

التصوف في المغرب والأندلس من الفتح إلى عصر الدولة المرابطية

هشام البقالي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
ماجستير في تاريخ الأندلس
طنجة - المملكة المغربية



ملخص

مما لا مشاحة فيه؛ أن موضوع التصوف ما يزال في حاجة إلى نقض الغبار عليه، وتعميق البحث فيه بعد أن غشيه حجب النسيان والإهمال ردحاً من الزمن في الجامعات المغربية والمؤسسات الأكاديمية. لكن مع هذا، يجب الإقرار بأن هذا الأمر بدأ بالتغير تدريجياً، إذ أضحي موضوع التصوف اليوم من بين الموضوعات التي تثير كثيراً من النقاشات الفكرية، سواء داخل أروقة الجامعات أو المؤسسات الأكاديمية، بل وتقام له الندوات الدولية. وقد ظهرت في السنوات الأخيرة مجموعة من الدراسات التي اهتمت بموضوع التصوف سواء على شكل أطاريح جامعية أو دراسات قطاعية، وذلك في مختلف عصور التاريخ المغربي والأندلسي. لكن الذي يثير انتباه الباحث أن الدراسات المتعلقة بالمرحلة المبكرة للتصوف في هذين القرنين تبقى قليلة جداً. وفي هذه الدراسة سنحاول التعرف على المراحل المبكرة للتصوف في المغرب والأندلس منذ الفتح إلى عصر الدولة المرابطية.

كلمات مفتاحية:

التصوف، المغرب، الأندلس، صقلية، الدولة المرابطية

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٤ ديسمبر ٢٠١٥
تاريخ قبول النشر: ١٣ مارس ٢٠١٦

DOI 10.12816/0052950

معرف الوثيقة الرقمي:

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

هشام البقالي، "التصوف في المغرب والأندلس من الفتح إلى عصر الدولة المرابطية"، - دورية كان التاريخية، - السنة الحادية عشرة - العدد الأربعون، يونيو ٢٠١٨، ص ٦٧ - ٨٧.

مقدمة

الظاهرة، وعليه قسمت هذا المقال إلى مبحثين اثنين رصدت في الأول "جذور التصوف الأندلسي" وأهم القنوات التي نهل منها، فتبين أن نشأته كانت نشأة إسلامية خالصة، عكس ما تدعيه العديد من الدراسات الأجنبية، خاصة منها تلك التي ألقت في فترة الاستعمار. وخلال عرضي لأهم هذه القنوات قمت بتفنيدي الرأي القائل بأن التصوف الأندلسي قد يكون أسبق نسبياً على التصوف بالشرق. بينما في المبحث الثاني والمعنون بـ "جذور التصوف المغربي" فحاولت على غرار سابقه التذكير بأهم القنوات التي أثرت في التصوف المغربي سواء منها المشرقية أو الأندلسية... مناقشاً ومفنداً الرأي القائل بأن التصوف المغربي ارتبط بالمرحلة الأخيرة من العصر المرابطي، بل وارتباطه أشد الارتباط بالأزمات. إذ تبين أن التصوف لم يكن أبداً مرتبطاً بالأزمات.

جذور التصوف الأندلسي والمغربي

في البداية لابد من ذكر ملاحظة أساسية، وهي فكرة متواترة في الدراسات التاريخية سواء المغربية منها أو العربية أو

من نافلة القول إن التصوف بالمغرب والأندلس لا يزال في حاجة إلى نقض الغبار عليه، وتعميق البحث فيه بعد أن غشيه حجب النسيان والإهمال ردحاً من الزمن في الجامعات المغربية والمؤسسات الأكاديمية. لكن مع هذا، يجب الإقرار بأن هذا الأمر بدأ بالتغير تدريجياً، إذ أضحي موضوع التصوف اليوم من بين المواضيع التي تثير كثيراً من النقاشات الفكرية، سواء داخل أروقة الجامعات أو المؤسسات الأكاديمية، بل وتقام له الندوات الدولية. وقد ظهرت في السنوات الأخيرة مجموعة من الدراسات التي اهتمت بموضوع التصوف سواء على شكل أطاريح جامعية أو دراسات قطاعية، وذلك في مختلف عصور التاريخ المغربي. لكن المتعلقة منها بدولة المرابطين تبقى قليلة جداً.

يحاول هذا المقال الكشف عن جذور التصوف الأندلسي- والمغربي، حيث عملت على التعريف بأهم القنوات التي أثرت في التصوف سواء بالأندلس أو المغرب منذ العهود المبكرة لهذه

بوظيفة الحسبة^(١٠)، وهذا المتصوف ابن قسي- الذي اشتغل بالأعمال المخزنية^(١١). وهناك أمثلة أخرى كثيرة لرجال الدولة المرابطية ممن كانوا يشغلون مناصب مهمة فتخلوا عنها وانضموا لركب التصوف. فهل كان هؤلاء وهم من الطبقة العليا من أمراء وعمال وولاة... يعانون من أزمة اقتصادية حتى انضموا لركب التصوف؟ وعليه فإن هذا الطرح لا ينسجم في نظرنا مع العديد من رجال الدولة المرابطية. ونعتقد أن الأمثلة التي أوردناها تنهض حجة على ما ادعاه الدكتور الحسين بولقطيب. والغريب في الأمر أن هناك من الباحثين من يؤكد بصفة نهائية على أنه "من الثابت عموماً أن التصوف يترسخ ويشد عوده إبان الأزمات"^(١٢)

من جهتنا نعتقد أن الأمر على غير ما ذهب إليه الحسين بولقطيب وغيره. لأن التصوف كان قد ضرب له جذوراً عميقة في أرض المغرب والأندلس أيام الدولة المرابطية. وإذا كانت الأزمة هي السبب الرئيس في انتشار التصوف؛ أو بفضلها انتشر- التصوف في أواخر الدولة المرابطية حسب هؤلاء، فمن حقنا أن نتساءل: لماذا لم ينتشر- التصوف في عصر- ملوك الطوائف في الأندلس مثلاً؟ وهي الفترة التي عرفت انتشاراً للأزمة على أكثر من صعيد، سواء على الصعيد السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي. بل ولماذا لم ينتشر- التصوف قبيل قيام الدولة المرابطية في المغرب حينما كانت هذه البقعة من الغرب الإسلامي تتخبط في مشاكل لا حصر لها، إن على المستوى الاقتصادي أو السياسي أو العقدي، بل وحتى على المستوى الأخلاقي^(١٣)؟ فإذا كان التصوف ينتشر في ظل الأزمة، ألم يكن من الأجدر ومن المنطقي أن ينتشر- هذا التصوف في عصر- ملوك الطوائف وقبيل قيام الدولة المرابطية على الأقل، لا أن ينتظر المرحلة الأخيرة من عصر الدولة المرابطية؟ وهذا ما فطن إليه أحد الباحثين عندما رأى بأن التصوف ليس نتيجة معاكسة لحياة مادية باذخة، وإنما نتيجة آلية لغياها. بمعنى أنه يزدهر في التربة التي لا تعرف إغراءات مادية ولا أحابيل شهوانية^(١٤).

وإذا ما نحن سلمنا بصحة وجهة النظر هذه والقائلة بأن التصوف نتاج أزمة، فبالتالي ألا يُمكن القول بأن تاريخ المغرب كله سيصبح عبارة عن أزمت. حجتنا على هذا أننا نجد هذه الظاهرة متأصلة عبر تاريخ المغرب. صحيح أن التصوف يستند إلى المحددات المادية، وهذه الأخيرة تجعله يتكيف مع الظروف الجغرافية والتاريخية لكل مرحلة مع هذا؛ يجب الإقرار بأن الاقتصار على الربط بين التصوف وبين الأزمة من شأنه أن يحوله إلى معطى ظرفي لا يظهر إلا مع حلولها ويختفي بزوالها. وهذا معطى تنفيه الصيرورة التاريخية للتصوف في الغرب الإسلامي برمته والمغرب والأندلس بصفة خاصة. في حين نزع أن التصوف هو أحد ثوابت الفكر والتاريخ المغربيين وبنياتهما، أما الأزمت فهي في نظرنا تعمل على تنشيط حيوية التصوف ولا تأسسها، وإلا كيف يمكن أن نفسر حضور الأولياء في غير أوقات الأزمت؟ سوى إذا اعتبرنا أن تاريخ المغرب برمته تاريخ أزمة! وهذا افتراض بعيد كل البعد عن جادة الصواب، لأن تاريخ المغرب ينهض حجة ضد هذا الزعم. وبالتالي فإننا نؤكد ما ذهب إليه

الأجنبية؛ مفادها أن الباحث في التصوف المغربي، ليستري انتباهه أن كثيراً إن لم نجزم القول بأن كل الدراسات سواء منها المتخصصة أو المهتمة بالتصوف- من قريب أو من بعيد- تميل إلى ربط انتشار ظاهرة الأولياء والمتصوفة بالمرحلة الأخيرة من العصر المرابطي. وفي الوقت نفسه تربط ذلك بتجذر الأزمة في مختلف شرايين الحياة العامة^(١٥). هذا؛ ويرى الدكتور الحسين بولقطيب أن "الأزمة دعت قطاعات عريضة من المجتمع المغربي والأندلسي إلى الالتفاف حول الأولياء والمتصوفة باعتبارهم الأقدر على تغيير الواقع المتأزم"^(١٦).

وإذا جارينا هذا الطرح والباحث هنا يتحدث عن أزمة اقتصادية، فكيف سنفسر أن العديد من رجالات الدولة المرابطية قد تخلوا عن مناصبهم وانضموا تحت لواء التصوف. حجتنا فيما نذهب إليه أن المصادر التي بين أيدينا تذكر أن من بين الذين اعتنقوا التصوف شريحة مهمة من أمراء الدولة المرابطية. ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: الأمير مزدي والأمر ميمون بن ياسين^(١٧). ومما تورده المصادر أن تاشفين بن علي كان ممن يحب مجالس المريدين وكتبهم. هذا، وقد دخل الأمير المرابطي أبو إسحاق باران بن يحيى المسوفي في سلك الصوفية (ت. ٥٧٠هـ/ ١١٧٦م)، حتى أن الشيخ طلب منه أن يزيل اللثام ويذهب إلى السوق ويأتي وعلى رأسه طبق من الطرف، حتى يتأكد من صدقه للانخراط في الجماعة فامتثل وعمل بما قاله شيخ الصوفية^(١٨). وقال له: قد لحقت بأهل الطريق وزال عنك الكبر، فنهض إلى سجلماصة. وهذا المتصوف ابن حزمه نجاه قد تمكن من التأثير على أحد الأمراء حين جاء لتدريسه، فجعله يسلك طريقه حتى "بلغ بركته النهاية في مقام الورع"^(١٩).

ومن الأمراء أيضاً نذكر أبو زكرياء بن يوغان الصنهاجي (ت ٥٣٧هـ/ ١١٤٤م) تلميذ أبي محمد عبد السلام التونسي- الذي أقبل على العبادة إلى أن لحق بالله عز وجل. وكان أبو محمد عبد السلام التونسي يقول إذا أتاه من يستوهب منه الدعاء، يقول له: اذهب إلى ابن يوغان واستوهب منه الدعاء، فإنه ملك زهد في الدنيا، وأما أنا فكنت فقيراً وبقيت فقيراً وما زدت شيئاً وكان ينشد^(٢٠):

وكان فؤادي خالياً من هواكم *** وكان بذكر الحق يلهو ويمرح.

ويذكر ابن الزيات أن مروان بن عبد الملك المرابطي استدعي إلى مراکش لتولي خطة الحسبة، فلما وصل رأى أحد المتصوفة تحفه جموع كبيرة من الناس يزدحمون عليه ويقبلون رأسه ويده، فما كان منه إلا أن تعجب كيف أن هذا الولي يقابل بهذا التعظيم والإجلال رغم أنه أمي! في حين أنه لم ينفعه أي شيء مما تعلمه، فأقسم أن ينقطع إلى الله ويدخل عالم التصوف^(٢١). ولا غرو في ذلك، فأمراء الدولة المرابطية على العموم كانوا أقرب إلى الزهاد والمتصوفة، فلا غرابة إذا وجدنا منهم من اعتنق طريق التصوف، فطبيعة وسلوك أمراء المرابطين كان يميل إلى السلوك الصوفي^(٢٢).

ومن بين الولاة نذكر أبو محمد بن عبد الله بن عبد الملك^(٢٣). وممن اشتغل بوظائف أخرى نذكر ابن العريف الذي اشتغل

الإسلامي"^(٢٣)، وفي موضع آخر يرى "أن بداية التصوف في بلاد المغرب الإسلامي كانت في النصف الأول من القرن الثالث الهجري"^(٢٤)، بينما ترى إحدى الباحثات أن التصوف وُجد "في دولة المرابطين بوصفه ظاهرة اجتماعية، وجدت قبولاً لدى الناس في المغرب العربي والأندلس منذ القرن الرابع الهجري"^(٢٥). فهل يمكننا أن نجاري أصحاب هذه الدراسات ونقر بأن التصوف في المغرب فعلاً قد وُجد في القرن الثالث كأبعد تقدير أو في القرن الرابع على أقل تقدير؟ مع العلم أن هذه الدراسات لا تفرق بين التصوف كفكر، والتصوف كممارسة وسلوك يعتنقه الشخص^(٢٦). وهذا الخلط بين الاتجاهين المذكورين هو الذي يجعل هذه الدراسات لا تصل إلى رأي محدد لتحديد بداية التصوف في المغرب، أضف إلى هذا وذاك أن بعض الدراسات لا تفرق بين بداية التصوف في المغرب وبداية التصوف في الأندلس، بل تجعل انطلاقتها وبدايتها في وقت واحد!

من جهتنا نزعّم بأن عدم الحسم في تحديد بداية معينة للتصوف في المغرب ترجع إلى عدة عوامل، منها اختلاط المتصوفة بالزهاد اختلاطاً كبيراً في بلاد المغرب في الوقت الذي ظهر فيه التصوف، ناهيك عن استمرار الزهاد بعد ظهور التصوف، وهذا الأمر نجده حتى في القرن السادس الهجري، حيث يزعم كثير من الباحثين أنه البداية الحقيقية للتصوف المغربي. هذا، بالإضافة إلى تشابه كثير من أنشطة الزهاد والمتصوفة الأمر الذي يجعل من العسير التمييز بين الزاهد والمتصوف، خاصة إذا علمنا أن المغاربة- كانوا ولا يزالون- يستخدمون مسميات واحدة للدلالة على كل من الزهاد والمتصوفة.

ومما يزيد في صعوبة تحديد بداية محددة لظهور التصوف في المغرب في القرون الهجرية الأولى والتفريق بين الزاهد والمتصوف، أن المصادر المغربية التي بين أيدينا- كتب الطبقات، المناقب، التراجم...- قلما تشير في تناولها لتلك الفترة إلى مصطلح صوفي.

ويبقى أهم عائق في نظرنا في وجه المحاولات الجدية في الكشف عن البداية الحقيقية لظهور التصوف في المغرب، أن البحث التاريخي لم يسمح بعد بوضع اليد على مزيد من الوثائق والمضام التي تسعف في إعطاء فرص للإجابة على السؤال المطروح: متى بدأ التصوف في بلاد المغرب؟ ومتى انتقل من طور الزهد إلى طور التصوف؟ خاصة وأن الكثير من أمهات كتب التصوف التي ألفت في عصر- المرابطين أو قبله قد عفى عنها الزمن، أو تعرضت للاندثار بسبب الخصوم السياسيين أو المعارضين للتصوف في هذه المرحلة، بل إن الناجي منها- على قلته- ما يزال مخطوطاً. بل إننا نزعّم أن النصوص التي وصلتنا ضئيلة علينا بما من شأنه أن يثبت في الأمر ويحسم الموقف.

صحيح أن القرنين الخامس والسادس الهجريين قد عرفا ازدهاراً كبيراً للتصوف، واكتسح هذا الأخير النسيج الاجتماعي الأندلسي والمغربي، لكن ذلك لا يعني على أية حال، بأن الغرب الإسلامي لم يعرف ظاهرة التصوف حتى انتهى القرن الخامس الهجري كما ادعى البعض. وإذا صدقنا وجهة النظر هذه، ألسنا بذلك نتغاضى عن الرصيد التاريخي الذي سبق هذه الفترة منذ

أحد الباحثين حينما اعتبر بأن "التصوف ثابت والأزمة ظرفية، ومن ثم لا بد من إخضاع الثانية للأول"^(٢٥).

في حين نجد الدكتور جمعة شيخة يكتب: "قد يتم الزهد في الحياة نتيجة لعدم انسجام الشخص مع المحيط الذي يعيش فيه، أو نتيجة لأزمات وجودية أو ما وراثية تنتاب المرء من حين لآخر، ولكن الزهاد يكونون عند ذلك أفراداً يُعَدُّونَ على الأصابع. أما إذا أصبح الزهد ظاهرة اجتماعية ينضوي تحت لوائها الجم الغفير وفي أماكن مختلفة، فإن هذا دليل على أن هناك ضرباً من الاختلال في المجتمع الذي ينتمون إليه. وهذا ينطبق على المجتمع الأندلسي- فقد انتشرت الفرق الصوفية المعروفة بالمرابدين في شرقي البلد ووسطها وغربها"^(٢٦). مع العلم أن النماذج التي يستشهد بها الباحث في مقاله كلها لكبار المتصوفة في العصر- المرابطي، وليست لزهاد عاديين. فالباحث هنا لا يفرق بين "الزاهد" و "المتصوف"! فهل ابن العريف وابن بَرَجَان وابن قسي وأبو بكر الميوقري... وغيرهم من كبار متصوفة عصر- المرابطين في الأندلس مجرد زُهَّاد عاديين كما يستشف ذلك من كلام الدكتور جمعة شيخة؟ بينما يذهب أحد الدارسين إلى القول بأن الغرب الإسلامي لم يعرف هذه الظاهرة حتى انقضى- القرن الخامس الهجري/ الثاني عشر للميلاد^(٢٧). نفس الرأي نجده يرد على لسان الدكتور منال عبد المنعم السيد جاد الله حيث تقول: "وعلى الرغم من ظهور التصوف في القرن الثاني الهجري وانتشاره في الشرق العربي إلا أن المجتمع المغربي كان بمعزل عنه ولم يعرفه أهله كما عرفه إخوانهم المشاركة حتى أوائل القرن الخامس الهجري أو قبله بقليل، وذلك في عهد المرابطين"^(٢٨). بينما نجد الدكتور الحسين بولقطيب يكتب: "إن التصوف بدأ يشق طريقه إلى المغرب في القرن السادس الهجري"^(٢٩). أما الأستاذ محمد زوزيو، فيرى بأن المغرب لم يعرف هذه الظاهرة إلا في عهد الدولة الموحدية^(٣٠)، بينما يرى بعض الباحثين سواء كانوا مغاربة مشاركة أو أجانب أن التصوف بالمغرب قد بدأ في القرنين الخامس والسادس الهجريين^(٣١). ومن أغرب الفرضيات ما ذكرها الباحث علي الجاوي الذي أرجع سبب انتشار التصوف في المغرب عصر الدولة المرابطية ومن بعدها الدولة الموحدية إلى أن المذاهب الرسمية سواء منها المذهب المالكي أو المذهب التومرتي كانت معقدة على عامة المسلمين "الذين وجدوا في التصوف ما يشفي غليلهم ويلبي حاجتهم إلى حياة دينية بسيطة وحية ملتصقة بظروف عيشهم وبعيدة عن التجريد المفرط. ولذلك اعتنقوا ما وصلهم من مدارس التصوف المشرقية مثل أفكار الغزالي على يد المتصوفة المغاربة والأندلسيين"^(٣٢).

ومن جهتي أتفق مع الدكتور محمد بركات البيلي الذي يرى "أن بداية التصوف في بلاد المغرب الإسلامي لم تتأخر كثيراً عن مثيلاتها في المشرق الإسلامي. إذ اتسعت ماهية الزهد في المغرب تدريجياً نتيجة التصاعد الذي ألم بالظروف والعوامل التي نشأ عنها الزهد في تلك النواحي، ومن ثم تصاعد الزهد بدوره مؤدياً إلى التصوف في بلاد المغرب على نحو كبير الشبه بما حدث في المشرق الإسلامي. ويلوح هذا التصاعد التدريجي في الأفق المغربي منذ نهاية القرن الثاني الهجري مواكبا مثيله في المشرق

الصلاة طوال الليل، وهو الذي بنى مسجد سرقسطة في الثغر الأعلى. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن أهل الثغر كانوا يتبركون بقربه بعد ذلك زمناً طويلاً^(٣٦). مما ينهض قرينة أنه منذ هذه الفترة قد بدأ الناس فيها يعتقدون في بركة الأولياء، هذا من جهة؛ ومن جهة ثانية يمكن القول بأن هذه الإشارة تنهض حجة على بداية التغلغل الصوفي في الأندلس. وعلي بن رباح (ت ١١٤هـ) الذي عُرف بورعه وابتعاده عن الترف، وهو من التابعين الذين وفدوا مع عبد الله الصنعاني. كما كان اجتهد بعض التابعين ممن دخل الأندلس في العبادات يزرع بذور اتجاه أهل الزهد والانقطاع بها.

وفي أواسط القرن الثاني، نجد أن هناك زهاداً استقطبوا أنظار الناس بل وما لبثوا أن أشاعوا طريقهم، فصار لهم مريدون وأتباع^(٣٧). وفي مقدمتهم نجد الزاهد داوود بن ميمون بن سعد الذي كان يوصف بالصلاح، وقد كان موضع تقدير حتى من قبل القوطي أمير النصارى^(٣٨). وقد أعقب ميمون هذا ابنًا يدعى داوود يصفه ابن الأبار بأنه كان "أوحد عصره نسكا وزهدا"^(٣٩)، ناهيك عن أبي الفتح الصدفوري^(٤٠)، بالإضافة إلى فرقد السرقسطي الذي يوصف بأنه (عالم الحدتان)^(٤١). وكنا هذين الأخيرين صديقين متلازمين اشتغلا بالجهاد، فكانا يرابطان بالثغر الأعلى شطرا من العام ثم يسيران فيقضيان الشطر الآخر من العام في قلنزية (البرتغال)^(٤٢). ومن الطبيعي لهذا الزهد الذي انتشر في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الأندلس أن يتجه أصحابه إلى الجهاد في سبيل الله ضد النصارى وفتح البلاد. لأن هذه المرحلة كانت تتطلب ذلك.

بالإضافة إلى الأسماء التي مرت معنا فالباحث لا يعدم أسماء أخرى لزهاد وعُباد في الأندلس خلال هذه الفترة. وهكذا نجد زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبظون والذي كان من الزهاد، وهو تلميذ الإمام مالك^(٤٣). وهناك زاهد آخر تذكره المصادر، ويتعلق الأمر بالزاهد أبو الأجسس (ت ١٨٠هـ) الذي كان يتناول ثلاث وجبات فقط كل سبعة أيام في شهر رمضان^(٤٤). يتضح مما سبق؛ أن الزهد في هذه الفترة كان فردياً، يقتنع فيه السالك بالعبادة. بل إننا لن بالغ إذا ما نحن قلنا بأن هذه الفترة تُعد بمثابة فترة انتقال من الزهد إلى التصوف. فالتصوف في هذه المرحلة لم يكن يعدو كونه سلوكاً فردياً لم يبلغ بعد أن يكون تياراً عاماً، إذ كان الزهد لا يزال الأكثر قبولا وانتشاراً على الساحة الأندلسية. وبالتالي يمكن القول بأن التصوف لم يكن بعد قد كَوَّن رصيдаً كبيراً بين أهل الأندلس، وبالتالي ظل مجرد نزعة فردية ينزع إليها نفر قليل من الأندلسيين.

أما إذا انتقلنا إلى بداية القرن الثالث الهجري فإننا نرى أن معالم الزهد الأندلسي بدأت تتضح وتتحدد مقتربة مما اتسمت به الحياة الروحية في المشرق^(٤٥). فالأندلسيون اتجهوا بكثير من التعظيم لهؤلاء الرجال الصالحين، ومن بينهم الزاهد: أيوب البلوطي الذي كان مجاب الدعوة، ويحيى بن قاسم بن هلال (ت ٢٧٢هـ أو ٢٩٧هـ) الذي لم يكن يغادر المسجد سوى للنوم في بيته^(٤٦)، وإبراهيم بن محمد بن باز (ت ٢٧٤هـ)^(٤٧). والملاحظ

دخول الإسلام إلى منطقة الغرب الإسلامي ومهد لها، والمتمثل في تيار الزهد الذي كان يدعو إلى الانعزال عن الملذات الدنيوية والاعتكاف على العبادة. وإذا ما نحن قمنا بإلقاء نظرة على كتب التصوف والمناقب والتراجم الأندلسية والمغربية، فإننا نجد أنها تحفل بأسماء رجالات من القرون الهجرية الأولى من هذا النوع. إذا كان الأمر والحالة هذه، فما هي إذن جذور التصوف بمنطقة الغرب الإسلامي؛ خاصة على ضفتي الزقاق؟ ومن أين تسرب التصوف الذي سيكتسح النسيج المغربي والأندلسي مُرَكَّبِيهِ الحضري والقروي، والذي سيصبح قوة اجتماعية وسياسية فاعلة، خصوصاً في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر للميلاد^(٣٧)؟ وهل فعلاً لم تعرف منطقة الغرب الإسلامي ظاهرة التصوف حتى انقضى القرن الخامس الهجري كما ادعى البعض؟ تلك إشكالات ضمن أخرى سنحاول الإجابة عنها في هذا الفصل.

أولاً: جذور التصوف الأندلسي

ترجع البدايات الأولى للتصوف في الأندلس إلى أواخر القرن الثالث الهجري، حيث تحدثنا كتب التراجم الأندلسية عن ممارسات بسيطة لعدد من النساك والمتعبدين في إطار نوع من الزهد^(٣٨)، وذلك على نحو ما حدث في المشرق. وإن كانت هذه البدايات متأخرة عن مثيلاتها هناك^(٣٩). وقد جانب الباحث المعاصر عمر فروخ الصواب عندما زعم بأن الغرب الإسلامي لم يعرف ظاهرة التصوف حتى انقضى القرن الخامس الهجري، مدعياً من جهة أخرى بأن التصوف نتاج مشرقى لم ينبت في التربة المغربية إلا متأخراً^(٤٠). وإذا افترضنا صحة هذا الرأي فأين سنضع "المدرسة المسرية" كبرهان على الممارسة الصوفية بالأندلس^(٤١). بل وقبل ذلك بكثير حينما تحدثنا المصادر عن بعض الزهاد الذين قدموا مع الفتح الإسلامي لهذه المنطقة وعلى رأسهم التابعي حنش بن عبد الله الصنعاني^(٤٢)، الذي كان من زهده أنه إذا فرغ من عشاءه وحوائجه، قَرَّبَ إناء ماء فكان إذا وجد النعاس استنشق الماء حتى يظل يتلو من آي القرآن بقية ليله^(٤٣). ونعمان بن عبد الله الحضرمي الذي كان أزهده الناس، وكان يتصدق بعطائه كله حتى لا يبقى شيء له ولا لأهله، ولم يكن يلبس إلا لباساً خفيفاً، وقد استشهد في دفاعه عن ثغور الأندلس. وبالنظر إلى المعلومات المتوفرة فيما يخص الفترة المبكرة، يمكننا القول بأن التصوف قد دخل إلى العدو الأندلسية عبر ثلاث محطات: المشرق، إفريقية وصقلية، فكيف ذلك؟

١/١-المشرق:

من الطبيعي أن تكون القناة المشرقية هي مصدر التأثير المباشر، وذلك باعتبار أن المشرق الإسلامي مجال التصوف ومنطلقه^(٤٤)، خاصة إذا علمنا أن الفتح الإسلامي للأندلس قد تزامن مع تبلور المنحى الصوفي في الإسلام بالمشرق^(٤٥).

وقد كانت العساكر الإسلامية التي قدمت إلى إقليم الأندلس تتكون من بعض الكتائب التي قدمت من المشرق، والبعض منهم كان يميل للزهد. ولعل أبرزهم حنش بن عبد الله الصنعاني المتوفى في أول القرن الثاني للهجرة. ويُذكر عنه أنه كان يُديم

٢/١- إفريقية:

إذا كانت الأندلس قد استقلت سياسيا في القرن (الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد)، وقامت بها دولة أموية ذات سيادة، فإنها من الناحية الثقافية والفكرية بقيت مرتبطة بالشرق الإسلامي، تتابع خطاه وتردد أصداؤه ما يجري فيه. وبالنسبة للفترة- موضوع البحث- كان هذا التفاعل يتم زمانا في مواسم الحج بالخصوص، ويتم بمكة المكرمة والمدينة المنورة. ولكن مراحل الطريق سواء البرية منها أو البحرية كانت أيضا تلعب دورًا هامًا في نقل التأثير إلى الأندلس^(٦٠).

ولعل أهم اتصال ثقافي تم بين الأندلس والعدوة الإفريقية كان يتم بالقيروان، إذ أن هذه الحاضرة كانت يومئذ مركزا مهما لأهل العلم. وقد ساعدت هذه المدينة أهل الأندلس بعلمائها، كما أثرت بصلحائها في عبادها ونسائها. وكانت القيروان مستقر بعض الصحابة وكثير من التابعين، إذ إنه منذ البدايات الأولى للقرن الهجري الثاني/ الثامن الميلادي، كانت آثار العباد واضحة بها. وكان إسماعيل بن عبيد الأنصاري من خيرة الفضلاء التابعين بها^(٦١). وبعد هذا الجيل اشتهر بالقيروان كثير من الزهاد الصالحاء الفضلاء ومن أمثلة ذلك: الفقيه سحنون بن سعيد الذي كان يبدو جامعا لأوصاف الفقهاء وفضائل الزهاد، بالإضافة إلى بهلول بن راشد الذي التف حوله العباد وطلبة العلم، ناهيك عن أبي خالد عبد الحق القتاب وأبي عبد لله محمد أحمد السوسي وغيرهم كثير.

وقد كان المتصوفة يجتمعون بشكل دوري في بعض المساجد بالقيروان، وفي رباط المنستير خاصة^(٦٢). وقد كان محتوى هذا الاجتماع الخاص للمتصوفة في بعض المساجد كمسجد السبت^(٦٣) ورباط المنستير يشمل على أنشطة معتمدة في حلقات الصوفية: أذكار وسماع وأحوال. فقد كان الزهاد والعباد يلتقون فيه ويعقدون حلقا للذكر وقراءة القرآن وإنشاد أشعار الزهد والرقائق، مثل أشعار ابن معدان:

مُرَّ بِدَارِ الْمُتَرَفِينَ وَقُلْ لَهُمْ
أَيْنَ أَرْبَابِ الْمَصَانِعِ وَالْقُرَى
مُرَّ بِدَارِ الْمُتَرَفِينَ وَقُلْ لَهُمْ
أَلَا قَطْعَ الْمَوْتِ التَّنَصُّبُ وَالْعَنَا

وقوله:

إذا كنت في دار الهوان فإنيما

ينجيك من دار الهوان اجتنابها

وأهم ملاحظة يمكن للباحث ملاحظتها حول مسجد السبت هذا، هو أنه لقي معارضة شديدة من طرف فقهاء المالكية، خاصة على يدي الفقيه يحيى بن عمر، وقد قام هذا الفقيه بحملة تشهيرية ضد هذا المسجد، بل ونجده يقوم بتأليف كتاب "في النهي عن حضور مسجد السبت"^(٦٤).

٣/١- صقلية:

من الروافد التي ساعدت على ذيوع النفس الصوفي في الأندلس، تلك الواردات التي كانت ترد من إقليم صقلية. فقد

أن الناس من فرط تعلقهم بهؤلاء وغيرهم نجدهم ينسبون العديد من الكرامات لهؤلاء الزهاد^(٤٨).

ولعل من مظاهر نضج الحياة الروحية في الأندلس خلال هذا القرن، إقامة تلك الأربطة التي يقيم فيها النساك والعباد سواء كانوا أفرادًا أو جماعات^(٤٩)، خاصة في الثغور بين أرض الإسلام والممالك المسيحية وقد كان للثغر الأعلى في سرقسطة ووشقة وتطيلة... من مدن الثغر نصيب كبير من تلك الأربطة. هذا مع العلم بأن حياة العباد في هذه الأربطة وكانت مزيجا من التعب والجهد^(٥٠). وقد بدأت هذه الرباطات تنتشر تدريجيا في داخل البلاد منذ منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي.

إذن يمكننا القول-استنادًا إلى المعطيات السالفة الذكر- بأنه في هذه المرحلة بالذات بدأ التصوف الأندلسي يتميز شيئا فشيئا عن نظيره في العصور السابقة، وذلك بكونه لم يعد مسألة فردية يزاولها أشخاص مشتتون لا يجمعهم هدف، بل يتضح أنهم صاروا يَكُونُونَ جماعات لها أهداف مشتركة، بل ويقومون في متعبد خاص بهم^(٥١). وهذا إن دل على شيء فإنما يدل أن التصوف أضحى يهتم بالجماعة لا الفرد بعينه. حجتنا فيما نذهب إليه أن ابن الفري عند ما ترجم للمتصوف أصبح بن مالك القيرواني (ت. ٢٩٩هـ)، ذكر أنه كان يتحلق حوله جماعة من المتصوفة فيناقشون الأمور العامة في منزله الكائن ببشستر Bobastro^(٥٢).

ولعل ما زاد الحياة الروحية نضجًا هو اهتمام بعض الأندلسيين الراحلين إلى المشرق بقاء بعض المتصوفة هناك^(٥٣)، أو جمع سير العباد والزهاد والمشاركة. فمما لا مشاحة فيه أن رحلات الأندلسيين إلى المشرق كانت من أهم العوامل التي ساعدت على انتشار الأهماط السلوكية-الخاصة بأهل التصوف-في الأندلس في هذه الفترة. ومن بين أولئك نجد أحمد بن محمد الرومي القرطبي تلميذ ابن وضاح، الذي لقي عقب رحلته للمشرق إبراهيم بن الجنيد الصوفي البغدادي وسمع منه تصنيفه في الزهد وأدخله إلى الأندلس لما عاد من رحلته^(٥٤)، بالإضافة إلى محمد بن وضاح القرطبي (ت. ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م)، مؤلف كتاب "العباد والعوابد"^(٥٥). وهذا أبو عثمان بن سعيد بن عمران بن مشرف من أهل قرطبة، خرج حاجا ودخل العراق فسمع من بندار محمد بن بشر وغيره^(٥٦). هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا لا نعدم أسماء عدة من صوفية المشرق يمموا وجوههم تلقاء الأندلس، ومنهم على سبيل المثال أبو العباس طاهر بن محمد بن عبد الله بن موسى بن إبراهيم المعروف بابن المهند^(٥٧) وأبو بكر أحمد بن محمد بن صالح بن النضر- الأنطاكي^(٥٨)، وأبو عبد الله محمد بن شجاع الصوفي^(٥٩). من خلال ما سبق نلاحظ أن التصوف الأندلسي- قد نهل في بدايته من التصوف المشرقي سواء كان ذلك من الشام أو العراق التي كانت حواضره مثل البصرة والكوفة... موطنًا للزهاد والمتصوفة أو من غيرها من المناطق المشرقية.

حيث أصبح قوة اجتماعية فاعلة^(٧٢)؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه في المبحث الثاني من الفصل الأول.

ثانياً: جذور التصوف المغربي^(٧٣)

بادئ ذي بدء، نود الإشارة إلى ملاحظة أساسية تتعلق بالتصوف المغربي. فمما لا مشاحة فيه أن من بين القضايا التي ما يزال يكتنفها الغموض بخصوص موضوع التصوف المغربي، ولم يُحسم فيها من قبل الباحثين تبرز مسألة تحقيب تطور التصوف المغربي- وذلك بإجماع أغلبية المؤرخين المتخصصين بالتصوف المغربي- أضف إلى ذلك نوعية وطبيعة التيارات الخارجية التي أثرت فيه سواء بالنسبة للمشرق أو إفريقية أو الأندلس^(٧٤). إذ من الصعب على الباحث في هذا الموضوع أن يُجزم بتعيين بداية محددة للممارسة الصوفية بالمغرب^(٧٥).

ولا يعزى هذا الأمر في الواقع إلى تأخر الظاهرة نفسها^(٧٦). مع العلم بأن أغلب الدراسات ترى أن التصوف ظهر في القرن السادس الهجري. لكن الأمر في نظرنا يحتاج إلى إعادة النظر في هذا الطرح، وإلى الكثير من البحث والدراسة. دليلاً فيما نذهب إليه أن هذه الدراسات لا تفرق بين ظهور التصوف كـ"فكر" وبين التصوف كـ"ممارسة". فمن جهتنا نزع- استناداً إلى الوثائق التاريخية- بأن التصوف المغربي ظهر قبل ذلك بكثير. فإذا كان التصوف بالمشرق ظهر في أواخر القرن الثاني للهجرة كاتجاه فكري، فإن نظيره المغربي قد تأخر كثيراً حتى القرن السادس الهجري. حجتنا في ذلك تزامن هذا القرن بظهور أقدم المصنفات المناقبية في المغرب ونعني بها كتابي المستفاد للتميمي والتشوف لابن الزيات. أما إذا نظرنا إلى بدايات التصوف المغربي كسلوك يتبعه الشخص فإننا نزع- استناداً إلى المصادر التاريخية- بأن التصوف المغربي قد ظهر مع دخول هذا القطر تحت دار الإسلام، حجتنا فيما نذهب إليه أن المتصفح لكتب التراجم المغربية- الأندلسية يجد أن مؤلفي هذه الكتب قد أطلقوا على بعض المُتَرَجِمِينَ لهم صفة التصوف، أو وصفوهم بألقاب مرادفة للفظ "تصوف" من قبيل: خمول، مجاب الدعوة... ومن خلال هذه الألفاظ يمكننا القول بأنها تدل على انتشار التصوف "كممارسة" وليس "كفكر" منذ فترة مبكرة.

وإذا عدنا لمناقشة من يزعم أن التصوف المغربي قد ظهر في المغرب في القرن السادس الهجري، فإننا نرى أن الحجج التي يقدمونها تنهاوي أمام النقد التاريخي. ذلك أن أغلب مؤرخي التصوف المغربي يربطون بين ظهور التصوف وعملية إحراق إحياء علوم الدين للغزالي. وعند تتبع هذه القضية في المصادر نرى أن من أفتى بحرق الكتاب كانوا فقهاء من الأندلس وليس من المغرب، هذا من جهة؛ أما من جهة ثانية فإن العديد من الباحثين الذين يرون أن التصوف ظهر في القرن السادس يربطونه بثورة المريدين في الأندلس ناهيك عن إشخاص زعماء التصوف لمراكش، ونعني بهم كل من ابن العريف وابن برجان والميورقي. ولنا أن نتساءل: هل كون إشخاص متصوفة أندلسيين إلى مراكش دليل كاف على أن التصوف قد انتشر- في القرن السادس الهجري في المغرب؟ خاصة وأن هؤلاء الثلاثة هم

نجح التصوف نجاحاً كبيراً في هذا الإقليم رغم كونه قد فُتح للإسلام متأخراً عن باقي الأقطار^(٧٥). فقد فُتح هذا الإقليم بصفة نهائية على عهد المأمون العباسي وبقيادة أسد بن الفرات^(٧٦). رغم هذا التأخر الحاصل في فتح صقلية، فإن صفحة صوفية مشرقة ظهرت بصقلية وذلك في القرن الهجري الثالث/ التاسع الميلادي. ومن بين العوامل التي ساعدت على نضاعتها سهولة الاتصالات بين الجزيرة وحواسر الشرق الإسلامي، خاصة مع العاصمة بغداد موطن الصوفية والزهاد. فقد سافر إلى هناك عدد لا بأس به من الصقليين سواء كانوا من أهل البلد أو من العرب المستقرين بها^(٧٧). فهذا سعيد بن سلام قد رحل إلى الحجاز حيث حظي هناك باحترام كبير، وذلك لتقدمه في العبادة والانقطاع إلى الله عز وجل. وتوجه من هنالك إلى بلاد فارس وتوفي في نيسابور سنة ٩٨٣م. ومن المعروف أن نيسابور في هذا الوقت كانت من معاقل أهل الحديث وأهل التصوف. كما أن الصوفي عتيق بن محمد حظي بنفس الاحترام في بغداد، وهي يومئذ عاصمة الخلافة الإسلامية وموطن لعدد من المدارس الصوفية. ومن بين أبناء صقلية الصوفية الذين جابوا أقطار العالم الإسلامي نذكر، عتيق بن علي السمنطري. والجدير بالذكر أن هناك من الصقليين من جمع بين علمي الحديث والتصوف^(٧٨).

وفي القرن الرابع نجد أبا بكر محمد بن إبراهيم التيمي الصوفي، الذي سافر إلى العراق طلباً للعلم وحضر- الجلسات الصوفية التي كان يتولاها الصوفي الكبير أبو القاسم الجنيد، ومنها عاد أبو بكر إلى موطنه صقلية حاملاً معه زادا في مجال التربية الروحية^(٧٩). واستطاع بعض الصوفية الصقليين أن يكوّنوا طُرُقاً للتربية خاصة بهم، ومن بينهم أبو القاسم عبد الرحمان بن محمد البكري. كما ساهم كذلك في تأليف الكتب سواء في "التصوف" أو "في صفة أولياء الله وكراماتهم"، وقد توفي أبو القاسم البكري هذا قبل سنة ٣٨٦هـ^(٨٠). إن الباحث في التصوف لا يعدم أسماء عدة صلحاء من صقلية ارتفعوا عن الرذائل واجتهدوا في التحلي بالفضائل وقطعوا ليالي طوالا في التهجّد والاستغفار، ثم استحقوا أن يكونوا موضع تقدير السكان وإكبارهم. كل هذه المعطيات المتواجدة في أرض صقلية كانت تتفاعل مع ما يجري بأرض الأندلس، فتتبادل الجزيرتان التأثير والتأثير، إذ إن صقلية بحكم موقعها الاستراتيجي كانت مرحلة فيما بين المشرق والأندلس، تمر منها الأفكار والأخبار القادمة من الأندلس، والمتوجهة إليها^(٨١).

مما سبق ذكره يتضح بأن؛ العناصر المحلية والتأثيرات الإقليمية والروافد الشرقية، عملت على تخمير الممارسة الصوفية الأندلسية منذ دخول هذه الظاهرة إلى الأندلس مع الفتح الإسلامي لها. بل حتى أن الضفة الأندلسية ستكون فيما بعد من المحطات الأساس في تكون الممارسة الصوفية في المغرب. وبعد أن مهدنا لجذور التصوف في الأندلس، وعرفنا أهم القنوات التي أثرت فيه وكانت منطلقه، نرى ما هي جذور التصوف المغربي؟ وما هي أهم القنوات التي نهل منها التصوف المغربي منذ بداياته الأولى وحتى القرنين الخامس والسادس الهجريين،

للمحاسب^(٩٣). وبالتالي فإن عددا لا يستهان به من متصوفة المغرب قد تتلمذوا وأخذوا التصوف من نظرائهم في المشرق^(٩٣).

والملاحظ أن الأمر لم يقتصر على سفر متصوفة المغرب إلى المشرق، بل إننا لا نعدم من الإشارات التي تثبت أن متصوفة مشاركة يمموا وجوههم لقاء المغرب. فطبقا لوحدة الظاهرة الصوفية في العالم الإسلامي، لا سبيل لإنكار التلاقح الروحي بين مشرق العالم الإسلامي ومغرب^(٩٤). فقد أدت العلاقات الوثيقة التي ربطت بين المتصوفة المغاربة ونظرائهم المشاركة إلى قيام هؤلاء بزيارة أرض المغرب. فقد حجت طائفة من متصوفة المشرق لزيارة أبي عبد الله بن أمغار^(٩٥) وأبي شعيب وأبي عيسى- في أمور حسبما يذكر ابن الزيات^(٩٦). وقبل ذلك قام أحد المتصوفة بزيارة الأندلس ويتعلق الأمر بالزاهد طاهر بن محمد المعروف بالمهند (ت. ٣٩٠هـ) وهو من أهل بغداد وكانت له رسائل عجيبة ومقالات في معاني الزهد على مذهب المتصوفة^(٩٧). وظل الاهتمام منصبا على مصنفات الجنيد والمحاسب وأبي طالب المكي^(٩٨) والغزالي^(٩٩). ولا يخفى الدور الهام لهذا الأخير في التصوف المغربي، لكن هذا الأمر لا يصل- في نظرنا- إلى حد القول بأن هذا الأخير كان له دور مهم "في ميلاد التصوف بالمغرب" كما زعم أحد الباحثين^(١٠٠). لأن التصوف كان قد اشتد عوده وترسخ في التربة المغربية قبل أن تنتشر كتب الغزالي في المغرب وخاصة كتابه "إحياء علوم الدين".

صحيح أن تعاليمه ونظرياته الصوفية قد وجدت التربة الخصبة في المغرب والأندلس^(١٠١) وذلك بفضل العلماء الذين حجوا إليه واتصلوا به^(١٠٢). ولعل أشهرهم الولي محمد صالح بن حرزهم^(١٠٣) الذي أخذ عنه ثم عاد إلى مدينته فاس التي "نشر- بها طريقته وهدى الله به خلقا كثيرا"^(١٠٤)، والذي يُعتقد أنه أول من أدخل مذهب الإمام الغزالي إلى المغرب وخاصة إلى فاس حسب العديد من الدارسين^(١٠٥)، والذي تتلمذ مباشرة على الغزالي^(١٠٦). لكن ذلك لا يعني أن هذا الأخير كان له دور مهم في ميلاد التصوف بالمغرب. دليلنا في ذلك أن هناك عدد كبير لمصنفات صوفية كانت تُدرّس في العصر- المرابطي وقبله بقليل من قبيل: مؤلفات ابن أبي زمنين والحاتر المحاسبي. وقبل بداية العصر المرابطي شرع ابن سعدون في تدريس كتاب "الأنوار" لابن الحسن بن جهضم (ت. ٤١٤هـ) وعدد من كتب أبي بكر المطوعي مثل: "من صبر ظفر" و "المقالات في المقامات" و "أخبار الشبلي" وعن ابن سعدون روي كتاب "طبقات الصوفية" للسلمي^(١٠٧). وهذه الكتب المذكورة كلها كتب مشهورة بنزعتها التصوفية، وبالتالي فإن انتشار هذه الكتب يدل على أن التصوف كان منتشرا قبل دخول مؤلفات الغزالي لبلاد المغرب؛ مما ينهض حجة على عدم صحة ما ادعاه الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش.

ومن خلال بعض التراجم نجد أن الولي أبا مدين شعيب قد لقي في الحج الشيخ عبد القادر الجيلاني، فألبسه خرقة التصوف^(١٠٨). وهي بدون شك من بين القرائن التي تثبت تأثير التصوف المشرقي في التصوف المغربي. هذا؛ وكان عبد الجليل بن ويحلا^(١٠٩) قد التقى كذلك بشيخه أبي الفضل الجوهري المصري

متصوفة أندلسيون وليس متصوفة مغاربة. مع العلم باننا لم نعثر في أي ترجمة - في المصادر التي عدت إليها- على ما يدل بأن متصوفة المغرب قد تعرضوا لمضايقات كما حدث لنظرائهم الأندلسيين^(٧٧).

وإذا عدنا لقضية إحراق الإحياء فإننا نرى أنها لم تتعلق بموقف الغزالي من التصوف بل كان سبب حرقه يعود إلى موقف صاحبه من أعطيات السلاطين، وأيضا موقفه من الفقهاء الذين يأخذون هذه الأعطيات^(٧٨). وعليه فإننا نخالف الرأي القائل بأن التصوف قد ظهر في القرن السادس الهجري وذلك على ضوء ما قدمناه وأوردناه أعلاه. هذا، مع العلم بأن البحث في قضية التصوف في المغرب، قد كانت مجال اهتمام كثير من الباحثين، وقد قُدمت بناءً على ذلك عدة افتراضات، اعتمدت في بعض الأحيان على الربط بين نشأة التصوف وبداية "الطوائف الدينية"^(٧٩)، وأحيانا أخرى اعتمدت على بعض المؤشرات ذات الطابع الشخصي والفيلولوجي لافتراض تلك البداية، أو الانطلاق من المحلي وتحويله إلى العام، خاصة مع الكتابات الكولونيالية في فترة الحماية وقبلها بقليل، حيث كانت تولي أهمية كبيرة لدراسة الحساسيات الدينية للمغرب^(٨٠)، ناهيك على تشديدها على الماضي الوثني للبربر، وذلك قصد تفسير المكانة المتميزة للأولياء داخل المجتمع^(٨١). وبالنظر إلى المعلومات المتوفرة، فيما يخص الفترة المبكرة يبدو بأن التصوف قد دخل المغرب عبر ثلاث قنوات رئيسية: المشرقية، الإفريقية، والأندلسية، فكيف تم ذلك؟

١/٢-المشرق:

من الطبيعي أن تكون القناة المشرقية هي مصدر التأثير المباشر باعتبار المشرق الإسلامي مجال التصوف ومنطلقه^(٨٢). فطبقا لوحدة الظاهرة الصوفية في العالم الإسلامي، لا سبيل لإنكار التلاقح الروحي بين مشرق العالم الإسلامي ومغرب^(٨٣). ولا غرو في ذلك؛ فالتصوف بالغرب الإسلامي قطعة حية من التصوف الإسلامي بالمشرق^(٨٤). إذ نعلم يقينا أن التصوف انتشر- انتشارا واسعا في الشرق إبان هذه الحقبة، بل وقبلها بكثير. ولم يكن تصوف الغزالي سوى عطاء صادق لهذا المد الصوفي^(٨٥). لذلك يمكن القول بأنه من البديهي أن يصل هذا التيار إلى المغرب الأقصى على ضوء هذا المعطى. وقد يتم ذلك عبر عدة طرق: إما عن طريق الحج^(٨٦)، أو عن طريق الرحلات العلمية^(٨٧). فإليه كان يذهب المغاربة لأداء مناسك الحج، وعند العودة منه يكونون قد تشبعوا بأفكار وتعاليم وسلوكات ومؤلفات صوفية يعملون على نشرها في الوسط المغربي^(٨٨)، ومن أمثلة ذلك: أبو عبد الله بن سعدون القيرواني^(٨٩) أول شخص مترجم في التشوف، والذي حمل تواليف أبي بكر المطوعي واستقر بأغامت حتى وافته المنية. وبُعِيد ذلك لقي أبو جبل يعلى^(٩٠)، أبا الفضل عبد الله بن حسن الجوهري الشيخ المتصوف (ت. ٤٨٠هـ) وحمل منه طريقته وعاد إلى فاس حيث توفي بها سنة ٥٠٣هـ/ ١١٠٩م^(٩١). وهذا عبد العزيز التونسي- الذي كان يحث تلامذته من المصامدة على قراءة كتاب "رعاية حقوق الله"

والالتزام به والاكتثار من تلاوته، ويوصي بالصلاة بالليل وبحفظ اللسان وذكر الموت. بالإضافة إلى عدد كبير من الزهاد الآخرين نذكر منهم: الزاهد عبد الملك بن أبي كريمة (ت ٢٠٤هـ)^(١٣٣)، وأبو عبد الله حمدون بن عبد الله العسال (ت ٢٤٤هـ)^(١٣٤) الذي كان من أهل الفضل والدين والاجتهاد في العبادة وغيرهم كثير^(١٣٥).

وقد كان المتصوفة يجتمعون بشكل دوري في بعض المساجد بالقيروان، وخاصة مسجد السبت الذي يحدثنا المؤرخ المالكي في كتابه "رياض النفوس" والذي -مسجد السبت- كان يجمع كل أمارات الحلقة الصوفية المعهودة، ومن تسمية هذا المسجد يتضح بأنه كان يعقد بشكل أسبوعي في كل يوم سبت، وبالمثل كان المتصوفة يجتمعون في رباط المنستير.

والملاحظ هو أن مسجد السبت هذا، لم يحقق الإجماع حوله من قبل كل القيروانيين. فقد كان من بين هؤلاء من يحتفظ بشأنه، حيث وجدت معارضة من طرف الفقهاء وخاصة الفقهاء المالكيين، بعدما تقوى التصوف بإفريقية وخاصة خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. إذ تميزت هذه الفترة بازدياد الاحترام الشعبي للأولياء والمتصوفة، وبظهور ممارسات صوفية وطقوس أثارت حفيظة هؤلاء الفقهاء المالكيين^(١٣٦)، الذين عارضوا وبشدة مجلس الذكر والسماع الذي كان يُعقد بمسجد السبت هذا. وقد تزعم الفقيه الأندلسي- يحيى بن عمر هذه المعارضة، بل أدى به الأمر إلى القيام بحملة تشهيرية ضد هذا المجلس وذلك عن طريق تأليف كتاب في "النهى عن حضور مسجد السبت" وود لو أنه "هدم حتى لا يجتمع فيه أحد"^(١٣٧).

وخلال القرن الهجري الرابع/ العاشر للميلاد، اندلع بالقيروان جدال قوي حول كرامات الأولياء، كان من المدافعين عنها كل من: عبد الرحمان بن محمد البكري الصقلي، والقاضي المالكي المالكي ابن أبي زيد القيرواني (ت. ٣٩٦هـ/ ٩٩٦م)^(١٣٨). أما خلال القرن الهجري الخامس/ العاشر للميلاد، فزى بأن رجال التصوف كانوا يشتركون في امتلاك رصيد علمي وفقهي، ناهيك عن مناهم الزهدي والتعبدية^(١٣٩)، لذلك ليس جازافاً أن تكون أول تراجم كتاب "التشوف"، هي تلك المتعلقة بابن سعدون القيرواني الذي حمل تأليف المطوعي في التصوف واستقر بأغامت وريكة^(١٤٠). بل نجد من بينهم من كان ميلاً إلى الاستعاضة عن تدريس الفقه بالعمل على نشر- المؤلفات الصوفية، ومن بين هؤلاء نجد الزاهد عبد العزيز التونسي المتوفى سنة ٤٨٦ هـ، الذي سكن مالقة وغيرها من البلاد الأندلسية واستقر أخيراً بأغامت ودرس الناس عليه الفقه ثم تركه لما رآهم نالوا بذلك الخطط والعمالات، وقد قال بهذا الصد: "صرنا بتعليمنا لهم كبائع السلاح من اللصوص"^(١٤١).

والملاحظ أن البعض من هؤلاء الشيوخ قد هاجروا من إفريقية واستقروا بالمغرب الأقصى، مساهمين بذلك في نشر- التصوف في هذه المنطقة^(١٤٢) ومن بينهم نذكر: ابن سعدون القيرواني صاحب عدة تأليف في الفقه وناشر تعاليم أبي بكر المطوعي في التصوف، هذا بالإضافة إلى الزاهد عبد العزيز التونسي^(١٤٣) الذي كان يحث تلامذته من المصامدة على قراءة

عندما رحل إليه من المغرب "واتخذ الطريقة على حقيقتها من المشرق"^(١٤٠). ولعل من بين القرائن التي تثبت تأثير المشرق في ظهور التصوف بالمغرب، أن الشيخ الجيلاني كان كلما سُئل عن قرين يضاويه في البلاد الإسلامية كان يشير إلى عبد حبشي- بالمغرب اسمه آل وكنيته أبو يعزى^(١٤١). هذا، والملاحظ لكتاب "التشوف" ليرى أنه يزخر بعدد من المغاربة الذين يمموا وجوههم شطر المشرق، وانبهروا بشيوخ التصوف هناك وأخذوا عنهم^(١٤٢).

وفي الوقت نفسه، نرى أن بعض متصوفة المشرق قد شدوا الرحال تلقاء المغرب والأندلس، فساهموا بذلك في نشر- التصوف^(١٤٣). لذلك لم يكن من قبيل الصدفة أن يتسرب الفكر الصوفي إلى المغرب ويؤثر في مجموعة من المتصوفة^(١٤٤). وعلى كل، فإن التصوف الذي ولد وترعرع في المشرق شأنه شأن جميع الفرق والمذاهب الدينية، قد نفذ إلى المغرب الأقصى وأثر في دفع حركة التصوف بهذه المنطقة. فمن غير المعقول أن نجد صدى للحركات الدينية المشرقية على أرض المغرب من قبيل: مذهب الخوارج والدعوة العلوية والمذهب الشيعي. ناهيك عن ظهور النزعة العقلية للمعتزلة والأشاعرة، وألا نجد التصوف يشق طريقه إلى أرض المغرب، وبالتالي فإنه كان سيبدو الأمر غريباً إن لم ينجح التصوف المشرقي في التغلغل والنفاذ إلى أرض المغرب^(١٤٥).

٢/٢- إفريقية:

ثاني القنوات التي تأثر بها التصوف المغربي نجد القناة الإفريقية. فقد تأثر التصوف المغربي من القناة الإفريقية وذلك عبر حاضرة القيروان التي كانت تتردد فيها أصداء المدارس الصوفية المشرقية. فقد أقام بها ذي النون المصري باحثاً عن الصلحاء، واستوطنها كثير من الزهاد والصلحاء. ومن هذه الحاضرة قدم بعض الأهالي واستوطنوا مدن وبوادي المغرب خاصة أغامت^(١٤٦). ومن نفس القناة تسرب المجهود الدعائي لبعض شيوخ إفريقية الزيرية ومن بين هؤلاء نجد تلامذة أبي عمران الفاسي^(١٤٧) الذي يعتبره بعض الباحثين أول من أدخل تعاليم أبي القاسم الجندب إلى إفريقية^(١٤٨).

وقد عرفت القيروان عبّاداً ونُسّاكاً من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، ومن الفضلاء التابعين بها نجد الزاهد إسماعيل بن عبيد الأنصاري، الذي تصفه المصادر بأنه كان من "أهل الفضل والعبادة والنسك والإرادة"^(١٤٩)، بالإضافة إلى التابعي أبي يزيد اللخمي المتوفى سنة ١٧٢هـ^(١٥٠) الذي كان من الزهاد القانتين المنقطعين إلى الله تعالى بالعبادة، وكان يوصي بكتاب الله وينصح بالالتزام به. ففي رسالته إلى البهلول بن راشد يقول له: "واستعن بكتاب الله عز وجل وكثرة ذكره وتلاوته فإنه الشفاء والرحمة للمؤمنين"^(١٥١). وتحفل كتب التراجم بأسماء عديدة لزهاد آخرين نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر- الزاهد أبو خالد عبد الخالق المعروف بالقتاب^(١٥٢)، الذي كان من المجتهدين في العبادة، راغباً في الآخرة، كثير الخوف دائم الحزن، كثير المعروف قليل الهيبة من الملوك، وكان يوصي بالقرآن الكريم

الوحدة بين المغرب والأندلس من طرف المرابطين، بل وقبل ذلك بكثير. فقد كانت الكتب والآراء تنتقل بينهما بكامل الحرية والسهولة. ويحفل كتاب "التشوف" بأسماء عدة للمتصوفة الذين عبروا من الأندلس وإليها.

استنتاج

يتضح مما سبق ذكره أن: التصوف بالمغرب والأندلس، قد ظهر منذ القرون الهجرية الأولى، عكس ما يذهب إليه البعض^(١٤١). إن التصوف المغربي والأندلسي- قد نهل في بداياته الأولى من مجموعة من القنوات، على رأسها القناة المشرقية، فالتصوف المشرقي شكل رافدا من الروافد المهمة في تشكل التصوف المغربي والأندلسي على حد سواء. ولا غرو في ذلك، لأن المشرق الإسلامي هو موطن التصوف ومنطلقه. وخاصة عن طريق الحج والتلمذ على أعلام التصوف المشرقي كالإمام الغزالي. لذلك حق لأحد المستشرقين القول بأن التصوف المغربي وفد من المشرق^(١٤٢). هذا بالإضافة إلى صقلية التي كان لها دور فعال في التأثير في التصوف الأندلسي- والمغربي، خاصة بحكم موقعها الاستراتيجي بين المشرق الإسلامي وبلاد المغرب الأقصى- ولا ننسى عمليات التأثير والتأثر التي كانت تتفاعل بين الأندلس وصقلية.

إن الأنشطة التي عرفتها منطقة الغرب الإسلامي، كانت متناثرة في جميع ربوع الدولة المرابطية، وذلك حيثما حل الزهاد والمتصوفة. وقد انتشرت عدة مراكز للأنشطة الصوفية، كالميرية^(١٤٣) في الأندلس. وفاس وأغمات وريكة، ومراكش، وقصر-كتامة، وسبتة، وسلا، وسجلماسة... في المغرب، وكانت المدارس مجال تدريس علوم التصوف^(١٤٤).

إن الباحث في التصوف بالغرب الإسلامي، لا يخفى عليه الدور الهام الذي قام به الإمام الغزالي؛ فقد كان هذا الأخير حلقة وصل بين الطريقتين: الجنيديّة والشاذليّة بواسطة علماء مغاربة أشهرهم صالح بن حرزهم الذي تتلمذ وأخذ عليه بالمشرق، ونشر مذهبه بفاس، ثم بالمغرب عموماً على يد ابن أخيه علي ابن حرزهم^(١٤٥)، ودرس على هذا الأخير المتصوف أبو الحسن الشاذلي، ومن الذين نشروا مذهب الغزالي كذلك أبو بكر بن العربي الذي أخذه من الغزالي بالمشرق^(١٤٦) أثناء رحلته العلمية^(١٤٧)، ناهيك عن المتصوف أبو الفضل بن النحوي. ويرى الدكتور محمد الشريف أنه "أحد الذين ساهموا مساهمة كبيرة في نشر إحياء علوم الدين للغزالي"^(١٤٨).

عرفت بلاد المغرب مجموعة من الرباطات^(١٤٩) ونشاطاً صوفياً مكثفاً منذ وقت مبكر تمثل في: رباط نفيس: كان قائماً خلال القرن الهجري الخامس/ الحادي عشر للميلاد، وكان هذا الرباط مجمعا للصوفية. رباط شاكرا^(١٥٠): من أقدم الرباطات في المغرب، كان يحضره العلماء والمريدون من جميع مناطق المغرب، كما كان يقام به موسم سنوي^(١٥١).

إن بدايات التصوف الأندلسي- والمغربي كانت متواضعة متمثلة في الممارسات الزهدية التي كان يحياها بعض النساك، كما تخبرنا بذلك مختلف كتب التراجم الأندلسية المغربية^(١٥٢).

كتاب "رعاية حقوق الله" للمحاسبي^(١٣٤) ونحو ذلك من علوم التصوف، ناهيك عن المتصوف أبي الفضل ابن النحوي المتوفى سنة (٥١٣هـ/ ١١١٩م) الذي أقام فترة في سجلماسة وفاس، وهو من بين الذين ساهموا مساهمة فعالة في نشر- كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي^(١٣٥)، بل وكان من أهم المتصوفة الذين قاموا بالدفاع عن الغزالي وكتبه "إحياء علوم الدين"^(١٣٦). ومما تجب الإشارة إليه، أن أغلب هؤلاء الصوفية اختاروا أغمات وريكة مكاناً لإقامتهم قبل بناء مراكش عاصمة المرابطين سنة ٤٥٤هـ/ ١٠٦٢م^(١٣٧). فهل لهذا للاستقرار بهذه الحاضرة مغزى ودلالة أم أن ذلك مجرد صدفة؟

٣/٢- الأندلس:

إن الباحث في جذور التصوف المغربي لا يخفى عليه الدور الهام الذي لعبته هذه القناة في التصوف المغربي، فقد كان لأطرها المثقفة ذات المنحى الزهدي دوراً هاماً بالنسبة لتمثيل صوفية المغرب للتصوف الإسلامي والمتمثل كذلك في نقل التأثيرات الزهدية إلى الضفة الجنوبية من الزقاق. وهذا ما توضحه كتب التراجم المغربية والأندلسية، وكذا بعض الدراسات الحديثة حول انتشار الميولات الزهدية بالأندلس منذ العهود الأولى للإسلام بأرض الأندلس وحتى بداية القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر- للميلاد^(١٣٨). لقد شكلت هذه الميولات الأرضية الخصبة التي أنتج فيها مذهب صوفي بالديار الأندلسية وذلك قبل القرن الهجري الخامس^(١٣٩).

وخلال هذا القرن انتشرت بعض التأليف المشرقية المتعلقة بالتصوف^(١٤٠). وقد تأثر متصوفة المغرب بنظرائهم الأندلسيين، من قبيل ابن مجاهد الإلبيري، وابن أبي زمنين، وعمر الطلمنكي... وقد تأثر بفضل الرحلات التي قام بها متصوفة المغرب نحو عدوة الأندلس. ومن بين أولئك نذكر: جساس السجلماسي، ودراس بن إسماعيل، وخلف بن علي البلوي. وعلى كل حال، فإن التصوف المغربي في بدايته الأولى قد تشبع ونهل من عدة قنوات على رأسها القناة المشرقية باعتبار المشرق الإسلامي منطلق التصوف، وذلك عن طريق الرحلة في الاتجاهين (للحج، أو طلب العلم)، وتحفل كتب التراجم كالنفع، والتشوف وغيرها بأسماء كثير من العلماء الصوفية الذين يمموا وجوههم شطر المشرق. وعن طريق الرحلة كذلك دخلت المصنفات المشرقية بواسطة أسلوب الإجازة العامة، حيث تصدر بعض العلماء لتدريسها بعدما أخذوها عن مؤلفيها، وبذلك دخل التصوف إلى بلاد المغرب.

كما لا يخفى تأثير كل من إفريقية والأندلس، فقد كان لهما تأثير كبير في التصوف المغربي فقد حل بعض المتصوفة بأغمات قادمين من القيروان، وصفاقس، وتونس عبر بجاية فسجلماسة، وامتد نفوذهم وتأثير مذهبهم فيما بعد، ولا يعزب عن بالنا المجهود الكبير الذي قامت به القناة الإفريقية وذلك عن طريق تسرب المجهود الدعائي لبعض شيوخ إفريقية الزيرية. وطبيعي أن يتأثر المغرب بما يجري في الأندلس، خاصة بعد تحقيق

الهوامش:

(١) إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الذهنيات، الأولياء، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية (٧)، ط. ٢، تطوان، ٢٠٠٤، ص ١٢٥-١٧٢، والغريب في الأمر أن الباحث يرى في موضع آخر أن التصوف المغربي بدأت ملامحه "الكبرى تبرز منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، لتستمر إلى الآن" انظر: "ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب" ضمن كتاب: التصوف السني في تاريخ المغرب، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف: د. إبراهيم القادري بوتشيش، منشورات الزمن، سلسلة شرفات ٢٧، الدار البيضاء، ٢٠١٠، ص ١٩، وفي مكان آخر يقول أن "التصوف ظهر في القرن الثالث الهجري"، الحركة المسرية بين الواقع ومحاولات التزييف" ضمن كتاب: الإسلام السري في المغرب العربي، دار سينا للنشر، ١٩٩٥، ص ٥٩، رابطا انتشاره بكونه جاء كرد فعل ضد الفكر الإقطاعي، ص ٥٩. بينما يرى بأن الأزمة "ساهمت في تأسيس الجذور الأولى للتصوف في المغرب والأندلس" في أواخر الدولة المرابطية، المغرب والأندلس...م. س، ص ١٣٠، وفي موضع آخر يقول أن كتاب الغزالي إحياء علوم الدين ساهم في تأسيس الجذور الأولى للتصوف في عصر المرابطين، إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، د. د. في التاريخ، جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب مكناس، ١٩٩٠-١٩٩١، ج ١، ص ٣٠٥، مع العلم أن التصوف الأندلسي كان سباقا على التصوف المغربي، وسيكون أحد المحطات الأساس في تكون التصوف المغربي. ومن جهتنا نرى أن سبب هذا التخط في الأفكار الذي وقع فيه الدكتور بوتشيش يعود بالأساس إلى عدم فصله بين التصوف المغربي ونظيره الأندلسي، خاصة في كتابه: المغرب والأندلس. محمد البركة: "التصوف السني بالمغرب مقدمات في الفهم والتأصيل" ضمن ثقافة الوسطية... م. س، ص ٧٠-٧١، محمد القبلي: رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط، ضمن كتاب: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، الدار البيضاء ١٩٩٧، ص ٢٦. نفسه "ما لم يرد في كتابات ابن خلدون" ضمن نفس الكتاب، ص ٦٢. عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين و مستهل الموحدين (٥١٠-٥٤٦ هـ / ١١١٦-١١٥١م) تاريخ سياسي وحضارة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨، ص ٥٠-٢٨٨-٣٥٦-٣٥٧، وفي موضع آخر ترى أنه "لم يوجد من مظاهر التصوف في هذه البلاد حتى منتصف القرن الخامس سوى الزهد الساذج" ص ٣٥٧، نفسها: "ارتسامات حول التصوف في العصر المرابطي" ضمن كتاب: أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩١، ص ٤٠، وانظر الصفحة ٤٧، حيث ترى أن انتشار التصوف مرتبط بالانحلال والتناقضات التي عصفت بالأندلس، عبد اللطيف الشاذلي: التصوف والمجتمع: نماذج من القرن العاشر الهجري، سلا، ١٩٨٨، ص ٧٠-٧١-٣١٥-٣١٦، غرميني عبد السلام: المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري، الدار البيضاء ٢٠٠٠، ص ٢٤٩، عبد الجليل لحمنات: التصوف المغربي في القرن السادس الهجري، مقدمة لدراسة تاريخ التصوف بالمغرب، د. د. ع. كلية الآداب الرباط، ١٩٨٩-١٩٩٠ (نسخة مرقونة)، ص ١٥٣-١٥٤ وفي، ص ١٧٦ يفترض أن البداية كانت في القرن السادس الهجري، حيث يرى بأن بداية التصوف تتزامن مع القرن السادس الهجري، ص ٢، حيث يرى بأن هذا القرن هو قرن ابن حزم وأبي مدين شعيب السارية وأبي يعزى يلنور وأبي مدين الغوث... هو قرن انطلاق التصوف المغربي، وكذلك انظر الصفحات: ٣-٤٨-١٥١، وفي

لكن رغم ذلك فإن التصوف سرعان ما سيكتسح النسيج المجتمعي الأندلسي- المغربي بمركبيه الحضري والقروي، وسيصبح قوة اجتماعية فاعلة، خصوصاً في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر للميلاد^(١٥٣).

إن الاهتمام بذكر أخبار رجالات المغرب نادرة جداً في القرون الأولى للهجرة، بينما نجد أخباراً كثيرة عن رجالات بلاد الأندلس، والتي اهتم بذكرها أهلها، وبذكر ورواية أخبار رجالها، وتدوينها في فترة مبكرة نسبياً. بينما نجد في القرون اللاحقة تزايد الاهتمام بذكر أخبار أهل الزهد والتصوف، خاصة مع مطلع القرن الهجري السادس^(١٥٤). إن أصول التصوف بالغرب الإسلامي عامة والعالم الإسلامي خاصة لم يكن له أصول أجنبية، مسيحية كانت أو غيره كما زعم العديد من المستشرقين، وهذا لا يمنع من القول بأن التصوف تأثر بهذه المؤثرات.

ويبقى أهم استنتاج يمكن الخروج به مما سبق ذكره: أن التصوف في بلاد المغرب والأندلس لم يكن وليد الأزمة كما ذهب إلى ذلك العديد من الباحثين في التصوف، أو أنه ظهر مع أواخر الدولة المرابطية، مرددين بذلك الفكرة المتواترة في الدراسات العربية التي مفادها أن التصوف إيديولوجية أزمة أنتجها مجتمع متأزم. وقد حاولنا تفنيد هذا الطرح.

السابق، ص ٣٧، أما الدكتور محمد الأمين بلغيث فيقول في هذا الصدد: "وجاء التصوف كرد فعل للتناقضات الموجودة في المجتمع الأندلسي، وكان التيار الصوفي، له مكانة كبيرة منذ أيام ابن مسرة، وانتشار رسائل "إخوان الصفاء وخلان الوفاء"، وقد انتشر التفسخ في المجتمع الأندلسي، كما كانت الهزائم العسكرية، والرعب الذي دخل النفوس والوهن الساكن بالقلوب، قد ألجأ البعض منهم إلى حياة العزلة والانزواء عن هذا المجتمع، واتخذ من الصوفية ملاذًا لعله يجد فيه مخرجًا لما يعانيه" محمد الأمين بلغيث: دولة المرابطين... م. س، ص ٢٢٢.

(٢) الحسين بولقطيب: كرامات... م. س، ص ٧٢، إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب... م. س، ج ٣، ص ٦٥٨.

(٣) ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمد الأنصاري الأوسي (ت. ٧٠٣هـ): الذيل والتكملة لكتاني الموصول والصلوة، السفر الثامن، تحقيق محمد بن شريفة، الرباط، ١٩٨٤، ص ٤٠٥، وانظر أيضًا محمد بن شريفة: الأمير المرابطي ميمون بن ياسين حياته وحجه (٤٧٠هـ/ ٥٣٠هـ)، كتاب دعوة الحق، ع، ١٠، ٢٠٠٢، ص ١٨٧.

(٤) ابن الزيات أبو يوسف يعقوب التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب الرباط، نصوص ووثائق (١) الدار البيضاء ١٩٨٤، ص ٢٥٤، ترجمة ١٠٥. انظر أيضًا عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل... م. س، ص ٢٩٠، هامش: ٩٢.

(٥) ابن الزيات: التشوف... م. س، ص ١٦٩، محمد بن عيشون الشراط: الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، دراسة وتحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٣٥، الدار البيضاء ١٩٩٧، ص ٦٥، ابن قنفذ: أنس الفقير وعز الحقيق، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط ١٩٦٨، ص ٢٠.

(٦) ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف... م. س، ص ١٢٣، ترجمة ١٩.

(٧) نفسه، ص ٢٣٨، ابن القاضي: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط ١٩٧٣، ج ١، ص ٣٣٤-٣٣٥.

(٨) عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين... م. س، ص ٤٣، إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب... م. س، ج ١، ص ٣١٠-٣١١. ويضيف الدكتور حسن علوي حافظي: "خصوصا وأن علي بن يوسف، وكما هي الحال بالنسبة لكل الأمراء المرابطين، قد عرف بالتقوى والورع والخوف من الله تعالى كما اشتهر بالتسامح والحلم"، حسن علوي حافظي: المرابطون الدولة، الاقتصاد، المجتمع، الرباط، ٢٠٠٧، ص ١٦-١٧-٢٢، وهذه الأوصاف تنطبق على جل أمراء الدولة المرابطية. فقد عُرف يوسف بن تاشفين بإقباله على الصلاة وكثرة الدعاء والاستخارة، ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ٤، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، ط. ٢، دار الثقافة بيروت، ١٩٨٠، ص ٤٥، "وكان زاهدا في الدنيا لباسه الصوف لم يلبس قط غيره وأكله الشعير ولحوم الإبل وألبانها"، ابن أبي زرع: ابن أبي زرع الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط ١٩٧٣، ص ١٣٦-١٣٨، مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق الدكتور سهيل زكار والأستاذ عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٧٩، ص ٨١-٩٢. وكان تاشفين بن علي بدوره زاهدا لم يشرب قط مسكرا ولا استمع إلى قينة ولا اشتغل بلذة مما يلهو به الملوك، ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، ج ١،

الصفحة ١٥٤ "يرى أنه يجب التمييز بين ثبوت وجود السلوك الزهدي قبل القرن السادس الهجري وما رافقه من مظاهر عكستها المواقف الخاصة للزهاد، أو الظواهر المتمثلة في الرباطات، وبين التصوف كمنهج وكنسق فكري وسلوكي يعبر عن آراء ومواقف فئة اجتماعية، تشترك في الخصائص والمقومات"، ص ١٥٤-١٧٦-٢٠٢-٢٢٣. حسين سيد عبد الله مراد: المتصوفة في المغرب الأقصى في عصري المرابطين والموحدين ٤٥٤-٦٦٨هـ/ ١٠٦٢-١٢٦٩م، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، ١٩٩٤، ص ٤٣-٤٤، محمد زوزيو: سوسولوجيا التصوف المغربي ضريح المولى عبد السلام بن مشيش نموذجًا، د. د، كلية الآداب، تطوان ٢٠٠٨ (نسخة مرقونة)، ج ١، ص ٣٧، جمال علال البختي، الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن السابع الهجري، تطوان، ٢٠٠٣، ص ٤٩، ابن قسي أحمد: كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، دراسة وتحقيق، الدكتور محمد الأماني، اسفي، ١٩٩٧، ص ٣٥، عبد السلام شقور: القاضي عياض الأديب، دار الفكر المغربي، ط ١، طنجة، ١٩٨٣، ص ٥٠. حيث يعتبر أن العصر المرابطي هو العصر الذي نشأ فيه التصوف المغربي، محمد الأمين بلغيث: دولة المرابطين بالأندلس من مدينة السياسة إلى مدينة العلم، دار الوعي الجزائر، ٢٠٠٩، ص ٢٢٢، حيث يرى بأن "التصوف وجد البيئة المغربية والأندلسية صالحة فتجذر في عهد المرابطين وظهر أقطاب التصوف الذين عاشوا حتى عهد الموحدين"، ص ٢٢٢، بولقطيب الحسين: "كرامات أولياء دكالة خلال عصري المرابطين والموحدين نموذجًا"، مجلة دراسات عربية، السنة ٣٢، ع ٤/٣، ١٩٩٦، ص ٧١ و ٧٥، بل أكثر من ذلك نجده يؤكد على أن التصوف بدأ يشق طريقه إلى المغرب في القرن السادس الهجري، ن. م، ص ٧١، و "أن عصر المرابطين شهد بداية تشكّل فئة الأولياء والمتصوفة"، ص ٧٢، الشريف محمد: التصوف والسلطة بالمغرب الموحد مساهمة في دراسة ثنائية الحكم والدين في النسق المغربي الوسيط، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية (٨)، الرباط ٢٠٠٤، ص ١٧، التميمي، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الفاسي، (ت. ٦٠٣ أو ٦٠٤ هـ): المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس و ما يليها من البلاد، دراسة وتحقيق محمد الشريف، الرباط، ٢٠٠٢، جزآن، ج ١، ص ٢٢-٣٠-٣١، عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، المطبعة التجارية الحديثة، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٣٦٢. بل إن هذه الفكرة نجدها متواترة حتى في الدراسات التي اهتمت بالعصور الموالية للعصر المرابطي انظر مثلا: نللي سلامة العامري: الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، جامعة منوبة، تونس، ٢٠٠١، ص ٥٣. والجدير بالذكر أن بعض الدراسات تذهب إلى أن الزهد أو شعر الزهد على الخصوص سطع "نجمه في عهد المرابطين كرد فعل على حياة اللهو والمجون" انظر: بولعراش خميسي: الحياة الاجتماعية والثقافية لأندلس في عصر ملوك الطوائف ٤٠٠-٤٧٩هـ/ ١٠٠٩-١٠٨٦م، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم التاريخ وعلم الآثار، ٢٠٠٦-٢٠٠٧ (نسخة مرقونة)، ص ١٦٩. أما عن مظاهر الأزمة وتفصيلها على المستوى الاقتصادي والسياسي والثقافي والإيديولوجي والأخلاقي، انظر: بوتشيش، المغرب والأندلس... م. س، ص ١٢٦-١٢٨، مع الغلم أننا لا نتفق في كثير من تلك التفاصيل التي يوردها الباحث. جمال علال البختي: الحضور الصوفي... م. س، ص ٥٠-٥٣. أما الدكتور محمد زوزيو، فيؤكد على أن التصوف لم يكن ليظهر لولا تجذر الأزمة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والثقافية، انظر المرجع

عملية طرد أبي عمران الفاسي من مدينة فاس تنهض قرينة على الأوضاع المزرية في هذه الفترة الزمنية قبيل قيام الدولة المرابطية. فقد كان هذا الفقيه يعمل على إصلاح أوضاع كان يرى أنها فاسدة كمقاومة البدع والقضاء على المغارم وأخذ الأموال بغير حق، ومقاومة الظلم والجور، عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين**...م. س، ج ١، ص ٦٥. وعن الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والوضع الديني والمذهبي للمغرب والأندلس قبل قيام الدولة المرابطية انظر إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب**...م. س، ج ١، ص ٦٧-٧٨، وعن الأندلس عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين**...م. س، ج ١، ص ١٠٤-١٠٥.

(١٤) غرميني عبد السلام: **المدارس الصوفية**...م. س، ص ٢٤، ونتفق مع الدكتور محمد زنيير الذي يرى أنه عندما تشتد الأزمات والاضطرابات تتجه "الحياة الروحية إلى نوع من التهميش والانزواء"، زنيير محمد: "تادلة في العصر الوسيط" ضمن كتاب: **المغرب في العصر الوسيط**، منشورات كلية الآداب الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٢٤، تنسيق: محمد المخراوي، ١٩٩٩، ص ٣٤٨.

(١٥) بنحمادة سعيد: **الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين ٧ و ٨هـ/ ١٣ و ١٤م، إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٧، ص ٢٤٤، نفسه: "المجال الحيوي للأولياء بالمغرب الأدوار الدينية والعسكرية والاجتماعية" ضمن كتاب: **التصوف السني في تاريخ المغرب**، نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، تقديم وإشراف: د. إبراهيم القادري بوتشيش، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، ٢٧، الدار البيضاء، ٢٠١٠، ص ١٤٥.

(١٦) جمعة شيخة: "التصوف الأندلسي بين الدين والسياسة خلال النصف الأول من القرن ١٢هـ / ١٢م، مجلة دراسات أندلسية، ع ٢١، ١٩٩٩، ص ٦٨.

(١٧) عمر فروخ: **التصوف في الإسلام**، بيروت ١٩٨١، ص ٧٦.

(١٨) مثال عبد المنعم السيد جاد الله: **أثر الطريقة الصوفية في الحياة الاجتماعية لأعضائها: دراسة أنثروبولوجية في مصر والمغرب**، دكتوراة في الآداب، جامعة الإسكندرية، كلية الآداب قسم الأنثروبولوجيا، ١٩٩٠، ص ١٢٤، (نسخة مرقونة).

(١٩) الحسين بولقطيب: **كرامات**...م. س، ص ٧١، وفي موضع آخر يرى بأن العصر المرابطي شهد بداية تشكل فئة الأولياء والمتصوفة. ن. م، ص ٧٢، إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب**...م. س، ج ١، ص ٤، حيث يرى أن "الأولياء والمتصوفة ظهروا لول مرة في عصر المرابطين"، لكن الوقائع التاريخية تدحض هذا الطرح، إذ أن المصادر تذكر هؤلاء الأولياء والمتصوفة في فترة مبكرة قبل قيام الدولة المرابطية.

(٢٠) محمد زوزيو: "التصوف"، مجلة كلية الآداب تطوان، ع ٧، ١٩٩٤، ص ١٩-٢٠، نفس الرأي نجده يرد على لسان الدكتور محمد عادل عبد العزيز، الذي يرى بأن المغرب عرف "التصوف على عهد الموحدين ولكن في نطاق ضيق بدأ انتشاره من مدينة سبتة" انظر: **التربية الإسلامية في المغرب أصولها المشرقية وتأثيراتها الأندلسية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧، ص ١٢٢ وكان كل تلك النماذج التي عرضناها سابقا وكل تلك الأسماء التي وردت في كتب التراجم والمناقب قبل العصر المرابطي لم تكفي هذا الباحث ليتأكد من كون المتصوفة كانوا بالفعل قبل القرن السادس بكثير؟.

(٢١) أحمد التوفيق: "التصوف بالمغرب"، معلمة المغرب، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، ج ٧، ص ١٩٩٤، ص ٢٣٩٢، جورج مارسية: **بلاد المغرب الإسلامي في العصور الوسطى**، ترجمة محمود

تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٣، ص ٤٤٨، ابن عذاري: **البيان المغرب**...م. س، ج ٤، ص ٧٩، العباس ابن إبراهيم: **الإعلام بمن حل مراكز وأغيمات من الأعلام**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، الرباط، ١٩٧٤، ج ٣، ص ٨١، هذا، وكان للمتونيين عموما أهل ديانة ونية صادقة خالصة وصحة مذهب، انظر ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب**...م. س، ص ١٦٦.

(٩) ابن الزيات: **التشوف**...م. س، ص ٢٣٦.

(١٠) ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي: **المقتضب من تحفة القادم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، طبعة دار الكتاب اللبناني-دار الكتب الإسلامية-الدار الإفريقية العربية، ١٩٨٢، ص ٧٠، ابن العريف: **كتاب النفائس ومحاسن المجالس**، أخرجه وقدم له نهاد خياطة، م. س، ص ٦٨٠.

(١١) ابن الأبار: **الحلة السراء**، تحقيق حسين مؤنس، جزآن، الشركة العربية للطباعة والنشر دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٣، ج ٢، ص ١٩٧.

(١٢) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس**...م. س، ص ١٢٥، وفي الصفحة ١٢٦ يقول إن: "أثر الأزمة في ظهور التصوف مسألة لا يرقى إليها الشك"، ويضيف في صفحة أخرى أنه: "من الصعب إدراك ظهور المتصوفة والأولياء على الساحة الاجتماعية دون الوقوف على التناقضات التي طبعته المجتمع، إذ لم يكن منطقيا أن يعرف التصوف نمو وانتشارا دون أن يكون له طرح اجتماعي يلامس عواطف الفئات المتضررة" نفسه، ص ١٢٧. ونجده يؤكد أن الفكر الكرامي أيضا "ينشط إبان مرحلة الأزمات"، انظر: "واقع الأزمة والخطاب الإصلاحية في كتب المناقب والكرامات" (أواخر ق ٦ وبداية ق ٧هـ/ ١٢-١٣م)، ضمن كتاب: **الإستوغرافيا والأزمة دراسات في الكتابة التاريخية والثقافة**، إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، تنسيق عبد الأحد السبتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم ٣٤، ١٩٩٤، ص ٢٧، نفسه: **المغرب والأندلس**...م. س، ص ١٤١. بينما نجد أحد الباحثين يخلط بين "التصوف" و "الزهد" وذلك في المغرب والأندلس فيجعل انطلاقهما في أواخر الدولة المرابطية وذلك بعد أن يقرن انتشارهما بالأزمة والفساد، فنجد يقول: "انتشر التصوف والزهد في الأندلس، بعد أن كثر الفساد في المجتمع، وتعرضت البلاد لهجمات النصارى، وتسلب الفقهاء على الناس وفرضوا عليهم مذهبهم وأرائهم، وضعف الحكام المرابطين وانتشر الفساد بين عمال الدولة وقضاتها، لذلك لجأت جماعات كبيرة إلى العزلة عن هذه الحياة والزهد فيها"، عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: **تاريخ المغرب والأندلس**...م. س، ص ٢٦٢.

(١٣) يقول أحد الباحثين: "فقد كان تأسيس دولة المرابطين يهدف بالأساس إلى القضاء على الشتات السياسي، والاجتماعي الذي كانت تعرفه وقتها بلدان الغرب الإسلامي في كل من الأندلس والمغرب. وفي نفس الوقت توحيد المذاهب الفقهية والعقدية توحيدا تاما وكاملا وذلك بالقضاء على ما بقي من فقه الشافعي، والفقه الظاهري، والفقه الشيعي. وفي المقابل على عقائد الشيعة التي كانت ماتزال تهيمن في تونس. فنشأ هاجس التوحيد السياسي والمذهبي في بعض المشاريع الإصلاحية التي كان يحلم بها ويحملها مجموعة من المصلحين في هذه الفترة، أعني فترة الشتات السياسي، وما قبل دولة المرابطين" احناة يوسف: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، الرباط ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، ص ٦٢، عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين**، شهادة التعمق في البحث (تاريخ وسيط) جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٧م، ج ٤، ص ٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٣، ولعل

- (٣٠) عمر فروخ: **التصوف في الإسلام**، م. س، ص ٧٦.
- (٣١) عبد السلام غرميني: **المدارس الصوفية**... م. س، ص ٢١.
- (٣٢) راجع ترجمته في: عبد الله المالكي: **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسائهم وسير من أخبار فضلائهم وأوصافهم**، تحقيق بشير البكوش، مراجعة محمد العروسي المطوي، ٣ أجزاء، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٨٣، ج ١، ص ١٢١، ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، ١٩٦٦، ج ٢، ص ١٤٨، المقري: **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ج ٤، ص ٦، الحميدي: **جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس**، نشره زاهد الكوثري، القاهرة، ١٩٥١، ترجمة ٤٠٣، الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة (ت. ٥٩٩هـ): **بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق، د. روية عبد الرحمان السويقي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢٣٨-٢٤٠، ترجمة ٦٨٧. وعن الزهاد الذين قدموا إلى الأندلس انظر: محمد بركات البيلي: **الزهاد والمتصوفة**... م. س، ص ١١٨-١١٩. ويرى الدكتور حميدي خميسي "أن حركة الزهد والنسك انتقلت من القيروان إلى الأندلس مع المشايخ أو المهاجرين" خميسي حميدي: **نشأة التصوف في المغرب**... م. س، ص ٢٣.
- (٣٣) ابن الفرضي: **تاريخ علماء الأندلس**، القاهرة، ١٩٦٦، ج ١، ص ١٢٥، الحميدي: **جذوة المقتبس**، م. س، ص ١٨٩.
- (٣٤) التميمي: **المستفاد**... م. س، ج ١، ص ٢٥.
- (٣٥) عبد السلام غرميني: **المدارس الصوفية**... م. س، ص ٢٤.
- (٣٦) محمود علي مكي: "بداية التصوف الأندلسي ما قبل ابن مسرة" مجلة كلية الآداب، القاهرة، ع ٥٣، مارس ١٩٩٢، ص ١٠، نفسه "التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله"، مجلة دعوة الحق، ع ٨-٩ السنة الخامسة، ذو الحجة محرم ١٣٨٢هـ/ ماي- يونيو ١٩٦٢، ص ٦.
- (٣٧) أمثال: عيسى بن دينار الفقيه المالكي الطليطلي (ت ٢١٢هـ/ ٨٢٦م)، وميمون بن سعد من أشهر زهاد الأندلس (ت ٢٦٧هـ/ ٨٨٠م)، وخلف بن سعد القرطبي (ت ٣٥٥هـ/ ٩١٧م)، ومحمد بن وضاح (ت ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م)، وأيوب البلوطي (القرن الثالث الهجري)، ومعاذ بن عثمان الذي يقول عنه ابن حيان أنه "كان عابدا ناسكا، وكان من الأبدال مجاب الدعوة"، ابن حيان: **المقتبس**، تحقيق، محمود علي مكي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1973، ص ٧٠. ويحيى بن عمر الكنائي (ت ٢٨٩هـ/ ٩٠١م) الذي استقر بإحدى أربطة إفريقية وكان له أتباع وتلاميذ في مناطق الثغور بالأندلس مثل سرقسطة وتطيلة حيث أسسوا بها رباطات نهجوا فيها مثل شيوخم في إفريقية والمشرق نهج التعبد والجهاد، وعبد الله بن نصر القرطبي (ت ٣١٥هـ/ ٩٢٧م) الذي يقال إنه أول من لقب بالصوفي، وأصبع بن مالك القبري (ت ٢٩٩هـ/ ٩١١م) الذي كان يعيش في قلعة يشتر بالجبال المحيطة بغرناطة ويجتمع حوله الزهاد ليمارسوا الحياة الروحية، ويمن بن رزق التيطلي (القرن الثالث الهجري وأوائل الرابع) الذي يظهر أنه كان من أهل السياحة. إذ يذكر ابن الفرضي أنه توفي بالمشرق بعسقلان وأن قبره كان موضع تجيل، ويبدو أن منّا قد نحى بالزهد الأندلسي منحى صوفيا إشرافيا فألف كتاب "الزهد"، هذا الكتاب الذي لا تعرف عنه سوى أنه أثار غضب الفقهاء سواء في القيروان أو في قرطبة، ففي القيروان أفتى محمد بن مسرور المعروف بابن الحجام بالنهي عن قراءته، وفي قرطبة أفتى بمثل ذلك أحمد بن خالد المعروف بابن الجباب (ت. ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م)، وكان يصف منّا بأنه "صاحب وساوس". ومع ذلك فقد عكف نفر من صوفية الأندلس وزهادها على قراءة كتاب "الزهد"، مثل الزاهد

- عبد الله هيكمل، مراجعة مصطفى ضيف، الإسكندرية ١٩٩١، ص ٣٠٣.
- (٢٢) أحمد التادلي الصومعي: **كتاب المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى**، تحقيق علي الجاوي، منشورات كلية الآداب أكادير، سلسلة الأطروحات والرسائل رقم ٦، ١٩٩٦، ص ٣٢.
- (٢٣) محمد بركات البيلي: **الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب**... م. س، ص ٩١، وهي نفس الفترة التي شهدت بداية ظهور الارهاصات الأولى للتصوف في الأندلس مع ابن مسرة.
- (٢٤) محمد بركات البيلي: **الزهاد والمتصوفة**... م. س، ص ٩٢.
- (٢٥) سلسيل محمد محمود نوفل: **شعر الأطباء في الأندلس في القرن السادس الهجري، دراسة تحليلية نقدية**، رسالة ماجستير في اللغة العربية، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩، ص ٤٠، (نسخة مرقونة).
- (٢٦) باستثناء الأستاذ عبد الجليل لحمنات والدكتور محمد البركة الذين يفرقان بينها. مع العلم أن الدكتور محمد البركة يرى أن التصوف في المغرب بدأ في أواخر القرن الخامس الهجري، لكنه لا يقدم أي تفسير لكلامه ولا يستدل على ذلك بأي دليل؟ محمد البركة: "التصوف السني بالمغرب مقدمات في الفهم والتأصيل" ضمن ثقافة الوسطية... م. س، ص ٦٣.
- (٢٧) التميمي: **المستفاد**... م. س، ج ١، ص ١١. وبخصوص هاتين النقطتين انظر ما قام به متصوفة الفترة المدروسة في الفصل الثاني من هذا البحث فيما يخص الجانب الاجتماعي، أما عن الجانب السياسي فمعلوم أن للمتصوفة ثورات عدة. ويمكن الاستدلال مثلا بثورات المتصوفة في غرب الأندلس بزعامة ابن قسي انظر عبد القادر زمامة: "حركة خطيرة على عهد المرابطين: حركة ابن قسي"، مجلة البيئة، ع ٦، سنة ١٩٦٢، إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس**... م. س، ص ١٦٣-١٧١، حسين مؤنس: "نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين" مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثالث، العدد الأول، ١٩٥٥، ص ١١٣-١٢٣، بنسباص مصطفى: **السلطة بين التسنن والتشييع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، تطوان، ١٩٩٩، ص ١١٧ وما بعدها. وقد جانب الدكتور حميدي خميسي الصواب عندما جعل ثورة ابن قسي في القرن الخامس الهجري انظر: خميسي حميدي: **نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط اتجاهاته، مدارسه، أعلامه**، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ٢٠١١، ص ١٢. والملاحظ أن التصوف في العصر المرابطي فعلا أصبح قوة اجتماعية وسياسية، وهو أحد المقومات الروحية والدينية والثقافية، ولا غرابة في ذلك فالملاحظ لتاريخ المغرب برمته فعلا يرى أن "التيار الصوفي شكل في معظم مراحل تاريخ المغرب قوة اجتماعية"، إبراهيم القادري بوتشيش: "حول محن المتصوفة في العصر المرابطي"، مجلة المناهل، ع ٨٠-٨١، فبراير ٢٠٠٧، خاص بالزوايا في المغرب، ج ١، ص ٣٩.
- (٢٨) أبو بكر بن العربي: **قانون التأويل**، دراسة وتحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، المملكة العربية السعودية- مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص ٤٣-٤٤.
- (٢٩) محمود علي مكي: "التراث المشترك الأندلسي المغربي في ميدان التصوف"، دورات أكاديمية المملكة المغربية، غرناطة ١٩٩١، ص ١٥٧، وعن الممارسات الزهدية للزهاد الأندلسيين في هذه الفترة انظر منويلا مارين: **الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس**، تعريب مصطفى بنسباص، منشورات كلية الآداب تطوان، ٢٠١٠، خاصة الفصل الموسوم بزهاد الاندلس (٣٠٠هـ/ ٩١٢م- ٤٢٠/ ١٠٢٩).

- (٤٩) أبو بكر بن العربي: **قانون التأويل**، م. س، ص ٦٤.
- (٥٠) محمود علي مكي: **التصوف الأندلسي**...م. س، ص ١٢-١٣.
- (٥١) منويلا مرين: **"زهاد الأندلس (٣٠٠هـ / ٩١٢م - ٤٢٠ / ١٠٢٩)"** ضمن كتاب: **الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس**، م. س، ص ٦٨-٦٩-٧٥.
- (٥٢) ابن الفريسي: **تاريخ العلماء**...م. س، ق ١، ص ١٦١، وفي النسخة التي حققها السيد عزت العطار الحسيني نجد ابن الفريسي يقول عنه أنه سمع من محمد بن وضاح القرطبي، وأنه "كان عابدا زاهدا يجتمع إليه أهل الزهد والفضل ويسمعون منه" **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**، عن بنشره وصححه ووقف على طبعه السيد عزت العطار الحسيني، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٨٨، ج ١، ص ٩٥، ترجمة ٢٥٠، وانظر نماذج أخرى أوردتها منويلا مرين: **زهاد الأندلس**...م. س، ص ٦٨-٦٩.
- (٥٣) من الواضح أن العلاقات التجارية والأسفار إلى المشرق قصد أداء مناسك الحج، قد يسرت وصول المستجندات المشرقية إلى الأندلس، ميغيل كروز هيرنانديس: **"الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية (دراسة شاملة)"**، ضمن كتاب: **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، الجزء الثاني، تحرير: د. سلمى الخضراء الجيوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨، ص ١٠٨٩، مانويلا مارين: **"ممارسات المسلمين الدينية في الأندلس بين القرنين الثاني والرابع الهجريين / الثامن والعاشر الميلاديين"**، ضمن المرجع السابق، ص ١٢٢٩، كلود عداس: **"التصوف الأندلسي وبروز ابن عربي"** ضمن المرجع السابق، ص ١٣٦٢. وهذا الأمر ينطبق كذلك على العدو المغربية، أبو بكر بن العربي: **قانون التأويل**، م. س، ص ٤٥.
- (٥٤) ابن الفريسي: **تاريخ علماء الأندلس**، م. س، ج ١، ص ٢٩.
- (٥٥) القاضي عياض: **ترتيب المدارك**...م. س، ج ٤، ص ٤٤٠، محمد بن محمد مخلوف: **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، جزءان في مجلد واحد، بيروت، دار الكتاب العربي، طبعة بالأوقست عن طبعة ١٣٤٩هـ، ص ٨٦، وقد ورد فيه: العوائد بالهمز بدل العوائد بالباء وهو تصحيف. ونبادر بالقول بأن هذا العصر اقتصر فيه أهل الزهد والتصوف على حفظ أخبار النساك مثلا، أو رواية كتب السمرقندي، أو التفرغ للعبادة ونظم الأشعار حول الزهد والآخرة، انظر: ابن عبد الملك المراكشي: **الذيل والتكملة**...م. س، السفر الخامس، ص ٢١٦، ترجمة ٤٣٩، ابن الزيات: **التشوف**...م. س، ص ٢١١، محمود علي مكي: **التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله**...م. س، ص ١٥، ميغيل كروز هيرنانديس: **الفكر الإسلامي**...م. س، ص ١٠٨٩، ويرى هذا الباحث بأن من بين العوامل التي ساعدت على دخول الفكر الإسلامي للأندلس نجد "التصوف والزهد اللذان حظيا بتوفر الوثائق في فترة مبكرة"، ن. م، ص ١٠٨٩-١٠٩٠، لكننا نتساءل عن هذه الوثائق المتوفرة منذ فترة مبكرة عن التصوف في الأندلس؟ فهل الباحث يقصد كتاب: **"العباد والعوابد"** لابن وضاح القرطبي، أم أنه يقصد وثائق تتعلق بالتصوف الأندلسي في حد ذاته؟ وتتبع المقال السابق يتضح أن الباحث لا يكشف عن هذه الوثائق. والملاحظ أن الدكتور محمد السليماني يرى بأن كتاب **"العباد والعوابد"** هو أول كتاب أُلّف في هذا الموضوع، ابن العربي: **قانون التأويل**، م. س، ص ٤٥، ولا نعلم على أي شيء اعتمد في قوله هذا، مع العلم أنه لا يعطي تفسيراً لإدعائه. وترى الدكتورة منويلا مارين أن الكتاب "عبارة عن مجموعة من الروايات المتعلقة بالزهاد المسلمين المشاركة" منويلا مارين: مانويلا مارين: **"الظهور المبكر للزهد في الأندلس"**، ترجمة مصطفى بنسباع، ضمن كتاب: **المغرب والأندلس ٢- نصوص دفيئة ودراسات**، تقديم وتنسيق: الدكتور محمد

- السجلماسي الأصل المدعو بجساس، الذي كان يعتكف في معتبهه بئر مجريط خلال القرن الرابع الهجري وينشر كتاب **"الزهد"** وعنه رواه عبد الرحمن بن خلف الإفريقي (ت ٣٤٧هـ / ٩٥٨م). بالإضافة إلى كتاب **العباد والعوابد** هناك متصوف آخر كان الفقهاء يمنعون الناس من قراءة كتابه، فقد كان لعطية بن سعيد الأندلسي كتاب **"في تجويز السماء"** فكان كثير من المغاربة يتحامونه من أجل ذلك. انظر الحميدي: **جذوة المقتبس**، م. س، ص ٣١٩، أبو القاسم خلف بن عبد المالك ابن بشكوال: **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثهم وفقهائهم وأدبائهم**، نشره وصححه عزت العطار الحسيني، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤، ج ٢، ص ٤٤٧. إن موقف الفقهاء من كتاب **"الزهد"** ليمن بن رزق ليدل على أن الكتاب "كان أكثر بكثير مما يدل عليه عنوانه، إذ لو كان مجموعة من المواعظ الزهدية لما أثار ثائرة الفقهاء، بل يبدو لنا كتابا صوفيا بمعنى الكلمة" محمود علي مكي: **التصوف الأندلسي**...م. س، ص ١٠، نفسه: **التراث المشترك الأندلسي**...م. س، ص ١٥٧-١٥٨. وبالتالي إذا كان هذا الكتاب قد أثار حفيظة الفقهاء فإن القول السائد بأن التصوف الأندلسي قد ظهر مع مذهب ابن مسرة قد يحتاج إلى إعادة النظر فيه، خاصة وأن ابن رزق قد عاش قبل ابن مسرة وأن سنة تأليفه لكتابه كانت قبل ٢٩٩هـ سنة وفاة يحيى بن يحيى الذي يتحدث عن هذا الكتاب. والجدير بالذكر والملاحظة أن حركة الزهد هذه لم تكن مقتصرة على الرجال فحسب، بل شملت النساء كذلك ونذكر على سبيل المثال لا الحصر: أم الحسن بنت أبي لواء سليمان بن أصبغ المكناسية، وهي من بيت بني وانوس البربري، ويذكر ابن الأبار أنها أسست مسجدا لصق ببيتها في فحس البلوط شمال غرب قرطبة، وكان يقصدها صواح نساء أهل ناحيتها يتعبن ويتذاكرن أخبار العابدات الصالحات.
- (٣٨) محمود علي مكي: **التصوف الأندلسي**...م. س، ص ١٠-١١.
- (٣٩) ابن الأبار: **التكملة لكتاب الصلة**، نشرها عزت العطار الحسيني، القاهرة ١٩٥٦، ج ١، ص ٣١٥.
- (٤٠) وقد كان هذا الزاهد من أوائل الزهاد الذين تم الاستغاثة به لطلب الغيث ونزول المطر إلى جانب الزاهد أيوب البلوطي، ابن بشكوال: **كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات والحاجات**، دراسة وتحقيق منويلا مارين، مدريد ١٩٩١، ص ١٥٧-١٥٨، ترجمة ١٤٩، ص ١٥٨، ترجمة ١٥٠.
- (٤١) محمود علي مكي: **التصوف الأندلسي**...م. س، ص ١١.
- (٤٢) محمود علي مكي: **التصوف الأندلسي**...م. س، ص ١١.
- (٤٣) عبد السلام غرميني: **المدارس الصوفية**...م. س، ص ٢٧.
- (٤٤) ابن الفريسي: **تاريخ علماء الأندلس**، م. س، ترجمة ٩٠٩.
- (٤٥) محمد العدلوني: **التصوف الأندلسي: أسسه النظرية وأهم مدارسه**، دار الثقافة الدار البيضاء ٢٠٠٥، ص ٤٧، أنخيل بالنتيا: **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٥، ص ٣٢٦ حيث يرى بالنتيا بأنه بدأت "حياة الزهد وحلقات النساك والزهاد تظهر في الأندلس كما كان الحال في المشرق" نفس المرجع والصفحة.
- (٤٦) القاضي عياض: **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق سعيد أعراب وآخرون، المحمدية ١٩٨٣، ج ٤، ص ٤٢٨.
- (٤٧) القاضي عياض: **ترتيب المدارك**...م. س، ج ٤، ص ٤٤٦.
- (٤٨) ولا نستغرب لهذا الأمر فقد ذكر ابن بشكوال أن أبا المطرف عبد الرحمان محمد المتوفى سنة ٤٠٢هـ قد ألف كتابا بعنوان **"كرامات الصالحين ومعجزاتهم"** في ثلاثين جزءا، ابن بشكوال: **الصلة**...م. س، ج ١، ص ٣١٢.

انطلقت من ظاهرة الصلاح وانتشار الأولياء، وربطتها بالتأثيرات الدينية المحلية، جاعلة التأثير الإسلامي الشرقي إن لم نقل منعدها، فهو ثانوي لا يتعدى الحواضر، أما البوادي حيث أغلبية السكان فلا علاقة لهم بذلك. وقد فطنت إلى هذه النقطة المدرسة التاريخية المغربية منذ وقت مبكر، محمد المازوني: "الكتابة التاريخية الكولونيالية بين أطروحة الرفض والاستغلال المنهجي" مجلة المناهل، ع ٨٧، يناير ٢٠١٠، ص ٤٧-٥٤. وإذا نظرنا إلى التصوف الإسلامي بصفة عامة فإننا نرى أن المستشرقين قد ردوه إلى عدة تيارات خارجية مثل: خارجي زرادشتي إيراني مثل مايدعده: Degobineau و Renan و Corbin أو هندي كما يظن W. Jones و A. Kremer و M. Horten، أو هيليني-هيلنستي (أفلاطوني وأفلاطوني محدث، وهرمسي...) كما يرى Merx ونيكلسون- في البداية- و Brown، أو يهودي كما يزعم Weinsinck و Kaufmann و Goldziher، أو مسيحي كما يظن بيكر و بلاثيوس و نيكلسون إلى حد ما- في البداية- هي محاولات تسقط من حسابها المجال التداولي الإسلامي (القرآن، السنة، الواقع المجتمعي، ذاتية الصوفي، الأنساق المعرفية الإسلامية الأخرى: الكلام، الفقه، اللغة، التصوف...)، ومن الإنصاف القول بأن التصوف وثيق الصلة بالمجتمعات الإسلامية، وأن تجلياته مصدرها القرآن سواء من حيث الأصل والتطور، "إلا أن ذلك لا يعني عدم تأثره بعوامل خارجية بحكم تباين الخصائص الاجتماعية للبلاد الإسلامية"، خميسي حميدي: نشأة التصوف في المغرب...م. س، ص ١١. وفيما يخص آراء المستشرقين الذين يرجعون التصوف الإسلامي إلى أصل أجنبي يعينه أو تيار مذهبي وافد محدد، يمكن الرجوع إلى: جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام، القسم الرابع، ترجمة محمد يوسف موسى ومن معه، ط ٢، مصر (د. ت)، ص ١٣٩-١٨٩، نيكلسون: في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة أبو العلا عفيفي، مصر ١٩٦٩، علي سامي النجار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ٣، القسم الأول، دار المعارف مصر ١٩٦٩، ص ٣-٥٩، عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي، الكويت ١٩٧٥، ص ٣١-٦٢، آسين بلاثيوس: ابن عربي، تعريب عبد الرحمن بدوي، الكويت ١٩٧٩، ص ١١٠-١١٥-١١٧-١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٢٥-١٢٦-١٢٧-١٢٨-١٢٩-١٣٠-١٣١-١٣٢-١٣٣-١٣٤-١٣٥-١٣٦-١٣٧-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٤-١٤٥-١٤٦-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٥٠-١٥١-١٥٢-١٥٣-١٥٤-١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٠-١٦١-١٦٢-١٦٣-١٦٤-١٦٥-١٦٦-١٦٧-١٦٨-١٦٩-١٧٠-١٧١-١٧٢-١٧٣-١٧٤-١٧٥-١٧٦-١٧٧-١٧٨-١٧٩-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٣-١٨٤-١٨٥-١٨٦-١٨٧-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٨-١٩٩-٢٠٠-٢٠١-٢٠٢-٢٠٣-٢٠٤-٢٠٥-٢٠٦-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٤-٢١٥-٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢١٩-٢٢٠-٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٥-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٥-٢٣٦-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٣-٢٤٤-٢٤٥-٢٤٦-٢٤٧-٢٤٨-٢٤٩-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٥-٢٥٦-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦١-٢٦٢-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٦٦-٢٦٧-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٠-٢٧١-٢٧٢-٢٧٣-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٢٨٤-٢٨٥-٢٨٦-٢٨٧-٢٨٨-٢٨٩-٢٩٠-٢٩١-٢٩٢-٢٩٣-٢٩٤-٢٩٥-٢٩٦-٢٩٧-٢٩٨-٢٩٩-٣٠٠-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٢-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٧-٣١٨-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٣-٣٢٤-٣٢٥-٣٢٦-٣٢٧-٣٢٨-٣٢٩-٣٣٠-٣٣١-٣٣٢-٣٣٣-٣٣٤-٣٣٥-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩-٣٤٠-٣٤١-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥-٣٤٦-٣٤٧-٣٤٨-٣٤٩-٣٥٠-٣٥١-٣٥٢-٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥-٣٥٦-٣٥٧-٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣-٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٦٨-٣٦٩-٣٧٠-٣٧١-٣٧٢-٣٧٣-٣٧٤-٣٧٥-٣٧٦-٣٧٧-٣٧٨-٣٧٩-٣٨٠-٣٨١-٣٨٢-٣٨٣-٣٨٤-٣٨٥-٣٨٦-٣٨٧-٣٨٨-٣٨٩-٣٩٠-٣٩١-٣٩٢-٣٩٣-٣٩٤-٣٩٥-٣٩٦-٣٩٧-٣٩٨-٣٩٩-٤٠٠-٤٠١-٤٠٢-٤٠٣-٤٠٤-٤٠٥-٤٠٦-٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩-٤١٠-٤١١-٤١٢-٤١٣-٤١٤-٤١٥-٤١٦-٤١٧-٤١٨-٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٢٤-٤٢٥-٤٢٦-٤٢٧-٤٢٨-٤٢٩-٤٣٠-٤٣١-٤٣٢-٤٣٣-٤٣٤-٤٣٥-٤٣٦-٤٣٧-٤٣٨-٤٣٩-٤٤٠-٤٤١-٤٤٢-٤٤٣-٤٤٤-٤٤٥-٤٤٦-٤٤٧-٤٤٨-٤٤٩-٤٥٠-٤٥١-٤٥٢-٤٥٣-٤٥٤-٤٥٥-٤٥٦-٤٥٧-٤٥٨-٤٥٩-٤٦٠-٤٦١-٤٦٢-٤٦٣-٤٦٤-٤٦٥-٤٦٦-٤٦٧-٤٦٨-٤٦٩-٤٧٠-٤٧١-٤٧٢-٤٧٣-٤٧٤-٤٧٥-٤٧٦-٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-٤٨٠-٤٨١-٤٨٢-٤٨٣-٤٨٤-٤٨٥-٤٨٦-٤٨٧-٤٨٨-٤٨٩-٤٩٠-٤٩١-٤٩٢-٤٩٣-٤٩٤-٤٩٥-٤٩٦-٤٩٧-٤٩٨-٤٩٩-٥٠٠-٥٠١-٥٠٢-٥٠٣-٥٠٤-٥٠٥-٥٠٦-٥٠٧-٥٠٨-٥٠٩-٥١٠-٥١١-٥١٢-٥١٣-٥١٤-٥١٥-٥١٦-٥١٧-٥١٨-٥١٩-٥٢٠-٥٢١-٥٢٢-٥٢٣-٥٢٤-٥٢٥-٥٢٦-٥٢٧-٥٢٨-٥٢٩-٥٣٠-٥٣١-٥٣٢-٥٣٣-٥٣٤-٥٣٥-٥٣٦-٥٣٧-٥٣٨-٥٣٩-٥٤٠-٥٤١-٥٤٢-٥٤٣-٥٤٤-٥٤٥-٥٤٦-٥٤٧-٥٤٨-٥٤٩-٥٥٠-٥٥١-٥٥٢-٥٥٣-٥٥٤-٥٥٥-٥٥٦-٥٥٧-٥٥٨-٥٥٩-٥٦٠-٥٦١-٥٦٢-٥٦٣-٥٦٤-٥٦٥-٥٦٦-٥٦٧-٥٦٨-٥٦٩-٥٧٠-٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥-٥٧٦-٥٧٧-٥٧٨-٥٧٩-٥٨٠-٥٨١-٥٨٢-٥٨٣-٥٨٤-٥٨٥-٥٨٦-٥٨٧-٥٨٨-٥٨٩-٥٩٠-٥٩١-٥٩٢-٥٩٣-٥٩٤-٥٩٥-٥٩٦-٥٩٧-٥٩٨-٥٩٩-٦٠٠-٦٠١-٦٠٢-٦٠٣-٦٠٤-٦٠٥-٦٠٦-٦٠٧-٦٠٨-٦٠٩-٦١٠-٦١١-٦١٢-٦١٣-٦١٤-٦١٥-٦١٦-٦١٧-٦١٨-٦١٩-٦٢٠-٦٢١-٦٢٢-٦٢٣-٦٢٤-٦٢٥-٦٢٦-٦٢٧-٦٢٨-٦٢٩-٦٣٠-٦٣١-٦٣٢-٦٣٣-٦٣٤-٦٣٥-٦٣٦-٦٣٧-٦٣٨-٦٣٩-٦٤٠-٦٤١-٦٤٢-٦٤٣-٦٤٤-٦٤٥-٦٤٦-٦٤٧-٦٤٨-٦٤٩-٦٥٠-٦٥١-٦٥٢-٦٥٣-٦٥٤-٦٥٥-٦٥٦-٦٥٧-٦٥٨-٦٥٩-٦٦٠-٦٦١-٦٦٢-٦٦٣-٦٦٤-٦٦٥-٦٦٦-٦٦٧-٦٦٨-٦٦٩-٦٧٠-٦٧١-٦٧٢-٦٧٣-٦٧٤-٦٧٥-٦٧٦-٦٧٧-٦٧٨-٦٧٩-٦٨٠-٦٨١-٦٨٢-٦٨٣-٦٨٤-٦٨٥-٦٨٦-٦٨٧-٦٨٨-٦٨٩-٦٩٠-٦٩١-٦٩٢-٦٩٣-٦٩٤-٦٩٥-٦٩٦-٦٩٧-٦٩٨-٦٩٩-٧٠٠-٧٠١-٧٠٢-٧٠٣-٧٠٤-٧٠٥-٧٠٦-٧٠٧-٧٠٨-٧٠٩-٧١٠-٧١١-٧١٢-٧١٣-٧١٤-٧١٥-٧١٦-٧١٧-٧١٨-٧١٩-٧٢٠-٧٢١-٧٢٢-٧٢٣-٧٢٤-٧٢٥-٧٢٦-٧٢٧-٧٢٨-٧٢٩-٧٣٠-٧٣١-٧٣٢-٧٣٣-٧٣٤-٧٣٥-٧٣٦-٧٣٧-٧٣٨-٧٣٩-٧٤٠-٧٤١-٧٤٢-٧٤٣-٧٤٤-٧٤٥-٧٤٦-٧٤٧-٧٤٨-٧٤٩-٧٥٠-٧٥١-٧٥٢-٧٥٣-٧٥٤-٧٥٥-٧٥٦-٧٥٧-٧٥٨-٧٥٩-٧٦٠-٧٦١-٧٦٢-٧٦٣-٧٦٤-٧٦٥-٧٦٦-٧٦٧-٧٦٨-٧٦٩-٧٧٠-٧٧١-٧٧٢-٧٧٣-٧٧٤-٧٧٥-٧٧٦-٧٧٧-٧٧٨-٧٧٩-٧٨٠-٧٨١-٧٨٢-٧٨٣-٧٨٤-٧٨٥-٧٨٦-٧٨٧-٧٨٨-٧٨٩-٧٩٠-٧٩١-٧٩٢-٧٩٣-٧٩٤-٧٩٥-٧٩٦-٧٩٧-٧٩٨-٧٩٩-٨٠٠-٨٠١-٨٠٢-٨٠٣-٨٠٤-٨٠٥-٨٠٦-٨٠٧-٨٠٨-٨٠٩-٨١٠-٨١١-٨١٢-٨١٣-٨١٤-٨١٥-٨١٦-٨١٧-٨١٨-٨١٩-٨٢٠-٨٢١-٨٢٢-٨٢٣-٨٢٤-٨٢٥-٨٢٦-٨٢٧-٨٢٨-٨٢٩-٨٣٠-٨٣١-٨٣٢-٨٣٣-٨٣٤-٨٣٥-٨٣٦-٨٣٧-٨٣٨-٨٣٩-٨٤٠-٨٤١-٨٤٢-٨٤٣-٨٤٤-٨٤٥-٨٤٦-٨٤٧-٨٤٨-٨٤٩-٨٥٠-٨٥١-٨٥٢-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٥٧-٨٥٨-٨٥٩-٨٦٠-٨٦١-٨٦٢-٨٦٣-٨٦٤-٨٦٥-٨٦٦-٨٦٧-٨٦٨-٨٦٩-٨٧٠-٨٧١-٨٧٢-٨٧٣-٨٧٤-٨٧٥-٨٧٦-٨٧٧-٨٧٨-٨٧٩-٨٨٠-٨٨١-٨٨٢-٨٨٣-٨٨٤-٨٨٥-٨٨٦-٨٨٧-٨٨٨-٨٨٩-٨٩٠-٨٩١-٨٩٢-٨٩٣-٨٩٤-٨٩٥-٨٩٦-٨٩٧-٨٩٨-٨٩٩-٩٠٠-٩٠١-٩٠٢-٩٠٣-٩٠٤-٩٠٥-٩٠٦-٩٠٧-٩٠٨-٩٠٩-٩١٠-٩١١-٩١٢-٩١٣-٩١٤-٩١٥-٩١٦-٩١٧-٩١٨-٩١٩-٩٢٠-٩٢١-٩٢٢-٩٢٣-٩٢٤-٩٢٥-٩٢٦-٩٢٧-٩٢٨-٩٢٩-٩٣٠-٩٣١-٩٣٢-٩٣٣-٩٣٤-٩٣٥-٩٣٦-٩٣٧-٩٣٨-٩٣٩-٩٤٠-٩٤١-٩٤٢-٩٤٣-٩٤٤-٩٤٥-٩٤٦-٩٤٧-٩٤٨-٩٤٩-٩٥٠-٩٥١-٩٥٢-٩٥٣-٩٥٤-٩٥٥-٩٥٦-٩٥٧-٩٥٨-٩٥٩-٩٦٠-٩٦١-٩٦٢-٩٦٣-٩٦٤-٩٦٥-٩٦٦-٩٦٧-٩٦٨-٩٦٩-٩٧٠-٩٧١-٩٧٢-٩٧٣-٩٧٤-٩٧٥-٩٧٦-٩٧٧-٩٧٨-٩٧٩-٩٨٠-٩٨١-٩٨٢-٩٨٣-٩٨٤-٩٨٥-٩٨٦-٩٨٧-٩٨٨-٩٨٩-٩٩٠-٩٩١-٩٩٢-٩٩٣-٩٩٤-٩٩٥-٩٩٦-٩٩٧-٩٩٨-٩٩٩-١٠٠٠-١٠٠١-١٠٠٢-١٠٠٣-١٠٠٤-١٠٠٥-١٠٠٦-١٠٠٧-١٠٠٨-١٠٠٩-١٠١٠-١٠١١-١٠١٢-١٠١٣-١٠١٤-١٠١٥-١٠١٦-١٠١٧-١٠١٨-١٠١٩-١٠٢٠-١٠٢١-١٠٢٢-١٠٢٣-١٠٢٤-١٠٢٥-١٠٢٦-١٠٢٧-١٠٢٨-١٠٢٩-١٠٣٠-١٠٣١-١٠٣٢-١٠٣٣-١٠٣٤-١٠٣٥-١٠٣٦-١٠٣٧-١٠٣٨-١٠٣٩-١٠٤٠-١٠٤١-١٠٤٢-١٠٤٣-١٠٤٤-١٠٤٥-١٠٤٦-١٠٤٧-١٠٤٨-١٠٤٩-١٠٥٠-١٠٥١-١٠٥٢-١٠٥٣-١٠٥٤-١٠٥٥-١٠٥٦-١٠٥٧-١٠٥٨-١٠٥٩-١٠٦٠-١٠٦١-١٠٦٢-١٠٦٣-١٠٦٤-١٠٦٥-١٠٦٦-١٠٦٧-١٠٦٨-١٠٦٩-١٠٧٠-١٠٧١-١٠٧٢-١٠٧٣-١٠٧٤-١٠٧٥-١٠٧٦-١٠٧٧-١٠٧٨-١٠٧٩-١٠٨٠-١٠٨١-١٠٨٢-١٠٨٣-١٠٨٤-١٠٨٥-١٠٨٦-١٠٨٧-١٠٨٨-١٠٨٩-١٠٩٠-١٠٩١-١٠٩٢-١٠٩٣-١٠٩٤-١٠٩٥-١٠٩٦-١٠٩٧-١٠٩٨-١٠٩٩-١١٠٠-١١٠١-١١٠٢-١١٠٣-١١٠٤-١١٠٥-١١٠٦-١١٠٧-١١٠٨-١١٠٩-١١١٠-١١١١-١١١٢-١١١٣-١١١٤-١١١٥-١١١٦-١١١٧-١١١٨-١١١٩-١١٢٠-١١٢١-١١٢٢-١١٢٣-١١٢٤-١١٢٥-١١٢٦-١١٢٧-١١٢٨-١١٢٩-١١٣٠-١١٣١-١١٣٢-١١٣٣-١١٣٤-١١٣٥-١١٣٦-١١٣٧-١١٣٨-١١٣٩-١١٤٠-١١٤١-١١٤٢-١١٤٣-١١٤٤-١١٤٥-١١٤٦-١١٤٧-١١٤٨-١١٤٩-١١٥٠-١١٥١-١١٥٢-١١٥٣-١١٥٤-١١٥٥-١١٥٦-١١٥٧-١١٥٨-١١٥٩-١١٦٠-١١٦١-١١٦٢-١١٦٣-١١٦٤-١١٦٥-١١٦٦-١١٦٧-١١٦٨-١١٦٩-١١٧٠-١١٧١-١١٧٢-١١٧٣-١١٧٤-١١٧٥-١١٧٦-١١٧٧-١١٧٨-١١٧٩-١١٨٠-١١٨١-١١٨٢-١١٨٣-١١٨٤-١١٨٥-١١٨٦-١١٨٧-١١٨٨-١١٨٩-١١٩٠-١١٩١-١١٩٢-١١٩٣-١١٩٤-١١٩٥-١١٩٦-١١٩٧-١١٩٨-١١٩٩-١٢٠٠-١٢٠١-١٢٠٢-١٢٠٣-١٢٠٤-١٢٠٥-١٢٠٦-١٢٠٧-١٢٠٨-١٢٠٩-١٢١٠-١٢١١-١٢١٢-١٢١٣-١٢١٤-١٢١٥-١٢١٦-١٢١٧-١٢١٨-١٢١٩-١٢٢٠-١٢٢١-١٢٢٢-١٢٢٣-١٢٢٤-١٢٢٥-١٢٢٦-١٢٢٧-١٢٢٨-١٢٢٩-١٢٣٠-١٢٣١-١٢٣٢-١٢٣٣-١٢٣٤-١٢٣٥-١٢٣٦-١٢٣٧-١٢٣٨-١٢٣٩-١٢٤٠-١٢٤١-١٢٤٢-١٢٤٣-١٢٤٤-١٢٤٥-١٢٤٦-١٢٤٧-١٢٤٨-١٢٤٩-١٢٥٠-١٢٥١-١٢٥٢-١٢٥٣-١٢٥٤-١٢٥٥-١٢٥٦-١٢٥٧-١٢٥٨-١٢٥٩-١٢٦٠-١٢٦١-١٢٦٢-١٢٦٣-١٢٦٤-١٢٦٥-١٢٦٦-١٢٦٧-١٢٦٨-١٢٦٩-١٢٧٠-١٢٧١-١٢٧٢-١٢٧٣-١٢٧٤-١٢٧٥-١٢٧٦-١٢٧٧-١٢٧٨-١٢٧٩-١٢٨٠-١٢٨١-١٢٨٢-١٢٨٣-١٢٨٤-١٢٨٥-١٢٨٦-١٢٨٧-١٢٨٨-١٢٨٩-١٢٩٠-١٢٩١-١٢٩٢-١٢٩٣-١٢٩٤-١٢٩٥-١٢٩٦-١٢٩٧-١٢٩٨-١٢٩٩-١٣٠٠-١٣٠١-١٣٠٢-١٣٠٣-١٣٠٤-١٣٠٥-١٣٠٦-١٣٠٧-١٣٠٨-١٣٠٩-١٣١٠-١٣١١-١٣١٢-١٣١٣-١٣١٤-١٣١٥-١٣١٦-١٣١٧-١٣١٨-١٣١٩-١٣٢٠-١٣٢١-١٣٢٢-١٣٢٣-١٣٢٤-١٣٢٥-١٣٢٦-١٣٢٧-١٣٢٨-١٣٢٩-١٣٣٠-١٣٣١-١٣٣٢-١٣٣٣-١٣٣٤-١٣٣٥-١٣٣٦-١٣٣٧-١٣٣٨-١٣٣٩-١٣٤٠-١٣٤١-١٣٤٢-١٣٤٣-١٣٤٤-١٣٤٥-١٣٤٦-١٣٤٧-١٣٤٨-١٣٤٩-١٣٥٠-١٣٥١-١٣٥٢-١٣٥٣-١٣٥٤-١٣٥٥-١٣٥٦-١٣٥٧-١٣٥٨-١٣٥٩-١٣٦٠-١٣٦١-١٣٦٢-١٣٦٣-١٣٦٤-١٣٦٥-١٣٦٦-١٣٦٧-١٣٦٨-١٣٦٩-١٣٧٠-١٣٧١-١٣٧٢-١٣٧٣-١٣٧٤-١٣٧٥-١٣٧٦-١٣٧٧-١٣٧٨-١٣٧٩-١٣٨٠-١٣٨١-١٣٨٢-١٣٨٣-١٣٨٤-١٣٨٥-١٣٨٦-١٣٨٧-١٣٨٨-١٣٨٩-١٣٩٠-١٣٩١-١٣٩٢-١٣٩٣-١٣٩٤-١٣٩٥-١٣٩٦-١٣٩٧-١٣٩٨-١٣٩٩-١٤٠٠-١٤٠١-١٤٠٢-١٤٠٣-١٤٠٤-١٤٠٥-١٤٠٦-١٤٠٧-١٤٠٨-١٤٠٩-١٤١٠-١٤١١-١٤١٢-١٤١٣-١٤١٤-١٤١٥-١٤١٦-١٤١٧-١٤١٨-١٤١٩-١٤٢٠-١٤٢١-١٤٢٢-١٤٢٣-١٤٢٤-١٤٢٥-١٤٢٦-١٤٢٧-١٤٢٨-١٤٢٩-١٤٣٠-١٤٣١-١٤٣٢-١٤٣٣-١٤٣٤-١٤٣٥-١٤٣٦-١٤٣٧-١٤٣٨-١٤٣٩-١٤٤٠-١٤٤١-١٤٤٢-١٤٤٣-١٤٤٤-١٤٤٥-١٤٤٦-١٤٤٧-١٤٤٨-١٤٤٩-١٤٥٠-١٤٥١-١٤٥٢-١٤٥٣-١٤٥٤-١٤٥٥-١٤٥٦-١٤٥٧-١٤٥٨-١٤٥٩-١٤٦٠-١٤٦١-١٤٦٢-١٤٦٣-١٤٦٤-١٤٦٥-١٤٦٦-١٤٦٧-١٤٦٨-١٤٦٩-١٤٧٠-١٤٧١-١٤٧٢-١٤٧٣-١٤٧٤-١٤٧٥-١٤٧٦-١٤٧٧-١٤٧٨-١٤٧٩-١٤٨٠-١٤٨١-١٤٨٢-١٤٨٣-١٤٨٤-١٤٨٥-١٤٨٦-١٤٨٧-١٤٨٨-١٤٨٩-١٤٩٠-١٤٩١-١٤٩٢-١٤٩٣-١٤٩٤-١٤٩٥-١٤٩٦-١٤٩٧-١٤٩٨-١٤٩٩-١٥٠٠-١٥٠١-١٥٠٢-١٥٠٣-١٥٠٤-١٥٠٥-١٥٠٦-١٥٠٧-١٥٠٨-١٥٠٩-١٥١٠-١٥١١-١٥١٢-١٥١٣-١٥١٤-١٥١٥-١٥١٦-١٥١٧-١٥١٨-١٥١٩-١٥٢٠-١٥٢١-١٥٢٢-١٥٢٣-١٥٢٤-١٥٢٥-١٥٢٦-١٥٢٧-١٥٢٨-١٥٢٩-١٥٣٠-١٥٣١-١٥٣٢-١٥٣٣-١٥٣٤-١٥٣٥-١٥٣٦-١٥٣٧-١٥٣٨-١٥٣٩-١٥٤٠-١٥٤١-١٥٤٢-١٥٤٣-١٥٤٤-١٥٤٥-١٥٤٦-١٥٤٧-١٥٤٨-١٥٤٩-١٥٥٠-١٥٥١-١٥٥٢-١٥٥٣-١٥٥٤-١٥٥٥-١٥٥٦-١٥٥٧-١٥٥٨-١٥٥٩-١٥٦٠-١٥٦١-١٥٦٢-١٥٦٣-١٥٦٤-١٥٦٥-١٥٦٦-١٥٦٧-١٥٦٨-١٥٦٩-١٥٧٠-١٥٧١-١٥٧٢-١٥٧٣-١٥٧٤-١٥٧٥-١٥٧٦-١٥٧٧-١٥٧٨-١٥٧٩-١٥٨٠-١٥٨١-١٥٨٢-١٥٨٣-١٥٨٤-١٥٨٥-١٥٨٦-١٥٨٧-١٥٨٨-١٥٨٩-١٥٩٠-١٥٩١-١٥٩٢-١٥٩٣-١٥٩٤-١٥٩٥-١٥٩٦-١٥٩٧-١٥٩٨-١٥٩٩-١٦٠٠-١٦٠١-١٦٠٢-١٦٠٣-١٦٠٤-١٦٠٥-١٦٠٦

- (٨٥) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...م. س. ص ١٢٩.**
- (٨٦) الصومعي: **المعزى...م. س. ص ٢٣،** علل الفاسي: **التصوف الإسلامي...م. س. ص ٣٩.** ويقول أحد الباحثين "ولا شك أن اتصال المغرب بالشرق عبر الرحلات التي كان يقوم بها الصوفية، كان له أكبر الأثر في انتقال الأنماط السلوكية الخاصة بأهل التصوف إلى المغرب فعبر هذه الرحلات انتقلت كتب المشاركة"، إبراهيم علي التهامي: **أهل السنة والجماعة في المغرب وجهودهم في مقاومة الانحرافات العقدية: من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس، رسالة لنيل درجة الدكتوراة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، ١٤١٢هـ (نسخة مرقونة)، الجزء الثاني، ص ٥٦٨،** كلود عداس: **التصوف الأندلسي...م. س. ص ١٢٦٢،** إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...م. س. ص ١٢٩،** أبو بكر بن العربي: **قانون التأويل، م. س. ص ٤٥.** وعن الرحلات التي قام بها المغاربة والأندلسيون تجاه المشرق انظر إبراهيم القادري بوتشيش: **"الرحلات العلمية الأندلسية لمكة المكرمة خلال عصري المرابطين والموحدين (ق ٥-٦هـ / ١١-١٢م) ضمن كتاب: مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين، مكناس ٢٠٠٧، ص ١١٩-١٧١،** نفسه: **"رحلة علماء الأندلس لمكة ونتائجها العلمية خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين" ضمن أعمال الأبحاث المقدمة إلى الندوة الكبرى المقامة بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام ١٤٢٦هـ المنعقدة في رحاب جامعة أم القرى بمكة المكرمة خلال الفترة من ١٣-١٥-٨هـ الموافق ١٧-١٩-٩-٢٠٠٥م، المحور التاسع- الجزء الثاني الرحلات وأثرها في العالم الإسلامي، جامعة أم القرى ١٤٢٦هـ ص ٣-٥٨، عبد اللطيف مومن: "رحلات الأندلسيين نحو المشرق مقياس الاستيعاب المعرفي والأصالة الثقافية بالأندلس" ضمن كتاب: **أدب الرحلة في التواصل الحضاري، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، سلسلة الندوات ٥، ١٩٩٣، ص ٢٧٣-٢٨٦.****
- (٨٧) حسين سيد عبد الله مراد: **المتصوفة في المغرب الأقصى...م. س. ص ١٨.**
- (٨٨) التميمي: **المستفاد...م. س. ص ٢٥،** حسن جلاب: **الحركة الصوفية مراكش ظاهرة سبعة رجال،** مراكش ١٩٩٤، ص ٧٤، إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...م. س. ص ١٢٩،** منويلا مرين: **زهاد الأندلس...م. س. ص ٨٣.**
- (٨٩) ترجمته في ابن بشكوال: **الصلة...م. س. ج ٢، ص ٢٠٦،** برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمرى ابن فرحون: **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب،** تحقيق الدكتور محمد الأحمدى أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة ١٩٧٢، ج ٢، ص ٢٩٩، ابن الزيات: **التشوف...م. س. ترجمة ١، ص ٨٣-٨٥.**
- (٩٠) انظر ترجمته في: ابن الزيات: **التشوف...م. س. ص ١٠١-١٠٥،** التميمي: **المستفاد...م. س. ج ٢، ص ١٨٩-١٩١،** أبو عبد الله محمد الحميري: **الروض المعطار في خبر الأقطار،** تحقيق، إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت ١٩٧٥، ص ٢٩٣-٢٩٤. ابن أبي زرع الفاسي: **الأنيس المطرب...م. س. ص ١٧٠،** ابن القاضي: **جذوة الاقتباس...م. س. ج ٢، ص ٥٦٠،** أبو الحسن علي الجزنائي: **جنى زهرة الأس في بناء مدينة فاس،** تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط ٢، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٩١، ص ٢٧٠.
- (٩١) الصومعي: **المعزى...م. س. ص ٣١،** عبد السلام غرميني: **المدارس الصوفية...م. س. ص ٢٥٠.**
- (٩٢) التميمي: **المستفاد...م. س. ص ٢٨،** ابن الزيات: **التشوف...م. س. ص ٩٢-٩٣،** العباس بن إبراهيم: **الإعلام...م. س. ج ٩، ص ١٣٣،** عبد

الصوفية...م. س. ص ٢٤٧، أحمد التوفيق: **التصوف بالمغرب...م. س. ص ٢٣٩١.** والملاحظ أن هذا الأمر لا يقتصر على المغرب فحسب، بل ينطبق كذلك على الأندلس، كلود عداس: **التصوف الأندلسي وبروز ابن عربي...م. س. ص ١٢٥٩.** مانويلا مارين: **الظهور المبكر للزهد...م. س. ص ٣٩-٤٠.**

(٧٧) لكن الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش يرى أن تيار الغزالي نفي بالمغرب بسرعة "وتعرض أنصاره لبطش السلطة المرابطية التي زجت ببعضهم في السجون، ولكنهم لم يتقاعسوا عن الدعاية لتيارهم عن طريق تأليف مصنفات صوفية داخل السجون نفسها، وبهذا الخصوص ذكر ابن عبد الملك أنه وقع على مجموع في التصوف كتبه محمد بن خلف بسجن مراكش عندما عُزِّب إليها وذلك في عهد علي بن يوسف" إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب، ج ١، ص ٣١٩.** وقد أحال خطأ الدكتور بوتشيش إلى كتاب الذيل والتكملة الجزء ٥، القسم ٢، ص ١١٥١، ترجمة ٥٨٢، بينما ترجمة محمد بن خلف بن أحمد بن علي بن علي بن حسين اللخمي توجد في ابن عبد الملك: **الذيل والتكملة...م. س. ص ٦،** ص ١٨٢، ترجمة ٤٩٨. وبالرجوع لترجمة محمد بن خلف بن أحمد بن علي بن حسين اللخمي لا نجد إشارة واحدة تدل على أنه كتب مصنفه من أجل الدفاع عن الغزالي، بل ولا نستشف كذلك من خلال الترجمة أن محمد بن خلف كان من أنصار الغزالي كما ذهب إلى ذلك الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش، ولا نعلم أيضا سبب دخوله السجن، هل لكونه متصوفا أم لسبب آخر، بل إننا نهجل تماما محتوى المصنف الذي صنفه محمد بن خلف في السجن كي نؤكد أو ننفي علاقته بالغزالي فما بالك الجزم بأن تأليفه كان من أجل الدفاع عن الغزالي؟!

(٧٨) إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب، ج ١، ص ٣٠٨-٣١١،** وهو ينفي البتة أن يكون سبب إحراق الإحياء له علاقة بالتصوف، مصطفى بنسباغ: **السلطة بين التسنن والتشيع...م. س. ص ٨٠-٨٨،** وقارنه بما يقدمه عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين...م. س. ج ٤، ص ٥٨١-٥٨٢،** وراجع أيضا الصفحات ٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤-٥٧٥، حيث يعرض الباحث مجموعة من المناطق في العالم الإسلامي التي عارضت كتاب الإحياء، وبالمقابل فإن الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش يرى أن كتاب الإحياء لم يلق معارضة في مشرق العالم الإسلامي، إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب، ج ١، ص ٣١١،** ومن جانبنا نؤكد ما ذهب إليه عمر بن حمادي، فبالفعل وجدت معارضة في شتى بقاع العالم الإسلامي لكتاب الإحياء عكس ما ذهب إليه إبراهيم القادري بوتشيش.

(٧٩) يقصد بها الطرق الصوفية.

(٨٠) التميمي: **المستفاد...م. س. ج ١، ص ٩.**

(٨١) يجمع المختصون في التصوف المغربي أن النظريات الاستشرقية حول التصوف المغربي قد أعلنت أن الماضي المغربي المتقدم عن مجيء الإسلام مارس تأثيره على العقلية المغربية ودفع البربر دفعا نحو اعتناق الآراء والمواقف التي كانت سائدة في هذه البلاد قبل الفتح الإسلامي. وادعت أن هذا التصوف إن هو إلا تعبير عن القومية البربرية وعقليتها أو إحياء لمعتقدات الوثنية. راجع مثلا محمد مفتاح: **الخطاب الصوفي مقاربة وظيفية،** مكتبة الرشاد، ط ١، ١٩٩٧، ص ٢٥.

(٨٢) عبد الجليل لحمنات: **التصوف المغربي...م. س. ص ١٦٥،** التميمي: **المستفاد...م. س. ص ٢٥.**

(٨٣) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...م. س. ص ١٢٩.**

(٨٤) ابن قسي: **خلف النعلين...م. س. ص ١٤-١٦.**

(١٠٧) عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين...** م. س، ج ٣، ص ٤٢٥. ويعتقد الباحث أن ابن سعدون "هو الذي جلب هذه الكتب كلها إلى مناطق المغرب وحدث بها" نفس المرجع والصفحة.

(١٠٨) أحمد التادلي الصومعي: **المعزى...** م. س، ص ٣١-١٤٣-١٦٠.

(١٠٩) توفي بأغامت سنة ٥٤١هـ انظر ترجمته في ابن الزيات: **التشوف** ... م. س، ص ١٤٦-١٥٠، العباس بن إبراهيم: **الأعلام...** م. س، ج ٨، ص ٢٨.

(١١٠) الصومعي: **المعزى...** م. س، ص ٣١-٧٣، علال الفاسي: **التصوف الإسلامي...** م. س، ص ٣٩.

(١١١) الصومعي: **المعزى...** م. س، ص ١٨٤، إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٢٩. وقد أكد أحمد التادلي الصومعي فكرة كون التصوف المغربي قد تأثر بالتصوف المشرقي حينما تطرق للأصول الشرقية للتصوف المغربي وذلك حينما قام بسرد سلسلة الشيخ أبي يعزى وعندما عرض اتصال سلسلته بالشيخ أبي يعزى وبأقطاب التصوف الآخرين إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أحمد التادلي الصومعي: **المعزى...** م. س، ص ٣٠، وأيضاً الباب الثاني من الكتاب ص ٧١-١١١ والباب السابع من الصفحة ٢٨٥-٤١٣، إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٣٠.

(١١٢) ابن الزيات: **التشوف...** م. س، ص ٨٣-٩٤-١٠٩-١٤٦.

(١١٣) ابن الزيات: **التشوف...** م. س، ص ١٨٥، حسين سيد عبد الله مراد: **المتصوفة في المغرب الأقصى...** م. س، ص ١٨، إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٢٩.

(١١٤) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٣٠، والغريب في الأمر أن الباحث يرى أنه ليس من الغريب "أن يتسرب الفكر الصوفي الباطني إلى المغرب ويؤثر في مجموعة من المتصوفة" ص ١٣٠، وفي موضع آخر ينفي البتة أن يكون التصوف المغربي قد تشبع بالأفكار الباطنية كما حدث في الأندلس، انظر إبراهيم القادري بوتشيش: **ثقافة الوسطية...** م. س، صفحات متعددة. مع العلم أنه يستدل على كلامه بنموذج المتصوف ابن قسي. ولنا أن نتساءل: هل ابن قسي كان من متصوفة المغرب؟ وهل تتلمذ متصوفة المغرب على ابن قسي حتى يتأثروا به وبالتالي بالفكر الباطني لكي ينتشر في المغرب التصوف الباطني؟

(١١٥) بهذا الصدد نتفق مع الباحث عمر بن حمادي عندما يرى بأنه لا يجب "الاقتصار عند تفسير الأحداث المغربية على الإطار الضيق للجهة فتؤخذ تلك الأحداث بمعزل عن بقية الجهات الإسلامية. بل إن الظروف تدعو إلى الربط بها كان يحدث بالمشرق. فما كان يعرفه هذا الأخير من أحداث وتيارات وتحولات كان يؤثر كثيراً وبسرعة أكبر ربما مما قد تنصور على المنطقة المغربية" عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين...** م. س، ج ٤، ص ٦٢٧-٦٢٨، وهذا بطبيعة الحال ينطبق كذلك على التصوف.

(١١٦) عبد السلام غرميني: **المدارس الصوفية...** م. س، ص ٢٤٨.

(١١٧) التميمي: **المستفاد...** م. س، ج ١، ص ٢٦. وانظر ترجمته في ابن بشكوال: **الصلة...** م. س، ج ٢، ص ٦١١، ابن الزيات: **التشوف...** م. س، ص ٨٧-٨٨، ابن فرحون: **الديباج المذهب...** م. س، ص ٣٤٤، ابن القاضي: **جذوة الاقتباس...** م. س، ج ١، ص ٣٤٤، ابن العماد الحنبلي: **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، سلسلة ذخائر التراث العربي، المكتبة التجارية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (د، ت)، ج ٣، ص ٢٤٧، ابن عذاري: **البيان المغرب**، طبعة بيروت، مراجعة، إحسان عباس، ج ١، ص ٢٧٥، ابن الجزري: **غاية النهاية في طبقات القراء**، عني بنشره: ج. برجستراس، ط ٢، ١٩٨٠، بيروت، ج ١، ص

السلام غرميني: **المدارس الصوفية...** م. س، ص ٢٤٩. أما عن ترجمة المحاسبي فهي موجودة بعدة مضان انظرها مثلاً في ابن عبد الرحمن السلمي: **طبقات الصوفية**، تحقيق نور الدين الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣ ١٩٩٧، ص ١٥-٢٦.

(٩٣) أحمد التوفيق: **التصوف بالمغرب...** م. س، ص ٢٣٩٢، حسين سيد عبد الله مراد: **المتصوفة في المغرب الأقصى...** م. س، ص ٢٨.

(٩٤) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٢٩.

(٩٥) من أقران الشيخ أبي شعيب أيوب السارية، انظر ترجمته في **التشوف...** م. س، ص ٢٠٩-٢١١، بن إبراهيم: **الإعلام...** م. س، ج ٨، ص ٢١٢.

(٩٦) ابن الزيات: **التشوف...** م. س، ص ١٨٥.

(٩٧) ابن الفري: **تاريخ علماء الأندلس...** م. س، ج ١، ص ٢٠٨.

(٩٨) مما يدل على دوره في التصوف المغربي أن مؤلفي كتب المناقب اهتموا به وترجموا له انظر مثلاً: مجهول: **تراجم الأولياء**، دراسة وتخرير محمد أحنات وفاطمة أولاس، بحث لنيل الإجازة في التاريخ، كلية الآداب تطوان، ٢٠٠٠-٢٠٠١، ص ٧٤-٧٧، ابن سعد: **النجم الثاقب في ذكر ما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، ج ٤، دراسة وتحليل محمد داردار ومحمد المومن، بحث لنيل الإجازة في التاريخ، كلية الآداب تطوان، ١٩٩٦-١٩٩٧، ص ٦٢-٦٥.

(٩٩) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٢٩.

(١٠٠) نفسه، ص ١٢٩، وانظر الصفحة ١٢٨ حيث يرى أن تسرب الفكر الغزالي للمغرب والأندلس "ساهم في تكوين قاعدة صلبة لنشوء التصوف؟! وهنا أيضاً نجد الدكتور بوتشيش يخلط بين التصوف المغربي والتصوف الأندلسي، وقد أشرنا لهذا الخلط الذي وقع فيه الدكتور بوتشيش في الهامش ١ ص ٢٣-٢٤، وفي موضع آخر يرى أن كتاب الإحياء "ساهم في تكوين تيار صوفي في المغرب والأندلس" إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب...** م. س، ج ١، ص ٢٢، وأيضاً فقد "تمخض عن تسرب الفكر الغزالي للمغرب والأندلس انتشار تيار الزهد والتصوف"، نفس المرجع، ص ١٣٧، وأن انتشار فكر الغزالي أثر في شريحة هامة من المجتمع، نفسه، ص ٢٨٤-٣١٩. بل وساهم هذا الكتاب في تأسيس الجذور الأولى للتصوف في عصر المرابطين؟! إبراهيم القادري بوتشيش: **الحياة الاجتماعية في المغرب...** م. س، ج ١، ص ٣٠٥، وأنه أعطى للانطلاقة الأولى الحقيقية للتصوف المغربي- الأندلسي، نفسه، ص ٣١٨.

(١٠١) علال الفاسي: **التصوف المغربي...** م. س، ص ٤٠.

(١٠٢) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٢٩.

(١٠٣) انظر ترجمته في محمد بن عيشون الشراط: **الروض العطر...** م. س، ص ٥٦-٥٧، ابن الزيات: **التشوف...** م. س، ص ٩٤، ابن القاضي: **جذوة الاقتباس...** م. س، ص ٣٧٧، **المستفاد...** م. س، ج ٢، ص ١٨٣-١٨٤.

(١٠٤) الشراط: **الروض العطر الأنفاس...** م. س، ص ٥٦، ابن القاضي: **جذوة الاقتباس...** م. س، ج ١، ص ٣٥٨.

(١٠٥) إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس...** م. س، ص ١٢٩، التميمي: **المستفاد...** م. س، ج ١، ص ٢٥، ويعتقد الباحث عمر بن حمادي ابن حزمه وابن العربي لم يعرفوا كتاب إحياء علوم الدين كاملاً، عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين...** م. س، ج ٣، ص ٤٢٨.

(١٠٦) ابن الزيات: **التشوف...** م. س، ص ٩٤-٩٥، عمر بن حمادي: **الفقهاء في عصر المرابطين...** م. س، ج ٣، ص ٣٩٧-٤٢٨. وعن تأثير أبي حامد الغزالي ومؤلفاته في التصوف بالمغرب الأقصى، انظر عبد الجليل لحمنات: **التصوف المغربي...** م. س، ص ١٨٦-٢٠٢.

بالكرامات عامة. وكان لهذا الخلاف صدى واسع انقسم علماء القيروان على إثره فتنين، فئة تقول برأي أبي القاسم، وتضم معظم الصوفية وكثيراً من أهل الحديث وأهل الفقه، أمثال أبي سعيد خلف بن عمر المعروف بابن أخي هشام (ت ٣٧١هـ)، وفئة أخرى تؤيد أبا محمد القيرواني، وتضم بينها أبا الحسن علي القاسمي (ت ٤٠٣هـ) وأبا جعفر أحمد الداودي (ت ٤٠٢هـ). ثم ما لبث الخلاف أن توسع عندما أدلى أحد كبار علماء بغداد بدلو، بعد أن استفتي في الأمر، وهو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ). وتلا ذلك توسع آخر وصل بالمسألة إلى مكة المكرمة، إذ أيد شيخ صوفية الحرم حينئذ أبو الحسن علي بن عبد الله بن جهضم الهمداني (ت ٤١٤هـ) موقف أبي القاسم في الانتصار للكرامات، وردّ على أبي محمد القيرواني إنكاره لها. ولكن التوسع الأكبر للمسألة شهدته ديار الأندلس التي ظهر فيها تياران؛ يؤيد أحدهما أبا محمد القيرواني، ومنهم أبو بكر محمد بن موهب القبري (ت ٤٠٦هـ) وأبو محمد الأصيلي كبير علماء قرطبة (ت ٣٩٢هـ) وأبو العباس بن ذكوان كبير قضاة قرطبة (ت ٤١٣هـ). ويدافع التيار الآخر عن صحة الكرامات، فيرى رأي أبي القاسم الصقلي. ومن رجالات هذا التيار الشيخ أبو جعفر أحمد بن عون الله (ت ٣٧٨هـ) وتلميذه أبو عمر أحمد بن محمد الطلمني (ت ٤٢٩هـ). ولم يقتصر الخوض في غمار مسألة الكرامات على القرن الرابع وحده، بل تعداه إلى القرن الخامس، إذ شارك فيها أبو عمر الطلمني الذي توفي عام ٤٢٩هـ وكذلك الأمر بالنسبة إلى القرن السادس، حيث أفتى ابن رشد الجد بضرورة تصديق الكرامات بناء على التواتر في نقلها، وإجماع أهل السنة على صحتها. والأمر نفسه ينطبق على القرن الثامن؛ فثمة رسالة تُنسب إلى أحمد بن البناء الأزدي (ت ٧٢١هـ) بعنوان (الفرق بين الخوارق الثلاثة: المعجزة والكرامة والسحر) جذوة الاقتباس...م. س، ج ١، ص ١٥٢. ولقد خاض في تجويز الكرامات كثير من العلماء والفقهاء والمنصّفة، بل إننا نجد صدى الخلاف حول مبدأ الكرامات مستمراً حتى يومنا هذا.

(١٢٩) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٧.

(١٣٠) من بين هذه التراجم كما أوردها ابن الزيات التادلي: _ أبو عبد الله محمد بن سعدون بن علي القيرواني المتوفى سنة ٤٨٥ هـ ترجمة ١، ص ٨٣. _ أبو محمد عبد العزيز التونسي المتوفى سنة ٤٨٦ هـ ترجمة ٦، ص ٩٢. _ أبو الفضل يوسف بن نحوي المتوفى سنة ٥١٣ هـ ترجمة ٩، ص ٩٥ وما بعدها. _ الإخوة: أبو الطيب ومحمد ومحرز، ترجمة ٤٥، ص ١٦١.

(١٣١) ابن بشكوال: الصلة...م. س، ج ٢، ص ٤١٣، ابن الزيات: التشوف...م. س، ص ٩٢، ابن الزبير: صلة الصلة: القسم الأخير، اعتنى بتصحيحه وتعليق الحواشي، الأستاذ ليفي بروفنصال، الرباط ١٩٣٧، ص ١-٢ ترجمة ٣.

(١٣٢) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٧-٢٨.

(١٣٣) انظر ترجمته في ابن بشكوال: الصلة...م. س، ص ٨٠٧، ابن الزيات: التشوف...م. س، ترجمة ٦، ص ٩٢. المراكشي: الأعلام...م. س، ج ٨، ترجمة ١٢٤٢، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الثقفي العاصمي: (ت ٧٠٨ هـ): صلة الصلة، القسم الثالث، تحقيق، د. عبد السلام الهراس والشيخ سعيد أعراب، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٣، ص ٢٥٤، ترجمة ٤٤٥، نفسه القسم الأخير، اعتنى بتصحيحه وتعليق الحواشي، الأستاذ ليفي بروفنصال، الرباط ١٩٣٧، ص ١-٢، ترجمة ٣.

(١٣٤) عبد السلام غرميني: المدارس الصوفية...م. س، ص ٢٤٩، التميمي: المستفاد...م. س، ص ٢٨، أما عن ترجمة المحاسبي فهي موجودة

٢٧٥، محمد بن محمد الأندلسي السراج: الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، تونس ١٩٧٠، ج ١، ص ٢٧٢. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية...م. س، ص ١٠٦، عبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المشايخ والمسلسلات، المطبعة الجديدة فاس ١٣٤٦، خير الدين الزركلي: الأعلام، ج ٨، ص ٢٧٨، عبد الوهاب بن منصور: أعلام المغرب العربي، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٧٩، ج ٢، ص ٩٦، عبد الله كنون في مجلة الثقافة المغربية، ص ٤٩، عدد ١، عبد الله المرابط الترغي، فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة، منهجيتها، تطورها، قيمتها العلمية، منشورات كلية الآداب تطوان، سلسلة الأطروحات رقم ٢، ط ١، الدار البيضاء، ١٩٩٩، ص ٥٩٨.

(١١٨) عبد السلام غرميني: المدارس الصوفية...م. س، ص ٢٤٨، عبد الجليل لحمنات: التصوف المغربي...م. س، ص ١٥٣، نقلاً عن: George drague: esquisse Religieuse du maroc Cahiers de l'Afrique et l'Asie, paris. 1952 ; p28et 30.

حيث اعتبر أن أبا عمران القاسي هو أول من أدخل تعاليم الجنيدي إلى إفريقية، ولم يتردد في نعت ابن ياسين بأنه صوفي مالكي.

(١١٩) عبد الله المالكي: رياض النفوس...م. س، ج ١، ص ١٠٧، ومن بين التابعين الذين قدموا مع الفتح الإسلامي للقيروان نذكر: موهب بن حي المعافري، نفسه، ص ١١٠-١١١، وحبان بن أبي جيلة (ت ١٢٢ أو ١٢٥هـ)، نفسه، ص ١١١-١١٢، وإسماعيل بن عبيد الله بن الأعور القرشي (ت ١٣١ أو ١٣٢هـ)، نفسه، ص ١١٥-١١٧، وإسماعيل بن عبيد الله مولى الأنصار (ت ١٠٧هـ)، نفسه، ص ١٠٦-١٠٩، وطلق بن حابان، نفسه، ص ١١٧-١١٨، وبكر بن سودة الجذامي (ت ١٢٨هـ)، نفسه، ص ١١٢-١١٣، وعبد الرحمن بن رافع التتوخي (ت ١١٣هـ)، نفسه، ص ١١٠، وعبد الله بن يزيد (ت ١٠٠هـ)، نفسه، ص ٩٩، وسعيد بن مسعود التجيبي، نفسه، ص ١٠٢-١٠٦، وأبو عبد الله بن نصير اللخمي (ت ١١٤هـ)، نفسه، ص ١١٩-١٢٠، وعبد الله بن أبي بردة القرشي، نفسه، ص ١٢٦-١٢٧.

(١٢٠) انظر ترجمته في: عبد الله المالكي: رياض النفوس...م. س، ص ٣٠٠-٣١٢.

(١٢١) المالكي: رياض النفوس...م. س، ص ٣٠٦.

(١٢٢) ترجمته في المالكي: رياض النفوس...م. س، ص ٣٢٤-٣٣١.

(١٢٣) المالكي: رياض النفوس...م. س، ص ٣٢٣.

(١٢٤) ترجمته في المصدر السابق، ص ٤١٠-٤١١.

(١٢٥) راجع بهذا الصدد إبراهيم علي التهامي: أهل السنة والجماعة في المغرب وجهودهم في مقاومة الانحرافات العقدية: من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، ١٤١٢هـ، (نسخة مرقونة)، الجزء الثاني، ص ٥٣٣-٥٤٠.

(١٢٦) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٧.

(١٢٧) المالكي: رياض النفوس...م. س، ص ٤٩٣-٤٩٥.

(١٢٨) ابن حمادي: "كرامات الأولياء، النقاش الحاد الذي أثاره بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن الرابع الهجري"، مجلة دراسات أندلسية، ع ٤، ١٩٩٠، ص ٣٥-٦٠. وللمزيد من التفاصيل حول هذا النقاش انظر: إبراهيم علي التهامي: أهل السنة والجماعة في المغرب...م. س، ص ٦٠٤-٦٠٧. وأصل الخلاف أن أبا القاسم كان ينسب لنفسه كرامات لم يكن يقبل بعضها أبو زيد القيرواني، إلا باشتراط حدوثها في المنام، مما أدى إلى خلاف واسع بين الرجلين أصاب مبدأ الاعتراف

بعده مضان انظر مثلاً في: ابن عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧، ص ١٥-٢٦.

(١٣٥) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٧.

(١٣٦) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٧، محمد المغراوي: "فتوى

أبي الفضل ابن النحوي حول كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبي

حامد الغزالي" ضمن كتاب: متنوعات محمد حجي، نشرت بمناسبة

صدور موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،

ط ١، ١٩٩٨، ص ١١٨-١١٩. وتوجد نسخة من هذا المخطوط في

خزانة الإسكوريال رقم ١١٣٠، نقلًا عن إبراهيم القادري بوتشيش:

الحياة الاجتماعية في المغرب والأندلس...م. س، ج ٣، ص ١٠٠٢،

وقد انتصر ابن النحوي للإمام الغزالي وهو من المتصوفة، ولم يقتصر

على الدفاع عنه بالكلام فقط؛ بل نجده يكتب لأمر المسلمين علي

بن يوسف بن تاشفين بذلك "يُعرفه بالشيخ الغزالي، وبعلو مقامه،

وأنه يحسن به الظن لثلاث يهلك، وصرح في الفقهاء الذين أفتوا

بحرق الكتاب، وحمل عليهم" الصومعي: المعري...م. س، ص ٣٢٩،

عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين...م. س، ج ٤، ص ٥٧٩.

وأفتى بأن الأيمان التي فرضت في عملية التفتيش أيمان لا تلزم

وقال: "وددت أنني لم انظر في عمري سوى كتاب الإحياء" وكان قد

انتسخ الإحياء في ثلاثين جزءاً، فإذا دخل رمضان قرأ كل يوم جزءاً،

ابن الزيات: التشوف...م. س، ص ٩٦، الناصري أبو العباس أحمد:

كتاب الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٢، الدار البيضاء،

١٩٥٤، ص ٧٤، وانظر إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية

في المغرب، ج ١، ص ٣١٥-٣١٦-٣١٧. وعن نص الفتوى التي

أصدرها ابن النحوي فالملاحظ أنها لم ترد في أي مصدر من مصادر

ترجمة ابن النحوي، ولم يتم العثور أيضاً على الرسالة التي بعثها

لأمر المسلمين علي بن يوسف. وقد أورد الدكتور محمد المغراوي

فتوى أبي الفضل بن النحوي التي أصدرها في تلمسان: فتوى أبي

الفضل ابن النحوي...م. س، ص ١٢٦-١٢٨. والغريب في الأمر أن

أحد الباحثين يرى أن سبب الإحراق يعود إلى الصراع الإيديولوجي

بين مذهب المرابطين وبين المذهب الأشعري الذي بدأ يغزو المغرب

والأندلس زمن المرابطين، ويرى أن فتوى أبي الفضل بن النحوي

كانت تتعلق بكتب الأشاعرة، احانة يوسف: تطور المذهب

الأشعري...م. س، ص ٨٢. ومما تجب الإشارة إليه أن الإمام الغزالي

لم يعدم أنصاراً يدافعون عنه ويأمنون له، فمثلاً في الأندلس في

عصر الدراسة وُجد من الفقهاء من قام بتبئة الغزالي مما رمي به،

وفي هذا الصدد يحدثنا قاضي الجماعة ابن حمدين بقوله: "إن

بعض من كان ينتحل رسم الفقه ثم تبرأ منه شغفا بالشريعة الغزالية

والنحلة الصوفية، أنشأ كراسة تشمل على معنى التعصب لكتاب

أبي حامد إمام بدعتهم، فأين هو من شنع مناكيره، ومضاليل

أساطيره المبينة للدين؟ وزعم أن هذا من علم المعاملة، المفضي إلى

علم المكاشفة الواقع بهم على سر الربوبية الذي لا يفسر عن

قناعة، ولا يفوز بغلاته إلا من تمطى إليه ثبج ضلالتة التي رفع

لهم أعلامها وشرع أحكامها" الذهبي: سير أعلام النبلاء، حقق

بعضه وأشرف على تحقيق بعضه الآخر شعيب الأرنؤوط، ط.

الثامنة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٢، ج ١٩، ص ٣٣٢. وانظر أيضاً

عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين...م. س، ج ٤، ص ٥٧٨-

٥٧٩-٥٨٠. وقد وهم آسین بلاثيوس بأن الصرخة الوحيدة

على إحراق إحياء علوم الدين كانت في ألميرية فقط وأن صوفية

المدن الأخرى في المغرب وغيرها اكتفوا بالاحتجاج" همسا في

مجالسهم الخاصة" الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية في الأدب

والتاريخ والفلسفة، حرر بعضها وترجم البعض الآخر الدكتور الطاهر أحمد مكي، ط ٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٧، ص ٢٤٦، ابن العريفي: كتاب النفاثات ومحاسن المجالس، أخرجه وقدم له نهاد خياطة، م. س، ص ٦٨٢. ولعل فتوى ورسالة ابن النحوي تنهض حجة على ما يدعيه الباحث. وقد انتصرت ثلاث مناطق للغزالي وهي: ألميرية وفاس وأغمات.

(١٣٧) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٧.

(١٣٨) عبد السلام غرميني: المدارس الصوفية...م. س، ص ٢٤-٢٦، عبد

الجليل لحمنات: التصوف المغربي...م. س، ص ١٦٨-١٦٩، التميمي:

المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٩.

(١٣٩) كلود عداس: التصوف الأندلسي...م. س، ص ١٢٦٢. وهذا المذهب

هو مذهب الصوفي، محمد بن مسرة (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١ م). ومدرسة

ابن مسرة كما هو معلوم تجمع ما بين مبادئ المتصوفة وبين بعض

أصول الاعتزال ومبادئ الباطنية. عصمت عبد اللطيف دندش:

أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩١،

ص ٤١، محمود علي مكي: "بدايات التصوف الأندلسي ما قبل ابن

مسرة" مجلة كلية الآداب، القاهرة، ع ٣٥، مارس ١٩٩١، ص ٩،

ميغيل كروز هيرنانديس: الفكر الإسلامي...م. س، ص ١٠٩٠. لكن

الدكتور خميسي حميدي ينفي بأن يكون ابن مسرة معتزلياً أبداً،

نشأة التصوف في المغرب...م. س، ص ٣٤ وما بعدها. وعن محمد

بن مسرة ومدرسته الصوفية انظر: الضبي: بغية الملمتس في تاريخ

رجال الأندلس، نشرة فرانسيسكو كوديرا وخوليان ريبيرا مدريد،

١٨٨٤، ترجمة ١٦٣، الحميدي: جذوة المقتبس...م. س، ترجمة

٨٣٠، ابن حيان: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، نشره زاهد

الكوثري، القاهرة، ١٩٥١، ترجمة ٨٣، أنخيل بالنثيا: تاريخ الفكر

الأندلسي...م. س، ص ٣٢٦-٣٣٢، عبد السلام غرميني: المدارس

الصوفية...م. س، ص ٥٥-٨٣، جمال علال البختي: الحضور

الصوفي...م. س، ص ١٥-٣١، محمد الوزاد: "الملاحم العامة

لشخصية ابن مسرة وأرائه" مجلة كلية الآداب بفاس، ع ٦، السنة

١٩٨٢-١٩٨٣، جعفر محمد كمال: من التراث الفلسفي لابن مسرة،

القاهرة ١٩٨٢، عبد الواحد العسري: "حول فلسفة محمد بن مسرة

القرطبي" مجلة كلية الآداب تطوان، ع ٨، ١٩٩٧، ص ٢٢١-٢٤٤،

إبراهيم علي التهامي: أهل السنة والجماعة في المغرب...م. س،

٥٧٠-٥٧٣، ميغيل كروز هيرنانديس: الفكر الإسلامي...م. س،

١٠٩٠-١٠٩٣، محمد العدلوني: التصوف الأندلسي...م. س، ص ٦٢-

٧٢، محمد بركات البيلي: الزهاد والمتصوفة...م. س، ص ١٨١-١٨٥،

أبو بكر بن العربي: قانون التأويل، م. س، ص ٤٧-٤٩، هنري

كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد،

ترجمة: نصير مروة وحسن قبسي، بيروت ط ٣، ١٩٨٣، ص ٣٢٩-

٣٣٥. ويرجع الفضل إلى المستشرق الإسباني: M. Asin palacios

في دراسة مذهب ابن مسرة والتعريف بأكثر أرائه وذلك في دراسته

التالية: *Ibn Massarra y su escuela, origines de la filosofia hispano musulmana, Madrid 1914.*

الترجمة العربية لهذه الدراسة التي أنجزها الباحث أشهر محمد:

ابن مسرة ومدرسته، أصول الفلسفة الإسلامية بالأندلس، د. د. ع.

كلية الآداب، فاس ١٩٨٣ (نسخة مرقونة)، ومع هذا المذهب

تزامنت بدايات التصوف الأندلسي، جورج كتورة: التصوف

والسلطة...م. س، ص ١٩٨. وإذا كان الحال هذا مع الأندلس فإننا

لا نجاري الباحثة في ادعائها بأن التصوف المغربي قد تزامن مع

مذهب ابن مسرة.

فكره وعصره وتأثيره، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم: ٩، ١٩٨٨، ص ١٢٦، إبراهيم القادري بوتشيش: الحياة الاجتماعية في المغرب...م. س، ج ١، ص ٣١١-٣١٨، ويضيف أيضا ميمون بن ياسين الصنهاجي للتمتوني، نفسه، ص ٣١٨، التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٣٠، احناة يوسف: تطور المذهب الأشعري...م. س، ص ١٠١، وقد أخذ عنه مجموعة من كتبه عندما تتلمذ عليه بالمشرق، عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، م. س، ج ١، ص ٥٢-٥٥-٦٣، ويقول ابن العربي أن الغزالي كتبه له- أي كتاب الاحياء- بخط يده، عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، م. س، ج ١، ص ٥٢، سعيد أعراب: مع القاضي أبي بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط ١، ١٩٨٧، ص ١٥١. وبالرجوع إلى الملحق الذي أثبتته الدكتور عمار طالبي في الجزء الثاني من كتابه آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، والمتمثل في تحقيق كتاب العواصم من القواصم، نرى أن أبا بكر بن العربي لم يدرج كتاب الغزالي الإحياء ضمن الكتب التي جلبها معه من المشرق، رغم أنه يذكر أنه جلب معه بعض كتب الغزالي التي سماها بأسمائها، لكنه لم يذكر كتاب الإحياء، انظر عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩، ج ٢، ص ٥٠٧، ويقول محمد السليماني أن أبا بكر بن العربي سمع كتاب الإحياء من الغزالي شفاهة في بغداد سنة ٤٩٠هـ أبو بكر بن العربي: قانون التأويل، م. س، ص ٦٠-٨٦.

(١٤٨) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٨.

(١٤٩) لأخذ فكرة أولية عن الروابط في المغرب في العصر الوسيط انظر: الروابط والزوايا في تاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب، الرباط، تنسيق نفيسة الذهبي، الدار البيضاء ١٩٩٧، حسن جلاب: الحركة الصوفية بمراكش ظاهرة سبعة رجال، مراكش ١٩٩٤، ص ٢٤-٤٥، نفسه: بحوث في التصوف المغربي، مراكش، ١٩٩٥، ص ٣٨-٢٦، لحمنات: التصوف المغربي...م. س، ص ١٤١-١٣١، إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، طبعة الدار البيضاء ٢٠٠٠، ج ١، ص ١٧٤-١٧٦، حسين سيد عبد الله مراد: المتصوفة في المغرب...م. س، ص ٣٥-٤١، محمد بركات البيلي: الزهاد والمتصوفة...م. س، ص ٦١-٧٢، محمد حجي: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، المطبعة الوطنية بالرباط، ١٩٦٤، ص ٢٣-٢٥. ويرى عمر بن حمادي أن الروابط تنقسم إلى قسمين: ربط ساحلية ذات مهمة عسكرية للدفاع عن السواحل من خطر خارجي محتمل، وربط داخلية كان أصحابها يُوجّهون عملهم خاصة إلى نشر الإسلام بين قبائل لم تُسلم بعد، أو تعميقه عند قبائل لا يزال إسلامها سطحيًا، عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين...م. س، ج ١، ص ٧١. وقد وهمت الباحثة عصمت دندش أن الزوايا قد انتشرت في المغرب والأندلس في العصر المرابطي، ابن العريف: مفتاح السعادة...م. س، ص ١٦، نفسها: الأندلس في نهاية المرابطين...م. س، ص ٢٨٨، نفسها: ارتسامات حول التصوف...م. س، ص ٤٧، لكننا نعلم أن الزوايا لم تكن قد تهيكلت وتأسست في العصر المرابطي، انظر محمد الشريف: "ما قبل هيكلية الزوايا في المغرب" مجلة المناهل، ع ٨٠-٨١، خاص بالزوايا في المغرب، ج ١، ص ٢٣-٣٧، وقد وهم الباحث علي الجاوي أيضا حينما اعتبر بأن القرن السادس الهجري قد شهد ظهور الطرق الصوفية بالمغرب التي حلت مكان الجماعات والمذاهب التي تكونت حول مشايخ التصوف في القرنين الرابع والخامس، الصومعي: المعزى...م. س، ص ٣١.

(١٤٠) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٩. ومن بين تلك الكتب نذكر "رعاية حقوق الله" للمحاسبي و "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، وكتاب "الهداية إلى سبيل العناية في الزهد والرفاق" لابن العسال... وعن المصنفات الصوفية التي كانت متداولة بالمغرب خلال القرن الهجري السادس انظر الملحق رقم: ٢.

(١٤١) عمر فروخ: التصوف في الإسلام. م. س، ص ٧٦.

(١٤٢) جورج مارسيسه: بلاد المغرب الإسلامي...م. س، ص ٣٣٢-٣٣٣، منويلا مرين: زهاد الأندلس...م. س، ص ٨١-٨٢-٨٣، ورغم ذلك ففي موضع آخر نجدها تقول بخصوص تأثير التصوف الأندلسي بنظيره المشرقي: "لا يعني هذا أن التأثير المشرقي كان هو الحاسم وحده"، زهاد الأندلس...م. س، ص ٨٨.

(١٤٣) محمد الصمدي: "مدينة ألمرية مركز الدراسات الصوفية بالأندلس أواخر العصر المرابطي"، ضمن أعمال ندوة من ابن برجان إلى أبي إسحاق البلفيقي: جوانب من التواصل الفكري بين المغرب والأندلس، مجلة كلية الآداب مراكش، ع ١٢، ١٩٩٥، ص ١٧١-١٨١، أنخيل بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي...م. س، ص ٣٣٢، جمعة شيخة: التصوف الأندلسي بين الدين والسياسة...م. س، ص ٦٨، ابن قسي: خلع النعيل...م. س، ص ١٩، الهامش ١، الطاهر أحمد مكي: دراسات أندلسية...م. س، ص ٣٤٦، أبو العلاء عفيفي: "أبو القاسم بن قسي وكتابه خلع النعيل" مجلة كلية الآداب الإسكندرية، مجلد ١١، ١٩٥٧، ص ٥٣، حيث اعتبرها عفيفي "أعظم مركز روحي في المغرب العربي على الإطلاق"، عبد القادر زمامة: حركة خطيرة...م. س، ص ٧٣، ابن العريف: كتاب النفائس ومحاسن المجالس، أخرجه وقدم له نهاد خياطة، م. س، ص ٦٨٢، حيث اعتبرها "العاصمة الروحية لجميع صوفية الأندلس" وذلك في عصر المرابطين، عصمت دندش: ارتسامات حول التصوف...م. س، ص ١٥، عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، م. س، ص ٦٢٢، التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ٢٩.

(١٤٤) للمزيد من التفاصيل حول هاته المراكز انظر: محمد الصمدي: مدينة ألمرية...م. س، ص ١٨-١٧١، عبد الجليل لحمنات: التصوف المغربي...م. س، ص ٢٠٧-٢١٢.

(١٤٥) انظر ترجمته في: أبو عبد الله محمد ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، تحقيق د عبد السلام الهراس، الدار البيضاء، مكتبة الرشاد الحديثة، ١٩٩٣، ج ٣، ص ٢٤٣، ابن الزيات: التشوف...م. س، ترجمة ٥١، ابن أبي زرع: روض القرطاس...م. س، ص ٢٦٥، ابن القاضي: جذوة الاقتباس...م. س، ص ٥٠٨، التميمي: المستفاد...م. س، ج ٢، ص ١٥-٢٨. ابن قنفذ: أنس الفقير...م. س، ص ١٢-١٤، بابا أحمد التنبكتي: نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، إشراف عبد لله الهرامة، طرابلس ١٩٨٩، ص ٣٠٩، بابا أحمد التنبكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج دراسة وتحقيق محمد مطيع، الرباط ٢٠٠٠، ج ١، ص ٣٣٠-٣٣١، أحمد بن خالد السلاوي: الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء ١٩٥٤، ج ٢، ص ٢٠٠، ابن فرحون: الديباج المذهب...م. س، ص ١٩٨، ابن مخلوف: شجرة النور...م. س، ص ١٦٢، المراكشي: الإعلام...م. س، ج ٩، ص ٤٩.

(١٤٦) عمار طالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج ١، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩، ص ٥٢-٥٥.

(١٤٧) يقول الأستاذ محمد المنوني: "ولا يبعد أن يكون ابن العربي من أول الجالبيين لكتاب الإحياء عند عودته من الرحلة المشرقية عام ٤٩٥/١١٠١-١١٠٢"، "إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين" ضمن كتاب: أبو حامد الغزالي دراسات في

- (١٥٠) وشاكر هذا هو شاكر بن عبد الله الأزدي، دخل المغرب مع عقبة بن نافع، له رباط اندثر رسمه في حدود المائة الثالثة، الأعلام للمراكشي، ج ٥، ص ١٣٢، وذكر صاحب السلوة أن سيدي شيكر ولد سيدي يعلى بن واصل وقيل مصلين أحد رجال رجاجة وتلميذ الإمام ابن أبي زيد القيرواني. وقد أشار التلمساني في حاشية الشفا والأفندي في شرح الشفا إلى لقائهم للرسول عليه السلام وكذلك شرح الرسالة لأبي الحجاج يوسف الرجرجاني الذي نص على حملهم لكتاب نبوي ويدعو المغاربة إلى الإسلام فجمع وسيم المصامدة على هذا الكتاب في موضع شاكر، وقد صحح محمد بن سعيد المرغيثي أنهم صحابة في كتابه سلسلة الذهب المنفوذ وأنكر ذلك سيدي عبد القادر الفاسي الفهري الذي أجاب بذلك عن سؤال للسلطان المولى إسماعيل، انظر محاضرات اليوسي، ص ٤٨. وبين رباط شاكر ومراكش ٨٥ كلم. وقد نقل المراكشي في الأعلام نقلا عن الكتاني أنه توجد بقعة على مسافة نحو ميل من مراكش على ضفة وادي تانسيفت هي مدينة نفيس غزاها عقبة بن نافع وبنى بها مسجدا عام ٦٢ هـ وهو موضع رباط شاكر حيث أقام المولى إدريس الأكبر قبل غزو نفيس، المراكشي: الأعلام...م. س، ج ٧، ص ١٩٣. ويسمى رباط شاكر أيضا رباط عقبة، ابن الزيات: التشوف...م. س، ص ٤١٣، انظر عبد العزيز بنعبد الله: "الزاوية المغربية كمنتهى للفكر والإشعاع"، دعوة الحق، ع، ٢٤٥، ١٩٨٥، ص ٢٣-٢٤، وشاكر هذا هو المعروف اليوم بزاوية سيدي شيكر. الصومعي: المعزى...م. س، ص ٧١، الهامش ١١، حسن جلاب: "الرباطات المغربية ودورها في نشر الإسلام والدفاع عنه"، دعوة الحق، ع، ٣٧٢، ٢٠٠٣، ص ١٤٠-١٤٥، محمد حجي: الزاوية الدلائية...م. س، ١٩٦٤، ص ٢٣.
- (١٥١) للمزيد من التفاصيل حول رباط شاكر انظر أحمد التوفيق: "من رباط شاكر إلى رباط أسقي" ضمن كتاب: أبو محمد صالح: المناقب والتاريخ، الرباط ١٩٩٠، ص ٤٧-٥٣.
- (١٥٢) مانويلا مارين: "الظهور المبكر للزهد في الأندلس"، ترجمة مصطفى بنسباع، ضمن كتاب: المغرب والأندلس ٢-نصوص دفيئة ودراسات، تقديم وتنسيق: الدكتور محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان ٢٠٠٨، ص ٣٧-٥٤.
- (١٥٣) التميمي: المستفاد...م. س، ج ١، ص ١١.
- (١٥٤) للمزيد من التفاصيل حول الكتابة الصوفية في العصر الوسيط وخاصة في القرن السادس، انظر: عبد الجليل لحمنات: التصوف المغربي...م. س، ص ٢١٢ - ٢٢٢.