاء السلطان وتمكن من دحرهم ، وإذلالهم، واعلان الخروج عل السلطة المرابطية بعد أن هيأ ظروف ذلك.

**المطلب الرابع: عبدالمؤمن الكومي يضم المغرب الأوسط**

بعد مبايعته وإعلان الطاعة له من قبل الموحدين أكمل عبدالمؤمن مسيرة ابن تومرت في بناء دولة الإسلام وحاول أن ينهي ما بدأه معلمه[3]

تجاوز عبدالمؤمن حدود المغرب الأوسط ، ودخل ندرومة بلاد كومية قبيلته ، وحصل منها على التأييد والطاعة المطلقة ، ومن هناك أخذ في حملاته للإخضاع جهات تلمسان ووهران والقبائل المجاورة ، كمديونة وبني وانو [4] ، حاصر عبدالمؤمن تلمسان سنة 539ه/ 1144ممن جبل

---

1-المراكشي، وثائق المرابطين والموحدين، ص98-99

[2] - المراكشي ، المعجب ص130

[3] - عبد الواحد المراكشي: المصدر السابق ص270- ابن خلكان المصدر السابق ص55. حسن علي حسن المرجع السابق ص66.

S.GSELE, G, Marcais, G.yver, Histoire d'Algérie, Ancienne Librairie, Furne. Bovin, Editeurs, Paris 1929, p141.

[4]- ابن عذارى ، المصدر السابق ، ص 19

الصخرتين ، وتمكن من هزيمة تاشفين بن على، والجيش البجائي المدعم له [1] فتح الجيش الموحدي تاجرارت مقر الادارة الحامية العسكرية المرابطية ، ثم حاصر أغادير، واستعصت عليه لمدة سبعة أشهر، بسبب المقاومة التي قادها الفقيه عثمان ، وتمكن من فتحها في ربيع الثاني سنة 540ه/ 1145م[2] وعاثوا فيهافسادا ، بقتل أهلها وسبي حريمها ، وبلغ عدد القتلى مائة الف[3]

اتجه تاشفين بن على الى وهران للتحصن بها ، ولاحقه الموحدون وحاصروه ، وقتل تاشفين وهو يحاول النجاة بفرسه في رمضان سنة 539ه / 1144م ، ودام الحصار على المدينة حتى نزل السكان على شروط عبدالمؤمن الذي قتل خاصة تاشفين واهله[4]

في طريقه الى فتح إفريقية سنة 546هم1151م ، استكمل عبد المؤمن سيطرته على مدن المغرب الأوسط ، وأحاط حركته العسكرية تلك بسرية تامة [5] فاتخذ طريقه عبر ملوية ، ثم دخل مدينة الجزائر صلحا سنة 546هم 1151م [6] والمدية[7] ،وباغت جيش يحي بن العزيز بن المنصوربجاية ، بهزيمة سريعة ، سقطت معا عاصمة الحمادين في 547ه / 1152م ، وفر الأمير الحمادي الى قسنطينة وتحصن بها[8] لكن المدينة استسلمت لعبدالمؤمن ومعها الامير نفسه نفسه الذي تقبل دعوة الموحدين ،واستصحبه معه عبدالمؤمن وألى مراكش وأكرمه حتى وفاته ، بينما كان مصير القلعة مغايرا ، حيث تعرضت للتدمير والحرق ، وواصل عبدالله بن عبدالمؤمن غزواته ، بعد أن أخضع القبائل العربية من الأثبج ورياح وزغبة وغيرها وأخضعهم لطاعة

---

[1] البيذق ، ص 85-86، ابن خلدون ، ج6، ص 21

[2] ابن خلدون ، العبر ، ج6، ص 309، ابن أبي زرع ، ص 187

[3] الحلل الموشية ، ص 135 ، وهو رقم مبالغ فيه

[4] نفسه، 133، ابن عذارى ،ج4ص 21،

[5] ابن أبي زرع ، الأنيس ، ص 193؛ الحلل الموشية ، 149، البيذق ، 106

[6] ابن خلدون ن ج6، ص 315

[7] ابن ابي زرع ، الانيس ، ص 193

[8] ابن خلدون ، المصدر السابق ، ج6، ص 316

الموحدين ، سنة 548ه/1153م ، بضم مدينة بونة سنة 551ه/ 1156م .وكل مدن المغرب الأوسط

**المبحث الخامس : الدولة الزيانية العصبية والفكرة الدينية**

**المطلب الأول : العصبية الزناتية وقيام دولة بني عبدالواد :**

عندما تداعت دولة الموحدين، وضعفت قبضة المصامدة[1]، خاصة بعد معركة العقاب 609ه/1212م التي أدت إلى انهيار الجيش الموحدي[2]، إضافة إلى تأزم الوضع بين الأسرة الحاكمة، نتيجة للصراع بين السادة و أمراء الدولة وأشياخ القبائل المناصرة للدولة الموحدية، وبخاصة بعد وفاة الخليفة العادل 624ه/1226م، وتولى الخليفة إدريس المأمون ، ضعف نفوذ الموحدين بالمغرب الأوسط حيث لم تبقى لهم سوى مدينة تلمسان بين المناطق الأخرى، أصبحت تحت نفوذ شيوخ (زناتة، مغراوة، بنو توجين، بنو عبد الواد)، إذ أتيحت الفرصة للزناتين ليتخلصوا من سيادة المصامدة والصنهاجين عليهم، ويخففوا من المغارم التي أثقلوها بها، ويعودوا إلى ما تلقوه دهورا طويلة من السيطرة على أرياف المغرب الأوسط وحواضره، لتأسيس دولة لهم[3]

شقت قبيلة بني عبد الواد عصا الطاعة ونبذوا دعوتها معلنين استقلالهم بالمغرب الأوسط، واتخذوا تلمسان عاصمة لدولتهم، إلا أن هاته الأخيرة كانت معرضة للغزو من طرف جيرانها، الحفصين و المرينين.

---

1_ حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي العصر الحديث، العصر الحديث للنشر، بيروت، ط1، 1412ه، 1993م، ج2، ص116.

2_ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، تح: هاني سلامة، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ط1421،1ه/2001م ، ص07 .

3_ حسين مؤنس، المرجع السابق ، ص 116

تنتسب الدولة الزيانية إلى قبيلة بني عبد الواد، إحدى بطون زناتة الكبرى التي استوطنت المناطق الجنوبية من المغرب الأوسط تنتقل عبر الصحراء بالمواشي بحثا عن المراعي الخصبة بين سجلماسة ومنطقة الزاب. اعترافاً من الموحدين بدورهم في مساندتهم لهم قام الخليفة المأمون الموحدي عام 627هـ-1230م بتعيين جابر بن يوسف حاكما على منطقة تلمسان[1]لتصبح بذلك تحث نفوذهم كبداية لتأسيس الدولة الزيانية بقيادة يغمراسن مؤسس الدولة، واتخذوها عاصمة لهم لكن مع الاعتراف الجزئي أو الرمزي بالموحدين[2]. فقد تمسك يغمراسن بالرشيد بن المأمون الموحدي مما ساعده على وضع الأسس الأولى والمتينة لدولة الناشئة، كما كان عليه توسيع نفوذه وسلطته محليا وإقليميا، فبدأ بالقضاء على قبائل بني توجين ومغراوة[3] "واتخذ الآلة ورتب الجنود و المسالح، واستلحق العساكر وفرض العطاء، واتخذ الوزراء و الكتاب، وبعث في الأعمال ولبس شارة الملك، و اقتعد الكرسي، ومحا الدار المؤمنية"[4]. وكان من أشد سلاطين بني زيان[5]، وقد وصفه ابن الخطيب قائلا :"هو احد أهل زمانه جرأة، وشهامة ودهاء وجزالة، وحزما، مواقفه في الحروب الشهيرة"[6].

عمل السلطان يغمراسن على توسيع سلطة تلمسان داخل المغرب الأوسط، بإخضاع القبائل العربية والبربرية لسيادة تلمسان، بدأها السلطان بأبناء عمومته ببني مطهر، وبني راشد، فقد قدم

---

[1]- بلعربي خالد، الدولة الزيانية في عهد يغمراسن، دراسة تاريخية وحضارية 633 – 681هـ / 1235 – 1282م، مطبعة تلمسان، ط1 1426هـ / 2005م ص62، التنسي: المصدر السابق، ص113.

[2]- وفي هذا يقول ابن خلدون: "فظفر بالسلطان وعلا كعبه على سائر أحياء زناتة، فنابذوه العداء وشاقوه الطاعة وكبوا له ظهر الخلاف والعداوة فشمر لحربهم..."، المصدر السابق، ج7، ص107.

[3]-. التنسي: المصدر السابق، ص129. عبد الرحمن بن خلدون: ج7، المصدر السابق، ص106.

[4]- ابن خلدون ، العبر ج7، ص 79.

[5]_ عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني( دراسة حضارية وسياسية و ثقافية و اجتماعية و عمرانية)، المؤسسة الوطنية للفنون، الجزائر، دط، 2002، ج1، ص 21.

[6]_ لسان الدين الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة و النشر، القاهرة، دط، 1973، ج1، ص 92.

بنو راشد المساعدة إلى بني مطهر للخروج على الزيانين في تلمسان بحجة أحقيتهم في حكم قبيلة بني عبد الواد، إلا أن يغمراسن حارب الطرفين، وأخذ البيعة لنفسه منهم سنة 633هـ /1235م[1].

فأقام دولته على قواعد متينة فاتخذ الوزراء والكتاب والقضاة[2]، فقد توفرت له جميع مظاهر الملك تعيين الوزراء والكتاب والعمال وترتيب الجند، وقد استطاع أن يشكل من بني عبد الواد جيشا قويا مكنه من حماية المغرب الأوسط واستمر عهده إلى 681هـ-1282م

أما نفوذ هذه الدولة فقد امتدت إلى مازونة وتنس والونشريس والمدية وأخضعوا مغراوة وتوجين ووصلت سلطة بني عبد الواد بجاية وتلك أقصى حدودها الشرقية لكن في زمن آبي حمو موسى الأول 707-718هـ (1307-1318)[3] وابنه أبي تاشفين عبد الرحمن الأول 718-737هـ/ 1318-1337م[4] بلغت حدودها الشرقية قسنطينة وعنابة وتوغلت في الأقاليم الحفصية حتى بلغت بلغت مدينة تونس أما جنوبا فقد بلغت هذه الحدود نواحي ورجلان وغرداية وتوات[5]

**المطلب الثاني : العودة الى المذهب المالكي**

من خلال هذا العرض الموجز لتاريخ الدولة الزيانية في مرحلة التأسيس ، تتضح لنا المرتكزات والأسس التي أعتمدت عليها الدولة الفتية في اقامة كيان مستقل عن الموحدين ، وتتجسد في العصبية القبيلة لبني عبدالواد ، ويتبدى لنا الصراع القبيلى في صورة واضحة ، والأعتماد على القوة في الحماية والدفاع عن الحدود والحفاظ على الوجود السياسي للدولة .

---

1_ أبو زكريا يحي ابن خلدون، بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تح و تق و تع: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، دط، 1400هـ/1980م، ج1، ص205 .

2- صالح بن قربة ، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، المرجع السابق، ص192. التنسي: المصدر السابق، ص115.

3- أبو حمو موسى الأول، ولد عام 665هـ كان فظا غليظا حازما يقظا، يحيى بن خلدون: التنسي، ص212.

4- يصفه يحيى ابن خلدون قائلا كان فاضلا رحب الجنان، عظيم الخُلُق، جميل الخَلق في أيامه تحضرت الدولة، نفسه ص215.

5- عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق ص43.

وانطلاقا مما كتبه ابن خلدون عن نشأة الدولة في المغرب الوسيط ، فأن السمات الرئيسة التي طبعت تأسيس الدول كان الاقتران بين العصبية والدعوة الدينية لازمة أساسية في التاريخ المغربي لان الدعوة الدينية تزيد الدولة قوة وصلابة ، حسب ما يقره ابن خلدون " في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها"[1] ويعطي ابن خلدون بعض التعليل بقوله أن :" الصبغة الدينية تذهب بالتنافس التحاسد الذي في أهل العصبية ، وتفرد الوجهة الى الحق " [2] وقد خصص ابن خلدون ثلاثة عشر فصلا في مقدمته للحديث عن العصبية ودورها وغايتها وعلاقتها بالدعوة الدينية "[3]

فعلى المستوى المذهبي يبدو إخفاق الموحدين واضحا في جعل أهل المغرب يتجاوبون مع مذهبهم ، وهذا يعود بالدرجة الأولى الى تجذر المذهب المالكي في حياتهم ، واستمراره في المقاومة ، وربما يكمن أيضا في الطابع الانتقائي والتجريدية التي ميزت توجههم المذهبي[4] ، وسرعان ما عاد المذهب المالكي الى تموقعه ، واسترد سلطته العلمية والاجتماعية وحتى نفوذه السياسي .

ولم تتردد السلطة السياسية البديلة للموحدين في تنفيذ بعض الاختيارات التي تمليها طبيعة الدولة ، والقيام بتوجيه الحياة الدينية والعلمية ، فاعتنت بجانب العلماء وعبأتهم في كثير من المواقف والمناسبات[5] ، وهذا ما جسده سلوك بين زيان اتجاه العلماء بتقريبهم والعناية بالعلم ومؤسساته ، وبناء المدارس والمساجد ونشاء المكتبات

---

[1] – ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ، ص 170

[2] – نفس المصدر ، ص 169

[3] – مصطفى الشكعة ، الأسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته ، ، الدار اللبنانية المصرية ، القاهرة ، ط3، سنة 1992، ص 143

[4] محمد فتحة ، النوازل الفقهية والمجتمع ، ص 136

[5] نفسه ص 138

تميز بنو زيان عن الموحدين بسياسة مذهبية أظهروا فيها مرونة كبيرة تجاه فقهاء المالكية وعلم الفروع[1] ولا شك أن دعم السلطان لفكرة ما يعطيّها الدفع والقوة وييسر لها سبل الانتشار ويوفر لها فرصا أكبر للبقاء والاستمرار خاصة وأن أهل المغرب الأوسط كانوا قد اختاروا هذا المذهب منذ زمن بعيد –كما رأينا– فانسجموا مع مقتضياته وتكيفوا مع متطلباته[2].

و هكذا أعيد مذهب مالك رسميا منذ النصف الثاني من القرن 7هـ / 13م إلى المغرب الأوسط وتلمسان خاصة إذ كان يغمراسن مؤسس الدولة يميل هو وشعبه إلى مذهب مالك وأبدى بالغ اهتمامه برعاية مذهب أهل السنة[3].فتدعيم السلطة الحاكمة للمذهب المالكي وتبنيها له وفرضها لأحكامه وتشجيعها لأهله أكسبه دعما معنويا غاية في الأهمية، وضمن له التمكين المطلق في تلمسان ومدن المغرب الأوسط، وأدى إلى نشأة علاقة وطيدة بين علماء المذهب وسلاطين الدولة

كان يغمراسن شديد العناية بالعلوم، يحلو له أحيانا أن يدخل المسجد الجامع لسماع الدروس التي كان الفقهاء يلقونها على طلبتهم[4] وكان أول ما اهتم به أن أحاط نفسه بالأدباء والفقهاء وقلدهم مناصب عليا في الكتابة والوزارة والقضاء[5].

---

[1] ألفريد بيل، المرجع السابق310

[2] نفسه، ص 377

[3]– الفرد بل ، المرجع السابق ، ص 312.

[4] محمد بن عمرو الطمار، المرجع السابق، ص 94.

[5] ألفرد بل، المرجع السابق ن ص 311.

و تعد فترة حكم يغمراسن التي دامت سبعة وأربعين سنة من أفضل عصور تاريخ المغرب الأوسط[1] يجالس الصلحاء ويكثر من زيارتهم وله في أهل العلم رغبة عالية[2] وكان عبد الله بن عثمان بن يغمراسن فقيها، وكبير الدولة وشيخها أبو سليمان داوود وأبو عبد الله محمد بن السلطان أبي يحيى يغمراسن كلهم من الفقهاء[3].

[1] بلعربي خالد، الدولة الزيانية ، المرجع السابق ، ص 324.

[2] التنسى محمد بن عبد الله، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعياد، المكتبة الوطنية الجزائرية، الجزائر. 1405 – 1985م، ص 126.

[3] الفيلالي، تلمسان ، المرجع ال سابق ص 320.

# الفصل الثاني

# الفصل الثاني :المذهب المالكي وأثره في "الفقه السياسي" في المغرب الأوسط ق5-9هـ

المبحث الأول :الفقه السياسي لغة وإصطلاحا

المبحث الثاني : العقيدة والسياسة

المبحث الثالث : المذهب المالكي والسلطة القضائية في المغرب الأوسط

المبحث الرابع : خطة الفتيا

المبحث الخامس : الفكر السياسي في المغرب الأوسط

## المذهب المالكي وأثره في الفقه السياسي في المغرب الأوسط :

### المبحث الاول :الفقه الساسي لغة واصطلاحا

**الفقه السياسي : لغة واصطلاحا**

**فقه** : الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه. يقولون: لا يفقه ولا ينقه. ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكلِ عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفقهتك الشيء، إذا بينته لك

الفقه :لغة فهم الشيء قال ابن فارس و كل علم لشيء فهو فقه و ( الفقه ) على لسان حملة الشرع علم خاص [1]

**اصطلاحا:**هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية

**مفهوم السياسة :**

**لغة** : القيام على الشيء بما يصلحه، وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، وسوس الرجل: إذا ملك أمرهم، والسوس: الرياسة، يقال: ساسوهم سوسا، وإذا رأسوه قيل: سوسوه وأساسوه، والسياسة فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته[2]

والسوس الرياسة يقال ساسوهم سوسا، وإذا رأسوه قيل سوسوه وأساسوه وساس الأَمر سياسة قام به ،وسوسه القوم جعلوه يسوسهم " وسوس :"إذا ملك أمرهم" وفي الحديث "كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياهم" أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعِية، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[3]

---

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تح :عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، بيروت ، 1979م.ج4، ص442

[2] تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي (169/4)، لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن منظور، (6 /108).

[3] محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، لسان العرب ، دار صادر – بيروت ،ط1، ج6،107

و ساس زيد الأمر ، يسوسه ، سياسة دبره و قام بأمره[1] وساسه سياسة إذا أحسن القيام عليه[2]
يقول ابن تيمية عن العلم بالسياسة: "علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها"[3]

والسياسة نوعان: سياسة عقلية: يكون تدبير مصالح الرعية فيها موكولا إلى العقل البشري، وتسمى أيضا سياسة مدنية. وسياسة شرعية: يكون تدبير مصالح العباد فيها بمقتضى النصوص الشرعية، وبما دلت عليه أو أرشدت إليه، أو استنبطه العقل البشري مما يحقق مقاصد الشريعة[4]

**والسياسة في عرف الفقهاء** :الأحكام الشرعية المتعلقة بأداء الأمانات في الولايات والأموال، والحكم بالعدل في حدود الله وحقوقه، وفي حقوق الآدميين[5] وما يسنّه ولاة الأمر مجتهدين فيه . من الأمور التي تكون الرعيَّة معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يرد بذلك نص ما دام أنه يحقق المقاصد الشرعية، ولا يخالف أدلة الشرع التفصيلية[6]

وقد إختلف المفكرون المعاصرون في مفهوم السياسة ، ولم يتم صياغة تعريف واحد يصطلح الجميع عليه إلا " أن هناك قدراً متيقناً متفقاً عليه لتحديد مدلول السياسة، ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة"[7]فهي "تشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها،

---

[1] أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ،المكتبة العلمية ، بيروت ، ج1،ص295

[2] أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تهذيب اللغة ، تح : محمد عوض ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،2001 ، ط1 ،ج3، ص53

[3] ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم ، مجموع الفتاوى ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية ، 2004، ج4 ، ص493

[4] ابن خلدون، المقدمة ، المصدر السابق ، ص 170

[5] ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ،المصدر السابق ، ج24 . ص245

[6] إبن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية . صيدا ، لبنان.ج 4،ص372

[7] ثروت بدوي ، النظم السياسية، ، دار النهضة العربية ، القاهرة ،1989م. ص 4

ونظامها التشريعي .. كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية . كالأحزاب السياسية . في إدارة شؤون البلاد أو للوصول إلى مقاعد الحكم"[1]

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن السياسة كلمة ذات مدلول واسع تدور حول مقاصد شرعية راقية في اصطلاح علماء الإسلام ،يؤدي العمل بها إلى تحقيق مصالح الأمة ، وجلب الخير لها وإلى دفع الشر والفساد عنها، وهي بذلك تشمل الأحكام المتعلقة بشكل الدولة و طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وشروط القائمين على رأسها ، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحكام والمحكومين، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة.

**المبحث الثاني : العقيدة والسياسة :**

**المطلب الاول : مفهوم الخلافة**

يتم عقد الولاية للخليفة عن طريق البيعة، وفيها يتم بيان وإعلان العلاقة بين المسلمين ، حيث يكون من الخليفة العهد على الالتزام بالكتاب والسنّة وقيادة الأمة في أمورها كلها ، ويكون من المسلمين العهد على السمع والطاعة والنصرة ما دام الخليفة محافظاً على عهده قائماً بالتزاماته،

ويعرفها ابن مرزوق بقوله " والحق أن الامامة عبارة عن خلافة شخص من الاشخاص للرسول – صلى الله عليه وسلم –في اقامة قوانين الشرع ، وحفظ حوزة الملة ، على وجه يجب اتباعه" [2] وبذلك فهو يخالف من وصفها باعتبارها " رياسة في الدين والدنيا عامة" لان ذلك من وظائف النبوة في رأيه[3] فهي نيابة عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم

[1] مارسيل بريلو، علم السياسة، ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت دت ، ص 11

[2] محمد ابن مرزوق الخطيب ، المسندالصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن ، تح ماريا خيسوس بيغيرا ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981 ، ص 96

[3] نفسه والصفحة نفسها

كانت السياسة ومشكلة الإمامة أحد القضايا الأساسية للجدل بين الفرق الإسلامية التي ظهرت منذ الإسلام المبكر ، وهذا ما يفسر إهتمام رجال العقيدة وعلم الكلام والفلسفة بالسياسة ، وجعلها من أبرز إنشغالاتهم ، وفهو من جملة المواضيع التي أخذت حيزا مهما في تراثنا الفكري الاسلامي ، ولأهميته فقد تجاذبته مباحث أهل الكلام وتفريعات الفقه

وبينما كانت مشكلة الخلافة – كما يقول الجابري – هي أول قضية طرحت نفسها بقوة على الفكر العربي الاسلامي ،فانها مع ذلك كانت أخر قضية حاول هذا الفكر تنظيرها[1] ويعلل تقاعس الفكر السني عن التنظير للخلافة لمدة طويلة ،الى كون أن العقل العربي كان يفتقد الى قواعد التنظير الأصولي ،التي لم تتوفر له بشكل مضبوط الامع الشافعي–رحمه الله– ، كما أن الشيعة هم أول من بادر بذلك ، وهذا ما جعل موقف السنة دفاعيا ، يسلك مسلك أهل الحديث في معارضة نظرية الشيعية ، ويلجأ الى التاريخ لإثبات أن الخلافة بالاختيار وليس بالنص[2] وبعد أن أخذ النزاع صبغة عقدية ، ربط الموقف من الخلافة عند تلك الفرق بقضية الإيمان والكفر

وفي التراث السياسي المالكي نجد أن إمام المذهب قد سلك منهج السلف في الوقوف عند الظاهر من النصوص ، وهو إمرارها كما جاءت ، والابتعاد عن الخوض في مسائل العقيدة تجنبا لإيقاع المسلمين في حيرة دينية واضطراب في فهم حقائق الإسلام ، " وقد ارتبطت سلفية مالك بتاريخ الغرب الإسلامي ارتباطا وثيقا وأثرت في تكوينه السياسي والفكري والاجتماعي تأثيرا عميقا جدا [3]

إن هذه الخلفية الفكرية جعلت فقهاء الدولة المرابطية ينبذون الفلسفة باعتبارها علما لا ينفع وفكرا مشوبا بالكفر ، وقرروا تقبيح علم الكلام ، وهجروا من أبدى التعاطي معه على أنه بدعة في الدين ، وكتب أمير المسلمين علي بن يوسف مرارا الى عماله في البلاد بالتشدد في الخوض في شيء من علم الكلام خاصة لدى العامة

[1] محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط10، 2009، ص 107

[2] الجابري ، نفسه ، ص107–108

[3] محمد أبراهيم الكتاني ، سلفية الإمام مالك ، مجلة الملتقى ، العدد 18 ، ديسمبر ، 2007 ، ص136

وقد قرر ابن أبي زيد القيرواني في مقدمة رسالته هذا الأمر وجعله من أصول الاعتقاد "وترك المراء والجدل في الدين ، وترك كل ما أحدثه المحدثون "[1] وقد حوت المقدمة مائة مسالة اعتقادية تعمل بموجبها على تشكيل العقل المسلم [2]وكتب العقيدة تمثل الأساس لفهم الفقه السياسي عند المالكية بالغرب الإسلامي ، حيث فصلوا الأحكام الفقهية المرتبطة بالسلطان في الدولة الإسلامية والشروط الواجب توفرها فيه ، والولايات والمؤسسات ،ولذلك تناولوها في باب الإمامة ،

ورغم ذلك فكثير من علماء الكلام يعتبرون أن مباحث الإمامة تشتمل على أحكام شرعية عملية تستنبط من أدلتها التفصيلية ، وأن مكانها الأصلي الطبيعي هو فقه الفروع لا علم الأصول ،مع ذلك يدرجوها ضمن أبواب العقيدة ، والسبب في هذا أن الفرق الإسلامية ، وخاصة الشيعة منها ، قد بنوا مقولاتهم السياسية على أسس عقائدية ، فالشيعة الإمامية جعلت من الإمامة ركن من أركان الدين.

و لما زعمت الإمامية وبعض المعتزلة أنها تجب عقلا ، وشاع بين الناس في باب الإمامة إعتقادات فاسدة ، ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة ، تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ،ونقد عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء والراشدين ، بوب عليها في علم الأصول ، لبيان أنه لا يجب شئ في أحكام التكاليف بدون الشرع ، وألحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت في تعريفه ، عونا للقاصرين ، وصونا للأئمة المهتدين عن مطالب المبتدعين "[3] وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون ، وليس كذلك ،وإنما هي من المصالح العامة المفوضة الى نظر الخلق ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة ،

---

[1] ابو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني ، الرسالة الفقهية ، تح الهادي أبو الأجفان ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت لبنان ، ط1، 1986، ص 188الرسالة ، ص 21

[2] محمد الروكي ، فلسفة التشريع في الفقه المالكي ، الفرقان ، العدد 58، 2007، ص 24-25

[3] ابو محمد عبدالقادر بن علي الفاسي ، الاجوبة الحسان في الخليفة والسلطان اورسالة في الامامة العظمى دراسة وتحقيق المهدي المصباحي دار ابي الرقراق المغرب ط1 2014 ص 141

ولكان يستخلف فيها كما أستخلف ابا بكر في الصلاة ولكان يشتهر كما أشتهر أمر الصلاة [1] فقلما تجد كتابا من كتب العقائد وعلم الكلام يخلو من حديث عن هذا الاصل ، باعتباره أضحى من معالم التمايز بين فكر "أهل السنة والجماعة " ومخالفيهم من أهل الملل والنحل المخالفة لمنهجهم الفكري والعقائدي ، فمباحث الإمامة ليس من العقليات ولا من النقليات المعتقدات ، وإنما هي من الفقهيات "[2]

**المطلب الثاني : الفقه في خدمة السلطة**

شكل الفقهاء على الدوام حلقة وصل بين السلطة الفعلية والرعية، فهم الضمانة التي تحفظ التوازن وتحقق الاستقرار ، لأجل ذلك وجدنا السلطة تقربهم وتستشيرهم لكي تقطع الطريق على كل خارج على الدولة ، ولكي تجعل الناس يشعرون بالرضا الديني عن هذا الحكم ، وتثبيت الشرعية التي كانت ولا زالت متميزة وإيجابية [3] والفقه بحكم اهتماماته يسند للفقيه دور هام في المجتمع ، له بالضرورة انعكاسات سياسية ، ويجعل منه شخصية لا يمكن لصاحب السلطة ، في العصر الوسيط خاصة ، أن يتغاضى عنها ،فالفقهاء هم العارفون بالحلال والحرام ، والمشرفون على صحة المعاملات ومطابقتها لأحكام الشرع ، فهم يمثلون قوة ليس في صالح صاحب السلطة أن تكون ضده [4]

[1] ابن خلدون ، المقدمة ،ص 265

[2] ابو محمد عبدالقادر بن علي الفاسي ، المرجع السابق ، ص 140

[3] عماد المرزوق ، الفقه السياسي عند المالكية في الغرب الاسلامي ،دار ابن الازرق ، الرياض ،2014 ص185

[4] عبدالله حمادي ، الفقهاء في نعصر المرابطين ،شهادة التعمق في البحث ، جامعة تونس ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، 1987، ص 597

استبعد البعض إسهام الفقهاء في الحياة السياسية ، وفي نظره " لم يثبت أن الفقهاء والقضاة وأهل الاختيار حسب العبارة الفقهية أيا كانت صفتهم ، كانوا في يوم من الأيام طرفا في إبرام تلك العقود إلا ما كان من حضورهم الشكلي استكمالا لشكليات البيعة "[1]

وصفت كثير من الكتابات فقهاء المالكية بالخضوع لإرادة رجل السلطة وإكراهاته المتكررة والتنازل عن مواقفه المبدئية ، فلقد رضي الضمير الفقهي بمكانته الهامشية حفاظا على وضع السلم والجماعة ، وهو أرجح وأفيد من وضع الحرب والفتنة ، لذلك لم يكن له خيار غير التسليم والقبول

**المطلب الثالث :البيعة في الممارسة التاريخية**

البيعة كما يعرفها ابن خلدون ، هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازغه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره.[2] والأصل فيها أنها إلتزام متبادل بين الحاكم والرعية ولذلك قال القلقشندي إن معناها " المعاقدة والمعاهدة "[3]،فكأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه ، وأعطاه خالصة نفسه وطلعة دخيلة أمره"[4] وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمي بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي[5]

هذ ا المعنى التشاركي للبيعة سيتم تغييبه على المستوى الواقعي التاريخي ، حيث كانت البيعة في عرف الممارسة السياسية، قرارا فرديا يفرضه مالك السلطة والمتصرف فيها بقوة الإكراه ، حتى قال ابن خلدون " إن الإكراه في البيعة كان أكثر وأغلب " "وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية

[1] محمد أمزيان ، في الفقه السياسي ،مقاربة تاريخية ، مطبعة النجاح ،الدار البيضاء، ط1 ،2001 ،ص 123

[2] ابن خلدون ، المقدمة ، في معنى البيعة ، ص 261

[3] – القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج9 ، ص 218

[4] نفسه ، والصفحة نفسها

[5] ابن خلدون ، المقدمة ، 261

الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لما كان هذا الخضوع في التحية، والتزام الأداب، من لوازم الطاعة وتوابعها، وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية ،واستغني بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل، لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة، وصون المنصب الملوكي، إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك، فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته "[1] وبهذا الصورة فقد ت البيعة كل معانيها التشاركية ، وانتظم الخاصة والعامة في سلك المؤيدين لقرارات الحاكم، دون معارضة تذكر .

ومعنى هذا أن البيعة كتقليد سياسي ظل حاضرا ، وكان ساري المفعول إلا أن هذا التقليد ظل إجراء صوريا مجردا من صفته التعاقدية الفعلية بحيث كانت حيازة السلطة تتم وفق معيار ثابت هو معيار القوة والغلبة[2]

وكانت تتم البيعة في إطار ولاية العهد، بطرق سلمية وفي ظروف عادية، بمباركة الأشراف والقضاة والوجهاء ، لتأكيد الولاء والطاعة ، ولكن هذا لا يحمل أي معنى للرضى والموافقة على الإختيار ، بل هومن قبيل القبول بالأمر الواقع ، ورضوخا لتدبير السلطان وسلطته العصبية والعسكرية "وأما من بعدهم من لدن معاوية ، فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك، والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني، فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية لردت ذلك العهد، وانتقض أمره سريعاً ،وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف[3]

وأصبح معتادا أن يقدم المعنيون بالأمر فروض الطاعة ،بمن فيهم الفقهاء وظلت الاعتبارات الفقهية المعتد بها غائبة في كل البيعات التي كانت تتم وفق اختيارات الحاكم وأشياعه المتعصبين له ، أما أهل الحل والعقد فلم يكن التقليد في البيعة يأخذ بشروطهم إلا استأنسا ، و هكذا لم يكن

[1] ابن خلدون ، المقدمة ، 261

[2] محمد أمزيان ،المرجع السابق ، ص 113

[3] ابن خلدون . المقدمة ، 262

موقعهم في هذا الاختيار الا شكليا، أهو عقد رضي شاركت فيه الامة ورضي به ممثلوه ، وهل كان الخليفة من العدالة بحيث يقبل انفراده بالتصرف في هذا الأمر على رأي من يجيزه من الفقهاء ، وهل كان العهد الى من يستحقه من أهل الاستحقاق أم أنه خضع للاعتبارات النسب التي اقتضت ترتيب العهد في الأبناء

إن مبدأ البيعة كان يخضع لأمرين إثنين حددا ماهيته ، ورسما حدوده ، الأول : صورية العقد ، حيث كان فارغا من محتواه التعاقدي الفعلي ، وإنفرد رجل السلطة بقرار البيعة ، والثاني إكراهية البيعة : حيث كانت ملكا للطرف الأقوى من السلاطين والأمراء [1]وهكذا استأثر السياسي بالسلطة دون الأمة بحكم الغلبة والعصبية ، واهتم الفقيه بمجالات اخرى ، يستمد منها سلطته في المجتمع

فحتى وان ارتكزت السلطة السياسية في المغرب الأوسط ،والغرب الاسلامي عموما على العصبية ،في وجودها واستمراريتها ، فإنها ظلت دوما تبحث عن أرضية إصلاحية تستمد عناصرها من الاسلام ، وذلك بتطبيق شرائعه ، وتقريب رموزه ، وتعمل على تكييف ممارستها للسلطة وفق الضوابط التي يسهر الفقهاء على تحديدها [2] ولاشك ان الجهاز القضائي بخططه الستة التي حددها الفقهاء : وهي القضاء والشرطة والمظالم والرد والمدينة والسوق [3] تشكل المعتمد في اضفاء الصبغة الدينية على الدولة ، و كسب الشرعية التي تمثل هاجسها المستمر .

**المبحث الثالث : المذهب المالكي والسلطة القضائية في المغرب الأوسط :**

ان تركيز الكلام في هذا المبحث عن العلاقة بين المذهب المالكي ووظيفة القضاء نابع من كون أن وظيفة القاضي هي أشد ارتباطا بنظام الحكم وألصق بكيان الدولة من أية وظيفة أخرى

---

[1] محمد أمزيان ، المرجع السابق ، ص 123

[2]محمد فتحة ، محمد فتحه ، النوازل الفقهية والمجتمع " أبحاث في التاريخ الغرب الاسلامي من القرن 6ه الى 9ه /12-15م منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية ، الدار البضاء ،1999، ص27

[3]- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، خرجه جماعة من الفقهاء ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ، 1981، ج10، ص 77

[1]ويكتسب حساسيته من خلال أن استقامة الجهاز القضائي أو اضطرابه تنعكس نتائجهما بشكل مباشر على الاوضاع العامة في البلاد ، يقول ابن خلدون " القضاء من الوظائف الداخلة تحت منصب الخلافة ،لأ نه منصب الفصل بين الناس في الخصومات، حسما للتداعي وقطعا للتنازع "[2] وهذه الخصومات تدور أحكامها حول قضايا اجتماعية هامة وأساسية مرتبطة ب "الدماء والفروج والأموال والأعراض " وعلى هذا الأساس عد الخشني القاضي " أعظم الولاة خطرا ، بعد الإمام الذي جعله الله زماما للدين وقواما للدنيا[3] وهومن مكونات العلاقة بين السلطة ورعيتها [4] فكيف تعامل فقهاء المذهب المالكي بالمغرب الأوسط مع هذا الجهاز الحساس ؟ والى أي مدى تمكنوا من حمايته من عبث السياسة ، واستمروا في تقديم النموذج الحضاري الأصيل ، الذي عبر عن حقيقة وهل استوعبت المدونات المالكية قضايا المجتمع، ومشاكله ؟

**المطلب الأول :**

**القضاء عند المالكية : بين الترغيب والترهيب**

ورث قضاة المغرب الأوسط في تاريخهم الثقافي، تصورا ثنائيا عن تعامل سلفهم مع منصب القضاء ، يتأرجح بين الرهبة منه ، والرغبة فيه ، رسمته النصوص الشرعية من جهة ، وتحكمت فيه من جهة أخرى ، طبيعة العلاقة بين فقهاء المالكية والسلطة السياسية القائمة ،

---

[1] محمد مهدي المسعودي ، العلماء والمعلمون بالمجتمع المغربي في القرون الإسلامية الاولى ، مركز الدراسات والأبحاث الإقتصادية والإجتماعية ، تونس ، ص 55

[2]ابن خلدون ، المقدمة ، ص 275

[3]الخشني ، طبقات علماء افريقية ، تقديم وتحقيق ، محمد زينهم ، محمد عزب ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط1، 1993، ص 305

[4]النباهي المالقي الأندلسي ، تاريخ قضاة الاندلس ، وسماه ( كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ) تحقيق لجنة احياء التراث العربي في دار الافاق الجديدة ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ط 5، 1983 صص2-3، أحمد بن يحي الونشريسي ، كتاب الولايات ومناصب الحكومة والخطط الشرعية ، نشر وتع: محمد الأمين بلغيث ، مطبعة لافوميك ، دت ، 38-39

إن الرهبة من القضاء حالت دون أن يقبل عيسى بن مسكين القضاء للوالي الأغلبي إبراهيم الثاني ، الذي وجد له مدخلا إلى إجباره على القبول ، بإثارة حسه الديني ،بتهديده بتعيين جائر في المنصب ، فلم يجد بدا من الرضوخ للأمر الواقع [1]ولم يجد ابن فروخ من وسيلة للتنصل من المنصب سوى لجوئه الى البكاء أمام المتخاصمين ، بعد أن أجبره الوالي روح بن حاتم عليه [2]أما سحنون بن سعيد ، فقد ظل يتماطل في قبوله القضاء عاما كاملا ، ولم يتم ذلك إلا بعد أن رضخ الأمير محمد بن الأغلب لشروطه التي أملاها عليه [3]

وهذا التهيب من القضاء مرده الى الخشية من العجز عن الوصول الى احقاق الحق في الحكم ، أو عدم الكفاءة والأهلية في تولي المنصب ، وكان لعامل الزهد والورع أثره في تجنب هذا المنصب[4] ، والتحرز من النفوذ السلطاني وحاشيته في التدخل في التأثير في الحكم ، وهذا ما اشترطه سحنون على الأمير الأغلبي لما قبل بتولي القضاء ، قال سحنون " لم أكن أرى قبول هذا الأمر حتى كان من الأمير معينان : أحدهما : أعطاني كل ما طلبت ، وأطلق يدي في كل ما رغبت حتى أني قلت له : أبدأ بأهل بيتك وقرابتك وأعوانك فإن قبلهم ظلامات للناس وأموالا لهم منذ زمن طويل ، إذ لم يجترئ عليهم من كان قبلي ، فقال لي : نعم ،لا تبدأ إلا بهم ، وأجر الحق على على مفرق رأسي ، فقلت له : الله – فقال لي : الله ، ثلاثا "[5] فولي سحنون القضاء بعد أن أدير عليه حولا ، وأغلظ عليه أشد الغلظة ، وحلف عليه محمد بن الأغلب بأشد الايمان ، فولي يوم الاثنين الثالث من رمضان سنة 234هـ

[1] –ابن عذاري ، البيان ، ج1، ص 109

[2] – القاضي عياض ، تراجم أغلبية ،مستخرجة من مدارك القاضي عياض ، تح محمد طالبي ، نشر الجامعة التونسية ، ، 1968 ، ص 99

[3] –المالكي ، رياض النفوس ، ج1 ، ص183

[4] – عياض ، الغنية ، ص 28–29؛ الجزنائي ، ،زهرة الأس ، ص 97 ؛ النباهي ،المرقبة العليا، ص 11

[5] – القاضي عياض ، تراجم،صص99–100

كانت تولية سحنون قضاء أفريقية بداية مرحلة هامة جدا في تطور المذهب المالكي إذ ساهم بمنصبه الجديد في تحقيق السيادة الفعلية له بالمغرب الأسلامي ، وهذا ما يصوره بالفعل القاضي عياض بقوله :" كانت إفريقية قبل رحلة سحنون قد غمرها مذهب مالك..ثم قدم سحنون بذلك المذهب ...وصار زمانه مبتدأ قد أمحى ما قبله ، فكان أصحابه سرج أهل القيروان [1] ويعتبر ابن حزم أن تولى سحنون القضاء أدى الى انتشار المذهب المالكي ، باعتباره قد أستند الى سلطة سياسية[2] وكذلك المقريزي يذهب في هذا الأتجاه[3]

اذ يمثل الفقيه المنتمي سلطة أساسية في المجتمع ، يستمدها من الموقع الذي يشغله ، فيكون قاضيا أو مفتي ، فيمتلك بذلك حصائص ، تجعل المقالات التي يتبناها ذات قيمة مركزية [4]

لأن القضاء محنة وبلية[5] ، ومن دخل فيه عرض نفسه للهلاك ، و التخلص منه عسير والهروب منه واجب "[6] ولاخلاف بين المحققين أن القاضي في هذا الزمان مفتقر الى حفظ واسع ، ، واطلاع بارع ، وادراك جيد ،قال ابن رشد : الحكم بين الناس بالعدل من أفضل أعمال البر وأعلى درجات الأجر ، والجور فيه واتباع الهوى من أكبر الكبائر ، وهو محنة من دخل فيها ابتلي بعظيم ، لأنه عرض نفسه للهلاك ، إذ التخلص منه عسر ،والهروب منه واجب ، لاسيما في هذا الوقت ، قال مالك : قال لي عمر بن حسين ما أدركت قاضيا استقضي بالمدينة الا عرفت كآبة القضاء عليه وكراهية في وجهه ، الا قاضيين سماهما [7] وشعار المتقين البعد عن هذا والهروب

---

[1] عياض ، المدارك ، ج2ص 591

[2] ابن حزم ، الرسائل ، ج2 ص229، المقري ، نفح الطيب ، 2ج،ص 10

[3] المقريزي ، الخطط ، 2ج،ص 333

[4] المبروك المنصوري ، الفكر الاسلامي في بلاد المغرب ، تشكله تطوره وانتشاره ، الدار المتوسطية للنشر ، تونس ، ط1، 2011، ص239

[5] – الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 99

[6] –النباهي ، المرقبة العليا ، ص177

[7] الونشريسي ، المعيار ، ج10 ص 80– 81

منه ، وقد ركب جماعة ممن يقتدى بهم من الأيمة المشاق في التباعد من هذا وصبروا على الأذى في الامتناع منه ،.فمن علم من نفسه الضعف وعدم الاستقلال بما يجب ،أو من رأى نفسه أهلا للمنصب والناس لا يرونه أهلا لذلك ،الهروب من كان بهذه الصفة عن القضاء واجب ، وطلبه سلامة نفسه أمر لازم[1] وهذا العزوف من الفقهاء عن تولي القضاء ، حتى رضي بعضهم بالضرب والسجن على أن يتقلده ، اوغادر بعضهم بلده هروبا من القضاء ،يعود الى جملة من الأسباب يمكن إجمالها فيما يلي : فقد يرى الفقيه نفسه ليس أهلاً للقضاء ،تورعا وحذرا ، لحاجة القضاء الى الفطنة والذكاء ، وسعة البال ، ويرى نفسه غير محقق لتلك الشروط. أو يعتقد أنه غير واجب عليه ، أولم يأنس من نفسه القدرة على تحمل بلاء القضاء،كما يوضح النباهي : " ولما تقرر من بلاء القضاء ، فرَّ عنه كثير من الفضلاء ، وتغيبوا ، حتى تركوا ، وسُجن بسببه عند الامتناع آخرون ، منهم أبو حنيفة ، وهو النعمان بن ثابت ، دعاه عمر بن هبيرة للقضاء ، فأبى ؛ فحبسه ، وضربه أياماً ، كل يوم عشرة أسواط ، وهو متماد على إبايته ، إلى أن تركه ... " [2]وقد ينشغل العالم بما هو أهم في نظره ، مثل تعليم العلم أو طلبه

وللونشريسي رأي خاص في الموضوع ، فهذا السلوك المجافي للقضاء من أهل الورع والتقوى ، جعل في نظره "أكثر الخطط الشرعية في زمانه أسماء شريفة على مسميات خسيسة" ، فعزوفهم عن تقلد منصب القضاء ،ترك المجال فارغا لمن دونهم ، من الانتهازيين واصحاب المصالح ومن لا علم له ولادراية ،ولهذا أسبابه كما يقول أن "أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولا ية القضاء ، وشددوا في كراهة السعي فيها ، ورغبوا فى الإعراض عنها ، والنفور والهروب منها ، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه ، وألقى بيده الى التهلكة ، ورغب عما هو أفضل ، وساد اعتقادهم فيهم ، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه ، والواجب تعظيم هذا المنصب

[1]الونشريسي ، المعيار ،ج10 ،ص83

[2]النباهي ،المرقبة العليا ، ص 7

الشريف ومعرفة مكانته من الدين ، فبه بعث الرسل ، وبالقيام به قامت السماوات والأرض [1]واعلم أن كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد فإنما هي في حق قضاة الجور العلماء ، أو الجهال الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم [2]والتحذير الوارد من الشرع إنما هو من الظلم لا عن القضاء، فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيها من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر [3]

**المطلب الثاني : المالكية واستقلالية القضاء :**

إن العدل أمر إلهي ومطلب إنساني ، ومن هنا كانت الدعوة ملحة إلى القضاة للالتزام بصفة العدل ، والترغيب فيه فهو " من أفضل أعمال البر وأعلى درجات الأجر ، والجور فيه وإتباع الهوى من أكبر الكبائر "[4] ولهذ ا اتجهت سلطات المغرب الأوسط إلى إنشاء مؤسسة القضاء ، لتلبية حاجة الناس إلى تحقيق العدل بتنفيذ أحكام الشرع ، ورد الحقوق إلى أصحابها ، ونزع التخاصم بين العباد ، ومن جهة أخرى شدد فقهاء المالكية على تقلد هذا المنصب وأحاطوه بسياج من الأحكام وحجبوه عن " من تقبل القضاء بقبالة وأعطى عليه رشوة ، فولايته باطلة ، وقضاؤه مردود ، وإن حكم بحق " ووجه المنع بين ، في كون دفع الرشوة لتقلد المنصب ،قدح في عدالة القاضي وأمانته " فالقاضي لا يكون إلا من أهل العدل "[5] وعلى من ولي مهمة القضاء وأصبح مسؤولا عن العدل ، وجب عليه " بذل الجهد في القيام بالحق والعدل " وتعين عليه " أن يحفظ فضائل أهل العدل ومآثرهم ، وينافسهم في ذلك ، وأن يأخذ نفسه بسيرهم ، وحفظ أحكامهم ورسائلهم ومواعظهم ، مع علمه ...فإن ذلك قوة له على ما قلده الله "[6]

---

[1]–الونشريسي ، المعيار ج10 ، ص 81

[2]–نفسه ، ج10، ص 82

[3]–نفسه ، ص ، 83

[4]– ابن فرحون ، تبصرة الحكام ، ص11، الونشريسي ، المعيار ، ج8 ص10

[5]– الباجي ، فصول الأحكام ، ص 112

[6]– النباهي ، المرقبة العليا ، 117

ولما كانت مهمة القاضي هي الإخبار عن الحكم بالعدل ، توجب منع أي تدخل يحول دون تبليغ هذا الأمر ، وإلا اعتبر ذهابا باستقلالية القضاء ، وعدم وفاء القاضي بأمانته المنوطة به ، وطعنا في شروط تنصيبه قاضيا لعجزه عن إقامة العدل وإقرار بالظلم ، فإن وجد في نفسه استخفافا وتدخلا ، أمكن له التنحي والاعتزال [1]

وقد تميز قضاة المالكية بالمغرب الأوسط عموما بسلوكهم الرفيع ، فمجالسهم تملؤها الهيبة والوقار، والحرص على الترفع عن كل ما يمس بهيبة العلماء ، التي تستمد قوتها من تقدير العلم وأهله وهو تقدير جعلهم في مقام عال عند العامة والخاصة ، وجعلهم يحرصون على استقلالية القرار القضائي عن أي توجيه أو تأثير[2]

ان الحرص على سلامة الجهاز القضائي من أي خلل يصيبه استوجب أن ينصب فيه من توفرت فيه الكفاءة والنزاهة "[3] فلا ينبغي أن يتقدم على العمل الا من وثق بنفسه ، وتعين له وأجبره الامام العدل عليه " فالأصل هو الإمتناع والعزوف عن طلب المنصب " الا ان يتحقق أنه ليس في تلك الناحية من يصلح للقضاء سواه ، فلا يحل له الامتناع ، حينئذ يتعين الفرض عليه "[4]ويعترف هوبكنز أن قضاة المالكية كانوا يتحلون بدرجة عالية من النزاهة وعدم المحاباة ، رغم

[1]– بن حمادة سعيد، البركة محمد، مشاريع اصلاح القضاء بالغرب الاسلامي ، مابين القرنين 6هـ–8هـ/ 12–14م، افريقيا الشرق ، دت،ص 19–20

[2]عبد السلام شقور ، أخلاقية القضاء ومجال عمل القاضي لدى فقهاء قضاة المالكية في الغرب الأسلامي ، طنجيس للقانون والغقتصاد ، مجلة فصلية تعنى بنشر الأبحاث القانونية والإقتصادية والإجتماعية ، ع 01، 2001، ص 190

[3]النباهي ، المرقبة العليا ،ص10

[4]نفسه ، والصفحة نفسها

أنه يشكك في صحة بعض الروايات ، وكان هم القاضي في معظم الأحيان أن يلتزم بالقيم السامية المستمدة من نصوص الكتاب والسنة [1]

لقد أحاط فقهاء المالكية مهمة القاضي بسياج من الخصال ، زادته اجلالا ، وحالت دون أن يصل اليها من ليس أهلا لها ، وكان أخصها العلم والورع ، فمن اجتمع له ذلك ولي القضاء [2] " ذلك أنه من " لم يكن معه علم ، وكان معه عقل وورع يكتفي بالعقل ، يسأل به وتصلح خصال الخير كلها ، وبالورع تقف ، فإن طلب العلم وجده ، وان طلب العقل إذا لم يكن فيه لم يجده "[3]

وترتكز مصداقية القضاء وفعاليته في تحقيق العدالة بين الرعية على مدى تمتعه بالإستقلالية ، ومنع أي جهة عن التدخل في صلاحيات القاضي أو الحد من سلطته ، وصونه عن مختلف التأثير ات التي من شأنها أن تعطله عن ممارسة وظيفته القضائية

فالعدل اساس القضاء ، والقضاء اساس العمران إذ" الملك لايتم عزه الا بالشريعة ، والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه ، فلا قوام للشريعة إلا بالملك ، ولاعز للملك إلا بالرجال ، ولا قوام للرجال إلا بالمال ، ولا سبيل للمال إلا بالعمارة ، ولا سبيل للعمارة ‘لا بالعدل ، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة نصبه الرب ، وجعل له قيما هو الملك "[4]

**المطلب الثاني : القضاء بالمغرب الأوسط في العهد المرابطي** :ان أهم وظيفة مارسها الفقهاء في العصر المرابطي هي خطة القضاء والفتيا، تمكنوا من خلالها ترسيخ نفوذهم السياسي وتأثيرهم

[1] هوبكينز ،ج ف ب ، النظم الاسلامية في المغرب في القرون الوسطى ،تر: أمين توفيق الطيبي، طبع شركة المدارس ، ط2، 1999، ص 168

[2] أبو عبد الله ابن الأزرق،بدائع السلك في طبائع الملك، ،تح علي سامي النشار، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع: القاهرة ،مصر،ط،1200،م ، ج1 ، ص 219-220

[3] ابن عبد الرفيع ،ابو اسحاق ابراهيم معين الحكام على القضايا والاحكام، تح :محمد بن قاسم بن عياد دار الغرب الاسلامي ، بيروت، ط1، ص609

[4] ابن خلدون ، المقدمة ،المصدر السابق ، ص742

الاجتماعي ، فكانت سلطة القاضي فوق سلطة الحاكم الاداري والعسكري ، فهو الرقيب عليه وعلى الولاة والعمال احتل القضاء مكانة سامية في ظل الدولة المرابطية ، وذلك منذ وضع الاسس الاولى لنظم الحكم فيها ، حيث صارت قضايا البلاد كلها تعود الى رأي القضاة فيها [1]

وكان التعيين في هذا المنصب يحظى برعاية فائقة وسامية من السلطة العليا ويتم بظهير خاص [2] وتعبر هذه الظهائر عن حقيقة التصور المرابطي للقضاء ومكانته السامية ودوره المحوري في تسيير شؤون الدولة والمجتمع[3] خاصة وأن هؤلاء الى جانب ممارستهم لمهمة القضاء كانوا يمارسون الخطبة والصلاة والفتوى والتدريس ، حيث ينفتح العالم على جميع الأسئلة المطروحة عليه فقهية كانت أو عقدية أو أخلاقية وغيرها [4]مما يعكس مدى انفتاح الفقيه على قضايا عصره ، والمشاكل التي تواجه مجتمعه

ان مهنة القضاء وما يرتبط بها من وظائف شرعية كولاية الشورى والأحكام والصلاة والخطبة وغيرها من جهة، وبحكم مكانة من يتولاها من جهة أخرى ، بحيث تكسب صاحبها مكانة اجتماعية تؤهله للتأثير المباشر في نفوس الناس وعقولهم ولذلك كانت السلطة تحرص على تولية خيار الناس حسب منظورها [5]

وقد أوضح أمير المسلمين علي بن يوسف هذه المسؤوليات المناطة بالقاضي في رسالة وجهها الى قاضي مالقة أبي محمد عبدالله بن أحمد بن عمر القيسي المالقي "ت542هـ" والمؤرخة في ذي الحجة من سنة 526هـ ومما جاء فيها " وقد قلدناك تقليدا تاما أن تنظر بجهتك من شكاوى العامة في الطيف والجليل ، وسلمناك القيام بالخفيف منها والثقيل ، فتفد ما قبلك حق تفقده ...وأي

---

[1] حسن محمود ، قيام دولة المرابطين ، المرجع السابق ،ص 319

[2] ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج4، ص92-93

[3] أحمد الخاطب ، التيارات الفكرية ،المرجع السابق ، ص337

[4] نفسه ، والصفحة نفسها

[5] نفسه ، ص 338

عامل من عمال الرعية قامت الشهادة عندك بتعديه ، وعلمت بصحة أستهدافه وتصديه فإنه أمره الى صاحب البلد مستعمله وميوله[1]وقد أطلق الأمير يد القضاة في الأحكام ، وعزز سلطتهم ونفوذهم ، وهذا ما يتضح جليا من خلال رسالة الى القاضي بن حمدين :" وقد عهدنا الى جماعة المرابطين أن يسلموا لك في كل حق تمضيه ولا يومها له ، تعرضوا عليك في قضاء تقضيه ...والعمال والرعية كافة سواء في الحق ، فإن شكت إليك الرعية بعامل من رعية خلافا في الواجب ، فاشكه منها ، ومن استحق من كلا الفريقين الضرب والسجن فاضربه واسجنه ، وأن استوجب الغرم فاغرمه واسترجع الحق شاء أو أبى من لدنه"[2]

ويتم تعين القاضي بأمر أمير المسلمين ، فيرسل بخطاب التعيين ، وقد يختار أهل البلد من يرونه أصلح لتولي مهمة القضاء ،فيقرهم الأمير على اختيارهم ، ويرسل له التعيين أيضا [3]

وقد شغل منصب قاضي الجماعة اثنان من القضاة أبو محمد بن أبراهيم اللخمي ، وخلوف الصنهاجي أحدهما مقره في قرطبة في الأندلس[4] ، وأما الثاني فمقره بمراكش ويشرف على عمل القضاة في المغرب ويدعى أحيانا بقاضي الحضرة [5]،وقد يسند الى أحد الفقهاء مهمة الاشراف على شؤون القضاء في العدوتين كما حصل مع الفقيه أبي عبد الملك مروان بن عبد الملك بن سمجون اللواتي ،الذي صرف ايه أمير المسلمين يوسف جميع أمور المغرب والأندلس [6]ويشرف القاضي على عدة خطط منها اختيار من يشرف على بيت المال ، ويشترط أن يكون غنيا ،عدلا

[1]محمود مكي ، ص 171-173

[2]ابن بسام ، الذخيرة ، ج1 ، ص 261، 262

[3]النباهي، المرقبة العليا ، ص103

[4]من أشهر من شغل هذا المنصب : أبو القاسم أحمد بن حمدين ا لتغلبي ، وأبو الوليد بن رشد ، وابن الحاج

[5]ابراهيم حركات ، المغرب عبر التاريخ ، ص 216

[6]عياض ، ا لغنية ، ص 258

وأمينا ، ويشرف على خطة الأحباس ويختار لها من يثق بدينه ، كما يعين من أهل الثقة المعروفين بالعلم والنزاهة على خطة الأحكام [1]

أما شؤون المساجد من إمامة وخطبة ، وتوسعة ، فيشرف عليها القاضي بنفسه ، إما أن يتولاها هو بعينه ، أو يعين غيره [2]وقد عين الأمير علي للقاضي أربعة مستشارين ، من أهل الصلاح والتقوى ، مهمتهم في الأساس إعانة القاضي على تبين الحقيقة فكان القاضي " لا يقطع لا يقطع أمرا ولا يبت في حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء "[3]

وقد أظهر المرابطون إهتماما متزايدا بتحقيق العدل والقضاء،لأنه الدعامة الأساسية لإشاعة الأمن وتحقيق الاستقرار ، وبناء السلطة السياسية وإستمراريتها ، والرعية تنسجم مع الدولة استنادا الى مدى تطبيق العدل وتنفيذ أحكام القضاء في شؤون الحياة كلها [4] والقاضي في الدولة المرابطية أصبحت له المكانة العليا في أجهزة الدولة بإعتباره يمثل المرجعية التشريعية الدينية ، التي هي أس الدولة وقوامها

وقد كون القضاة فئة لها سلطتها النافذة في الهرم السياسي للدولة ، بل أنها كانت تفوق سلطة الوالي ، ومرتبة القاضي تأتي بعد منصب أمير المسلمين إ علاء لقيمة العدل وتيسيرا لسبل اقراره في الوسط الاجتماعي ، [5] بل انه من هذه الزاويه يعتبر الأمير يوسف بن تاشفين نفسه دون سلطة القاضي " ونحن أولا وكلهم آخرا منذ صرت قاضيا ، سامعون منك غير معترضين في أمر عليك "[6] وجعل العمال والرعية سواسية أمام القاضي تسري أحكامه عليهم جميعا على حد

---

[1] ا بن عبدون ، رسالة في الحسبة ، ص10

[2] – ابن القاضي ، جذوة الاقتباس ، ص 22؛ ابن أبي زرع ، روض القرطاس ، ص 59

[3]– المراكشي ، المعجب ، المصدر السابق ، ص 253

[4]– عزالدين جسوس ،موقف الرعية من السلطة السياسية ، في المغرب والأندلس على عهد المرابطين ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2014 ، ص60

[5]– نفسه والصفحة نفسها

[6]– ابن بسام ،الذخيرة ، القسم الثاني ،ج1 ،ص261

سواء[1]وقد حرص أمير المسلمين على ضمان إستقلالية القضاء والحفاظ على مصداقيته ، بإمتثاله هو شخصيا لأحكام القاضي ،وجعل أحكامه نافذة وعدم ردها أو الطعن فيها[2]ا .ورد احكام البلاد الى القضاء وأسقط ما دون الاحكام الشرعية [3]وإتسعت سلطة القضاة المالكية في عهد خليفته لتهيمن على مختلف شؤون الدولة " فأمور المسلمين راجعة إليهم وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم "

وربما هذا الذي جرأ الرعية على رفع دعاوى قضائية ضد الولاة ومخاصمتهم إمام القاضي واسترجاع حقوقهم المسلوبة منهم [4]لقد رد ابن الفراء[5] على أمير المسلمين يوسف بن تاشفين طلب طلب المعونة المالية من أهل المغرب والأندلس في جهاده ضد النصارى ، وألزمه بالنزول الى الأمة ، وأخذ رأيها مباشرة في المسجد الجامع ، والإعتراف بخلو بيت المال من الضروري لتنفيذ هذا الأمر [6]لقد مثل ابن الفراء نموذج القاضي المرابطي الصارم في مواقفه ، المعتد بسلطته ، التي مكنته من رد قرار أعلى هيئة في البلاد ، وهذا لم يكن ليتم لولا ما كان يستأثر به الفقهاء القضاء من نفوذ في كيان الدولة ، وأيضا لولا عدالة الامير وإلتزامه بحدود الشرع الذي هو حارسه

وهذا لا يعني أن الصدام بين السلطتين لم يكن له أثر ، بل تحتفظ لنا كتب التراجم ، بصور عديدة من اشكال الصراع على مواقع النفوذ بين الفضاة والامراء ، وسعي هؤلاء بإستمرار الى انتزاع تلك السلطة النافذة من القضاة ، وهذا ما يخبرنا به المقري عن أبي محمد بن عيسى الشلبي الذي "

---

[1]– ابن بسام ،الذخيرة ، القسم الثاني ،ج1 ،ص261

[2]المقري ، نفح الطيب ، ج1، ص217

[3] ابن أبي زرع ، القرطاس ، ص37

[4]– إ ستاثر أحد المرابطين بامة اوروبية ربما من الصقالبة،وقد اتضح بعد ذلك انها كانت ملكا لامراة اشبيلية، فأعاد الامة الى صاحبتها الاصلية ابن رشد فتاوى ج1 ص167

[5]ابو عبد الله بن الفراء ، قاضي المرية ، عالم عابد وشيخ زاهد وقاضى عادل أستشهد في وقعة كنيدة سنة 514هـ

[6]المقري ،نفح الطيب ج3، ص317

إمتحن بالأمراء في قضاء بلده بعد أن تقلده نحو تسعة أعوام ، لإقامته الحق ، وإظهاره العدل ، حتى أدى ذلك الى إعتقاله "[1]

ومن قضاة بجاية من أظهر شدة مع الوالي ، ورفض أي تدخل في شؤونه ، أبوعبدالله بن إبراهيم الأصولي ، فقد وصفه الغبريني بشدته مع ولاة الأمر ، إذ ولى قضاء بجاية ثلاث مرات ، صرف عن آخرها ، سنة 608هـ، فكان " لا يسامحهم في شئ من أمورهم ، ويجابههم بما يكرهون في حق الله وفي حقوق المسلمين "[2] وقد جرى يوما بينه وبين والي بجاية أبي الربيع بن عبد الله بن عبد المؤمن كلام ، وكانت فيه غلظة من طرف القاضي الأصولي ، فقال له الوالي : والله لقد اصاب سيدنا أمير المؤمنين المنصور فيكم " فأجابه القاضي : إن كان أصاب أمير المؤمنين المنصور ، فقد اخطأ فينا أمير المؤمنين الناصر " فأفحم هذا الرد الوالي ، مما دفعه الى إسترضاء القاضي ، وطلب العفو منه ، وذلك لمكانته العظيمة عند المنصور ، فقد " كتب في شأنه وشان أبي الوليد بن رشد الى البلاد "[3]

وفي التزام السلطة المرابطية بمنهج العدل والحرص على تعميمه على تنفيذه على الحكام والمحكومين قد ذهبت بعيدا إلى حد عزل الولاة الذين ساءت علاقتهم برعيتهم ، واظهروا الثورة ضدهم ، كما حدث في ميورقة فقد أدت السياسة التعسفية للوالي لوانور بن أبي بكر اللمتوني إلى ثورة أهلها ضده وقبضوا عليه وأرسلوا إلى علي بن يوسف بالأمر وطلبوا منه تعيين واليا جديدا وكانت استجابة الأمير سريعة إذ عين لهم محمد بن على بن غانية المسوفي [4]ومن الأجراءات التي ساهمت في اقرار العدل ، وتمتع القضاة بالاستقلالية ، فأنه كان يتم تعيين القاضي احيانا استجابة لاختيار الرعية مثل أبي علي الصدفي الذي تولى قضاء مرسية بطلب من اهلها لما

---

[1] المقري ،النفح ، ج2، ص 650

[2]الغبريني ،عنوان الدراية ، ص 136

[3]نفسه ، ص 137

[4]– ابن خلدون، العبر ، ج4، ص212 المراكشي المعجب ، محمود مكي وثائق ص162–163

يعرفون عنه من استقامته وحسن تدبيره وعلمه [1] كما أن أهل اشبيلية اختاروا من يتولى القضاء بلدهم وعينوا سليمان بن جعفر الحضرمي سنة 500هـ[2]

**المطلب الثالث :القضاء بالمغرب الأوسط في العهد الموحدي والزياني**

ظل منصب القاضي في العهد الموحدي ، يحظى بالعناية الفائقة من السلطة ، لما لصاحبها من هيمنة روحية[3] ، ،و تأثير سياسي أيضا [4]وتمتعه بالصلاحيات الواسعة التي قررتها مدونات الاحكام ، أما مرتبته عند الموحدين تأتي بعد شيخ الطلبة الحضر[5] وقد عرف منصب "قاضي الجماعة " كذلك على عهد الموحدين [6] ويظهر أن هذا المنصب خطير جدا ،تنعكس عليه أحوال الدولة السياسية[7]

ويبدو أن الموحدين قد تأثرت سياستهم القضائية بالأبعاد المذهبية للفكرة التومرتية ، التي قامت على المهدوية " وجعلت "الإمام المعصوم" مصدر الأحكام والمفسر المرجعي للقرآن الكريم والسنة النبوية ، مما أضفى مركزية على الخريطة القضائية [8]

ولأن الخلفاء كانوا يعتقدون بأن ولاية القضاء هي امتداد لولاية الخلافة،حرصوا على توجيهها وترشيدها ، كما يفهم من مضمون رسالة عبد المؤمن الى الطلبة الذين بالاندلس "وتثبتوا وفقكم الله

---

[1]– ابن فرحون الديباج المذهب ج1 ص331 عياض المدارك ج8 ص194

[2]– ابن الابار، التكملة، ج4 ص 90–91

[3] – العزاوي أحمد ، رسائل موحدية ،مج جديدة ، تح ودراسة ، منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية ، القنيطرة ، ط1، 1995 ،ج1 ، ص479

[4] –عزالدين عمر موسى ، الموحدون في الغرب الاسلامي ، ص200

[5] – إبن صاحب الصلاة: أبو مروان عبد الملك بن محمد الباجي: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بان جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1987، ص 441

[6] –المعجب ، 174؛ النباهي ،الرقبة العليا 117؛أحمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ، 279

[7] – الونشريسي ، المعيار ، ج10، ص 5

[8]عبد الغني أبو العزم ، مقدمة تحقيق كتاب أعز ما يطلب للمهدي بن تومرت ،صص 18–31

في الأحكام ...ولا تجتهدوا في شيء لا تعلمون فيه حكما ، وشاورونا فيما يخفى عنكم وجهه لنرسم لكم فيه رسما [1] فعمل المهدي شكل مرجعية للأحكام القضائية و" الإنقياد لما يقضي به واجب ، والإستمساك بأمره حتم ، والرجوع إليه في أمر الدين والدنيا فرض ، لأن قضاءه وأمره هو قضاء ربه وأمره وإرادته وحكمته "[2]

وانسجاما مع هذا الأمر ، لم يكن يسمح للقاضي البقاء في منصبه لأزيد من سنتين ، وتدخلوا في مراقبة الأحكام الصادرة في مختلف الأقاليم ، خاصة قضايا الدماء[3]

وقد أسندت خطة القضاء بالمغرب للعديد من الفقهاء الذين حملوا لواء المذهب الظاهري ، منهم فقهاء آخرون مالوا إلى الظاهرية بالمغرب الأوسط مثل الفقيه محمد بن علي بن مروان بن جيل الهمداني[4] من وهران ونشأ بتلمسان فهو الفقيه الذي استبحر في حفظ المسائل، ولي قضاء تلمسان[5] فعرف بنزاهته وعدله وحسن تصرفه، فكان محل إعجاب من ظرف الخليفة الموحدي المنصور ،أخذه خطيبا في محافل الوفود وأمام الجماهير، توفي سنة 601هـ-1204م.[6]

و الفقيه أبو الحطاب عمر بن الحسن بن علي بن دحية 633. 1235 الظاهري المذهب من مؤلفاته "منهج الجمر في تحريم الخمر"[7]ومنم الشيخ الفقيه ابو محمد عبد الكريم الازدي الملقب بابن يبكي ، من قلعة بني حماد من القرن 7هـ/13م، كانت له وجاهة وعلو قدر ورفعة في الدين

---

[1] ابن القطان ، نظم الجمان ، 195-196

[2] ليفي بروفنسال ، مجموع رسائل موحدية ، من إنشاء كتاب الدولة المؤمنية ، المطبعة الإقتصادية ، الرباط ، ، 1941 ص 135

[3]- ابن صاحب الصلاة ، المن بالامامة ، ص 26

[4]- ابن الأبار، المصدر السابق، ج2، ص161، يحيى ابن خلدون، المصدر السابق، ص113.

[5]- يحيى بن خلدون، المصدر السابق، ص113.

[6]- ابن بشكوال، المصدر السابق, ج2. ص10.

[7]- المقري: ج2، المصدر السابق، ص9. - عبد الله كنون، النبوغ المغربي ، ج1، المرجع السابق، ص159. ص159.

والعلم وسمو نظر ، وكان معروفا عند بني عبدالمؤمن وينحو للظاهر" فكان اليه مرجع الفتيا وبقوله يتم العمل "[1]

إلا أن فقهاء المالكية قد تولوا هذا المنصب بقوة ،حتى ممن كان لهم رفض للظاهرية ، منهم أبو محمد عبدالحق بن عبدالحق الأنصاري "ت631هـ/1233م" كان أحد المتفننين في وقته ، فقيها بمذهب مالك ،له كتاب في الرد على ابن حزم الظاهري " تولى قضاء غرناطة ثم إشبيلية ثم مراكش [2] والفقيه أبوزيد عبدالرحيم بن عمر اليزناتي الذي دخل مدينة بجاية وأشتهر بها وعكف على التدريس بها، وكان محصلا لمذهب مالك ولأصول الفقه

وبحكم تجربتهم مع السلطة ، أدرك فقهاء المالكية أ ن تولى المناصب في الدولة ، يزيد من حضورهم الفاعل في الشؤون المتصلة بالمجتمع ، ويدعم سلطتهم الجهاز الحكومي ، ولم يتحرجوا من الانخراط في الخطط الدينية ،ولا الوظائف الادارية ،في ظل سلطة سياسية مناهضة ، لم يكونوا يحضون فيها بالترحيب التام [3]

والظاهر أن معظم قضاة المدن الصغيرة بالمغرب والأندلس كانوا مالكية المذهب [4]وهذا يدل على كثرة عددهم ، وقوة إنتشارهم عبر أقاليم المغرب الواسعة ، مما جعل عبدالله كنون يقول "لنعد من فقهاء المالكية الذين نبغوا في هذا العصر العشرات قبل أن نعد ظاهريا واحدا "[5] وهذا ان دل على شيء فإنما يدل على إستمرارية المذهب المالكي ورسوخه، كمنهج فقهي ، وشدة تمسك أهل المغرب الأوسط به ، كما يدل على أن الهجمة التي تعرض لها المذهب لم تضعفه أو تبعد حامليه عنه .

---

[1] الغبريني ، عنوان الدراية ، المصدر السابق ص213

[2] التنبكتي ، كفاية المحتاج ، ج1، ص 296-297

[3] -بولطيف ، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، فرجينيا ، الوم ا ط1، 2009،ص238

[4]، ابن عبدالملك ، الذيل والتكملة ، س4، صص140-143

[5] عبدالله كنون ، النبوغ المغربي ، ص 123

وفي المغرب الأوسط بجد القاضي البجائي حسن بن علي بن محمد المسيلي (ت580هـ 1184م) له مؤلف بعنوان "النبراس في الرد على منكر القياس" وهذا الكتاب أعجب به الغبريني رغم انه لم يطلع عليه[1]، ومن الذين وقفوا في وجه الظاهرية والحزمية الفقيه البجائي أبو زكرياء يحي بن علي الزواوي 611هـ/ 1214م، فقد حدث أن لعن ابن حزم ، فتم إستدعاؤه من قبل الخليفة المنصور الى مراكش ، ولكن الزواوي بعث نيابة عنه الفقيه أبا محمد عبدالكريم ابن عبدالواحد بكتابه المسمى " حجة الايام وقدوة الأنام " فيه رد على ابن حزم ، ولما أطلع الخليفة ومن معه من الفقهاء على كلام الفقيه ، وأستمعوا الى الفقيه ابومحمد الذي أحسن الحديث وأجاد ، أدركوا فضل الزواوي وعلمه ودينه ، وكان من أمر الخليفة أن "يترك هذا الرجل على خياره ،فإن شاء لعن ، وإن شاء سكت ، [2] وفي هذه الواقعة برهان قاطع على فشل الموحدين في محاولة صرف الناس عن المذهب المالكي ، الذي عرف كيف يستفيد أتباعه من هذه المحنة ، بالرجوع الى الأصول لإستنباط الأحكام الشرعية [3]

وممن رفض دعوة الموحدين لتولي القضاء كما عرفت سنة 581هـ-1185م بروز الفقيه البجائي محمد بن عبد الحق الاشبيلي المالكي الذي كان من الموالين للمرابطين حيث سارع إلى الوقوف إلى جانب بنو غانية الذين قدموا لغزو بجاية سنة 580هـ-1184م وتوفي قبل أن يستعيد الموحدون بجاية[4] وفي نفس الفترة يأتي الطاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الذي كان حيا سنة 585هـ[5] 1189م، تصدر القضاء ببجاية هو الآخر تحول إلى مساند لبني غانية[1] خلال غزوهم لبجاية وأصبح خطيبهم لكن الموحدين عفوا عنه.[2]

---

[1]- الغبريني: المصدر السابق، ص ص66-67.

[2]- نفسه، ص136.

[3]بن معمر ، تاريخ القضاء الاسلامي وتطوره ببلاد المغرب على عهدي المرابطين والموحدين ،رسالة ماجستير مرقونة ، جامعة وهران ، السنة الجامعية 1992-1993، ص110

[4]- الغبريني ، ص166

[5]- الغبريني المصدر السابق، ص75-76، السلاوي، ج2، المصدر السابق، ص143.

ومن اكبر الفقهاء القضاة في تلمسان خلال القرن السابع الهجري، محمد عبد الحق اليفرني التلمساني كان من رواة الحديث وفقيها[3]، حافظا متكلما، له مؤلفات كثيرة، منها مستصفى المستصفى "حدود أنواع الحكم الشرعي"، "التذكرة للنوادر المتخيرة" وكتاب "الأجوبة المحررة على المسائل المغيرة"، "فصل المقال" ت625هـ.1227م. [4]

وخلافا للموحدين ،فإن مدة تولي القضاء في الدولة الزيانية لم تكن محددة بمدة معينة ، بل هناك من استمر في منصبه مدى الحياة ، مثل القاضي ابن عبدالنور التلمساني ت 749هـ /1349م ، والقاضي الفقيه أو العباس أحمد المديوني ت سنة 767هـ/ 1366م ، ومكث ابو عثمان سعيد العقباني ت 811هـ/ 1336م في مهنته القضائية قريبا من خمسين سنة [5] ويعود هذا التمادي الى المكانة العلمية التي كان يتمتع بها هؤلاء القضاة ، فلم يكن يتولى هاته المهنة الا كبار العلماء ، خاصة قاضي الحضرة[6] ومن يشهد له بنبل الأخلاق والعدالة[7] والنباهة في العقل ، وقوة الشخصية والصرامة ، بالاضافة الى الخبرة الطويلة [8] وطول المدة تلك سمحت ببروز ظاهرة

---

[1]– ينتمي بنو غانية إلى قبيلة مسوفة وهم أبناء عمومه قبيلة لمتونة وبنو غانية هم أبناء علي بن يوسف المسوفي أحد ضباط جيش يوسف بن تاشفين ، وفي عهد الخليفة الرابع الناصر استولى الموحدون على عاصمتهم ميورقة سنة 600هـ، 1203م، لكن يحيى ظل يحارب الموحدين بافريقية حتى سنة 607هـ – عبد الله علي علام ، المرجع السابق، ص203

[2]– عادل نويهض: المرجع السابق، ص241–242.

[3]– ابن الآبار، ج2، المصدر السابق، ص319.

[4]– عبد المالك المراكشي: السفر8، المصدر السابق، ص317–320.

[5]– الونشريسي ، المعيار ، المصدر السابق ، ج6، ص 44

[6]يعني قاضي الجماعة في المغرب والأندلس ، ويعادله في المشرق قاضي القضاة، ينظر : النباهي ، المصدر السابق ، ص 21 ، وناقشت صابرة خطيف إشكالية المصطلح التي أثارها الباحثون ، وتوصلت في دراستها الى أن " قاضي الحضرة " وقاضي الجماعة ، معناهما واحد، ينظر فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية ، جسور للنشر والتوزيع ، ط1، 2011، ص 182–183 ،

[7]يحي ابن خلدون ، المصدر السابق ، ج1، ص 121، 123، 131، 171

[8]، 123، يحي ابن خلدون ، ، ج1، ص 131

توارث المنصب القضائي ، حيث سيطر على مهنة القضاء اسر تلمسانية عريقة كعائلة العقبانيين ، وأسرة بن عبدالعزيز بن رحمون ، وأسرة ابن اللجام ، وأسرة ابن هدية القرشي ، واسرة المشوش[1] وهذا لا يلغي الشروط المحتكم اليها في من يسند اليه المنصب ، بل فأن هذه الأسر توارث العلم والجاه والمال أيضا ، ولا يقدح في أهليتهم شيء

واقتضى نظر بعض السلاطين الزيانيين ،أن من واجب الحاكم التفرس في قاضيه قبل تولي المنصب وبعدها ، بالمجالسة والممازحة والمطالبة بمالا يرخصه المذهب ، ووسائل اغراء بالمال والنساء ، ووضع الشروط العلمية والأخلاقية الواجب توفرها في قاضي الحضرة [2] وادراكا لخطورة لخطورة المنصب فقد أستأثر السلطان بتعيين قضاة حضرته [3]

تحتفظ لنا كتب التراجم والنوازل ايضا بالسمعة الطيبة التي كان يتحلى بها القضاة ، ولكن هذا لا يعني عدم وجود نماذج منهم حادت عن هذه الصورة النمطية المتوارثة ، اخترقت بسلوكها المنحرف هده القاعدة المطردة ، فقد استغل بعض القضاة سلطتهم للحصول على ملكية عقارية

واستغلالها ، [4] أو استعمال الوسائط [5] او اقتسام أجرة الوثائق مع الشاهدين[6] والاعتماد على المعارف في تولي خطة القضاء

[1] صابرة خطيف ، المرجع السابق ، ملحق رقم 15، ص 408-409

[2] – أبو حمو موسى الثاني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح، عبدالغني محمد علي مستو،تق رضوان السيد ، دار ابن الأزرق ، الرياض 1436هـ ، صص420-423

[3] يحي بن خلدون ، بغية الرواد ، ج1، ص241

[4] الونشريشي ،المعيار ، ج10، ص05

[5] الونشريسي ،المعيار ، ج8، ص 351

[6] الونشريسي ،المعيار ، ج10، ص 211

**المبحث الرابع :خطة الفتيا**

**المطلب الأول : تعريف الفتيا** :عرف الأصوليون الفتوى بأنها " إخبار بحكم شرعي من غير إلزام " [1] أي بيان الحكم الشرعي في مسألة من المسائل مؤيدا بالدليل من القران أو السنة أو الإجتهاد [2] لا على وجه الإلزام ، و الإخبار يكون لفظا أو كتابة بالحكم [3]

وجعلها ابن خلدون ضمن المهام التي يضطلع بها الخليفة ، لخطورتها الدينية وتعلقها بمصالح المسلمين ، فهي من الخطط الدينية التي تتثبت بها أركان الدولة " فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس ، ورد الفتيا الى من هو أهل لها وإعانته على ذلك ومنع من ليس أهلا لها وزجره ، لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم ، فتجب مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيضل الناس "[4]

ان الفتوى توقيع عن رب العالمين كما صورها ابن القيم الجوزيه ، وعنون بها كتابه الهام " إعلام الموقعين عن رب العالمين " [5] وذهب الى أن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ونائب عنه في تبليغ الأحكام ، فهو " مخبر عن الله كالنبي ، وموقع الشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره ،

---

[1] الحطاب ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، ط 2 ، 1978، ج1،ص 32 ،القرافي ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، القاهرة ، ط1، 1938، ص125

[2] نفسه ، ص 32

[3] محمد فتحه ، النوازل الفقهية والمجتمع " أبحاث في التاريخ الغرب الاسلامي من القرن 6ه الى 9ه /12-15م منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية ، الدار البضاء ،1999، ص78

[4] ا بن خلدون ، المقدمة ، ص232

[5] ابن قيم الجوزية ، ( 691- 751ه/ 1292م- 1350) ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، مؤسسة جواد للطباعة ، لبنان ،دت ، ينظر : حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، دار الفكر ،بيروت لبنان 1999ه ج1 ص154؛ رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، ج3 ، ص 164-165 ؛ الزركلي ، الأعلام ، ج6، ص56

وأمره نافذ في الأمة لذلك فمن شروطه أن يكون عالما لا جاهلا بأن الإخبار عن الله لا يقوم به جاهل "[1]وجعل القرافي من المفتي مجتهدا مطلقا

**المطلب الثاني :شروط الإفتاء وصفة المفتي :**

والإتفاء حاصل بين الأصوليين فيما يتعلق بشروط المفتي ، على العلم والعدالة ، يقول الغزالي" لا يستتفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة ، أما من عرفه بالجهل فلا يساله وفاقا " [2]

أشارت فتاوى "المعيار " الى شروط المفتي وصفاته ، على أن المفتي هو صاحب " العلم النافذ ، الخير الورع ، الواثق بنفسه وعلمه ، والعالم بكتاب الله وسنته ، وما مضى من حكم ، العارف باللغة ومعاني الكلام ، الموثوق به في دينه والذي يؤمن فيما يشير به الى هوى ولا طمع ،وإذا كان كذلك ورآه الناس أهلا ورأى نفسه اهلا لذلك وجب مشاورته ، وعليه أن يفتي الناس " [3]

ويطلق لفظ "الفتوى " على الحكم الذي وقع الإفتاء به ، وفي لسان العرب " الفتيا والفتوى ما أفتى به الفقيه،والفتيا تبين المشكل من الاحكام ، وأفتاه في الأمر : أبانه له "[4]

يطلق على الفتاوى أسماء أخرى مثل المسائل والأجوبة لإشتراك هذه الألفاظ في الدلالة على الإخبار بالأحكام الشرعية المتعلقة بمسائل وبقضايا ، سواء حدثت أو لم تحدث ،إذ يمكن أن تكون الأسئلة الموجهة الى المفتي مجرد إفتراضات نظرية ، وهي بهذه الخاصية مختلفة عن "النوازل "التي تختص بالوقوع ، فهي مسائل تتعلق بحوادث واقعية ، ويرتبط الإفتاء بالسؤال عن حكم الواقعة ، مما جعله أخص من الإجتهاد [5]

---

[1]الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم، ت 790هـ الموافقات ،مشهور بن حسن ، دار بن عفان ، دت ج4، ص 383

[2]الغزالي ، المستصفى ، ص373

[3]الونشريسي ،المعيار ، ج 10، 49-50 المعيار ج9،ص 27 والمعيار ج11ص 16

[4] - ابن منظور ، لسان العرب ، ج15، صص 146-147

[5]ابن القيم الجوزية ، إعلام الموقعين ج4، ص199

وقد حدد العلماء شروطا يجب توفرها في من يتصدى للفتوى ، وهي أن يكون عالما بالأدلة ، عالما بعلوم العربية ، ماهرا في علم أصول الفقه ن عارفا بكيفية تطبيق النصوص على النوازل ، مدرجا الجزئيات تحت الكليات ، عارفا بأحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم ، عالما بما يجري به عملهم مستحضرا نصوص المذهب الذي يفتي به ، مفرقا بين المطلق والمقيد وبين العام و الخاص ، مطلعا على اصطلاحات العلماء ، كما يجب عليه التبصر والأناة في إصدار الأحكام [1]

وقد ذهب الشاطبي في موافقاته أن المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود والتوسط في ما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم الى طرق الانحلال لان ذلك من مقاصد الشريعة "[2]وسئل الامام مالك عمن يحق له الإفتاء فقال : لا تجوز إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيل له : إختلاف أهل الرأي ؟ قال :لا إختلاف أصحاب محمد (ص) الناسخ والمنسوخ من القران ومن حديث الرسول (ص) وكذا يفتي "[3]

ولعل من آكد صفات المستفتي ، شرط العدالة ، ويدخل فيه عدم التساهل في الفتوى أو المحاباة فيها مع مراعاة وجه الحق في كل ذلك والنظر الى المشكلات برحمة ويسر الشرع وحمل أفعالهم على الوسط في أحكامه [4]

وقد عد الإمام مالك أكثر الأئمة إفتاء ، فقد تكلم في سبعين ألف مسألة ، وأورد الونشريسي في معياره نقلا عن الباجي " وقد جمع ابو عمر الإشبيلي أقوال مالك خاصة دون اصحابه في كتاب كبير زاد على مائة جزء قرات بعضه "[5] ومع ذلك فقد كان الامام يتهب من الفتيا ، وكثيرا ما كان يجيب سائله ب :لا أدري في مسالته ، وكان يقول " ما شيء اشد على من أن اسأل عن مسألة

---

[1]– ابن حزم ، الإحكام ، ج2، صص 693-695

[2]–الشاطبي ، الموافقات ،المصدر السابق ، ج2 ، ص258

[3]–ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، ج2 ، ص47؛ القاضي عياض ، المدارك ، ج1، ص179

[4]–ابن القيم الجوزية ، إعلام الموقعين ، ج4 ،ص199

[5]–الونشريسي ، المعيار ، ج6، 358

من الحلال والحرام لأن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه في بلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه "

كمااشترط الإمالم مالك في المفتي التثبت في الفتوى وعدم التسرع في الجواب ، فقد سئل عن مسألة فقال : لا أدري ، فقيل له : إنها مسالة سهلة ،فغضب وقال : ليس في العلم خفيف ، أما سمعت قول الله : إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا " وقال " لا ينبغي لرجل أن يلاى نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه ، وقال : ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك "[1]

ونقل ابن فرحون عن المازري أن الذي يتصدى للفتوى أقل مراتبه أن يكون قد استبحر في الإطلاع على روايت المذهب وتأويل الشيوخ له ، وتوجيههم لما وقع من الإختلاف فيها "[2] وشدد بعضهم في أن يكون مجتهدا [3]

إجتمعت في مفتيي بجاية صفات الوقار والتقوى وسموا الأخلاق ، مما أهلهم لتقد مناصب الفتوى وبث أحكام الشرع بين الناس[4] ،فداود بن مطهر الوجهاني ، من علماء القرن السابع الهجري ، كان فائقا في قياس الأحكام الى درجة الإجتهاد ، وقد صنفه الغبريني ضمن كبار المفتين[5] ،واتصف احمد بن إدريس البجائي (ت760هـ/ 1359م) بإلمامه بمذهب مالك ، ومفتيا عليه حتى لقب بشيخ الفتيا به[6]

[1]– ابن عبدالبر ، جامع بيان العلم ، ج2،ص47؛ القاضي عياض ، المدارك ، ج1، ص179

[2]–ابن فرحون ،التبصرة ، ج1، ص53

[3]–جمال الدين القاسمي ، الفتوى في الاسلام ، تحقيق محمد عبدالحكيم القاضي ، قصر الكتاب ، الجزائر ، 1988، ص 56

[4]–الغبريني ،عنوان الدراية ، ص 17

[5] –الغبريني ، نفسه ، ص 225

[6]–ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ص138

يتم تعين المفتي من فبل السلطة الحاكمة ، وينطبق ذلك على المساجد الجامعة التي تشملها رعاية السلطان ، فلا يجوز الإفتاء إلا بإذن من ولي الأمر ، أما المساجد العامة فلا سلطة للهيئة الحاكمة على المفتين بها ،لكنه يحق للسلطان منع المفتي إذا ثبت قصوره وإفتاء الناس دون علم متضليلهم مخافة أن يتميع أمرها وينتصب لها الجهلة [1]

وهي الظاهرة التي عرفها المغرب في القرن التاسع الهجري وإعتبرها الونشريسي من المنكرات الكبيرة وأرجع سببها لقلة أهل العلم في زمانه ينجر عنها ضيا ع الدين ، وقد ارجع ذلك الى سكوت القائمين على أمر الأمة وعدم ردعه

**المبحث الخامس :الفكر السياسي في المغرب الاوسط :**

بالمقارنة الى انتاج مالكية المغرب الأوسط في مختلف العلوم الدينية والعلوم العقلية ،فإن مساهمتهم في " الفقه السياسي" تبدو ضئيلة ، فلا نجد بين أيدينا مؤلفات تغطي جوانب هذا الفقه أو فروعه ، وتفسير هذه الندرة يرجع الى موقع الفقيه ذاته من المنظومة السياسية ، ومن النظام السياسي ككل ، أي أن القضايا السياسية وشؤون الحكم ، لم تدخل في دائرة اهتمامه إلا نادرا ، اوعند بعض آحاد الفقهاء ، وهي المعضلة التي تناولها بالتحليل العديد من المفكرين ، ونعتوها بالانفصالية بين " السلطة العلمية " والسلطة السياسية " أي الافتراق بين العلماء والحكام .

ورغم هذه الندرة في التأليف السياسي ، يبرز لنا في العهد الزياني ثلة من الفقهاء كانت لهم مشاركة هامة في هذا الميدان ، منهم محمد بن محمد المقري الجد، الذي ألف مقالة في" طلعة المملكة "وتمحورت نظرته فيها على أنه لا ملك في الشريعة الإسلامية[2]وصنف ابن مرزوق الخطيب ت 781هـ،" كتاب الامامة " ،الذي قال عنه: "أودعته ما تشتمل عليه الخلافة من الحكم

[1]–ابن خلدون ، المقدمة ، ص 211

[2]– التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 420

والفوائد[1] "وأيضا "كتاب إيضاح المراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد" ،وكتاب "الأربعين المسندة في الخلافة والخلفاء "[2]

وساهم الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي من جهته ، بمجموعة من الرسائل حول شؤون الامارة منها رسالة في" ما يجب على الأمير من حسن النية للإمارة "وهي بمثابة المبادئ التي يجب على الحكام إتباعها "[3]" ورسالة "إتباع الشرع والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر"، و ألفها الإمام المغيلي لسلطان كانُو محمد بن يعقوب بطلب منه ، كما صنف رسالة يجيب فيها عن نازلة "حول قبائل في آخر الصحراء لا تنالهم أحكام الأمراء يتخذهم اليهود أخلاء ويلقبونهم بالغلائف"تدور حول الجزية وما يجب على المسلم مع الكفار[4]و ألف أيضا كتاب" ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار، وعما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار" [5] وهي القضية الدينية– السياسية التي شغلت الفقهاء مدة طويلة ،تدور اشكاليتها حول " يهود توات " وحالة العجرفة والادلال بالنفس التي صاروا اليها، والترفع على المسلمين وتحكمهم في التجارة وطرقها وهم اهل ذمة [6]

[1]– أبي عبدالله محمد بن مرزوق التلمساني ، المناقب المرزوقية ، درا سة وتح: سلوى الزاهري ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط1، 2008 ، ص 85 ، ينظر هامش : 288

[2]– عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر ، ص 290 ، محمد بوشقيف ، تطور ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (15/14م) ، أطروحة دكتوراه ، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية ، قسم التاريخ ، جامعة أبوبكر بلقايد ، تلمسان ، 2010/ 2011 ، ص 240

[3]– مبروك مقدم ،الشيخ محمد بن عبدالكريم المغيلي وأثره الاصلاحي بامارات وممالك افريقيا الغربية خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر للهجرة ، دار الغرب للنشر والتوزيع ،2002 ، ج1،ص 252

[4]– محمد بوشقيف ،المرجع السابق ص 240

[5] – مبروك مقدم ، المرجع السابق ، ص 250

[6]– ابو القاسم سعدالله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، من الفتح الاسلامي الى نهاية القرن التاسع الهجري ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع ، ط1، 2015، ج2، ص 210–217 ، وقد أورد دعم فقهاء تلمسان للمغيلي

وهذا الفراغ الذي ذكرناه ،هو ما دفع الفقيه أحمد بن يحي الونشريسي الى تصنيف مؤلف صغير الحجم في فقه السياسية الشرعية سماه "كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية "[1] تحدث فيها عن ولايات وخطط الحكام الذين تجري على أيديهم الأحكام وأولها وأجلها الإمامة العظمى[2] ، وأفرد قسما هاما من رسالته لمنصب القضاء ، أبرز فيه موقفه من القضاء ، عرضنا جانبا منه سابقا

وقد مثل القرن 8هـ/14م في الغرب الاسلامي قرن النضج والازدهارفي نظر العديد من الباحثين ، حيث ظهرت فيه طائفة من أكابر السياسة وخدمة الملوك والدول ، وأسس لثقافة نعتها لسان الدين ابن الخطيب ت776هـ/1374م ب "السياسة السلطانية "[3]زاوجت بين الفكر والتجربة السياسية منها،مؤلف الشهب اللامعة في السياسة النافعة إبن الرضوان[4]،ومؤلف بدائع السلك في طبائع الملك إبن الأزرق[5] وصاحب المقدمة إبن خلدون

ومن بين الشخصيات البارزة خلال هذا العصر في المغرب الأوسط ، نجد أبا حمو موسى الثاني الزياني ت791هـ ، أحد الرموز الذين حفل بهم هذا القرن ، وزخرت بآثارهم السياسة ، ونضجت بفعلهم الدول ، فهو سليل الأسرة الزيانية ، ملكا ثاقب النظر ، مرهف الحس ، جمع بين الفكر

---

[1]– أحمد بن يحي الونشريسي ، كتاب الولايات ومناصب الحكومة والخطط الشرعية ، نشر وتع: محمد الأمين بلغيث ، مطبعة لافوميك ، دت

[2]– نفسه ، ص 21

[3]– لسان الدين ابن الخطيب ، الاحاطة ، ج4 ، ص438،البركة محمد ، سعيد بنحمادة ، السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، 2013، ص7

[4]– أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان النجازي الخزرجي، ولد سنة 718هـ، في مدينة مالقة ، درس على يدأبيه ثم على خيرة علماء مالقة ثم غرناطة.،ابي القاسم ابن رضوان المالقي ،الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تح: علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء–المغرب،ط1، 1984م،ص8.

– محمد بن علي بن محمد بن علي بن قاسم بن مسعود أبو عبد الله الأصبحي الغرناطي الأصل المالقي[5]ويعرف بابن الأزرق ولد بمالقة سنة(823هـ–1427م)،ابن الأزرق ، المصدر السابق ،ص8.

والسياسة والأدب ، أسعفته ثقافته في التعبير عن أفكاره ، فأنتج للمكتبة الزيانية ، درة أخرى ، انضمت الى نفائسها وذخائرها ، كتابه " واسطة السلوك في سياسة الملوك"

**المبحث الأول : نشأة الآداب السلطانية بالمغرب الإسلامي:**

ينتظم هذا الكتاب في سلسلة من المؤلفات ، ظهرت في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي منذ العصر العباسي ، وعرفت " بالآداب السلطانية "[1] أو "مرايا الأمراء "اذ يرتبط ظهور هذا النوع من الانتاج الفكري السياسي تاريخيا بظهور الدولة السلطانية في المجال الحضاري الإسلامي ، والذي تزامن مع ضعف الخلافة العباسية وانحصار نفوذها وسلطتها على أقاليمها ، فبرزت الى الوجود دويلات مستقلة ،وإمارات متغلبة ،ذات شوكة وهيمنة ، وضعت الخلافة المركزية امام الأمر الواقع وقد شهدت الرقعة العربية الإسلامية عشرات الكتابات المندرجة في باب الأدب السياسي السلطاني بدءا من ابن المقفع 145هـ وهو الأب الروحي المؤسس لهذه الآداب في المشرق العربي

ومما ساعد على ظهور هذه المؤلفات رواج حركة الترجمة والنقل ، واختلاط المفاهيم والعقليات وامتزاج الحضارات ، من جراء اتساع الدولة الإسلامية ، وتأثر العقلية العربية بالأفكار الفارسية الساسانية واليونانية الهلينستية ، حتى غدت من أهم ينابيع هذا النوع من الفكر

وقد اعتمدت مرايا الأمراء أو الآداب السلطانية في صياغة فلسفتها السياسية والأخلاقية على ثلاث منظومات مرجعية هي، التجربة العربية –الاسلامية و موروثين آخرين أحدهما هيلليني والآخر فارسي.،كما أنها تجسد مخزونا ثقافيا من تجربة سياسية امتزج فيها الدين بالسياسة، و جاءت على شكل صورة تعكس الواقع وظروف العصر[2]

---

[1]––هي نصائح تسدى للأمير أو ولي العهد حتى يكون سياسيا ناجحا، تقوم على قاعدة أخلاقية ، وعن طريقها ترتبط بالدين ، وينظر إليها بشيء كثير من التقدير إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت–لبنان، ط2،1993م، ص 143

[2]– محمد أحمد دمج، مرايا الأمراء الحكمة السياسية و التعاملية في الفكر الاسلامي الوسيط مع تحقيق كتاب قابوس نامه (النصيحة)، مؤسسة بحسون ، دار المنال، بيروت–لبنان، ط1، 1415،1414هـ– 1994 م ، ص10 .

ومنذ اشتهرت عدة مؤلفات سياسية منذ العهد المرابطي، أهمها كتاب "الاشارة إلى أدب الإمارة للمرادي، يمثل المرادي بداية فجر الكتابات السياسية لإصلاح الراعي والرعية ، وإصلاح نظام الحكم والإدارة في المغرب الإسلامي، وظهور المرادي غير الفرضية التي كان يعتقد فيها بأنه ليس هناك في علم السياسة في الأندلس والمغرب قبل كتابات ابن خلدون وابن رضوان سوى كتاب السياسة لابن حزم المفقود.[1]

ويبدو أن هناك من الباحثين الذين تناولوا التراث السياسي الإسلامي، من لا يري أي تجديد في مثل هذه الكتابات ،ارتكازا على التشابه الكبير بين النصوص السلطانية، فيعتبرون أنها نصوص لا تنمو ولا تتطور، رغم أنها كتبت في أزمنة متباعدة، ووجهت إلى ملوك وأمراء من عصبيات مختلفة، ومع ذلك بقيت هذه النصوص تتناسل وتحتوي على مضمون معين، ووجهة محددة من دون توليد أي إبداع يعمل على تطوير الرؤية وتنويع ذلك الخطاب[2]. وفي الواقع ان هذه الدراسات في منهجها النقدي لتلك النصوص لم تتحر الشمولية وخضعت لانتقائية عشوائية افضت الى نتائج بعيدة عن حقيقة النص التراثي[3]

وورغم انتقاداته الشديدة لها يستدرك عزالدين علام بالقول أنه ما لا يمكن إغفاله هنا هو ان التباين في الظروف التاريخية والاجتماعية التي صاحبت كل مفكر سلطاني، وا لتفاوت في

[1]–محمد الأمين بلغيث،النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب و الأندلس، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، 1989،ص51

- ينظر نقد الدراسات التحليلية لكتب الأداب السلطانية في ،الفقه السياسي عند المالكية ، عمادالمرزوقي ،

[2]المرجع السابق ، صص 14-30

– نفسه ، ص 30

3

الثقافة السياسية، واختلاف التجارب العملية، كلها عوامل تؤدي إلى إنتاج نصوص سياسية مفردة تتميز بأسئلتها الخاصة، ويصعب الجمع بينها كلها في دائرة واحدة. [1]

**المبحث الثاني :"واسطة السلوك في سياسة الملوك":**

كتاب "واسطة السلوك في سياسة الملوك"[2] من أشهر المؤلفات التي ألفت في مجال الفكر الإسلامي السياسي في بلاد المغرب الأوسط، تعرض فيه إلى النصح و الإرشاد، و خص بهما ابنه و ولي عهده، يحمل ا لعنوان مضمونا يشمل كل النصائح العملية المفيدة في ممارسة الحكم وضمان بقائه وسبل تقويمه ينتظم به " انتظام السلوك " فهو مفتاح السلوك السياسي الناجح ، ودليل عمل أخلاقي– سياسي من شأنه أن يفيد ولي عهده وخليفته في ممارسة السلطة [3]يظهر من خلال الكتاب أنّ أبا حمو صبّ فيه تحصيله العلمي والمعرفي وكذا تجاربه الخاصة إضافة إلى طرائف مختلفة من أجل الحفاظ على الملك والعمل لصالح العرش،جمع فيها أخبار الملوك وسيرهم.[4]

**المطلب الأول :نسبة الكتاب الى مؤلفه:**

تجمع المصادر التي بين أيدينا على نسبة الكتاب الى مؤلفه أبي حمو ، و وأولها أهم مصدر لحياة أبي حموكلها ، وهو "بغية الرواد" ليحي ابن خلدون ،والذي كان معاصرا للمؤلف ومقربا منه ومواليا له ، ومحيطا بتفاصيل حياته [5] وأيضا يذكره التنسي ويسميه نظم السلوك في سياسة

---

–عز الدين العلام،الآداب السلطانية دراسة في بنية و ثوابت الخطاب السياسي،المطابع الدولية ، الكويت ، [1]فبراير 2006،ص26

أبو حمو موسى الثاني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح، عبدالغني محمد علي مستو،تق رضوان السيد ، [2]--دار ابن الأزرق ، الرياض 1436ه

[3]- نفسه ، ص 45

[4]- لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة ج3، ص288

[5] – يحي بن خلدون ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبدالواد ،تق وتح وتع : بوزياني دراجي ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2007، ص32

الملوك [1] و المقري في أزهار الرياض أيضا [2] ولسان الدين ابن الخطيب يشير الى العنوان نفسه[3] ، و الكتاب ذاته يحمل في مقدمته عنوانه ، ".فرأينا أول ما نتحف به ولي عهدنا ..وصاياحكمية ..وسياسة عملية علمية مما يختص به الملوك وتنظيم السلوك ولذلك سميت هذا الكتاب بواسطة السلوك في سياسة الملوك".[4] وبهذا تتأكد نسبة الكتاب الى مؤلفه دون ريب[5]

**المطلب الثاني :مضمون الكتاب :قواعد الملك**

يتمز الكتاب عن غيره من مؤلفات الأداب السلطانية كونه صادر من ملك له خبرته وتجاربه السياسية وموجه الي ولي عهده وووارث مجده والذي يعول عليه في استمرارية ملكه ، ولذلك جاءت هده الوصايا خالصة صادقة بعيدة عن التملق والمداهنة التي تطبع في الغالب دلك النوع من المؤلفات [6] وينسجم مضمون الكتاب مع الهدف الأسمى الذي تسعى اليه الأداب السلطانية ويتمثل في تقوية السلطة ودوام الملك ، وتقوم على أساس تصور عملي " عملية علمية" للمجال السياسي ،المرتكز على جملة من النصائح والإرشادات المرتبطة بالسلطة، التي تعمل على استقامتها، وتعلم الحاكم فن التدبير السياسي[7]

---

[1]–التنسي، المصدر السابق، ص161.

[2]– شهاب الدين أحمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تح وتع: مصطفي الشفا وآخرين، مطبعة الجنة: القاهرة،مصر، 1939م، ص 249

[3]– لسان الدين ابن الخطيب ، الاحاطة ، ج4، ص 116

[4]– أبو حمو موسى الثاني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح، عبدالغني محمد علي مستو،تق رضوان السيد ، دار ابن الأزرق ، الرياض 1436هـ، ص14.

[5]– وداد القاضي، ، "النظرية السياسية للسلطان أبي حمو موسى الثاني ومكانتها بين النظريات السياسية المعاصرة لها"، مجلة الأصالة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، ع27، مج 12، السنة الرابعة، الجزائر، 2012 ، ص36.

[6] أبو حمو موسى الثاني ، المصدر السابق ، ص 14 -

[7]– علام ، الأداب السلطانية ، ص 14 -

وظف فيه المؤلف تجربته الخاصة، فهو يعكس نظرة سلطان ومفكر سياسي ذو خبرة ورأي سديد، فجاء كتابه في أربعة أبواب مكملة لبعضها البعض، فيقول في ذلك "رتبناه ترتيبا، وبوبناه تبويبا، وجعلناه على أربعة أبواب ..." [1].

الباب الأول : في قواعد الملك ، والوصايا والآداب والحكم المرشدة للصواب

الباب الثاني : في قواعد الملك وأركانه وما يحتاج اليه الملك في قوام سلطانه

الباب الثالث :في الأوصاف التي هي نظام الملك وكماله وبهجته وجماله

الباب الرابع : في الفراسة وهي خاتمة السياسة

يخصص ابو حمو بابا كاملا للأخلاق المحمودة التي هي نظام الملك وكماله ،و يقوم الملك في نظر أبي حمو على جملة من القواعد الأخلاقية ،كالعدل والعفة والصبر والعفو والشجاعة والكرم،في اطارها السياسي ، أي أخلاقيات السلطان وبعدها الديني الأخروي ، أي الملك الذي ظل الله في أرضه ، والحارس لشريعته ، هدفه تحقيق النجاح في الدنيا والأخرة معا

اما القواعد التي تساعد الملك على استقامة سلطانه، فقدحصرها في العقل والسياسة والعدل إضافة إلى المال والجيش

**1-القاعدة الأولى : العقل:**

يعرفه أبو حمو العقل على أنّه غريزة يضعها الله تعالى حيث شاء ، و هو نور يقذفه في القلوب الفاضلة ويدل على وجوده اتباع المكارم واجتناب المحارم وملازمة التقوى ومخالفة الهوى[2] وقد قسم العقل أنواعا ، جعل أحسنه عند ملك له عقل يصلح به دنياه أي يحقق مصلحة الرعية وينفع بتدبيره العباد ، مع اصلاح أخرته ، وهو افضل من الذي يفسد اخرته باصلاح دنياه او يفسد دنياه بانشغاله باخرته ، ويجعل المؤلف عمر ابن عبد العزيز دليلا على قوله.

**2-القاعدة الثانية :السياسة:** السياسة عند المفكرين تقوم على حسن التدبير كما رأينا ، وهي القيام على الشيء بما يصلحه ،فمن حسنت سياسته عظمت رياسته[3] وهذا ما يقرره ابن خلدون ، وغايتها تحقيق مصالح العباد ،إذ إنّ أحوال الدنيا وما فيها ترجع كلّها عند الشارع علي اعتبارها

---

[1] أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق ، ص 25

[2]- نفسه ، ص 96

[3]- نفسه ، ص 164

مرتبطة بالمصالح الأخروية، "فهي في الحقيقة خلافة يضعها صاحب الشرع في الأرض لحراسة الدين وسياسة الدنيا"[1].

وتقوم السياسة الناجحة في نظر ابي حمو على حسن اختيار أعوانه وحاشيته ووزرائه ، وعلى الطريقة التي يجب أن يتعامل بها معهم ، وفي كيفية معاملة رعيته وشعبه ، واختيارهم هو مهمة الملك وحده دون غيره، وعلى الملك أن ينزل الناس منازلهم ويرتبهم حسب أقدارهم ومناصبهم عنده ودخولهم عليه حسب الرتب واليقظة التي هي راس الحزم خصوصا أثناء مواجهة الأعداء لذلك عليه الاستعانة برأي وخبرة وزيره،[2] وبالرغم من استشهاد ابى حمو بنصوص من المؤلفات السلطانية التي اطلع عليها ، فان القواعد التي صاغها تحمل لمسة خاصة تنم عن تجربة ذاتية ، وممارسة واقعية عميقة لأصول الحكم وأساليبه المختلفة .

### 3-القاعدة الثالثة : العدل:

يحتل العدل كما رأينا القيمة العليا في اهداف السياسة الشرعية للدولة ، فهو أساس الملك به يقوى ، وبقدر ما يضعف العدل يضعف الملك ، وهذا ما يعبر عنه بقوله:" اعلم يا بني أن الملك بناء والعدل أساسه فإذا قوي الأساس دام البناء، وإن ضعف الأساس انهار البناء"[3]، فمفهوم العدالة في الأداب السلطانية منبثق من ذات السلطان ومنظوره للحكم [4] الحريص على دوام الملك واستمراريه ، ولا يتوانى في توظيف النصوص الدينية من أجل إضفاء الشرعية على عدالة

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، المصدر السابق، ص365.

قويدر بشار، إطلاع على الفكر السياسي الإسلامي في الجزائر نموذج لأبي حمو موسي الزياني، مجلة [2]الدراسات التاريخية، معهد التاريخ بوزريعة- جامعة الجزائر، ع 10،1997م، ص 204 ص 207.-

[3] أبو حمو موسى الثاني ، المصدر السابق، ص362.

-القادري بوتشيش ، خطاب العدالة في كتب الأداب السلطانية ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، [4]بيروت ، ط1، 2014، ص17

السلطان وتبرير سلطته [1] واذا كان العدل اس الدولة وراس السياسة ومدار الرياسة فان عدل السلطان المثالي هو ما يكون في نفسه ومع رعيته، ويكون وافقا للأحكام الشرعية[2]

**4-القاعدة الرابعة :المال والجيش:**

الجيش هو عصب الدولة، ودول المغرب عامّة اهتمت بهذا الجانب كونه يعكس قوة الدولة أو ضعفها،وقد فرضت حالة الصراع والتنافس بينها ، عناية كبيرة بهذا القطاع ، خاصة بالنسبة للدولة الزيانية ، فقد عده أبو حمو من قواعد ا لملك ،وضم اليه المال وجعلهما قسما واحدا ، ويبرر ذلك كون أن أحدهما متوقف على الأخر ، فلا جيش الا بمال ولا مال الا بجيش [3]ويوصي ابو حمو ابنه بسياسة مالية دقيقة ، وذلك بخلق التوازن بين المال والجيش ،حسب الحاجة وبقد رما يكفيه و يجب الحفاظ عليه، بإنفاقه فيما يستحق ، وتجنب التبذير والترف ، والتزام الوسطية والاعتدال [4] أما الجيش قوي فهو عظمة السلطان وهو الحصن المنيع ضد الأعداء لقوله:" بالجيش تنال المقاصد، وتستجلب الفوائد، ويكبت العدو المعاند. والجيش أبهة الخلافة، وحصن منيع من المخافة..." [5] ويوصيه باتباع اسلوب اللين والاحسان وتجنب الغلظة مع الجند ، واتخاذ العيون والجواسيس بين الأعداء [6] وفي ختام هذا الباب يحثه على ملازمة التقوى بقوله " يا بني لازم التقوى وتجنب اللهو و الهوى ولا تغتر بالدنيا، وكن حازما في جيشك ومالك، تبلغ جميع آمالك"[7]

**الفراسة:** وهي خاتمة السياسة ، ويعرفها بقوله: " الفراسة قوة نفسانية وأسرار ربانية يؤيد الله بها النفوس حتى ينقلب بها المعدوم كالمحسوس "[8] وموضوع الفراسة فريد في كتب الأداب السلطانية ،

---

[1]- نفسه ، ص28.

[2]- أبو حمو موسى الثاني، المصدر السابق ، ص 364

[3] - نفسه ص 368

[4]- نفسه ص 369

[5]نفسه 370- -

[6]-أبوحمو موسى ، ص 371-372

[7]- نفسه ، ص372.

[8] - ابوحمو موسى ، المصدر السابق 409

، ولكنه عند ابي حمو فهو علم من العلوم الطبيعية التي تعرف بها احوال الناس واستكشاف نياتهم الباطنة من خلال سلوكاتهم الظاهرة بتفحص اقوالهم وردود افعالهم وتصرفاتهم [1] ويكاد ابو حمو ينفرد بهذا الباب من بين مؤلفي الأداب السلطانية ويحقق سبقا فيه[2] حين خصّص لها بابا كاملا في كتابه، فاعتبرها استكمال للعمل السياسي وتاج النظام بكل مكوناته

ونخلص من كل ما سبق الى تميز نظريته أبي حمو السياسية كما رتبها في كتاب واسطة السلوك بالأصالة والإبداع ، عن الكتاب الذين سبقوه في هذا المجال، وخلفية التميز تكمن في كون أن وضعية المؤلف كملك ، كانت القاعدة الأساسية التي انطلق منها المؤلف في تركيب أسس نظريته ، كما أن تجاربه السياسية طيلة فترة حكمه ،كانت الملهم له في صياغة التصورات السياسية لتلك النظرية[3] .

إن الخطاب السياسي الذي تضمنه المؤلف ، يصدر في هذه الحالة عن السلطان نفسه وهو ما لم نألفه في كتب الآداب السلطانية كلها، التي سبقت أبي حمو،[4]، فكتاب أبي حمو لا يتفق مع أي أي كتاب آخر فهو مبني على تصور واضح وتجربته الخاصة .

[1] – نفسه ص 405 ، ينظر: هامش 1

[2]– علام عزالدين ، المرجع السابق ، ص 60

[3]– وداد القاضي ، المرجع السابق ، ص 42 ، عزالدين علام ، المرجع السابق ، ص101

[4]– عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الثاني سياسيه وأدبه، المرجع السابق، ص18.

# الفصل الثالث

# الفصل الثالث: المذهب المالكي والمرجعية العقيدية والروحية للمغرب الأوسط ق5-9هـ

## المبحث الاول : المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية في المغرب الأوسط

## المبحث الثاني : المذهب المالكي والاختيار الصوفي في المغرب الأوسط

**المبحث الاول : المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية :**

كانت عقيدة اهل المغرب الأوسط كباقي المغاربة هي عقيدة أهل السنة والجماعة ، وقد ترسخت هذه العقيدة بدخول الفقه المالكي و ارتبطت به ، وتفشت وانتشرت بانتشاره وتفشيه ، واستمر هذا المذهب مع قيام دولة المرابطين ، التي آثرت مذهب اهل التسليم والتفويض[1] ، كما أن الدولة الحمادية ، اطرحت العقيدة الاسماعيلية ، واعادت للمغرب الأوسط انتماءه المذهبي السني ، وكان من شأن هذا المذهب أن يجعل سكان المغرب "بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برايهم اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت "[2] ولكن ثمة تطور عقدي عرفه المغرب مع نهاية القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس ، يتمثل في دخول المذهب الأشعري ، كتوجه يحمل لواء السنة وينافح عنها ، فكيف كان دخول الأشعرية الى المغرب الأوسط ؟ وماهي مبررات وعوامل انتشارها في ربوعه ؟ وما الأثر الحضاري الذي تركه تموقع الأشعرية في الحياة الدينية والثقافية ؟وماهو دور المذهب المالكي في كل ذلك؟

**المطلب الأول : الأشعرية في المغرب الأوسط :**

يطرح التأريخ للأشعرية وعلم الكلام[3] بالمغرب الأوسط كثيرا من التساؤلات ، من حيث كيفية تعرف أهله على المقالات الأشعرية ، ومن أدخل هذا الفكر الى هذا المجال المغرب-

[1] يوسف أحنانة ، تطور المذهب الأشعري في الغرب الاسلامي ، دار أبي الرقراق ،الرباط ،2007 ص99 ،

[2] ابن خلدون ، العبر ، ج6، ص266

[3] علم الكلام : علم يتناول المسائل العقدية بالحجج والادلة العقلية ، سواء من أجل فهم عقيدة أهل السنة والجماعة وتقرير اصولها أو من أجل الدفاع عنها ضد خصومها .ابن خلدون ، المقدمة ، 580

أوسطي ؟ ، ومتى كان ذلك ؟ وما موقف السلطة والنخبة من مثل هذه التيارات الكلامية ؟، مما يبين عن صعوبة يجدها الباحث في هذا المجال ، وفي اختلاف وجهات النظر وتعددها حول هذه القضية الحساسة.

يعتبر ابن خلدون انه على يدي ابن تومرت تم دخول الفكر الأشعري الى المغرب ، ففي رحلته لقي بالمشرق ائمة الأشعرية من أهل السنة ، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية ، والذب عنها بالحجج العقلية ،الدافعة في صدور أهل البدعة ، وذهب الى رأيهم في تأويل المتشابه من الأي والأحاديث "[1] وبعد أن انتقد أهل المغرب في توجههم العقائدي المبني على أقوال السلف " حملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد "[2]فقد كان أوحد زمانه في علم الكلام "[3]

وفي نفس الاتجاه يصب قول المقريزي (ت 845هـ ) " واتفق مع ذلك توجه أبي عبد الله محمد بن تومرت ، أحد رجالات المغرب الى العراق ،وأخذ عن أبي حامد الغزالي مذهب الأشعري ، فلما عاد الى بلاد المغرب ، وقام في المصامدة يفقههم ، ويعلمهم ، وضع لهم عقيدة لقفها عنه عامتهم " [4]، وحول انتشار العقيدة الأشعرية يذكر مصر والشام والحجاز و :" بلاد المغرب أيضا لإدخال محمد بن تومرت رأي الأشعري إليها "[5]

ومن المحدثين ، يذهب أحمد محمود صبحي الى القول نفسه بارتباط المالكية بالعقيدة الأشعرية في بلاد المشرق منذ الباقلاني ، أما في بلاد المغرب فقد انتشر على يد ابن

---

[1] ابن خلدون ، العبر ، ج6 ، ص 302

[2]نفسه ، والصفحة نفسها

[3]ابن أبي زرع ،الأنيس ، المصدر السابق ، ص 173

[4]المقريزي ، الخطط ، ج4 ، ص163

[5]نفس المصدر ،ج2 ، ص343، د النجار ، فصول في الفكر الاسلامي بالمغرب ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1992 ، ص 16

تومرت " واصبحت الأشعرية المالكية مذهبا شبه رسميا في المغرب الاسلامي منذ قيام دولة الموحدين على يد ابن تومرت ومؤسس الدولة عبد المؤمن بن على" [1]ويعتبر ابراهيم التهامي ان ابن تومرت هو الذي حول أهل المغرب في الجانب العقدي من طريقة السلف الى طريقة أهل الكلام ، وحملهم عليها ، وهو يجعل من عمله هذا ، مرحلة هامة في دخول وانتشار الاشعرية في بلاد المغرب ، بعد أن تأثر بها آحاد العلماء فقط [2]

ويرجع النجار تأخر ظهور الاشعرية في المغربين الأوسط والأقصى الى قيام دولة المرابطين التي آثرت العقيدة السلفية ، بينما يحصر العوامل الأساسية في دخول الاشعرية الى بلاد المغرب عموما في قلة العلماء المعارضين للعقيدة السلفية ، وأيضا في القهر السياسي والعقدي الذي كان يمارسه الشيعة على أهل المغرب ، ويضيف عاملا أخر يحدده بتأخر دخول الأشعرية الى مصر ، وهي طريق المغاربة الى الحج ، ومقصد طلاب العلم[3]

وهناك اتجاه أخر ، يجعل من الباقلاني معلما مفصليا في التأريخ لانتشار الأشعرية في المغرب وذلك منذ أواسط القرن الرابع الهجري ، ومن القائلين به من القدامى ، ابن عساكر (ت571هـ) ، وقد تم ذلك حسب رايه على يد بعض طلبة المغرب ممن تتلمذ على أبي بكر الباقلاني ، وتأثروا بمسلكه العقدي ، ولما رجعوا الى بلادهم نقلوا اليها أراءه الاشعرية ،في القيروان وغيرها من المناطق المغربية "[4] وهو نفس الرأي الذي تبناه مقدم كتاب التبين لابن عساكر ، بقوله " دانت للسنة على الطريقة الأشعرية اهل البسيطة الى أقصى بلاد

---

[1] – أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية في اصول الدين ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، ط2 ، 1974، ج1، ص 428

[2]– ابراهيم التهامي ، الأشعرية في بلاد المغرب ، دار قرطبة للنشر والتوزيع ، ط1، 2006، ص 7

[3] – عبدالمجيد النجار ، ابن تومرت ، المرجع السابق ، صص 439–440

[4]ابن عساكر ، تبين كذب المفتري فيما نسب الى الإمام الأشعري ، القدسي ، دمشق ، 1337هـ ، صص 120،217

إفريقية ، وقد بعث الباقلاني في جملة من بعث من أصحابه الى البلاد أبا عبدالله الحسين بن عبدالله بن حاتم الأزدي ،وأبا طاهر البغدادي ، الى القيروان وبلاد المغرب فدان له أهل العلم من المغاربة ، وانتشر المذهب الى صقلية والأندلس "[1]

وابتداء من النصف الثاني للقرن الرابع الهجري ، سيشهد الفكر الاشعري المغربي تحولا نوعيا مهما ، حيث تغير موقف بعض مالكية المغرب من علم الكلام بعد الرفض والمحاربة الى القبول والتأييد ، إذ سيرتبط الفقه المالكي مع الكثير من الفقهاء بالاتجاه العقدي الأشعري بعد ما كان مجموعهم معانقا للاختيار السلفي، ويرجع سبب هذا الانقلاب الى شخصية أساسية في تاريخ الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية ،هي شخصية أبي بكر الباقلاني الذي استطاع أن يتبوأ أعلى الدرجات في الحقل الفقهي ، حيث " انتهت اليه رئاسة المالكية في وقته "[2]وصار المنظر الأول للمالكية في العالم الاسلامي ، ومقصد المغاربة في نوازلهم ، يأخذون عنه الفقه المالكي وأصول الاشعرية [3]

قام الباقلاني بممارسة تأثيره على الفقهاء المغاربه المتنقلين الى المشرق ، إذ صار لزاما عليهم التوجه صوب بغداد – التي غدت مركزا جديدا للمذهب – ولم يجدوا فكاكا من احتضان ارائه العقدية أيضا الى جانب ، مواقفه الفقهية ، وبذلك يكون المذهب المالكي سببا حاسما في تحويل عقيدة المغاربة والدفع بجملة من علماء إفريقية والأندلس الى تجاوز الكثير من مضامين الفكر السلفي ومواقفه ، ويصير المذهب الأشعري معتقد الأئمة المالكية [4]

---

[1] – محمد زاهر الكوثري ، مقدمة تبيين كذب المفتري ، المرجع السابق ، ص 15، النجار ، فصول في الفكر الاسلامي ، ص 13-14

[2] –عياض ، المدارك ، ج7،ص77

[3] – ابراهيم التهامي ، الأشعرية ، المرجع السابق ، ص 13-14

[4] – جمال البختي ، عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي ، تحقيق وتقديم ، الرابطة المحمدية لعلماء ، مركز أبي الحسن الأشعري ، 2012، ص36

أما الهادي روجي إدريس ، فكان رأيه اكثر حدة ، فيذهب الى القول بأن هذا الأمر تم في عهد مؤسسها الإمام أبي الحسن الأشعري (ت324هـ/ 935) [1]

وبين طرفي هذه الأراء يخلص أحد الباحثين الى القول أن وصول الأشعرية الى المغرب كان سابقا زمنيا لمجئ ابن تومرت من المشرق ، ومن جهة أخرى ، من الصعب الجزم بأنها انتشرت خلال مؤسسها الامام الأشعري ، وهذا ما توصل اليه كثير من الدارسين المتخصصين في الموضوع[2] ، فعبد المجيد النجار يقول في هذا الصدد " لا نعثر على إشارات واضحة تفيد وصول الأشعرية الى القيروان خلال حياة مؤسسها أبي الحسن الاشعري ، الذي أعلن تأسيس وجهته في فهم العقيدة حوالي سنة 300هـ ، رغم تخمينات بعض الباحثين بذلك ، وجزم بعض أخر به "[3]وقد دعم هذا القول عدة باحثين منهم يوسف أحنانة[4] ، ومحمد المغراوي ، وجمال بختي ، بتأكيدهم أن دخول الأشعرية الى المغرب كان بعيد وفاة الإمام أبي الحسن الأشعري (260- 324هـ/ 874-935م) [5]

[1] – الهادي روجي ادريس ، الدولة الصنهاجية ، ترجمة حمادي الساحلي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1992، ج2، ص 315-320

[2] – أحمد الخاطب ، التيارات الفكرية في المغرب والأندلس خلال العصر المرابطي ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه مرقونة ، جامعة محمد الخامس ، كلية الأداب والعلوم الانسانية ، الرباط، 2003-2004، ج2، ص 297

[3] عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الاسلامي ، ص22

[4] يوسف أحنانة ، تطور المذهب الأشعري ، ص 51 وما بعدها؛ جمال علال البختي ، المرجع السابق، ص35

[5]نفسه ،ص 28 أحمد الخاطب، المرجع السابق،ص 298

**المطلب الثاني :اقتران المذهب المالكي بالعقيدة الأشعرية :**

كان لدخول المذهب المالكي إلى المغرب أثر قوي في دعم عقيدة أهل السنة. فقد كان للإمام مالك موقف كلامي عقدي ديني، خالف به أقوال المذاهب المنحرفة، وكان من الأسس التي بنى عليها الأشاعرة مذاهبهم ، ولذلك آزر المالكية المذهب الأشعري وانتموا إليه، فكان هو مذهبهم العقدي إلى جانب فقه مالك وتصوف الجنيد، وهكذا ارتبط العقدي بالفقهي والصوفي في تفكير المغاربة.

شكلت القيروان منذ تأسيسها المحطة الثقافية الانتقالية التي تصل المغرب بالمشرق ، كما احتضنت حركة كبيرة من الرواج المذهبي بالمغرب الاسلامي ، والتعدد الفكري ، وقد ساهم وجود خصوم متعددين للمذهب السني من أهل المذاهب الكلامية المختلفة في تبني المغاربة للفكر الأشعري الجامع بين العقل والنقل أي بين التفويض والتأويل[1] ، وهذا ما فرض " على أهل السنة الحاجة الى طرائق في الاستدلال تقوم على العقل لمجابهة الخصوم ، وهو ما كان حافزا لبعض علماء القيروان للإطلاع على الاشعرية حينما يذهبون الى المشرق للحج ولطلب العلم "[2] ويبدو أن شخصية الفقيه ابراهيم بن عبدالله الزبيدي القلانسي (ت361هـ/971م) قد أثبت كثير من الباحثين أشعريته ، استنادا الى ما ذكره البرزلي ، حيث اعتبره من كبار اشاعرة الغرب الاسلامي ، ونسب إليه تصورا عقديا يقوم على " إطلاق القول بأن الله تعالى في مكان دون مكان وأنه في السماء ..."[3]،

ولكن باحثا جادا لم يعتد بهذا الدليل على أشعرية القلانسي ، حيث يقول " والحق أن ما ذكره البرزلي وتابعه عليه بعض الباحثين ، لا يقوم دليلا على أشعرية القلانسي بالمفهوم المراد

---

[1]– أحمد الخاطب ، المرجع السابق ، ص299

[2]النجار ، المهدي بن تومرت ، 433 ؛ النجار ، فصول في الفكر الاسلامي صص 21–22ً

[3]نفسه ، ص22

إثباته ، اللهم إلا إذا كان المقصود بالأشعرية اشعرية أبي الحسن في طورها الأخير ، وهي أشعري سلفي ، ...وانه ليس من أتباع الأشعرية الجديدة أي اشعرية اللمع"[1]

وهناك شخصية ثالثة ، اختلفت الأراء حول اشعريتها ، فمما توحي به قراءة عقيدة الرسالة ، أنه كان عل ذهب التفويض والتسليم ، وهذا يظهر من خلال ثلاثة أمورهي : أنه لم يذكر من أدلة العقائد ، الاماكان كتابا أو سنة، ثانيا : أنه نأى عن عبارات المتكلمين ، ثالثها أنه صرح بوجوب اتبا السلف ، ةافقتفاء أثارهم ، والاستغفار لهم ، وترك المراء والجدل في الدين ترك ما أحجثه المحدثون[2] ، وممن يثبتها ، النجار بقوله :"وبعد القلانسي نجد علما لامعا من أعلام القيروان ، قد يكون قام بدور مهم في إدخال مبادئ الاشعرية غليها ، وهو أبو محمد عبدالله بن أبي زيدالقيرواني (ت386هـ"ويعتمد في موقفه على عدة أدلة منها[3] :

تتلمذ القيرواني بالمشرق على جماعة من المشايخ البغداديين [4]وتتلمذه على بعض الأشاعرة المغاربة مثل أبي ميمونة دراس بن إسماعيل ، وأبي بكر أحمد بن محمد بن عبدالله المؤمن ، ومراسلاته مع المتكلم الأشعري أبي عبدالله محمد بن مجاهد (ت370هـ) –تلميذ الأشعري ، حيث طلب منه إرسال نسخ من كتابيه "الرسالة " و" النوادر والزيادات "واستجازته روايتهما [5]ودفاعه عن الأشعري في رسالة ألفها ردا على رسالة بعث بها اليه المعتزلي البغدادي ، علي بن احمد بن إسماعيل ، وكان مما ذكره ابن أبي زيد في هذه الرسالة دفاعا عن الاشعري ،قوله " هو رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع وعلى القدرية والجهمية متمسك

---

[1]–روجي الهادي إدريس ، الدولة الصنهاجية ، ج2 ، صص 316، 317

[2]–خالد زهري ، ابن ابي زيد القيرواني ومذهبيته الكلامية ، ضمن ملتقى اشعاع القيروان ،المرجع السابق ، 467

[3] – عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الاسلامي ، ص 23–24

[4]– الدباغ ، معالم الإيمان ، ج3 ص 109

[5]– القاضي عياض ، المدارك ، ج4 ، ص477

بالسنن "[1]وقد ذهب في نفس الراي أي القول بأشعرية ابن أبي زيد ، الهادي روجي إدريس أيضا[2] إلا اننا نجد في المقابل أن هناك من ينفي عن ابن أبي زيد أشعريته ، ويلحقه بالسلف ، وهناك من توقف في الجزم بذلك ، مثل محمد المغراوي الذي يقول بعد عرضه للحجج المعتمدة من طرف أنصار الرأي الأول " ونعتقد أن وراء تحول ابن أبي زيد ،إن حصل فعلا ، نفس الأسباب المرتبطة بتعبئة علماء أهل السنة لمحاصرة المذهب الشيعي الباطني الإسماعيلي ، الذي إجتهد الفاطميون في نشره في إفريقية ومصر ، وإرتكبوا الفظائع في سبيل ذلك "[3]

وكان لأبي بكر بن عبد المؤمن المكي الأصل ، القيرواني الموطن ،دور كبير في هذا المجال ، فهو ممن تتلمذ على أحد التلاميذ المباشرين للأشعري ، ونعني به ابن مجاهد(ت370هم980) وقد كان من تلاميذ أحد كبار أشاعرة إفريقية مثل أبي الحسن القابسي (ت403هـ/ 1012م)

ويبدو أنه مع نهاية القرن الرابع الهجري ، أصبحت القيروان محطة تشع بالأشعرية ،بفضل جهود علمائها ، وتجندهم في الدفاع عن العقيدة السنية بأساليب الجدال والكلام التي كانت تتبنى المذاهب العقدية الأخرى ،وقد ساعد على هذا القبول القيرواني للأشعرية مكانة كبار الأشاعرة المالكيين بالمشرق مثل الإمام أبي بكر بن الطيب الباقلاني، إمام المالكية ببغداد ، فقد تتلمذ على يديه كبار مالكية إفريقية ، وأخذوا عنه مبادئ الأشعرية : كأبي الحسن

[1] ابن عساكر ، تبيين كذب المفتري ، ص 123

[2] الهادي روجي إدريس ، الدولة الصنهاجية ، ج2 ، ص 316

[3] – أحمد الخاطب ، المرجع السابق ، ص 300

القابسي (ت403هـ/ 1012م)، وأبوعبدالله الأذري ، وأبو الطاهر البغدادي ، نزيل القيروان ، وأبوعمران الفاسي (ت430هـ)[1]

ولم يقتصر هؤلاء على تدريس علم الكلام الأشعري ، بل ألفوا فيه ، فالقابسي ألف رسالة في فضل أبي الحسن الأشعري " كلها دفاع مستميت عن فضل الرجل ودوره في نصرة السنة ، فمما قاله عنه :" إعلموا أن أبا الحسن الأشعري لم يات بهذا الأمر إلا بما أراد به إيضاح السنن والتثبيت عليها ، ودفع الشبه عنها " وقوله " لقد مات الأشعري رضي الله عنه يوم مات وأهل السنة باكون عليه وأهل البدع مستريحون منه، فما عرفه من وصفه بغير هذا "[2]

وللقابسي مؤلفات أشعرية منها " المنقذ من شبه التأويل " و" الإعتقادات " و" المنبه للفطن من غوائل الفتن " و" الرسالة النصرية في الرد على البكرية " لم يصلنا منها شيئ ، سوى كتاب " الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين والمتعلمين " والتي تتضمن بعض الإشارات العقدية التي تثبت حقا أشعرية القابسي [3] وقد دل رأيه في عرض قضاياه على أنه أشعري الاتجاه ، باقلاني المنهج[4]

والى جانب القابسي ، انتقل تلاميذ الباقلاني حاملين معهم التوجهات المذهبية الجديدة ، منهم ابو عبدالله الأذري (ت 420هـ / 1011م) وأبو طاهر البغدادي الذي اقام بالقيروان وبث بها علم الكلام الأشعري ، وكان أبوعمران الفاسي ممن أخذ عنه وتلمذ على يديه ،حتى

---

[1] عبد المجيد بن حمده ، المدارس الكلامية بإفريقية الى ظهور الأشعرية ، دار العرب ، تونس ، ط1، 1986 ، ص 10؛ يوسف احنانا ، تطور المذهب الأشعري ، ص28

[2] ابن عساكر ، تبيين كذب المفتر ي، ص 122-123

[3] – القابسي ، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " نشر أحمد فؤاد الأهواني ، دار المعارف ، 1980، ، وينظر أيضا : أحمد فؤاد الأهواني ، التربية في الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، 1983، ص267، أحمد الخاطب ، المرجع السابق ، ص 301

[4] جمال بختي ، عقيدة المرادي ، ص37

قال فيه " لو كان علم الكلام طيلسانا ما تطيل سبه إلا ابوطاهر البغدادي "[1] ومن تلاميذ القابسي الذين برزوا في علم الجدل وتفوقوا فيه ، أبو علي بن خلدون (ت 407هههم1016م) فقد درس بالقيروان حتى نبغ وبرع ، فعظم أمره وجل قدره " وإعتز به اهل السنة وكان يشتد على المبتدعين والروافض ويغري بهم حتى ذاقوا به ذرعا " فقتلوه [2]

لقد كان للقابسي وأقرانه دور كبير في نصرة الأشعرية بإفريقية ، وبثها في أقطار الغرب الإسلامي ، وبرز من ضمن هؤلاء أبو عمران الفاسي بالقيروان ،فقد درس على دراس بن إسماعيل وعلى القابسي ثم الأصيلي ، كما أنه رحل الى المشرق وتتلمذ على يد أبي بكر الباقلاني ، الذي شهد له بالتقدم العلمي حين قال له " لو أجتمعت في مدرسة أنت وعبدالوهاب بن نصر لإجتمع فيكما علم مالك بن أنس ، أنت تحفظه وهو ينصره ، ولو رأكما مالك لسر بكما "[3]

و ذهب عبدالمجيد النجار الى الحكم بأن " القيروان بدأت على يد أبي عمران الفاسي تشع بالاشعرية على إفريقية والمغرب والأندلس ،سواء بصفة مباشرة او بواسطة تلاميذ "[4]

من أبرز من تخرج من مدرسة أبي عمران العالم المغربي الأخر عبدالجليل بن أبي بكر الربعي المعروف بالدباج وبابن الصابوني ، فقد روى الديباجي عن أبي عمران الفاسي وأبي القاسم الخولاني وأبي عبدالله الأذري ، وقرأ على أبي بكر الباقلاني وصحبه وتلقى عنه علوما منها علم الكلام الأشعري ، فتقدم في العلوم وصار من العارفين بالأصلين ، كما ألف "

---

[1] ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، المصدر السابق، ص 15، أحمد الخاطب، المرجع السابق، ص301

[2] عياض ، ترتيب المدارك ، ج7،ص104، مخلوف ، شجرة النور الزكية ، ج1 ، ص105

[3] التادلي ، التشوف ، ص87-88؛ ابن القاضي ، الجذوة ، ج ، 1ص344؛ وعبدالقادر زمامة ؛ أبوعمران الغفجومي ، مجلة البينة ، س1،ع،3سنة 1962، ص67، ومحمد الفاسي ، أبو عمران الفاسي والعلاقات العلمية بين المغرب والأندلس ، مجلة المناهل ، عدد 17، سنة7، مارس 1980، ص 152

[4] عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الاسلامي ، ص 28

الكتاب المستوعب "في أصول الفقه ، وكتاب "نكت الإقتصاد" وفي العقائد ألف "رسالة في الإعتقاد"وقد درس بفاس وقلعة حماد وقرأعليه بهما غير واحد من نجبائهما[1]

وكان لهم فضل في تخريج أجيال جديدة من أبناء المغرب سيحملون المذهب الأشعري وينشرونه في اوطانهم

**المطلب الثالث :موقف فقهاء المالكية من الاشعرية في ق 5هـ:**

بات من الواضح جدا أن تاريخ المرابطين قد تعرض للتشويه والتزوير ، حتى تكاد تغطي كل محاسنهم ، وتذهب بكل حسناته ، وتطمس كل اضافاتهم الحضارية ، وقد يزول هذا العجب ، إذا علمنا أن من دون هذا التاريخ هم خصومهم السياسيين من الموحدين[2] ، ومن القضايا التي تهمنا في هذا المبحث ، والتي الصقت بهم ظلما ، في المجال العقدي ، القول بمذهبهم المفضي الى التجسيم والتشبيه ، وكون أن الأشعرية لم تصبح عقيدة المغاربة إلا على يد ابن تومرت وزمن الموحدين[3]

ما من شك أن المذهب العقدي الذي تبناه المرابطون ، وشكل المذهب الرسمي للدولة هو المذهب السلفي ، المرتكز على قاعدة التسليم والتفويض ، وكان هذا الاختيار استجابة لخصوصيات المجتمع المغربي مع مطلع القرن الخامس الهجري ، خاصة في قلب الصحراء ، فمستوى التدين بهذه البيئة كما نقلته المصادر ، تميز بالبساطة والسطحية ، رغم مرور قرون على الفتح الاسلامي للمنطقة ، مع ما صاحب ذلك من اختلالات كبرى أخلاقية وإجتماعية وإنحرافات عقائدية ،لم يكن المغاربة في حاجة الى جدل كلامي تجريدي ،بل

[1] ابن القاضي المكناسي ، جذوة الاقتباس ، ج1 ص 387

[2] حسين مؤنس ، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين ، صحيفة المعهد المصري ، المجلد 2، عدد1-2، ص56

[3] يوسف أحنانة،المرجع السابق ص 79

تقتضي الضرورة الدعوية ، لكي يتقبلها الناس ، تبسيط مبادئ العقيدة الاسلامية ، وتعميق التوحيد ، وترشيد سلوكات الناس ، وضبط معاملاتهم الاجتماعية وفق مقاييس الشرع المتمثلة في النصوص الصريحة المحكمة من الكتاب والسنة التي لا تقبل التأويل .

وهذا الاختيار في الواقع ، هو انسجام تام مع المرجعية المالكية في الفقه ، فالإمام مالك رحمه الله ، كان من أعمدة العقيدة السلفية السنية ، وشكلت أقواله وأراءه في العقيدة مرجعية مالكية المغرب والأندلس ، ومنهم مؤسسي الحركة المرابطية

والتكوين الشخصي للفقيه له دور كبير في تحديد موقفه من المقولات المتداولة ،فابن عبد البر وهو محدث قبل كل شيء ، وموقف أهل الحديث من علم الكلام والمقالة الأشعرية يكاد يتماثل على طول التاريخ الاسلامي ، فهو يعتبر القائل بعلم الكلام مبتدعا "أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء ، أشعريا كان أم غير أشعري ، ولا تقبل له شهادة في الاسلام أبدا "[1]

وهذا ما سجله عبدالواحد المراكشي ،في فترة حكم علي بن يوسف بن تاشفين ،بقوله " ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ،و قرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه وأنه بدعة في الدين ، وربما أدى أكثره الى إختلال في المقالات في أشباه لهذه الأقوال حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله فكان يكتب عنه في كل وقت الى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه "[2] ولا شك أن حرق كتاب

[1]– ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، تح : أبي الأشبال الزهري ، دار ابن الجوزي ، السعودية ط1، 1994، ج2 ، ص217

[2] – المراكشي ،المعجب ، ص151

احياء علوم الدين للغزالي ت 505ه/ 1111م ، يعكس جانبا من الرفض الصارم للاراء الكلامية والخوض فيها ، بإعتباره يروج لفلسفة كلامية ، تحرمها المالكية [1]

جاء في وصية أبي الوليد الباجي لولديه، أحد أبرز علماء عصر الطوائف ، حول علم الكلام فقال:" وإياكما وقراءة شيء من المنطق وكلام الفلاسفة، فإن ذلك مبني على الكفر والإلحاد، والبعد عن الشريعة والإبعاد" والمراد هنا من علم المنطق المشوب بكلام الفلاسفة وعقائدهم، أما المنطق نفسه مجردا عن هذه العقائد فعلم نافع ولا شك ويلزم طالب العلم درسه وفهمه، فهو مقدمة لكل العلوم شرعية وغيرها[2].

ولكن هذا لا ينفي أن الحقبة المرابطية ،قد عرفت تراكما كميا للأفكار الأشعرية ، التي قلنا أنها قد لقيت من فقهاء المالكية دعما قويا مع نهاية القرن الرابع الهجري ، أما في هذا القرن فقد شهدت انتشارا ، واستمرت في التوسع خاصة مع بداية القرن السادس الهجري ، خاصة مع النشاط المكثف لإبن تومرت

كان تاسيس دولة المرابطين يهدف بالأساس الى القضاء على حالة التمزق السياسي ، والتفكك الاجتماعي وما خلفاهما من وهن حضاري ، في المغرب والأندلس ، وذلك بتوحيد المذاهب الفقهية والعقدية توحيدا كاملا وتاما ، والقضاء على كل المذاهب المخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة

ويبدو أن الأفكار الأشعرية قد صاحبت قيام الدولة المرابطية منذ أن كانت فكرة ومشروعا في أذهان من خططوا لتأسيسها ، ونخص بالذكر أبا عمران موسى الغفجومي الفاسي

[1] محمد بن عبدالرحمان المغراوي ، العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات ، دار المنار ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، 1414ه ، ص 33

[2] الباجي ، وصية الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي لولديه ،تح جلال علي الجهان، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزع ،1996ص:38

(ت430ه) ، الذي تتلمذ على الإمام الباقلاني ، شيخ المالكية بالعراق ، ودرس عليه الأصول ، وكان شديد التأثر به ، حتي قال " رحلت الى بغداد وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي ، وأبي محمد الأصيلي وكانا عالمين بالأصول ، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر ، ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤلف والمخالف ، حقرت نفسي وقلت : لا أعلم من العلم شيئا ورجعت عنده كالمبتدئ "[1] كما أنه وصف شيخه الباقلاني وصفا عظيما ، حيث قال في حقه " سيف أهل السنة في زمانه ن وأمام متكلمي أهل الحق في وقتنا "[2] و النص المذكور يؤكد تتلمذه على أبي الحسن القابسي (ت 403ه) والذي أجمعت الآراء على أنه أول من أدخل علوم الاعتقاد الأشعري إلى الغرب الإسلامي [3]

ورغم أن الأجل لم يسعف أبا عمران الفاسي حتى يرى ثمرة تخطيطه وهندسته ، ويواكب تأسيس الدولة المرابطية ويشرف عليها ويوجهها الوجهة التي يرتضيها ، فإن شخصية أخرى ستولى هذا العمل ، وقد شهدت النصوص المصدرية بأنه كان " أول من أدخل علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى "[4] وهي تعني في تلك الفترة علم الكلام الأشعري ،في مقابل أصول الديانة التي كانت تعني معتقد أهل التسليم والتفويض[5] ويتعلق الأمر بأبي بكر محمد

[1] عياض ، المدارك ، ج7، ص246

[2] عياض ، المدارك ، ج7، ص ، 247

[3] ؛ حو ل أشعرية أبي عمران الفاسي ، ينظر : يوسف أحنانة ، صص**81**–83 –؛ على سامي النشار ،مقدمة تحقيق كتاب السياسة ، أو الاشارة في تدبير الإمارة للمرادي ، دار الثقافة ، البيضاء ، 1981، ص9

[4] ابن الزيات ، التشوف ، ص105

[5] يوسف أحنانة ،المرجع السابق ، ص84

بن الحسن الحضرمي المرادي (ت489ه) صاحب كتاب " الإشارة إلى أدب الإمارة " والذي سيتولى التنظير للدولة الجديدة وتوجيهها سياسيا[1]

إن مؤشرات الوجود الأشعري بالمغرب تعود الى فجر الحركة المرابطية وبدايتها ، والبعد الأشعري للحركة المرابطية قائم من خلال الادوار الطلائعية للشخصيات المؤسسة والمناصرة لها في المغرب والمشرق ، وما فتئ هذا البعد يزداد تعمقا وهو ما يؤكد ه انخراط العلماء الأشاعرة في البنية الإدارية والسياسية والتعليمية للدولة المرابطية ، وبذلك إكتسب التيار الأشعري وجودا رسميا من خلال تعامل السلطة السياسية مع كبار العلماء العلماء الأشاعرة

ويدعم هذا التواجد الكبير للفكر العقدي الأشعري ، ذلك الحضور القوي لمؤلفات مؤسس المذهب الأشعري الإمام أبي الحسن الأشعري ومؤلفات أقطاب هذا التيار والمؤصلين له والمدرسين له من أمثال امام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت478ه) وأبي بكر الباقلاني (ت403ه) وأبي بكر بن فوورك(ت406ه) والإمام أبي حامد الغزالي (ت505ه) والكيا الهراس (ت504ه) وأبي إ سحاق الشيرازي وغيرهم من الأشاعرة المشارقة ، وأيضا مؤلفات المغاربة أمثال أبي عبد الله المازري الإفريقي ، وأبي الوليد الباجي ، وغيرهما ، وكما أزهرت حركة التأليف في مجال علم الكلام من طرف علماء العصر المرابطي ونبوغ بعضهم في هذا المجال نبوغا متميزا مثل أبي بكر بن العربي ، والقاضي عياض وأبي الحجاج الضرير وشيخه المرادي

ويمكن الجزم أنه على العكس مما تقرر في الكثير من الدراسات التاريخية بداية مما كتبه عبد الواحد المراكشي في المعجب حول مناهضة السلطة المرابطية لعلم الكلام وتكفير كل

[1] حول اشعرية المرادي ينظر ابن الزيات التشوف ص 105 يوسف احنانة ، المرجع السابق صص85-88

من تجرأ على الخوض فيه ، أن علم الكلام شكل تيارا فكريا قويا له كامل المقومات الوجود الفكري والاجتماعي وحتى السياسي

كما نسجل عدم التوافق المطلق بين السلطة السياسية الحاكمة والسلطة العلمية من حيث التصور العقدي ، فالدولة تبنت العقيدة السلفية السنية ، في حين كانت السلطة العلمية منقسمة على نفسها ، فئة موالية رسميا للدولة متبنية لخيارها السلفي ، وفئة أخرى احتفظت لنفسها بخيار مخالف ، وهو المذهب الأشعري لكن دون أن تدخل في مواجهة رسمية مع السلطة

وما يمكن التأكيد عليه هو أن المذهب الأشعري في المرحلة المرابطية ، اتخذ طابعا نخبويا فرديا عند آحاد العلماء ، سواء منهم الذين عادوا من المشرق وعملوا على نشره ، أو بين من ربطتهم بهم علاقات تعليمية[1]

ولعل افريقية والاندلس كانا أكثر حظا في الاخذ بالمذهب والتاثر به من المغرب الأقصى والأوسط ، حيث قامت دولة المرابطين بتعطيل نمو الفكر العقدي في اتجله التأويل الأشعري ، وأبقت على الطريقة السلفية في امرار النصوص على ظاهرها[2] .

ولم يقو المذهب على الظهور بالمظهر الجماعي ، والتغلغل في وسط العامة ، وهذا راجع الى عوامل عديدة حالت دون ذلك ، اولها هيمنة التوجه السلفي على المجال العقدي ، والذي شكل حصنا منيعا للمغاربة في وجه التيارات الخارجية والعقائد المنحرفة ، وثانيا صدور فتاوى من علماء كبار لهم وزنهم العلمي ،ففي الواقع عن الجو لم يكن مهيأ لأشاعرة الغرب الاسلامي كي يبسطوا سلطانهم وينشروا مبادئهم بسهولة ، بل إنهم وجدوا مواجهة قوية

[1]- عن العقيدة الاشعرية والسلطة المرابطية ،ينظر الدراسة القيمة لأحمد الخاطب ، المرجع السابق ،ص 340 وما بعدها

[2]عبدالمجيد النجار ، ابن تومرت ، ص 439

ومنظمة من هؤلاء العلماء :كابن رشد (الجد) والقاضي ابن حمدين ، وابن أبي زمنيين ، وعبدالرحمان بن عتاب ، وغيرهم كثير ن كرسوا مجهوداته الفكرية للدفاع عن مذهب السلف والتصدي للأشاعرة [1]

كان على المتمسكين بالمذهب الأشعري أن يتسلحوا بالأدوات المنهجية الناجعة والطرق الجدلية القويمة التي تكفل تقديم مذهبهم الجديد في قالب متناغم ومنسجم ومتماسك ومقبول يضمن له الحضور والثبات والاستمرارية أمام هجومات خصومهم

**المطلب الرابع :الدعم الموحدي للمذهب الأشعري :**

أما في عهد الدولة الموحدية فان السعي وراء ترسيم المذهب الاشعري بالغرب الاسلامي قد اتخذ طابعا سياسيا ، إذ كان يعني في هذه المرحلة بالذات ، القضاء على دولة المرابطين التي كرست عقيدة أهل السنة والجماعة عقيدة رسمية لها ، ولأجل هذا فقد أخذت عملية نشر المذهب الأشعري في هذه الفترة طابع المعارضة السياسية [2] يمنع الى حين قيام الدولة الموحدية سيعرف المذهب تغلغله وتفشيه الكبير لأنه مثل بالنسبة لها الشعار الإديولوجي ا البديل ، لمواجهة التيار السلفي المرابطي، تقوم على اختيار عقيدة تكون مخالفة ومعارضة للعقيدة الرسمية لدولة المرابطين ، واتهامهم بالتجسيم والتشبيه تبعا لذلك ، والتشهير بهم وتشويه سمعتهم العقدية وإسقاطهم في الكفر لانهم في نظر هؤلاء ، لا يوحدون الله ولا ينزهونه التنزيه المطلوب "[3]

كان ظاهر عمل ابن تومرت ،هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويبطن هدفا سياسيا عميقا ، هو الطعن في الفقهاء ، وتجريدهم من سلطتهم العلمية والسياسية ، يجادلهم على

[1] يوسف احنانة ،المرجع السابق ص101

[2] نفسه ، ص 100

[3] – نفسه، ص 101

طريقة علماء الكلام ، وينتقد قصورهم ، وينعت المرابطين بالكفر " فهذه الطوائف الثلاثة ، الذين شمروا وتجردوا لهدم الدين وأماتته ، أعني أهل التجسيم الملثمين ، والبرابر المفسدين ، والمكارين الملبسين من الطلبة ، وهم شر الثلاثة ، نسموا باسم العلم ، ونسبوا أنفسهم الى السنة ، وتزينوا بالفقه والدين ، وتعلقوا بالكفرة ، وانحازوا الى جنبتهم ، واستفرغوا مجهودهم في معونتهم ، وفي طلب مرضاتهم ، لما رأوا الدنيا في جنبتهم ، وتركوا دينهم وراء ظهورهم ، وأعانوهم على باطلهم "[1]

فمن الناحية العقدية ، يمكن ملاحظة التطور الذي شهده المذهب المالكي في بلاد المغرب ، من حيث الانتقال ، من العقيدة السلفية ، اقتداء بإمام المذهب ومؤسسه ، مالك بن أنس وتوجهه العقائدي السلفي ،حيث ابدى المالكية تمنعا تجاه الخوض في المسائل الكلامية ، ورفض الجدل مع المخالفين في القضايا التي تمس هذا الجانب، الى المشاركة في الخوض فيها ، ولو بصورة محتشمة جدا ، وأبرز من مثل هذه المرحلة محمد بن سحنون ، وأخيرا انتهى علماء المالكية الى تبني المذهب الاشعري منذ أواخر القرن الرابع الهجري 4ه /10م ، وكان ذلك على يدي أبي الحسن القابسي (403ه/1012م) وبدرجة معينة ابن أبي زيد القيرواني (ت 386ه/ 996م)

ولا شك في أن لتطور الفكر الأصولي الإباضي منذ أواسط القرن الهجري الرابع أثر كبير في تعمق الفكر الأشعري في بلاد المغرب ، فقد اتجه الإباضية الى نقض المقالات السنية بالارتكاز على ما تدعم به فكرهم بالمقالات الاعتزالية ، مما ساهم بشكل مباشر في اثراء الفكر العقدي الاشعري[2]فالبيئة المعرفية قبل هذه المرحلة ، لم تكن سامحة بإنتاج تفكير

[1] ابن تومرت ، أعز ما يطلب ،تح عمار طالبي ، ص 262

[2] المبروك المنصوري ، الفكر الاسلامي في بلاد المغرب ، تشكله وتطوره وانتشاره ، الدار المتوسطية للنشر ، ط1، 2011،ص 287

أشعري في بلاد المغرب ، وذلك لضعف الأطراف المخالفة للاشاعرة رغم وجودهم ، ومن ثم إنتفاء قاعدة جدلية واسعة ودقيقة تضم فكرا مؤصلا وعميقا ،

فعلم الكلام والأشعرية اللذان دخلا المغرب الاسلامي في أواسط القرن الرابع الهجري شكلا قاعدة أساسية عبرها تمكن فقهاء المالكية من الرد على الاسماعيلية ، وعندما انتفت الحاجة المذهبية إليهما بعد زوال الخطر الاسماعيلي منذ بداية القرن الخامس الهجري بدع كل منتمي إليهما

ولقد ارتبطت هذه العقيدة بدخول المذهب المالكي كما قلنا سابقا ، وهذا الاقتران ساهم في سيادتهما معا ، وكان لزاما على المتمسكين بالعقيدة الأشعرية أن يتسلحوا بالأدوات المنهجية الناجعة، لدفاع عن معتقدهم أمام مخالفيهم ، وكان من موجبات ترسيم المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي أن اتخذ طابعًا سياسيا ، فقد كان يعني في هذه المرحلة بالذات القضاء على دولة المرابطين السلفية، التي كرست عقيدة أهل السنة والسلف عقيدة رسمية لها

ولأجل هذا فقد أخذت عملية نشر المذهب الأشعري في هذه الفترة طابع المعارضة النظرية أولا. تقوم هذه المعارضة على اختيار عقيدة مخالفة ومناقضة للعقيدة الرسمية لدولة المرابطين، واتهامهم بالتجسيم والتشبيه تبعًا لذلك، والتشهير بهم، وتشويه سمعتهم العقدية وإسقاطهم في الكفر لأنهم لا يوحدون الله ولا ينزهونه التنزيه المطلوب، فكانت هذه معارضة النخبة من أولئك الذين كرسوا مجهوداتهم الفكرية في تثبيت وترسيم هذه العقيدة الجديدة ويتعلق الأمر بمجموعة كبيرة من المفكرين نذكر منهم على سبيل المثال: أبو الحجاج الضرير والمهدي بن تومرت وأبو بكر بن العربي وأبو عمرو عثمان السلالجي574ه.[1]

[1] محمد الأمين بلغيث، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، المجلد الأول، أطروحة دكتوراه الدولة مرقونة، إشراف أ.د.عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 1423-1424ه/2002-2003م.ص:260.

وأصبحت الأشعرية وأعلامها موضع سؤال أمير المسلمين علي بن يوسف،حيث كتب إلى ابن رشد الجد من مدينة فاس يسأل عن الأشعرية ومن انتحل طريقتهم وسمى له فيه جماعة منهم. وكان موقف ابن رشد مناصر للمذهب الأشعري في بلاد المغرب وهذا فيما نقله لنا من خلال فتاويه في ما أجاب عليه الامير اسحاق بن امير المسلمين حينما سأله عن حكم أئمة الأشعرية هل هم مالكيين أم لا؟

وهل ابن أبى زيد ونظرائهم من فقهاء المغرب أشعريون ام لا؟وهل أبو بكر الباقلاني مالكي أم لا؟ فأجابه ابن رشد بأن مذاهب أهل السنة لا تختلف في الاصول ، وبهذا لا يخرج أئمة الأشعرية بتكلمهم في الأصول واختصاصهم بالمعرفة بها عن المذاهب الفقهية المختصة بالجانب الفقهي ، وإن اختلفوا في بعض المسائل، ولهذا لا يمكن اعتبار ابن ابى زيد و نظرائه من الجاهلين بها، وأما أبو بكر الباقلاني فهو عارف بأصول الديانات وأصول الفقه على مذهب الإمام مالك وسائر المذاهب.بل هم ائمة علم وهدى[1]وزال التناقض الذي قد يبدو للمتسائل حول الجمع بين الفقه المالكي ،كمذهب في الفروع والعبادات والمعاملات ، والعقيدة الأشعرية باعتبارها مذهبا في الأصول .

وافرد ابن العربي مؤلفا خاصا في تبرير اعتماد الأشاعرة على المعقول دون المنقول في معرفة الصفات الربانية والأسماء ، وبين في فصل " ذكر الأعتذار عن عدول العلماء عن الكتاب الى أدلة العقول " أن ذلك لم يكن لانه خفي عليهم أن كتاب الله مفتاح المعارف ، ومعدن الأدلة ، وانما أرادوا وجهين : وهي ان الأدلة العقلية وقعت في كتاب الله مختصرة بالفصاحة ، مشارا اليها بالبلاغة ، مذكورا في مساقها الأصول ، دون التوابع والمتعلقات من الفروع ، فكل العلماء ذلك الاختصار وعبورا عن تلك الاشارة بتتمة البيان واستوفوا الفروع

[1]– أبو الوليد محمد ابن أحمد ابن رشد القرطبي المالكي، فتاوى ابن رشد، تح :المختار ابن الظاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي لبنان،ط1407،1هـ–1987م، السفر الأول ، ص:1060.

والمتعلقات بالايراد ، والثاني أنهم أرادوا أن يبصروا الملحدة ، ويعرفوا المبتدعة أن مجرد العقول التي يدعونها لانفسهم ، ويعتقدون أنها معيارهم ، لا حظ لهم فيها [1] لم يكن انتشار مبادئ العقيدة الأشعرية في المغرب ليتم بدون مصادمة مع فقهاء المالكية ذوي التوجه السلفي ، فقد كانت المواجهة صارمة ومنظمة ، من قبل منظريه ، وقد تولى هذه المهمة علماء أعلام شهدت لهم كتب التراجم بالرسوخ في العلم ، وهذا ما صعب قبول الناس للأشعرية ، وحال دون انتشارها بسرعة في العهد المرابطي ومن هؤلاء: ابن رشد الجد والقاضي ابن حمدين وابن أبي زمنين، وعبد الرحمن بن عتاب وغيرهم كثير

وتبرز شخصية الضرير أبو الحجاج يوسف بن موسى السرقسطي ت520ه/1126م من خلال منظومته التعليمية"التنبيه والإرشاد "،اشتهر بمؤلفاته النحوية والعقدية ، تفقه على الفقيه ابي بكر بن الحسن الحضرمي المرادي ، ولازمه واخذ عنه علوم الاعتقاد الأشعرية ، وصار بعده اماما في المذهب الاشعري[2] والتي ظلت منظومته مجال الدرس المنطقي الأصولي بالغرب الإسلامي، وكثر شراحها إلى القرن التاسع الهجري حيث نجد شرحا لها من قبل علي بن ثابت بن سعيد بن علي بن محمد القرشي الأموي التلمساني ت 829ه[3] ، وبلقاسم بن محمد الزواوي [4]

**المطلب الرابع :أشعرية ابن تومرت :**

إن الأساس الأول الذي وضعه ابن تومرت لدولته المرتقبة هو أساس عقدي محوره التوحيد ، ولذلك شرع منذ رجوعه في شرح حقيقة التوحيد وأبعاده بالأدلة والبراهين العلمية ، وألف

[1]– ابن رشد ، فتاوى ،المصدر السابق ، ص 802

[2]القاضي عياض ، الغنية ،المصدر السابق ، ص 226

[3]احمد بابا التنبكتي ، نيل الابتهاج ، ص 207

[4]نفس المصدر ، ص 102، يوسف أحنانة ، المرجع السابق ، ص 106

لأتباعه رسائل في العقيدة ،جعلها معيارا لكل منتم اليه ، من أشهر تلك الرسائل رسالة المرشدة، ورسالة توحيد الباري ، ورسالة في أن التوحيد هو أساس الدين[1]

وهي رسائل ذات أصول أشعرية ، حيث يذهب المراكشي إلى القول بأن ابن تومرت كان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل[2]، شرع في تلقينها لهم ، ويشير ابن الأثير إلى ذلك بقوله "لما سار إلى السوس الذي فيه قبيلة هرغة وغيرهم من المصامدة سنة أربع عشر،فأتوه واجتمعوا حوله وتسامع به أهل تلك النواحي فوفدوا عليه وحضر أعيانهم بين يديه وجعل يعظهم ويذكرهم بأيام الله ويذكر لهم شرائع الإسلام وما غير منها"[3]. ورغم ابن خلدون يذهب إلى تأكيد أشعرية ابن تومرت بقوله: "إن ابن تومرت ذهب في رأيهم – الأشاعرة– في تأويل المتشابه من الآي والحديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم في الإقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات كما جاءت"[4]الا أنه هناك من يعتقد أن ابن خلدون لم يكن متحريا الدقة في هذا الصدد ، لان ابن تومرت لم يتبن كافة الأراء الأشعرية ، كما أنه لم يدع اليها باستقلال [5] ويؤيده في ذلك أخر ،و لم يجعل منه أشعريا خالصا ، فرغم نزوعه الأشعري الواضح ،فان اراءه العقدية لم تسلم من انتقائية شذ نظيرها في كل الفكر الاسلامي [6]

وعلى الرغم من صغر حجم عقيدة المرشدة؛ فإنها لاقت اهتمامًا كبيرًا في الوسط المغربي لأنهم كانوا يرونها عقيدة تعكس أشعرية المهدي بن تومرت، فقد أجمعت الأمة على حب هذه

---

[1] – عبدالمجيد النجار ، فصول في الفكر الاسلامي ، المرجع السابق ، ص 73

[2]– عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص ، 141.

[3]– ابن الأثير، المصدر السابق، ص: 196–197.

[4]– ابن خلدون، المصدر السابق، ص: 302.

[5] – عبدالمجيد النجار ،المرجع السابق ، 443

[6]يوسف أحنانة ، تطور الأشعرية ، ص 124

العقيدة ولا غير، وهذا هو السبب الذي جعل مجموعة من الشارحين يتهافتون على شرحها في فترات زمنية مختلفة وفي أماكن من الغرب الإسلامي متباينة من الأندلس والمغرب كما سنبين

وليس من داع هنا للاعادة البسط في ما قلته عن الاقتران بين ماهو سياسي وعقدي في فكر بن تومرت ، وان الرجل طغى عليه الهاجس السياسي ، وسلك في ذلك طرقا مختلفة لاقناع الناس بدعواه ، ولذلك هنا نراه يوظف أكثر من مذهب عقدي ، كما هو معروف ، لبلوغ هدفه اسقاط دولة المرابطين السلفية ، بمناقضتها بالتوحيد الأشعري .

ومهما يكن من امر فان الذي يهمنا في هذا المبحث هو ابراز دوره في انتشار المذهبي الأشعري في بلاد المغرب نتيجة المجهودات التي بذلها في سبيل ترسيخه ، بحيث يجمع المؤرخون على أن ابن تومرت كان أشعري المذهب في أغلب المسائل العقائدية

فيذكر ابن خلدون أن المهدي لما حل بالمغرب بنى رابطة للعبادة واجتمعت إليه القبائل يعلمهم المرشدة[1]و ألزم أهل المغرب بلاده من البربر الجباليين –الذين كانوا إلى عهد قريب يجهلون مبادئ الإسلام الأولية– بالتوحيد المطلق الذي جعله أصلا لكل الأفكار الدينية المختلفة[2]

ولتلقين العقيدة الأشعرية جلس للوعظ والتعليم كما كتب لهم مؤلفات ضمنها أراءه هي جملة مكونات للعقيدة التومرتية والتي حفظتها كتب التاريخ، فيذكر صاحب الحلل الموشية هذا فيقول "وألف لهم كتابا سماه "بالقواعد" وآخر سماه "بالإمامة" هما موجودان بأيدي الناس

[1]– ابن خلدون، المصدر السابق، ص، 303.

[2]– سعد زغلول، المرجع السابق، ج5، ص ،218.

إلى هذا العهد دونهما بالعربي والبربري"[1]. ويذكر ابن الأثير بقوله: "وألف لهم كتابا في التوحيد وكتابا في العقيدة ونهج لهم طريق الأدب[2] وهذا ما يؤكده ابن خلدون[3]

وبهذا يكون ابن تومرت قد أرسى قواعد المذهب الأشعري في بلاد المغرب وبثها في نفوس أتباعه، ليأتي من بعده خليفته عبد المؤمن بن علي ، مؤسس الدولة الموحدية والذي جعل المذهب الأشعري مذهبا رسميا للدولة، فقام بالاعتناء بمؤلفات المهدي وهو الذي رتبها في سفر جامع هو المعروف اليوم "بأعز ما يطلب، وكان يقوم بنفسه بتدريس مسائل من هذه المؤلفات في مجالس يعقدها بغرض التدريس[4]

- **المطلب الخامس : "المرشدة" وأثرها في نشر المذهب الأشعري في بلاد المغرب:**

هي رسالة وجيزة لا تتجاوز الصفحتين[5]، يقصد بها تنظيم المعاملات الدينية بمعنى التطبيقات العملية في العقائد، فتظهر وثيقة الصلة بالتوحيد، فهي تبدأ "أعلم أرشدنا الله وإياك ... "[6].وقد أطلق عليها هذا الاسم في عهد متأخر عن عهد المهدي وعبد المؤمن، ذلك لأن عبد المؤمن لما أصدر مرسوما يأمر فيه بحفظ العامة هذه العقيدة وبأن يفهموها، عرفها بقوله: "العقيدة التي أولها: أعلم أرشدنا الله وإياك"[7].

---

[1]- مؤلف مجهول ، المصدر السابق، ص،110.

[2]- ابن الأثير، المصدر السابق، ص، 197.

[3]- ابن خلدون، المصدر السابق، ص، 302.

[4]- عبد المجيد النجار، ابن تومرت ، المرجع السابق، ص: 443.

[5]- ينظر نص المرشدة في "شرح مرشدة بن تومرت" ، لابي عبدالله محمد بن خليل السكوني االاشبيلي ، ، تح : يوسف أحنانا ، دار الغرب الاسلامي ،1993 ، ط1، عبد المجيد النجار، المرجع نفسه، ص: 447.

[6]- نفسه ، ص 9

[7]- عبد المجيد النجار، ابن تومرت ، ص: 448.

وقد حررت هذه العقيدة تحريرا بالغا، وعرضت فيها المسائل المتعلقة بالإيمان بالله تعالى ذاتاً وصفاتاً، دون أن تعرض لشيء من السمعيات أو شيء مما يتعلق بالإمامة، وجاءت هذه المسائل مرتبة على هذا النحو: وحدانية الله، خالقيته المطلقة، خضوع الخلائق له، أزلية وجوده، تنزهه من المكان والزمان، تنزهه عن الشبيه والمثيل، قوميته، علمه المحيط بكل شيء، قدرته، إرادته، استغناءه وعزة بقائه، مشيئته المطلقة وعدله وفضله، سمعه وبصره[1].

وعلى الرغم مما قلناه عن أشعرية ابن تزمرت ، فان الشراح الذين تولوا شرح مرشدته أضفوا عليه طابعا أشعريا محضا وجعلوا من قطبا أشعريا كبيرا[2] و تناول الباحثون المرشدة بالتحليل والنقد سواء منهم من المغاربة أو المستشرقين[3].

وقد تعددت شروح المرشدة بين المغاربة فنجد منها ، شرح ابن عباد التلمساني ، أطلق عليها "الدرة المشيدة في شرح عقيدة المرشدة " وشرح أبي زكرياء يحي بن أبي حفص عمر التنسي وعنوانه " الأنوار المبينة المؤيدة لمعاني عقد عقيدة المرشدة " و"شرح المرشدة" للإمام السنوسي محمد بن يوسف.و"شرح المرشدة" للسكوني أبو عبد الله[4].

وهكذا نجد من الشراح المغرب كلهم هدفوا إلى توضيح معاني هذه العقيدة والكشف عن مضامينها، ليؤكدوا من جانب آخر الدور الذي قامت به مرشدة ابن تومرت من تدعيم

---

[1]- نفسه، ص: 448.

[2]محمد بن خليل السكوني ، المصدر السابق ، ص 5

[3]- وكان أول ترجمة للمرشدة في القرن الثالث عشر ميلادي على يد المستشرق مارك توليد والذي قام بترجمتها إلى اللاتينية، كما اهتم هنري لاوست أيضا بالمرشدة ونشرها في مجلة معهد الآثار الشرقية وغيرهم : ابن تومرت، المصدر السابق، تح: عبد الغني أبو العزم، ص: 14.

[4]- ابن تومرت، المصدر نفسه، ص: 13.

وتثبيت دعائم المذهب الأشعري بالمغرب الإسلامي بحيث أنها شكلت وعلى إمتداد قرون إطارا مرجعيا لأشاعرة الأندلس والمغرب[1].

**المطلب السادس: جهود العلماء لخدمة المذهب الاشعري في المغرب الأوسط:**

كان هناك أثر بالغ لدور العلماء في نشر العقيدة في أواسط المجتمع المغربي، والدفاع عنها فبرز عدد من علماء الدولة الموحدية وكانت مؤلفاتهم تلقئ رواجا في المجال الثقافي المغاربي منهم : أبو الحسن علي بن محمد بن خليد الأندلسي الإشبيلي (557ه / 1661-1662م) الذي تصدى لشرح عقيدة ابن تومرت بجامع القرويين بفاس معلما لعلم الأصول والكلام وقد تبعه كثير من العلماء.

وأبو عمر عثمان بن عبد الله القيسي المعروف بالسلالجي (ت 574ه/1178م )والذي يرجع إليه الفضل الأكبر في اقتناع المغاربة بصحة العقيدة التومرتية، وقد ألف في هذا كتاب "العقيدة البرهانية" و قد شرحها ابن أحمدة بن عبد الله الأنصاري الإشبيلي المعروف بالخفاف[2]،وأعتبر السلاجي مرجع الفاسيين في هذا العلم ،حتى أنه لقب بأنه منقذ أهل فاس من التجسيم ،وقد تتلمذ على يديه الكثير من الطلاب في هذا العلم

ولقيت الأشعرية من علماء المغرب الأوسط والقاضي الفاضل أبو علي حسن بن علي المسيلي ، اصله من المسيلة أحدى مدن المغرب الأوسط نشأ ببجاية ، واستقر بها ، توفي سنة 580ه/.1184م ، جمع بين علمي الظاهر والباطن ، قال عنه الامام العالم أبو محمد عبدالحق الأنصارى : أدركت ببجاية تسعين مفتيا يشيرون الى ابي على المسيلي بالتفرد ، الحافظ المتكلم ، له كتاب في علم التذكير سماه " التفكير فيما تشتمل عليه السور والآيات

[1]- أبو عبد الله السكوني، المصدر السابق، ص ص: 6.5.

[2]- محمد المنوني ،المرجع السابق،ص:59.

حسب المبادئ والغايات[1] سلك أبي حامد الغزالي في كتاب الأحياء ، وبه لقب " بأبي حامد الصغير " يكشف الكتاب عن احاطه بعلمي المعقول والمنقول ، كان كثير التداول بين الناس " سلم فيه من غلو المغالين ، وتحريف المبطلين ، وتأويل الجاهلين "و له ايضا كتاب "التذكرة في أصول الدين" ، وهو كتاب حسن من أجل الموضوعات التي تناولت الكلام في المسائل الاعتقادية [2]، و صالح بن خلف الأنصاري الأوسي: ت 586هـ. ، برز في الفقه وعلم الكلام ، روى عنه أبوه محمد بن حوط وأخوه سليمان. [3] ومحمد بن عبد الرحمن بن علي التجيني المرسي: ت 610هـ/1214م رحل الاندلس لطلب العلم ، واستقربه المقام في تلمسان ، وتوفي بها[4]، من تآليفه الكثيرة البرنامج الأكبر والبرنامج الأصغر.[5]

و نزيل تلمسان،ايضا ، إبراهيم بن يوسف أبو إسحاق بن دهاق: المعروف بابن المرأة ت 611هـ. 1215م ، كان فقيها حافظا للراي ، غلب عليه علم الكلام[6] فقد جمع بين الفقه والحديث والكلام الذي درسه بالأندلس[7] له شرح الإرشاد لأبي المعالي امام الحرمين ، وكتاب في مسائل اجماع الفقهاء

[1]– الغبريني: عنوان الدراسة، المصدر السابق، ص66.

[2]– الغبريني ، ص 67ابن قنفذ: أنس، المصدر السابق، ص34–35، التنبكني: نيل الابتهاج، المصدر السابق، ص104.

[3]– ابن الأبار: التكملة، السفر8، ص164.

[4]– المقري: نفع الطبيب، المصدر السابق، ج2، ص379.

[5]– الزركلي: المصدر السابق، ج2، 191.

[6]– ابن فرحون الديباج: المصدر السابق، ص147. ابن الآبار: التكملة، ج1، المصدر السابق، ص140.

[7]– الصفدي: المصدر السابق، ج6، ص110.

والفقيه المتكلم علي بن محمد بن خيار البلنسي: ، سمع من أبي عبد الله بن الرمامة، أبا الحسن بن أبي كنون بتلمسان[1] كان يميل الى الاجتهاد وينبذ التقليد ، برز في علم الكلام والتصوف وعلم الأصول ، وهو القائل "تجدد نسيانا كذا كل هالك، ونأمن أحيانا ولم يأتينا أمن،[2] توفى بفاس سنة 605ه/1208م.[3]

ومحمد بن علي بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي القلعي:الفقيه المتكلم روى عن الحسين ابن طاهر بن محشره بالمغرب الأوسط[4] وعبد الرحمن بن يخلفين بن أحمد اليخفشي الفزازي: ت سنة 626ه، 1228م برع في الشعر وله اهتمام بعلم الكلام كان فقيها ملتزما بالسنة وشديدا على المبتدعة .[5]

والفقيه والمتكلم نزيل بجاية وقاضيها وتلمسان[6]محمد بن إبراهيم المهدي: من أهل بجاية رحل إلى المشرق فقصد مصر كان متقدما في الفقه و علم الكلام حتى اشتهر بالأصولي[7]

عبد الحق الاشبيلي البجائي ت 581ه / 1185م :كان له اهتمام كبير بعلم الكلام والسلوك والزهد ، له عدة تآليف في هذا الباب منها : كتاب " العافية " وكتاب التوبة في سفرين ، وكتاب العاقبة ، ومقالة الفقر والغنى [8]

---

[1]– عبد المالك المراكشي: التكملة، السفر8، ص164.

[2]– الزركلي: الإعلام، المصدر السابق، ج6، ص191.

[3]– علي بن أبي زرع: الذخيرة السلبية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط 1972، ص45.

[4]– عبد المالك المراكشي: السفر8، المصدر السابق، ص327.

[5]– الزركلي: الاعلام ج3، المصدر السابق، ص342.

[6]– الغبريني: المصدر السابق، ص228.

[7]– الغبريني: المصدر السابق، ص: 208

[8]الغبريني ، ص 73، وابن فرحون ،الديباج المذهب ص، 277–278

ومحمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي اليفرني التلمساني: 536. 625هـ، 1041. 1228م تظلع في علوم عديدة كالفقه واللغة والحديث ،وله اهتمام بالعقيدة وعلم الكلام ،وله مصنفات فيه " الفيصل الجازم في فضيلة العلم والعالم " وكتاب النكت المحررة والفصول المحبرة في حقيقة التنزيه ونفي التشبيه " وغيرها [1].

و الفقيه المتكلم علي بن محمد بن خيار البلنسي: سكن مدينة فاس وبها توفى، سمع من أبي عبد الله بن الرمامة، ولقي بتلمسان[2] أبا الحسن بن أبي كنون كان تاركا للتقليد مائلا إلى النظر والاجتهاد تميز في علم الكلام والأصول والتصوف وهو القائل "نجدد نسيانا كذا كل هالك، ونأمن أحيانا ولم يأتينا أمن،[3] توفى سنة 605هـ/1208م.[4]

محمد بن علي بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي القلعي: روى عن الحسين ابن طاهر بن محشره بالمغرب الأوسط[5] وصهره أبي إسحاق بن حماد وكان حافظا للفقه نظار فيه ذو اهتمام بعلم الكلام، عرف بتواضعه وورعه والانقطاع إلى العلم.

عبد الرحمن بن يخلفين بن أحمد اليخفشي الفزازي: توفي سنة 626هـ، 1228م فقيه وشاعر، وله اهتمام بعلم الكلام كان متشددا مع المبتدعة.[6]وممن ساهم في الدرس الفقهي الفقهي والكلامي ، علي بن محمد بن خيار البلنسي ت 605هـ/ 1208م، درس بتلمسان

---

[1]– الزركلي: الإعلام ج6 ص186، الحفناوي: المرجع السابق،ج2 ص:395، ابن عبد المالك المراكشي: التكملة السفر 8، ص327.

[2]– عبد المالك المراكشي: التكملة، السفر 8، ص164.

[3]– الزركلي: الإعلام، المصدر السابق، ج6، ص191.

[4]– علي بن أبي زرع: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط 1972، ص45.

[5]– عبد المالك المراكشي: السفر 8، المصدر السابق، ص327.

[6]– الزركلي: الاعلام ج3، المصدر السابق، ص342.

، على يد ابي الحسن بن أبي كنون ، وكان فقيها مشاورا ، تارك للتقليد مائلا الى النظر والاجتهاد ، مشاركا في علم الكلام والتصوف والأصول [1]

**المطلب السابع : محمد بن يوسف السنوسي ودوره في تطور الاشعرية :**

وقد عرف المذهب الأشعري تطورا هاما مع ظهور جملة من العلماء الذين عكفوا على دراسته وتطويره ، من أبرزهم على الاطلاق في بلاد المغرب الأوسط :ابوعبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني[2].

ان الهيمنة الكبيرة التي مارستها كتب السنوسي العقدية في علم الكلام الأشعري ،وشروحه عليها والتي غطت الساحة العقدية ، تعليما وحفظا و تعليقا في المساجد والمدارس ، جعلت البعض يعتبره علما على مرحلة متميزة ، ومستقلة بذاتها في تاريخ المذهب الأشعري[3] ولذلك وجب تخصيص حيزا هاما لهذه الشخصية العلمية المميزة ، وابراز جهوده في خدمة التيار الاشعري في المغرب الأوسط .

فهو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر شعيب السنوسي، نسبة الى سنوسة قبيلة بالمغرب الاوسط ،و الحسني، نسبة للحسن بن علي بن أبي طالب من جهة أم أبيه[4]،، مولده

---

[1] ابن أبي زرع الفاسي ، الذخيرة ، ص 44

[2] – بعض مصادر ترجمته: نيل الابتهاج 563–572، البستان 237–247، تعريف الخلف ج1،176، الأعلام لزركلي ج7،154 وقد أفرد له تلميذه أبو عبدالله محمد بن أبراهيم الملالي ترجمة خاصة في مجلد كبير سماه : المواهب القدوسية في المناقب السنوسية " وهومن أوثق المصادر.

[3] – يوسف أحنانة ، تطور المذهب الأشعري ، ص 211

[4] – عبد العزيز الصغير دخان،الإمام العلامة محمد بن يوسف التلمساني وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف، دار كردادة للنشر و التوزيع، الجزائر،ط1 ،1431هـ–2010م،ص:75

مولده 832ه

أخذ عن كوكبة من العلماء منهم : أبي الحسن علي بن محمد البسطي القرشي الشهير بالقلصادي الأندلسي (ت891ه) ومحمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب التلمساني. (ت875ه) ، أبي الحجاج يوسف بن أحمد بن محمد الشريف الحسني، وأبو عبد الله محمد بن العباس العبادي الشهير بـ"ابن العباس" (ت871ه) ، وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن الحباك. (ت868ه) ، وأبي القاسم الكنابشي البجائي، وإبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي (ت866ه) ، وأبي زيد عبد الرحمن الثعالبي، وأبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري الزواوي (ت884ه)[1]

وقد جمع السنوسي بين صفات الورع و الزهد و صفات العلم و الاجتهاد و في ذالك وصفه صاحب البستان في قوله"باطنه حقائق التوحيد و ظاهره زهد و تجريد، و كلامه هداية لكل مريد"[2]

ويعد السنوسي أوحد عصره في علم الكلام ويقول في ذلك ابن القاضي"صاحب العقائد التي لم يأت بمثلها أحد"[3]،ويؤكد اماميته في علم الكلام الأشعري اسهاماته الكبيرة فيه وإهتمام الدراسين بها[4] فكان السنوسي بحق رجل العقيدة في وقته بلا منازع ، حيث غطى بتآليفه

[1]– البستان ، ص:139.ونيل الابتهاج ص : 316، معجم أعلام الجزائر ص: 316.و شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج : 1 ص :264

[2]– ابن مريم،البستان المصدر ، ص:239.

[3]–ابن القاضي، درة الحجال في أسماء الرجال،تح :محمد الأحمدي،أبو النور،المكتبة العتيقة تونس، ط1،ه1971م، ج2، ص:141.

[4]– يوسف أحنانة ، المرجع السابق ، ص213

الحاجة الى منظومات عقدية ، وحارب بها التقليد في أمور العقيدة الذي خيم على الساحة العلمية ، مما دفع الى انتعاش الأشعرية من جديد وعودة الروح اليها .[1]

و هذا يبرز من خلال مصنفاته والتي لقيت صدى واسعا نذكر منها بعضها في العقيدة:

1-العقيدة الكبرى: وهي ما تعرف ب "عقيدة أهل التوحيد المخرجة بفضل الله من ظلمات الجهل و التقليد المرغمة أنف كل مبتدع عنيد"،[2]ثم شرحها و سماها عمدة أهل التوفيق و التسديد في عقيدة أهل التوحيد.[3] وهي عقيدة نحا فيها منحى محمد بن مرزوق الحفيد ت 842هـ [4]

2-العقيدة الوسطى و شرحها.[5]

3-العقيدة الصغرى:و تسمى أيضا ب"أم البراهين"، أو السنوسية ، وهي مختصر مفيد محتوي على جميع عقائد التوحيد،وهي من أجل العقائد،لا تعادلها عقيدة،كما أشار هو في شرحه لها[6]بقوله: بأنها "كثيرة العلم، محتوية على جميع عقائد التوحيد".[7]وشروحها التوحيد".[7]وشروحها أيضا منها : شرح صغرى الصغرى،[8]و هوشرح إختصار العقيدة الصغرى.[9]

---

[1]نفسه ، ص 215-216

[2]- محمد بن يوسف السنوسي، أم البراهين، المصدر السابق، ص:9.

[3]- عبد العزيز الصغير الدخان، المرجع السابق، ص:112.

[4]الحفناوي ، تعريف الخلف برجال السلف ، ص 138

[5]-نفسه،ص:113.

[6]- عبد العزيز الصغير الدخان، المرجع السابق،ص:110.

[7]- محمد بن يوسف السنوسي ،أم البراهين،ص:10.

[8]- محمد بن يوسف السنوسي،صغرى الصغرى(في علم التوحيد)،مكتبة مصطفى البابي الحلبي و اولاده ،مصر،ط الأخيرة،1373هـ-1953م،ص1.

[9]- عبد العزيز الصغير الدخان،المرجع السابق،ص113.

والواقع أن الدارسين للعقيدة السنوسية قد انصب اهتمامهم بالعقيدة الصغرى وهي المعروفة ب"أم البراهين"و هذا لوضوحها و اختصارها ، فقد تركزت جهودهم في تدريس وشرح العقيدة الصغرى ويليها الوسطى والكبرى.[1] ومن الشروح التي عرفتها العقيدة الصغرى أو كما هي معروفة ب"أم البراهين" شرح تلميذه الملالي[2]

4 – عقيدة صغرى الصغرى (الحفيدة ) وشرحها وضمنها نكت وفوائد،والعقيدة الوجيزة [3]

[3]

5– المقدمات ، وشرحها وشرح على مرشدة ابن تومرت ، وشرح على منظومة شيخه أبي العباس أحمد بن عبدالله الجزائري (ت884هـ)المسماة كفاية المريد في علم التوحيد[4]

وقد تناول العديد العلماء شرح عقائد السنوسي ووضع الحواشي عليها منها:التحفة العزيزة في شرح عقيدة السنوسية، لابن عرضون الشفشاوي، تعليق على عقيدة السنوسي، للسملالي ، حاشية على الصغرى للسنوسي،لابن أبي المحاسن الفاسي.شرح الصغرى للسنوسي للتنبكتي.

برع السنوسي في العديد من العلوم ، ويشهد بذلك تلميذه الملالي بقوله " كان لا تتحدث معه في علم من العلوم الا تحدث معك فيه ، حتى يقول السامع إنه لا يحسن غير هذا العلم

---

[1]– أبو القاسم سعد الله ،تاريخ الجزائر الثقافي،دار الغرب الإسلامي،لبنان،ط1،1500هـ.1830م،ص:93.

[2]– هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن إبراهيم بن علي الملالي التلمساني ،كان ابرز علماء عصره ، درس على جملة من العلماء من أبرزهم الإمام محمد السنوسي وكان لهم مجموعة من المؤلفات أهمها "شرح العقيدة السنوسية "، و "المواهب القدوسية في المناقب السنوسية"، انظر:محمد بن يوسف السنوسي، أم البراهين،ص ص :36–35.

[3] – يوسف احنانة ، المرجع السابق ، ص 215

[4]يوسف أحنانة ، المرجع السابق215

، ولاسيما علم التوحيد وعلم المعقول "[1] فمؤلفات السنوسي كانت شاملة للعلوم الدينية وغيرها من منطق و طب وفلك ومختلف العلوم المتداولة حينها ،إلا أن الطابع الكلامي قد طغى عليها ،فسيطرت مؤلفات السنوسي في التوحيد سيطرة تامة على دارسي هذا العلم في المغرب و المشرق،[2]و بذلك أصبحت تشكل ظاهرة دينية و فلسفية لا يمكن الاستغناء عنها في دراسة التوحيد.[3]

وعرفت مؤلفات السنوسي بالصبغة الصوفية فقد جمعت بين علمي الظاهر و الباطن، وفي هذا يقول صاحب البستان"اما علوم الظاهر فله فيها اوفر نصيب" وقوله أيضا"شارك غيره بالعلوم الظاهرة وانفرد بالعلوم الباطنة"[4].وبالرغم من أن السنوسي كان يجمع بين علم الظاهر و علم الباطن فان شارحي ودارسي مؤلفاته قد مالوا إلى علوم الباطن.[5]

ومن العلماء الذين خدموا العقيدة الأشعرية ، ونافحوا من أجلها ، شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن محمد المقري[6]: ويعد المقري من المبرزين في الحديث والتوحيد بالإضافة إلى الأدب والتاريخ، وهو على خلاف معظم علماء عصره لم يكن من المتصوفة.[7] ويقع الحديث الحديث عن جهود المقرى خارج المجال الزماني للبحث ، وربما ارتباطه بالسنوسية يسمح بهذه التوسعة

---

[1]– نفسه ، ص 215

[2]– أبو القاسم سعد الله،المرجع السابق،ص:93.

[3]– نفسه، ص:94.

[4]– ابن مريم، المصدر السابق، ص:239.

[5]– أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق،ص:92.

[6] – أصل أسرته من قرية مقرة استوطنت تلمسان ، أين ولد بها سنة (986ه)، ونشأ و طلب العلم فيها،ثم رحل إلى المغرب الأقصى أين التقى جملة من العلماء الذين اخذ عنهم ومنها رحل إلى المشرق( ت 1041ه).

[7]– أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص:98.

ترك المقري جملة من المؤلفات في علم الكلام من أهمها:"إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة" وهي منظومة بدأ بتأليفها أثناء زيارته للحجاز سنة 1029ه ودرسها في الحرمين الشريفين ،و دمشق، و أتمها في القاهرة سنة 1036ه[1]،وقد بلغ في هذه المنظومة حوالي خمسمائة بيت ، تناول فيها أصول الدين و قضايا التوحيد[2]

ومن ابرز الشروح لعقيدة الدجنة ، الشيخ عبدالغني بن اسماعيل النابلسي ، سماه " رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة "[3] و

نذكر: شرح محمد ابن مختار الأعمش العلوي الشنقيط وقد ذكر الأعمش دافعه وراء وضع شرح على الدجنة، وهو كون المقري قد جعلها في نظم عجيب وأسلوب غريب ، ونفح فيهاما في الطولات بالوجز لفظ و أحسن ترتيب.[4] بالاضافة الى مصنفات أخرى كإتحاف أهل المغرم المغري في شرح العقيدة السنوسية الصغرى ، و حاشية على شرح أم البراهين.[5]

وخلاصة القول في كل ما تقدم أن عقيدة المرشدة لابن تومرت في الجانب العقدي بتوجهها الاشعري ، كان لها أبلغ الأثر في انتشار هذا المذهب في بلاد المغرب و تداوله ودراسته بين العلماء.

وقد حققت دعوة ابن تومرت في المجال العقدي الهدف المرسوم، حيث انتقل أهل المغرب الى فهم النصوص العقدية الى الطريقة الكلامية ، التي تقوم على تأويل تلك النصوص بما يحقق التنزيه الكامل لله تعالى وأزليته وصفاته وأفعاله، ولذلك وجدت الأشعرية سبيلها إلى

---

[1]– المقري التلمساني، المرجع السابق، ص:11.

[2]– أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ص:98.

[3]– عبد الغني بن أسماعيل النابلسي ، رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دت

[4]– أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص:99.

[5]– المقري التلمساني، المرجع نفسه، ص:12.

السيطرة المطلقة على المغرب منذ قيام الدولة الموحدية بسبب موافقة التوجه العقدي لابن تومرت في أغلبه للمذهب الأشعري.

وبعد أن تشرب أتباعه اصول العقيدة التي كان يبشر بها توجه الى أعدائه من المرابطين يتهمه بالكفر والبدعة في الدين في خطابه : "اقصدوا هؤلاء المارقين المبدلين الذين تسموا المرابطين فادعوهم إلى إماتة المنكر وإحياء المعروف وإزالة البدع، والإقرار بالإمام المهدي المعصوم فإن أجابوكم فهم إخوانكم لكم ما لهم وعليهم ما عليكم، وإن لم يفعلوا فقاتلوهم فقد أباحت لكم السنة قتالهم[1].فاستباح دماءهم باسم العقيدة قائلا: "ومن قتل من المجسمين والمفسدين فهو في النار، ومن قتل من الموحدين فهو شهيد"[2].

كما كانت له مواجهات مع الدولة المرابطية، استطاع في أغلبها الانتصار عليهم، واتبع سيرته من بعده خليفته عبد المؤمن بن علي الذي استطاع إسقاط دولة المرابطين وتأسيس دولة الموحدين[3].

**المبحث الثاني : المذهب المالكي والاختيار الصوفي في المغرب الأوسط**

يعد التصوف مكونا حيويا من مكونات الشخصية الاسلامية في المغرب الأوسط ، فقد شكل الى جانب العقيدة الاشعرية والمذهب المالكي أهم الثوابت الأساسية في الحياة الدينية والثقافية للفرد والمجتمع ، وتتجلى أهميته في كونه يؤسس لرؤية شاملة للكون والحياة ، وتتعدى اثاره المجال الديني الى كل ما له صلة بالانسان ومحيطه ، فهو ينظم سلوكه وفق منهج يهيمن على حياة الفرد كلها

[1]– ابن تومرت، المصدر السابق، ص ص: 15–14.

[2] – نفسه

[3]– البيذق، أخبار المهدي، المصدر السابق، ص ص: 35–65.

والتصوف في تاريخ المغرب يمثل امتدادا لحياة الزهد والتعبد في مراحل استقرار الاسلام وترسخ مبادئه في القرون الأولى ،فالمراحل الجنينية الأولى لميلاد التصوف في المغرب الأوسط تزامنت مع الانقطاع للعبادة والعزوف عن مظاهر الترف في الأربطة والزوايا

و مطلع القرن السادس الهجري يبرز التصوف كتيار له حضور قوي داخل المجتمع ، ويساهم في التأطير الديني لأهل الغرب الاسلامي [1]

**المطلب الأول :الفقه والتصوف التباين والخصومة**

"لقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقا على علم الآخرة ، ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الأعمال " [2] يشمل على العلم بجميع الأحكام الشرعية ، حتى نقل عن أبي حنيفة النعمان ت 150ه قوله " الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها "[3] استنباطا للمعنى من الآية الكريمة " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت "[4]

ولكن الناس " قد تصرفوا في الفقه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل ، إذ خصصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى ، والوقوف على دقائق عللها ، واستكثار الكلام فيها "[5] وعن هذا الافتراق في التخصص ، يقول ابن خلدون "وهكذا صار علم الشريعة على صنفين ، صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا ، وهو الأحكام العامة في العبادات والمعاملات والعادات ، وصنف مخصوص بالقوم – الصوفية – في القيام بمجاهدة النفس ومحاسبتها ، والكلام في

[1] محمد فتحة ، النوازل والمجتمع ، ص 159

[2] الغزالي ، احياء علوم الدين ، ط 1939، ج3، ص 38

[3] الزركشي ، البحر المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط3، 1988 ، ج1، ص 36

[4] سورة البقرة ، الاية : 286

[5] الغزالي المصدر السابق ، ص 38

الأذواق ...وكيفية الترقي من ذوق الى ذوق ، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك " [1]

و صار التصوف منذ القرن الثالث الهجري مستقلا عن علم الفقه من حيث الموضوع والمقصد و" بذلك قسم العلم الى علم للباطن وعلم للظاهر "[2] ففي الأصل كان علم الفقه أو علم الظاهر ملازما لعلم الباطن أو علم السلوك ، ولذلك نجد الشيخ زروق يشير إلى تعريف التصوف بقوله: "التصوف هو الإحسان"[3] لدلالته على ارتباطه بحقيقة الإسلام والإيمان ، والترقي في مقامات الكمال .وفي هذ المعنى يندرج قول الامام الطوسي : "إن علم الشريعة علم واحد، وهو اسم واحد يجمع معنيين: الرواية والدراية، فإذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة والباطنة،.... والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح الظاهرة، وهي العبادات والأحكام، مثل الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج و الجهاد وغير ذلك، فهذه العبادات، وأما الأحكام فالحدود والطلاق والعتاق والبيوع والفرائض والقصاص وغيرها، فهذا كله على الجوارح الظاهرة، وأما الأعمال الباطنة فكأعمال القلوب، وهي المقامات والأحوال، مثل التصديق والإيمان واليقين والصدق والإخلاص والمعرفة والمحبة والرضا والذكر والشكر... فإذا قلنا: علم الباطن أردنا بذلك علم أعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة وهي القلب، كما إذا قلنا :علم الظاهر أشرنا إلى علم الأعمال الظاهرة التي هي على الجوارح الظاهرة[4]

---

[1] ابن خلدون ، المقدمة، المصدر السابق ، ص 391

[2] الطوسي ابو نصر السراج ،اللمع ، تح عبدالحليم محمود ،دار الكتب الحديثة مصر ، ط1930، ص 44

[3] – زروق ، احمد البرنسي ، قواعد التصوف ، ضبط وتع : محمود بيروتي ، دار البيروتي ، دمشق،سوريا ، ط2004،1،ص 17– القاعدة رقم05

[4] - الطوسي ، ابونصر السراج ، اللمع ، تح تق: عبدالحليم محمود ، طه عبدالباقي سرور ، دارالكتب الحديثة ، مصر ، 1960، صص 43-44

ويبدو ان هذا التباين الناشئ في المفهوم ، ثم في التخصص والموضوع والمنهج ايضا ، قد صحبه ايضا تباين في التموقع داخل المنظومة الفكرية والثقافية التي يستمد منها الفرد المسلم تصوره للكون والحياة ، وحاز الفقه فيها رتبة الشرف والسيادة العلمية ، في المرحلة التي لم يكن التصوف قد اكتسب وجوده الفعلي كعلم له كل المقومات المعرفية ، مثلما هو موجود في حياة الناس بالقوة ، كسلوك وممارسة .

ويبدو أن اسبقية تدوين العلوم الشرعية عن التصوف أثر في المكانة في تلك المنظومة ، وهذا ما أشار إليه ابن خلدون، بقوله: "فلما كتبت العلوم ودونت، وألف الفقهاء في الفقه وأصوله، والكلام والتفسير وغير ذلك، كتب رجال من أهل هذه الطريقة في طريقهم، فمنهم من كتب في الورع، ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك كما فعله المحاسبي في كتاب "الرعاية"، ومنهم من كتب في آداب الطريقة وأذواق أهلها ومواجدهم كما فعل القشيري في "الرسالة"، وصار علم التصوف في الملة علما مدونا بعد أن كانت الطريقة عبادة فقط "[1]

فلقد دعت الضرورة العملية الى أن يعلو شان الفقه من بين سائر العلوم الأخرى ، فيتصدر الفقهاء للفتوى ، وأضفى عليه صبغة رسمية وطابعا جماعيا ، في الوقت الذي تميز التصوف بنزعته الفردية [2]وهذه المكانة العلمية التي حازها الفقهاء ، أورثتهم سلطة معنوية ومكاسب مادية ، ونالوا من الحظوة ما يتناسب مع شرف العلم الذي حازوه

وتروم هذه الفقرات الى رصد معالم تطور العلاقة بين الفقه المالكي والتصوف في المغرب الأوسط ،من القرن الخامس الى القرن التاسع الهجريين ، ويمكن التأسيس لمنشأ العلاقة

[1]ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ، ص 391

[2]عبدالمجيد الصغير ، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب ، مفاهيم وتجليات ، دار رؤية ، ط1 ، 2011، ص14-15

بينهما عند علماء المغرب الاسلامي ، انطلاقا مما ورد في رسالة ابن أبي زيد القيرواني ت 386هـ ، اذ ختم كتابه بالحديث عن بعض الأداب في تهذيب النفس[1]

والظاهر أن ما قام به هو تقليد لإمامه مالك في كتابه الجامع الذي أحتوى على كثير من الأخلاق والسلوك والآداب ، وقد افاض القرافي في كتابه الذخيرة ، وهوكتاب فقهي، في ذكر أمور لها علاقة بتزكية النفس والسلوك، مثل الحديث عن التقوى ،والزهد والتوكل وضمن كتابه الجامع الذي اختصت به كتب المالكية ، ثلاثة أجناس متعلقة بالعقيدة والاقوال والأفعال ،ونصوص عبارة عن حكم ومواعظ وآداب وسياسات من شأنها أن تصلح أحوال الخلق في الدنيا والأخرة [2]

بدأ السجال مبكرا بين الفقهاء والصوفية في المغرب الأوسط ، ويبدو أن النقاشات التي كانت تعرفها القيروان ، قد وجدت لها تجاوبا من فقهاء المغرب الأوسط ، كمدينة طبنة العامرة بالصلحاء [3] وأثارت قضية "الكرامات " حفيظة الفقهاء ، وانبرى ابن أبي زيد القيرواني ت 386هـ/996م للرد على شيخ الصوفية أبي القاسم عبدالرحمان بن محمد البكري توفي قبل 386هـ، الذي زعم حدوث كرامات له ،الى حد الادعاء برؤية الله عزل وجل في اليقظة ، ومن تلمسان شارك أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي ت 402هـ/1013 فقهاء المالكية

[1] أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني ، الرسالة في فقه الأمام مالك ، تح عبد الوارث محمد بن علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1986، ص 116

[2] – القرافي ، أحمد بن إدريس القرافي ، تح محمد حجي ،دار الغرب الاسلامي ، ط1، 1994، مفدمة كتاب الجامع ، ج13 ، ص 06

[3] – ابن حوقل ، أبو قاسم بن حوقل النصيبي ، كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، سنة 1992م.،85

بالقيروان في سجالهم ضد الصوفية ، والف كتابا " الإيضاح في الرد على البكرية " انتصر فيه للراي الفقهي ، ويعد هذا المؤلف أول كتاب في النقد الصوفي بالمغرب الأوسط[1]

وفي القرن الخامس تظهر أولى بوادر الخلاف بين الاتجاهين في قرار احراق كتاب الأحياء للغزالي من طرف السلطة المرابطية [2]وفي متابعة الصوفية الذين استمروا في إشاعة أفكار الغزالي ، والاحتجاج على قرار إحراق مؤلفاته ، أمثال ابن عريف وابن برجان وأبي بكر الميورقي [3]

ومن العوامل التي ادت الى تغليب التصوف ، هي جنوح أغلب الفقهاء الى اعتبار المذهب وسيلة من وسائل نيل الدنيا ، واندماجهم في اختيارات الدولة التي لم تتوافق دائما مع روح وتعاليم الاسلام [4] وقد أدى هذا الانحراف الى توجيه المذهب توجيها تطبيقيا اضر كثيرا بصورتهم في أعين الرعية .

و في المقابل أبدى الصوفية مع امتلاكهم ناصية الفقه وتمكنهم من العلم الشرعي ، ترفعا عن الدنيا وزخارفها ، وميلا الى الزهد والعبادة [5] وكان المتصوفة يرون بأن الفقهاء لم يكونوا يتحرون الحلال في مكاسبهم ، وأنهم قصدوا نيل الدنيا بما أوتوا من علم وانهم " يحشرون في

---

[1] –القاضي عياض ،المدارك ، ج4، ص623؛ عبد الوهاب بن منصور ، أعلام المغرب ،المطبعة الملكية ، الرباط، ج3، ص 14

[2]– محمد القبلي ، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، دار طوبقال للنشر ، ط1، 1987 ، صص 21–51

[3]– ابن الزيات، التشوف ، ص 118، 170

[4]– محمد فتحة ، النوازل الفقهية والمجتمع ، ص 159

[5] –نفسه والصفحة نفسها

زمرة السلاطين حسب قولة الغزالي في الأحياء [1] وأن خلاص الدنيا والاخرة هو في اتباع طريق الفقر والصلاح

وكان الولي ابراهيم التازي يعيب على الفقهاء توجههم الدنيوي ، وعدم الاخلاص في طلب العلم " وكان يقول: الفقيه من يفقه عن الله ، ويرغب فيما عند الله ، ويزهد فيما عند الناس ، أما من يطلب العلم ليباهي به العلماء أو ليصرف به وجوه الناس اليه ، وليحظى بالمنزلة عند الأمراء ، فذلك ساقط عند الله ، إذ ليس من أهل الخشية لجلال الله ، يعيب الناس بما فيه ، ويرى الفضل له عليهم ويدعيه "[2]

اما الفقهاء سواء انطبقت عليهم أحكام الغزالي ام لا ، فقد كانت تحركهم بإزاء التصوف تخوفاتهم من الانحرافات التي طالت تيار التصوف ، وتهدد أحيانا بمروقه ، خاصة مع تعدد تنظيماته وكثة مشايخه

وقد سئل القاضي ابو عمرو ابن منظور عن امام قرية يؤم الناس وهو يحب طريقة الفقراء ، ويجتمع مع بعض أهل القرية في زاوية ليلة الجمعة وليلة الاثنين ، يستفتحون بالقران ، ثم يشرعون في الذكر الجهري على صوت واحد و المديح والغناء في شكل دائرة يضربون الكف ويرقصون[3] ،وكان رد الفقها ء صارما بمنع الطريقة ، وتبديع مرتكبها ، وعدم تجويز

[1] –محمد القبلي رمز الأحياء ، ص 46

[2] ابن صعد التلمساني ، روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين ، المكتبة الوطنية ، رقم 2596 و14 بوداود عبيد ، قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط ، مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين ، 13–15م مجلة عصور الجديدة ،مخبر البحث التاريخي مطبعة الرشاد ، سيدي بلعباس ، العدد 1، 2011 ص 57

[3] – الونشريسي ، المعيار ، ج1 ، ص 160

الرقص واعتباره تلاعب بالدين ، وضلالة ، وجبت التوبة منه ، وأما الامام فيمنع من الامامة لفعله هذا ، ولتعطيله المسجد وتركه دون مؤذن ولا امام [1]

واعتاد بعض المتصوفة بذل الخدمات وقضاء الحاجات مقابل عوض مادي ، فالدعاء عندهم صار يساوي قدرا معينا من المال والمناصب الكبرى بدورها صارت مرتبطة ببركة الشيوخ ، تباع وتشترى

وهناك ممارسات واعتقادات أخرى لا صلة لها بالتصوف ولا بالاسلام ، كاختلاطهم بالنساء بشكل تبدي فيه النساء بعض زينتهن باللباس وأنواع العطر ، وهذه المخاطة تؤدي الى المحظور شرعا ، ويظهر من هذه الامثلة ان بعض الطرق الصوفية قد انحرفت عن الطريق الصحيح ، واتخذت لها طقوسا منكرة ، وأخرى هي من قبيل الكفر

وهناك أسئلة حول اهلية المنتسبين للتصوف للقيام ببعض الوظائف الدينية[2] وهناك من الناس من دفعته شكوكه في صحة أحوال فقراء وقته ، الى السؤال عن جواز الأحباس على الزوايا والفقراء[3] ولا شك أن الانتشار السريع للتصوف في البوادي قد استوعب جمهورا واسعا من الفلاحين البسيطي المعرفة بأمور دينهم فكان من السهل استدراجهم الى أنواع من البدع المنهي عنها شرعا[4]

[1] نفسه ، ص 160

[2] الو شريسي ،المعيار ، ج7، ص 117

[3] نفسه ، ج7، 118

[4] – الونشريسي ،المعيار ، ج12، 366

لقد تصدى فقهاء الحواضر بصرامة لتلك الظواهر السلبية التي انتشرت في أوساط المتصوفة منكرين على من ادعى الولاية ، متبنين رأي الغزالي في عقوبة مدعي الكرامة بالافتراء بسوء الخاتمة [1]

وأنكر أحد الفقهاء عن امرأة حبست زاوية على فقراء الوقت ، لاسيما الذين ينتابون الحصون والمواضع النائية على الحضرة أكثرهم على غير الطريقة المرضية ، والمحققون منهم قليل جدا ، فالتحبيس عليهم عون لهم على ما يرتكبونه مما هو خارج عن الطريق الشرعي [2]

ويبدو تدخل الفقهاء في تغيير الكثير من المظاهر كما حصل لابي الحسن الفقير المعروف بالطيار أواخر القرن السابع لما وقع له خلاف مع امام جامع بجاية أدى الى نفيه مع جماعته الى المغرب [3] ومن البدع المنتشرة في المساجد ، رقص الفقراء فيها ، وكانت مواقف العلماء صارمة تنهى وتدعوا الى تنزيه بيوت الله منها ، فهي لم تؤسس لذاك ، وانما ليتقرب الى الله فيها بالعبادات والطاعات [4] فهذا ابو الهادي مصباح بن سعيد الصنهاجي " وكانت بينه وبين الفقهاء منافرة ، وله مجلس معروف مع فقهاء تلمسان ، وبخهم هو ، وزجرهم السلطان عنه ، واراد قاضي الجماعة ابو عبدالله محمد بن عبدالسلام الهواري التونسي ، شارح بن الحاجب ، توبيخه ، لنزوله بجامع الزيتونة من تونس ، ورقصه بتلامذته في صحن الجامع ، ولغط بما يفعل ، ثم كف لسر رآه من أحوال الفقراء ."[5]

ان رقابة الفقهاء على مختلف مظاهر الحياة الدينية ، والوقوف أمام صور التدين المخالفة لروح السنة والسلف ،شكلت عاملا مهما في رسم العلاقة بين الطرفين

---

[1] – الونشريسي ، المعيار ،ج12، ص 366

[2] – الونشريسي ، المعيار ، ج7، ص 116

[3] –الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 108

[4] – الونشريشي ، المعيار ، ج3 ، ص 252

[5]– ابن القنفذ القسنطيني ، انس الفقير وعز الحقير ، ص49

ولم يقف الموحدون موقفا معاديا من تيار التصوف ، بل بالعكس ، فقد أبدى الخلفاء عناية خاصة بالمتصوفة ،ولعل أول الموحدين الذين تعاملوا مع الصوفية هو أبو يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن[1] الذي تقرب من الشيخ أبي داود مزاحم ، وكان سبب شفائه من مرض عجز الأطباء عنه[2]

وهذا ما سمح بظهور أقطاب التصوف في المغرب ، واتسعت دائرته لتشمل البوادي والفئات الاجتماعية البسيطة [3] كما أن مبالغة التومرتية في التجريد والعقلانية جعلت الناس تقبل على التصوف لحاجة العامة الى اسلام بسيط وجدوه في الأربطة والزوايا ، واصبح المتصوفة يقومون بدور الوسيط بين الخالق وعبده

يمثل الشيخ ابو الحسن بن حرزهم ت 559م/1173 هـ ابا التصوف المغربي بدون منازع ، فقد أخذ الطريقة عن ابن العربي عن الغزالي عن إمام الحرمين عن أبي طالب الكي عن الجنيد ، وقد اشاع تعاليم الغزالي وعليه أخذ القطب أبو مدين بن شعيب بن حسين الأندلسي ، دفين العباد ت 594هـ/1194م ، وبعد أن أكمل أبو مدين تربيته الصوفية بفاس على يد أبي يعزى ، ومحمد الدقاق السجلماسي ، انتقل الى المشرق ثم عاد الى المغرب الأوسط وأستقر في بجاية ، وكان معجبا بكتاب الأحياء للغزالي [4] ودور ابي مدين أساسي في توجيه التصوف ببلاد المغرب ، فمن مدرسته تفرعت أغلب الأتجاهات الصوفية ، حيث استطاع ان يركب في طريقته أغلب التأثيرات الصوفية التي تلقاها في مسيرته ، فانتشرت طريقته عبر أرجاء المغرب ، وأقبل عليها العوام والفقهاء على حد سواء ، أمثال أبي زكرياء يحي بن أبي

---

[1]– حسب محقق الكتاب

[2] – الباديسي ، عبدالحق بن إسماعيل ، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تح سعيد أعراب ، المطبعة الملكية، الرباط ، ط2، 1993، صص 53-54

[3] – محمد فتحة ،المرجع السابق ، ص 160

[4] –ابن الزيات ، التشوف ص 322؛ الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 23

علي الزواوي ت 611هـ ، وابي محمد عبدالحق بن عبدالرحمان الاشبيلي [1] وعن هؤلاء وتلامذتهم انتشرت طريقة الغوث ابي مدين خلال القرن الثامن الهجري

يشكل إحراق كتاب الأحيا ء تاريخا مفصليا في العلاقات بين الدولة والمتصوفة ، ويأخذ هذا المشكل بعدا دينيا وسياسيا في نفس الوقت

وللمرابطين مواقف معروفة من بعض المتصوفة ، فقد تم تصفية ابن العريف ت530هـ، وابن برجان ت536هـ ، بأمر من علي بن تاشفين ، بعد احضارهما الى مراكش [2] وكان عمال الدولة يتحرون عن أحوال المتصوفة ويتابعون في نفس الوقت من بدا لهم خطره [3]

وبالرغم من حالة الحذر والحيطة من التيار الصوفي ، فان بعض الملوك والأمراء من المرابطين قد عمل على التقرب من رجال التصوف ، والتبرك بهم ، وهناك من استهوته طريقهم فزهد في الدنيا وبلغ أعلى المقامات مثل الأمير ابي زكرياء بن يوغان الصنهاجي ت537هـ تلميذ محمد بن عبدالسلام التونسي [4] ويفسر هذا التودد بمرحلة الضعف التي آلت اليها الدولة ، وانتشار التصوف وصموده

موقفهم من المتصوفة قد تأرجح بين التودد والمراقبة ، فقد شكل المتصوفة في المجتمع الموحدي قوة لا يمكن الا التعامل معها ، وفي نفس الوقت أخذ الحذر من تنامي تلك القوة ومراقبتها بواسطة جهاز طلبتها ، المنتشر عبر أرجاء الدولة ، يرفعون الى مراكش مظاهر التجاوز في سلوك المتصوفة ، وفي الغالب تنتهي تلك المراقبة بترحيل المتصوفة الى مراكش

---

[1]– ابن قنفذ القسنطيني، ،أبو العباس أحمد الخطيب ، انس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح : محمد الفاسي و ادولف فور ، المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط ، 1965، صص 27–30–31–34

[2] –ابن الزيات ،التشوف ، ص 120، 170

[3]–نفسه ، ص131

[4] نفسه، صص،123–124

للتحقيق معهم ، أو تعرضهم الى السجن في عين المكان ، بينما قد ينجو بعضهم بالفرار والاختفاء عن الأنظار [1]

ويمثل هذا الدافع جوهر استدعاء الولي أبي مدين الى مراكش ، وحسب الرواية فان تعاظم مكانة هذا الصوفي عند الناس ، جعل السلطة الموحدية تتوجس منه خيفة " ولم يزل سيدي ابو مدين ببجاية مقيما وحاله يزداد على مر الايام رفعة وتعظيما ، والوفود ترد عليه من الأفاق ، وذوو الحاجات يقصدونه وحدانا ومع الرفاق"

ورغم أن هذا الولي كان في سن متقدمة ولم يبد أي طموح سياسي ، الا أنه وجد من الوشاة لدى الخليفة من يعطي لهذا الاقبال عليه بعدا سياسيا " وقال له في سعايته به ، ياأمير المؤمنين ، أن هذا الرجل نخاف منه على دولتكم ، فان له شبها بالامام المهدي ، وله أتباع كثيرون ، وأصحاب في كل بلد ، قوقع ذلك في قلب الخليفة يعقوب المنصور ، واهمه شأنه فبعث اليه في القدوم عليه ليختبر امره "[2]

مما يؤكد عل حرص الموحدين على الا يتحول تيار التصوف الى قوة مناهضة للدولة ومهددة لاستمرارها ، وهذا ما يذكره المراكشي بقوله " وكان دأب عبد المؤمن وبنيه التنقير عمن هذه حاله والكشف عن باطن أمره متخوفين ثورته وخروجه عليهم .."[3]

---

[1]– ابن الزيات ، المصدر السابق ، ص 308، 331، 356، 366ن 317

[2]ابن صعد التلمساني النجم الثاقب فيما لاولياء الله من مفاخر المناقب ، ورقة 121 نقلا عن بوداود عبيد ، قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط ، مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين ، 13–15م مجلة عصور الجديدة ،مخبر البحث التاريخي مطبعة الرشاد ، سيدي بلعباس ، العدد 1، 2011 ص 57

[3]الذيل واالتكملة ، ص 250

**المطلب الثاني :الفقهاء والتصوف : انتفاء الصراع**

مع نهاية العصر الوسيط ، تحتفي ظاهرة الصراع بين الفقهاء والمتصوفة ،ويحدث الانسجام بين الطرفين والتعايش ، ولا نكاد نلمس ذلك التشنج الا في بعض القضايا النى لازالت عالقة ، لكنها اتخذت طابع الجدال الفكري والنقاش الأكاديمي ، ولم تفض الى حد التكفير أو التبديع .

ويتجه بعض الباحثين الى تعليل هذا التقارب الحاصل مع نهاية القرن التاسع الهجري بظهور فتاوى فقهية يميل أصحابها الى بعض التسامح المشروط ، ومرد ذلك الى إختلاطهم بالسلطة وملامستهم مظاهر البذخ في المناسبات الأحتفالية في القصور ، كليلة المولد النبوي[1] وصاروا بذلك محل اتهام في دوافع طلبهم للعلم ، والتي كانت لأجل التباهي وجذب الناس اليهم ونيل الحضوة والمنزلة عند السلاطين ، و حتى المستوى المعرفي للفقهاء كان محل انتقاد من طرف بعض الصوفية ،فوصفوه بالمنحط ، وأعابوا عليهم انشغالهم بالمكاسب الدنيوية

بينما يذهب أخر الى تفسير الظاهرة بحدوث تغيير في البنية الفكرية للتصوف ، و نجاح علماء الصوفية في صياغة أطاريح صوفية ملتزمة بروح الشريعة والسنة ، مما حدا بالفقهاء الى التسليم للصوفية في كثير من القضايا التي كانت من وراء هذا التنافر والصراع [2] كما ان علماء الصوفية نجحوا في تحوير منظوماتهم الفكرية المرتكزة على مقولات الحلولية والاتحاد ووحدة الوجود ، مما ادى الى اختفاء أطروحة التصوف الفلسفي ، المتهم عند

[1]محمد فتحة ، النوازل والمجتمع ،المرجع السابق ، ص 220

[2]الطاهر بونابي ، الطاهر بونابي ،الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين ، 14-15الملاديين ، أطروحة دكتوراه (مرقونة )، القسم الثاني ، جامعة الجزائر ، قسم التاريخ ، 2008-2009م، ص 686

الفقهاء بالزندقة والغلو ، وفسح المجال أكثر للتصوف العرفاني السني ، أي التصوف المنضبط والمعتدل [1]وقد يكون للسلطة يدا في خلق التوازن بين الجانبين ، ويشير استمرارية الصراع ، مع تراجع حدته الى غلبة التيار الصوفي الذي سيسيطر علة الحياة الفكرية والثقافية في المغرب الأوسط [2]

وهناك من يعتقد أن تأخر ظهور التصوف في المغرب الأوسط ، سمح بتهذيب العلاقة بين التصوف والفقه ، بعد الصراع المرير بينهما في بلاد المشرق ، والذي اودى بحياة العديد من المتصوفة[3] ،بتهم الزندقة والبدعة في الدين ، في حين أنه لم يكد التصوف في بلاد المغرب يعلن عن وجوده ، حتى اطرح كثيرا من الأسس الفلسفية والانحرافات العقدية التي كانت مثار سخط عليه من الفقهاء

كما أن عناية الصوفية بعلم الظاهر ، ومشاركتهم القوية في الشروحات الفقهية ، والمعقولات من العلوم ، دعم مركزهم في الساحة العلمية ، وجعلهم يتولون مهام فقهاء الفروع على حد سواء ، ولم يعد هذا المجال حكرا على هؤلاء الأخيرين فقط ، فقد أظهر أبو القاسم بن عثمان بن عجلان القيسي ت 675هـ عناية خاصة بالفقه والحديث[4] ، ومقدم الصوفية في وقته ، القصري أبوعبدالله محمد بن على ، كان عالما بالفقه وأصوله [5]، وأضاف أبوالحسن

---

[1]– الطاهر بونابي المرجع السابق ،ص 686

[2]بوداود عبيد ،قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط ، مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين ، 13–15م مجلة عصور الجديدة ،مخبر البحث التاريخي مطبعة الرشاد ، سيدي بلعباس ، العدد 1، 2011، ، ص 61

[3]نفسه ، ص59

[4] – الغبريبي عنوان الدراية ص 99

[5]– نفسه ، ص 186

الملياني الى علوم الحكمة والتصوف ، علم الفقه وأصول الدين [1]، ونفس العلوم قد حازها بقوة أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن الخطيب[2]

ويبدو أن الشيخ زروق ، رائد التوفيق بين الحقيقة والشريعة في مدرسة بجاية الصوفية ، قد نجح الى حد كبير في ردم هذه الهوة بين الطرفين ، وأعاد التصوف الى حظيرة الفقه ، بجعل التصوف مضبوطا بنصوص الشريعة ، و لكنه جعل الفقيه الصوفي أفضل مرتبة من الصوفي الفقيه ،بقوله :" كن فقيها صوفيا ولا تكن صوفيا فقيها ، وصوفي الفقهاء أكمل من فقيه الصوفية وأسلم ، لان صوفي الفقهاء قد تحقق بالتصوف حالا وعملا وذوقا ، بخلاف فقيه الصوفية ، فانه المتمكن من عمله وحاله ، ولم يتم له ذلك الا بفقه صحيح وذوق صريح ، ولا يصلح أحدهما بدون الأخر ، كالطبيب لا يكفي علمه عن التجربة ولا بالعكس "[3]

وصحح العلاقة بين الفقه والتصوف ، وجعل الأول رقيبا على الثاني ، فقال " صح انكار الفقيه على الصوفي ، ولا يصح أنكار الصوفي على الفقيه ، ولزم الرجوع من من التصوف الى الفقه ، والاكتفاء به دونه ، ولم يكف التصوف عن الفقه ، بل لا يصح دونه ، ولا يجوز الرجوع منه اليه الا به "[4]

وقال الإمام مالك: "من تصوف ولم يتفقه، فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف، فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق " ويشرح الشيخ زروق هذا الكلام بقوله:" تزندق الأول: لأنه قال بالجبر الموجب لنفي الحكمة والأحكام، وتفسّق الثاني: لخلو عمله من التوجه الحاجب منهما

[1]– الغبريني ،المصدر السابق ، ص 227

[2]–نفسه ، 231

[3] –زروق الفاسي قواعد التصوف ،المصدر السابق ص 32

[4] – نفسه ، ص 15

عن معصية الله، ومن الإخلاص المشترط في العمل لله ، وتحقق الثالث: لقيامه بالحقيقة في عين التمسك بالحق، فاعرف ذلك "

والدعوة الى التمسك بالشريعة أطلقها أيضا ابن القنفذ القسنطيني بقوله :" فان الأصل البدار الى الهداية بكتاب الله تعالى وسنةنبيه عليه السلام ، والتعاون على ذلك ، على يد من شاء الله تعالى من الأشياخ المهتدين المعلمين "[1]

ان علو باع الصوفية في الفقه وفروعه ، و علم الأصول ، ومشاركتهم في الفتيا ، جعل الحركة الصوفية تصطبغ بالمالكية ، وتنهل من معين المدرسة القيروانية العتيقة ، وفسح المجال للصوفية ايضا بالمشاركة في نشر المذهب المالكي ، بالتأليف ، والدروس في الزوايا والمساجد والمدارس ،عمل الفقهاء على تأصيل وضبط الحركة الصوفية من خلال تسنين الذكر ومجالسه ، ومحاربة البدعة والغلو في الشيخ ، وتحديد العلاقة مع مريديه ، و ظبط مفهوم الكرامة وطبيعتها ،وتكييفها مع نصوص الشريعة

لم يشارك الفقيه المتصوف منصور بن على بن عبدالله الزواوي من أهل القرن الثامن الهجري ، فقهاء غرناطة في تكفيرهم لرجل ، كان كثير المشاحة لجماعتهم ، وانتهى به الأمر الى صرفه عن الأندلس سنة 765ه ، واستقر بتلمسان[2] ، اين كان يسود جو التسامح والاختلاف المحمود الذي لم يفضي الى حد تكفير المخالف

وصار الفروعي الجامد لا يتوقف في سب الصوفية ، والمتصوف الجاهل لا يتوقف في النفور من العلم وأهله ، ويخالف ظاهر الشريعة في أمره[3]

---

[1] ابن قنفذ القسنطيني، ،أبو العباس أحمد الخطيب ، انس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح : محمد الفاسي و ادولف فور ، المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط ، 1965ص 61

[2] –ابن الخطيب ، الاحاطة ج3 ، ص 325

[3] – أحمد زروق ، عدة المريد الصادق ، تح: الصادق الغرياني ، دار ابن حزم ، ط1، 2006 ص 46

ان عدم قدرة الفقيه على محاصرة انتشار الفكر الصوفي، والحد من نفوذه وسلطته الجديدة ترجع الى اتجاه هذا الأخير الى التكيف مع البيئة الاسلامية ، وهذا ما مكنه من التغلغل في لأعماق الحياة الشعبية ، ويأخذ زمام المبادرة من الفقيه والمتكلم ، وحتى السياسي أحيانا، وستشهد القرون المتأخرة كيف أصبح الفقيه يحرص على أن ينتسب للفكر الصوفي ، كمظلة يستظل بها ، ويعترف بشمول فكرها ، ونفاذ سلطتها [1]

**الغزالية وحرق كتاب الأحياء :**

يمثل قرار حرق كتاب إحياء علوم الدين من بوادر الخلاف بين الفقهاء ورجال التصوف ، وقد قيل الكثير عن خلفيات إقدام السلطة المرابطية على ذلك ، و ربطه بعض المؤرخين بما تضمنه المؤلف من حملة ضد الفقهاء وما حازوه من نفوذ لدى السلطة المرابطية ، وما حصلوه من ثروات ومكانة في المجتمع ، وبمحدودية افاقهم المعرفية ، واهتمامهم بالفروع من المذهب المالكي ، واهمال الأصول الفقهية ، بالإضافة الى قضية الضرائب التي كانت تفرض على الرعية بتزكية من الفقهاء ، بينما يتجه فريق أخر الى التأكيد ان قرار الاحراق جاء في اطار سياسة الدولة ضد المتصوفة ، وخطورة هذا التوجه الجديد على الدولة والمجتمع

وقد أختلفت مواقف الفقهاء المالكيين من قضية الاحراق ، وحسب ابن القطان ، يأتي قاضي قرطبة ابن حمدين التغلبي ت508هـ/ 1114م ، في مقدمة من تزعم الحملة ، من خلال

[1] –عبد المجيد الصغير ، خصوصية التجربة الصوفية في المغرب ، المرجع السابق ، ص 16

الفتوى التي أصدرها[1] ، والرسائل التي ألفها في الرد على الكتاب[2] وقد دعم فقهاء قرطبة فتوى ابن حمدين ، منهم القاضي ابي القاسم ابن ورد 465-540هـ [3]

ظهرت التيارات الصوفية بالمغرب الأوسط قبل القرن الثامن الهجري ، وتنوعت مشاربها الفكرية والفلسفية ، وانتظمت في مدارس صوفية كبرى ، تمثلت في مدرسة المجاهدات العلمية ذات القاعدة العريضة من الصوفية ، والمدرسة الغزالية وسليلتها المدرسة المدينية – نسبة الى ابي مدين شعيب – ومدرسة التصوف الفلسفي ، ذات الجذور الأندلسية باتجاهاتها الأربعة : الباطنية والأشراق ووحدة الوجود والوحدة المطلقة[4]

والمدرسة الغزالية التي تعنينا في هذا المبحث هي التي يعود الفضل في ظهور أفكارها الى تأثيرات كتاب أحياء علوم الدين ،فهي تستمد أصولها من فكر الغزالي ومدوناته ، وقد ظهرت منذ أواخر القرن الخمس الهجري في كل من قلعة بني حماد ، وتلمسان وبجاية في القرن السادس الهجري

وقد دخلت المصنفات الصوفية الى قلعة بني حماد في أواخر القرن الخامس الهجري ، فقد حمل اليها أبو عبد الله بن محمد بن يحي بن فرج الزهيري العبدري الأندلسي ، أحد تلامذة أبي على الصوفي كتاب رياض المعلمين لأبي النعيم سنة 495هـ واستقر بها مدة عشرين سنة ثم انتقل الى بجاية وتوفي بها بها سنة 540هـ [5]

---

[1] -ابن القطان ، نظم الجمان ، ص 15-16

[2] – القاضي عياض ، الغنية ،المصدر السابق ، ص 46

[3] -ابن بشكوال ، الصلة ، ص86، ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ص 41

[4] عن مدارس التصوف واتجاهاته السنية والفلسفية ينظر بالتفصيل : الطاهر بونابي ، الحركة الصوفية في المفرب الأوسط ،المرجع السابق ، صص73-99

[5] -ابن الابار ، التكملة لكتاب الصلة ، ، تح :عبدالسلام الهراس ، دار الفكر ، بيروت ، 1995، ج2 ص 285

من روادها أبو الفضل بن النحوي 433-513ه الذي استقر بقلعة بني حماد ، وأخذ يبث فيها تعاليم الغزالي الصوفية ، فقد استنسخ الأحياء في ثلاثين جزءا ،يقرا في كل يوم من رمضان جزءا ، معتمدا على التعبد والمجاهدة ،وقد حصلت له كرامات كثيرة ، وصار مجاب الدعوة [1] ومن الفقهاء الذين أخدوا عنه ، تلميذه محمد بن علي بن جعفر بن الرمامة ت 567ه /1171 م ،قام باختصار الأحياء وابدى اهتماما بمؤلفات الغزالي الأخرى ، وكلما قرأ على الطلبة الأحياء تنتابه حالة من الخشوع والبكاء [2]

وقد عرف كتاب الأحياء انتشارا واسعا في تلمسان ، وهذا بفضل جهود الصوفي عبدالسلام التونسي ت512ه ، في التعريف بأفكاره وشرح نصوصه ، وأبوعبدالله محمد محيو بن محيو الهواري ، فقد وجد كتاب الأحياء يباع في سوق الكتب بتلمسان ، مما يدل على أن رقابة السلطة المرابطية على كتاب الأحياء كانت خفيفة ، وقام هذا الصوفي بحفظ الأحياء وإستنساخه [3] وأبو عبدالله محمد بن سعادة الاشبيلي ت 565ه 1198م ، الذي تلقى الأفكار الغزالية عن أبي بكر بن العربي ، مكث بتلمسان بين 521ه- 529ه ينشر مصنفات الغزالي التي كان تلقاها أيضا بمكة عن أبي الحسن بن عياش الغساني تلميذ أبي حامد الغزالي [4]

وقد أعطى أبو الحسن المسيلي ببجاية نفسا جديدا للغزالية ، وذلك بتأليفه كتاب " التفكر فيما تشتمل عليه السور والأيات من المبادئ والغايات " أحاط فيه بالفقه والتصوف ، وأقتفى فيه

---

[1] -ابن الزيات ، التشوف ، ص 97

[2] ابن الأبار ، التكملة لكتاب الصلة ، ج2، صص676-677، التميمي الفاسي ، محمد بن عبدالكريم ، ، المستفاد في مناقب العبادوما يليها من البلاد،تح : محمد الشريف ، منشورات كلية الاداب والعلوم الانسانية ، تطوان ، ط1، 2002،القسم الثاني صص171-172

[3] التميمي ، المستفاد ، القسم الثاني ، ص 172

[4] المقري ،النفح، ج2، ص 158-159

أثر الغزالي ، حتى أنه لقب بأبي حامد الصغير ، ويبدو أنه لقي استحسانا ورواجا من طرف صوفية وفقهاء بجاية حتى تراجعت مكانة الأحياء أمامه حسب شهادة الغبريني [1]

[1] الغبريني ،المصدر السابق ، صص 56-67 ،

# الفصل الرابع

# الفصل الرابع :الأبعاد التربوية والتعليمية للمذهب المالكي في مجتمع المغرب الأوسط

- المبحث الأول:مفهوم التربية
- المبحث الثاني : مؤسسات التربية في المغرب الأوسط
- المبحث الثالث:المؤسسات التعليمية بالمغرب الأوسط
- المبحث الرابع : مناهج وطرق التعليم في المغرب الأوسط

**الفصل الرابع : الأبعاد التربوية والتعليمية للمذهب المالكي في مجتمع المغرب الأوسط:**

قبل أن أقدم تعريفا اصطلاحيا لكلمة " التربية " كما يحدده علماء التربية ، لابد من الاشارة الى التمايز بين الحقل الدلالي الأصلي الذي تنحصر فيه دراستنا ، ق5-9 هـ ، والمعنى الذي تستعمله الدراسات الحديثة ، وهذا يستوجب الحذر في تناول مفاهيم ترجع الى العصر الوسيط ، لتلافي الوقوع في العمليات الاسقاطية حيال محاولة تحليل الفعل التربوي ، المستمد أصوله من الفكر الأخلاقي المغربي ، كما تؤطره ثوابت مدرسة أهل السنة والجماعة بمكوناتها ، العقدية (الأشعرية ) – والتشريعية- (المالكية ) – والسلوكية ، (الصوفية الجنيدية )

ولاشك ان العملية التربوية هي في الأساس عملية حضارية ، والفكر التربوي في طبيعته ، هو أداة الحضارة ووسيلتها في تحقيق ذاتها

**المبحث الأول :مفهوم التربية :**

برز مصطلح التربية الذي يرادف معنى التأديب في المصادر المغربية ، في القرن الرابع الهجري ، مثل كتاب ابن الجزار ت360هـ في "سياسة الصبيان وتدبيرهم " بقوله " وجب أن يؤدب الأطفال ويعودوا بالأشياء الجميلة ، وتربيتهم تربية فاضلة ليكونوا ، ان قبلت طبائعهم منفعة التأديب والتعاهد ، صاروا أخيارا فضلاء "[1] كما استعمل هذه المفردة مهتم أخر بالشأن التعليمي والتربوي ، وهو القابسي ت 403هـ ، في " الرسالة المفصلة لأحوال المعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " في قوله :" ومازال المسلمون وهم يرغبون في تعليم أولادهم القرآن ، وعلى

[1] ابن الجزار القيرواني ، كتاب سياسة الصبيان وتدبيرهم ، تح محمد الحبيب الهيلة ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1984، ص 115

ذلك يربونهم ، وبه يبتدونهم ، وهم أطفال لا يملكون لأنفسهم نفعلا ولا ضرا ، ولا يعلمون الا ما علمهم أباؤهم "[1]

ثم يأتي ابن جماعة من علماء القرن الثامن ، فيعطي لكلمة التربية مدلولا قريبا من مدلولها الحديث ، ففى معرض نصحه للعالم بالرفق بطالب العلم " قاصدا بذلك حسن تربيته وتحسين خلقه وإصلاح شأنه" [2] ووردت كلمة التربية عند ابن خلدون في مقدمته بمعنى "التنشئة"وهذه المعاني المتمحورة حول التعليم ، والتأديب والتهذيب وغيرها من المصطلحات ترتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم التربية ، كما تحدده المراجع الحديثة [3].

وردت تعاريف عديدة للتربية عند العلماء، وفي تعريفها الاصطلاحي فهي قريبة جدا من المعنى اللغوي للكلمة، فأصل كلمة التربية في معاجم اللغة يعود الى فعل " ربا "،و هو يعني الاصلاح، كقوله " رب الشي اذا أصلحه "[4]، و الاصلاح يقتضي التغيير إلى الأفضل ، وهو ضد الإفساد،[5] وتستعمل كلمة التربية بمعنى التهذيب وعلو المنزلة، وقد ذكر ذلك الزمخشري،

---

[1]أبو الحسن علي القابسي ، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " دراسة وتح وتع: أحمد خالد، الشركة التونسية لتوزيع ، ط1،تونس ، 1986، ص 283

2- ابن جماعة الكتاني ، تذكرة السامع المتكلم في أداب العالم والمتعلم ، دار الكتب ، بيروت، دت ، ص 50

3 - محمد منير مرسي، التربية الاسلامية و اصولها و تطورها في البلاد العربية، طبعة منقحة، دار المعارف، 1987 ، ص 52

4- ابن منظور ، المصدر السابق ،ج1 ص 401

5- خالد حامد الحازمي، أصول التربية الاسلامية، دار عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية ط1، 2000 ، ص 23

فقال: " ومن المجاز: فلان في رباوة قومه: في أشرفهم[1]" وهذا ما يشير اليه البيضاوي بقوله: " و هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا "[2]،أي تنميته واتمامه، فتربية الولد، تعني ابراز ملكاته و تنمية قدراته و تهذيب سلوكه ، لكي يصبح عنصرا صالحا للحياة في مجتمعه[3]

و يختلف مفهوم التربية من مجتمع الى أخر، باختلاف المنطلقات الفلسفية، التي تنهجها الجماعات الإنسانية في تدريب أجيالها ، كما أن مفهومها في المجتمع نفسه ، يتغير تبعا لتغير ظروف الحياة من عصر الى عصر، فهناك تعريفات مختلفة ومتعددة للتربية، وعلى مر الزمن ظهرت تعريفات مختلفة للعلماء والفلاسفة والمفكرين ، بسبب اختلاف نظرتهم للإنسان ولفلسفته في الحياة وللمعتقدات التي يعتقدها ، لأن التربية في جوهرها انعكاس لفلسفة المجتمع، و ورؤيته الخاصة للكون وللحياة[4]

فبعضهم يعرف التربية على أنها : " فن يرمي الى غرس المهارات التي تساعد الانسان المتعلم على التكيف مع أسلوب العيش في مجتمعه ، وهي في ذات الوقت استيعاب لبعض القواعد الأخلاقية والقيم والمثل التي يفرضها مجتمع ما على الناشئة من خلال عملية التكوين " [5] من

---

[1]– الزمخشري، محمود بن عمر جار الله ( ت 583هـ/ 1134م ، أساس البلاغة، القاهرة، دار الكتب، ط1، 1922،1 ج، ،ينظر مادة: ربو، ص158

[2] – عبد المنعم حسن محمد مساعد، أراء ابن مسكوبة في تربية الابناء من خلال كتابة تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق ، مجلة كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية ، جامعة الخرطوم ، 2013 م، ص 273

[3] – وجدان كاظم عبد الحميد التميمي ، مفهوم التربية وجهة نظر الفلاسفة ، ع1، المجلد 2، مجلة كلية التربية، جامعة بغداد ،2012 م، ص 60

4– عبد الرحمن عثمان حجازي، التربية الاسلامية في القيروان " في القرون الهجرية الثلاثة الأولى " ، المكتبة العصرية للطباعة و النشر و التوزيع، صيدا، بيروت ط1، 1997م ، ص 27

[5] محمد مهدي المسعودي ، العلماء والمعلمون ،المرجع السابق ، ص 127

أجل مواجهة متطلبات الحياة بأوجهها المختلفة[1] ومعنى هذا أن التربية مفهوم شامل يتعدى نقل المعرفة، الى تنمية التفكير الانساني ليكتسب مهارات في محتلف نواحي الحياة

فهي عملية متشعبة ، ذات نظم وأساليب متكاملة ، تهدف الى تربية الانسان وايصاله الى درجة كماله التي تمكنه من القيام بواجبات الخلافة في الأرض ، عن طريق إعمارها ، وترقية الحياة على ظهرها [2] فهي نابعة من طبيعة التصور للكون والانسان والحياة ، في وجوده وفي أهدافه التسخيرية والخلافية على الأرض.

**المبحث الثاني : مؤسسات التربية في المغرب الأوسط :**

عنيت نصوص الشريعة بالطفل قبل تكوينه وولادته ، فما تأكيد الزواج الصحيح القائم على المودة والرحمة والعلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة ، الا حفاظا على نسب الطفل وحقوقه وصحته النفسية ووضعه في الأسرة والمجتمع ، ومن ذلك تأكيدها على أهمية اختيار الزوجة والزوج ، لأن الأبناء سيرثون من صفاتهما ويتطبعون بأخلاقهما وسلوكهما

وتشكل الأسرة اول وأهم مؤسسة تربوية في حياة الطفل الاجتماعية ،فمن خلالها يكتسب العديد من الخبرات التي تسمح له بتشكيل مفاهيمه الأساسية ، حول نفسه والأخرين ، لان شخصية الطفل ، ومعالم سلوكه الاجتماعي تتكون في سنواته الأولى في الوسط الأسري ، و خاصة في علاقته مع الوالدين

**المطلب الأول: الأسرة ورسالتها التربوية**

من خلال القراءة المتفحصة لكتب التراجم والنوازل ، يمكن الاقتراب من رسم صورة حول مدى العناية التي كانت توليها الأسرة لأطفالها في المغرب الأوسط ، وتلمس بعض الأساليب

[1] – عبد المنعم حسن محمد مساعد ، المرجع السابق، ص 273

[2]– أحمد مدكور ، معجم العلوم الاجتماعية ، دار الفكر ، ط3 ، بيروت ، 1979، ص 218

التربوية والطرق التأديبية التي كان يتلقى عن طريقها الطفل قيم مجتمعه وثقافته ، وتتمثل مظاهر العناية فيما يلي :

**1-في حضانة الأسرة:**

أولت نصوص الكتاب والسنة الطفل في مرحلته الاولى هاته عناية خاصة ، بإعتبارها فترة أساسية وحساسة في بناء الإنسان وتكوين شخصية مستقبلا ، وقد حرصت فتاوى الفقه المالكي على أن تضمن له حقوقه كاملة[1] ، مراعية حالة الضعف التي هو عليها وحاجته الشديدة الى غيره ،وأول هذه الحقوق : الرضاع ، وهو حق للرضيع حسب مقتضيات الشريعة الاسلامية ، وهذا الحق ربما ضاع في حالات الخلاف والشقاق بين الزوجين، فتأبى الوالدة إرضاعه، أو يأبى الوالد دفع الطفل إليها ، وفي المعتاد والعرف تكون امه هي مرضعته ، وأختلف في وجوبها[2]، و في بعض الأحيان تقوم بعض الأسر، باستئجار مرضعة لأسباب صحية أو اجتماعية [3] والرضاعة واجبة على الزوج في حالة الطلاق [4]،وأمه أحق بإرضاعه من غيرها ،لما في ذلك من تحقيق مصلحة الرعاية التامة والعناية ، فهي أولى من يهتم به عاطفيا وسلوكيا [5]، وبلغ من عناية الفقه بالمراة أن اهتم بموضوع رضاع البنت ، وأوجب أن تكون مصونة الجانب ،وفي هذا الاجراء ضمان لحقوقها ، وتأكيد لوجوب صيانتها ورعايتها ، حتى

---

[1]- ينظر هذه الحقوق مفصلة : أحمد خليل جمعة، الطفل في ضوء القرأن و السنة و الأدب ، اليمامة للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق بيروت ، ط 1، 2001 ، ص28وما بعدها

2- الونشريسي ، المعيار ، المصدر السابق ، ج4، صص 25-30

3- ابن سلمون الكناني ، العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود و الاحكام عناية و تع: محمد عبد الرحمن الشاغول، دار الافاق العربية للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ط 1 2011م ، ص 165

[4] – ابو الوليد ابن رشد ، البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في مسائل المستخرجة، تح: جماعة من الدارسين ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 2 ، 1988 م ، ج 5 ، 322

[5] -الونشريسي ، المعيار، المصدر السابق ،ج 3، ص 277

تنشأ في ظروف ايجابية ، نفسيا وصحيا واجتماعيا [1] لئلا تتعرض حياتها الى أثار نفسية سلبية تنعكس عليها وعلى أسرتها من بعد ، وفي هذا ضمان لتوازن المجتمع وسلامته ويتم استئجار المرضعة لمدة قد تصل الى سنتين كاملتين، ويورد الونشريسي نوازل عديدة حول الخلاف بين الزوجين في الرضاع ، زيادة ونقصا[2]

و أكدت نظريات التربية كلها أن الطفل في مرحلته الأولى، من الولادة إلى سن الخامسة ، يكون متهيئا لتقبل ما يلقن بصورة طبيعية ، فلا ينبغي على الوالدين " أن يفترا عن تأديبه و تعليمه فإن التعليم في الصغر كالنقش في الحجر"[3]،ويتفق العلماء والمتخصصون في التربية على أن شخصية الطفل و ما سوف يؤول إليه من اتجاهات انفعالية و مزاجية تتحدد في السنوات الأولى من عمره، و لهذا تعد هذه المرحلة المبكرة من حياة الطفل ، الفترة الخصبة لغرس مكارم الأخلاق في نفسه وتوجيهه إلى الخير و الفضيلة[4] لأنه مهيأ فطريا لإستيعابها.

وتقرر الشريعة أن من بين حقوق الطفل على والديه حسن اختيار الاسم له ،وأن يكون محمودا، يدل على الفأل الحسن والصفات النبيلة ، ويرتاح له القلب ، وفي نفس الوقت حرمت التسمي بأسماء مغايرة للنهج السليم ،:كعبدالحجر " الدال على العبودية لغير الله ، أوتلك التي تشمئز منا النفوس ك"مرة" و"حية" ، حتى لا يشعر بنفور الناس منه ، فيدعوه ذلك الى اعتزال

---

[1]– زهور أربوح ، أوضاع المراة بالغرب الاسلامي من خلال نوازل المعيار للونشريشي ، دراسة فقهية اجتماعية ، دار الأمان ، الرباط ، 2013م ، ص 214

[2]– الونشريسي ،المعيار ،المصدر السابق ، ج4، ص 24

3– أبو الفرج بن الجوزي، تنبيه النائم على مواسم العمر، حقق بقسم التحقيق دار الصحابة التراث بطنطا للنشر و لتحقيق و التوزيع، ط 1، 1991م ، ص 15

[4]– أحمد خليل جمعة، المرجع السابق ،ص: 118

المجتمع والشعور بالمنبوذية[1] ، فلكل امرئ من اسمه نصيب ، واسم الولد وعاء له ، وعنوان عليه [2] ومعانيه تنطبع في نفسه وتؤثر فيه ، فالأسماء لها تأثير في المسميات.

و درج أهل المغرب الأوسط على إجراء وليمة العقيقة[3] لذلك كانت العقيقة تأكيدا لسنة نبوية ، وترسيخا لعادات اجتماعية ، تعكس مدى احتفالية الاسرة في مجتمع المغرب الأوسط بمولودها الجديد، ويتم ذلك في اليوم السابع من ولادته تبعا للسنة، و يذبح عنه شاة عن الذكر والانثى ،كان يعطى للقابلة ربعها ، ويقطع باقيها أعضاء ، ويطعم الجيران ، ويحلق رأسه ويتصدق بوزن شعره ورقا ، ويسمى [4] كما يتم صنع الحلويات منها ما يعرف في المغرب الأوسط ب" الحنطة " تصنع من الدقيق المخلوط بالسمن و يضاف إليه العسل[5]، وعدها مالك بمنزلة النسك والضحايا، فتجرى الأحكام على شاة العقيقة بما يجزئ في الأضحية[6] وقد يتم تأخير العقيقة أسبوعا آخر أو اسبوعين حسب الظروف

## 2-التربية الأخلاقية :

ووجب على الوالدين أن يؤديا رسالتهما التربوية و الخلقية في تعليم الأبناء الآداب والاخلاق الرفيعة ،فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه وتركه سدى ، فقد أساء اليه غاية الاساءة [7]

---

[1]- أحمد خليل جمعة ، المرجع السابق ، صص 31-34

[2]- أبوزيد بكر بن عبدالله ، تسمية المولود ،أداب وأحكام ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط3، 1995، ص 23 وما بعدها

3- العقيقة: أصلها شعر الصبي حين يولد ، وسميت الشاة التي تذبح عنه عقيقة لأنه يحلق عنه عند الذبح : مالك بن أنس ، الموطأ ،تح وتخ : سليم بن عيد الهلالي ، مج الفرقان التجارية ، دبي ، 2003، ص 143

4 - القاضي النعمان ، كتاب الاقتصار ،تح : عارف تامر ، دار الاضواء ، بيروت ، ط1 ، 1996م ،جودت عبد الكريم يوسف، المرجع السابق، ص 319

5 - جودت عبد الكريم يوسف، المرجع السابق، ص 324

6- مالك بن أنس ، الموطأ ، المصدر السابق ، ص 148

[7] - ابن قيم الجوزية ، تحفة المودود ، المصدر السابق ، ص 200

ومن جملة الآداب التي يحرص فقهاء التربية على تلقينها للنشئ ، أدب النوم ،والطعام ، والاستئذان ،فقد جاءت نصوص عديدة ، تحدد ضوابط هذه الآداب وأبعادها النفسية والإجتماعية ، وليس الغرض هنا عرض كل هذه الآداب ، وانما الهدف إظهار مدى العناية التي أفردتها التربية الاسلامية للطفل في هذه المرحلة .

فمن أداب الطعام تعويده على البدء بالبسملة في أول الطعام أو في وسطه في حالة النسيان ، و أن يتناول بيمينه ، وأن يأكل مما يليه ، وأن يختم طعامه بالحمد ، ،وتوطينه على الاعتدال في هيئة جلوسه ، فلا يأكل منبطحا ولا متكئا ، و تحذيره من الإفراط في الطعام وعدم الاسراع في الأكل [1]، وان لا يعيب الطعام وان لا يشرب قائما و يرغب الوالدين في الاجتماع مع أبنائهم على الطعام ،فطعام الواحد يكفي الإثنين ، ففي الاجتماع ألفة وبركة[2]

ويؤكد القرآن الكريم على اللباس المحتشم ، وستر عورة الطفل ، والجمالية والطهارة الروحية والمعنوية وحرم تشبه النساء بالرجال والعكس أيضا[3]، وأن يفرق بين الأخوة في المضاجع ، ويؤمر الصبي بالصلاة في صغره ،وإلا أدب على تركها لقول النبي ، صلى الله عليه وسلم ، " علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين واضربوه عليها ابن عشر " ففي هذه السن ، يملك من قوة الادراك والتمييز ، و هذا الضرب تأديب و تمرين[4] ويتم الترويح على الأطفال بمنحهم مساحة للعب مع أقرانهم ،أو بألعابهم "كالبنات التي يلعب بها الجواري ، بالصور التي ليس لها ظل قائم "[5] ،وقد اشار الغزالي الى ضرورة ذلك ، وبين أهمية اللعب بالنسبة للطفل

---

1- محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي ، موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، تح: عاصم بهجة البيطار، دار النفائس ط 1 ، 1981 م، ص ص : 151، 152

2- أحمد خليل جمعة ، المرجع السابق ، ص 157- 161

3- أحمد خليل جمعة، المرجع السابق، ص 40

4- ابن قيم الجوزية، المصدر السابق، ص 415

5- أبو عبد الله محمد بن احمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني ، كتاب تحفة الناظر و غنية الذاكر في حفظ الشعائر و تغير المناكر ، تح، علي الشنوفي ، المعهد الفرنسي ، ب م، 1967م ، ص 98

، علميا وجسديا ونفسيا ، فهو يقوي الجسم ويجلب له السرور، ويريح النفس ويذهب عنها تعبها ومللها[1] ومن جهة أخرى يتم نهيه عن اللعب المخالف للآداب مثل " اللطمة والمقرع" فهي باعثة على الهرج والنفاق[2]

وتؤكد أصول التربية على حسن اختيار الصحبة الصالحة ، فالطبع لص كما يقرره ابن الجوزي [3]فيبعد عنه قرناء السوء ، وليس القصد هو عزل الطفل ، وانما يحسن اختيار الرفقة الطيبة و القدوة الحسنة له، لأنه يتعلم منهم كيف يعامل غيره،و كيف ينجح في حياته الاجتماعية [4]

وتدعو قواعد التربية المتوازنة على معاملة الطفل بالرفق واللين، لكن إذا دعت الضرورة إلى مجازاته وتأديبه، فلذلك وسائل متعدِدة، منها: التوجيه، ولفت النظر، والإشارة، والتوبيخ، والهجر، والضرب الخفيف غير المبرح ، بتدرج وحذر شديدين.فالقسوة المتناهية مع الطفل تعوده الجبن و الهروب من تكاليف الحياة، و تقضي على شخصيته و رجولته، و تحمل المتعلم على

الخبث والكذب والمكر والخديعة[5] وقد تجعل بعض الصبية لا يتجاوز مرحلة الكتاب في تعليمه

---

[1]– محمد عادل عبد العزيز ، التربية الإسلامية في المغرب ، أصولها المشرقية وتأثيراتها في الأندلسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1987، ص 144

2 – ليفي بروفنسال، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة و المحتسب، معهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، بالقاهرة 1955 م ، ص 52

[3] – ابن الجوزي ، صيد الخاطر وبأخره لفتة الكبد في نصيحة الولد ،تح : يوسف على بدوي ، دار اليمامة ، دمشق ، ط1، 1999م ، ص 220

5– أحمد خليل جمعة، المرجع السابق ، ص 150

6–حسن السائح: الحضارة الاسلامية في المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1986.

، ص213.

لعدة أسباب منها أثر العقوبات[1] ولذلك جاء في وصية سحنون الفقيه لمعلم ابنه قوله" لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام ، وليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف "[2] فهذه الأساليب التربوية الراقية تتيح للطفل مساحة واسعة لنمو طبيعي متكامل .

و على هذا الأسلوب دأب أبو الحسن على القابسي في نصيحته للمربين ، فأمر هم بالرفق مع الأطفال، و ذلك لنظرته العميقة الصحيحة،المبنية على فهم الطبيعة الانسانية ، فالسياسة والرياضة هي ما تتلاءم مع نفوس الأطفال وتكوينهم العقلي ومستوى إدراكهم ،[3]، والاكثار من الملامة والعتاب و، الافراط في التوبيخ ، يسقط مهابة الوقوع في الخطأ، وتجعله يألف كلمات التأنيب ، و ليكن الأب حافظا هيئة الكلام معه فلا يوبخه إلا أحيانا ، ولزجره تتخذ الام اسلوب التخويف والترهيب من عقوبة الاب [4]

ان خطاب فقهاء المدرسة التربوية المالكية في الغرب الإسلامي، كمحمد بن سحنون و أبي الحسن القابسي و ابن خلدون والمغراوي و غيرهم ، مؤسس على مفردات اللين والرفق و وهذا يؤصل للفعل التربوي الناجح، وحتى و إن أجاز الفقهاء العقوبات على السلوك السيئ للطفل ، فالهدف منه تقويمه وإصلاحه ، فلم يكن هناك ترهيب بقدر ما كان هناك ترغيب في إنجاح مهام المعلمين وإتمام رسالتهم التربوية في المجتمع

**المبحث الثالث :المؤسسات التعليمية بالمغرب الأوسط:**

عنيت كثير من الدراسات بالجانب التاريخي التأسيسي والنواحي العمرانية أو الفنية للمساجد والزوايا والمدارس والكتاتيب التي أنشأت في المغرب الأوسط ، بإعتبارها هياكل ومؤسسات احتضنت النشاط العلمي، ومنارات للإشعاع الثقافي ،خاصة منها الحقبة الزيانية

---

[1]– محمد عادل عبد العزيز: المرجع السابق ، ص26.

[2]– أحمد خليل جمعة، المرجع السابق، ص 108

3– نفسه، ص 107

4– محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي ، المرجع السابق، ص 280

،وربما ساعد في هذه المرحلة المتأخرة وفرة الوثائق والشواهد التاريخية ، بالمقارنة مع المراحل السابقة ،و لهذا الجانب أهميته الحضارية وبعده التاريخي ولكن الغرض في هذا المبحث ، تجاوز عالم الأشياء واقتحام عالم الأفكار ،وذلك بالتركيز أكثر على الحركة التعليمية ومنهج التدريس وطرقه ،بما يكشف عن الخلفيات والابعاد المذهبية كما أطرها فقهاء المالكية في المغرب الأوسط

وفي هذا المحور نتابع ايضا التطور الحاصل في هذا المجال خلال الفترة المدروسة ، وظهور المدارس وما أحدثه من تغيير في طرق التدريس، كما نحاول حصر العوامل التي ساهمت في إحداث هذه النقلة النوعية في العملية التعلمية التعليمية ، ومن خلال هذا كله ، نتساءل عن أثر المذهب المالكي في توجيه التعليم وتطويره ، وتحقيق أبعاده التربوية .

**المطلب الأول: المذهب المالكي وفقه التربية**

ليس من قبيل التقليد المنهجي في التأليف ، أن يستهل القابسي كتابه بالكلام عن الإيمان والإسلام وشرح العقيدة الإسلامية على طريقة أهل السنة والجماعة ، بل هي مقدمة لما ينبغي للصبيان أن يفهموا على أساسهاهذا الدين[1] ، وفي ضوء هذه الحدود ينبغي للمسلمين أن يقوموا بالتعليم ، وذلك لما بين الدين والتعليم من صلة وثيقة وضرورية [2]

ارتبطت الحياة العلمية والتربوية في مجتمع المغرب الأوسط ببعدها الديني ،ومسلكها الفقهي المالكي ، في ظل العناية الفائقة التي كانت توليها السلطات المتعاقبة على حكم المغرب الأوسط بالأطر الفقهية المالكية ، خاصة بعد عودة المذهب المالكي الى سابق عهده ،عقب

[1]– القابسي ، المصدر السابق ، ص 59

[2]– أحمد فؤاد الأهواني ، المرجع السابق ، ص 89

زوال الموحدين ابتداء من النصف الثاني من القرن السابع وإستعادته سيادته رسميا وقاعديا بوجه عام[1]وإستئناف دوره الحضاري في توجيه الثقافة وتأطيرها من قبل فقهاء المالكية .

ويلاحظ الدارس ، أن عناية فقهاء المغرب بالتربية والتعليم ، تشكل ظاهرة بارزة في تاريخ الحياة العلمية وتطورها،فقد وجدت قضايا التأديب وأساليب التعليم إهتماما بالغا من نخبته العالمة في مختلف العصور ، وقد نبغ فيهم من ألف في فن التعليم وأبدع فيه[2]

كان لفقهاء المالكية حضور قوي في ترشيد الحياة العلمية وتأطيرها داخل المؤسسات التربوية ،التي حملت على عاتقها وظيفة البناء الثقافي للفرد والمجتمع ، وتتمثل في الكتاتيب والمساجد والرباطات والمدارس ، وفي هذا المبحث سنحاول توضيح العلاقة بين هذه الوظيفة التعليمية لتلك المراكز الثقافية والحضارة الاسلامية في بلاد المغرب الأوسط، من خلال تسليط الضوء على دورها في بث العلوم ومناهجها التعليمية ،وأثر المذهب المالكي في ترسيخ الإتجاه السني وتدعيمه في مختلف حواضر ومدن وأرياف المغرب الأوسط عن طريق جهود فقهاء المالكية في التعليم .

وفي مؤلفات محمد بن سحنون (ت256هـ/869م) "كتاب أداب المعلمين " وأبي الحسن القابسي (ت403هم1014) " الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " وأبي أجمد محمد بن عيسى (ت424هـ/1034) "كتاب المعلمين " قضايا تخص رجال التعليم وأحوالهم وأحوال المتعلمين اذ تعد تلك المصنفات التربوية أول المؤلفات التي صنفت

---

[1]ابراهيم حركات ، مدخل الى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/15م،دار الرشاد الحديثية ، الدار البيضاء ، ط1، 2000، ص131

[2]أحمد بن أبي جمعة المغراوي، جامع جوامع الإختصار والتّبيان فيما يعرض للمعلّمين وآباء الصّبيان، تحقيق: أحمد جلّول بدوي ورابح بونار، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، (دت)، مقدمة المحقق ، ص5

في علم التربية في العالم الاسلامي كله[1] ، تعكس جهود عدد من فقهاء التربية ، ومدى تلك العناية بأمر التعليم[2] ،وحرصهم على وضع طرق ومناهج إسلامية ، تنهض بالحركة العلمية وتأصلها

وكان هذا هو الشأن من فقهاء المغرب الأوسط أيضا فقد برز في هذا الفن ،الفقيه الوهراني، المالكي ، أحمد بن أبي جمعة المغراوي ، بمؤلفه الهام" جامع جوامع الإختصار والتّبيان فيما يعرض للمعلّمين وآباء الصّبيان " وهو أحد تلامذة الإمام محمد بن يوسف السنوسي ، وغيره من علماء تلمسان ، عاش في القرن التاسع وتوفي في أوائل القرن العاشر ، (ت920هـ / 1514م)، وقد أتم تأليف كتابه في 14 ذي الحجة من عام 898هـ/1492م[3] يُعد كتاب ال( جامع ) مُتمِّماً لكتاب ابن سحنون ( آداب المعلمين ) وكتاب القابسي ( الرسالة المفصلة ) وشارحاً لكثير من مسائلهما، مع زيادات مهمة لكثير من المسائل والأبواب، ونقولات كثيرة عن أئمة المذهب المالكي.

ذكر المؤلف – رحمه الله – في مطلع كتابه هذا أنّه ألّفه حول أحكام المعلمين والمتعلمين وآبائهم، ودرس فيه الحقوق والواجبات التي تتصل بهم، كما فصّل أحكام "الحذقة"[4] وغيرها، وعليه فإنّ المؤلف قد حدد خطة كتابه بالمباحث التي لها علاقة بالجانب الفقهي في مجال التعليم.

تتجلى أهمية الكتاب في دراسة أساليب التعليم وطرقه، وخاصة في اعطائه صورة حية عن واقع تاريخي للتعليم الإبتدائي بتلمسان والمغرب عامة، كما تتجلى أهميته في دراسة الأحكام

---

[1] – يوسف بن أحمد حواله ، المرجع السابق ، ص 233

[2] إسماعيل سامعي ، دور المذهب الحنفي في الحياة الإجتماعية والثقافية في بلاد المغرب الإسلامي ، من القرن الثاني الى القرن الخامس الهجري ( 2-5هـ/8-11م) ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، 2006، ص 137

[3]أحمد بن أبي جمعة المغراوي ، المصدر السابق ،مقدمة المحقق ، ص6

[4] أنظر باب حكم الحذقة وماوموضعها من القرآن الكريم ، المغراوي ، المصدر نفسه ، صص:17-25

الفقهية التي تتصل بالمعلمين والمتعلمين وعلاقة الآباء بذلك، وهذا ما جعل الطابع الفقهي يغلب على هذا الكتاب، ورغم ذلك نجد فيه نظرات تعليمية كما كان يفهمها المربون في القرن التاسع هجري وما قبله

**المطلب الثاني : الكتاب في المغرب الأوسط**

يعود تاريخ نشأة الكتاب الاسلام إلى منتصف القرن الأول الهجري، فقد أولى الولاة العرب عناية بتعليم الصغار بواسطة نصب الخيام[1] لتمكنهم من حفظ القرآن والأحاديث النبوية ومبادئ اللغة العربية بالطريقة المعروفة آنذاك، وهي الترديد الجماعي والتكرار وراء الشيخ.[2]

وفي بلاد المغرب بدأ الكتاب يؤدي رسالته كمؤسسة تعليمية للصبيان مع بناء القيروان ، وهذا ما نستنتجه من نص أورده الدباغ في معالمه ، يؤرخ لبداية التعليم في الكتاتيب في بلاد المغرب بقوله: "حكى غياث بن أبي شعيب قال: كان سفيان بن وهب(ت82هـ/701م)[3] صاحب الرسول صلى الله عليه وسلم يمر علينا ونحن غلمة بالقيروان فيسلم علينا في الكتاب وعليه عمامة قد أرخاها من خلفه".[4] ويذكر محمد بن سحنون في تاريخه أن هذا الصحابي الجليل ، كان ممن غزا افريقية في حركة الفتح الإسلامي ،دخل القيروان سنة ثمانية وسبعين للهجرة (78 هـ)[5]

وانتشرت الكتاتيب في المغرب الاسلامي كله بتوسع الفتوحات وانتشار الاسلام ، خاصة منذ عهد إسماعيل بن عبدالله بن أبي المهاجر (99-101/718-720) في المدن والأرياف على

---

[1]- ابراهيم العبيدي التوزري ، تاريخ التربية بتونس ، الشركة التونسية للتوزيع ، دت ، ج1، ص102

[2]- بجاز إبراهيم بكير: الدولة الرستمية: ط2، المطبعة العربية غرداية الجزائر 1993 ص276، وما بعدها. التوزري ، المرجع السابق ،ص103.

[3]الدباغ ، معالم الإيمان ،ج1،ص151؛ المالكي ، رياض النفوس ، ج1،ص58

[4] عبد الرحمن بن محمد الدّباغ، معالم الإيمان ، ص151 ، المالكي، كتاب رياض النّفوس، ج1، ص91

[5] - المصادر نفسها

حد سواء[1] فالتعليم في الكتاتيب في المغرب الأوسط كان منتشرا بقوة في المدن والحواضر والبوادي[2]

و في المغرب الأوسط تفيدنا بعض النصوص المصدرية ، عن تواجد هذا النوع من التعليم الإبتدائي ، منها ما يذكرها ابن عذارى عن رحلة أبي عبد الله الصنعاني من المشرق الى بلاد كتامة " ايكجان " فلما نزل بها،" قصد المسجد ، ونزل به ، وفيه معلم يعلم الصبيان "[3] وقد تولى المهمة بدلا منه " يصلي و يعلم الصبيان، و اجتهد في تعليم الأولاد[4]، و هذا ما يؤكد على اهتمام أهل المغرب الأوسط بالتعليم الابتدائي قبل مجيء هذا الداعية الشيعي.

والكتاب عبارة عن مكان مستقل أو غرفة في منزل أو حجرة مجاورة للمسجد أو ملحقة به أو خيمة من جملة الخيام التي في البادية[5] و قد عرف في المغرب الإسلامي نوعين من الكتاتيب، الكتاتيب، الأولى خاصة [6]التي كانت تنصب في قصور الأمراء أو الوزراء و علية القوم[7]، أو غالبا في منازل المعلمين[8]،

---

[1]حسن حسني عبدالوهاب ، ورقات ،ج1،ص 65

[2]– مج باحثين، الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر خلال العصر الوسيط، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، ص140.

[3]– ابن عذارى المراكشي ، البيان ، المصدر السابق ، ج1، ص126

4– نفسه ، ص 126–127

5– محمد منير مرسي، المرجع السابق ، ص 204

[6] – أبو عبد الله ، محمد الأنصاري ، فهرست الرصاع ، تحقيق محمد العنابي ، المكتبة العتيقة ن تونس ، دت ، ص 132

7– يوسف بن احمد حوالة، المرجع السابق، ص 228

8– عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، دار الملايين، بيروت لبنان، ط 5، سنة 1948، ص 146

أما الكتاتيب العامة فقد كانت تنتشر في الزوايا وبجانب المسجد وفي أركان المدينة وفي الأرياف عامة كان يقوم ببناء هذه المؤسسات الابتدائية، الخواص في غالب الأحيان[1]،ونظرا لبساطة بنائها، أو استئجار منازل أو غرف،تتخذ مكان لتعليم أولادهم،أو يبنيه أحد الأفراد،أو جماعة من الناس، احتسابا لوجه الله،وطلبا لأجر الآخرة [2].

والكتاب عند الفيروز أبادي : موضع التعليم[3]، أما إبن منظور فيقول: "المكتب موضع الكتاب، والمكتب والكتاب موضع تعليم الكتاب ، قال المبرد: المكتب موضع التّعليم والمكتب المعلم، والكتاب الصبيان، واشتق له اسم من وظيفته الأساسية فسمي بالكتاب ويجمع على كتاتيب، ولذلك فالكتاب موضع تعليم الكتاب[4]،، و هو عبارة عن حجرة مجاورة للمسجد أو ملحقة به ، بسيطة التأثيث [5] أو خيمة من جملة الخيام التي في البادية ، تستعمل لتعليم الصبيان القرآن و الكتابة[6]

وهذا ما أكده كذلك ابن خلدون في مقدمته، فهو يرى أن التعليم كان منتشرا بواسطة الكتاتيب إلى جانب المساجد ، وعد التعليم في الكتاتيب من جملة الصنائع، و كثر في الأمصار حسب

---

[1] – يوسف حوالة ، المر جع السابق ، ص 228

[2] – الونشريسي ، المعيار ، المصدر السابق ،ج8،ص156.

[3] – الفيروز أبادي القاموس المحيط، ، تحقيق مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط2، 1987، ج1 ص 12.

[4]– ابن منظور،المصدر السابق ، ج2 ص425.

[5] عفيفي محمود ، الحضارة الاسلامية في بلاد المغرب ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 2002، ص 317

6– عبد الله عبد الدائم، المرجع السابق ، ص 146

نسبة العمران أو قلته[1] فلم يخل شارع و لا حي منهما، سواء في البادية أو الحاضرة ، ويقوم على اساس الحجرة الواحدة والمدرس الواحد وهو المؤدب الفقيه [2]

و انتشرت دور الكتاب في المغرب الأوسط بشكل واسع ،في المدن والأرياف بأشكال متعددة محاذية للمسجد أو منفصلة عنه ،و في الأحياء السكنية، فلا يخلو حي إلا ووجد به كتاب لتحفيظ القرآن الكريم [3] وقد فصل فقهاء المغرب بين الكتاب والمسجد إذ " لم يجعل الله المساجد لتكتسب فيها الأرزاق"[4] وألزموا المعلم وأباء الصبيان على حد سواء واجب منع ذلك ،لان فيه ضرر بالمسلمين ، "فإن كان المعلم أبى فلينزع الصبيان من عنده أباؤهم ، وإن اعتصم المعلم بأحد ، فليس يعصمه إلا ظالم"[5] وحكمه أنه مردود الشهادة تجتنب الصلاة خلفه[6] خلفه[6] وهذا من المبالغة في الزجر ،لحفظ المصالح الدينية للمسلمين، وهو مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية .

وأورد الونشريسي فتوى العبدوسي في مسألة تعليم الصبيان في المسجد مضمونها عدم الجواز لا في المسجد ولا في صحنه "وسواء أكان عامرا ام خرابا ، إذ خرابه لا يسقط حرمته ، وامنعوا

---

1- ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ،543

[2]- محمد خرماش ، دور المراكز التقليدية في الاشعاع الثقافي بالمغرب ، مجلة المعهد الوطني العالي للحضارة الاسلامية ، عدد 2 ،أفريل 1996، وهران، ص 165

[5] مصطفى زايد، "من المؤسسات التربوية القديمة بالجلفة، الكتاب: دراسة سوسيو-أنثروبولوجية"، مجلة الثقافة، الجزائر، السنة 16، العدد 93، 1986، ص118.

[4] الونشريسي ، المعيار، ج7، ص36

[5]الونشريشي ، المعيار ، ج7، ص37

[6]نفسه ، والصفحة نفسها

المعلمين من ذلك أشد المنع "[1] ولم يجز عذرهم بتأمين المسجد وحمايته بالمكوث فيه ،فحتى وإن سرقت الحصير ، يصلى الناس على الأرض بعد أن تكنس[2]

وهذا التشديد في منع تدريس الأطفال في المسجد ،مرده صغر أعمارهم ، والأذى الذي يمكن أن يلحقوه بالمصلين ، وبفراش المسجد وإنسجاما مع رأي الفقهاء ، عمد الصوفية في تعليمهم القرآن للصبيان الى الكتاتيب دون المساجد ، حفاظا على قداسة ونظافة المسجد من نجاسة الأطفال دون السادسة أو السابعة.[3] فقد كره مالك تعليم الصبيان الذين لم يبلغوا موضع الادب في المسجد ، لانهم لا يتحفظون من النجاسة [4]

و كان ابن عبدون يأمر بأن يكون للصبيان محضرة خاصة بهم [5]ولم تذكر مصادر المغرب الأوسط عدد الكتاتيب في فترة البحث ، إلا أن الرقم الذي يورده ابن حوقل والمتعلق ببعض النواحي من صقلية، والذي يناهز الثلاثمائة كتاب ، يتناوب على الواحد منها أكثر من معلم [6] [6] يوحي الى أي مدى توسع المغاربة في إنشاء الكتاتيب ،و يبدو أنه كان ضخما، بحيث لا يخلو حي إلاّ ووجد به كتاب [7]، ويفسر هذا التواجد الكثيف لهذه المؤسسة الإبتدائية ، حرص الأولياء على تقريب أماكن تلقي العلم من الأطفال الصغار.

---

[1] – الونشريسي ،المعيار ،ج7، ص83

[2] – الونشريسي ، المعيار ،ج7، ص37

[3]– الطاهر بونابي: المرجع السابق، ص230.

[4]– القابسي ، المصدر السابق ، ص 282

5– عصمت عبد اللطيف دندش ، الأندلس ،المرجع السابق ، ص 370

[6]ابن حوقل ، المصدر السابق ، ص123

[7]– محمد بوشقيف، العلوم الدينية في بلاد المغرب الأوسط خلال القرن (9هـ/15م)، رسالة ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط مرقونة، كلية العلوم الإنسانيّة والحضارة الإسلامية، قسم التاريخ، جامعة وهران، 2004/2003، ص42.

ويتخذ الكتاب بالمغرب الأوسط اسما آخر يعرف ب "لمسيد"[1]، و قد تطور هذا لمسيد[2] في القرن الخامس الهجري، و استقل بذاته من حيث البناء و المقصد بعد أن كان ملحقا بالمسجد يفرد للناحية التعليمية به،[3]، وقد سا هم في المغرب الأوسط بشكل فعال في تثبيت الفكر السني السني و تدعيمه ونشره في الناشئة ، في إطار القطيعة مع المذهب الشيعي وتصفية وجوده .[4]

وكان أمراء المرابطين يستقدمون أعلام الفقهاء والعلماء لتأديب بنيهم ، وتعليم أهل المغرب ، وهذا ما يثبته ابن خلدون اذ يقول " فقد نقل عنهم من اتخاذ المعلمين كتاب الله لصبيانهم ، واقتناء الائمة للصلوات في بواديهم ، وتدارس القرآن بين أحيائهم "[5]

وقد ساعد على انتشار الكتاتيب صغر حجمها ،وتجهيزها البسيط[6]إذ لا تتطلب سوى حصير على الأرض ينسج من الحلفاء ،و ألواح مسطحة مصقولة، وأقلام من القصب اليابس، وقطع من الصلصال ودواة من الصمغ والصوف وجرار ماء[7]، ومع تكاثرها خلال القرنين 6-

---

[1] – لمسيد : كتاب ريفي أول ما ظهر بالأندلس ،لتعليم الصبيان القرأن والعربية والشعر ، ولا تزال كلمة لمسيد تطلق تطلق على المدرسة بحاضرة قسنطينة وبالجزائر العاصمة ، محمد الامين بلغيث ، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين ، القافلة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2014، ج1، ص 204

[2]حسب عبدالعزيز بن عبدالله هو تحريف لكلمة المسجد، معلمة القران والحديث بالمغرب الأقصى ، دار الثقافة والنشر ، جامعة محمد بن السعود الإسلامية ، السعودية ، 1985، ص 13

3- عبد الحليم عويس، دولة بني حماد ،المرجع السابق ، ص 253

4- صالح بن قربة، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث و ثورة أول نوفمبر 1954،الجزائر،سنة 2007 ، ص 136

[5] -ابن خلدون ، العبر ، المصدر السابق ، ج6، ص105

[6] – مصطفى زايد، المرجع السابق ، ص118.

[7]– أحمد الأزرق، الكتاتيب القرآنية في الجزائر ودورها في المحافظة على وحدة الأمة وأصالتها، دار الغرب، وهران، 2002، ص ص32-37. ، الأخضر العبدلي ، مملكة تلمسان في عهد بني زيان ،أطروحة شهادة التعمق في البحث ،كلية العلوم الإنساني و الاجتماعية ،جامعة تونس،سنة 1986 ،ص284

7هـ/12-13م، أقبل عليها الناس وعلّموا فيها أولادهم، وصار المعلم المرشد والحكيم والرجل الصالح الذي قد تلتمس منه البركات.[1]

إلا انه في العهد الزياني وخاصة خلال القرن (8هـ/14م) ، عرفت تطورا ،وأصبحت أكثر تجهيزا ،وتم تزويدها بمدرجات ذات هندسة خاصة ، كما اتسعت قاعات التدريس أيضا[2]. وعموما لم يهتم المسلمون بزخرفة الكتاتيب وبقيت على بساطها، حتى أننا لا نرى فرقا بينها وبين كتاتيب الحاضر[3] وهذه البساطة تساعد على التركيز في الحفظ وعدم تشتيت إنتباه التلميذ

**المطلب الثالث : شروط المؤدب :**

لم يقل أحد من الفقهاء بافتقار التعليم الى الاذن ، ولكنهم لا يجوزون لأحد أن يأخذ مسألة علم إلا ممن عرف علمه ودينه [4] ومن هذا المنطلق كان أولياء الصبيان يتحرون في من يتولى تعليم صبيانهم، فلا يختارون لهذه المهنة إلا من تقرر عندهم حسن أخلاقه، و توفرت فيه خصال رشيدة جمة، و منها الاشتهار بالاستقامة و العفاف و العدالة ، مع الخبرة التامة بالقرأن وعلومه[5] ويجمل أحد منظري التربية الشروط التي يجب توفرها في معلم الكتاب " أن يكون حافظا للقرآن الكريم عالما بأمور الدين، عارفا بالقراءة و الكتابة و النحو، و لا باس أن يكون ملما بفنون المعرفة الأخرى كالحساب و اللغة و الأدب، والى جانب هذا الشرط الرئيسي كانت

---

[1]- عمررضا كحالة: المرجع السابق، ص64.

[2]- عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج2، ص 345.

[3]- بشير رمضان التليسي وجمال هاشم الذويب: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ط2، دار المدار الإسلامي، ليبيا2001، ص254.

[4] - الونشريسي ، المعيار ، المصدر السابق ، ج8 ، ،صص236-237

5- ابن سحنون ، المصدر السابق،مقدمة المحقق ، ص 47

هناك أيضا شروط خلقية بحيث أن يكون معلما تقيا ورعا قائما بفروض دينيه مشهود له بالخلق الكريم"[1]

وهذا ما أوصى به الصحابي عتبة بن أبي سفيان معلم أولاده " ليكن أول إصلاحك لولدي إصلاحك لنفسك ، فإن عيونهم معقودة بعينك ، فالحسن عندهم ما صنعت والقبيح عندهم ما تركت "[2] فهذه الوصية البالغة تشير الى الأثر البالغ لشخصية المعلم على سلوك الطفل

وتمدنا المصادر التاريخية بشواهد دالة على أثر الإختيار في توجيه الطفل وتكوينه ، فقد أختير الفقيه المالكي أبو الحسن على بن أبي الرجال، ليكون مؤدبا للأمير المعز ابن باديس، و كان من أثر ذلك ، أن ساهم في تحوله الى المذهب السني وترك التشيع ، حتى أدى الأمر في النهاية إلى نبذه الدعوة الشيعية و إحداث القطيعة مع للفاطميين، فقد حرص ابن أبي الرجال على تأديب المعز ابن باديس و دله على مذهب مالك و على السنة و الجماعة و الشيعة لا يعلمون ذلك[3]

وإدراكا لأهمية النصح والتأديب في الحياة الاجتماعية وحتى السياسية ، فقد تولى السلطان الزياني أبو حمو موسى الثاني تأديب ولي عهده بنفسه ، وخصه بمؤلف ثمين في بابه كما رأينا سابقا بعنوان : " واسطة السلوك في سياسة الملوك "[4]، يوجهه الى كيفية تسير مقاليد الحكم، بوصايا حكيمة و سياسة علمية عملية بما تختص من تنظيم لأمورهم و انتظام في السلوك ، لأنه هو ولي عهده ووارث مجده و الخليفة من بعده لدولة بني عبد الواد

---

1- محمد منير مرسي ، المرجع السابق ، ص 207

2- ابن سحنون ، المصدر السابق ، ص 48

3- ابن عذارى،المصدر السابق ،ج 1،ص ص 273 – 274

4- ينظر الفصل الثاني

**المطلب الرابع: المنهج**

كان منهج تعليم الولدان في المرحلة الأولى من التعليم يستهدف قبل كل شيء تلقين الأطفال قراءة القرآن مع حفظ بعض أجزائه أو كله، فالبدء بحفظ القرآن[1] يجب أن يسبق كل شيء إلى القلوب ، خاصة الصبية ليرسخ في نفوسهم الإيمان وعقائده وهو اتفاق بين أهل الملة إذ يجب أن يتم ذلك في الصغر[2] وحدد الفقهاء وظيفة المعلم في الكتاب بتلقين القرآن وتحفيظه ،سماعا وكتابة ، وتعليم الخط ، وبعض الأحكام الفقهية الأخرى التي تتوافق مع سن المتعلم[3] ومبادئ الحساب الأولية[4]ووجب عليه أن ينظر في ألواحهم وإصلاح ما فيها من خطأ ، ويشير الونشريسي إلى أن هذا هو الذي كان معمولا به[5] و يبدوا أن تعليم مبادئ الفقه في الكتاب لا يبدأ إلا بعد الختم الجزئي أو الكلي للقرآن[6]

وهذه المرحلة قد أفادت الصبيان كثيرا حيث أعدتهم للمرحلة التعليمية اللاحقة بالجامع أو المسجد أو للحياة العلمية[7]. فالكتاب يمهد الطريق للصبي بعد بلوغه السن و التحصيل الملائمين للانضمام إلى حلقات الشيوخ في الجوامع و المساجد التي تعد مرحلة علمية متقدمة[8]

---

[1]- الحسن السائح، الحضارة الاسلامية في المغرب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1986، ص 120.

[2]– ابن خلدون ، المقدمة ، ص 740

[3] – الونشريسي ، المعيار ، ج8، صص:142–144

[4]– مصطفى زايد، ، المرجع السابق ، ص118

[5] – الونشريشي ،المعيار ، ج8، 244

6– الهادي روجي إدريس ، المرجع السابق ، ص 388

[7]– إبن سحنون، المصدر السابق، ص53

8– يوسف بن احمد حوالة ، المرجع السابق، ص 227

وقد أشار ابن خلدون إلى طريقة التعليم في الكتاب،قائلا:"... فأما أهل المغرب،فمذهبهم في الولدان،الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرّسم ومسائله،واختلاف حملة القران فيه ، لا يخلطون ذلك بسواه في شيء ، من مجالس تعليمهم،لا من حديث،ولا من فقه،ولا من شعر، ولا عن كلام العرب،إلى أن يحذق فيه ، أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة،وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب،ومن تبعهم من قرى البربر..."[1]

**المطلب الخامس:وجوب تعليم الصبيان :**

لم تفرض الشريعة الاسلامية تعليم الأبناء و اكتفى الفقهاء بأن اعتبروا التعليم فرضا من الفروض الدينية[2]،قال محمد بن سحنون للرجل الذي يطلب ابنه العلم عنده :" أعلمت أن أجرك في ذلك أعظم من الحج و الرباط و الجهاد "[3]، وهذا من باب الترغيب وأبراز الأهمية الحضارية التي يرى من خلالها هذا الفقيه أولية التعليم للولدا ن.

و يقول القابسي بضرورة تعليم الصبيان جميعا ، فهو واجب وجوبا شرعيا ، لوجوب معرفة القرآن والعبادات وأنواع التكاليف ،وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [4] و في هذه الحال صار الوالد مكلف بتعليم ابنه ، فإذا لم يكن في مقدوره تأدية هذا الواجب في تعليم أبنائه بنفسه فعليه أن يرسلهم إلى الكتاب لتلقي العلم بالأجرة[5]

---

[1] – ا بن خلدون، المقدمة ، ص740

2– عبد الله عبد الدائم، المرجع السابق، ص 183

3– القابسي، المصدر السابق ، ص 89

[4]– محمد منير مرسي ، المرجع السابق ، ص 231

5– أحمد فؤاد الأهواني ، المرجع السابق، صص 102– 103

وقد تحملت الدول المعاقبة على حكم المغرب ،جانبا من مسؤوليتها في رعاية رسالة التعليم ، فقد كان الخليفة الموحدي ، يستدعي الصبيان الصغار الأسنان من أبناء اشبيلية و قرطبة و تلمسان إلى حضرته العلمية لتعليمهم و تحفيظهم القرآن و الحديث، و ينتخب الأولاد النجباء و يبعث الصبيان الحفاظ معه إلى آبائهم و قد نالوا من الخير ما نالوا [1]

**المطلب السادس: سن دخول الصبيان إلى الكتاب :**

لم يكن ثمة هناك سن معينة لبداية حياة الطفل الدراسية، في المغرب الإسلامي عامة و المغرب الأوسط خاصة، حتى أن القابسي لم يذكر سنا تبدأ عندها مرحلة تعليم الصبيان ودخولهم إلى الكتاب، و سن تنتهي عندها تلك المرحلة في ذلك المكان. أما فيما يخص السن التي تسمح للصبي بدخول الكتاب فلم تكن محددة بعمر ، ولكن المتفق عليه أن كل صبي بلغ سن الخامسة إلى السابعة له الحق في دخول الكتاتيب للتعلم وحفظ القرآن .

وتساعد بعض النوازل الواردة في المعيار على تحديد هذا السن ، منها سؤال ورد فيه : "هل يضرب ابن خمس سنين من الصبيان أو أقل أو أكثر إذا ضحك في الصلاة أو تركها.[2] وربما كان السن المفضل لدخول الصبي إلى الكتاب هو سن السابعة.لحديث رسول الله صلى الله عليه و سلم،: " علموا أولادكم الصلاة إذا كانوا بني سبع و اضربوهم عليها إذا كانوا بني عشر" [3]

و معناه أن أمر دخول الصبيان إلى الكتاتيب كان متروك التقدير إلى الآباء فإذا وجدوا أن الطفل بدأ في التميز و الإدراك دفعوا به إلى الكتاب[4]،وهذا ما يفهم من قول الرصاع " لما بلغ

---

1- ابن القطان ،المصدر السابق ،ص ص: 178 ،179

[2]- الونشريسي ، المعيار ، المصدر السابق ، ج7، ص245.

[3]- عبد العزيز فيلالي: المرجع السابق، ص344.

4- أحمد فؤاد الأهواني، المرجع السابق، ص 60

مني سن من يعقل "[1] بالتالي كانت مرحلة الدخول إلى الكتاب تشمل سن ما بين الخامسة و السابعة من العمر، تبعا لاختلاف نضج الصبيان و تقدمهم في الفهم و التمييز

وكذلك الامر بالنسبة للسن التي ينتهي عندها تعليم الصبي في الكتاب، فلم تذكر صراحة كذلك، الا أنه جاءت إشارة أو بالأصح عبارة مفادها أن المعلم ينبغي أن يحذر من الصبيان إذا بلغوا الاحتلام، إذا كان فيهم من يخشى فساده و الشرط السابق يدل على أن أغلبية الصبيان لا يصلون مرحلة البلوغ إلا بعضهم فقط، الذين كانوا يظلون في الكتاب حتى سن الاحتلام، و هذه السن تتراوح عند الذكور ما بين الثالثة عشر و الخامسة عشر.

فإذا بدأ الصبي تعلمه في سن السادسة، فانه يحتاج إلى أربع سنوات أو خمس ليتم حفظه للقرآن، و هو معروف بالختمة، فان الممتاز يحفظ القرآن في العاشر، و المتوسط العادي يحفظه في الثانية عشر، أما المتأخر فيحتاج إلى زمن أطول، و هذا سر تخلف بعض الصبيان في الكتاتيب حتى سن الاحتلام[2]

وهكذا نستنتج أنه لم يكن يفرض سنا معينا إنما يترك ذلك للولي والمعلم إذ يتوقف ذلك على مدى نضج الطفل ومدى تمييزه وقدراته التي يمكن أن يكشف عنها من حين لآخر وهذا ما ذهب إليه بعضهم بقوله: "ويرجح أن سن ابتداء الدراسة في الكتاب لم تكن محددة وإنما كانت تشكل مرحلة ما بين الخامسة السابعة وذلك تبعا لاختلاف نضج الصبيان[3]

---

[1] أبو عبد الله ، محمد الأنصاري ، فهرست الرصاع ، تحقيق محمد العنابي ، المكتبة العتيقة ن تونس ، دت ، ص35

2- أحمد فؤاد الأهواني، المرجع السابق ، ص60

[3]- نفسه ، والصفحة نفسها

**المطلب السابع :العقوبة**

أقر الفقهاء مبدأ عقاب التلاميذ الذين أبدوا سلوكا منافيا للآداب ، كالأذى واللعب أو الهروب من الكتاب [1]، وكان منهج الإمام محمد بن يوسف السنوسي في التربية في غاية اللين وقد نهى المؤدبين عن ضرب الصبيان[2] وعقوبة الضرب أجازها الفقهاء لمصلحة الصبي في تعليمه، ويقول المغراوي في بيت شعري:

لا تندمن على الصبيان إن ضربوا فالضرب يبرأ و يبقى العل[3].

ويبدو أن أول وسيلة نفسية تاديبية أرشد إليها الفقهاء مؤدبي الصبيان ،هي فرض المهابة عليهم دون عنف ، والتوسط في المعاملة بين الشدة والإنبساط [4] فقد أورد القابسي هذا الكلام في معرض التمهيد للطريقة المثلى في حالة وقوع عقوبة الضرب ، وهذا دون شك ، أسلوب تربوي راق ، يسابق الوقوع في الخطأ، الذي قد يعرضهم للعقوبة

ثم على المؤدب أن يخلص في تأديبه ،بما يحقق منفعة الصبي ، وليس من أجل الإنتقام منه ، أوالتنفيس عن الغيظ الذي لحقه من سلوكه[5] ولا يخرج الضرب عن معنى التأديب الموضوع ، فالعنف والقهر قد يحمل الصبي المتعلم على الخبث والكذب والمكر والخديعة[6] هروبا من العقوبة ، وهذا طبعا أمر مرفوض في فقه التعليم وقد يجعل بعض الصبية لا يتجاوز مرحلة الكتاب في تعليمه لعدة أسباب منها أثر العقوبات[7]،

---

[1]ابن الحاج ، المدخل ، ،ج2، ص309

[2]– إبن مريم، المصدر السابق، ص242 .

[3]– المغراوي، المصدر السابق، ص 42.

[4] – الونشريسي ، المعيار ، ج8، ص250

[5]نفسه ، القابسي ، المصدر السابق ، ص 129

[6]– السائح: المرجع السابق، ص213.

[7]– محمد عادل عبد العزيز: المرجع السابق، ص26.

و في حالة وقوع العقاب ، ألزم الفقهاء المؤدب إستشارة ولي الصبي ، في قدر مايرى من الزيادة في ضربه حسب طاقته[1]ويبن هذا مدى صرامتهم في هذا المجال

والى هذا الأمر يشير ابن خلدون ينبغي للمعلم في متعلمه و الوالد في ولده، أن لا يستبدا عليهما في التأديب ، واعتبر أن الشدة مع المتعلمين مضرة بهم ، صونا للنفوس من مذلة التأديب [2] وقد يكون الإغلاظ في القول والزجر باللسان كافيا لزجره ، و لا ينبغي أن يجاوز ذلك الى القبيح من الكلام و الذم، ، فان فعل ذلك في غير محله[3]، كقوله بعض المعلمين لبعض الصبيان[4]يافرد[5]، أو يا مسخ، أو يا قرد و غيرها، فلا يفعل هذا و ما كان مثله في القبح[6]، فمن حسن رعايته لهم أن يكون بهم رفيقا[7]، فان لم يفد معهم القول انتقل إلى الضرب.

و الصحيح أن الصبيان تختلف أحوالهم، لأن منهم من لا يمتثل إلا بالشديد، و منهم من يمتثل بالضرب الخفيف، و منهم بالشتم خاصة، فلا يحتاج إلى الضرب، و منهم بلا شتم و لا ضرب فلا يحتاج إليهما[8]، وجعل القابسي الرفق من الحوافز على التعلم والقابلية للإصلاح[9]،

---

[1] – الونشريسي ، المعيار ، ج8، صص242–244–257، القابسي ، المصدر السابق ، ص 130

2– ابن خلدون ، المقدمة ، صص 743–744

3– أبو عبد الله محمد بن احمد بن قاسم بن سعيد العقباني التلمساني، كتاب تحفة الناظر و غنية الذاكر في حفظ الشعائر و تغير المناكر، تحقيق علي الشنوفي ، سنة 1967، ص 12

4– أحمد بن أبي جمعة المغراوي ، المصدر السابق، ص 35

5– الفرد: تطلق كلمة فرد بمعنى الواحد في الاصطلاح المغربي على الثور الواحد فيما شتم و رمي بالبلاذة، ينظرأحمد بن أبي جمعة المغراوي ، المصدر السابق، ص 35

6– أبو الحسن علي القابسي، المصدر السابق، 130

7– نفسه، ص 130

8– احمد بن ابي جمعة المغراوي ،المصدر السابق ، ص 45

9– أبو الحسن علي القابسي، المصدر السابق، ص 39

ويبدو أن نازلة العقاب هذه قد أخذت مساحة واسعة و نقاشا مستفيضا كله دار حول متى وكيف يعاقب الصبي، سأل صاحبها: هل يضرب ابن خمس سنين من الصبيان أو أقل أو أكثر إذا ضحك .... فكان الجواب أن ابن الخمس سنين يزجر ثم يزجر ثم يؤدب على قدر احتماله وإذا كان أكبر من عشر سنوات فيزجر وإن عاد يؤدب[1]

أما "صفة الضرب ، فهي مما لا يؤلم ، ولا يتعدى الى التأثير المستبشع أو الموهن المضر..ولا يضربه على رأسه ووجهه، فان سحنون لا يجوز للمعلم ذلك [2].والضرب في الرجلين آمن وأحمل للالم في سلامة "[3]

ويتبين من هذا أنه حتى وإن أجاز الفقهاء حالة الضرب ، فقد أحاطوها بسياج من الشروط حتى يكون الضرب آمن ولا يحدث للصبي ضرر ، ونلخص هده الشروط فيما يلي : أن لا يوقع المعلم الضرب إلا على ذنب .و أن يكون الضرب بقدر الإستئهال الواجب في ذلك الجرم . وصفة الضرب هي ما يؤلم ولا يتعدى الألم إلى التأثير المشنع أو الوهن المضر.و يكون مكان الضرب الرجلين لأنه أحمد وآمن، ويتجنب الرأس والوجه ...أما آلة الضرب هي الدرة أو الفلقة[4]، وينبغي أن يكون عود الدرة رطبا مأمونا، ولا تستعمل العصا أو اللوح[5].

أن يقوم المعلم بضرب الصبيان بنفسه، ولا يترك هذا الأمر لأحد من الصبيان حتى لا تقوم بينهم الحمية و المنازعة[6] ، وليلي أدبهم بنفسه ، فقد أحب سحنون ان لا يولى أحد الصبيان الصبيان الضرب[7].أما عدد الضربات فقد يصل إلى العشرة، ولا تصح الزيادة إلا باستئذان

---

[1]– الونشريسي، المعيار ، ج8، ص245.
[2] - القابسي ، المصدر السابق ، 130
[3]نفسه ،ص 250
[4]- القابسي ، المصدر السابق ، ص 130
[5]– نفسه ، ص 170
[6]– محمد فؤاد الأهواني، المرجع السابق، صص133–134
[7]- القابسي ، المصدر السابق ، ص 130

ولي الصبي، فتكون ثلاثة أسواط على الحفظ، وسبعة على السبّ، وعشرة على اللعب، والهروب من المسجد[1].

وليس فقط الصبي من يعاقب عن أخطائه، فحتى المعلم يعاقب على تقصيره، فهو مسؤول عن النتيجة النهائية الّتي يتحصل عليها الصبي، فإن فشل هذا الصبي أو نقص تعليمه، يستحق معلمه اللوم والتأنيب من الإمام، وقد يصل العقاب إلى منعه عن أخذ أجرته، أو منعه من الإشتغال بالتعليم وطرده منه نهائيا، إن كان لا يصلح لذلك[2].

والظاهر أن الخطاب التربوي المؤسس على مفردات اللين والرفق كان هو الغالب لدى فقهاء المدرسة المالكية بالمغرب ، كالقابسي وابن سحنون ، وابن خلدون ، لما في العقوبة من أضرار نفسانية و جسدية تحيد بها عن غرضها الأصلي في التربية و هو إصلاح الفرد ، وتلك هي وصية الرشيد التي يوردها ابن خلدون ، ينصح مربي ابنه ، والتي اعتبرها من أحسن الأساليب في التعليم ، ورد فيها " وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن اباهما فعليك بالشدة والغلظة "[3]

[3]"

فهم مجمعون على أن الضرب لم يكن الوسيلة المثلى في التربية ،لما له من انعكاسات سلبية على شخصية الطفل كتنشئته على الكذب و الخبث، و فضلا عن المضار النفسية ، فان العقاب لا يفيد في بناء الشخصية، بل انه يميت الحيوية في النفس و القدرة على الخلق و الإبداع[4]

غير أن الفقهاء سلكوا في تأديبهم للصبيان و فضلوا إتباع أسلوب الترغيب قبل أسلوب الوعيد و الترهيب لأن الأسلوب الأول ايجابي و أثره باقي لاعتماده على استثارة الرغبة الداخلية للإنسان

---

[1]- إبن سحنون، المصدر السابق، ص76

[2]- إبن سحنون، المصدر السابق، ص93 ؛ محمد فؤاد الأهواني، المرجع السابق، صص181-285.

[3]- ابن خلدون ، المقدمة ، ص 744

4- القابسي، المصدر السابق، صص 37 ، 39 ابن خلدون ، المقدمة ، ص 743

في حين أن الأسلوب الثاني قد يكون سلبي و أثره موقوف لاعتماده على الخوف[1]، ، فنجد الإمام سحنون بن سعيد يوجه مؤدب ابنه إلى الطريقة المثلى و المعاملة المناسبة التي أساسها الترغيب قائلا: "لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام، ليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف واتركه على نحلتي، فإني أرجو أن يكون نسيج وحده وفريد أهل زمانه"[2]

## المبحث الرابع: مناهج وطرق التعليم في المغرب الأوسط :

### المطلب الأول : منهج التعليم :

إن مفهوم المنهج التعليمي المعتمد في هذا البحث ،هو المعنى التقليدي البسيط الذي يتناسب وروح العصر مجال البحث ، وبذلك فهو يسلط الضوء فقط على بعض الأسس لما يقصده المنهج بمفهومه الحديث بكونه:"مجموعة الخبرات المتنوعه التي تقدمها المؤسسة التعليمية إلى الطلبة داخلها وخراجها لتحقيق النمو الشامل والمتكامل في بناء الفرد وفق أهداف تربوية محددة وخطة علمية مدروسة جسميا وعقليا ونفسيا واجتماعيا ودينيا[3] فالاتجاه التقليدي يركز على الجانب المعرفي غالبا ويحدد دور المعلم في المنظومة التعليمية وطريقة التدريس والمقرارات الدراسية ومراحل التعليم[4].

---

1- محمد منير مرسي ،المرجع نفسه ، ص 123

2 - المالكي ، المصدر السابق ، ج 1، صص ،443 – 444

[3]- فتحي يونس وأخرون ، المناهج ، دار الفكر ، الأردن ، 2004، ص 17

[4]- عبدالرحمان كريب ، منهج التعليم وأثره في حركة الأجنهاد والإبداع بتلمسان الزيانية ، مجلة الفكر الجزائري ، مخبر المرجعيات الفلسفية والفنية ، جامعة أبي بكر بلقايد ، عدد 4، ديسمبر 2009 ، ص 151

ثمة اختلاف في منهاج تعليم الأطفال في الكتاتيب تبعا لاختلاف الأمكنة، وقد أورد ابن خلدون في المقدمة هذا الاختلاف باختلاف مذاهب الأمصار[1]، ففي عصر القابسي وابن سحنون ، وغيرهما مثلا كانت البيئة الاجتماعية للمغرب الإسلامي بيئة دينية خالصة، لذلك نجد أن المنهج الدراسي المتبع يدور حول الدين، و يهيئ الصبيان لهذه الحياة .

و كان التعليم الابتدائي حينئذ في كل من البلاد الإسلامية يقوم على أساس تعليم القرآن و القراءة و الكتابة[2]، بما فيها كل من افريقية و المغرب الأوسط، لقول ابن خلدون:« فأما أهل افريقية و المغرب فإفادهم الاقتصار على القرآن»[3]، و كان هذا البرنامج يهدف قبل كل شيء الى تمكين المتعلمين من قراءة القرآن مع حفظه قسما أو كامل ، وللقرآن و الفقه اولوية عند ابن سحنون[4]

وفي هذه المرحلة يتم التركيز على القرآن الكريم ويحدد ابن خلدون في مقدمته السبب في ذلك باعتبار أن أهل الملة متفقون في القول ، بأن القرآن يجب أن يسبق كل شيء إلى قلوب التلاميذ، ليرسخ في نفوسهم الإيمان وعقائده ولأنه أصل لما بعده[5]

انتقد العلامة المحقق ابن خلدون مناهج التعليم في التعليم في المغرب الإسلامي ،وكانت له مآخذ على طرقه المعتمدة ضمنها مقدمته، وهو يؤسس لنظريته في التعليم، وإنما نورد رأيه باعتباره أولا شاهدا على العصر، تمكن بفضل رحلاته وجولاته من الإطلاع على واقع التعليم وأحواله في بلاد المغرب والمشرق على حد سواء، وتمكن بمنهجيته أن يفحص طرقه وأساليبه ،

---

1- ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ، 544

2- خوليان ريبيرا ، التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية و تأثيراتها الغربية، ترجمة الطاهر احمد مكي، دار المعارف، ط 2، 1994م، ص 34

3- ابن خلدون، مقدمة ، المصدر السابق، 740

4 - ابن سحنون، ، المصدر السابق ، ص ص 109 – 111

5- ابن خلدون، مقدمة ، المصدر السابق،740

ويحدد بدقه مواطن الضعف والقوة فيه ، وهوما يشكل مرتكزنا الأساسي في البحث عن مظاهر وعوامل التميز المنهجي لعلماء المغرب الأوسط في التدريس وهذا بالاعتبار الثاني وسنعرض رأي ابن خلدون في النقط التالية[1]:

1.ان الإزدهار العلمي والرسوخ فيه يرتبط إرتباطا وثيقا بالتطور الحضاري والتوسع العمراني ، وتاكيدا لهذه الحقيقة ويضرب مثلا بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الإسلام وانتشرت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون[2].

2.كما يقرر أن تعليم العلم من جملة الصنائع فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به شأن الصنائع كلها فالاصطلاح يقصد به منهج تدريس العلم ولذلك اختلفت الطرق باختلاف المشايخ والعلم واحد، كما تختلف عند أرباب الصنائع طرق الصنع والمصنوع واحد ولذلك وجب التمييز بين العلم في ذاته وبين طرق أخذه[3]

3.إن التمكن من العلم والبروز فيه يتم فقط بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه والملكة غير الفهم والوعى وأيسر طرقها فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية فهو الذي يقرب من شأنها ويحصل مراميها[4].

4.إن الملكة تحصل بالتعليم وإن التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين ولذلك كان السند في التعليم واتصاله شرط لتحقيق حسن الملكة مما يزيد الإنسان ذكاء

---

[1]- عبدالرحمان كريب ، المرجع السابق ،صص –156-154

[2] –ابن خلدون ، المقدمة نفسه ، ص 548

[3] – نفسه ، ص 543

[4]– نفسه ، ص 545

في عقله وإضاءه في فكره[1] وهذا يجعلنا نقرر أن " الملكة" و" السند" واتصاله أو انقطاعه و" العمران" ووفرته أو تناقصه تعد مفاهيم مركزية في تحليلات ابن خلدون المتعلقة بالتعليم وهي مصطلحات مفتاحية لفهم نظريته في هذا المجال وأيضا لإدراك حقيقة انتقاداته لمنهج التعليم في بلاد المغرب الإسلامي.

وفي الوقت الذي وضع ابن خلدون أهم أسس نظريته التعليمية ، حرص على انتقاد أساليب التعليم المنتشرة في بلاد المغرب الاسلامي ، والمقارنة بينها ، واستخلاص مواطن الضعف والخلل في النظام التربوي السائد آنذاك ، و كان يستحسن بعض الطرق المتبعة في بعض الأمصار وأن يرجح ويستحسن الطريقه التلمسانية ، ويفضلها على تلك المعتمدة بفاس وقرطبة، ، وسنعرض لبعض هذه الانتقادات الخلدونية ، ثم نبين إلى إبراز الابعاد الحضارية لحركة التربية والتعليم كما رمت اليها نصوص الفقه المالكي .

إنتقد ابن خلدون التعليم المعتمد على طريقة التلقين فقط ، لأنها تفتقر إلى الحوار و النقاش ولا تنمى القدرات العقلية ، من خلال الإكتفاء بالحفظ والتلقين دون أعمال الفكر بالتحليل والإستنتاج ، فلا تحصل الملكة في العلم، فليس المهم فقط حشو الذاكرة بالمعارف وإنما المهم القدرة على استخدامها والإستفادة منها ، وينطبق هذا القول على فاس وقرطبة والقيروان فتجد " طلبة العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتالا ينطقون ولا يفاوضون وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم"[2].

---

[1]– نفسه ، ص 544

[2]– ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ، 543

فللحوار والجدل والمناظرة بين المتعلمين أثر في تفتق الذهن واتساع ألمدارك وفك عقال اللسان ثم يحدد علة ذلك بقوله:" وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وإنقطاع سنده " " فلم يتصل سند التعليم فيهم فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلم".في حين نجد أن المشرق لم ينقطع سند التعليم فيه بل أسواقه نافقة وبحوره زاخرة لإتصال العمران الموفور وإتصال السند فيه"[1] ويخص بالذكر مصر بقوله " ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر كما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين فاستحكمت فيها الصنائع ومن جملتها تعليم العلم"[2].

كما انتقد التعلم القائم على كثرة التأليف واعتبرها عائقا على التحصيل ومضيعة للعمر في مطالبة المتعلم باستحضارها في حين أنها كلها متكررة والمعنى واحد ولو اقتصر المعلمون على المسائل المذهبية فقط لكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا[3] ولكنه من جهة أخرى ينتقد كثرة الإختصارات الموضوعة في العلوم واعتبرها مخلة بالتعليم وذلك" لأن فيه تخليطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه وهولم يستعد لقبولها بعد"[4] و"هذه الأداة التعليمة المتمثلة في المنظومات من أوزان مختلفة يكتنفها في كثير من الأحيان الغموض والتعقيد بسبب الاختصار الشديد الذي تميزت به وهو ما يجعل فهم المادة العلمية صعبا خاصة على المبتدئين فتتطلب شروحا طويلة[5].

---

[1] – نفسه ، ص 544

[2] – نفسه ، 548

[3]– ابن خلدون ، المقدمة ، ص 547

[4] – نفسه ، ص733

[5] – نفسه ، ص 734

أما الاقتصار على تعليم القرآن في المرحلة الأولى من التعليم ، فإن اعتبره أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعده من الملكات، وهو مذهب أهل المغرب، واستحسنه لأنه أقوم على رسم القرآن وحفظه، لكن يعيبه كما يقول، القصور عن ملكة اللسان جملة ، ولا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وحظه الجمود في العبارات، وقلة التصرف في الكلام[1].

كما انتقد الشدة على المتعلمين، لا سيما الولدان منهم ، لأنه من سوء الملكة ويؤدي إلى فساد معاني الإنسانية، [2] فالقهر يورث الكبت ويخمد روح الإبداع ويحول دون تفجير الطاقات الفردية بله أنه يورث الخبث والخديعة ويذهب بالأخلاق الجميلة .

ويؤكد أن كمال التعليم يتم بالرحلة في طلب العلم ، ولقاء المشايخ لأن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا، وهذا ما تسمح به الرحلة العلمية فأنها تمكن من تجريد العلم من اصطلاحاته، وتصحح معانيه وتميزها عن سواها.[3]

**المطلب الثاني :مراحل التعليم**

تتتمثل المرحلة الأولى من التعليم خاصة بالصبيان دون سن البلوغ ، تقوم على طريقة التلقين أو التحفيظ ، ويكون ذلك إما بالقراءة في المصحف أو الألواح أو التلقين أو التحفيظ عن ظهر قلب ،بالقراءات المشهورة [4] لأن موادها لفظية تحتاج إلى الحفظ والاستيعاب[5] والجدير بالذكر هنا أن العملية التعليمية كانت تتم بواسطة نظام متوارث منذ الفترات السابقة كالرستميين

---

[1] – نفسه ، ص 740

[2] –ابن خلدون ، المقدمة ، ص743

[3] –نفسه، ص 744

[4] – ابن خلدون ، العبر ، المصدر السابق ، ج7، ص 457

[5]– محمد عادل عبد العزيز: المرجع السابق، ص14، ينظر أيضا: محمد أسعد طلس، التربية والتعليم في الإسلام: بيروت 1957، ص161.

والحماديين ، وامتد كذلك خلال فترة الموحدين والزيانيين ، وكان يعتمد في ذلك على طريقة الحلقات ، حيث يردد الاطفال ما يحفظونه بأصوات مرتفعة وكل جماعة تقرأ جزء من القرآن يختلف عن الجماعة الأخرى.

ثم تأتي المرحلة الثانية بعد سن البلوغ ، حيث ينتقل الطالب الى المسجد أو الجامع أو المدرسة بعد انشائها في العهود المتأخرة [1] ، يتلقى فيها الطالب ، أصول العلوم العقلية والنقلية ،اجمالا خاصة مع نضجه وتوسع ادراكه ، ثم يتوسع في مرحلة بعدها في الدراسة، ويتعمق في أصناف العلوم ، و يطوف البلاد للقاء العلماء المشهورين، والحصول على الاجازات العلمية[2] و كثيرا منهم من يرحل إلى أقطار المغرب و الأندلس و المشرق[3]، لترسيخ أقدامهم في العلم وتعميق معارفهم ، فمن فضائل الارتحال في طلب العلم، هو الاتصال بالشيوخ و الأخذ عنهم مما يؤدي إلى كثرة الاطلاع ووفرة الثقافة و اتساع دائرة الفكر[4]، يقول أسد بن فرات : " ضربنا في طلب العلم رباط الإبل، و اغتربنا في البلدان و لقينا العلماء و غيرنا إنما طلب العلم خلف كانون أبيه و وراء منسج أمه و يريدون أن يلحقوا بنا"[5]، و هي من الوسائل الضرورية عند ابن خلدون في التعليم، و يعتبرها أساس الرسوخ في العلم وتحصيل الملكة ، فالرحلة في طلب العلم و لقاء المشيخة تزيد في كمال التعلم[6]

---

[1] – الونشريسي ، المعيار ، المصدر السابق ، ج 7ص7

[2] – الإجازة : عبارة عن رخص خطية منحها شيوخ لمن أباحوا لهم الرواية عنهم "عبدالله فياض ، الاجازات العلمية عند المسلمين ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، 1987، ص 23

3– محمد عادل عبدالعزيز ، نفسه ،ص 222

4 – أحمد فؤاد الاهواني ، المرجع السابق ، ص 63

5– ابي بكر عبد الله المالكي، المصدر السابق ، ج 1، ص 267

6– ابن خلدون ، المقدمة ، ص 744

**المطلب الثالث : طرق التدريس :**

تعددت طرق التدريس في المغرب الأوسط ، وتنوعت من فترة الى أخرى ، ومن مؤسسة تعليمية الى غيرها ، وأيضا حسب كل عالم ومنهجه في القاء الدروس ، وذلك حسب ابن خلدون " ان تعلم العلم صناعة، اختلف الاصطلاحات فيه ، فلكل أمام من الأئمة المشاهير أصطلاح في التعليم يختص به "[1] ، ولم يكن هناك نظاما تعليميا صارما فيما يتعلق بطرق التعليم[2]يمكن الجزم بأنه هو السائد على غيره .

**1 :التلقين** : كان المعلم يبدأ حصته بالبسملة والحمدلة ويصلي ويسلم على رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ثم يشرع في الدرس، ومتى انتهى من الحصة يختمها بقراءة الفاتحة[3] وتطبق الطريقة الإلقائية في تعليم الصبية القرآن الكريم ، فيملي عليهم الأية الواحدة ثم يرددها الصبيان حتى يحفظوها، ثم ينتقل الى أية أخرى سواها، حتى تترسخ الأيات كلها في أذهانهم وهي الطريقة المعهودة في الكتاب بالمغرب الأوسط[4]

واذ كان للصبيان القدرة على الكتابة فيمكنهم تدوين ما يستمعون إليه من آيات على اللوح المصقول ، بالدواة والقلم الخشبي ، ويستظهرونها بعد ذلك أمام معلمهم، إلى أن يتم حفظ القرآن الكريم فيمتحنه المعلم في حفظه وكتابته وهذا ما يعرف "بالختمة"، وبعدها يصبح الطالب مخير بين التفرغ الى طلب العلم في المساجد والمدارس ، أو الاكتفاء بذلك و التوجه إلى الحياة العملية[5].

---

[1]– ابن خلدون ، المقدمة ، ص 544

[2]– عبدالجليل قريان ، التعليم بتلمسان في العهد الزياني ، جسور للنشر والتوزيع ، 2011، ص 257

[3]– محمد عادل عبد العزيز: المرجع السابق، ص14

[4]-ابن خلدون ، المقدمة ، 740

[5]-خالد بلعربي ، "ملامح الحركة التّعليمية في تلمسان خلال القرن (8هـ/14م)"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، عدد 2، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2002–2003، ص227.

**2 : المحاورة والمناظرة:** يجري العمل بهذه الطريقة في المرحلة الثانية من التعليم ، وتتم في المساجد والمدارس ، حيث تتطلب مستوى من الفهم والادراك ، وتميزت بجلوس المدرس على الكرسي[1] ، و يقوم أحد الطلبة بقراءة نص من كتاب مشهور في المادة المدروسة، ويقوم الأستاذ بشرحه فقرة بفقرة حسب حفظه و سعة اطلاعه، و الطلبة يقيدون في كراريسهم شرح الاستاذ واجوبته[2]

هذه الطريقة جعلها ابن خلدون أيسر الطرق الموصلة الى الحذق في العلوم ، و يرى فيها فتق اللسان بالمحاورة و المناظرة في المسائل العلمية، إليه المتعلم هو حصول الملكة، كما أسلفنا سابقا [3] وهي الطريقة التي عرفتها مساجد بجاية أيضا ، واستحسنها الغبريني ، وهي تقوم على " المذاكرة والمباحثة ، وإلقاء الأسئلة وإيراد المشكلات وحل المقفلات "[4]

**3 : الاجتهاد –البحث** -: وقد تميز بها كبار العلماء ، مثل ما نقل عن عبد الله الشريف أنه كان يحبذ هذه الطريقة و يرى أن نفع الطلبة بها أكثر، و إذا طال بحثهم أمرهم بالتقيد بالمسألة يفصل بينهم، لأنها تجبر الطالب على الاطلاع على كتب كثيرة، و هي ترتكز على عملية الجدل و المناظرة أكثر من الحفظ، وربها هذا ما كان يميز الطلبة التلمسانيين عن غيرهم مثل طلبة فاس ، الذين كان من شأنهم حسب ابن مريم :" حفظ المسائل والنقل ، على عاداتهم ، خلاف عادة التلمسانيين " [5]،و هي أن يقوم الأستاذ بإعطاء فرصة للطلبة للوصول

---

[1] – الونشريسي ، المعيار ، ج2، ص476، 486

2– رشيد بورويبة وأخرون ، الجزائرفي التاريخ، ج3، ص 438، عبدالحميد حاجيات ، الحياة الثقافية بتلمسان ، مجلة الأصالة ، عدد26، ص 139

3– ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ، ص 544

[4]– الغبريني ، المصدر السابق ، ص 307

[5] – ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 119

إلى المعرفة ، و تعويدهم على البحث والأجتهاد في استنباط أحكام الشريعة من الأصول في مجال المنقول

ويبدو أن طريقة التدريس هذه بالمغرب الأوسط ،يرجع سندها كما يقول ابن خلدون إلى المشرق الذي لم ينقطع سند التعليم فيه ،عن طريق القاضي أبو القاسم بن زيتون الذي ارتحل إلى المشرق ، واخذ عن تلامذه ابن الخطيب ولقن تعليمهم وحذق في العقليات والنقليات ، ورجع الى تونس بعلم كثيرو تعليم حسن ، وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله بن شعيب الدكالي ، الذي أخذ عنه مشيخة مصر ، ورجع إلى تونس واستقربها، وكان تعليمه مفيدا ، فأخذ منهما أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلا بعد جيل حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه ، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلاميذه ، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام بتونس على مشيخة واحدة وفي مجالس أعيانها [1]

كما انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي وبث طريقته فيها ، وهو من تلاميذة ناصر الدين المشدالي الزواوي ، الذي ارتحل إلى المشرق وادرك تلامذة أبي عمرو بن الحاجب واخذ عنهم ولقن تعليمهم ، حيث قرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة ، وحذق في العقليات والنقليات ، ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد ، ونزل بجاية واتصل سند تعليمه في طلبتها [2] .

وقد امتازت طريقة شيوخ تلمسان باعتمادهم على البحث والتفكير ، وقد ارتكزت هذه الطريقة على أسلوبي المحاورة والمناظرة وهي السؤال والجواب ويبدو أنها الطريقة التي نقلها

---

[1]– ابن خلدون ، المقدمة ، المصدر السابق ، ص 544

[2] – نفسه ، ص 545

ابن الإمام وعمران المشدالي من افريقية إلى تلمسان [1] لأن الطالب هو الذي يقوم بالدور الرئيسي في الوصول إلى المعرفة الصحيحة ولا سيما في العلوم العقلية أما دور الأستاذ فيقتصر على الإشراف والتوجيه وإدارة المناظرة والمناقشة

ويروى عن الآبلى أنه كان يقول لطلابه حينما تستعصى عليهم مسألة من المسائل العلمية:" إذا ما أشكلت مسألة أو ظهر بحث دقيق انتظروا أبا عبد الله الشريف" [2] و من هنا يمكن أن نتصور كيف كانت تتم المناظرات والمجادلات والمناقشات في قضايا كثيرة فقهية وفكرية ولغوية وعلمية تفتح آفاق البحث والاجتهاد وتخلق روح المنافسة بين طلاب العلم

ولقد تجلى تأثير علماء الأندلس في المنهج التعليمي أيضا ، حيث إنهم ساهموا في تنظيم حلقات التعليم بالمدارس والمساجد خصوصا المسجد الجامع بتلمسان[3] ونقلوا طريقتهم الخاصة بهم إليها ، ومن ذلك عدم الاقتصار في تعليم الأطفال على حفظ القرآن كما كان الحال قبلهم، بل أضافوا إليه تعليم الحديث والقواعد العامة لمختلف العلوم، وتدارس بعضها كما علموا روايات القرآن وأنواع قراءاته ، وكانت السلطة تعين للمدارس كبار العلماء الأندلسيين وغيرهم وتجرى عليهم المرتبات [4]

ومن أبرز الشخصيات الأندلسية التي استقرت بالمنطقة وقد ذكرها يحي بن خلدون في كتابه، أبو العيش بن عبد الرحيم الخرزجي، وإبنه عبد الرحيم خطيب الجامع الأعظم وإمامه وأبو عبد الله الحلوي الاشبيلي نزيل تلمسان ، وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم الأبلي شيخ عبد

---

[1]- التنبكتي، نيل الإبتهاج، المصدر السابق ، ص 54.

[2] – ابن مريم ،المصدر السابق ، 170

[3] –نفسه ، صص 41–42

[4] – نفسه ، ص 106

الرحمن بن خلدون، الذي ذكر أنه" كان مائلا إلى العقليات [1]استقدمه أبوعنان من تونس فنظمه في طبقة أشياخه من العلماء، وقد تتلمذ له أيضا يحي بن خلدون ،وابن الصباغ والمكناسي والشريف الرهوني وابن مرزوق الجد والعقباني وابن عرفه والوالي عياد والشريف التلمساني ، الذي أخذ أيضا عن ابني الإمام وتفقه عليهما في الأصول والكلام [2]

ومن الأسر الأندلسية التي أنجبت عددا من العلماء الذين ساهموا بقسط وافر في دفع الحركة العلمية بالمغرب الأوسط ، أسرة العقباني التي برز فيها العالم الكبير سعيد العقباني(ت811هـ) الذي خلف العالم أبا عبد الله الشريف في مزاولة وظيفة التدريس بالمدرسة اليعقوبية[3].

**المطلب الثالث: التدرج في التعليم**

يعيب ابن خلدون على بعض معلمي عصره أنهم لا يدركون الطريقة المثلى و الصحيحة في التعليم، حيث إنهم يشرعون في طرح المسائل الصعبة على المتعلم ابتداء وهذا خطأ كما يقول : "و قد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم و إفاداته ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم و يطالبونه بإحضار ذهنه في حلها[4]

وكانت نظريته التعليمية تقوم على التدرج عبر مراحل ثلاث ، والانتقال من العام الى الخاص ، ومن المعاني البسيطة الى ما هو أعمق منها وبذلك تحصل الإستفادة للمتعلم ، فيلقى عليه

---

[1] التنبكتي ، كفاية المحتاج ، ج2 ص372

[2] – التنبكتي ، كفاية المحتاج ،ج2، ص 374

[3]– ابن مريم ،المصدر السابق ، ص 230

4– ابن خلدون، مقدمة ، المصدر السابق،ص 734

أولا مسائل من كل باب من الفن وأصوله على وجه الإجمال ، حسب قدراته العقلية واستعداده لاستيعاب مسائله حتى ينتهي إلى آخر الفن، و بذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية و ضعيفة و غايتها أنها هيأته لفهم الفن و تحصيل مسائله"[1]، ثم في المرحلة الثانية يتعمق في الشرح ، ويزيد الأفكار بيانا وايضاحا ، ويطرح مسائل الخلاف في ذلك الباب ، حتى تجود ملكته، ثم يرجع به في مرحلة أخيرة ، فيتتبع المبهم والعويص من المسائل فيوضحها ويحل إشكاليتها[2] وبذلك يكون تعليمه ناجحا ، وتقوى ملكة الطالب العلمية، بالإنتقال من السهل الى الصعب ، وترتيب الأفكار حسب أهميتها ، من الإجمال الى التفصيل الى ما أستشكل من مسائل الخلاف ، حتى يتم استيعابها كلها [3]

ونجد أثرا واضحا لطريقة التدرج التي أوصى بها ابن خلدون وحبذها في التعليم بالانتقال من أصول الفن إلى فروعه ومن العام إلى الخاص، عند بعض العلماء ، مثل أبو على الحسن بن مخلوف الشهير بأبركان ، الذي حضر محمد السنوسي له دروسا وهو يقرىء الرسالة ومختصر ابن الحاجب ، فقال عن طريقته" يبدأ أولا بايضاح صورة المسألة حتى يفهمها كل واحد ثم بعد ذلك يتسع في نقل كلام الشارح ويبحث معهم ثم بعد ذلك ينقل من الأمهات والدواوين الكبار كاللخمى وابن رشد ونحوها يحقق به فقه المسألة وقد حضر كثير من المشايخ فاذعنوا لنقله وفهمه"[4]

و في هذا المجال كتب ابن حبيب كتابا لمعلم بنيه قال فيه "و علمهم كتاب الله و لا تكرههم عليه فيملوه ، و لا تخرجهم من فن إلى فن حتى يحكموه ، فان ازدحام العلوم مقللة للمفهوم [5] ، ويبدو أن المنهج التعليمي لدى الموحدين قد راعى هذه الطريقة في التعليم "فتقرر أن يطلب

---

1- ابن خلدون، مقدمة ، 734

2- ابن خلدون ، المقدمة ، ص 734

3- محمد منير مرسي ، المرجع السابق ، 137

4- ابن مريم ، المصدر السابق ، ص 87

5- المغراوي ، المصدر السابق ، صص : 39 -40

من المعلم أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفره أو يخبط عليه عقله[1]، وقد أعاب ابن خلدون على بعض المعلمين جهلهم بطريقة التدرج هذه ، فيطرحون المسائل المقفلة والإشكاليات العويصة على ذهن المتعلم جملة واحدة ،وقبل أن يستعد لفهمها ، هذا الإستعداد الذي ينشأ حسبه تدريجيا ، وكنتيجة حتمية لسوء التعليم ، يحصل للطالب تكاسل ويأس من التحصيل ، فيهجر مجالس العلم كلية[2] .

**المطلب الرابع: نظام التعليم:**

ان النظام اليومي في الدراسة داخل الكتاب يقضي بأن تكون الدراسة على فترتين ، تبدأ الأولى في الصباح الباكر بعد صلاة الفجر، فيجلس الصبيان إلى معلمهم للحفظ أو التعليم حتى الظهر وعندها يلتحقون بمنازلهم لتناول الطعام، ثم تكون العودة إلى الكتاب لإتمام يومهم حتى صلاة العصر، حيث ينتهي اليوم الدراسي في الكتاب ومع نهاية الأسبوع تكون فترة الراحة قد تدوم ليومين عادة ما تكون الخميس والجمعة.[3]

قال الونشريسي: " و سئل أبو طيّب عبد المنعم بن خلدون الكندي ( ت 421 هـ) هل يجلس المعلم من الصبح إلى المغرب، أو عند طلوع الشمس إلى عند الإسفار ؟ فأجاب: أما وقت جلوس المعلم و قيامه فبحسب العرف،و ما تعاهده أهل التعليم في كل بلد"[4] و أما أيام التعليم فهي خمسة: السبت و الأحد و الاثنين و الثلاثاء و الأربعاء و صبيحة يوم الخميس[5]،

---

1 – محمد المنوني ، المرجع السابق ،ص 24

2– ابن خلدون ، المقدمة ، ص 735

3– محمد عادل عبد العزيز، المرجع السابق ، ص25–26.

4– الونشريسي ، المصدر السابق ، ج7،ص 553

5– المغراوي ، المصدر السابق ، صص50 ، 51

و يخصص المعلم يوما لراحة الصبيان من أجل الختم ، و نحوه، و لكن القابسي يرى أنه لا يجوز أن يأذن لهم أكثر من ذلك، قائلا :«أما بطالة الصبيان من أجل الختم، فقيل لسحنون أيضا: أترى للمعلم سعة في إذنه للصبيان اليوم و نحوه»[1]

و أثناء أيام الراحة أو البطالة تغلق أبواب الكتاتيب ترويحا لنفوس الصبيان و إسعافا لهم على ترويض أبدانهم النامية[2]، وينبغي أن يؤذن لهم بالانصراف و باللعب الجميل يستريح فيه الصبيان من تعب الدراسة ، و خاصة أن إرهاف الحد بالتعليم مضر بالمتعلم سيّما في أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة[3]، و لكن من غير مبالغة في تعدد أيام الاستراحة و التعطيل .

**المطلب الخامس :أجرة المعلم :**

ان معظم فقهاء المسلمين ، و منهم ابن سحنون و القابسي يجوزون للمعلم أن يأخذ أجرا على تعليم القرآن و غيره، و ذلك استنادا على ما ورد عن النبي صلى الله عليه و سلم :" أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله تعالى "[4]، وذلك لكون تعليم الصبيان يفرض التفرغ لهذه المهمة النبيلة ، التي تنسجم مع رسالة الاسلام ومقاصده ، في الدعوة الى نشر العلم بين المسلمين [5]

و يبرر القابسي أن إعطاء المعلم أجرا عن التعليم بقوله" و يكون هذا المعلم قد حمل عن أباء الصبيان مؤونه تأديبهم و يبصرهم استقامة أحوالهم و ما ينمّي لهم في الخير أفهماهم و يبعد عن الشر ما لهم و هذه عناية لا يكثر المتطوعون بها و لو انتظر من يتطوع بمعالجة تعليم الصبيان القرآن لضاع كثير من الصبيان"[6]

---

1- الهادي روجي إدريس ،المرجع السابق ، ج 2، ص 389

2- ابن سحنون ، المصدر السابق ،ص 55

3- ابن خلدون، مقدمة ، المصدر السابق، 743

4- محمد منير مرسي ،المرجع السابق، ص 168

5- بشير رمضان التليسي ، المرجع السابق ، ص 372

6- القابسي، المصدر السابق ، صص: 98 ، 99

وكان الإمام مالك و جميع علماء المدينة يجيزون أخذ الأجر على تعليم الصبيان القرآن و الكتابة وإن اشترط شيئا كان حلالا جائزا و لا بأس بالاشتراط[1]

ويتوجب على أولياء التلاميذ دفع الأجرة للمعلم، وهي واجبة أجازها الفقهاء، لأنها مقترنة بمعاشه من مأكل ومشرب وملبس ومأوى[2]، وقد علل الفقيه سعيد العقباني ذلك بتدني مداخيل المعلمين[3]، ولكن البعض كان لا يأخذها، في حين إكتفى آخرون أخذها من الأولياء الميسوري الحال[4] ويبدو ان حالة المعلمين قد إزدادت ترديا في أواخر العصر الزياني.

و قد كان بعض الصوفية و الزهاد في المغرب الأوسط بعد أن يتقاضون الأجر يقومون بالتصدق بها، و منهم الصوفي بوشعيب أيوب السارية، اشتغل في بداية أمره بتعليمه الصبيان ثم ترك ذلك و انقطع للعبادة ، و ذكروا عنه أنه كان أيام تعليمه القرآن يتوكأ على عصاه واقفا لا يقعد إلا وقت انصراف الصبيان من الكتاب ، ثم يتصدق بجميع ما اكتسب وقت التعليم خوفا أن لا يكون قد وفى بما عليه من حقوق[5]

**المبحث الثالث: المدارس ونظامها التعليمي**

**المطلب الأول: المدارس:**

**أ-ظهور المدارس بالمغرب الأوسط :**

شهد العالم الإسلامي منذ بداية القرن الخامس الهجري تحولات عميقة على جميع المستويات، ومن أهم تلك التحولات، بروز قوى جديدة كالسلاجقة ، تمكنت من الزحف نحو بغداد قلب

---

1- ابن سحنون ، المصدر السابق، ص 83

2- الونشريسي، المصدر السابق، ج8، صص236-252.

3- عبد العزيز فيلالي، المرجع السابق، ج2، ص344.

4- نفسه، ص344.

5- التليدي عبد الله بن عبد القادر، المطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الأمان للنشر و التوزيع الرباط، ، 2003 م ، ص 51

الخلافة الإسلامية، وقد تبنت فكرة الوحدة السياسية والمذهبية و عملت على تحقيقها بالأسلوب العسكري– الجهاد –، معنى ذلك أن مبدأ الجهاد شكل حجر الزاوية في السياسة السلجوقية، لمواجهة الآخر، سواء كان هذا الآخر ينتمي الى فضاء "دار الحرب" أو من اعتبر مارقا من المسلمين أنفسهم وتم تكفيره[1]– كالمذهب الشيعي الذي كان بدوره قد اكتسح المجال الإسلامي

في القرن الذي سبقه،و يعتبر فتح السلاجقة للعراق و دخولهم بغداد في 25 محرم 447هـ بدء انتصار أهل السنة على الشيعة ،و وجدوا أنه لا مناص من القيام بعمل مضاد ليحرروا عقول الناس من أفكارهم ، و رأوا أنّ نشر العلم خير طريق لذلك و قد نشأت المدارس لهذا الغرض[2].

إن مكانة هذا الوزير الخطير تتجلى في اعتقاده بأن محاربة هؤلاء القوم لا ينبغي أن تكون في قهرهم عسكريٍا وسياسيٍا فحسب، بل وفي قهرهم ثقافيا ودار يا، ولم تكن هذه المعركة الثقافية والإدارية معركة سهلة؛ فقد بذل في سبيلها كل غالٍ وكل جهد حتى استطاع أن يتوصل إلى أغراضه

لقد وعى الوزير السلجوقي نظام الملك أن تأسيس مثل تلك المدارس يعد أسلوبا أكثر نجاعة من الأسلوب الحربي لأنه يحقق عن طريق الدعوة ونشر المذهب السني وتكوين أطر من الفقهاء والدعاة ما لا يستطيع أن يحققه بحد السيف، فضلا عما يرجى من وراء هذه المدارس من إحياء للثقافة السنية، ومن ثم اعتبرت المدرسة النظامية أول مدرسة بنيت لتحقيق مشروع التوسع السني.[3]

---

[1]– ابراهيم القادري بوتشيش ، حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الاسلامي دار الطليعة بيروت ط1 2006ص 82–83

[2] أحمد شبلي، التربية الإسلامية ص 116.

[3]– القادري بوتشيش حلقات مفقودة ، المرجع السابق ص 83

فهذا الأسلوب الجديد الذي عولت عليه القوى السنية في مقاوتها للتيار الشيعي ، والذي تجلى في إنشاء المدارس النظامية ، كأداة لتكسير شوكة الشيعة ، وافشال مخططاتهم السياسية ، أدى الى إسترجاع المذهب السني نفوذه في مواقع عديدة من خارطة العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري ولم يكن فقط نتيجة صراع عسكري تقليدي ضد المذهب الشيعي ،[1]

وهكذا أصبحت المؤسسة التعليمة التي تعد مركزا للإشعاع الفكري ، مواكبة للحركة الفكرية في العالم الإسلامي المنقسمة على نفسها الى تيارين شيعي وسني ، لأن الفكر الديني في تلك المرحلة كان دعامة أساسية من دعائم الحكم والسياسة [2] .كما تندرج فيه أيضا" المدرسة "التي هي ثمرة التفاعل الجيد الحاصل بين اتساع رقعة البلادالإسلامية، واختلاف مللها ونِحلها، و تطور المستوى الحضاري للمسلمين ومواقفهم المذهبية و السياسية[3]

ويلاحظ أن حركة إنشاء المدارس بعد أن بقيت ولمدة معلومة بنيسابور قد انتقلت الى العراق ، والى بقية أنحاء العالم الإسلامي على يد نظام الملك السلجوقي[4]

وقد خلفت هذه المدارس نتائج من الأهمية بمكان، إذ مكنت من تخريج أطر سنية من المدرسين والدعاة من الطراز الرفيع، وأسفرت بالتالي عن انتصار ساحق للمذهب السني، ممثلا في المدرسة الأشعرية التي دعمها الإمام الغزالي بالمنطق والآراء الفلسفية فضلا عن التصوف. وقد

---

[1] بوتشيش ، حلقات ، ص 83

[2] – نفسه ، ص 83

[3] سيدي محمد نقادي ، اسهامات الامام الابلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير ،تلمسان ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الثقافة الشعبية ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة ابي بكر بلقايد ، تلمسان ، السنة الجامعية ، 2009–2010 ، ص7

[4] – هو قوام الدين أبوعلي بن الحسين بن علي بن إسحاق الطوسي الوزير نظام الملك السلجوقي للملك ألب ارسلان وولده من بعده أربعين سنة ،وكان حسن السيرة في العلماء ،فقد بنى لهم المدارس وأنفق عليهم ، كان محبا للعلم فقيها شافعيا ساعيا الى نصرته ، وله "كتاب سياسة نامة" توفي سنة 485هـ ، ينظر: إبن خلكان، المصدر السابق، ج1، ص ص143–144.

إكتسبت المدرسة النظامية أهميتها في كونها ساهمت وبشكل فعال في الحركة الفكرية والعلمية بإحداثها تحولا في موازين القوى الفكرية في العالم الإسلامي فقد تفوق المذهب السني وذلك بفضل دعمها وإحتضانها له

والواقع أن البحث عن أول مدرسة بنيت في الإسلام أمر تحول دون التحقيق فيه صعوبات عديدة ، إنعكست على كتابات بعض الباحثين فأوقعتهم في خلط كبير ، سواء في نقل النصوص او في تاويلها

وقد ذهب ابن خلكان إلى أن الوزير السلجوقي نظام الملك "هو أول من أنشأ المدارس فإقتدى به الناس ، وشرع في عمارة مدرسته ببغداد سنة سبع وخمسين واربعمائة "[1] وقال الذهبي مثل ذلك[2] ، في حين رد السبكي هذا الرأي بقوله " وشيخنا الذهبي زعم أنه اول من بنى المدارس وليس كذلك ، فقد كانت المدرسة البيهقية قبل ان يولد نظام الملك "[3]

ويتضح من الأراء المختلفة حول بداية نشأة المدرسة في الإسلام ،أنه أنه وإن كان للمدرسة بالمفهوم الإصطلاحي وجود قبل ظهور المدرسة النظامية ، فإن تأسيس أول مدرسة متكاملة ، من حيث المستلزمات الخاصة بالطلاب والمعلمين والإداريين ، من مسكن وملبس وكتب ، كان على يد نظام الملك ، فقد أجرى عليها الجرايات وأوقف عليها مبالغ ضخمة من الأموال ونفائس الكتب ، وإختار لها خيرة المدرسين من أمثال الشيرازي ، وابن الصباغ "[4].

ويعتبر عمل نظام الملك هذا أول عمل رسمي قامت به الدولة الإسلامية لتنظيم الدراسة وترتيبها بتهيئة الأسباب وإيجاد الموارد الضرورية، وإعداد الرواتب والنفقات للأساتذة والطلاب، وتثبيت بعض التقاليد التي كانت غير مستقرة قبلًا مما يتعلق بأنظمة الدروس

---

[1]– ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج2، ص129

[2]– الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج19، ص 94

[3]– السبكي ، طبقات الشافعية ،ج3، ص 137

[4]نفسه والصفحة نفسها

وتقاليد العلم والتأليف والقضاء على الفوضى التعليمية التي كانت سابقًا[1] أي أصبحت ذات طابع مؤسساتي ، منظم ومتكامل ،وذات مشروع محدد ومنهاج مصاغ منقبل فطاحل العلماء ،وهذا الطابع المتكامل الواضح المعالم ،لم تكن تتميز به المدارس التي سبقت المدرسة النظامية زمنا

وبالرغم من الإنتشار الواسع لظاهرة المدارس التعليمية في المشرق ،إلا أن إنشاء المدارس لم يكن معروفا في المغرب [2] وتشير بعض المصادر الى بداية ظهورها في القرن السابع على عهد الموحدين ،[3] ثم إقترن إنشاء أول المدارس ،وهي الشمّاعية بمدينة تونس . بتأسيس الدولة الحفصية من قبل أبي زكرياء الأول حوالي سنة 635 هـ/ 1237 م). والتي اتفق جميع المؤرخين على أن إنشاءها إنّما كان أساساً لنشر المذهب الموحدي ، أماتوسع انشاؤها عند نظرائهم المرينيين والزيانيين بعد ذلك

و يمثل ظهورها نقلة نوعية وتطورا منهجيا بارزا في حركة التعليم ، سيكون له أبلغ الأثر في إسترجاع المذهب المالكي لنفوذه السياسي ، وفي البنية الإجتماعية والثقافية في المغرب الأوسط

وقد شكلت الرحلات العلمية التي قام بها علماء المغرب والأندلس من أجل التتلمذ على يد شيوخ المدارس النظامية في بغداد رافدا مهما من روافد الصحوة المالكية بالغرب الإسلامي. ففي غمرة هذا الاكتساح السني، شد العلماء المغاربة والأندلسيون الرحال إلى بغداد، نذكر من بينهم أبو علي الصدفي وأبو بكر الطرطوشي وأبو بكر بن العربي، وغيرهم من العلماء الذين

---

[1] محمد أسعد طلس ، التربية والتعليم في الإسلام ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، 2014، ص 110

[2] ابن مرزوق ، المسند ،المصدر السابق ، ص 405

[3] لما إجتاز يعقوب المنصور أرض سلا في مسيرته الى الأندلس بقصد الجهاد امر ببناء مدينة رباط الفتح سنة 593هـ، وامر ببناء المسجد الأعظم بطالعة سلا ومدرسة الجوفية منه ، السلاوي ، الإستقصا ، ج2، ص174

وجدوا المدارس النظامية في أوج إشعاعها، فتشبعوا بآرائها، وعادوا لأقطارهم تحدوهم رغبة جامحة في نشر المذهب السني المالكي بكل الوسائل المتاحة[1]. فظهور المدارس بالمغرب الإسلامي كان من حسنات ما نقله الرحالة المغاربة الذين جابوا بلاد المشرق[2] فهو يعكس وجها من أوجه التأثيرات الثقافية المشرقية على بلاد المغرب ، ونوعا من التقليد في إدخال هذا الشكل الجديد من المؤسسات التعليمية في أبعاده المذهبية والسياسية وحتى الإجتماعية ، و "بهذه الفكرة عاد المغاربة إلى بلدانهم لنشر المذهب السنّي المالكي"[3] الذي تعرض لهزات عنيفة على أيدي الشيعة العبيديين في القرن الرابع الهجري/الحادي عشر ميلادي ، و من بعدهم الموحدين في القرن السادس /ثاني عشر ميلادي .

و لئن تأخر ظهور نظام المدارس في المغرب عنه في بلاد المشرق بنحو قرنين من الزمن ، فإن الظروف و الدوافع تكاد تكون واحدة وهي رد الهجمة على المذهب السنّي و تثبيت دعائمه وسط مختلف الشرائح الإجتماعية

ففي بلاد المغرب نشهد أيضا إنبعاثا جديدا للتيار السني ، لاسيما بعد أن إطرح المأمون الموحدي فكرة المهدوية / وتبرأمن العقيدة التومرتية سنة 626هـ/1228م ، فبدأ معه المذهب المالكي يسترجع مكانته الريادية في تأطير الحياة الثقافية والدينية في مجتمع المغرب الأوسط [4]

**ب-:المدارس الزيانية : الخلفية الفقهية والفكرية**

كانت المدارس تُبنى لبعض الأئمة الكبار الذين إشتهروا بالفقه والعلم ، كالبيهقي والإسفرائيني وابن فورك البستي،وهم من كبار أئمة الإسلام في علم الفقه والحديث والعربية والآداب والكلام، ولما بنى نظام الملك السلجوقي مدرسته في بغداد اختار لها إمام أئمة الشافعية في عصره، وهو

---

[1] – القادري بوتشيش ، حلقات ، المرجع السابق ، ص 85

[2] – صالح بن قربة ، تاريخ الجزائر في العصر الوسيط، المرجع السابق، ص 135.

[3] القادري بوتشيش، حلقات ، المرجع السابق ، ص 289.

[4] – عبدالعزيز الفلالي ، تلمسان ، ج2، ص325

أبو إسحق الشيرازي، وكان ذلك عمله في كل مدرسة من المدارس التي بناها في أقاليم الإسلام ،و سلك بناة المدارس بعده نفس التقليد ، وأضحت المدارس النظامية المثل الذي إحتذاه مؤسسو المدارس في المشرق والمغرب[1]

إن المدرسة الزيانية هي مؤسسة سلطانية النشأة و التمويل أقيمت خصيصا لإيواء الطلبة و تدريس العلوم و خاصة منها المقترنة بالمذهب المالكي لتعزيز مكانته في الدولة بتخريج العلماء العاملين بمقتضياته[2].و من هنا نستنتج أن الحركة المدرسية نشأت في كنف الفقهاء المالكيين و رعايتهم ، و يكون السلاطين الزيانيون و المرينيون قد قصدوا من خلال بناء المدارس إلى إحياء المذهب المالكي ورد الاعتبار لعلمائه الذين تعرضوا لمضيقات و ابتلاءات زمن الموحدين .

و هذا لا ينفي الدافع السياسي الرامي إلى تثبيت دعائم الملك و خدمة مصلحة الدولة بتخريج الإطارات في شتى المجالات ،مما يعرفنا بعمق عن الإرتباط الوثيق بين السلطة السياسية وحركة التعليم في مجتمع المغرب الإسلامي الوسيط ، في عصر يصعب فيه الفصل بين الديني والسياسي

وبإعتبار حكام المغرب الأوسط مالكيين، فكانوا يؤكدون على تدريس الفقه والأصول المستمدة من أفكار المذهب المالكي وآرائه، وتوجيه الرعية وجهة تخدم مصلحة المذهب والدولة وبعث الإستقرار والسكينة والأمن والهدوء بين الرعية[3]. ومن نافلة القول أن نذكر هنا أن المدارس ارتبطت بمذاهب فقهية معينة

---

[1] – محمد أسعد طلس ، المرجع السابق ، 2014، ص

[2] – محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور، المرجع السابق ، ص 141.

[3]– عبد العزيز فيلالي،تلمسان ، المرجع السابق، ج2، ص 326.

وفي المغرب الأوسط اتبعت كل المدارس خلال العهد الزياني المذهب المالكي الذي شكل المرجعية الأولى في اختيار المدرسين ووضع مناهج التدريس. ففي ظل السلطة الزيانية كان الشيخ لا يدرس إلا المؤلفات المالكية. ولم يتم تتبني مذاهب فقهية أخرى، ولم تدرس من الكتب الخاصة بهم إلا نادرا

وليس من قبيل الصدف ، ولا من عبث السياسة ، أن يرتبط إنشاء المدارس الزيانية بفقهاء مالكية ، شهدت لهم المصادر بعلو كعبهم في العلم ، فقد أنشأ السلطان أبوحمو أول مدرسة في تاريخ الدولة الزيانية سنة 710هـ/ 1310م، تكريما للعالمين الجليلين ، تحمل إسميهما ، وهما إبني الإمام ، من أهل برشك ، أبو زيد عبدالرحمان ، وأبو موسى عيسى ، فخر المغرب [1]كما أورد التنسي سبب بنائها بقوله :"كان – أبو حمو– محبا للعلم وأهله ، ورد عليه بعد موت يوسف بن يعقوب ، الفقيهان العالمان أبو زيد وأبو موسى إبنا الإمام ، فلم ير ما يؤدي به شكر الله على النعمة الّتي منّ الله عليه بها من قتل عدوه وتعجيل الفرج ، إلا الإعتناء بالعلم والقيام بحقه فأكرم مثواهما وإحتفل بهما وبنى لهما المدرسة تسمى بإسمهما"[2]

و بفضلهما نالت الدراسة بها شهرة واسعة ، وأقبل عليها طلبة العلم من كل صوب ، و تخرج بها أقطاب فقهاء المدرسة المالكية بالمغرب الأوسط مثل : الأبلي ،الشريف التلمساني ، المقري الجد ، ابن مرزوق الخطيب ، ولسان الدين بن الخطيب ، وسعيد العقباني ، والمؤرخ الفقيه عبدالرحمان بن خلدون وغيرهم كثير .

وبنى إبنه السلطان أبو تاشفين بن أبي حمو مدرسة فاخرة كالقصر ، لا نظير لها ، حذو الجامع الأعظم[3] ،وهذا الإختيار ينم عن بصر ثاقب ، وتقدير كبير من قبل السلطان للدور

---

[1]–ابن مرزوق ، المسند ، المصدر السابق ، 266

2– التنسي محمد بن عبد الله: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان مقتطف من نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمد بوعياد المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1985.، ص 139.

[3]–نفسه ، ص ، 141

العلمي والفكري ، الذي إضطلع به هذا المسجد الكبير ، والسعي الى ربط نشاط المؤسستين بعضما ببعض[1] وقد اسند التدريس بها أيضا للفقيه الجليل ، أبي موسى عمران المشدالي[2] ، "أعرف أهل عصره بمذهب مالك "[3] وحسب ابن خلدون فإنه " لم يكن في معاصريه أحد مثله علما بمذهب مالك ، وحفظا لاقوال أصحابه ، وعرفانا بنوازل الأحكام وصوابا في الفتيا "[4] إستقدمه السلطان الى تلمسان وقربه منه ، وولاه تدريس العلم بمدرسته الجديدة[5] ،وربما جاء إنشاؤها أيضا إستجابة لتعاظم الحركة العلمية واتساع نشاطها ، فصارت في حاجة ماسة الى مؤسسات جديدة تستوعب النخبة العلمية المتزايدة ، المتنوعة الإختصاصا ت[6]

كما تناوب على التدريس بهذه المدرسة كبار علماء العصر، منهم أبي عبد الله محمد السلاوي، ومحمد بن أحمد بن علي بن أبي عمرو التميمي،[7] ساهموا مساهمة فعالة في رفع مستوى العلم والتعليم بالمغرب الأوسط وملؤوا خزائن الكتب بالمؤلفات النفيسة في العلوم النقلية والعلوم العقلية وتصدروا مناصب الغفتاء والقضاء والكتابة

إضطلعت هذه المدرسة بنشاطات علمية وتربوية ، شكلت بذلك نموذجا رائدا ومتميزا في تاريخ المدارس السلطانية ، وصارت تعج بالعلماء والفقها ء ، حافظت بهم تلمسان على الموقع الحضاري والعلمي ،الذي تركز في هوية

---

[1]–سعيد عيادي ،موقع تلمسان في تاريخ المدارس الفكرية في العالمين العربي والاسلامي ، مطبعة بنمرابط ، تلمسان ،ط1، 2011 ، ص285

[2]– أصله من زواوة بجاية، من كبار الفقهاء، توفي في طريق عودته إلى مراكش سنة 745هـ. ينظر: يحى بن خلدون، المصدر السابق، ج1، ص ص130–131؛ المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج5، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ص ص223–224،

[3]–التنسي ،المصدر السابق ، ص 141

[4]– يحي ين خلدون ، بغية الرواد ، ج1، ص131

[5] نفسه

[6] – سعيد عيادي ،المرجع السابق ، ص286

[7]– صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص150.

الإسلام منذ دخوله الى المغرب الأوسط[1] وكان من ابرز شيوخ المدرسة أبو الحسن التنسي وهو شقيق الشيخ إبراهيم التنسي المتوفي سنة 679هـ/1261م العالم المتبحر في الفقه المالكي

كما أنشأ السلطان أبوحمو موسى الثاني سنة 765 / 1363م ، المدرسة اليعقوبية ، نسبة الى أبيه أبي يعقوب يوسف ت سنة 763هـ[2] وكانت ملحقة بمسجد إبراهيم المصمودي ، وزاويته ، وحذوهما مقبرة خصصت للأسرة الحاكمة أين دفن فيها والده يعقوب وعميه[3] وقد انتخب للتدريس للتدريس فيها العالم الأصولي ، أبا عبدالله محمد بن أحمد الشريف الحسني التلمساني[4] ، "فارس "فارس المعقول والمنقول ، صاحب الفروع والأصول"[5]،تلميذ الشيخ القاضي ابن عبدالسلام [6]تلقاه ابو حمو براحتيه ، وأصهر له في ابنته فزوجه إياها ، فإنتصب للتدريس بالمدرسة التاشفينية الى وفاته سنة771هـ/1369م ، وملأ المغرب معارف وتلامذ[7]

وصارت تستقطب علماء وفقهاء بارزين فأضافوا لها قيمة معنوية لسمعتها السابقة وتحولت الى منارة للعلم والإبداع و ادت دورا نوعيا في تاريخ تفعيل وتطوير مناهج وبرامج النشاطات التعليمية [8]

ونفس القرينة تتأصل في المدارس التي انشأها السلاطين المرينيين بتلمسان ، فقد بنى السلطان أبوالحسن المريني سنة 748هـ/1347م مدرسة بالعباد ، عرفت بهذا الإسم ، نسبة إلى

---

[1]–سعيد عيادي ، لمرجع السابق اص285

[2]– يحي بن خلدون ، بغية الرواد ،المرجع السابق ، ج2 ، ص 136

[3]– عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى، المرجع السابق، ص182.

[4]–يحي بن خلدون ، البغية ، ج2، ص136، العبر ، ج7، ص 480، عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى، المرجع السابق، ص182

[5]– إبن مريم، المصدر السابق، ص165.

[6]–نيل الإبتهاج ، ص432

[7]–نفسه

[8]–سعيد عياد ، المرجع السابق ، ا 294

قرية العبّاد بظاهر تلمسان [1]، وهي تعرف بمدرسة ابي مدين – نسبة إلى الولي الصالح أبي مدين شعيب الإشبيلي المدفون بعين المكان ، وتعرف أيضا بالمدرسة الخلدونية ، ولعل هذه التسمية الأخيرة جاءت من دراسة العلامة عبد الرحمن بن خلدون بها[2].

وهذا الإرتباط بشيوخ العلم والفقه والتصوف ، يعد إستحضارا للنموذج العلمي والمعرفي المراهن عليه ، ويكرس دورها الوظيفي الاول ،هو تكوين حملة العلم الذين سيتولون بدورهم نشره و بثه في الاوساط الشعبية ، وتنشيط الحركة العلمية بالمغرب الأوسط

وتساهم الظروف التاريخية في تفسير نشاة المدرسة وميلادها ، فقد حاول السلطان المريني من خلال تأسيسها ، ايجاد المداخل السوية التي تسمح له بالتكيف مع اجواء المدينة وخصائصها ، وعلى راس ذلك طبقة الفقهاء والمشائخ وسادات الصوفية ، لما كان لهم من مقام رفيع في المجتمع التلمساني مستغلا تلك الحظوة وقداسة المكان [3] وهذا لا يخرج عن الخلفية الفكرية والثقافية التي أقترنت بظهور المدارس الزيانية ، بمحاولة كسب ثقة الفقهاء والعامة على حد سواء

وهذا ينطبق ايضا على المدرسة الحلوية ، فبجانب مسجد الولي الصالح أبي عبدالله الشوذي الإشبيلي الملقب بسيدي الحلوي ، بنى السلطان أبو عنان فارس المريني ، مدرسة سنة 754هـ/ 1344م ، حملت ذلك لقب الولي الصالح

---

[1]– إبن مرزوق، المصدر السابق، ص406.؛ الحسن الوزان ،ج2، ص 24؛ مارمول كربخال ، ج2 ،ص 324

[2]– صالح بن قربة وآخرون، المرجع السابق، ص ص170–171.

[3]– سعيد عيادي المرجع السابق ، صص300–301

**المطلب الثاني: نظام التعليم بالمدارس :**

إن فتاوى صارمة أفتى بها الفقهاء ، وردت في كتب النوازل ، حددت شروط إلتحاق الطالب بالمدرسة ، والإستفادة من خدماتها السكنية والمالية ، وهذه الشروط تبين بوضوح الهدف العلمي الراقي المراد تحقيقه من وراء إنشاء تلك المؤسسات التعليمية ، "فسن الطالب من بلغ العشرين فما فوقها "[1] مما يعني إستقلاليته ، وإعتماده على خاصة نفسه ، وإنفصاله عن أهله ، ويشترط فيه أن يكون قد اخذ في قراءة العلم ودرسه بقدر وسعه "[2]

ونظرا للمستوى العالي الذي تميزت به المدارس ، فإنه لا يعتبر طالبا من إقتصر على حفظ القرآن فقط ، إذ يتطلب الإلتحاق بحلقات المدارس قدرا معينا من التحصيل العلمي ، الذي يمكنه من الفهم والمتابعة ،كما ألزمت طلبتها بالحضور الدائم لمجالس العلم ، و لقراءة الحزب في الصباح والمساء "[3] فالطالب الساكن بها مجبر على الحضور في وقت معين ، ولا يغادر الدرس إلا عند انتهاء الشيخ من إلقائه، وليس له أن يختار شيخه بعكس ما يقع في الجامع الكبير ، إذ كانت المدارس نظامية، ولكل منها ناظر أو شيخ يراقب كل ما يحصل فيها ، وتشدد الفقهاء في رد الأعذار التي يمكن أن تحول دون الألتزام بهذا الشرط ، ومن ذلك أنه " لا يجوز لمن إنقطع للعبادة ويترك دراسة العلم سكنى المدرسة" [4]

**المطلب الثالث: فتاوى الفقهاء وأحباس المدرسة :**

القاعدة في الاحباس ان تكون موقوفة على ما حبست عليه ، ولا يجوز أن تصرف الى غرض آخر مادام المحبس عليه محتاجا إليها ، وإنما يصرف الفاضل منها الى نوع ما حبست

---

[1] – الونشريسي ، المعيار ، ج7، ص 262

[2] نفسه ، والصفحة نفسها

[3] نفسه

[4] الونشريسي ، المعيار ، ج7، ص 262

فيه ، لضرورة داعية الى ذلك [1] ومن هذا الأصل التشريعي ،نهى الفقهاء عن أخذ أموال الأحباس الموجهة لخدمة طلبة العلم ، وإعتبروا صرفها في غير ما قصدت له ،من تلبيسات إبليس ، فالإعانة لا تكون إلا لمن يهتم بطلب العلم ، وينقطع لهذا الأمر ، " فلا يأخذ من الوقف إلا من جاد فهمه ، وحسن إدراكه ، وطابت سجيته ، وتجرد لأن ينتفع وينفع "[2]

ويبدو أن تحقيق مستوى جيد من الفهم والإدراك ، شرط ضروري في الحصول على المنحة المدرسية ، ولذلك ،حدد الفقهاء المدة التي يسمح للطالب غير المجتهد بمتابعة الدروس فيها بالمدرسة هي عشر سنوات "فإذا سكن فيها عشرة أعوام ولم تظهر نجابته أخرج منها جبرا"[3]

تحملت المدرسة تكلفة إيواء الطلبة ، وخصصت لهم جرايات ومنح تيسر لهم الإلتزام الدائم بحلقات الدرس وعدم الإنشغال بكسب القوت ، والأمر يخص تحديدا الضعفاء من الطلبة والفقراء ، والغرباء ، وأهل البادية ، ويظهر من هذه العناية توجه السلطات الى تعميم التعليم ،ونشر العلم في المناطق النائية ،وتكوين فقهاء يؤطرون الحياة الإجتماعية في البوادي

كما أن الهيكلة العمرانية والمالية للمدرسة سمحت بإستقطاب العلماء المشهورين ،التي كانت المدارس تفتخر وتتنافس في إستيعابهم ضمن طاقمها التربوي ، وإستقبال الطلبة من كل النواحي ،وتحولت بذلك تلمسان الى مركز إشعاع علمي وثقافي بارز في المغرب ، وقبلة للراغبين في التحصيل العلمي ، و رفع المستوى المعرفي .

لقد ذللت المدرسة بنظامها التعليمي ومواردها المالية ، كثير من الصعوبات التي واجهت الطلبة ، في سبيل حضورهم الدائم والمستمر الى الحلقات العلمية ، كما هو مشروط عليهم ، فقد كان أحمد بن زكري أحد رواد مدرسة العباد ، يتابع دروسه على يد الشيخ محمد بن العباس

---

[1]- الونشريسي ،المعيار ، ج7،ص 260

[2]- نفسه ، ج7، ص125

[3] - نفسه ، ج7، ص 262

، " يمشي من تلمسان كل يوم صباحا ويروح مساء" ولما إنضاف الى بعد المسافة تلك،الظروف الجوية القاهرة ،والفقر المدقع[1] ازدادت مشقته في سبيل تعلمه ، ولم ينتشله من هذه الوضعية التي حالت بين الكثير من أقرانه و العلم وتحصيله – إلا كرم شيخه الولي الصالح أحمد بن محمد بن زاغو ،الذي صرف لأمه أجرته الشهرية مقابل أن تسمح له بالقراءة[2] ، وتدخل أستاذه الشيخ محمد بن العباس ، لدى السلطان ، ليمنح له بيتا في المدرسة " برتبته وفرشه وسمنه وزيته ولحمه وجميع ما يمونه "[3]

هذه الوظيفة التي لم تكن المؤسسات التعليمية الأخرى بقادرة على التكفل بها ،بحكم التخصص ، دفعت الفقهاء الى إصدار ترسانة من الفتاوى الفقهية ، تحمي المدرسة ومواردها المالية ، وهياكلها ، من أي إستغلال لا ينسجم مع الرسالة العلمية والحضارية التي سخرت لها ،فقد أورد الونشريسي ، العديد من الأجوبة الفقهية الخاصة بهذه النازلة ،المتعددة الصور ، كتلك التي تخص بعض المتزوجين بديارهم أتخذوا بيوتا في المدرسة للإخزان والراحة ، ولا يحضرون لقراءة حزب ولا لمجلس علم ، فوجب إخراجهم منها ،وتعويضهم بالطلبة الذين لا دار لهم ولا زوجة[4]

و في هذا الإطار لم يجوز الفقيه أحمد القباب أن تسكن بيوت المدرسة ممن لم تجتمع فيه شروط التحبيس ، حتى وإن كانت خالية ، ولم يوجد من يسكنها ، ولم يقبل حجة تعميرها لدرء مفسدة خرابها[5] ،و مبالغة في حماية ممتلكات المدرسة ، أفتى أحد الفقهاء في ارض حبست للحرث ينتفع بها طلبة المدرسة ، ولكن الناس دفنوا فيها موتاهم ، بأن يؤدي أهل الميت كراءها

---

[1] توفي أبوه ، وتركه صغيرا في حضانة أمه ، تعلم صنعة الحياكة ، يتقاضى منها نصف دينار ، يعول بها نفسه وأمه العجوز ،ينظر إبن مريم ، البستان ، ص 112-113

[2] نفسه ، ص112

[3] نفسه ، ص 113

[4] المعيار ، ج7،ص7

[5] المعيار ، ج7، ص86

، أو تخرج الموتى وتدفن في المقابر ، ولما تعذر ذلك ، حكم بأن تغير آثارالقبور وتسوى وتحرث [1]

[1] نفسه ،ج7، ص 334

# الخاتمة:

**الخاتمة :**

من خلال البحث في تاريخ المذهب المالكي واثره الحضاري في المغرب الأوسط ،خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس الهجري الى القرن التاسع الهجري ، تمكنت من الخلوص الى مجموعة من الإستنتاجات هي :

إن ارتباط المذهب المالكى بأهل السنة والجماعة هو ما ساعد على إنتشاره في المغرب الإسلامى عامة وفي المغرب الأوسط ، بل إن التطابق أصبح تاما بين المعنيين ، ونستطيع الجزم في القول بعد تتبع مراحل تطور المذهب المالكي في المغرب الأوسط ، بأنه في عرف المغاربة ما لبث أن صار السني في بلاد المغرب لا يكون إلا مالكيا.

لا يعول المذهب المالكي على استخدام الرأي أو الجدل بقدر ما يعتمد على النص والنقل، وعلى الأثر والرواية، فهو مذهب ملائم لطبيعة المغاربة لأنه عملي أكثر منه نظري، يستند على الواقع، ويأخذ بالعرف والعادة ويراعي المعطى الاجتماعي في أحكامه وهذا مكنه من السيادة والانتشار .

كان دخول الأشعرية الى بلاد المغرب خلال القرن الرابع الهجري ،دخولا نخبويا محتشما ، اذ ظل هذا التوجه الجديد عند احاد العلماء وحملة الفكر فقط ، ويعود هذا التأخر في الانتشار الى عاملين رئيسيين هما : محاربة علماء المغرب لعلم الكلام ورفضهم للجدل الديني ، حيث كان المغاربة يدينون بعقيدة السلف أي التفويض والتسليم ، ولا يقبلون التأويل.

أما العامل الثاني فهو انحصار المذاهب الدينية غير السنية ( الأباضية والصفرية ، الشيعة ، المعتزلة) التي كانت تملأ الساحة الثقافية بمقولاتها المثيرة للجدل ،وهذا الانكماش المذهبي الذي

طالها ، ساهم في خلو الساحة من منافس للاتجاه السني ، يستفزه ويثير فيه شحذ وسائله الدفاعية ،فالفكر الأشعري في طبيعته جاء ردا على الهجمة الشرسة التي كان يقودها التشيع والاعتزال على الفكر السني في المشرق الاسلامي ، وهذا ما لم يكن في المغرب بعد القرن الخامس الهجري.

لم يكن ابن تومرت أشعريا خالصا ، ولكنه أعطى دفعا قويا للعقيدة الأشعرية ،لان غرضه كان سياسيا ، فحققت بذلك انتشارها الواسع ، وأصبحت معتقد أهل المغرب ومكونا أساسيا من مكونات هويتهم الدينية.

ان هذا التوحد المذهبي أي الهيمنة المذهبية ، سواء في جانبها التشريعي ممثلة في الفقه المالكي, أو الجانب العقدي كما يؤصله التوجه الأشعري ،يعبر عن حالة صحية وايجابية كبيرة, عرفها المغرب الأوسط عير تاريخه، ساهم في نزع كل فتائل الصراع المذهبي ، المفضي في بعض الحالات الى التناحر والسقوط في مستنقع الطائفية والمذهبية المتعصبة ، وبالتالي زعزعة الاستقرار السياسي والاجتماعي ، ولكن من ناحية أخرى أضفى على الحياة الثقافية نوعا من الرتابة وبعض الجمود ، لم يستفد منه المذهب المالكي في التجديد وتحقيق التطور المستمر، وهذا ما لمسناه في طغيان فقه الفروع في القرن الخامس الهجري.

ورغم الهزة العنيفة التي لحقت بالمذهب في العهد الموحدي ، والتي أجبرته على الاهتمام بالأصول واقتحام باب الاجتهاد ، ورغم النتائج المحققة والتي أعطت ثمارها في الحقبة مابعد الموحدية، ببروز فقهاء فطاحل ، تمكنوا من بلوغ درجه الاجتهاد ،الا أن فقه الفروع ظل هو

السائد ، والتقليد هو المنهج المتبع في معالجة القضايا المستجدة ، وظل الاعتماد على ما دون من أقوال وفتاوى مضت ، كانت استجابة لنوازل وقعت في عصور مضت ومما يدل على ذلك ذيوع المختصرات وشروحها وشرح ما شرح منها ، والحواشي عليها .

ارتبط المذهب المالكي بالعقيدة الأشعرية منذ بداية دخولها الى المغرب الأوسط ، ولم يكن انتشارها إلا نتيجة منطقية لهذا الارتباط.

منذ بداية القرن الخامس الهجري وما شهده المغرب الأوسط من تحولات عميقة ادت إلى تبني الحكام المذهب المالكي كخلفية إيديولوجية ، لتحقيق الوحدة المذهبية كأداة لتثبيت نظامها السياسي.

ان فشل الإيديولوجيات والتيارات المذهبية السابقة على المذهب المالكى، وعدم نجاحها في تأسيس كيانات سياسية كبرى بالمغرب ، لم تحظى بقبول شعبي دائم ومستمر ، ساعد على بروز المذهب المالكي وسيادته

استخدام القوى السنية في مقاومتها للتيار الشيعي على أسلوب إنشاء المدارس النظامية كأداة لتكسير شوكة الشيعة، وإفشال مخططاتهم السياسية من خلال نشر الثقافة السنية وعلى رأسها المذهب المالكي.

الدور الكبير للسلطات السياسية لحماد بن بلكين في نشر المذهب المالكى وحصر الفاطميين لمذهبهم الشيعى بين الخاصة دون العامة.

دور السلطة الحاكمة في تشجيع الدراسات الفقهية المرتبطة بفروع المذهب المالكي.

كما ساعد تعدد المؤلفات في المذهب المالكي، على اعتباره رافدا من روافد الصحوة المالكية بالمغرب الإسلامي.

دور شيوخ المذهب في تدعيم المذهب عن طريق تكوين طلبة أكفاء يعملون على نشره وذيوعه المذهب المالكي أكثر المذاهب ملاءمة لعقلية المغاربة لسهولته وبساطته، وخصوصا بالنسبة للمرابطين والحماديين الذين حكموا خلال المرحلة الأولى من بداية القطيعة مع المذاهب الشيعية والخارجية

تجددت الحركة الفكرية التي عرفها المغرب الأوسط خلال الفترة المرابطية و الحمادية بما أحدثته ثورة ابن تومرت، و من جاء بعده تغيرات جذرية على نمط الحياة الفكرية والعلمية و العقائدية في المغرب الأوسط، وقد ازدادت ازدهارا ورقيا مع والموحدين و الزيانيين بالعمل على المحافظة على الموروث الحضاري السابق كانت أهدافها تكوين دولا قوية و مهابة.

بفضل المرابطين بدأت تترسم في ثقافة أهل المغرب سياسة الحفاظ على الوحدة المذهبية والعقائدية للمغرب، وما اهتمام هذه الدولة العظيمة بالفقه والفقهاء إلا لكونها بُنيت على أسس فقهية محضة، وساسها خلفاء فقهاء قلبا وقالبا تشبعوا بالفقه المالكي وأصوله حتى النخاع، ودافعوا عنه حماية للمذهب.

بفضل المذهب المالكي وعناية السلطات المتعاقبة به ونشره ووتقريب علمائه تحوّل المغرب الأوسط إلى مركز إشعاع فكري و حضاري لعدد كبير من طلبة المغرب الإسلامي الكبير و

دول جنوب الصحراء.فاستقرار و إقامة الكثير من أهل العلم و الأدب بحواضر المغرب الأوسط كدليل ومظهر للأهمية العلمية و الحضارية لهذه المنطقة في العالم الإسلامي.

أظهر البحث العناية الكبيرة التي يوليها المذهب المالكي في المغرب الأوسط للطفل ،تأديبا و تعليما، وذلك بحشد مجموعة من النصوص التشريعية ، توفر له الحماية والرعاية التامتين ، في محيطه الاسر ي ، وفي الكتاب والمدرسة ،بهدف تكوين الانسان الايجابي والفعال حضاريا.

خلصت بعد تسليط الضوء على العلاقة بين الفقه و التصوف أي علم الظاهر و علم الباطن أن الصراع الذي كان محتدما بينهما في المشرق قد عرف امتداد له في المغرب ، ويعود سبب هذا الصراع الى أن التصوف في مراحله الأولى بدأ يخرج من عقال الفقه يعني الشريعة ، ويتبنى مفاهيم فلسفية باطنية ، كالحلول والاتحاد ، أي أصبح تصوفا فلسفيا ، ويمثل حرق الاحياء للغزالى إشارة لبداية ذلك الصراع .

ولكن مع الفترة المتأخرة من العصر الوسيط نجد أن هذه الخصومة بدأت تختفي ، والهوة بين الطرفين قد تقلصت ، والعامل المساهم في ردم الفجوة بين الفقه والتصوف ، أن الفقه أبدى ليونة في الخطاب والمواجهة اتجاه الاخر ، ومن جهته يكون التصوف قد تخلى عن أرائه الفلسفية وصار أثر التزاما بالسنة وتقيدا بالشريعة ، وقد ميز هذه المرحلة بروز رجال من التصوف لهم تضلع في الفقه ، ولم يعد المجال التشريعي محتكرا من قبل الفقهاء.

لقد تغلغل التصوف في الأوساط الاجتماعية في المدن والأرياف ،. ولقي دعما من السلطة السياسية ورعاية من الاسرة الزيانية و هذا ما جعله يهيمن أكثر على الحياة الاجتماعية والثقافية وحتى السياسية.

كان لتأسيس المدارس أثره الكبير في تطوير الحركة العلمية ، وبروز حركة اجتهادية في الفقه المالكي ، رغم انها لم تتجاوز حدود المذهب ، وكان من ثمارها التمكين للمذهب المالكي واسترجاع سيادته في المغرب الأوسط .

# المصادر والمراجع

**المصادروالمراجع :**

القرآن الكريم برواية ورش

**أ- المصادر:**


1. ابن أبي دينار، أبي عبد الله الشيخ محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية 1286هـ-1963م.
2. ابن أبي زرع، علي الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، ط2، دار منصور للطباعة، الرباط، 1972.
3. ----------: الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط 1972
4. ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبدالله: الرسالة في فقه الأمام مالك ، تح عبد الوارث محمد بن علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1986.
5. ----------، أبي محمد عبد الله: الرسالة الفقهية ، تح: الهادي حمو محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1406 هـ/ 1986م.
6. ابن الأثير ابو الحسن علي بن محمد ، الكامل في التاريخ ، راجعه محمد بن يوسف الدقاق ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1978
7. ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان، تح: هاني سلامة، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ط1، 1421هـ/2001م.
8. ابن الأزرق، أبي عبد الله (ت896هـ): ،بدائع السلك في طبائع الملك،ج1،تح و تع :علي سامي النشار، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع: القاهرة- مصر،ط،1429 هـ/ 2008م.
9. ابن بسام الشنتريني ،على أبو الحسن ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح: احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، 1997

10. ابن الجزار القيرواني ، كتاب سياسة الصبيان وتدبيرهم ، تح محمد الحبيب الهيلة ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1984.
11. ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمان بن علي بن محمد: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج15، تح، محمد عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
12. ---------: تنبيه النائم على مواسم العمر، حقق بقسم التحقيق دار الصحابة التراث بطنطا للنشر و التحقيق و التوزيع، ط1، 1411 هـ/1991م.
13. -------- ، صيد الخاطر وبأخره لفتة الكبد في نصيحة الولد ،تح : يوسف على بدوي ، دار اليمامة ، دمشق ، ط1، 1999م
14. ابن الخطيب ،لسان الدين ، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط ، القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام ، تح أحمد مختار العبادي ، ومحمد ابراهيم ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1964
15. --------، الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة و النشر، القاهرة، دط، 1973
16. ابن الصغير، المالكي: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق وتعليق، محمد ناصر ، ابراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، 1406-1986.
17. إبن صاحب الصلاة: أبو مروان عبد الملك بن محمد الباجي: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بان جعلهم أئمة وجعلهم الوارثين، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1987
18. ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، تح : أبي الأشبال الزهري ، دار ابن الجوزي ، السعودية ط1، 1994
19. ابن عساكر ، تبين كذب المفتري فيما نسب الى الإمام الأشعري ، القدسي ، دمشق ، 1337هـ

20. ابن القطان ، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان ، دراسة وتحقيق ، محمود علي المكي ، دار الغرب الاسلامي تونس ،2011
21. ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، تح: عثمان بن جمعة، دار علم الفوائد للنشر و التوزيع، ب ت
22. ----------، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية . صيدا ، لبنان.ج 4.
23. ابن كثير، البداية والنهاية في الفتن والملاحم، تح:عبد الله محسن التركي،ط1،دار هجر،مصر،1997م
24. ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف جمال الدين: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج4، وزارة الثقافة، مصر، 1963.
25. ابن تومرت، محمد: أعز ما يطلب، تح عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الغني للنشر ، الرباط، 1997
26. -------، محمد: أعز ما يطلب، نشر إ. غولدزيهر، المطبعة الشرقية بيار فونتانا، الجزائر، 1903.
27. -------، اعز ما يطلب، تح،عمار الطالبي، دار الثقافة، الجزائر، د.ط، 2007.
28. ابن تيمية ، أحمد بن عبدالحليم ، مجموع الفتاوى ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية ، 2004
29. ----------: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، تح و در: موسى بن سليمان الدرويش، مكتبة العلوم والحكم: المدينة المنورة–المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ/2001م.

30. ---------، منهاج السنة النبوية في نقض الشيعة القدرية، ج4، ط1، 1986.
31. ابن جماعة الكتاني ، تذكرة السامع المتكلم في أداب العالم والمتعلم ، دار الكتب ، بيروت ، دت
32. ابن حزم ، رسائل ابن حزم الاندلسي ، ج 2، تح احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط2، 1987.
33. ---------- جمهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام محمد هارون دار المعارف مصر 1962.،
34. ابن حوقل ، أبو قاسم بن حوقل النصيبي ، كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، سنة 1992م
35. ابن خلدون، أبي زكريا يحي: بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تح و تق و تع: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، دط،ج1 1400ه/1980م،.
36. ---------- ، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبدالواد ، ج2،تق وتح وتع : بوزياني دراجي ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2007
37. ابن خلدون، عبد الرحمن: العبر ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مر: سهيل زكار، دار الفكر، لبنان، دط، 1431 ه2011م، ج4، ج6، ج7
38. ---------- ، المقدمة ، تح عبدالواحد وافي ، دار النهضة ، ط3،دت.
39. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء الزمان حققه احسان عباس، ج1، ج2، ج5، دار بيروت 1968.
40. ابن خليل، ابي عبدالله محمد السكوني الاشبيلي: شرح مرشدة بن تومرت" تح : يوسف أحنانا ، دار الغرب الاسلامي ،1993 ، ط1.

41. ابن رشد ابو الوليد ، محمد ابن أحمد القرطبي المالكي البيان و التحصيل و الشرح و التوجيه و التعليل في مسائل المستخرجة، تح: جماعة من الدارسين ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 2 ، 1988 م ، ج 5
42. ------، المقدمات الممهدات " لبيان ما اقتضه رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات و التحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تح: محمد حجي،ج 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1988م.
43. ----------: فتاوى ابن رشد، تح :المختار ابن الظاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي لبنان،ط1407،1هـ-1987م،
44. ابن زيات، التشوف الى رجال التصوف ، تحقيق أحمد توفيق ، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، ط2 ، 1997.
45. إبن سحنون، محمد عبد السلام: كتاب آداب المعلّمين، تحقيق: محمود عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر والتّوزيع، الجزائر، ط2، 1981.
46. ابن سماك العاملي: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تح ، عبدالقادر بوباية ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ، ط1، 2010.
47. ابن طباطبا، محمد بن على: الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية، دار صادر، بيروت، دت.
48. ابن عبد الرفيع، ابو اسحاق ابراهيم: معين الحكام على القضايا والاحكام، تح محمد بن قاسم بن عياد دار الغرب الاسلامي بيروت ط1.
49. ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تحقيق ج.س.كولان، ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط3، 1983.
50. ابن فرحون، المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج1، تحقيق محمد الأحمدي، مكتبة دار التراث، ط2 ،1426هـ- 1972م.
51. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 11، مكتبة المعارف ، ط1 ، 1966.

52. ابن مرزوق أبو عبدالله محمد التلمساني –الخطيب: المسندالصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن ، تح ماريا خيسوس بيغيرا ،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1981.

53. ----------، المناقب المرزوقية ، درا سة وتح: سلوى الزاهري ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ط1، 2008

54. ابن مريم، أبو عبد الله محمد ابن احمد: البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان، تر: ابن أي شنب د.ن، الجزائر، د.ط، 1326هـ.1908م.

55. أبو العرب محمد بن تميم القيرواني، طبقات علماء إفريقية وتونس.تحقيق على ألشابي، نعيم حسن أليافي، ط2، الدار التونسية للنشر 1985.

56. أبو المحاسن ، يوسف بن تغري بردي جمال الدين ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، وزارة الثقافة ، مصر 1963

57. أبو حمو موسى الثاني، واسطة السلوك في سياسة الملوك، تح، عبدالغني محمد علي مستو،تق رضوان السيد ، دار ابن الأزرق ، الرياض 1436هـ

58. ابو محمد عبدالقادر بن علي الفاسي ، الاجوبة الحسان في الخليفة والسلطان او رسالة في الامامة العظمى، دراسة وتحقيق، المهدي المصباحي دار ابي الرقراق المغرب، ط1، 2014.

59. ابو القاسم ابن رضوان المالقي(ت 783هـ/1381م)، الشهب الامعة في السياسة النافعة، تح: علي سامي النشار، دار التقافة: الدار البيضاء– المغرب،ط1، 1404هـ/1984م

60. الأشعري، أبو الحسن ( ت 330هـ): مقالات الاسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ، مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1962م.

61. الباجي ، أبو الوليد: وصية الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي لولديه رحمهم الله أجمعين،تح جلال علي الجهان، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزع ،1416هـ/ 1996م.

62. الباجي، ابي الوليد سليمان بن خلف: النصيحة الولديه وصية أبي الوليد الباجي لولديه، تح :ابراهيم باحيس عبد المجيد، دار الوطن لنشر ، الرياض ،المملكة العربية السعودية، ط 2، ( 1420 هـ– 1992م)

63. الباديسي ، عبدالحق بن إسماعيل ، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تح سعيد أعراب ، المطبعة الملكية، الرباط ، ط2، 1993

64. بروفنسال،إ. ليفي: ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة و المحتسب، معهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، بالقاهرة، 1955 م.

65. البكري، أبو عبيد الله: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك )، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر

66. البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي: كتاب أخبار المهدي ابن تومرت، تحقيق عبد الحميد حاجيات ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ،ط2، 1986.

67. التنسى محمد بن عبد الله، نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعياد، المكتبة الوطنية الجزائرية، الجزائر. 1405 – 1985م.

68. الجزنائي، علي: جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب ابن منصور،المطبعة الملكية، الرباط، ط 2، 1411هـ . 1991م.

69. الحطاب ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، ط 2 ، 1978، ج1.

70. الحميدي ، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الاندلس، تحقيق الابياري، دار الكتاب المصري، ط3، 1401– 1989، ج2.

71. الدباغ، أبو زيد عبد الرحمان بن سبعو الأنصاري: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان ، تح عبد الحميد، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ج 3
72. الروذراوري، ظهير الدين: ذيل تجارب الأمم، دار الكتب العلمية، ،بيروت، لبنان، ط1، 2003.
73. الزركشي ، البحر المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط3، 1988 ، ج1
74. ---- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماصور، المكتبة العتيقة، تونس، ط2، 1966م.
75. الزمخشري، محمود بن عمر جار الله ( ت 583هـ/ 1134م ، أساس البلاغة، القاهرة، دار الكتب، ط1، 1922
76. السملالي، العباس ابن ابراهيم: الاعلام بمن حل بمراكش و اغمات من الاعلام، ج8، مراجعة عبدالوهاب بن منصور، ط3، المطبعة الملكية، الرباط ، 1993.

77. السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر: تاريخ الخلفاء، تح محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 2007.
78. الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم، ت 790هـ الموافقات ،مشهور بن حسن ، دار بن عفان ، دت
79. الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، ، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية بيروت ، ط 2004.
80. الصدفي، رزق الله: تاريخ دولة الإسلام، مطبعة الهلال،القاهرة، 1907م، ج2

81. – الطوسي ، ابونصر السراج ، اللمع ، تح تق: عبدالحليم محمود ، طه عبدالباقي سرور ، دارالكتب الحديثة ، مصر ، 1960.
82. عبد الغني بن أسماعيل النابلسي ، رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، دت
83. العقباني، أبي عبد الله محمد بن احمد بن قاسم بن سعيد التلمساني: كتاب تحفة الناظر و غنية الذاكر في حفظ الشعائر و تغير المناكر ، تح: علي الشنوفي ، المعهد الفرنسي ، ب م، 1967م.
84. الغبريني ، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبدالله ، ( 644 هـ-714 )هعنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية ،تح وتع: عادل نويهض ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ط2، 1979
85. الغزالي ، أبو حامد: فضائح الباطنية، تح عبدالرحمان بدوي، الدار القومية، القاهرة، 1964.
86. ---------، أبو حامد: احياء علوم الدين ، ط 1939، ج3
87. --------- المستصفى من علم الأصول ، حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة ، دت
88. أبو الحسن علي القابسي ، الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين " دراسة وتح وتع: أحمد خالد، الشركة التونسية لتوزيع ، ط1،تونس ، 1986
89. القاسمي، محمد جمال الدين الدمشقي: الفتوى في الاسلام، تحقيق محمد عبدالحكيم القاضي، قصر الكتاب، الجزائر، 1988.
90. ----------: موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، تق و تح: عاصم بهجة البيطار، دار النفائس، ط1، 1401هـ/ 1981م.
91. القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، 1424هـ/2005م.

92. ---------- ، كتاب الاقتصار ،تح : عارف تامر ، دار الاضواء ، بيروت ، ط1 ، 1996م

93. القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق مجموعة من الباحثين، الرباط، وزارة الأوقاف ، ج1.

94. ------- وولده محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تق و تح و تع : محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ، ط 2، 1997م.

95. --------: بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، ضبط محمد سالم هاشم دار الكتب العلمية ،بيروت ،لبنان ،ط1 ،1418-1998، ج 1،2.

96. ---------- ، الغنية ، ، فهرست شيوخ القاضي عياض ، تحقيق : ماهر زهير جرار ، دار الغرب ، بيروت ، ط1، 1982

97. ---------- ، تراجم أغلبية ،مستخرجة من مدارك القاضي عياض ، تح محمد طالبي ، نشر الجامعة التونسية ، 1968

98. ابن قنفذ القسنطيني، ،أبو العباس أحمد الخطيب ، انس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح : محمد الفاسي و ادولف فور ، المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط ، 1965

99. القرافي ، أحمد بن إدريس القرافي ، تح محمد حجي ،دار الغرب الاسلامي ، ط1، 1994، مفدمة كتاب الجامع ، ج13

100. ----- ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، القاهرة ، ط1، 1938.

101. القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، تحقيق عبد الستار الفراج، وزارة الإرشاد بالكويت 1964.

102. محمد بن يوسف السنوسي ،شرح أم البراهين، مطبعة الإستقامة، د.ب، ط1، 1351هـ.
103. ---------- ،أم البراهين، تح: خالد زهري ،دار الكتب العلمية،لبنان، ط2، 1830م.
104. ----------،صغرى الصغرى(في علم التوحيد)،مكتبة مصطفى البابي الحلبي و اولاده ،مصر،ط الأخيرة،1373هـ-1953م.
105. المرادي، أبي بكر محمد الحسن الحضرمي القيرواني: الإشارة إلى أدب الإمارة، تح: رضوان السيد، مركز ابن الأزرق لدراسات التراث السياسي: بيروت-لبنان، ط2، 1433هـ/2012م.
106. ----------، كتاب السياسة ، أو الاشارة في تدبير الإمارة للمرادي ،تح سامي النشار دار الثقافة ، البيضاء ، 1981،
107. المغراوي، أحمد بن أبي جمعة: جامع جوامع الإختصار والتّبيان فيما يعرض للمعلّمين وآباء الصّبيان، تحقيق: أحمد جلّول بدوي ورابح بونار، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، (دت).
108. المقري، شهاب الدين أحمد التلمساني: أزهار الرياض في أخبار عياض، تح وتع: مصطفي الشفا وآخرين، مطبعة الجنة: القاهرة-مصر،1358هـ/1939م.
109. ----------: أزهار الرياض في أخبار عياض، تح : مصطفى السقا و إبراهيم الابياري و عبد الحفيظ شبيلي ، ج 1، المعهد الخليفي للأبحاث المغربية ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة ، ( 1358 هـ – 1939 م )،
110. ----------: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج5، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.
111. المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي: اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الحنفاء، تح جمال الدين الشيال ، طبع وزارة الأوقاف ،القاهرة، ط2، 1996.

112. مؤلف مجهول، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تح : سهيل زكار وعبدالقادر زمامة ،دار الرشاد الحديثة ، الدار البيضاء ، ط1، 1979
113. الناصري ،أبو العباس أحمد بن خالد ، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ، تح وتع : جعفر الناصري ، محمد الناصري ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، 1997
114. النباهي المالقي الأندلسي ، تاريخ قضاة الاندلس ، وسماه ( كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ) تحقيق لجنة احياء التراث العربي في دار الافاق الجديدة ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ط 5، 1983
115. النووي، ابي زكريا يحي بن شرف الدين الشافعي: التبيان في أداب حملة القرآن، تح :بشر محمد عيون، مكتبة المؤيد الطائف، دمشق، بيروت، ط1، 1412 هـ/ 1991م.
116. النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب ، تح عبد المجيد الترحيني ، ج 24 ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 2004.
117. الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، خرجه جماعة من الفقهاء ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ، 1981
118. -------- ، كتاب الولايات ومناصب الحكومة والخطط الشرعية ، نشر وتع: محمد الأمين بلغيث ، مطبعة لافوميك ، دت
119. الوزان، الحسن بن محمد الفاسي: وصف افريقيا ، تر: محمد حجي و محمد الاخضر ،ج 1،، دار الغرب الاسلامي ، بيروت لبنان ، ط 2، 1983م.
120. اليعقوبي أحمد بن اسحاق ، البلدان ،وضع حواشيه ، محمد امين ضناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ، دت

121. المراكشي ، عبد الواحد بن علي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تح عمران المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان
122. زروق ، احمد البرنسي ، قواعد التصوف ، ضبط وتع : محمود بيروتي ، دار البيروتي ، دمشق،سوريا ، ط1،2004
123. ------ ، عدة المريد الصادق ، تح: الصادق الغرياني ، دار ابن حزم ، ط1، 2006

**المراجع:**

124. – أبوزيد بكر بن عبدالله ، تسمية المولود ،أداب وأحكام ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط3، 1995
125. أبو لبابة، حسين: التربية في السنة النبوية، دار اللواء للنشر و التوزيع، الرياض، 1980م.
126. إبراهيم، محمد: اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1 1421، 2001م.
127. أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية في اصول الدين ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، ط2 ، 1974
128. بن حمدة، عبدالمجيد: المدارس الكلامية بإفريقية الى ظهور الأشعرية ، دار الغرب ، تونس ، ط1، 1986.
129. ابن الذيب عيسى وآخرون، الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر خلال العصر الوسيط، المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، ط 1، 2007..
130. ابن رمضان شاوش، الحاج محمد: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995.

131. ابن عساكر ، تبين كذب المفتري فيما نسب الى الإمام الأشعري ، القدسي ، دمشق ، 1337هـ.
132. أبو القاسم سعد الله ،تاريخ الجزائر الثقافي،دار الغرب الإسلامي،لبنان،ط 1،
133. ---------- ، تاريخ الجزائر الثقافي ، من الفتح الاسلامي الى نهاية القرن التاسع الهجري ، عالم المعرفة للنشر والتوزيع ، ط1، 2015، ج2
134. إحسان عباس، ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت–لبنان، ط2،1993م.
135. أحمد محمود صبحي ، في علم الكلام دراسة فلسفية في اصول الدين ، دار الكتب الجامعية ، الاسكندرية ، ط2 ، 1974، ج1.
136. أربوح زهور: أوضاع المراة بالغرب الاسلامي من خلال نوازل المعيار للونشريشي ، دراسة فقهية اجتماعية ، دار الأمان ، الرباط ، 2013م.
137. الأزرق، أحمد: الكتاتيب القرآنية في الجزائر ودورها في المحافظة على وحدة الأمة وأصالتها، دار الغرب، وهران، 2002.
138. اسماعيل محمود ، مذهب ابن تومرت بين الوحدة الاديولوجية والتوحيد السياسي ، ضمن كتابه : فكرة التاريخ بين الاسلام والماركسية ، مكتبة المدبولي ،القاهرة ، 1988
139. ------: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، دار الثقافة ، المغرب، ط2، 1406هـ- 1985م.
140. ---------: مغربيات، دراسات جديدة، المكتبة المركزية، فاس، 1977.
141. أعراب، سعيد: مع القاضي ابي بكر بن العربي، الجمعية العربية للتأليف و الترجمة و النشر، دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1407 هـ/ 1987
142. الأهواني، محمد فؤاد: التربية في الإسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، دت.

143. باشا، أحمد تيمور: المذاهب الفقهية الأربعة ،دار الافاق العربية،ط1421،1-2001.
144. براهامي نصر الدين، تلمسان الذاكرة، منشورات ثالة، الجزائر، ط2، 2010.
145. بلعربي خالد، الدولة الزيانية في عهد يغمراسن، دراسة تاريخية وحضارية 633 – 681هـ / 1235 – 1282م، مطبعة تلمسان، ط1 1426هـ / 2005م.
146. بلغيث، محمد الأمين: النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب و الأندلس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.
147. بن حمادة سعيد ، البركة محمد ، مشاريع اصلاح القضاء بالغرب الاسلامي ، مابين القرنين 6هـ-8هـ/ 12-14م، افريقيا الشرق ، دت.
148. ---------- ، السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب ، افريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، 2013
149. بن حمدة، عبدالمجيد: المدارس الكلامية بإفريقية الى ظهور الأشعرية ، دار الغرب ، تونس ، ط1، 1986.
150. بن سعيد، سعيد العلوي: دولة الخلافة ، دراسة في التفكير السياسي عند ابي الحسن الماوردي ، رؤية ، القاهرة ، 2010.
151. بن عبدالله، عبدالعزيز: معلمة القرأن والحديث بالمغرب الأقصى، دار الثقافة والنشر، جامعة محمد بن السعود الإسلامية ، السعودية ، 1985.
152. بن قربة، صالح: تاريخ الجزائر في العصر الوسيط من خلال المصادر، منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث و ثورة أول نوفمبر 1954،الجزائر،سنة 2007.
153. بلغيث ، محمد الامين ، الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين ، القافلة للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 2014، ج1

154. بنسباع مصطفى ، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ، ما بين عصري المرابطين والموحدين ، مطابع الشويخ ، تطوان ، ط1، 1999.
155. بوعزيز، يحيى: الموجز في تاريخ الجزائر، دار الطليعة، ط1، 1965.
156. بولطيف ، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، فرجينيا ، الوم ا ط1، 2009.
157. التليسي، بشير رمضان، وجمال هاشم الذويب: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ط2، دار المدار الإسلامي، ليبيا2001.
158. ---------- وجمال هاشم الذويب: تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ط2، دار المدار الإسلامي، ليبيا2001
159. التهامي، إبراهيم: جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة: ، مؤسسة الرسالة، ط1 2005.
160. ------- ، الأشعرية في بلاد المغرب ، دار قرطبة للنشر والتوزيع ، ط1، 2006
161. ابراهيم العبيدي التوزري ، تاريخ التربية بتونس ، الشركة التونسية للتوزيع ، دت ، ج1
162. ثروت بدوي ، النظم السياسية، ، دار النهضة العربية القاهرة 1989م.
163. جبرون، امحمد: الفكر السياسي في المغرب والاندلس في القرن الخامس الهجري، دار ابي رقراق، الرباط، ط1، 2008.
164. الجراري، عباس: وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ ، مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الاسلامي ، دار الثقافة ، الدار البيضاء.
165. الجابري محمد عابد ، تكوين العقل العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط10، 2009
166. جسوس، عزالدين: موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، 2014.

167. جمال علال البختي، عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي، الرابطة المحمدية لعلماء ، مركز أبي الحسن الأشعري ، 2012.
168. حجازي، عبد الرحمن عثمان: التربية الاسلامية في القيروان " في القرون الهجرية الثلاثة الأولى " ، المكتبة العصرية للطباعة و النشر و التوزيع، صيدا، بيروت ط1، 1997م.
169. الحجوي الثعالبي، محمد بن الحسن: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي, مطبعة نهضة الجزيرة, تونس, د ط، د س، العدد 11.
170. حركات، ابراهيم: مدخل الى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ/15م، دار الرشاد الحديثية، الدار البيضاء، ط1، 2000.
171. حسن علي حسن ، الحضارة الإسلامية في المغرب و الأندلس عصر المرابطين والموحدين ، ط 1 ، مكتبة الخانجي ، مصر ، 1980.
172. حسن، محمد: مسالك الثقافة بين القيروان وقلعة بني حماد، ضمن مسالك الثقافة والمثاقفة في تاريخ المغرب، الجمعية المغربية للبحث التاريخي، ط1، 2016.
173. حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب دار المصري ،القاهرة حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح إلى الغزو الفرنسي، ط 1، دار النهضة العربية، بيروت 1992
174. --------: وثائق المرابطين والموحدين لعبدالواحد المراكشي، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1997.
175. الحمد، محمد بن ابراهيم: عقيدة أهل السنة والجماعة، مفهومها، خصائصها، خصائص أهلها، دار قريمة،

176. حوالة، يوسف بن أحمد: الحياة العلمية في إفريقية" المغرب الأدنى" منذ إتمام الفتح و حتى منتصف القرن الخامس الهجري" 90هـ_450هـ، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، 1429هـ/2000م، ج1.

177. خالد حامد الحازمي، أصول التربية الاسلامية، دار عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية ط1، 2000 م.

178. خالد طحطح، "محدودية الفكر السلطاني من خلال كتاب مطالع السعادة في فلك سياسة الرئاسة"، الدولة والدين في الفكر العربي المعاصر، موسسة مؤمنون بلا حدود:الرباط– المملكة المغربية.

179. خالد زهري ، ابن ابي زيد القيرواني ومذهبيته الكلامية ، ، ضمن ندوة اشعاع القيروان عبر العصور ، 20ال 25 أفريل 2009، المجتمع التونسي للعلوم والفنون

180. خطيف، صابرة: فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية ، جسور للنشر والتوزيع ، ط1، 2011.

181. دمج، محمد أحمد: مرايا الأمراء الحكمة السياسية و التعاملية في الفكر الاسلامي الوسيط مع تحقيق كتاب قابوس نامه (النصيحة)، مؤسسة بحسون ، دار المنال، بيروت–لبنان، ط1، 1415،1414هـ– 1994 م .

182. دندش،عصمت عبداللطيف: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.

183. رشيد بورويبة، الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1977

184. زمامة، عبد القادر: ابو عمران الغفجومي ، أول مفكر في تأسيس دولة المرابطين ، ضمن بحوث الندوة العلمية :أبو عمران الفاسي ت430هـ حافظ المذهب المالكي ، الرابطة المحمدية للعلماء ، 30 أفريل 2009، ط1 2010

185. زنيبر، محمد: المغرب في العصر الوسيط ، الدولة والمدينة والإقتصاد ، مطبعة النجاح الجديدة ، البيضاء ، ط1، 1999.
186. سامعي، إسماعيل: دور المذهب الحنفي في الحياة الإجتماعية والثقاف في بلاد المغرب الإسلامي ، من القرن الثاني الى القرن الخامس الهجري ( 2-5هـ/8-11م) ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ، 2006.
187. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي (الموحدون،مصامدة ،السوس الجباليون، ورثة المرابطون تأسيس الدولة وقيامها)، د ط، منشأة المعارف،الاسكندرية، ج5
188. سعدون، عباس نصر الله: دولة المرابطين في المغرب والأندلس ، عهد يوسف بن تاشفين ، ط 1، دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ، 1985.
189. السيد، محمود: تاريخ دولتي المرابطين والموحدين ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية، مصر، 2007.
190. شريط، عبد الله: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط2، 1395هـ/ 1975م.
191. الشكعة، مصطفى: الأسس الاسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته ، ، الدار اللبنانية المصرية ، القاهرة ، ط3، سنة 1992.
192. الصغير، عبدالمجيد : خصوصية التجربة الصوفية في المغرب ، مفاهيم وتجليات ، دار رؤية ، ط1 ، 2011.
193. الطاهري، عبد الحق: الدولة الموحدية ، أسس الشرعية والمشروع السياسي ، إفريقيا الشرق ،المغرب ،2015.
194. طلس، محمد أسعد: التربية والتعليم في الإسلام ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، 2014.
195. الطمار، محمد بن عمر: تلمسان عبر العصور، 1984.

196. ----------: المغرب الأوسط في ظل صنهاجة، ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون الجزائر ، 2010 م.
197. عبدالعزيز بن عبدالله هو تحريف لكلمة المسجد، معلمة القران والحديث بالمغرب الأقصى ، دار الثقافة والنشر ، جامعة محمد بن السعود الإسلامية ، السعودية ، 1985
198. عبد العزيز الصغير دخان،الإمام العلامة محمد بن يوسف التلمساني (وجهوده في خدمة الحديث النبوي الشريف)، دار كردادة للنشر و التوزيع، الجزائر،ط1 ،1431هـ-2010م.
199. عبد العزيز سالم، السيد: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة الشباب للجامعة، الإسكندرية، 2011.
200. عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني( دراسة حضارية وسياسية و ثقافية و اجتماعية و عمرانية)، المؤسسة الوطنية للفنون، الجزائر، دط، 2002، ج1.
201. عبد العزيز محمد عادل: التربية الإسلامية في المغرب ، أصولها المشرقية وتأثيراتها في الأندلسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1987
202. عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، ط 5، دار الملايين، بيروت لبنان، سنة 1948.
203. عبدالله فياض ، الاجازات العلمية عند المسلمين ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، 1987
204. عز الدين العلام،الآداب السلطانية دراسة في بنية و ثوابت الخطاب السياسي،المطابع الدولية ، الكويت ، فبراير 2006
205. عبدالمجيد بن حمدة ، المدارس الكلامية بإفريقية الى ظهور الأشعرية ، دار الغرب ، تونس ، ط1، 1986

206. العربـي، إسـماعيل: دولـة الأدارسـة، ملـوك تلمسـان وفـاس وقرطبـة، ديـوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.

207. العروي، عبد الله: مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994. ج1، ج2.

208. العزاوي أحمد ، رسائل موحدية ،مج جديدة ، تح ودراسة ، منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية ، القنيطرة ، ط1، 1995

209. عمارة، علاوة: دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والمغرب الاسلامي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2008.

210. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الاسلامي ، منشورات عكاظ ، دت

211. عمور عمارة، موجز في تاريخ الجزائر، دار الريحان: الجزائر، ط1، 2002م.

212. عمار هلال: العلماء الجزائريين في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين (3-14هـ) ديوان المطبوعات الجامعية (د-ت)،

213. عويس، عبد الحليم: دولة بني حماد صفحة رائعة من التاريخ الجزائري، دار الصحوة للنشر و التوزيع، القاهرة، ط2، 1411هـ/1991م .

214. سعيد عيادي ،موقع تلمسان في تاريخ المدارس الفكرية في العالمين العربي والاسلامي ، مطبعة بنمرابط ، تلمسان ،ط1، 2011

215. الغانمي، سعيد: العصبية والحكمة قراءة في فلسفة التاريخ عند إبن خلدون، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت-لبنان، 2006م.

216. فتحة، محمد: النوازل الفقهية والمجتمع" أبحاث في التاريخ الغرب الاسلامي من القرن 6هـ الى 9هـ /12-15م منشورات كلية الأداب والعلوم الانسانية ، الدار البضاء ،1999.

217. فيلالـي، عبـد العزيـز: دراسـات فـي تـاريخ الجزائـر والغـرب الاسـلامي دار الهدى، الجزائر، 2012.

218. القادري بوتشيش، إبراهيم: مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين ، مطبعة سجلماسة، مكناس الزيتون، ط2، 2014.

219. ---------، إبراهيم: ،تاريخ الغرب الاسلامي ، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة ، دار الطليعة بيروت ،1994

220. --------، إبـراهيم: حلقـات مفقـودة مـن تـاريخ الحضـارة فـي الغـرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2006.

221. ---------، نشأة المدرسة بالمغرب الأقصى والأندلس وعلاقة القاضي عبد الوهاب البغدادي بها، ضمن بحوث الملتقى الأول عبد الوهاب البغدادي، من 16-6 الى 22 مارس 2003.

222. ---------- ، خطاب العدالة في كتب الأداب السلطانية ، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات ، بيروت ، ط1، 2014

223. محمد القبلي ، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ، دار طوبقال للنشر ، ط1، 1987

224. قريان عبدالجليل ، التعليم بتلمسان في العهد الزياني ، جسور للنشر والتوزيع ، 2011

225. القضاة، مصطفى أحمد علي: مدرسة المغرب الأقصى في الفقه المالكي ومظاهر استمدادها من المدرسة الأولى، ضمن بحوث ملتقى القاضي عبد الوهاب البغدادي

226. كامل حسين، محمد: طائفة الإسماعيلية ، تاريخها ، نظمها ، عقائدها ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ط1، 1959.

227. كنون، عبد الله: ذكريات مشاهير رجال المغرب في العلم والادب والسياسة، ج1، ج3، تر محمد بن عزوز ، ط1 ، دار ابن حزم ، الدار البيضاء ، المملكة المغربية ، د.ت.

228. الكوثري، محمد زاهر: مقدمة تبيين كذب المفتري ، المرجع السابق ، ص 15

229. مبارك، محمد الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.

230. مبروك مقدم ،الشيخ محمد بن عبدالكريم المغيلي وأثره الاصلاحي بامارات وممالك افريقيا الغربية خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر للهجرة ، دار الغرب للنشر والتوزيع ،2002

231. مجاني، بوبة : القيروان وفقهاء الدولة الحمادية ، ضمن ندوة اشعاع القيروان عبر العصور، 20الى 25 أفريل 2009، المجتمع التونسي للعلوم والفنون ج3.

232. الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربي ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط10، 2009.

233. محمد منير مرسي، التربية الاسلامية و اصولها و تطورها في البلاد العربية، طبعة منقحة، دار المعارف، 1987 م.

234. مدكور، أحمد: معجم العلوم الاجتماعية ، دار الفكر ، ط3 ، بيروت ، 1979.

235. مج باحثين، الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر خلال العصر الوسيط، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954

236. المرزوقي، عماد: الفقه السياسي عند المالكية في الغرب الاسلامي،مركز ابن الازرق، الرياض، 2014.

237. المسعودي، محمد مهدي: العلماء والمعلمون بالمجتمع المغربي في القرون الإسلامية الاولى ، مركز الدراسات والأبحاث الإقتصادية والإجتماعية ، تونس
238. المغراوي، محمد بن عبدالرحمان: العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات ، دار المنار ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، 1414هـ

239. المنصوري، المبروك: الفكر الاسلامي في بلاد المغرب ، تشكله تطوره وانتشاره ، الدار المتوسطية للنشر ، تونس ، ط1، 2011.
240. المنوني، محمد: حضارة الموحدين ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1989م.
241. موسى الشريف، محمد: الفوائد الغراء في تهذيب سير أعلام النبلاء، جمع و ترتيب، الشريف فهد بن احمد بن عبد الله المهدلي، ج 2، جدة، ط1، 1428هـ/2008 م.
242. موسى عز الدين عمر ،الموحدين في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم، دار الغرب الإسلامي ،د ت.
243. النبهان، محمد فاروق: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ/ 1998م.
244. النجار، عبد المجيد: ، فصول في الفكر الاسلامي بالمغرب ، دار الغرب الاسلامي ،بيروت ، 1992.
245. ---- المهدي ابن تومرت ،دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1، 1983
246. ----تجربة الاصلاح في حركة المهدي بن تومرت ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، ط2، 1995
247. نويهض، عادل: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر. مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لنبان، ط3، 1403 – 1983م

248. هصام، موسى: التمكين للمذهب المالكي في المغربين الأدنى والأوسط ، بين القرنين الرابع والسادس الهجريين / 10-12م، ج2، كنوز الحكمة ، الجزائر ، 2013.

249. الهنتاتي، نجم الدين: المذهب المالكي بالغرب الاسلامي ، مطبعة تبر الزمان ، تونس ، 2004.

250. يوسف أحنانة ، تطور المذهب الأشعري في الغرب الاسلامي ، دار أبي الرقراق ،الرباط ،2007

251. يوسف بن أحمد حوالة، الحياة العلمية في إفريقية" المغرب الأدنى" منذ إتمام الفتح و حتى منتصف القرن الخامس الهجري" 90هـ_450هـ، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، 1429هـ/2000م

252. محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي, مطبعة نهضة الجزيرة, تونس, دط، دت

253. محمد بن حسن شرحبيلي، تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي ،وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ، المغرب ، 2000

**المراجع المترجمة:**

254. أمبروسيو، هويثي ميراندا: التاريخ السياسي للامبراطورية الموحدية ، ترجمة عبدالواحد اكمير، منشورات الزمن ، مطبعة النجاح ، الدار البيضاء 2004.

255. بل، الفرد: الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، من الفتح العربي حتي اليوم ، تر عبدالرحمان بدوي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ،ط3، 1987.

256. توماس أرنولد ، الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ، ط 3 ، نشر مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،1970.

257. الدشراوي، فرحات: الخلافة الفاطمية بالمغرب (296 – 365 هـ / 909 – 975م)، تر، حماد الساحلي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994

258. ريبيرا، خوليان: التربية الإسلامية في الأندلس أصولها المشرقية و تأثيراتها الغربية، ترجمة الطاهر احمد مكي، دار المعارف، ط 2، 1994م.

259. روجرلي تورنو ، حركة الموحدين في المغرب والأندلس ، في القرنين 12-13م ، شركة النشر والتوزيع ، المدارس ، الدار البيضاء ، ط2، 1998

260. مارسيل بريلو علم السياسة، ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت دت ،

261. متز، أدم: الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ج2 ، تر محمد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 4.

262. هوبكنز، ج. ف. ب: النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، تر أمين توفيق الطيبي، شركة النشر و التوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط2، 1420هـ/1999م

263. الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية ، ترجمة حمادي الساحلي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، 1992، ج1، ج2.

264. غولد سيهر ، مقدمة كتاب أعز ما يطلب ، لابن تومرت ، المطبعة الشرقية بيار فونتانا ، الجزائر ، 1903

**الرسائل و الأطروحات:**

265. أحمد الخاطب ، التيارات الفكرية في المغرب والأندلس خلال العصر المرابطي ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه مرقونة ، جامعة محمد الخامس ، كلية الأداب والعلوم الانسانية ، الرباط، 2003-2004، ج2

266. بلغيث، محمد الامين: الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين، المجلد الأول، أطروحة دكتوراه الدولة مرقونة، إشراف أ.د.عبد الحميد حاجيات، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 1423-1424هـ/2002-2003م.

267. بن حمادي، عمر: الفقهاء في عصر المرابطين، شهادة التعمق في البحث، جامعة تونس، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، 1987.

268. بن معمر، محمد: العلاقات السياسية والروابط الثقافية بين المغربين الأوسط والأقصى، من نهاية القرن الثاني إلى أواسط السادس الهجري،أطروحة دكتوراه (مرقونة) إشراف: غازي مهدي جاسم، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية 2001 - 2002.

269. ------- ، تاريخ القضاء الاسلامي وتطوره ببلاد المغرب على عهدي المرابطين والموحدين ،رسالة ماجستير مرقونة ، جامعة وهران ، السنة الجامعية 1992-1993

270. بوشقيق، محمد: العلوم الدّينيّة في بلاد المغرب الأوسط خلال القرن (9هـ/15م)، رسالة ماجستير في تاريخ وحضارة المغرب الأوسطمرقونة، كلّية العلوم الإنسانيّة والحضارة الإسلاميّة، قسم التّاريخ، جامعة وهران، 2003/2004.

271. ---------- ، تطورالعلوم ببلاد المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين (15/14م) ، أطروحة دكتوراه ، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية ، قسم التاريخ ، جامعة أبوبكر بلقايد ، تلمسان ، 2010/ 2011

272. بونابي، الطاهر: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين ، 14-15الميلاديين ، أطروحة دكتوراه (مرقونة)، القسم الثاني ، جامعة الجزائر ، قسم التاريخ ، 2008-2009م

273. سبع، قادة: المذهب المالكي بالمغرب الأوسط حتى منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي – رسالة الماجستير في التاريخ الإسلامي (مرقونة)، إشراف: د. غازي جاسم. د: بن معمر محمد، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، وهران. 1424 – 1425هـ / 2003 – 2004م.

274. العبدلي الأخضر ، مملكة تلمسان في عهد بني زيان ،أطروحة شهادة التعمق في البحث ،كلية العلوم الإنساني و الاجتماعية ،جامعة تونس،سنة 1986

275. غربي محمد، أصول الفلسفة السياسية والأخلاقية في كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك لأبي حمو موسى الثاني، رسالة ماجيستير في التنظيم السياسي والإداري، كلية العلوم السياسية والإعلام-جامعة الجزائر، 1422هـ/2002م.

276. نقادي[1]سيدي محمد ، اسهامات الامام الابلي في الحياة الفكرية للمغرب الكبير ،تلمسان ، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الثقافة الشعبية ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة ابي بكر بلقايد ، تلمسان ، السنة الجامعية ، 2009-2010

**الدوريات:**

277. بن معمر محمد، المدرسة المالكية في حاضرة تلمسان حتى القرن 7هـ، مجلة البحوث العلمية والدراسات الاسلامية ،العدد1، السنة الأولى 2004 مخبر بحث الشريعة ، جامعة الجزائر

278. بلعربي خالد ، "ملامح الحركة التّعليمية في تلمسان خلال القرن (8هـ/14م)"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، عدد 2، دار الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2002-2003،

279. بلهواري فاطمة ، المقاومة المالكية السلمية بإفريقية خلال القرن الرابع الهجري ، دعوة الحق ، العدد 395، افريل 2010.

280. ------: معارضة محمد بن خزر المغراوي للوجود الفاطمي في بلاد المغرب الأوسط، مجلة عصور، العدد: 3. السنة 2 جوان 2003 مخبر البحث التاريخي. مكتبة الرشاد الجزائر.

281. بوداود عبيد ، قراءة في العلاقة بين صوفية وفقهاء المغرب الأوسط ، مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين ، 13-15م مجلة عصور الجديدة ،مخبر البحث التاريخي مطبعة الرشاد ، سيدي بلعباس ، العدد 1، 2011.

282. الفاسي محمد ، أبو عمران الفاسي والعلاقات العلمية بين المغرب والأندلس ، مجلة المناهل ، عدد 17، سنة7، مارس 1980،

283. قويدر بشار، إطلاع على الفكر السياسي الإسلامي في الجزائر نموذج لأبي حمو موسي الزياني، مجلةالدراسات التاريخية، معهد التاريخ بوزريعة- جامعة الجزائر، ع 10،1997م، ص 204

284. الروكي، محمد: فلسفة التشريع في الفقه المالكي ، الفرقان ، العدد 58، 2007.

285. زايد، مصطفى: "من المؤسسات التربوية القديمة بالجلفة، الكّاب: دراسة سوسيو-أنثروبولوجية"، مجلة الثقافة، الجزائر، السنة 16، العدد 93، 1986.

286. زنيبر، محمد: الخلفية الاجتماعية الثقافية لحركة المهدي بن تومرت ، مجلة المناهل ،عدد24، 1982.

287. الطنجي، محمد: التربية الدينية أساس فلاح الأمة العربية، مجلة دعوة الحق ع3 السنة 3، وزارة عموم الأفاق، الرباط، ديسمبر 1959.

288. شقور، عبد السلام :أخلاقية القضاء ومجال عمل القاضي لدى فقهاء قضاة المالكية في الغرب الأسلامي ، طنجيس للقانون والإقتصاد ، مجلة فصلية تعنى بنشر الأبحاث القانونية والإقتصادية والإجتماعية ، ع 01، 2001.

289. عبد المنعم حسن محمد مساعد، ( أراء ابن مسكوبة في تربية الابناء من خلال كتابة تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق) ، ع: 5، مجلة علمية سنوية محكمة ، كلية الشريعة و الدراسات الاسلامية ، كلية الادب ، جامعة الخرطوم 2013 م

290. حاجيات عبدالحميد ، الحياة الثقافية بتلمسان ، مجلة الأصالة ، عدد26

291. حسين مؤنس ، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين ، صحيفة المعهد المصري ، المجلد 2، عدد1-2.

292. العلام عز الدين، "ملاحظات حول الرعية في الأدب السلطاني"، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر: بيروت- لبنان، ع22، السنة السادسة، 1414هـ/1994م.

293. علاوة عمارة و زينب موساوي ، مدينة الجزائر في العصر الوسيط ، مجلة انسانيات ، العدد 44-45 ، السنة 2009.

294. الكتاني، محمد أبراهيم: سلفية الإمام مالك ،الملتقى ، العدد 18 ، ديسمبر ، 2007.

295. الهنتاتي، نجم الدين: التطور المذهبي في إفريقية إلى منتصف القرن 5هـ /11م ، الحياة الثقافية ، عدد رقم 201، مارس 2009

296. وجدان كاظم عبد الحميد التميمي ، وجدان كاظم عبد الحميد التميمي ، ( مفهوم التربية وجهة نظر الفلاسفة ) ، ع: 1، المجلد 2، مجلة كلية التربية جامعة بغداد ،2012 م

297. وداد القاضي ، ابن الصغير مؤرخ الدولة الرستمية ، مجلة الأصالة – عدد 45، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر.

298. ---------- "النظرية السياسية للسلطان أبي حمو موسى الثاني ومكانتها بين النظريات السياسية المعاصرة لها"، مجلة الأصالة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، ع27، مج 12، السنة الرابعة، الجزائر، 2012

299. عبدالرحمان كريب ، منهج التعليم وأثره في حركة الأجنهاد والإبداع بتلمسان الزيانية ، مجلة الفكر الجزائري ، مخبر المرجعيات الفلسفية والفنية ، جامعة أبي بكر بلقايد ، عدد 4، ديسمبر 2009

**المعاجم و الفهارس:**

300. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري،: لسان العرب ، دار صادر، بيروت، ط1، مج6، د ت.

301. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تح :عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر ، بيروت ، 1979م.ج4.

302. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تهذيب اللغة ، تح : محمد عوض ،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،2001 ، ط1 ،ج3.

303. أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ،المكتبة العلمية ، بيروت ، ج1.

304. الأنصاري، أبو عبد الله محمد: فهرست الرصاع ، تحقيق محمد العنابي ، المكتبة العتيقة، تونس، دت.

305. حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، دار الفكر ،بيروت لبنان 1999هـ ج1.

306. الزركشي ، البحر المحيط ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط3، 1988

**التراجم و الطبقات**

307. ابن الابار ، التكملة لكتاب الصلة ، ج2، ج4، تح ، عبدالسلام الهراس ، دار الفكر ، بيروت ، 1995.

308. ------، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: المعجم في أصحاب القاضي الامام على الصدفي رضي الله عنه ، مكتبة الثقافة الدينية ، بورسعيد ، الطاهر ، ط 1، ( 1420 هـ – 2000 م

309. أبو العرب محمد بن تميم القيرواني، طبقات علماء إفريقية وتونس.تحقيق على الشابي، نعيم حسن أليافي، ط2، الدار التونسية للنشر 1985،

310. ابن القاضي، أحمد المكناسي: جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس

311. ابن حارث الخشنى، أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس.المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ،تح ماريا لوسيناأبيلا ،لوس مولينا ، دت

312. التليدي عبد الله بن عبد القادر، المطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الأمان للنشر و التوزيع الرباط، ، 2003 م

313. التنبكتي، أحمد بابا، تق:عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكتاب،طرابلس،ط2، 2000م

314. الدّباغ، عبد الرحمن بن محمد: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج1، مكتبة الخانجي، مصر، 1968.

315. الـذهبي، شـمس الـدين محمـد بـن عثمـان: سـير أعـلام النـبلاء، تـح: شـعيب الارنـؤوط ، علـي ابـو زيـد ، ج13 ، مؤسسـة الرسـالة بيـروت، ط 9 ، 1413 هـ/ 1993م.

316. الحميـدي ،جـذوة المقتـبس فـي تـاريخ علمـاء الانـدلس ،تحقيـق الابيـاري ، دار الكتـاب المصري ،ط3 1401-1989

317. ابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان المـذهب، دراسـة و تـح: مـأمون بـن محيـي الـدين الجنـاف، دار الكتـب العلميـة، بيروت لبنان، ط ، 1417هـ/ 1996م.

318. ابـن خلكـان، وفيـات الأعيـان وأنبـاء الزمـان حققـه احسـان عبـاس ج5، دار بيروت 1968

319. المـالكي، ابـي بكـر عبـد الله بـن محمـد: كتـاب ريـاض النّفـوس، ج1، تحقيـق حسين مؤنس، ط1، القاهرة 1851.

320. ابـن مخلـوف، محمـد بـن محمـد بـن عمـر بـن قاسـم: شـجرة النـور الزكيـة فـي طبقات المالكيـة، خرج حواشيه و علق عليه عبد المجيد خيالي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1424هـ/ 2003م.

321. ابـن القاضـي، درة الحجـال فـي أسـماء الرجـال،تح :محمـد الأحمـدي،أبو النور،المكتبة العتيقة تونس، ط1، 1391هـ-1971م، ج2.

322. ، ابن زيات ، التشوف الى رجال التصوف ، تحقيق أحمد توفيق ، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، ط2

323. عبد الوهاب بن منصور ، أعلام المغرب ،المطبعة الملكية ، الرباط،دت

324. الخشني ، طبقات علماء افريقية ، تقديم وتحقيق ، محمد زينهم ، محمد عزب ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط1، 1993

**المراجع باللغة الأجنبية:**


325. Bourouiba, Rachid, *Les inscriptions commémoratives des mosquées d'Algérie*, Alger publications universitaires, 1984

326. Charles André julien: Histoire de l'Afrique du nord, des origines a 1830. Imprimerie darantiére a dyom- Quetigny octobre 2000

327. S.GSELE, G, Marcais, G.yver, Histoire d'Algérie, Ancienne Librairie, Furne. Bovin, Editeurs, Paris 1929, p141.

# الفهارس

## فهرس الأعلام

## فهرس الأماكن

## فهرس القبائل والفرق

## فهرس المحتويات

فهرس الأعلام:

ابا العباس.....38

ابا بكر..... 103

ابا بكر الباقلاني.....57

ابا عبد الله الاذري.....151

ابا محمد عبد الكريم بن عبد الواحد.....122

ابراهيم التنسي.....251

ابراهيم بن الاغلب.....20

ابراهيم بن يوسف.....168

ابن ابي زيد القيرواني.....182-102-161-159

ابن الاثير.....38-42

ابن الازرق.....131

ابن الاشرس .....20.

ابن الاكفاني.....43

ابن الجزار.....206-199

ابن الجوزي.....206

ابن الخطيب.....48

ابن الرضوان..... 131

ابن القنفد القسنطيني.....192

ابن اللجام.....124

ابن باجة.....222

ابن بويه.....39

ابن تومرت.....145-178-164-143

ابن تيمية..... 99

ابن حزم..... 222-122-121

ابن حمدين.....161

ابن خلدون-47-104-107-125-131-135-143-163-206-207-220-224-226-228
46-27

ابن خلكان.....246

ابن رشد.....161-109

ابن زملين.....161

ابن سحنون.....222-215-209

ابن عبد الله مسلم بن حجاج.....174

ابن عبدون.....213

ابن فارس..... 98

ابن فرحون..... 128-21

ابن مرزوق..... 100

ابن ناجي..... 33

ابو الحجاج يوسف بن ابي العباس.....172

ابو الحجاج يوسف بن موسى.....157

ابو الحسن التنسي.....251

ابو الحسن القابسي.....209

ابو الحسن على بن سعيد.....42

ابو الحسن.....207
ابو الحطاب عمر بن الحسن.....120
ابو الطاهر البغدادي.....149
ابو القاسم بن ابي المالك.....53-54
ابو القاسم عبد الجليل.....55
ابو القاسم عبد الرحمان.....182
ابو الهادي مصباح بن سعيد.....186
ابو بكر الطرطوشي.....247
ابو بكر بن العربي.....247
ابو بكر عبد الكريم بن المطيع.....39
ابو حاتم.....26
ابو حفص عمر بن ابي حسين.....54
ابو حمو.....251
ابو حموا موسى الثاني الزياني.....129
ابو حنيفة.....110
ابو زكرياء الحفري.....20
ابو زكرياء يحي بن علي الزواوي.....122
ابو زيد عبد الرحمان.....27
ابو زيد عبد الرحيم بن عمر.....121
ابو عبد الله الاذري.....149
ابو عبد الله بن ابراهيم.....117
ابو عبد الله بن يوسف.....172

ابو عبد الله محمد بن عبد السلام.....186

ابو عبد الله محمد.....54

ابو عثمان بن ابي سوار.....54

ابو عثمان سعيد العقباني.....123

ابو علي الصدفي.....247

ابو عمر الاشبيلي.....127

ابو عمر عثمان بن عبد الله.....166

ابو عمران الفاسي.....45-55-56-57-59-60-149-151-155

ابو عنان.....253

ابو قرة المغيلي .....28

ابو محمد بن ابراهيم اللخمي.....115

ابو محمد بن عبد الكريم الازدي..... 120

ابو محمد بن عبد الله بن ابي زيد.....147

ابو محمد عبد الحق الانصاري.....121

ابو مروان الصقير.....170

ابو مروان عبد الملك الوراق..... 30

ابو منصور البغدادي.....43

ابو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن.....186

ابي احمد محمد بن عبسي.....209

ابي الحسن الاشعري.....145-149

ابي الحسن القابسي.....149-155-159-236

ابي الحسن بن ابي كانون.....168-170-172
ابي الربيع بن عبد الله.....118
ابي القاسم الخولاني.....151
ابي الوليد الباجي.....153
ابي الوليد بن رشد.....118
ابي بكر الباقلاني.....42-145-151-161
ابي بكر بن الطيب.....149
ابي بكر بن العربي.....170
ابي بكر محمد بن الحسن.....155-157
ابي بكر محمد بن علي.....48
ابي جعفر احمد بن نصر الداودي..... 34
ابي حامد الاسفراييني.....43
ابي حامد الغزالي.....143-153-184-194-196
ابي حمو.....133-134-135-137
ابي زكرياء يحي بن ابي حفص.....166
ابي عبد الله الونشريسي.....178
ابي عبد الله بن الرمامة.....170
ابي عبد الله محمد السيلاوي.....251
ابي عبد الله محمد بن اسماعيل.....174
ابي عبد الملك مروان.....115
ابي علي الصحفي.....118
ابي محمد بن عيسى الشلبي.....117

ابي معاوية.....47
ابي وجدي.....50
ابي يعقوب يوسف.....251
احمد ابن ادريس البجائي.....128
احمد بن ابي جمعة المعراوي.....236
احمد بن بويه.....38
احمد بن خصيب.....55
احمد بن عبد الله.....170
احمد بن محمد بن زاغوا.....255
احمد محمود صبحي.....143
ادريس الثاني.....23
ادريس بن ادريس..... 30
ادريس بن عبد الله..... 29-30
اسد بن الفرات.....20
اسماعيل بن اسحاق القاضي.....55
الاغلبي ابراهيم الثاني..... 107
الامام مالك..... 149
باديس بن المنصور..... 51-52
بكر بن حماد.....26
بلكين بن زيري..... 50
بن ابي بك.....118
بن اسماعيل.....57

بن عبد العزيز بن رحمون.....124

بني العباس.....20

البهلول بن راشد.....20

البويهي.....39

البيضاوي.....200

التميمي.....27

الجابري.....101

جبر الله بن القاسم.....23

جبلة ابن حمود الصدفي..... 32

الجزنائي.....30

جهاد ابي عبد الله الشيعي..... 32

جوهر الصقلي.....33-40

حسن بن ابي زكون.....168

الحسن بن الحسن..... 30

حسن بن علي بن محمد.....30-121

حماد بن بالكين.....46-47-48-49-50-51-52-53

خلوف الصنهاجي.....115

دراس بن اسماعيل.....23

زياد بن عبد الرحمان.....21-26

سحنون بن سعيد.....19-20-27-108-219

سعيد بن ابي هند..... 21

سفيان الثوري.....20-23

سليمان..... 119
الشافعي.....101
صولات بن وزمار.....27
عابد بن عبد الله الحزاعي.....230
عامر بن محمد القيسي.....23
العباس احمد المديوني.....123
عباس بن ناصوح.....26
عبد الرحمان بن رستم.....26
عبد الرحمان بن عبد الله.....27
عبد الرحمان بن عتاد.....157-161
عبد الرحمان بن موسى الهواري.....21
عبد الرحمان داخل.....21
عبد العزيز سالم.....51
عبد الله بن احمد القيس.....114
عبد الله بن الحسن..... 30
عبد الله بن مالك الانصاري.....23
عبد الله بن ميمون.....43
عبد الله بن ياسين.....56
عبد الله كنون.....121
عبد المجيد النجار.....151
عبد المؤمن بن علي.....164-178-217
عبد الواحد المراكشي.....153

عبد الوهاب بن نصر.....151

عبيد الله المهدي .....30

عثمان بن عفان.....27

علي بن ابي طالب .....30

علي بن زياد..... 18-19

علي بن محمد بن خيارالبلنسي.....168-172

علي بن يوسف بن تاشفين.....101-114-115-118-153

عمر بن الخطاب.....230

عمر بن حسين.....109

عمر بن عبد العزيز.....135-211

عمر بن هجيرة.....110

عمران بن عبد الله.....23.

عمير بن مصعب الازدي..... 23.

عون بن يوسف.....20-27

عياض.....18-20-55-108

عيسى بن مسكين.....107

الغازي بن قيس..... 20-21-26

الغزالي.....43-125-206

فاطمة.....43

الفقيه النظار..... 54

القابسي.....241-217

قراوش بن عطيل.....41

القرعوس بن العباس.....21

القلقشندي.....104-39

مالك بن انس...159-153-151-128-127-109-23-21-19-18

محمد بن الاغلب.....108

محمد بن العباس.....256

محمد بن تومرت.....241

محمد بن خزر.....28

محمد بن سحنون.....241-217-209-159

محمد بن عبد الحق.....122-170

محمد بن عبد الرحمان بن علي.....168

محمد بن عبد السلام التونسي.....188

محمد بن علي .....118-120

محمد بن مقاتل العكي.....20

محمد بن يوسف السنوسي.....209

محمد بن يوسف سحنون.....236-166

محمد عبد الحق اليفرني.....123

محمود الغرنوي.....43

مسد بن مسرهد.....27

المعز ابن باديس.....239-46-41

المنصور.....118

المهدي.....40-32

ميمون بن ديصان.....43

نافع .....21.

نعمان بن ثابت.....110

هارون الرشيد.....20

هشام بن عبد الرحمان بن معوية.....47

وجاج بن زلو اللمطي.....56

الونشريسي.....215-129-127-110

يحي بن ابراهيم..... 58-59

يحي بن خلدون.....133

يحي بن سلامة.....20

يحي بن يحي.....21

يعقوب المنصور.....188

يوسف بن تاشفين.....117-116

يوسف بن محمد.....55

يوسف بن يحي.....26

اشبيلية.....217-121-115

افريقية .....157-151-149-145-108-57-56-53-47-33-26-24-22-19-18

الاندلس 18-20-22-23-24-25-26-31-38-55-117-119-121-131-168-145-151-166-224-226

بجاية 31.....-122-118-121-128-186-194-196

بغداد.....145-45-40-38

البويرة.....52

تلمسان25-27-28-29-30-31-33-34-168-170-172-120-123-176-168-182-186-217-240-255

تونس.....47

تيهرت..... 25-26-31-33

دمكة.....50

الرباط..... 32-217

رقادة..... 31

الزاب.....24

الزيتونة.....186

سطيف.....24

الشلف.....27

طبنة.....24

العراق.....26-39-44-143

غرناطة.....121-192

غريس.....27

فاس.....170-168-59-58-57-23

قرطبة.....217-115-57-24

قسنطينة.....24

القلعة.....55-54

القيروان.....182-151-149-147-109—54-53-52-48-33-32-26-24-20

المدرسة التونسية..... 19

المدينة.....27-25-19-18

مراكش.....186-122-121-111

مسيلة.....52-51

المشرق .....28-24-23

مصر.....56-24

معسكر.....27

المغرب الادنى .....44-30

المغرب الاسلامي.....243-240-220-131-108

المغرب الاقصى..... 176-157-58-28-24-23-22

المغرب الاوسط-51-49-48-46-45-44-37-34-33-31-30-29-27-28-26-25-24-18
-202-194-190-182-178-172-142-132-124-120-112-11-107-106-56-52
251-249-247-243-226-225-213-211-209

المغرب-115-60-58-56-54-53-52-50-40-38-34-33-30-28-24-22-20-19-18
-186-166-163-159-155-151-147-145-143-142-137-131-121-120-117
255-247-226-224-211

ميلة.....24.

نكور.....23

وليلي.....22
وهران..... 27

الاباضية.....26-27.

الادارسة.....22-28-29-30.

الاسماعليين.....49.

الاسماعيلية.....40-42-46.

الاشعرية.....44.

الاغالبة لمذهب المالكي.....20.

الافارقة.....25.

الامارة الرستمية..... 27.

الاموي .....33.

الاندلسيين.....33-34.

اهل السنة والجماعة.....27.

اوروبا.....29-34.

اوليلي.....29.

الباطنية.....43-44-49.

البربر.....26.

البصري.....26.

البصريين.....26.

بنو يفرن.....27.

البويهيون.....38.

التلمسانيين .....30.

الحجازيين.....26.

الحمادية.....44.

الخلافة العباسية السنية.....130-46-45-42-41-130-39-38.

الخوارج .....29-28.

الدولة الاباضية.....26.

الدولة الاموية .....26-34-33-31.

الدولة الحمادية.....53-51-45-44.

الدولة الزيرية.....53-44.

الدولة الصفرية..... 28.

الدولة العباسية .....28.

الدولة العبيدية .....32.

الدولة الفاطمية.....40-30.

الدولة المرابطية.....113-101-60-56.

الرستميين .....33.

الروم.....26.

زناتة..... 27-57-52-51-50-33-31.

الزيرين.....51-50-47-46.

الشيعة الزيدية.....38 -26.

الشيعة.....44.

الصفرية.....29-28.

العائلة الصنهاجية.....61-50- 44.

العجم.....25.

العرب..... 25-23-22.

الفاطميون .....31-33-43-46-47-49-50-56.

قبيلة جراوة.....52.

القرامطة.....41.

القرويين.....26.

قريش.....24.

الكوفيين.....26.

المالكية... 26-32-33-45 -46 –47-49-51-56-112-113-121-153-209.

المدونة .....24.

مذهب الاسماعيلية.....30-33-38-40.

المذهب الاشعري.....145-147-151-157-159-163-164-172.

المذهب الحنفي.....19-49.

المذهب السني .....30-34-47.

المذهب الشافعي.....49.

المذهب الشيعي.....40-245.

مذهب الكوفيين.....18.

المذهب المالكي 20-18-22-28-24-30-25-26-37-58-60- 106-107-
108-109-121-122-145-147-159-178-192-209-247-249- 108-121
-128-209-239

مذهب .....108-121-128-209-239.

المرابطية.....45-56.

المرابطين.....114-116-157-178.

مضرص.....28.

المعتزلة.....44.

مغراوة.....31-28-27.

المغرب الاسلامي.....50-44-37.

الموازية.....24.

الموحدين.....55.

موطأ مالك.....30-22-21-20.

إهداء

شكر وعرفان

مقدمة..... .. ... . أ-ص

مدخل.....17-34

**الفصل الأول:المذهب المالكي وأثره في التجارب السياسية في المغرب الأوسط**.....37

المبحث الأول : التطويق السني للحركة الباطنية مشرقا ومغربا..... 37

المطلب الاول : التسلط الشيعي-الباطني على الخلافة العباسية .....37

المطلب الثاني : الخليفة العباسي القادر وحركة الإلتفاف حول الباطنية ....41

المبحث الثاني : المذهب المالكي ومرجعية التأسيس للدولة الحمادية.....44

المطلب الأول : الخلفية السياسية والمذهبية للقطيعة مع الفاطميين.....46

المطلب الثاني : حركة استقطاب القلعة لفقهاء المالكية :.....51

المطلبالثالث:فقهاءالقيروان وتكريس التوجه السني المالكي للدولة الحمادية...53

المبحث الثالث : المذهب المالكي والتجربة السياسية المرابطية ..... .56

المطلب الأول : المذهب المالكي ومشروع الدولة المرابطية.....57

المطلب الثاني : الفقيه المالكي ومرحلة الدعوة المرابطية .....60

المطلب الثالث : مرحلة تأسيس الدولة المرابطية.....65

المطلب الرابع : المرابطون في المغرب الأوسط .....68

المبحث الرابع : موقع المذهب المالكي في الدولة الموحدية :.....71

المطلب الأول :المذهب المالكي في فكر ابن تومرت .....72

المطلب الثاني: مالكية ابن تومرت :.....78

المطلب الثاث: العودة الى المغرب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...82

المطلب الرابع: عبدالمؤمن الكومي يضم المغرب الأوسط .....87

المبحث الخامس : الدولة الزيانية العصبية والفكرة الدينية.....89

المطلب الأول: العصبية الزناتية وقيام دولة بني عبد الواد.....89

المطلب الثاني:العودة إلى المذهب المالكي.....93

**الفصل الثاني: المذهب المالكي وأثره في الفقه السياسي في المغرب الأوسط.....98**

المبحث الاول :الفقه السياسي لغة واصطلاحا.....98

المطلب الأول:الفقه ( لغة واصطلاحا).....98

لغة .....98

اصطلاحا.....98

المطلب الثاني: السياسة(لغة واصطلاحا).....98

لغة.....98

اصطلاحا.....99

المبحث الثاني : العقيدة والسياسة.....100

المطلب الاول : مفهوم الخلافة.....100

المطلب الثاني : الفقه في خدمة السلطة.....103

المطلب الثالث :البيعة في الممارسة التاريخية.....104

المبحث الثالث : المذهب المالكي والسلطة القضائية

في المغرب الأوسط .....106

المطلب الأول : القضاء عند المالكية : بين الترغيب والترهيب.....107

المطلب الثاني : المالكية واستقلالية القضاء .....111

المطلب الثاني : القضاء بالمغرب الأوسط في العهد المرابطي.....113

المطلب الثالث :القضاء بالمغرب الأوسط في العهد

الموحدي والزياني.....119

المبحث الرابع :خطة الفتيا.....125

المطلب الأول : تعريف الفتيا.....125

المطلب الثاني :شروط الإفتاء وصفة المفتي.....126

المبحث الخامس :الفكر السياسي في المغرب الاوسط.....129

المطلب الأول : نشأة الآداب السلطانية بالمغرب الإسلامي.....130

المطلب الثاني:"واسطة السلوك في سياسة الملوك.....132

1- نسبة الكتاب الى مؤلفه .....132

2- مضمون الكتاب .....133

أ-العقل.....136

ب-السياسة.....136

ج- العدل.....136

د- المال والجيش.....137

هـ-الفراسة.....138

**الفصل الثالث:المذهب المالكي والمرجعية العقدية والروحية للمغرب الأوسط**....142

المبحث الأول:المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية.....142

المطلب الأول:الأشعرية في المغرب الاوسط.....142

المطلب الثاني:اقتران المذهب المالكي بالعقيدة الأشعرية.....147

المطلب الثالث :موقف فقهاء المالكية من الاشعرية في ق 5هـ:

المطلب الرابع :الدعم الموحدي للمذهب الأشعري :.....158

المطلب الخامس :أشعرية ابن تومرت : .....162

المطلب السادس : "المرشدة" وأثرها في نشر المذهب

الأشعري في بلاد المغرب:.....165

المطلب السابع: جهود العلماء في خدمة المذهب الاشعري.....167

المطلب الثامن : محمد بن يوسف السنوسي ودوره في

تطور الاشعرية .....171

المبحث الثاني : المذهب المالكي والاختيار الصوفي في المغرب الأوسط.....177

المطلب الأول :الفقه والتصوف التباين والخصومة.....178

المطلب الثاني :الفقهاء والتصوف :انتفاء الصراع.....189

المطلب الثالث:الغزالية وحرق كتاب الإحياء.....193

**الفصل الرابع: الفصل الرابع : الأبعاد التربوية والتعليمية للمذهب المالكي في مجتمع المغرب الأوسط:**.....199

المبحث الأول :مفهوم التربية.....199

المبحث الثاني:مؤسسات التربية في المغرب الأوسط.....202

1-في حضانة الأسرة :.....202

2-التربية الأخلاقية : .....205

المبحث الثالث :المؤسسات التعليمية بالمغرب الأوسط:.....208

المطلب الأول: المذهب المالكي وفقه التربية.....208

المطلب الثاني : الكتاب في المغرب الأوسط.....212

المطلب الثالث::. شروط المؤدب.....218

المطلب الرابع::المنهج .....219

المطلب الخامس:وجوب تعليم الصبيان :.....221

المطلب السادس: سن دخول الصبيان إلى الكتاب..... 222

المطلب السابع : العقوبة.....223

المبحث الثالث: مناهج وطرق التعليم في المغرب الأوسط :.....228.

المطلب الأول:منهج التعليم..... 225

المطلب الثاني: مراحل التعليم ..... 226

المطلب الثالث : طرق التدريس.....234

الطريقة الأولى: التلقين .....235

الطريقة الثانية المحوارة والمناظرة.....235

الطريقة الثالثة الاجتهاد:.....236

المطلب الرابع: التدرج في التعليم..... ....229

المطلب الخامس: نظام التعليم :.....241

المطلب الخامس:العقوبة ..... 231

المطلب السادس :أجرة المعلم :.....240

المبحث الرابع: المدارس ونظامها التعليمي .....243

المطلب الأول: المدارس:.....243

أ-.ظهور المدارس بالمغرب الأوسط.....243

ب-:المدارس الزيانية : الخلفية الفقهية والفكرية....248

المطلب الثاني: نظام التعليم بالمدارس :.....254

المطلب الثالث: فتاوى الفقهاء وأحباس المدرسة :.....254

**خاتـــمـــــة**.....259.

**قائمة المصادر والمراجع**.....266

**الفهارس:**

فهرس الأعلام.....292

فهرس الأماكن والبلدان.....311

فهرس القبائل والطوائف والفرق.....314

فهرس المحتويات..... 318- 322