

كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية
قسم: العلوم الإنسانية

مذكرة بعنوان

علم العقيدة في بلاد المغرب الاسلامي بين القرنين 8 و 9 هجري

مذكرة مكملّة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في شعبة التاريخ
تخصص: تاريخ المغرب الاسلامي في العصر الوسيط

تحت إشراف الأستاذ:

من إعداد الطلبة :

د. علي شعوة

عبد الجبار سعيدي

ضو عبد القادر

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة العلمية	الصفة
سفيان قعيد	استاذ محاضر ب	رئيسا
علي شعوة	استاذ محاضر ا	مشرفا و مقررا
عبد الحميد زيدور	استاذ مساعد	مناقشا

السنة الجامعية 2024-2025

كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية
قسم: العلوم الإنسانية

مذكرة بعنوان

علم العقيدة في بلاد المغرب الاسلامي بين القرنين 8 و 9 هجري

مذكرة مكملّة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في شعبة التاريخ
تخصص: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط

تحت إشراف الأستاذ:

من إعداد الطلبة :

د. علي شعوة

عبد الجبار سعيدي

ضو عبد القادر

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة العلمية	الصفة
سفيان قعيد	استاذ محاضر ب	رئيسا
علي شعوة	استاذ محاضر ا	مشرفا و مقررا
عبد الحميد زيدور	استاذ مساعد	مناقشا

السنة الجامعية 2024-2025

كلمة الشكر

أخص بالشكر الله عز وجل، الذي لولا توفيقه وهدايته لما كنت لأصل إلى هذا الإنجاز. قال الله تعالى في كتابه الكريم: "وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ" [المطففين: 26]، وهذه الآية تذكّرنا بأهمية التفوق والجد والاجتهاد، وهو ما تمثّلونه في دعمكم ومساندتكم.

و أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى جميع من ساهموا في إنجاز هذه المذكرة. أولاً، أوجه جزيل الشكر إلى المشرف د. شعوة علي، على دعمه المتواصل وتوجيهاته القيمة التي ساعدتني في تطوير هذا البحث. كما أود أن أعرب عن امتناني لزملائي وأصدقائي على تشجيعهم ودعمهم اللامحدود.

ولا أنسى أيضاً عائلتي التي كانت المصدر الأول للتحفيز والدعم، ولجميع الذين ساهموا بآرائهم وتجاربهم في هذا البحث. بدون مساهماتكم القيمة ومساندتكم، لما كنت قادراً على إتمام هذا العمل.

شكراً لكم جميعاً.

إهداء

إلى والدَيَّ العزيزين، اللذين منحاني الحب والدعم والتشجيع في كل مرحلة من مراحل حياتي. إلى والدَيَّ الذين زرعوا فيَّ القيم والروح الإيجابية، وساندوني بإصرارهم وإيمانهم بي.

إلى مشرفي الأكاديمي د. علي شعوة ، الذي كان لي نبراساً في هذه الرحلة العلمية. شكراً لك على إرشادك الثمين، وصبرك، وتوجيهاتك القيمة التي ساهمت في تطوير هذا البحث. إن دعمك وجهودك المتفانية كانا مصدر إلهام وتشجيع لا يُقدّران بـثمن.

إلى زملائي وأصدقائي الذين شاركوني اللحظات السعيدة والصعبة خلال فترة الدراسة، وشجعوني على الاستمرار والنجاح. شكراً لكم على وجودكم بجانبني، وعلى كل لحظة قضيناها معاً، والتي كانت مليئة بالتعاون والإيجابية.

إلى عائلتي التي كانت مصدر قوتي وملجأ، والتي قدمت لي كل الدعم والتفهم. إن جهودكم وتضحياتكم كانت أساساً لهذا الإنجاز.

إلى كل من ساهم بنصيحة أو فكرة، وإلى كل من كان له دور في تطوير أفكاري وتنمية مهاراتي. أشكر كل من ساهم بطريقة أو بأخرى في إتمام هذا العمل. أهدي هذا العمل إلى كل من كان له فضل في تحقيق هذا الإنجاز، وأتمنى أن يكون هذا البحث إضافةً مفيدة ومثمرة للمجال الأكاديمي.

Sommaire

4.....	كلمة شكر
5.....	إهداء
أ.....	مقدمة
	الفصل التمهيدي : ملامح فكرية وجغرافية لبلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين 8 و 9 هجري
12.....	
13.....	المبحث الأول: المذاهب و الفرق في بلاد المغرب
14.....	المبحث الثاني : دراسة جغرافية لبلاد المغرب الإسلامي
21.....	المبحث الثالث :المذاهب العقيدية التي تداولت على الغرب الإسلامي
23.....	المبحث الرابع : المغرب العربي خلال القرنين الثامن و التاسع هجري
25 ..	الفصل الأول : التوجهات العقيدية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين 8 و 9 هجري ..
26.....	المبحث الأول : علم العقيدة
26.....	المطلب الأول : تعريف العقيدة لغة
27.....	المطلب الثاني : تعريف العقيدة اصطلاحا
	المبحث الثاني: العقيدة الاشعرية في بلاد المغرب الاسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري
29.....	
29.....	المطلب الأول: تعريف العقيدة الاشعرية
30.....	المطلب الثاني: نشأة العقيدة الاشعرية
31.....	المطلب الثالث: أهم عقائد الاشعرية
34.....	المطلب الرابع: دخول المذهب الأشعري لبلاد المغرب الاسلامي وآليات نشره
37...	المطلب الخامس: العوامل التي ساهمت في ازدهار علم العقيدة الاشعرية في بلاد المغرب...

1- ابن تومرت و دوره في إنتشار الأشعرية بالمغرب	37
2- التصدي لعقيدة المرابطين:	37
3- دور عقيدة المرشدة في تثبيت المذهب الأشعري:	39
4 -أبرز نماذج مرحلة ترسيم المذهب الأشعري:	40
المطلب السادس: علماء العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب.....	42
□محمد بن يوسف السنوسي	42
□الإمام سعيد العقباني	43
المبحث الثالث: التيارات العقدية الأخرى في بلاد المغرب الإسلامي	45
المطلب الأول: الإباضية في بلاد المغرب الإسلامي	45
1-تعريف الإباضية ونشأتها	45
2-أسباب انتشار الاباضية في المغرب	48
3-أهم فرق الإباضية وعقائدهم	51
4-العقائد عند الإباضية:	54
المطلب الثاني: المذهب الصوفي في بلاد المغرب الإسلامي	56
1-المفهوم اللغوي والاصطلاحي للتصوف.....	56
2- نشأة التصوف و انتقاله إلى بلاد المغرب الإسلامي	59
3-انتقال التصوف إلى بلاد المغرب الإسلامي	60
4-عوامل ومراحل انتشار التصوف ببلاد المغرب الإسلامي.....	64
المطلب الثالث: علماء أهل الحديث في بلاد المغرب الإسلامي	69
1-محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني أبي عبد الله شمس الدين	69
2-محمد بن عبد الكريم المغيلي	71

75	الفصل الثاني: العقائد المنتشرة عند الزيانيين
76	المبحث الأول : التعريف بالزيانيين
76	المطلب الأول : نسب بني زيان
79	المطلب الثاني : تأسيس الدولة الزيانية
83	المبحث الثاني : تلمسان عاصمة الزيانيين
83	المطلب الأول : مدينة تلمسان
83	1. الإطار الجغرافي:
85	2. الإطار التاريخي
86	3. الإطار اللساني: (تسمية تلمسان)
90	المطلب الثاني : المؤسسات التعليمية في الدولة الزيانية
92	المطلب الثالث : أصناف العلوم في الدولة الزيانية
93	المطلب الرابع : الفقه في الدولة الزيانية
94	المطلب الخامس: نماذج من الفقهاء وآثارهم الفقهية
94	1- الفقيه أبا إسحاق إبراهيم التنسي (ت 680هـ - 1281م):
96	2- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله ابن الإمام (ت 740هـ / 1340م)
98	3- أبو عبد الله شمس الدين بن مرزوق (710-781هـ / 1310-1379م):
102	الخاتمة
106	الملاحق
114	قائمة المصادر و المراجع
139	الملخص

مقدمة

المغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع الهجريين كان مسرحًا لتحولات كبيرة في المجالين السياسي والديني، حيث شهدت هذه الفترة انتشار العديد من المذاهب والعقائد الإسلامية التي كانت تعبر عن تنوع فكري واسع في المنطقة. كانت بلاد المغرب الإسلامي تمتد من ليبيا شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربًا، متضمنة مناطق تونس والجزائر والمغرب وموريتانيا وحتى أجزاء من الأندلس. وكان لهذه الرقعة الجغرافية الواسعة أهمية استراتيجية جعلتها مركزًا للتفاعل بين الثقافات المختلفة، بما في ذلك التأثيرات القادمة من المشرق الإسلامي وأوروبا.

في هذه الحقبة، لعبت العقيدة دورًا مركزيًا في تحديد الهوية الدينية للمجتمعات المحلية، فضلًا عن تأثيرها في التوجهات السياسية والدينية للأنظمة الحاكمة. ومن أبرز المذاهب التي انتشرت في تلك الفترة العقيدة الأشعرية، التي وجدت قبولًا واسعًا في بلاد المغرب الإسلامي، حيث أصبحت مع مرور الوقت المذهب الرسمي لكثير من الدول الإسلامية في المنطقة. العقيدة الأشعرية لم تكن مجرد مذهب ديني فحسب، بل كانت أيضًا إطارًا فكريًا وسياسيًا يعكس توجهات معينة نحو السلطة والدولة.

إلى جانب الأشعرية، شهد المغرب الإسلامي وجودًا واضحًا لمذاهب أخرى، مثل الإباضية، التي انتشرت بشكل خاص في مناطق الجنوب الشرقي من المغرب الكبير، وارتبطت بقبائل بربرية كانت ترى في الإباضية تعبيرًا عن هويتها الدينية والسياسية المميزة. الإباضية، التي تعتبر فرعًا من الخوارج، كانت تمثل تحديًا للعقائد السائدة في المنطقة، حيث قدمت رؤية فكرية مختلفة حول السلطة والعقيدة، مما جعلها هدفًا للنقد والجدل من قبل الفقهاء الأشاعرة وغيرهم.

أما التصوف، فقد كان له حضور كبير في بلاد المغرب الإسلامي، حيث مثل المذهب الصوفي بعدًا روحيًا عميقًا في حياة المسلمين. نشأت الزوايا والتكايا في مختلف المدن، وكانت تلمسان وغيرها من المراكز العلمية الكبرى في تلك الفترة تحتوي على علماء صوفيين بارزين أثروا في الثقافة الدينية والاجتماعية للمغرب. التصوف في المغرب لم يكن مجرد توجه روحي، بل كان له أيضًا تأثيرات سياسية، حيث ساهمت بعض الطرق الصوفية في دعم الأنظمة الحاكمة أو في توجيه المعارضة ضدها.

وفي إطار العقائد الإسلامية، لا يمكن إغفال دور أهل الحديث في بلاد المغرب الإسلامي خلال هذه الفترة. رغم أن هذا التيار كان أقل انتشارًا مقارنة بالأشعرية والتصوف، إلا أن علماء أهل الحديث كانوا يتمتعون بتأثير مهم، حيث ساهموا في تطوير الفكر الإسلامي من خلال التركيز على دراسة الأحاديث النبوية ونقلها.

خلال هذه الفترة، كانت تلمسان، عاصمة الدولة الزيانية، إحدى أهم المراكز العلمية والسياسية في بلاد المغرب الإسلامي. هذه المدينة العريقة، التي كانت مركزًا للتجارة والعلوم، شهدت توافد العديد من العلماء والفقهاء الذين ساهموا في نشر العقائد المختلفة وتطوير العلوم الشرعية والعقلية. الدولة الزيانية نفسها كانت تلعب دورًا هامًا في دعم هذا التنوع الفكري، حيث احتضنت مختلف التيارات والمذاهب، ما جعلها نموذجًا للتعايش والتفاعل بين الأفكار المختلفة.

دراسة العقائد المنتشرة في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين تفتح نافذة لفهم الديناميكيات الفكرية والاجتماعية التي ساهمت في تشكيل الهوية الدينية للمنطقة. من العقيدة الأشعرية والإباضية إلى التصوف وأهل الحديث، كانت بلاد المغرب الإسلامي مسرحًا لتنوع ديني وفكري كبير، مما جعلها منارة للفكر الإسلامي في تلك الفترة.

إلى جانب التنوع الديني والفكري الذي شهدته بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، تأثرت المنطقة أيضًا بالتطورات السياسية التي ساهمت في تشكيل العقائد والعلوم الإسلامية. كانت هذه الفترة مليئة بالتحديات السياسية الناجمة عن الصراعات بين الدول والإمارات المتنافسة، مثل الدولة المرينية في المغرب والدولة الزيانية في تلمسان والدولة الحفصية في تونس. هذه الدول كانت تتنافس على الهيمنة السياسية والاقتصادية، لكنها في الوقت نفسه أسهمت في إثراء الحركة العلمية والدينية في المنطقة من خلال دعمها للعلماء والمراكز العلمية.

الدولة الزيانية، التي اتخذت من تلمسان عاصمة لها، لعبت دورًا بارزًا في تعزيز الفكر الأشعري ودعم العلماء المتخصصين في علم الكلام والفقه. وقد أصبحت تلمسان مركزًا مهمًا للدراسات الدينية والفلسفية، حيث جذبت العلماء من مختلف أنحاء المغرب الإسلامي. من بين أبرز هؤلاء العلماء كان محمد بن يوسف السنوسي، الذي يعتبر من كبار علماء العقيدة

الأشعرية، والذي ساهم بشكل كبير في ترسيخ الفكر الأشعري في المنطقة. كما أن سعيد العقباني كان له دور مهم في نشر العقيدة الأشعرية، إلى جانب عدد من العلماء الذين تأثروا بالفكر الأشعري وأثروه بأعمالهم.

من ناحية أخرى، لم يكن الفكر الأشعري هو الوحيد الذي ازدهر في تلك الفترة، بل كانت هناك أيضًا عقائد أخرى مثل المذهب الإباضي الذي حافظ على وجوده القوي في بعض المناطق. على الرغم من الانتقادات التي واجهها الإباضية من قبل بعض الفقهاء والمفكرين، إلا أن هذا المذهب استطاع البقاء والتكيف مع الظروف السياسية والدينية المحيطة به، مما يعكس مرونة الفكر الإباضي واستمراره عبر القرون. من المهم أيضًا الإشارة إلى أن الإباضية لم تكن مجرد حركة دينية، بل كانت تحمل في طياتها توجهات سياسية واضحة، حيث سعت للحفاظ على استقلالية بعض المناطق عن السيطرة المركزية للدول الكبرى.

في النهاية، يمكن القول إن دراسة هذه العقائد توفر رؤى عميقة حول كيفية تأثير الفكر الإسلامي على المجتمعات المغربية عبر التاريخ، وكيف تفاعلت هذه المجتمعات مع الظروف المتغيرة التي مرت بها. سواء تعلق الأمر بالعقيدة الأشعرية التي أصبحت ركيزة للفكر الديني في بلاد المغرب، أو الإباضية التي حافظت على وجودها وسط التيارات الكبرى، أو التصوف الذي أثر في الحياة الروحية والاجتماعية، فإن تنوع العقائد في هذه الفترة يعكس غنى الفكر الإسلامي وقدرته على التكيف مع مختلف الظروف.

تتمحور الإشكالية التي نطرحها ضمن هذه الدراسة حول: ما هي العوامل التاريخية والثقافية التي أسهمت في انتشار وتنوع العقائد الإسلامية في بلاد المغرب خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين؟ وكيف تفاعلت هذه العقائد مع السياقات السياسية والاجتماعية المختلفة في تلك الفترة؟ وما هو دور العلماء والمفكرين في تشكيل وتطوير هذه العقائد في المجتمعات المغربية؟ ويتفرع عن هذه الإشكالية التساؤلات التالية:

➤ ما هي الخصائص الرئيسية للعقيدة الأشعرية وكيف أثرت في الفكر الديني في بلاد المغرب خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين؟

➤ كيف ساهمت العوامل الاجتماعية والسياسية في انتشار المذهب الإباضي في المغرب، وما هي أهم عقائد فرق الإباضية؟

➤ ما دور التصوف في الحياة الروحية والاجتماعية للمجتمعات المغربية في تلك الفترة، وكيف تفاعل مع التيارات الدينية الأخرى؟

➤ ما هي أبرز الشخصيات العلمية التي ساهمت في تطوير الفكر العقدي في بلاد المغرب، وكيف أثروا في تعزيز هذه العقائد؟

➤ كيف يمكن فهم العلاقة بين الدين والسياسة في سياق المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، وما تأثيرها على الاستقرار الاجتماعي والثقافي في المنطقة؟

ما عن أسباب اختيار الموضوع فهناك دوافع علمية وهناك دوافع ذاتية، فأما عن الدوافع العلمية نذكر:

تتبع **الدوافع العلمية** لاختيار موضوع "علم عقيدية أهل بلاد المغرب بين القرنين الثامن والتاسع هـ" من أهمية هذا العصر في تشكيل الفكر الإسلامي المتنوع في المنطقة. يمثل هذا الفترة نقطة تحول تاريخية شهدت تنوعاً دينياً وفكرياً كبيراً، حيث انتشرت عدة مذاهب وعقائد. كما أن دراسة هذا الموضوع تساهم في فهم كيفية تفاعل المجتمعات المغربية مع التغيرات السياسية والاجتماعية التي أثرت في حياتها الدينية. علاوة على ذلك، يعكس هذا البحث دور العلماء والمفكرين في نشر وتطوير العقائد، مما يوفر رؤى عميقة حول تأثيرهم في تشكيل الفكر العقدي. كما أن الإسهام في الدراسات الأكاديمية حول تاريخ المغرب يعزز الوعي الثقافي ويسلط الضوء على أهمية التنوع الديني كعنصر أساسي في الهوية المغربية. أخيراً، يُعدُّ هذا الموضوع فرصة للبحث في الروابط التاريخية والفكرية بين المغرب ومختلف التيارات الإسلامية في العالم الإسلامي.

تتجلى **الدوافع الذاتية** لاختيار موضوع "علم عقيدية أهل بلاد المغرب بين القرنين الثامن والتاسع هـ" في شغفي العميق بتاريخ الفكر الإسلامي وتنوعه، حيث أرى في هذا الموضوع فرصة لاستكشاف كيفية تشكل الهويات الثقافية والدينية في بلاد المغرب. كما أنني أطمح إلى فهم

أفضل للعوامل التي ساهمت في نشوء المذاهب والعقائد المختلفة، مما يعكس اهتمامي الشخصي بالعلوم الإنسانية. تثيرني أيضًا الرغبة في المساهمة في الدراسات الأكاديمية التي تركز على التراث الثقافي المغربي، وأرى أن هذا البحث يمثل نقطة انطلاق لتحقيق هذا الهدف. بالإضافة إلى ذلك، يمثل هذا الموضوع فرصة للتفاعل مع النصوص التاريخية والعلمية التي توثق لهذه الفترة، مما يعزز مهاراتي البحثية والنقدية. كما أنني أعتبر دراسة هذا الموضوع ضرورية لفهم التحديات المعاصرة التي تواجه المجتمعات المغربية اليوم، والتي لا تزال تتأثر بإرثها الديني والفكري.

تتجلى أهمية موضوع "علم عقيدية أهل بلاد المغرب بين القرنين الثامن والتاسع هـ" في عدة جوانب. أولاً، يُعدّ هذا الموضوع ركيزة لفهم التاريخ الفكري والديني في بلاد المغرب، حيث يمثل فترة حساسة شهدت نشوء وتفاعل مذاهب وعقائد متعددة، مما أثر في تشكيل الهوية الثقافية والدينية للمنطقة.

ثانياً، يُساهم هذا البحث في تسليط الضوء على دور العلماء والمفكرين في تطوير العقائد الإسلامية، مما يساعد على إدراك تأثيرهم في الحياة الفكرية والسياسية، ويعزز الوعي بأهمية الفكر النقدي والعقلاني في المجتمع الإسلامي.

ثالثاً، يمكن أن يُعزز هذا الموضوع من الفهم المعاصر للتنوع الديني والثقافي في المغرب، ويساهم في حوار الحضارات من خلال دراسة كيفية تأثير الماضي على التحديات المعاصرة.

أخيراً، يُعتبر هذا البحث إضافة قيمة للمكتبة العلمية في مجال تاريخ الفكر الإسلامي، مما يفتح المجال أمام مزيد من الدراسات والبحوث التي تتناول الجوانب المختلفة للعقيدة والعلوم الدينية في السياق المغربي.

و بالنسبة لأهداف الموضوع "علم عقيدية أهل بلاد المغرب بين القرنين الثامن والتاسع هـ" في النقاط التالية:

- **تحليل العقائد الإسلامية:** دراسة العقائد الرئيسية المنتشرة في بلاد المغرب خلال هذه الفترة، بما في ذلك العقيدة الأشعرية، المذهب الإباضي، والتصوف، لفهم الخصائص المميزة لكل منها.
- **تسليط الضوء على العوامل التاريخية:** استكشاف العوامل الاجتماعية والسياسية التي ساهمت في تشكيل وتطور هذه العقائد، وكيفية تفاعلها مع الظروف المحيطة.
- **دراسة دور العلماء والمفكرين:** التعرف على الشخصيات العلمية البارزة في هذا العصر ودورها في نشر وتطوير العقيدة، وتحليل مساهماتهم الفكرية والعلمية.
- **فهم العلاقة بين الدين والسياسة:** تحليل كيف أثرت الصراعات السياسية والتغيرات الاجتماعية في تشكيل العقائد والممارسات الدينية في بلاد المغرب.
- **إبراز الأثر الثقافي:** استكشاف كيف ساهمت العقائد المختلفة في تشكيل الهوية الثقافية والدينية للمجتمع المغربي، وكيف أن هذا التنوع لا يزال يؤثر في القضايا المعاصرة.
- **المساهمة في الدراسات الأكاديمية:** تقديم مساهمة قيمة في المكتبة العلمية العربية والإسلامية من خلال توثيق وتحليل الفكر العقدي في تاريخ المغرب، مما يسهم في فتح آفاق جديدة للبحث والدراسة في هذا المجال.

اما عن الإطار الزمني والمكاني:

يتناول هذا البحث الفترة الزمنية بين القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الموافقين تقريباً للقرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين)، وهي فترة تتسم بالتحويلات السياسية والاجتماعية والثقافية في بلاد المغرب. شهدت هذه الحقبة ظهور عدة ممالك ودول إسلامية مهمة مثل الدولة الموحدية والمرينية، مما أثر بشكل كبير على الحياة الفكرية والدينية في المنطقة. كما كانت هذه الفترة شهدت ازدهاراً في العلوم والفنون، حيث قام العلماء بتطوير العقائد الدينية وتوثيقها في نصوص علمية وأدبية.

يتناول البحث بلاد المغرب، والتي تشمل المناطق الحالية للمغرب، الجزائر، وتونس. تتميز هذه المنطقة بتنوعها الثقافي والديني، حيث احتضنت مذاهب متعددة مثل

المذهب الأشعري، الإباضي، والصوفية. هذا التنوع جعل من المغرب مركزاً مهماً للفكر الإسلامي، حيث ساهم العلماء والمفكرون في نشر العقائد وخلق حوارات ثقافية مع باقي البلدان الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك، فإن الجغرافيا الطبيعية للمغرب، من جبال وصحاري وسهول، ساهمت في تشكيل الهويات الثقافية والدينية المختلفة، مما جعل هذه الحقبة فترة غنية بالدراسات التاريخية والعقدية.

ولدراسة هذا منهج هذا الموضوع سيتم اعتماد المنهج التاريخي في هذا البحث لتوثيق الأحداث التاريخية الهامة التي ساهمت في تشكيل العقائد الإسلامية في بلاد المغرب خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين. سيتضمن ذلك دراسة المصادر التاريخية والكتب القديمة التي تناولت الموضوع، وتحليل كيف ساهمت الظروف السياسية والاجتماعية في تفاعل هذه العقائد.

سيتناول البحث المنهج الوصفي لتقديم وصف دقيق للمذاهب والعقائد السائدة خلال هذه الفترة. سيتم تحليل خصائص كل عقيدة، ومناقشة الفروق بينها، بالإضافة إلى تقديم تفاصيل حول الأفراد الرئيسيين الذين لعبوا دوراً في نشر وتطوير هذه العقائد.

سيتضمن البحث أيضاً منهجاً تحليلياً، حيث سيتم تحليل المعلومات المجمعة من المصادر المختلفة لفهم الديناميات المعقدة بين العقائد المختلفة. سيتناول هذا التحليل تأثير هذه العقائد على الحياة الفكرية والدينية والاجتماعية في المغرب، وكذلك كيفية تأثيرها في الأجيال اللاحقة.

سوف يتم استخدام المنهج المقارن لمقارنة العقائد الإسلامية في بلاد المغرب مع تلك السائدة في بلدان إسلامية أخرى خلال نفس الفترة. سيساعد ذلك في فهم كيف تأثرت العقائد المغربية بالتيارات الفكرية الأخرى وكيف كانت ردود الفعل عليها.

سيتضمن البحث منهجاً نقدياً لاستعراض الآراء المختلفة حول العقائد الإسلامية ومناقشة المواقف المتباينة من قبل العلماء والمفكرين. سيتم تحليل النصوص والآراء النقدية لفهم كيفية تطور الفكر العقدي وما إذا كانت هناك تحديات أو إشكاليات قد واجهها العلماء خلال هذه الفترة.

إذا كانت هناك فرصة، يمكن أن يتضمن البحث منهج الملاحظة الميدانية لجمع المعلومات من بعض المواقع التاريخية والمراكز العلمية في المغرب. سيساعد هذا في تعزيز الفهم العملي للعقائد والممارسات المرتبطة بها، ويعطي رؤية مباشرة حول تأثيرها في الحياة المعاصرة.

وللإجابة على إشكاليات بحثنا، اعتمدنا على خطة بحث متكاملة تتكون من مقدمة، فصل تمهيدي، فصلين رئيسيين، وخاتمة.

حيث يُعتبر **الفصل التمهيدي** بمثابة مقدمة شاملة للدراسة، حيث يتناول الجغرافيا السياسية والتاريخية لبلاد المغرب الإسلامي، مع التركيز على المذاهب العقدية التي سادت في المنطقة خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري. يبدأ المبحث الأول بتقديم دراسة جغرافية لبلاد المغرب الإسلامي، موضحًا مميزاتا الطبيعية والبشرية وتأثيرها على الفكر والدين. أما المبحث الثاني فيتناول المذاهب العقدية التي تداولت في الغرب الإسلامي، مستعرضًا أهم الأفكار والمعتقدات التي ظهرت وتفاعلت في تلك الفترة. ثم يتناول المبحث الثالث السياق التاريخي للمغرب العربي خلال القرنين الثامن والتاسع هجري، حيث يُسلط الضوء على الأحداث السياسية والاجتماعية التي أثرت في تطور الفكر العقدي والثقافي في هذه الفترة. يجمع هذا الفصل بين الجغرافيا والتاريخ والدين، مما يوفر خلفية شاملة تساعد على فهم السياق الذي نشأت فيه العقائد المختلفة في بلاد المغرب الإسلامي.

يتناول **الفصل الأول** لهذه الدراسة العقائد السائدة في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري، حيث ينقسم إلى ثلاثة مباحث رئيسية. يبدأ المبحث الأول بتعريف علم العقيدة، حيث يتناول المفهوم اللغوي والاصطلاحي للعقيدة. يلي ذلك المبحث الثاني الذي يركز على العقيدة الأشعرية، مستعرضًا تعريفها ونشأتها وأهم عقائدها، بالإضافة إلى دخولها إلى بلاد المغرب وآليات نشرها والعوامل التي ساهمت في ازدهارها، مع التعريف بأبرز العلماء الذين ساهموا في ذلك مثل محمد بن يوسف السنوسي والإمام سعيد العقباني. أما المبحث الثالث فيتناول العقائد الإسلامية وغير الإسلامية الأخرى، حيث يتم استعراض الإباضية والمذهب الصوفي وعلماء أهل

الحديث في بلاد المغرب، مما يساهم في فهم التنوع الفكري والديني الذي شهدته هذه الفترة.

و يستعرض الفصل الثاني دور العقائد في زمن الدولة الزيانية، مع التركيز على مدينة تلمسان كمركز علمي وثقافي. يبدأ المبحث الأول بالتعريف بالزيانيين، حيث يتم تناول جذورهم التاريخية ونشأة الدولة. في المبحث الثاني، تُسلط الأضواء على تلمسان، معرفين بموقعها الجغرافي ومراكزها العلمية وأهميتها التاريخية. بينما يتناول المبحث الثالث أصناف العلوم التي ازدهرت في تلك الفترة، موضحاً العلوم الدينية مثل الفقه وعلم الكلام، بالإضافة إلى العلوم العقلية كالفلسفة والرياضيات. يتضمن هذا المبحث أيضاً نشأة الفقه وتطوره في تلمسان ودور الفقهاء في هذا التطور، مما يبرز الدور الحيوي للعقائد والعلوم في تشكيل الفكر والثقافة في المغرب خلال فترة الزيانيين.

قد واجهتنا عدة صعوبات أبرزها:

تواجه دراسة العقائد المنتشرة في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري مجموعة من الصعوبات التي تعقد عملية البحث والتحليل. أولاً، تتعلق الصعوبة الرئيسية بوجود نقص في المصادر التاريخية الدقيقة التي توثق التفاصيل الكاملة حول العقائد والمذاهب في تلك الفترة، مما يؤدي إلى صعوبة في التحقق من المعلومات واستنتاج النتائج بشكل موثوق.

ثانياً، يُعاني الباحثون من تعقيد المفاهيم الدينية والفكرية، حيث تتداخل المذاهب والعقائد بشكل كبير، مما يتطلب فهماً عميقاً وواعياً للتمييز بين الآراء المختلفة ومواقعها في السياق التاريخي والاجتماعي.

ثالثاً، تشمل الصعوبات أيضاً الجوانب اللغوية، حيث إن النصوص التاريخية والدينية قد تكون مكتوبة بلغة قديمة أو بأسلوب أدبي معقد، مما يستدعي مهارات لغوية متقدمة لفهم المعاني الدقيقة والمضامين.

أخيراً، يتطلب البحث في هذا الموضوع فهماً شاملاً للسياقات الثقافية والسياسية التي شهدتها بلاد المغرب خلال تلك القرون، حيث تؤثر هذه السياقات بشكل كبير على تطور الأفكار العقائدية وتفاعلها مع المجتمع. إن التعامل مع هذه الصعوبات يحتاج إلى جهد إضافي من الباحث، مع استخدام استراتيجيات متنوعة لجمع المعلومات وتحليلها بموضوعية.

الفصل التمهيدي :

ملاح فكرية وجغرافية لبلاد المغرب
الإسلامي خلال القرنين 8 و 9 هجري

المبحث الأول: المذاهب و الفرق في بلاد المغرب

تساقطت إلى منطقة المغرب والأندلس بعض الآراء والمذاهب العقدية، لكن لم ينجح أي منها في التعمق والتجذر بشكل كافٍ لاستقطاب مجموعة واسعة من الناس.

تعتبر الشيعة من أبرز الفرق التي تساقطت إلى المغرب، حيث تمكنت من تشكيل دولة في إفريقيا تُعرف بالدولة العبيدية. وكان قرب موقعها عاملاً مساعداً لقيام الشيعة البجلية في السوس خلال القرن الثالث الهجري، مما ساهم في نشر الفكر الشيعي في كامل منطقة المغرب. ومع ذلك، انتهى وجود هذه الدولة في إفريقيا خلال القرن الخامس الهجري، مما أدى إلى انحسار الوجود الشيعي بشكل ملحوظ في المغرب¹.

أما الخوارج، فقد أسسوا دولتين بالمغرب: دولة بني مدرار التي أقامها الصفرية في سجلماسة عام 140 هـ / 755 م، والدولة الرستمية التي أقامها الإباضية في تاهرت عام 161 هـ / 777 م. ولكن، يبدو أن تأثيرهم في القرن الخامس الهجري كان ضئيلاً، خاصة في المغرب الأقصى².

تشير المصادر إلى حضور المذهب الاعتزالي في المغرب، وأحد أبرز مظاهره كان ما يُعرف بالواصلية. ذكر ابن حوقل أن القبيلتين البربريتين، زناتة ومزابية، كانتا تهيمن عليهما الآراء الاعتزالية. يعود ذلك إلى بعثة واصل بن عطاء مؤسس المعتزلة، الذي أرسل عبد الله بن الحارث إلى المغرب، حيث استجاب له الكثيرون، مما أدى إلى وجود مجتمع كبير من الواصلية. وتعاونت هذه الفرقة مع الأدارسة، حيث تبنى إسحاق بن محمد الأوربي المذهب المعتزلي³.

لكن، لم يدم هذا الحضور طويلاً، حيث لم يظهر في الفترات اللاحقة إلا أفراداً عادوا من المشرق واعتنقوا الآراء المعتزلية دون أن تتشكل تيارات جماعية. من بين هؤلاء، عبد الأعلى أبو وهب بن عبد الرحمن، الذي جلب له استهجاناً من يحيى بن يحيى الليثي وابن حبيب، بالإضافة إلى

¹ - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1983م، ص: 48

² - نفسه ص 49

³ - نفسه ص 50

إبراهيم بن عبد الله بن حصن بن حزم الغافقي، الذي انتقل إلى المشرق بعد أن لم يجد بيئة مناسبة للمذهب المعتزلي في المغرب¹.

شهد المغرب والأندلس أيضًا ظهور فرق غريبة مثل فرقة برغواطة التي أسسها صالح بن طريف، والتي دمجت عادات وثنية قديمة مع آراء مرتبطة بالتشيع، حيث تبنت فكرة المهدية على النمط الشيعي. كذلك، ظهرت ديانة غمارة التي أنشأها حاميم أبو محمد، وكانت تشبه في بنيتها ديانة برغواطة. وقد أدت هذه الفئات إلى مزيد من التعقيد الفكري.

مع ذلك، لم تتمكن هذه الفرق والمذاهب من تحقيق قوة وعمق يسمح لها بتكوين تيار مؤثر قادر على مواجهة التيار السلفي القائم على العقيدة التي ورثها أهل المغرب من الصحابة والتابعين، إلى جانب الفقه المالكي. وهذا يفسر غياب حوار بين الملل والنحل في المغرب كما هو الحال في المشرق².

المبحث الثاني : دراسة جغرافية لبلاد المغرب الإسلامي

تتمتع دراسة الجغرافيا الإسلامية لبلاد المغرب بأهمية كبيرة في فهم النطاق الحيوي الاقتصادي لتلك المنطقة. فقد كان للعرب اهتمام خاص بهذا المجال، وحرصوا على تطويره³. نتيجة لذلك، ظهرت تباينات واضحة بين الرحالة والمؤرخين فيما يتعلق بتحديد الحدود، خاصة خلال العصور الوسطى الطويلة.

¹ - يوسف أحنانة: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة الديديين، الرباط، المملكة المغربية، 2003، ص 11.

² - نفسه، ص 12

³ - الجغرافيا: علم من العلوم التي برع فيها العرب، وهو علم يختص بدراسة المجال الأرضي وتحديد أبعاده. كان أول استعمال لهذا العلم من طرف إخوان الصفا، وظهر هذا العلم بعدة أسماء مثل: (تقويم البلدان، علم المسالك والممالك، صورة الأرض، جغرافية الأقاليم، علم البرود). انظر: محمود محمد، التراث الجغرافي الإسلامي، دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1419 هـ، 1999 م، ص 17.

بلاد المغرب، وفقاً لتعريف عام، تمتد من مصر إلى المحيط الأطلسي¹. إلا أن تعدد الروايات واختلاف الأزمان دفع البعض إلى تعريفها بشكل شامل، بينما اقتصر الآخرون في تعريفاتهم. وقد ركز بعض المؤرخين بشكل دقيق على هذه المنطقة، حيث أشاروا إلى أن بلاد المغرب تمتد جغرافياً من قرية السلوم، وهي قرية صغيرة تقع غرب الإسكندرية على الجانب الشرقي من شمال إفريقيا، وصولاً إلى المحيط الأطلسي في الغرب. كما تمتد من الشريط الساحلي الشمالي للقارة الإفريقية المطل على البحر الأبيض المتوسط، المعروف قديماً ببحر الروم، إلى جنوب الصحراء الكبرى التي تُعرف ببلاد السودان².

وأشار صاحب "نزهة الأنظار" إلى أن بلاد المغرب تطل على البحر المظلم من جهة الغرب، والمقصود بذلك هو المحيط الأطلسي³. وربما أطلق عليه هذا الاسم لأن البحر لم يكن مأهولاً أو مكتشفاً في تلك الفترة. وقد استقى هذه المعلومات من الإدريسي، الذي ذكر أن البحر المظلم هو حيث تنتهي الأراضي المعمورة، ولا يعلم أحد ما وراء هذا البحر، كما لم يُسجل مرور أي شخص عبره ونجاته منه⁴.

يشير هذا إلى أن البحر لم يكن مركزاً رئيسياً للعبور بالنسبة للرحالة في تلك الفترة، مما يوضح أن وسائل التنقل كانت تعتمد على السير أو استخدام الحيوانات، الأمر الذي جعل رسم الحدود الجغرافية يختلف بين المؤرخين. هذا الاختلاف يبدو جلياً في أعمال أولئك الذين حددوا الحدود دون إدراج الأندلس ضمن المجال الجغرافي للمغرب. فقد عُرِفَت هذه المنطقة بأنها تمتد

¹ - ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1421 هـ، 2000 م، ج 6، ص 151.

² - عبد الله محمد جمال الدين، الدولة الفاطمية، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1411 هـ، 1991 م، ص 11.

³ - محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، 1988 م، م 1، ص 43.

⁴ - أبي عبد الله الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422 هـ، 2002 م، م 2، ج 1، ص 525.

من الضفة الغربية لنهر النيل قرب الإسكندرية وصولاً إلى مدينة سلا في المغرب، الواقعة على المحيط الأطلسي¹.

كما يبدأ هذا النطاق الجغرافي من جبل ميس شرق الإسكندرية، الذي يبعد نحو ثلاثمائة ميل عنها، ويمتد إلى مدينة ماسة عند مضيق الأطلس، والذي يُقصد به مضيق جبل طارق المحاذي للأندلس شمالاً على البحر المتوسط، وصولاً إلى الجنوب المتصل بجبال الأطلس، ومن ثم إلى الصحراء الكبرى الإفريقية².

من جهة أخرى، توسع بعض المؤرخين في تعريف المغرب ليشمل المنطقة الممتدة من مصر إلى الأندلس. ووفقاً لهذا المفهوم، قُسم المغرب إلى قسمين: المغرب الشرقي والمغرب الغربي. ويُعد ابن حوقل من أبرز المؤرخين الذين اعتمدوا هذا التقسيم، حيث أشار إلى أن البحر ينقسم إلى جانبين: شرقي وغربي. وقد قصد بالجانب الشرقي الأندلس، بينما اعتبر أن الجانب الغربي هو بلاد المغرب. وبالتالي، فإن القسم الغربي يشمل المنطقة الممتدة من مصر وبرقة، مع تحديد برقة كحد فاصل بين الشرق والغرب، وصولاً إلى إفريقية وسبته، ومن ثم إلى المناطق المتتابة حتى بحر المحيط³.

يظهر أن الاصطخري استخدم مصطلح "القسم الشرقي" للإشارة إلى بلاد المغرب التي تمتد من حدود برقة إلى المحيط الأطلسي، بينما أطلق مصطلح "القسم الغربي" على بلاد الأندلس⁴. يتضح من ذلك أن المؤرخين اتفقوا على ضم الأندلس إلى بلاد المغرب، ولكنهم لم يتفقوا على تسميات واضحة للقسمين الشرقي والغربي.

¹ - ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان وإليي بروقنسال، ط 3، دار الثقافة، بيروت، 1983 م، ج 1، ص 5. انظر: ابن أبي دينار القيرواني، المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية بمحاضرتها المحمية، 1286 هـ، ص 20. وانظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ج 6، ص 251.

² - حسن بن محمد الوزان الفاسي، وصف إفريقية، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط 2، دار الغرب الإسلامي، 1983 م، ج 1، ص 28.

³ - أبي القاسم ابن حوقل النصيبي، صور الأرض، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، 1992 م، ص 64.

⁴ - أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري، المسالك والممالك، مطبعة بريل، لندن، 1927 م، ص 19.

وقد وافقهم المقدسي¹ في هذا التوجه، حيث شمل ضم الأندلس، بل وأيضاً مناطق من الشام، ضمن إقليم المغرب، وحتى مصر أدرجت في هذا الإقليم. ويرتبط هذا الاتساع في المفهوم الجغرافي بمساحة الدولة الإسلامية وتغير مركز الخلافة. ويعود تقسيم الدولة الإسلامية إلى مشرق ومغرب إلى عهد الخليفة العباسي المهدي، الذي قسم الأقاليم بين أبنائه، فعهد بالخلافة إلى الهادي، ثم ولي الرشيد حكم المغرب كله في سنة 163هـ². ومن هنا، فإن مصطلح بلاد المغرب بشكل عام يشير إلى النصف الغربي من الدولة الإسلامية³.

أشار المقدسي إلى أن الإسكندرية كانت تُعتبر مدينة مصرية مغربية، حيث كانت حدود بلاد المغرب تمتد حتى غروب الشمس، وتنتهي في الجنوب بالصحراء المتصلة ببلاد السودان، وفي الشمال ببلاد الأندلس⁴. وذكر ابن خرداذبه هذا الأمر أيضاً، مشيراً إلى أن حدود بلاد المغرب وإفريقيا تصل إلى الركن الشامي⁵، مُشيراً بذلك إلى نقطة شروق الشمس بالنسبة لبلاد المغرب.

يتميز صاحب "الاستبصار" بتفرده في تقسيم بلاد المغرب إلى قسمين: قسم ساحلي وآخر داخلي صحراوي. فقد أشار إلى أن القسم الساحلي يمتد من الإسكندرية إلى طرابلس، وصولاً إلى طنجة على بحر الظلمات، بينما شمل القسم الصحراوي المناطق المحيطة بمدينة المسنى المجاورة للإسكندرية، مع ذكر الواحات وجبال الأطلس والمدن السودانية⁶.

من هنا، يمكننا التوصل إلى مفهوم مبسط لبلاد المغرب، حيث يتخذ شكلاً رباعياً يتفاوت في أضلاعه، ويتخلله مرتفعات مسننة تتجاوز ارتفاعها 2000 متر، كما هو الحال في جبال

1 - شمس الدين المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط 2، دار صادر، بيروت، 1906 م، ص 62.
2 - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العامة، بيروت، 1407 هـ، 1987 م، م 5، ص 245.
3 - سعد زغول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصر الاستقلال، منشأة الناشر للمعارف، الإسكندرية، 2003 م، ج 1، ص 69.
4 - محمود مقديش، المصدر السابق، ص 44. وانظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ج 1، ص 98.
5 - أبي القاسم عبيد الله ابن خرداذبه، المسالك والممالك، دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت، 1889 م، ص 9.
6 - مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق: سعد زغول عبد الحميد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص 110، 142، 150.

الأطلس. وتنقسم البلاد إلى قسمين: ساحلي ودخلي، إذ تطل شمالاً على البحر الأبيض المتوسط، وغرباً على المحيط الأطلسي، وجنوباً على رمال الصحراء الكبرى¹.

من جهة أخرى، يشير صاحب "قطف الزهور" إلى أن هذه الأراضي تحدها شمالاً المحيط الأطلسي، وتشمل جزراً جافة في البحر الأبيض المتوسط، بينما يربطها شرقاً بمصر، ويصلها جنوباً بالصحراء الكبرى، وفي الغرب بجزر المحيط الأطلسي. ويُحتمل أن يكون قد قصد بالجزر كلاً من صقلية وسردينيا².

يُرجح أن سبب الاختلاف في تحديد الحدود بين المؤرخين يعود إلى وضع مصر ضمن نطاق العالم الإسلامي الغربي، والذي يثير الخلاف حول الحدود الغربية لمصر. فهناك من يعتبر إقليم برقة (بنغازي) جزءاً من حدود مصر³، بينما يرى آخرون أنه يتبع لبلاد المغرب.

التسمية:

أطلق المؤرخون على مر العصور أسماء متنوعة على بلاد المغرب. فقد أطلق الإغريق اسم "ليبو" أو "ليبيا" على القسم الشمالي من قارة إفريقيا، وقد ذُكر هذا الاسم في التوراة⁴، حيث كان معظم سكان تلك المنطقة ذوي بشرة بيضاء. في حين أن سكان الصحراء، الذين عاشوا في وسط إفريقيا، عُرفوا باسم "بلاد الأحباش السود" تيمناً ببشرتهم السوداء⁵.

¹ - شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة، طبعة مؤسسة تاولت الثقافية، 2011 م، ص 8.

- محمد الهادي جارش، التاريخ المغربي القديم (منذ فجر التاريخ إلى الفتح الإسلامي)، المؤسسة الجزائرية للطباعة، ص 13.

² - يوحنا أفندي ابكاريوس، قطف الزهور في تاريخ الدهور، ط 2، طبع في بيروت، 1885 م، ص 226.

³ - حسن مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة، 2004 م، ص 24، 25.

⁴ - محمد الهادي جارش، المرجع السابق، ص 21.

- محمد مصطفى بازامه، ليبيا، ط 2، مكتبة قورينا للنشر والتوزيع، بنغازي، ص 13.

⁵ - عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، تاريخ المغرب والأندلس، الناشر: مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1984 م، ص 11.

حدد صاحب "قطف الزهور" المنطقة بأنها تمتد شرقاً من البحر الأحمر، متصلة شمالاً ببلاد النوبة المحاذية لبلاد المغرب، وغرباً ببلاد الشلوكة، وجنوباً بسلسلتين جبليتين تعرفان أيضاً باسم جبال القمر¹.

بينما استخدم هيرودوت مصطلح "أفريقيا" للإشارة إلى كل ما يقع غرب مصر حتى المحيط، ولم يتغافل عن استخدام اسم "ليبيا" أثناء حديثه عن منبع النيل². مما يدل على أن المنطقة لم تُعرف باسم المغرب إلا بعد مجيء الفاتحين. فقد أخذ الرومان التسمية عن الفينيقيين، وأطلقوا اسم "ولاية إفريقيا البروفنسية (Africa Provincia)" على قرطاجة وما حولها، بما في ذلك نوميديا والمناطق المطلة على المحيط الأطلسي³.

وفي العهد البيزنطي، توسعت التسمية أكثر، حيث أصبحت "إفريقيا البيزنطية" تشمل كل من خضع للوجود الروماني في المنطقة، من شرق برقة إلى غرب طنجة، مستحوذة بذلك على الشريط الساحلي للبحر الأبيض المتوسط، الذي أطلق عليه اسم "بحر الروم"⁴.

أكد يوحنا أفندي أن اسم "إفريقيا" كان في البداية مقتصرًا على مملكة قرطاجنة، ثم بدأ يمتد ليشمل جميع ممالك القارة⁵. وقد تنقلت الأسماء التي أطلقت على المنطقة، التي تضم أجزاء من مصر والأقاليم المجاورة لها من بلاد البربر، بين الرحالة بتعدد الأزمنة والمناسبات.

كما ذكر ياقوت الحموي أن "إفريقيا" تعبر عن مملكة كبيرة مقابلة لجزيرة صقلية، وسميت بهذا الاسم نسبةً إلى "إفريقش بن أبرهة ابن الرائش"، الذي اختطها بعد أن غزا المنطقة وأقام حكمه عليها، محدداً حدودها من برقة شرقاً إلى المحيط غرباً، محصورة بين البحر شمالاً ورمال الصحراء الكبرى جنوباً⁶.

¹ - يوحنا أفندي إيكاريوس، المصدر السابق، ص 224.

² - جورج إيفانز، هيرودوت، ترجمة: أمين سلامة، مراجعة: كمال الملاخ، ص 79.

³ - حسن مؤنس، المرجع السابق، ص 24.

⁴ - المرجع نفسه، ص 25.

- عصام الدين عبد الرؤوف، المرجع السابق، ص 12.

⁵ - يوحنا أفندي أبكاريوس، المصدر السابق، ص 228.

⁶ - شهاب الدين ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397 هـ، 1977 م، ج 1، ص 228.

ظهر أيضًا لفظ "أمازيغ" أو "بربر"، حيث ربط المؤرخون هذه التسمية بالجد الأول "بار" ¹. (Bar) كما أشار البعض إلى أن إفريقية هم قوم يعود نسبهم إلى "فاروق بن مضر" من "العرب العاربة"، الذين استوطنوا شمال إفريقيا ².

وقد نسب بعض المؤرخين هذه الفئات إلى "إفريقش" عندما سمعوا لهجتهم، وأطلقوا عليهم اسم "البربر" لأن لغتهم كانت غير مفهومة بالنسبة لهم ³.

في العصور القديمة، كانت الشعوب تطلق على الأمم التي لا تفهم لغتها اسم "البربر" أو "العجم"، ومن هنا جاءت التسمية "بارباري" (Barbari)، وقد سكنت هذه الفئات بلاد المغرب. ويقال إنهم من أصل زنجي، ويُسمون "بكنوا"، بمعنى "الرجل الأبك" أو "الأخرس" ⁴.

رغم تعدد الألفاظ المستخدمة للإشارة إلى المنطقة، إلا أن المعنى يبقى واحدًا؛ فالمراد بلفظ "المغرب" هو كل إقليم يقابل المشرق. بعض المؤرخين اعتبروا أن هذا اللفظ يشمل الشريط الشمالي لإفريقيا، بينما رأى آخرون أنه يتضمن كل القارة، بما في ذلك الأندلس ⁵.

ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتغير مركز الخلافة ⁶، لم تكن بلاد المغرب معروفة بهذا الاسم عند الفاتحين المسلمين الذين قصدوا المنطقة. بل أطلقوا اسم "إفريقيا" على المناطق المتصلة طبيعيًا ببلاد مصر، ومع التوسع الإسلامي، أصبح كل إقليم يقع في جهة الغرب يُعتبر من المغرب ⁷.

¹ - محمد الهادي جارش، المرجع السابق، ص 25.

- عثمان الكعاك، البربر، تامغناست للنشر والتوزيع، ص 7، 8.

² - مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، المصدر السابق، ص 111.

³ - ابن خلدون، المصدر السابق، ج 6، ص 116.

⁴ - محمد شفيق، ثلاثة وثلاثين قرنًا من تاريخ الأمازيغيين، (د. ن.)، ص ص 16، 18.

⁵ - أحمد مختار العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ص 9.

⁶ - عبد الله محمد جمال الدين، المرجع السابق، ص 11.

⁷ - محمد عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ط 3، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1408 هـ، 1987 م، ص 12.

المبحث الثالث :المذاهب العقدية التي تداولت على الغرب الإسلامي

يبدو أن حضور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي كان شبيهاً بحضوره في الشرق، حيث جاء مؤصلاً لأقواله العقدية بعد أن سبقته آراء وأقوال لمذاهب ظهرت في الإسلام، مثل: الشيعة، والخوارج، والمعتزلة. وقد أصبح المذهب الأشعري قاعدة أساسية في تحديد هوية المغرب العربي العقدية. يتطلب الترخد التاريخي للمضامين العقدية في بلاد المغرب المرور عبر المحطات التاريخية لتلك المذاهب التي توالى عليها، وصولاً إلى عوامل استقرار البلاد في النهاية على التوجه الأشعري، الذي استمر إلى يوم الناس هذا¹.

فرقة الخوارج كانت من أوائل الجماعات الكلامية اللي قدرت توصل أفكارها للمغرب العربي، وده حصل أيام الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك اللي ضغط عليهم جامد في المشرق². فما كان منهم إلا إنهم شالوا حاجتهم ورحلوا على المغرب 😊. وفعلاً، نجحوا هناك وكونوا دولتين: دولة بني مدرار اللي أسسها الصفارية في سجلماسة سنة 140هـ، والدولة الرستمية اللي أسسها الإباضية في تاهرت سنة 161هـ³.

أما المعتزلة، وصل تأثيرهم أيام الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، وكانوا معروفين هناك باسم "الواصلية". وصول المعتزلة للمغرب مكانش صدفة، ده كان نتيجة شغل مبعوثين من واصل بن عطاء، مؤسس مذهب الاعتزال. عبد الله بن الحارث كان واحد من اللي بُعثوا للمغرب، وفعلاً لقي تجاوب كبير من الناس.

بس دخول مذهب الاعتزال عمل شوية مشاكل وصراعات، زي محنة خلق القرآن اللي أثرت حتى على المغرب. الأغلبية اتبنوا أفكار الاعتزال، ومعاهم القاضي الحنفي ابن أبي الجواد اللي كان بيمتحن العلماء في القيروان، ومن بينهم الإمام سحنون⁴. الإمام ثبت على رأيه إن كلام

¹ - محمد عبد الحليم بيبي، "الاعتزال في الغرب الإسلامي"، مجلة بحوث الجزائر، العدد 1، الجزء 9، د.س، الصفحتان 260-261.

² - زاير أبو الدهاج، "العقيدة والدولة في المغرب الوسيط"، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013، الصفحتان 82-83.

³ - مصطفى الشكعة، إسلام بلاد مذهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة 11، 1996، الصفحة 488.

⁴ - نفسه ، ص 502

الله غير مخلوق، فالقاضي انترفز وحاول يقتله، لكن الأمير رفض وقال له: "مش لدرجة القتل يا معلم!" وبدل كده، عاقبه وخلاه يلتزم بيته وما يفتش تاني.

بالرغم من الوضع الذي يعكس وقوع المعتزلة في بعض التجاوزات غير المرغوب فيها، فإن الحوارات العقدية والنقاشات العلمية التي أضفاها الفكر الاعتزالي على الثقافة المغربية الإسلامية ساهمت في خلق حلقات للتعايش وأسس أدبيات المناظرة والحوار. ومع ذلك، فإن اقتران الاعتزال بالمذهب الحنفي جعل علماء المالكية في المغرب يتعاملون مع المعتزلة بشكل سلبي، مما أدى إلى تراجع الاعتزال بالتوازي مع ضعف المذهب الحنفي¹.

تأثير الاعتزال في المغرب تعزز في البداية بفضل السلطة الأغلبية، لكن هذا التأثير شهد تراجعاً مع أقول هذه السلطة. إذ جاء الحكم الفاطمي الذي اتخذ من العنف وسيلة للتعامل مع المعتزلة وغيرهم من الفرق والمذاهب المنتشرة بين الناس. هذا العنف كان له تأثير كبير على انتشار الفكر الاعتزالي، حيث أصبحت الفكرة محاصرة أمام تضيق الحريات الفكرية والتعبيرية في ظل الحكم الجديد².

وصل المذهب الشيعي إلى بلاد المغرب في بداياته عن طريق أبي عبد الله الشيعي، الذي رافق وفد كتامة من الحجيج إلى المنطقة، حيث كان يدعوهم إلى أحقية علي بن أبي طالب وأبنائه بالإمامة. وكان إدريس الأول، الذي يُعتبر مؤسس دولة الأدارسة، من أئمة الزيدية، مما عزز من مكانة الشيعة في المغرب، كما كان هذا التوجه تمهيداً لقيام الدولة العبيدية (الفاطمية) عام 296 هـ³.

¹ - عمار جبدل وشافعي محمد عبد اللطيف، "وسطية المدرسة الأشعرية المغاربية ودورها في البناء الحضاري"، في ملتقى الوسطية 16 في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، ديسمبر 2017، الصفحة 398.

² - نذير برزاق وخلفات مفتاح، "العقيدة الأشعرية مرجعية فكرية (الحضور في فكر وذهنية إنسان المغرب الأوسط)"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد 12، د.س، الصفحة 389.

³ - مرزوق العمري، "الفكر الأشعري في الجزائر"، ملتقى الشيخ العربي التباني حول أصالة الفكر الأشعري وأثره في التماسك الاجتماعي، المجلس الإسلامي الأعلى بالتنسيق مع مديرية الشؤون الدينية لولاية البرج، ديسمبر 2018، الصفحة 65.

تشكلت الدولة العبيدية أمام ثلاث دول سابقة: دولة بني الأغلب (الأغلبية)، ودولة بني رستم (الرستمية)، ودولة بني مدرار. هذا الوضع كان يمثل خطراً كبيراً على الفكر السني، مما أدى إلى ظهور حركات تمرد ضد الحكم الشيعي، حيث دفعت هذه الصراعات النائب عن الحاكم الشيعي في المنطقة، المعز بن باديس، إلى إرسال الجيوش صوب القيروان، التي كانت تُعتبر معقل أهل السنة.¹ وقد تعرضت القيروان للنهب، وأُحرقت أسواقها، مما ساهم في تراجع قوة الشيعة في بلاد المغرب.

مع زوال الحكم الشيعي، انقضى الوجود السياسي لهم في المغرب، ومعه تراجع الفكر الشيعي، على الرغم من بقاء بعض آثاره إلى يومنا هذا.²

يمكن استنتاج من ما تم ذكره أن تعدد المشارب الفكرية والعقدية في بلاد المغرب أدى إلى تصاعد حدة الصراع، سواء كان فكرياً أو دموياً، بين الدول المختلفة. فقد كانت كل دولة تتبنى مبادئ عقائدية تتبع إحدى الفرق الكلامية، بينما تضطهد الفرق الأخرى وتمارس بحقها شتى أنواع التعسف والتشدد.³

هذا الصراع، رغم شدته، أسهم بطريقة ما في خلق جو فكري متنوع، حيث تخللته لحظات من الجدل والمناظرة، إلى جانب فترات من الحوار والتعايش. هذا الأمر ساعد في تعزيز الفكر العقدي الأشعري في بلاد المغرب، مما أدى إلى تأقلم سكان المنطقة مع هذه الأفكار.⁴

المبحث الرابع : المغرب العربي خلال القرنين الثامن و التاسع هجري

سوف نتناول تاريخ المغرب العربي في العصور الوسطى، مسلطين الضوء على الفترات التاريخية بين القرنين الثامن والتاسع الهجريين خلال هذه الفترة، كانت المنطقة تعيش تحت تأثير عدة دول رئيسية، مما أدى إلى تنازع مستمر على السلطة.

¹ - لحاح الزهراء، "دور المنظومات العقدية في تثبيت ونشر الأشعرية بالجزائر"، جامعة الأمير عبد القادر، دون سنة نشر، الصفحة 10.

² - تقي الدين المقرئ، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ، الجزء 4، الصفحة 192.

³ - تقي الدين المقرئ، مرجع سابق، ص 222

⁴ - نذير برزاق، مرجع سابق، الصفحة 392.

في القرن الثامن الهجري (القرن الرابع عشر الميلادي)، فقد بقيت بلاد مراكش تحت سيطرة المرينيين، بينما انقسمت الجزائر الغربية بين بني زيان وبني مرين. استمر الحفصيون في السيطرة على تونس وطرابلس حتى عام 748 هـ (1347 م) عندما تمكن المرينيون من السيطرة على تونس¹.

في القرن التاسع الهجري (القرن الخامس عشر الميلادي)، استمرت المرينيون في حكم مراكش حتى استولى بنو وطاس عليها في عام 870 هـ (1465 م). وكانت الجزائر الغربية تحت سيطرة بني زيان، بينما ظلت تونس خاضعة للحفصيين².

ثم يأتي القرن العاشر الهجري (القرن السادس عشر الميلادي) حيث أصبحت مراكش خاضعة لبني وطاس حتى عام 916 هـ (1510 م) عندما استولى الأشراف السعديون عليها. وكانت الجزائر تحت سيطرة الزيانيين حتى عام 964 هـ (1556 م)، ثم خضعت للنفوذ العثماني. أما تونس فقد بقيت تحت سيطرة الحفصيين حتى عام 941 هـ (1534 م)، ثم تنازع عليها النفوذ الإسباني والعثماني حتى استولى الأتراك عليها في عام 982 هـ (1574 م)³.

وفيما يتعلق بطرابلس، فقد بقيت تحت سيطرة الحفصيين حتى عام 916 هـ (1510 م) عندما استولى عليها الإسبان، ثم الأتراك العثمانيون⁴. يمكن القول إن هذه الفترات شهدت تفاعلات سياسية معقدة وصراعات على السلطة بين الدول المختلفة، مما أثر في تطور المنطقة ككل⁵.

¹ - جمال علال البختي: عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية (دراسة لجانب من الفكر الكلامي بالمغرب من خلال "البرهانية" وشروحها)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، الطبعة الأولى، 2005، ص 184.

² - أبو القاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيبير فونتانة، الجزائر، 1906، ص 33.

³ - شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، ج 01، ص 374.

⁴ - أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ج 01، ص 93.

⁵ - رابح خدوسي وآخرون: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، منشورات الحضارة، الجزائر، 2013، ج 02، ص 100.

الفصل الأول :

التوجهات العقديّة في بلاد المغرب
الإسلامي خلال القرنين 8 و 9 هجري

يُعد علم العقيدة من أهم العلوم الإسلامية التي ساهمت في تشكيل الهوية الدينية والفكرية للمجتمعات الإسلامية عبر العصور. وقد شهدت بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري انتشارًا واسعًا لمختلف العقائد الإسلامية، وكان لهذا الانتشار تأثير كبير في توجيه الحياة الدينية والاجتماعية والفكرية لسكان المنطقة. وفي هذا السياق، برزت العقيدة الأشعرية كأحدى أبرز المدارس العقائدية التي رسخت حضورها في بلاد المغرب، متمتعة بقبول واسع بين العلماء والعامّة على حد سواء.

يهدف هذا الفصل إلى تسليط الضوء على العقائد المنتشرة في بلاد المغرب خلال تلك الفترة الزمنية، مع التركيز على علم العقيدة كمدخل لفهم تطور الفكر العقدي في المنطقة. سيتم في المبحث الأول تقديم تعريفات لغوية واصطلاحية للعقيدة، مما يمهد لفهم أعمق للمفاهيم المرتبطة بها. أما المبحث الثاني، فسيتناول العقيدة الأشعرية، موضحًا نشأتها وتطورها وانتشارها في بلاد المغرب، بالإضافة إلى تسليط الضوء على أبرز علماء العقيدة الأشعرية الذين ساهموا في ترسيخ هذه العقيدة في المنطقة.

إن فهم السياق التاريخي والاجتماعي الذي ساهم في انتشار العقيدة الأشعرية وغيرها من العقائد في بلاد المغرب خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري، يتيح لنا استيعاب تأثير هذه العقائد في تشكيل البنية الفكرية والدينية للمجتمع المغربي في تلك الفترة.

المبحث الأول : علم العقيدة

المطلب الأول : تعريف العقيدة لغة

في اللغة، تحمل كلمة "عقيدة" عدة معانٍ منها: الربط، الإبرام، الإحكام، التوثيق، الشدة بقوة، التماسك، والمراسة، ومن ثم يأتي اليقين والجزم¹.

وكما يوضح الزبيدي: "عقد الحبل والبيع والعهد يعقده عقداً، فانعقد: شده. ويشير أئمة الاشتقاق إلى أن أصل العقد هو نقيض الحل².

¹ - السيد رزق الطويل، العقيدة في الإسلام منهج حياة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1981، ص: 15

² - محمد بن عبد الله المسعري، صل الإسلام وعقيدة التوحيد، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٤، الناشر: تنظيم التجديد الإسلامي، لندن. ص03

فعقده يعقده عقداً وتعقاداً، وقد انعقد وتعقد، ثم توسع استعماله ليشمل أنواعاً مختلفة من العقود كالبيوعات والعقود الأخرى، واستعمل أيضاً في التصميم والاعتقاد الجازم¹.

في لسان العرب، يُقال: "عقدت الحبل فهو معقود، وكذلك العهد، ومنه عقدة النكاح، وانعقد الحبل انعقاداً. اعقده وموضع من الحبل: معقد، وجمعه المعاقد. وعقد العهد واليمين، يعقدهما عقداً وعقدتهما: أكدهما²".

لا شك أن هذه المعاني اللغوية المتعددة متقاربة في دلالاتها ومعانيها، رغم تباينها في الحروف والبنية³.

المطلب الثاني : تعريفا العقيدة اصطلاحاً

تتسم تعريفات معظم المذاهب الإسلامية بالتشابه فيما يتعلق بمفهوم العقيدة، إذ تشترك جميعها في التأكيد على ضرورة أن تتضمن العقيدة السليمة معرفة الخالق والإيمان المطلق به، ومعرفة المبلغين أي الأنبياء عليهم السلام، والإيمان بالمعاد⁴.

ومع ذلك، فإن الاختلافات بين المذاهب في تعريف العقيدة تظهر بشكل أوضح عند تناول التعريفات الاصطلاحية. فعلى سبيل المثال، يشير الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء إلى أن العقيدة تشمل: معرفة الخالق، معرفة المبلغ، معرفة ما يُعبد به، العمل بمقتضاه، التمسك بالفضيلة ورفض الرذيلة، والاعتقاد بالمعاد والدينونة. ويضيف أن العقيدة تتضمن أيضاً: التوحيد، العدل، النبوة، الإمامة، والمعاد⁵.

وتتميز العقيدة الإسلامية بعدة خصائص، من بينها⁶:

1. ربانية المصدر.

¹ - محمد بن عبد الله المسعري، المرجع السابق، ص: 17.

² - لؤي صافي، العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص: 51.

³ - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ - 1987م. ص 15

⁴ - محمد عبدالله دراز، الميزان بين السنة والبدعة: الطبعة الثالثة. 2010م، تحقيق: أحمد مصطفى فضلية، دار القلم، الكويت. ص 25

⁵ - محمد عبدالله دراز، نفس المرجع السابق، ص 27

⁶ - نعيم يوسف، اثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع، المنصورة، دار المنارة، 2001، ص: 15

2. انسجامها مع فطرة الإنسان.

3. البساطة والوضوح.

4. الإيجابية.

5. الثبات.

6. الوسطية.

7. الواقعية.

8. كونها عقيدة مبرهنة.

الجرجاني يُعرّف العقيدة بأنها "ما يُقصد به نفس الاعتقاد دون العمل". بينما يعرّف صالح الفوزان العقيدة بأنها التصور الإسلامي الكلي اليقيني عن الله الخالق، وعن الكون والإنسان والحياة، وما قبل الحياة الدنيا وما بعدها، والعلاقة بين ما قبلها وما بعدها¹. فالعقيدة تتناول مباحث الإيمان والشرعية وأصول الدين والاعتقادات مثل الإيمان الجازم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره². وفقاً لتعريفه، العقيدة هي الرؤية الكونية الإسلامية التي تُجيب على الأسئلة الأزلية حول موجد الكون، وراعيه، وخالق الإنسان والحياة، وصفاته، وقدرته، وعدله، ووسيلة اتصاله بالبشر من خلال النبوات وما يتصل بها، والمعاد، والسلطة الإلهية في الدنيا³.

أما أركان الإسلام بالمعنى الأخص عند جمهور المسلمين، فتتمثل في التوحيد، العدل، النبوة، والمعاد. ومع ذلك، فإن الشيعة الإمامية قد أضافوا ركنًا خامسًا وهو الاعتقاد بالإمامة، ويعني ذلك الإيمان بأن الإمامة منصب إلهي مثل النبوة⁴. والجدير بالذكر أن الإمامية لم يعتبروا

¹ - محمود حمدي زقزوق، العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان، القاهرة، مطبوعات مجلة الأزهر الشريف، 2002، ص: 32

² - مصطفى المغراوي، دور العامل السياسي في انتشار المذهب الأشعري في المشرق الإسلامي ومغربه من منتصف القرن الخامس الهجري إلى بداية القرن الثامن، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر، 2007، ص 22

³ - محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، دار الثقافة - الدوحة، 1405هـ-1985 م. ص 43

⁴ - مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المملكة العربية السعودية، مجلد 15، عدد 27، 1424هـ. ص29

الإيمان بالملائكة والكتاب جزءاً مستقلاً من العقيدة، بل كمكملات للنبوة، حيث يعتبرون الكتاب والملائكة من ضروريات الرسالة وأدلتها¹.

المبحث الثاني: العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري

المطلب الأول: تعريف العقيدة الأشعرية

فرقة الأشاعرة هي إحدى الفرق الكلامية في الإسلام، تأسست على يد أبي الحسن الأشعري الذي ولد عام 260هـ² وتوفي عام 330هـ. نشأ الأشعري في ظل تعاليم أبي علي الجبائي³، أحد كبار علماء المعتزلة، لكنه لاحقاً انفصل عن أستاذه وابتعد عن مذهب الاعتزال، ليؤسس مذهباً جديداً. وقد تعددت الروايات حول أسباب هذا التحول⁴. إلا أن المؤرخين يتفقون على أن أبا الحسن الأشعري ترك مذهب الاعتزال ونبذه بعد أن انعزل لمدة خمسة عشر يوماً، قضى خلالها وقته في البحث والتأمل، ثم ظهر في المسجد الجامع بالبصرة وأعلن تبرؤه مما كان يؤمن به سابقاً ونيته في فضح عقائد المعتزلة. الرواية الأكثر ترجيحاً بين الباحثين تشير إلى أن التحول المباشر للأشعري جاء بعد أن رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثلاث مرات، يأمره فيها بنصرة المذهب المنسوبة إليه، ووعده في الرؤية الأخيرة بتأييد من الله عز وجل؛ مما دفع الأشعري لزيادة نشاطه العلمي، وجذب الطلاب من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، وخاصة من المغرب الإسلامي وبلاد الشام⁵.

نشأت هذه الفرقة في القرن الثالث الهجري، وأصبح الانتماء إلى مذهب الأشعري هو السائد بين غالبية المسلمين في البلدان الإسلامية. بعضهم كان على دراية بمذهب الأشعري الصحيح وآرائه التي استقر عليها في آخر حياته، بينما كان البعض الآخر جاهلاً تماماً بها،

¹ - محمد عبد الله دراز، نفس المرجع السابق، ص 45

² - عبد الله الأمين: دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة، ط. 2، دار الحقيقة، بيروت، 1991م، ص.

327

³ - محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت.ن)، ص. 163

⁴ - اجر جبور: موقف الأشاعرة في تدوين العلوم الإسلامية السيوطي نموذجاً، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر تخصص أدب وحضارة قسم الأدب العربي، كلية الآداب والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، 2015/2016م، ص. 13

⁵ - تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطنجاوي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، الإسكندرية، د.ت.ن)، ج 3، ص ص 347-348.

وبعضهم كان يتعمد مخالفتها رغم انتسابه¹. وبعد أن اكتمل المذهب الأشعري، انقسم إلى قسمين هما: المتقدمون والمتأخرون.²

المطلب الثاني: نشأة العقيدة الأشعرية

أما الحديث عن النشأة، فتعود بداياتها إلى أهل الحديث، وهم الذين تمسكوا بالمعاني الظاهرة للآيات والروايات دون التعرض لتحليل مفاهيمها أو التدقيق في أسانيدھا، مما أدى إلى انتشار المذهب الذي يشبه الله سبحانه وتعالى بالمخلوقات من حيث الصفات مثل العلو، التنقل، وحركة الأعضاء كاليد والرجل والوجه.³

ظهرت الأشعرية بعد أن تخلص الناس من سيطرة المعتزلة في القرن الثالث الهجري⁴. في ذلك الوقت، شن المعتزلة حملة قوية على الفقهاء والمحدثين، ولم ينج من حملتهم فقيه معروف أو محدث مشهور. لهذا السبب، كرههم الناس، وأصبح ذكرهم مقروناً بالبلاء والعداوة، حتى أن الناس نسوا فضلهم في الدفاع عن الإسلام وتصديهم للزنادقة وأهل الأهواء.⁵

وفي نهاية القرن الثالث، برز رجلان تميزوا بصدق العمل، وكان من بينهما أبو الحسن الأشعري الذي أسس علم كلام جديد يهدف إلى تقليص هيمنة العقل كما عند المعتزلة لصالح الاتجاه النصي الذي كان يتبناه أهل السنة والحديث، وأصبحت الأشعرية فيما بعد إحدى أكبر فرق أهل السنة والجماعة⁶. شكل ظهور المذهب الأشعري نقطة تحول هامة في الفكر الإسلامي بشكل عام، وفي علم الكلام بشكل خاص، حيث كانت الأشعرية بمثابة ثورة قوية في تاريخ

¹ - غالب ابن علي عواجي: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ، ط.4، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، 2001م، ج1، ص 1205

² - حسان إبراهيم الرديعان عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرية التوحيد، ط1، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، 1432هـ، ص47

³ - الإمام أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر، القاهرة، دط، دت، ، ص 155

⁴ - سعد رستم: الفرق و المذاهب الإسلامية، الأوائل للنشر و التوزيع، ط1، 2004، ص 56

⁵ - حسن القواسمة وزيد موسى ابو زيد: موسوعة الفرق في الأديان السماوية الثلاثة، ج 1، دار الراية للنشر والتوزيع، الاردن، ط1، 2009م، ص35

⁶ - صبري محمد خليل : الفكر الفلسفي الإسلامي، مقدمة في علم الكلام والتصوف الفلسفة الإسلامية، دار جامعة الخرطوم، دط، دت، ص 123

العقلية الإسلامية، وكان من الضروري لكل الفرق التي انحرفت عن الشريعة النقية أن تأخذ في الاعتبار نظرة أبي الحسن الأشعري.¹

المطلب الثالث: أهم عقائد الأشعرية

➤ في موضوع صفات الله تعالى - "ليس كمثله شيء"

الله واحد، عالم، قادر، حي، سميع، بصير، لا يشبهه شيء في ذاته أو صفاته، ولا يشبهه شيء²؛ لأنه لو كان مشابهاً للمخلوقات لكان خاضعاً لقوانينها... لم يفارق الأشعري المعتزلة إلا عندما أثبت العلم والقدرة والحياة كصفات ذاتية لله تعالى وخالف المشبهة المجسمة بتأكيد أنه الله تعالى ليس بجسم³، حيث أن الجسم يُعرف بالطول والعرض والعمق، فإن قيل إنه جسم لا كالأجسام، كان رده أنه لا يجوز إطلاق اسم على الله لم يسم به نفسه ولا سماه به رسوله. غير أن اختلافه مع المعتزلة في هذه النقطة لم يكن في جوهر الفكرة بل في الدليل الذي قاد إليها.⁴

كما وافق الأشاعرة أهل السنة في إثبات الصفات المعنوية الست السابقة، وأضافوا عليها صفة الكلام، ليصبح لديهم سبع صفات تُعرف بالصفات المعاني. لكن موافقتهم لم تكن كاملة بل جزئية. واتخذت موافقتهم شكلين: أولهما: إثبات أن هذه الصفات السبع هي في العموم والإجمال صفات حقيقية لله. ثانيهما: إثبات أن هذه الصفات قديمة أزلية وقائمة بذات الله.⁵

يؤكد الشهرستاني أن لله صفات تدل على أفعاله، ولا يمكن إنكارها، فكما دلت الأفعال على كونه عالماً، قادراً، مريداً، فقد دلت أيضاً على العلم والقدرة والإرادة، لأن وجه الدلالة ثابت سواء كان الشيء غائباً أو حاضراً.⁶

¹ - سعد رستم : المرجع السابق، ص 123

² - يوسف أحنانة تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، 2003م، ص 19

³ - عبد المنعم الحفني: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، دار الرشد، الإسكندرية، 1413هـ / 1993م، ص 51.

⁴ - سعد رستم مرجع سابق، ص 128.

⁵ - سليمان عبد العزيز الربيعي موافقات الفرق الكلامية لأهل السنة في أصول الاعتقاد التوحيد والقدر نموذجاً، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات للحصول على درجة دكتوراه في تخصص العقيدة قسم الثقافة الإسلامية كلية التربية جامعة سعود المملكة العربية السعودية، 1429/1430هـ ، ص ص 166-167

⁶ - أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ :) الملل والنحل، تع أحمد فهمي محمد، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م، ص 81

ويرى الأشعري أن الصفات تنقسم إلى نوعين: صفات فعل مثل الغضب والرضا والمحبة والسخط والكلام، وصفات ذات مثل السمع والعزة والجلال وغيرها، وهذه الصفات الذاتية هي صفات دائمة. بناءً على ذلك، أثبت الأشاعرة لله صفاته وجعلوها قائمة بذاته تعالى، فالله عالم بعلمه، وعلمه صفة قائمة بذاته، وهو قادر بقدرته، وقدرته صفة قائمة بذاته، وينطبق نفس الأمر على باقي الصفات.

➤ بإثبات وجود الله

فيما يتعلق بإثبات وجود الله، يرى الأشاعرة أن الكون حادث، وكل حادث لا بد له من محدث قديم¹. وأهم صفات هذا القديم هي مخالفته للحوادث وعدم حلولها فيه، مما يقتضي إثبات أنه ليس جوهرًا ولا عرضًا ولا جسمًا، ولا يمكن أن يكون في جهة أو مكان². وبهذا الدليل، خالف الأشاعرة أهل السلف ووافقوا الفلاسفة، حتى في استخدامهم نفس الألفاظ³.

يرى الأشاعرة أن التوحيد يعني نفي التنثية أو التعدد في الذات، وكذلك نفي التركيب والتجزئة. ويعبرون عن ذلك بقولهم إن الله واحد في ذاته لا قسيم له، واحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له. وبهذا، ركز الأشاعرة على إثبات ربوبية الله تعالى دون التأكيد على ألوهيته، معتبرين أن التوحيد يتجسد في الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له⁴، وهذا يختلف عن معتقد أهل السنة والجماعة الذين يرون أن التوحيد يتضمن إفراد الله بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته على النحو الذي أثبتته الله لنفسه أو ما أثبتته له رسوله صلى الله عليه وسلم⁵.

¹ - سفر بن عبد الرحمان الحوالي مناهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، ط1، الدار السلفية، الكويت، 1407هـ/1986م، ص. 36.

² - محمد حربي ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م، ص. 145.

³ - أحمد بن سالم المصري التعليقات المفيدة على رسالة منهج الأشاعرة في العقيدة للأستاذ سفر بن عبد الرحمان الحوالي، ط3، دار المودة، دار التأصيل المنصورة الملكة العربية السعودية 2008م، ص. 90.

⁴ - مصطفى باجو عقائد الأشاعرة تق: محمد بوخبرة الحسني، ط1، المكتبة الإسلامية، القاهرة 1433هـ / 2012م، ص

⁵ - سعد رستم مرجع سابق، ص. 131

➤ قولهم في كلام الله وخلق القرآن

فيما يتعلق بمسألة كلام الله وخلق القرآن، يعتقد أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله غير مخلوق¹، وأن الله تعالى يتكلم بكلام مسموع، يسمعه الملائكة، وسمعه جبريل، وسمعه موسى عليه السلام، وستمعه الخلائق يوم القيامة. أما المعتزلة فيرون أن القرآن مخلوق². من جهته، حاول المذهب الأشعري التوفيق بين الأصول السلفية في التعامل مع نصوص الوحي وبين الأسس الفكرية الاعتزالية التي تعتمد على معايير ومنطلقات خاصة في تفسير النصوص³. ووفقاً للأشاعرة، فإن كلام الله هو صفة ذاتية أزلية غير مخلوقة، وهو غير الله تعالى وليس هو الله، لكنه صفة قائمة بذاته⁴.

من هنا، يعتقد الأشاعرة أن صفة الكلام هي صفة قديمة كسائر الصفات الإلهية، وبالتالي، فإن كلام الله قديم، ويترتب على ذلك أن القرآن قديم. ومع ذلك، يميزون بين الكلام النفسي، أي المعنى والمدلول، وبين الألفاظ الدالة عليه⁵. فالكلام النفسي أزلي قديم، أما الألفاظ التي نزلت على لسان الملائكة إلى الأنبياء عليهم السلام فهي دلالات على الكلام الأزلي، وهذه الدلالات مخلوقة ومحدثة⁶.

➤ قولهم في الإيمان وحكم مرتكب الكبيرة

فيما يتعلق بالإيمان وحكم مرتكب الكبيرة، يرى الأشاعرة أن الإيمان هو التصديق القلبي⁷، مما يجعلهم من المرجئة الجهمية في مسألة الإيمان. كما يوضح صاحب الجوهرة أن الإيمان يتكون من التصديق والنطق، ويعني بذلك أن الإيمان يتحقق بالتصديق القلبي والنطق

¹ - آية الله جعفر السبحاني المذاهب الإسلامية الملل والنحل (ط.2، مؤسسة الإمام الصادق، بيروت، 1427هـ / 2005م، ص 51.

² - مصطفى باجو عقائد الأشاعرة ، مرجع سابق ، ص56

³ - سفر الحوالي: منهج الأشاعرة في العقيدة، دار منابر الفكر ، (د.م.ن)، (د.ت.ن)، ص. 82.

⁴ - أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت456هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، ط.2، دار الجبل، بيروت، 1996م، ج 3، ص4

⁵ - عبد الله بن يوسف الجديع: العقيدة السلفية في كلا رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، ط2، دار الإمام مالك، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1416هـ / 1995م، ص 362.

⁶ - يوسف أحنانة تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، مرجع سابق ، ص 29

⁷ - أحمد بن سالم المصري: مرجع سابق، ص. 108.

باللسان¹. وتعتقد الأشاعرة أن الإيمان هو مجرد اعتقاد بالقلب دون الحاجة إلى العمل بالجوارح، وهذا يضعهم في معارضة مع المعتزلة الذين يرون أن العمل ضروري لاكتمال الإيمان. أما بالنسبة لحكم مرتكب الكبيرة، فنقول الأشاعرة إنه مؤمن بتوحيده لكنه فاسق بسبب كبريته²، مما يعني أن ارتكاب الكبيرة لا ينفي عنه صفة الإيمان التي تظل ملازمة له. وبذلك، فإن من يموت مصرّاً على الكبائر فهو إلى الله، إن شاء غفر له وأدخله الجنة بفضل إيمانه، أي أنه لن يخلد في النار.³

المطلب الرابع: دخول المذهب الأشعري لبلاد المغرب الإسلامي وآليات نشره

المغرب الإسلامي ظل متمسكاً بمذهب السلف في تفسير النصوص الدينية والصفات الإلهية، حيث اعتمد على الظاهر دون اللجوء إلى التأويل أو الابتعاد عن معانيها اللغوية الأصلية. استمر هذا الاتجاه حتى ظهور ابن تومرت وعودته من رحلته في المشرق، حيث سعى إلى تحويل الناس من مذهب السلف إلى المذهب الأشعري⁴. في النصف الأول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، بدأ دعاة المذهب الأشعري في التمهيد لنشره في بلاد المغرب. وكانت الجهود الأولى لهذا الانتشار بفضل عدد من الأعلام البارزين، ومن أبرزهم:

- إبراهيم بن عبد الله الزبيري القلانسي (توفي عام 359 أو 361 هـ/969 أو 971 م): وهو فقيه وعالم مشهود له بالصلاح، وكان من شيوخ الأشعرية، وساهم في نقل آراء الأشعري إلى بلاد المغرب⁵.
- أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي (توفي عام 357 هـ/967 م): كان فقيهاً حافظاً مشهوداً له بالعلم والصلاح. رحل إلى المشرق حيث التقى بأئمة الأشعرية وأخذ عنهم، ثم

¹ - سفر الحوالي: منهج الأشاعرة في العقيدة، مرجع سابق، ص 205

² - خالد بن علي المرضي الغامدي: نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، ط1، دار أطلس الخضراء، الرياض، 1430 هـ/2009م، ص 385

³ - خديجة حمادي العبد الله: منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ط1، دار النوادر، لبنان، 1432 هـ/2012م، مج1، ص 1027.

⁴ - ريم بن طريو: ابن حزم والمذهب الأشعري (384 هـ - 994م/456 هـ - 1064)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، 2016/2017م، ص. 33.

⁵ - سميرة عبد الكبير وعفاف خضراوي: تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي الإمام السنوسي نموذجاً (9هـ/15م)، رسالة ماجستير قسم التاريخ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بوضياف، 2016/2017م، ص. 16

عاد إلى المغرب واستقر بإفريقية حيث بدأ بالتدريس ونشر المذهب الأشعري¹، قبل أن ينتقل إلى فاس ويواصل نشر علمه هناك².

- الإمام ابن زيد القيرواني (ت 386 هـ) هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ذو أصول من قبيلة نفزاوة البربرية. كان مرجعاً كبيراً في المذهب المالكي، حيث جمع بين العلم الواسع والحفظ القوي³، واهتم بشرح وتفسير أقوال الإمام مالك. ساهم بشكل فعال في نشر المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي بعد عودته من رحلة الحج إلى المشرق، حيث تتلمذ على يد كبار العلماء مثل دراس بن إسماعيل الفاسي وأبو بكر أحمد بن عبيد الله بن عبد المؤمن⁴. كما كان له اتصال مباشر بتلميذ أبو الحسن الأشعري، أبي محمد بن أحمد بن مجاهد، وتبادل الرسائل والكتب معه⁵.

في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، بدأت معالم المذهب الأشعري تتبلور في الغرب الإسلامي.

ومن بين الشخصيات البارزة في نشر هذا المذهب كان :

- **محمد بن الطيب الباقلائي** (ت 403 هـ - 1013 م). وُلد الباقلائي في البصرة عام 338 هـ، وكان عالماً متكلماً ومحدثاً، وقاضياً له دراية واسعة بمختلف العلوم⁶. تولى نشر المذهب الأشعري في المشرق، وكان إلى جانب ذلك مالكياً في الفروع الفقهية. اجتذب إليه طلاب العلم من المغرب، الذين تتلمذوا على يديه، وتعلموا منه أصول المذهب الأشعري والفقه المالكي معاً. ولعب هؤلاء الطلاب دوراً حيوياً في نقل هذا

¹ - خالد بن علي المرزقي الغامدي: مرجع سابق، ص 396

² - إبراهيم التهامي: الأشعرية في المغرب دخولها رجالها تطورها وموقف الناس منها ، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 1427هـ / 2006م، ص. 13.

³ -

⁴ - خالد بن علي المرزقي الغامدي: مرجع سابق، ص 396

⁵ - سميرة عبد الكبير وغفاف الخضراوي: مرجع سابق، ص. 15.

⁶ - الهادي روجي إدريس الدولة الصنهاجية تاريخ إفريقيا في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 12م، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1992م، ص 316

المذهب إلى المغرب¹. بالإضافة إلى ذلك، ترك الباقلاني عدداً من المؤلفات التي أسهمت في تعزيز مكانة المذهب الأشعري خلال القرن الرابع الهجري².

• **أبو الحسن علي بن محمد القابسي (403هـ/1012م):** (غادر الأندلس متوجهاً إلى المشرق في طلب العلم عام 353هـ/964م، وكان له ارتباط وثيق بتلاميذ القاضي الباقلاني، مما جعله يتأثر بشكل كبير بالمنهج الأشعري. وقد تميز بدوره في نشر المذهب الأشعري من خلال رسالته التي تناولت بالتفصيل أوضاع المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين³.

• **أبو عمران الفاسي (ت 430هـ/1039م):** (رحل إلى المشرق في عام 399هـ/1008م حيث تعمق في دراسة أصول المذهب الأشعري تحت إشراف القاضي الباقلاني، الذي أعجب بذكائه وقدرته على الحفظ. بعد عودته إلى القيروان، استقر هناك وأصبح عالماً في الفقه والعقيدة، وجذب إليه طلاب العلم من مختلف المناطق⁴.

في النصف الأول من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، برزت عدة شخصيات ساهمت في نشر المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي، من أبرزهم أبا ذر الهروي وأبو عمر الطلمنكي، اللذان لعبا دوراً مهماً في تعليم المغاربة هذا المذهب. كما كان للجويني تأثير كبير على الفكر الأشعري في المنطقة، وذلك من خلال تلاميذه الذين تعلموا منه وأسهموا بشكل فعال في نشر المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي⁵.

¹ - عبد الله بن دجين السهلي: الأطوار العقديّة في المذهب الأشعري، ط.1، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1435هـ / 2014م، ص11

² - محمد بن عبد العزيز الخضير المناظرة العجيبة وقائع من مناظرة الإمام الباقلاني لنصارى بحضرة ملكهم، ط.1، دار الوطن لنشر، مصر، 1420هـ / 2000م، ص. 10.

³ - بد المجيد النجار المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط.1، دار الغرب الإسلامي، (د.م.ن)، 1403هـ / 1983م، ص 435.

⁴ - يوسف أحنانة تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص32

⁵ - سميرة عبد الكبير وعفاف خضراوي: مرجع سابق، ص.17.

المطلب الخامس: العوامل التي ساهمت في ازدهار علم العقيدة الاشعرية في بلاد المغرب

1- ابن تومرت و دوره في إنتشار الأشعرية بالمغرب

في بداية عام 501 هـ¹، توجه الباحث إلى المشرق لزيادة تحصيله العلمي، حيث أخذ العلم في قرطبة عن القاضي ابن حميد². ثم انتقل بعد ذلك إلى الإسكندرية ليتعلم على يد أبي بكر الطرطوشي³. بعد إتمام فريضة الحج، سافر إلى بغداد حيث درس الفقه والأصول تحت إشراف أبي بكر الشاشي، المعروف بلقب "فجر الإسلام"، كما تتلمذ على يد أبي حامد الغزالي وتعمق في علم الكلام. وقد أشار ابن خلدون إلى أن هذا الإمام، بعد عودته إلى المغرب، كان قد أصبح عالماً غزير المعرفة وداعية للدين، حيث التقى في المشرق بأئمة الأشعرية من أهل السنة واعتنق رأيهم في تأويل النصوص المتشابهة من الآيات والأحاديث⁴. قبل ذلك، كان أهل المغرب يتبعون منهج السلف في ترك التأويل وقبول المتشابهات كما هي، لكن هذا الإمام ساعدهم على تبني التأويل واعتناق مذاهب الأشعرية في جميع العقائد⁵.

كما ذكر المراكشي أن ابن تومرت قد ضمن في مؤلفاته الكثير من آراء الأشاعرة في مختلف المسائل، حيث كان أغلب دعوته قائمة على نشر علم العقيدة وفق منهج الأشعرية.

2- التصدي لعقيدة المرابطين:

لم تعرف دولة المرابطين الهدوء والاستقرار منذ ظهور الداعية المهدي ابن تومرت، الذي عاد إلى المغرب حاملاً معه مشروعه السياسي والإصلاحي الجديد، وهو المذهب الأشعري. اعتبر

¹ - بي بكر بن علي الصنهاجي البيذق: اخبار المهدي ابن تومرت، دار الوراق، الرباط، دط، 1971، ص29

² - أبو العباس أحمد بن الحسين ابن القنفذ القسنطيني: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تح:محمد الشاذلي النيفي، دار

التونسية للنشر، د ط، 1968، ص 99

³ - أبوبكر الطرطوشي: أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الطرطوشي، يعرف بأبي أبي

زندقة صاحب كتاب، سراج الملوك، توفي بالإسكندرية توفي، 520هـ، ينظر:أحمد بن محمد المقري التلمساني:نفح

الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح:إحسان عباس، ج 2، دار صادر، بيروت، د ط، 1988، ص85

⁴ - ابو الحسن علي بن احمداب علي الطبري، الفقيه الشافعي، كان من اهل طبرستان وتقّه على الامام الجويني، ينظر: ابن

خلكان المصدر السابق، ج 3، ص 286

⁵ - ابو الحسن علي بن احمداب علي الطبري، مرجع سابق ، ص 311

ابن تومرت المذهب الأشعري بمثابة عقيدة تواجه العقيدة الرسمية لخصومه المرابطين، والتي كان يعتبرها عقيدة أهل التسليم والتفويض¹. وقد وجه ابن تومرت إليهم اتهامات بالتمثيل والتشبيه، مما يتعارض مع مفهوم التوحيد والتجريد الذي يفهمه الأشاعرة. وبهذه الذريعة، رأى ابن تومرت أن المرابطين ليسوا موحدين، مما أضفى شرعية على ثورته ضدهم².

سعى ابن تومرت إلى محاربة دولة المرابطين، متطلّعا إلى إحداث انقلاب في الوضع السائد في المغرب³. وقد أكد عبد الله كنون أن فكرة الثورة على الوضع المغربي كانت تراوده حتى قبل رحلته إلى المشرق.

اتخذ المهدي ابن تومرت إجراءات سياسية متعددة لتثبيت المذهب الأشعري، كان منها أسلوبان رئيسيان: الأول غير مباشر، ويشمل الخداع والمراوغة، وانتحال الكرامات لاستمالة العامة والأتباع؛ والثاني مباشر، ويعتمد على القوة والعنف لإسقاط دولة المرابطين، التي كان يعتبرها العقبة الكبرى أمام استقرار المذهب الأشعري⁴.

تجلى ذلك بشكل واضح خلال عودته إلى المغرب، حيث تنقل ابن تومرت من طرابلس إلى المهدية، ثم إلى قسنطينة وبجاية، وصولاً إلى تلمسان ومراكش. أثناء هذه الرحلة، كان يروج لأفكاره الأشعرية ويستقطب تلاميذ لتعليمهم هذه الأفكار⁵. وقد قام بدور المصلح الديني، حيث كان يجوب أسواق المدن وشوارعها آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر. كما كان يراقب الخمر ويكسر آلات الطرب دون إذن من أمير المسلمين علي بن يوسف، الذي استدعى ابن تومرت وسأله عن تصرفاته. رد ابن تومرت بأنه ليس سوى رجل فقير يسعى للأخرة، وأنه لا يسعى

¹ - المازري: قد ظهر منهجه الأشعري واضحا من خلال كتاب المعلم بفوائد المسلم عند شرحه للأحاديث المتعلقة بالعقيدة مثل

الكلام في الصفات والتأويل وغيرها، ينظر: إبراهيم علي التهامي: أهل السنة والجماعة في المغرب وجهودهم في مقاومة انحرافات العقائدية (من الفتح الإسلامي إلى أية القرن الخامس) رسالة دكتوراه، ج 14121، ص 384

² - أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي: هو الفقيه الحافظ معروف بالعلم وصلاح سمع من أبي مطر ومن ابن لبان وغيرهما

و عن أحد القابسي: ينظر إلى يوسف أحنانة: المرجع السابق، ص 68.

³ - يوسف أحنانة: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط 2، 2007، ص 39

⁴ - ابن فرحون اليعمرى المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محي الدين جنان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط 1، 1996، ص 56

⁵ - الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، ج 17، مؤسسة، بيروت، ط 11، 1997، ص 43

للدنيا، بل يسعى لإحياء السنة ومحاربة البدعة، مؤكداً أن الأمير نفسه كان أول من يجب عليه تطبيق هذا المبدأ¹.

المرابطون انتبهوا إلى نشاط ابن تومرت، الذي أظهر بوضوح توجهه الأشعري خلال المرحلة الأولى من دعوته. وهذا ما تأكد من خلال المناظرة الشهيرة التي جرت بينه وبين قضاة من الأندلس، مثل مالك بن وهب² ومحمد بن أسود، بحضور أمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين في مراكش (اغمات). في هذه المناظرة، لم يكشف ابن تومرت عن أفكاره الشيعية أو يستخدم مفاهيم معتزلية، بل أكد تمسكه بأصول الشريعة في مواجهة الفقهاء المرابطين الذين كانوا يمثلون علم الفروع³.

ركز ابن تومرت في المناظرة على الأصول بدلاً من الفروع، مبرزاً جهل الفقهاء المرابطين بمناهج الشريعة الحقيقية⁴. كان ينطلق في نقاشه من القرآن والحديث، رافضاً الاعتماد على أقوال الأئمة أو الاجتهادات كمصادر للشريعة. وعندما عجز القضاة عن الرد على حججه، اعترفوا بعجزهم وأوصوا أمير المسلمين بإخراجه من المدينة لتفادي فساد دعوته⁵.

3- دور عقيدة المرشدة في تثبيت المذهب الأشعري:

كانت مؤلفات المهدي ابن تومرت من العوامل الرئيسية في انتشار المذهب الأشعري في المغرب، وذلك بفضل العناية الكبيرة التي أولاهها لإيصال أفكاره إلى الناس ونشرها بينهم. حرص ابن تومرت على توصيل أفكاره من خلال بناء الرباطات، حيث تجمع حوله الطلاب ليتعلموا منه، كما استخدم اللغتين البربرية والعربية في تأليفاته وخطبه، مما جعله قريباً من جمهور واسع من الناس⁶.

¹ - ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني أبو العباس: مجموع الفتاوى تح: عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ج4، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دط، د ت. ص82

² - يوسف أحنانة: المرجع السابق، ص113.

³ - عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين و بداية الموحدين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1991، ص171.

⁴ - الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: مرجع سابق، ص59

⁵ - ابن خلدون عبد الرحمن: العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصروهم من ذوي الشأن الأكبر، ج6، مر: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، دط، 2000م، ص328

⁶ - - السلاوي: الاستقصاء، المصدر السابق ج1، ص196. ينظر أيضاً: ابن الأثير، المصدر السابق، ج1، ص186

من بين مؤلفاته، تبرز "عقيدة المرشدة"، التي انتشرت بشكل واسع بين العامة والعلماء على حد سواء. هذه العقيدة أصبحت مع مرور الوقت مرجعاً عقائدياً يتداولها الناس حفظاً وشرحاً، وتشكلت منها خلاصة للتصور العقدي الذي تم تدريسه ونقله للناس. عبد الله كنون أشار في عرضه لمؤلفات ابن تومرت إلى "عقيدة المرشدة" بالقول إنها لاقت رواجاً كبيراً خلال حياة ابن تومرت وبعد وفاته، وتلقاها أئمة العلم بقبول، وحكموا من خلالها على سلامة عقيدته وصحة مذهبه¹.

4 - أبرز نماذج مرحلة ترسيم المذهب الأشعري:

❖ الضرير

من بين أهم المفكرين الذين سعوا لنشر المذهب الأشعري في المغرب نجد أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي السر قسطنطين المراكشي، المعروف بالضرير (ت 520هـ)². كان الضرير من علماء الكلام البارزين على مذهب الأشاعرة، ومناظراً قوياً لأهل السنة، ويُعدّ من أوائل من قام بتعليم هذا المذهب وتدرسه للمغاربة³. كان أيضاً عالماً في النحو والأدب، حيث وصفه القاضي عياض في "أزهار الرياض" بأنه "الأديب النحوي المتكلم الزاهد"⁴.

الضرير كان تلميذاً لأبي بكر محمد بن الحسن الخضرمي المرادي، وقد تلقى منه علوم الاعتقاد. وبعد وفاة المرادي، تولى الضرير مكانته في الإمامة في هذا المذهب⁵، حيث اشتهر

¹ - جمال احمد طه: مدينة فاس في عصر المرابطين و الموحدين، دراسة سياسية و حضارية، دار الوفاء للطباعة و النشر،

الإسكندرية، طبع، ص 84

² - أبو القاسم بن شكوال: كتاب الصلة، تح: صلاح الدين الهواري، ج2 المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، ص 286

³ - خالد كبير علان: الأزمة العقديّة بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين 6 و 7هـ، مظاهرها، أثارها، أسبابها و الحلول المقترحة لها ط 1، الجزائر 2005، ص 12.

⁴ - شهاب الدين المقرئ: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح: علي عمر، ج 3، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 2010، ص 103

⁵ - يوسف احنانة: المرجع السابق، ص 103.

بوضع منظومة عقدية معروفة في التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، مما ساهم في ترسيخ المذهب الأشعري بين المغاربة¹.

❖ السلاجي

السلاجي، واسمه عمر عثمان بن عبد الله بن عيسى، المعروف أيضاً باسم عسلوج القيسي القرشي والشهير بالسلاجي²، نسبة إلى منطقة سلجو قرب مدينة فاس³، كان من أبرز علماء العقيدة على مذهب الإمام الأشعري. عاش السلاجي في فترة ظهور الموحدين ودعوتهم إلى المذهب الأشعري، وقد بذل جهوداً كبيرة في طلب العلم والتعمق في هذا المذهب⁴.

يُعد السلاجي واحداً من أبرز الشخصيات التي ساهمت في ترسيخ المذهب الأشعري ومدرسته في المغرب الإسلامي. في سياق الحملة التي قادها لنشر وترسيخ المذهب الأشعري، تمكن السلاجي من إقناع أهل فاس بالتخلي عن عقيدة التسليم والتفويض، والاعتناق الكامل للمذهب الأشعري⁵.

من أهم مؤلفاته التي لاقت اهتماماً واسعاً وقبولاً كبيراً هو كتاب "برهانية السلاجي"، الذي أصبح مرجعاً أساسياً في علم الاعتقاد. وقد حظي هذا الكتاب باهتمام العديد من الشارحين، مثل أبي الحسن اليفرنى المكناسي الطنجي، الذين عملوا على شرحه وتفسيره، مما ساهم في تعزيز مكانة السلاجي وأفكاره في الساحة العلمية⁶.

¹ - أبي حامد الغزالي: أحياء علوم الدين، تح: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 2003، ص38

² - - يوسف أحنانة: المرجع السابق، ص291

³ - الذهبي عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن عثمان: كتاب العرش، تح: محمد بن خليفة التميمي، المدينة المنورة ط1، 1999، ص 211

⁴ - السبكي تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن تقي الدين لشافعي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية، مصر ج2، القاهرة، ط2، 1992، ص112

⁵ - الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير اعلام النبلاء، ج17، مؤسسة، بيروت، ط11، 1997، ص93

⁶ - يوسف أحنانة: المرجع السابق، ص292

المطلب السادس: علماء العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب

➤ محمد بن يوسف السنوسي

محمد بن يوسف السنوسي (ت. 895هـ / 1489م) نشأ في بيت صوفي شريف، حيث كان والده، يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، رجلاً زاهداً ومتعبداً، بينما كانت والدته من الحسنية ومن الأشراف. تلقى السنوسي تعليمه المبكر على يد والده والشيخ نصر الزواوي، وتعلم القراءات السبع للقرآن الكريم على يد الشريف أبي الحجاج يوسف بن أبي العباس. كما درس الفقه من خلال مدونة سحنون مع الفقيه محمد بن إدريس بن عيسى المغيلي، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني على يد أخيه علي التالوني، بالإضافة إلى دراسة الحديث على يد عبد الرحمن الثعالبي¹.

تعلم الفرائض والحساب من محمد بن قاسم بن تونرت الصنهاجي، وعلم الأسطرلاب من أبي عبد الله بن محمد بن الحباك، وعلم الأصول وكتاب "جمل الخونجي" على يد أبي عبد الله محمد بن العباس العابدي، ودراسة علم التوحيد على يد أبي القاسم المكناسي. هذا التكوين المتنوع أتاح للسنوسي أن يتعمق في العديد من العلوم، وأبرزها علم الكلام والعقائد والتصوف، بحيث أصبحت مسائل هذه العلوم مترابطة ومتشابكة في كتاباته الفلسفية والعقدية والصوفية. تجلّى ذلك في مؤلفاته العقدية وردوده الفقهية، مثل "شرحه لأسماء الله الحسنى"، وردّه على أبي الحسن الصغير في "نصرة الفقير"، بالإضافة إلى أفكاره العرفانية في مخطوطة "المواهب القدسية في المناقب السنوسية"، التي كتبها تلميذه محمد بن عمر الملالي (ت. 10هـ / 16م)، وما أضافه أحمد بابا التنبكتي (ت. 1036هـ / 1627م) لاحقاً في مخطوطة "اللائي السندسية في الفضائل السنوسية". تُظهر هذه النصوص بوضوح طبيعة تصوف التوحيد العرفاني عند السنوسي في صورته الكاملة².

¹ - محمد بن عمر الملالي: المواهب القدسية في المناقب السنوسية، مخطوط دار الكتب التونسية ، رقم 15354، ورقة 12، 19.

² - اعتبر محمد بن يوسف السنوسي العارف السني هو من استشعر الحقيقة الإلهية بمعرفة التوحيد والعبودية والربوبية، فيدرك معنى الربوبية ويقر بالوحدانية وينفي الأنداد عن الله سبحانه وهي الخطوة التي تحصنه في مراحل المقامات التي يقطعها وصولاً إلى مقام الجمع، حيث يتوهم الوحدة التي تكون فيها في اتصال دائم مع الحق لكن وصوله إلى مقام الفرق بما اكتسبه من استشعار للحقيقة الإلهية ومعرفة بالتوحيد والعبودية والربوبية، يجعله لا ينفصم في الوحدة أو الغيبة أو السكر وهي حالة جمع الفرق التي تتجلّى فيها صور السكر مع الصحو والفناء مع البقاء ؛ الملالي: المواهب القدسية، ورقة 179.

➤ الإمام سعيد العقباني

الإمام القاضي أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد بن محمد العقباني التلمساني، المعروف بالتجبيي، والعقباني نسبة إلى قرية عقبان¹ (وقيل: عقاب)² في الأندلس، حيث تعود أصوله إليها. وُلد في تلمسان عام 720هـ، ونشأ فيها. لا تقدم لنا المصادر التي تناولت سيرته معلومات كافية عن ظروف نشأته، إلا أن الإمام العقباني عاش في ظل الدولة المرينية، التي أبدى سلاطينها اهتمامًا كبيرًا بالعلوم الشرعية. وقد عاصر السلطان أبا عنان المريني، وروى عنه "صحيح البخاري" و"المدونة" وغيرها من الكتب³.

كما تولى العقباني منصب قاضي الجماعة في بجاية في تلك الفترة التي شهدت تواجدًا كبيرًا للعلماء⁴، وعيّن قاضيًا في تلمسان وسلا ومراكش ووهران، بعد أن حلّ محلّ عز الدين بن جماعة. ووفقًا للحفيد بن مرزوق، فقد كان الإمام العقباني "علامة خاتمة قضاة العدل بتلمسان"⁵، وقد امتدت فترة توليه القضاء لأكثر من أربعين عامًا، أغلبها في تلمسان، التي كانت معقل دولة بني زيان.

تميز عصر الإمام القاضي أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني باضطرابات سياسية عديدة، حيث تعاقب على تلمسان عدد كبير من الأمراء، وتعرضت المدينة لغارات وحصار عنيف من قبل المرينيين. ورغم ذلك، شهدت الحركة الثقافية والعلمية في تلك الفترة ازدهارًا ملحوظًا، إذ اهتم العلماء بمؤلفات مثل "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي، و"الإرشاد" للجويني، و"جمل الخونجي" في المنطق. ورغم طغيان التأليف بأسلوب الشروح والحواشي والمختصرات على ذلك العصر⁶، فقد استطاع الإمام العقباني التميز بمؤلفاته، حيث شهدت نصوص معاصريه برفعة شأنه.

¹ - البستان في ذكر الأولياء والعلماء في تلمسان، أبي عبد الله محمد بن محمد الملقب بابن أبي مريم التلمساني، ص 107، الناشر: المطبعة الثعالبية، 1908

² - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف 1/361، ت: عبد الغيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

³ - البستان، بن أبي مريم، ص 107، وانظر: ثبت أبي جعفر أحمد علي البلوي الوادي أشي، أبو جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي، ت: عبد الله العمراني، ص 269، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1403هـ.

⁴ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون برهان الدين اليعمرى 1/394، ت: محمد الأحمدى أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

⁵ - كناية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بننايا بن أحمد بن النقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التتكتي السوداني، أبو العباس، 1/216، ت: محمد مطيع، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 2000م.

⁶ - الإمام السنوسي وعلم التوحيد، جمال الدين بوقلي، ص 47-51، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م

حظي الإمام العقباني بتقدير واسع بين معاصريه، وامتألت كتب التراجم بالثناء عليه. أثنى عليه ابن فرحون بوصفه "إماماً عالمًا فاضلاً وفقيرًا على مذهب مالك، متفنيًا في العلوم"¹، وقال عنه في كتاب "البستان": "سمعت بعض الشيوخ يحكي عن لقيه أنه كان يقال له رئيس العلماء والعقلاء"². وأكد المجاري قائلًا: "قمنهم من أخذت عنه بتلمسان وهو الإمام المحقق وحيد أهل زمانه في المعقول والمنقول، وقدوتهم، أبو عثمان محمد بن محمد العقباني"³. توفي الإمام العقباني - رحمه الله - في عام 811هـ، رحمه الله رحمة واسعة وأدخله فسيح جناته⁴.

¹ - الديباج ابن فرحون، 394/1

² - البستان، بن أبي مريم، ص107.

³ - برنامج المجاري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي، ص129، ت: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1982م/ 1400م.

⁴ - برنامج المجاري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي، ص129، ت: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1982م/ 1400م.

المبحث الثالث: التيارات العقديّة الأخرى في بلاد المغرب الإسلامي

المطلب الأول: الإباضية في بلاد المغرب الإسلامي

1-تعريف الإباضية ونشأتها

أخطر الانقسامات والنزاعات التي ظهرت في حياة المسلمين، وقسمتهم إلى فرق متعددة، حدث 4 خلال فترة خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد معركة صفين¹. فقد أدى الخلاف بينه وبين معاوية بن أبي سفيان إلى ظهور فرقة "المحكمة" أو "الخوارج"، وهو الاسم الذي أطلقه عليهم خصومهم، بينما أطلقوا على أنفسهم اسم "الحُرورية" أو "الشُرّة"².

انشقت هذه الجماعة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأصحابه، ورفضت التحكيم، معلنة شعارها "لا حكم إلا لله"، وداعية إلى انتخاب خليفة للمسلمين عن طريق الشورى دون النظر إلى النسب القبلي أو الأصل العرقي³. * وعندما حدث التحكيم، وعاد علي رضي الله عنه من صفين، عاد الخوارج في موقف مناهض له. وبعد أن وصلوا إلى النهر⁴، استقروا به، ثم توجهوا إلى حروراء⁵، حيث تجمع منهم نحو 12 ألفاً، ومن هنا جاء تسميتهم بـ"الحُرورية"⁶.

كانت فرقة المحكمة أول من تحدّى سلطة قريش بشكل فعلي عندما اختارت عبد الله بن وهب الراسبي⁷ إماماً لها، ودعت بقية المسلمين للانضمام إليه. وبعد معركة النهروان⁸، انسحب

¹ - صفين : هو موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس فيه كانت الواقعة بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان سنة 37هـ غرة صفر ، وقد أكثر الشعراء من وصف صفين. شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي معجم البلدان مج3 ، دار صادر ، بيروت، د.سن، ص- ص414 415.

² - عوض محمد خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ط3، ع27 وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، الأردن، د.سن، ص 05.

³ - نفسه

⁴ - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الامم والملوك، إع به : أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، السعودية، د.سن، ص - ص 867-868.

⁵ - حروراء قرية من قرى الكوفة، بينها وبين الكوفة نصف فرسخ، بها اجتمع الخوارج على علي رضي الله عليه فسماهم الحرورية محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، ط2، مطابع هيدلبرغ، بيروت، 1984م، ص 190.

⁶ - أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: الفرق بن الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة سينا، مصر، د.سن، ص75.

⁷ - عبد الله بن وهب الراسبي: من بني راسب من أزد عمان كان يُلقب بذئ النفثات بايعه الخوارج إماماً عليهم سنة 37هـ، قتل مع أصحابه سنة 38هـ. أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي: كتاب السير، تح: أحمد بن سعود السيادي، ج1، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان ، 1987م، ص - ص 50-51.

بعض أفراد هذه الفرقة وتوجهوا نحو البصرة، حيث بدأوا ينشرون دعوتهم سرًا خوفًا من بطش الولاة الأمويين. تزعم هذا الفريق أبو بلال مرادس بن أدية التميمي¹، وانضم إليه عدد كبير من الأشخاص، من بينهم الفقيه المعروف جابر بن زيد الأزدي²، وفقًا لرأي الإباضية.

كانت هذه الجماعة النواة التي أدت إلى ظهور الفرقة الإباضية أو "أهل الدعوة"، كما أطلقوا على أنفسهم³.

وبعد استشهاد أبو بلال بثلاثة أعوام (64هـ)، وقع انقسام نهائي بين المُحَكِّمة، حيث مال فريق منهم نحو التطرف، بينما فضل فريق آخر الاعتدال، وهم الخوارج. وبناءً على هذا الانقسام، ظهرت جماعة القَعْدَة المعتدلة التي اتبعت نهج أبو بلال، وفي الربع الأخير من القرن الأول الهجري، انقسمت جماعة القَعْدَة إلى فريقين: الصفرية⁴ والإباضية⁵.

➤ نشأتها

ظهر المذهب الإباضي في القرن الأول الهجري (1هـ)، ويُعد من أقدم المذاهب الإسلامية، مقارنة بالمذاهب الأخرى كالمذهب الحنفي، المالكي، الشافعي، والحنبلي التي ظهرت بعد القرن الثاني الهجري (2هـ) ولم تحقق انتشارًا كبيرًا إلا بعد القرن الثالث الهجري عندما تبناها الحكام الذين انتسبوا إليها ودعموها وأيدوا مذهبها⁶. وقد اختلفت المصادر التاريخية في تأصيل المذهب الإباضي، حيث أجمع العديد من كتب الفرق والمقالات الإسلامية على أن الإباضية تُعد إحدى

⁸ - النهروان: هي ثلاث نهروانات الأعلى والأوسط والأسفل، وهي كورة واسعة بين بغداد و واسط من الجانب الشرقي، حدّها الأعلى مُتصل ببغداد شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي : مصدر سابق، مج5، 1977م، ص 324-325.

¹ - أبو بلال مرادس من أهل البصرة، كان عالماً مقتصدًا ، مرضيا وهو أول من خرج على الجبابة في البصرة عمال يزيد بن معاوية في أربعين رجلا، شهد صفين والنهروان بن سلام الإباضي: بدء الإسلام وشرائع الدين، تح: قيرز شقارثش والشيخ سالم بن يعقوب فرانز شتايز بقيسنبادن، النشرات الإسلامية، 1986م، ص 110.

² - أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي: اليمامي مولاهم البصري الخوفي، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعد مع الحسن وابن سيرين، وهو من تلاميذ ابن العباس، توفي سنة 93هـ وقيل، 103هـ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، تح مأمون الصاغري، ج4، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1981م ص - ص481 482.

³ - عوض محمد خليفات مرجع سابق، ص 06.

⁴ - الصفرية: تنتسب إلى زياد بن الأصفر ، وكانوا أميل إلى المسالمة من الأزارقة، وقد افترقت الصفرية إلى ثلاثة فرق أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي : مصدر سابق، ص - ص 85-86.

⁵ - عوض محمد خليفات المرجع السابق ص - ص 08-09

⁶ - قاسم بن سعيد بن قاسم بن سليمان بن محمد الشماخي العامري: رسالة القول المتين في الرد على المخالفين، ط1 مطبعة مجلة المنار الإسلامية، مصر، 1324هـ، ص - ص 13-14.

فرق الخوارج، حيث عرّف الشهرستاني كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه بأنه "خارجي"، وبذلك اعتبر الإباضية من كبار فرق الخوارج¹.

في المقابل، نجد أن المصادر الإباضية الحديثة تنفي هذا التصنيف، كما يشير الكاتب علي يحيى معمر بقوله: "الإباضية ليسوا من الخوارج، بل نشأ المذهب الإباضي كمذهب إسلامي مستقل، كما نشأت المذاهب الإسلامية الأخرى بأئمتها وعلمائها"²، ويبرئ الإباضيون أنفسهم من تسمية الخوارج ويؤكدون أنهم "إباضية" كالمذاهب الشافعية، الحنفية، والمالكية، مشيرين إلى أن تلك التسمية جاءت نتيجة رفضهم لفكرة "القرشية"، أي اشتراط أن يكون الإمام من قريش³.

كما تباينت المصادر في تحديد زعيم المذهب الإباضي، حيث يرى أغلب المؤرخين، مثل الطبري، أن عبد الله بن إباح المري التميمي هو زعيم الإباضية⁴.

يشير بعض المؤرخين إلى أن تأسيس الفرقة الإباضية يعود إلى سنة 65هـ / 683م بقيادة عبد الله بن إباح⁵. وفقاً لما ذكره، "وفي سنة 64هـ / 683م افتقرت الخوارج إلى أحزاب، فتقدم نافع بن الأزرق⁶، وعبد الله بن صفار السعدي، وعبد الله بن إباح... مما يعد تاريخاً لتأسيس الفرقة الإباضية في ذلك الوقت.

من ناحية أخرى، تنفي المصادر غير الإباضية أن يكون جابر بن زيد من دعاة هذا المذهب، إذ يذكر ابن سعد في "الطبقات" أنه قيل لجابر بن زيد إن الإباضية تتولاه وترغم أنه منهم، فرد قائلاً: "أبّرأ إلى الله منهم..."⁷ بينما تذهب المصادر الإباضية إلى اعتبار الإمام جابر

¹ - أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني: الملل والنحل، تح أمير علي مهنا وعلي حسن قاعود ج1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993م، ص132.

² - علي يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتابات المقالات في القديم والحديث، مكتبة الضامري، غرداية 1987م، ص - ص 406 407

³ - مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ط8، الدار المصرية اللبنانية، 1989م، ص135.

⁴ - عبد الله بن إباح المري التميمي: يصنفه الدرجيني من علماء الطبقة الثانية، وهو إمام أهل الطريق وكان رأس العقد ورئيس من بالبصرة وغيرها من الأمصار، قعد عن اللحاق فاشتره من غير إنكار، وإليه النسبة في العقائد. أبو العباس أحمد الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، ج2، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، د.س.ن، ص-214

⁵ - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: مصدر سابق، ص1052.

⁶ - نافع بن الأزرق: يُكنى أبا، راشد زعيم فرقة الأزارقة إحدى فرق الخوارج ونُسبت إليه، كان أمير قومه وفقههم، من أهل البصرة وإلى علي بن أبي طالب إلى أن كانت قضية التحكيم مع علي ومعاوية فخرج عليه أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: مصدر سابق، ص 87

⁷ - محمد بن سعد الطبقات الكبرى، إع وصح وط: إدوارد سخو، ج7، ق1، مطبعة بريل ليدن، 1222هـ، ص132

بن زيد مؤسس المذهب وأصله وإمامه، وتعتبر أن تاريخ نشأة المذهب الإباضي يعود إلى العقد الأخير من القرن الأول الهجري¹.

2-أسباب انتشار الإباضية في المغرب

يشير بعض الباحثين إلى أن المصادر، سواء كانت مشرقية أو مغربية، لا تساعدنا في تحديد الزمن الدقيق لظهور الإباضية في بلاد إفريقية والمغرب العربي².

وتُعزى أسباب انتشار آراء الإباضية في المغرب العربي، وفقاً للمصادر التاريخية، إلى سوء تصرف ولاية الأمويين وسوء سلوكهم، إذ يُروى أنهم بالغوا في جمع الضرائب من مسلمي المغرب وأخذوا الهدايا للخلفاء في المشرق، وهو أمر لم يكن شائعاً من قبل³.

كما أن انضمام بعض مسلمي المغرب إلى الإباضية القادمة من المشرق العربي يُعزى إلى دعوة الإباضية لرفض الخلافة الوراثية وتبني نظام الشورى في الحكم واختيار الإمام بغض النظر عن مولده أو نسبه القرشي، فضلاً عن دعوتها لتطبيق المساواة في الحقوق والواجبات والعدالة في الأحكام⁴.⁵

وقد انجذب دعاة الإباضية إلى المغرب بسبب الاضطهادات والهزائم التي تعرضوا لها على يد قادة الجيوش الأموية، مما دفعهم للهجرة إلى بلاد المغرب البعيدة عن سلطة الخلافة. وكان المغرب العربي، لبعده عن مركز الخلافة، ملجأً للكثير من الناس الذين طلبوا الأمن، وذلك بفضل اتساع أراضيه، وتنوع مسالكه، وكثرة قبائله⁶.

¹ - ياسين حسين الويسي: من تراث الإباضية العقائدي، ط1، دار الغرقد، دمشق، 2010، ص28.

² - علي الشابي : مباحث في علم الكلام والفلسفة ، دار بو سلامة ، تونس ، ط 1 ، ص 162 ، وعبد المجيد بن حمده : المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية ، ، دار العرب ، تونس ، ط 1 ، 1406هـ ، ص 79

³ - ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد : الكامل في التاريخ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط 4 ، 1403هـ ، ج 4 ، ص 222 ، وابن عذاري المراكشي (أبو عبد الله محمد) : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، تحقيق كولان وبروفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ، ط2، 1400هـ ، ج 1 ، ص 52

⁴ - يخالف الإباضية في هذه المبادئ الشيعة الذين يرون أن الإمام معين بالنص .

⁵ - عبد الرحمان الجيلالي : تاريخ الجزائر العام ، دار الثقافة ، بيروت ، ط 4 ، 1400هـ ، ج 1 ، ص 152 ، وحسين مؤنس : تاريخ المغرب وحضارته ، دار العصر الحديث ، بيروت ، ط 1 ، 1412هـ ، ج 1، ص143

⁶ - عبد الرحمان الجيلالي : المرجع السابق ، ج 1 ، ص 152 ، و ، وموسى ، اقبال : المغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، ط3 ، 1984م ، ص 153

بالإضافة إلى ذلك، كان مسلمو المغرب يعيشون حياة دينية بسيطة في إطار مذهبي بعيداً عن الخلافات العقائدية المتنازعة، مما جعل بلادهم أرضاً خصبة لزرع آراء الإباضية، ونشر دعوتهم، وتعزيز صفوفهم.¹

انتشرت الدعوة الإباضية في بلاد المغرب من خلال مسلكين رئيسيين :²

1. **مسلك علمي دعوي** :تمثله شخصية سلمة بن سعد، الذي يُعد أول من دعا إلى المذهب الإباضي في المغرب في أوائل القرن الثاني الهجري (سلمة بن سعد أو مسلمة بن سعيد كان أول داعٍ للمذهب الإباضي بالمغرب).³

2. **مسلك دعائي سري** :تمثل في دعاة ينشطون بين البربر، حيث كان الرباط على الثغور والسواحل بقصد العبادة والحراسة والتعلم والتجارة من بين العوامل الرئيسية التي ساعدت على نشر المذهب الإباضي في إطار شرعي، ولكن في كنف السرية التامة.

ويشير المؤرخون إلى أن سلمة بن سعد قد تتلمذ على يد مسلم بن أبي كريمة، ثم جاء من قبله إلى المغرب للدعوة إلى المذهب الإباضي، وتمكن من جذب عدد من كبار أهل المغرب، من بينهم عبد الرحمن بن رستم.⁴

شجعهم سلمة على الذهاب إلى البصرة، حيث كان أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وقاموا بتشكيل بعثة علمية معروفة لدى الإباضية باسم "حملة العلم"، وكانت تتألف من خمسة أفراد قضوا عدة سنوات مع أبي عبيدة يتلقون علوم المذهب في سرية تامة، نظراً لأن أبا عبيدة كان يعيش مختفياً خوفاً من بعض أمراء البصرة.

¹ - عبد الرحمان الجيلالي : مرجع نفسه ، ص 156

² - علي الشابي : المرجع السابق ، ص 169 و عبد الرحمان الجيلالي : مرجع نفسه ، ص 160

³ - أبو زكريا يحيى بن أبي بكرت (471) سير الأئمة وأخبارهم ، تحقيق إسماعيل العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط3 ، 1984 ، ص 211 ، والدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيدات (670هـ) : طبقات المشائخ بالمغرب ، تحقيق إبراهيم طلاي ، مطبعة البعث ، قسنطينة ، ج 1 ، ص 21 ، وسليمان بن داوود : الخوارج هم أنصار الإمام علي ، دار البعث ، قسنطينة ، ط1 ، 1403هـ ، ج 1 ، ص40

⁴ - هو عبد الرحمان بن رستم الفارسي الأصل ، وقد مع أبيه إلى مكة المكرمة وهناك توفي أبوه وتزوجت أمه رجلاً من حجاج القيروان وصحبها معه ، وتلقى عبد الرحمان تعليمه بالقيروان على سلمة بن سعد ، وبالبصرة على يد مسلم بن أبي كريمة ، استعمله أبو الخطاب المعافري على القيروان ، وبويع بالإمامة سنة 160هـ ، وأحسن السيرة في إمامته ولم ينقم عليه أحد . (أبوزكريا : المصدر السابق، ص 54 ، 55 ، 65 ، 83 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 19 ، 20 ، 40 ، وتاديوس ليفيتسكي : المرجع السابق ، ص 37) .

وعندما عزموا على العودة إلى المغرب، انضم إليهم أبو الخطاب المعافري¹، الذي كان قد قدم إلى البصرة مع مجموعة من أهل اليمن، حيث التقوا ببعثة أهل المغرب وتلقوا العلم من أبي عبيدة في نفس الفترة. وعند وصولهم إلى المغرب، وجدوا أن المذهب الإباضي قد انتشر في القيروان والمناطق المحيطة بها بفضل جهود سلمة بن سعد، فبايعوا أبا الخطاب بالإمامة بناءً على مشورة مسلم بن أبي كريمة².

تمكن أبو الخطاب من دخول القيروان عام 141هـ، وقام بتعيين عبد الرحمن بن رستم والياً عليها. وبعد هزيمة ابن رستم أمام محمد الخزاعي، أمير إفريقية من جهة الخلافة العباسية، انسحب مع أتباعه إلى تيهرت³. وفي سنة 160هـ، بويع ابن رستم بالإمامة⁴. ورغم أن أتباعه عرضوا عليه الإمامة من قبل، إلا أنه رفضها في البداية واعتذر عنها على الرغم من أحقيته بها لما لديه من علم وسابقة. ولم تكن لديه قبيلة تحميه إذا ما تغير أو انحرف، إلا أن رأي الجميع استقر على توليه، فبايعوه على الإمامة وفق كتاب الله وسنة رسوله وآثار الخلفاء الراشدين. فكانت سيرته حسنة خلال فترة إمارته، ولم يشهد حكمه أي خلاف⁵.

وعقب وفاة ابن رستم عام 171هـ، تولى ابنه عبد الوهاب الإمامة⁶، وفي عهده شهدت الإباضية انقسامات داخلية⁷. استمرت المملكة الإباضية التي أسسها عبد الرحمن بن رستم لما يقرب من مائة وخمسين عاماً، من 160هـ / 776م إلى 296هـ / 909م⁸. وكان بيت

¹ - ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم : المعارف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1407هـ ، ص 333 ، والطبري (محمد بن جرير) : تاريخ الأمم والملوك ، مؤسسة عز الدين ، بيروت ، ط 1 ، 1405هـ ، ج 5 ، ص 286 ، والأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) : مقالات الإسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الحديث ، بيروت ، ط 2 ، 1405هـ ، ج 1 ، ص 185 ، والشهرستاني (محمد بن عبد الكريم : الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 1 ، ص 134 ، والمقرئزي (أبو العباس أحمد بن علي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئزية ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، ص 355 .

² - أبوزكريا : المصدر السابق ، ص 55 ، 56 ، 59 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 12 ، 21 .

³ - تبهرت مدينة بين تلمسان وقلعة بني حماد ، وهي معروفة اليوم بتاقدمت. ياقوت الحموي : معجم البلدان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 2 ، ص 8 ، وعبد الرحمان الجيلالي : المرجع السابق ، ج 1 ، ص 165 .

⁴ - أبوزكريا : المصدر السابق ، ص 71 ، 81 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 35 ، 40 ،

⁵ - أبوزكريا : المصدر السابق ، ص 82 ، 83 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 42

⁶ - هو عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم بويع إثر وفاة أبيه وهو من أعلم علماء الإباضية ومجتهدهم ، انتصر على مخالفه والخارجين عليه . (أبوزكريا : المصدر السابق ، ص 86 ، 99 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 46 ،

47 ،

⁷ - أبوزكريا : المصدر السابق ، ص 88 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 47

⁸ - عبد الرحمان الجيلالي : المرجع السابق ، ج 1 ، ص 165

الرستميين بيتاً للعلم، يحتضن مختلف فنونه من أصول الفقه، والفرائض، والتفسير، والحديث، وعلم الخلاف، والنحو، والإعراب، والفصاحة¹. وما زال الإباضيون حتى اليوم متمسكين بمبادئهم وخصائصهم التي ورثوها عن أسلافهم، ولهم أئمة وعلماء وفقهاء ومؤرخون وأدباء.

3- أهم فرق الإباضية وعقائدهم

انقسم الإباضية في بلاد المغرب خلال النصف الأخير من القرن الثاني للهجرة، في وقت بدأت فيه المذاهب الفقهية الأخرى، مثل الحنفي والمالكي، تكتسب مزيداً من الانتشار في المنطقة². وقد شهد المذهب الإباضي في تلك الفترة انقسامات داخلية أدت إلى ظهور عدة فرق، من بينها:

أ- **الوهبية**: ظهرت هذه الفرقة بعد خروج النُّكَّارية على الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. وقد سُمِّيت بهذا الاسم نسبة إلى اتباعها للإمام عبد الوهاب³، بينما ينسبها المؤرخ البرادي إلى عبد الله بن وهب الراسبي. ولو كانت الفرقة منسوبة إلى عبد الوهاب لأُطلق عليها اسم "الوهابية"⁴.

ب- **النكارية**: تعود أصول هذه الفرقة إلى النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، في عهد الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم. وتنسب إلى يزيد بن فندين⁵. وتُذكر المصادر أن سبب افتراقها يعود إلى معارضة يزيد بن فندين للإمام عبد الوهاب، حيث رأى أن الإمام كان حازماً ومستقيماً في تعيين الموظفين، ولم يحصل هو على المكانة التي كان يسعى إليها، مما دفعه إلى إظهار الإنكار على الإمام والمطالبة بمجلس الشورى⁶. وخرج مع أتباعه معترضاً على إمامة عبد الوهاب، مما أدى إلى تسميتهم بـ

¹ - أبوزكريا : المصدر السابق ، ص 99 ، والدرجيني : المصدر السابق ، ج 1 ، ص 56 ، وعبد الرحمان الجبالي : المرجع السابق ، ج 1 ، ص 174

² - عمر الجبدي مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، د.د.ن، د.ب.ن، 1993م، ص 15

³ - ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تح محمد ناصر و إبراهيم بحاز، د.د.ن، د.س.ن، ص17.

⁴ - أبو القاسم بن ابراهيم البرادي الجواهر المنتقاء، صح وقد أحمد بن سعود السبائي، ط1، دار الحكمة، لندن، 2014م ص 194.

⁵ - تيودوس ليفنيسكي : دراسات شمال إفريقية تر: أحمد بومزقو ، تق موجود ومادي، ج 1، مؤسسة توالث الثقافية، د.ب.ن

2005م، ص 72.

⁶ - سليمان بن الشيخ عبد الله الباروني النفوسي: مرجع سابق، ص102 | أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي: مصدر سابق، ص 131.

"النُّكَار" بسبب إنكارهم لإمامة عبد الوهاب. كما أطلق عليهم اسم "الشعبية" لإدخالهم الشغب في الإسلام، و"الملحدة" لمخالفتهم في أسماء الله، و"النُّكَات" لسخريتهم من بيعة الإمام عبد الوهاب¹.

ت-ظهرت فرقة الخلفية في جبل نفوسة خلال إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، وتنسب إلى زعيمها خلف بن السمع بن أبي الخطاب. وسبب ظهور هذه الفرقة يعود إلى رغبة أهل الجبل في تولية خلف بن السمع بعد وفاة والده. فقد قاموا بتوليته دون إذن الإمام، وأرسلوا للإمام رسالة يخبرونه فيها بوفاة عاملهم وتعيينهم لخلف مكانه، مقترحين أن يُبقيه في منصبه إذا وافق، وإلا يعزله. وردَّ الإمام عبد الوهاب بأن يعود كل عامل إلى عمله الأصلي باستثناء خلف حتى يأتيه أمره. وعندما وصل رد الإمام إلى طرابلس، كتبوا رسالة ثانية يطلبون منه الموافقة على تعيين خلف، لكن الإمام رفض ذلك وأرسل كتاباً لعزل خلف. ولما وصل الكتاب إلى خلف، أبى الانصياع للأمر واستكبر، فادعى أهل المنطقة، بعد استشارة إباضية المشرق، أن عبد الوهاب لم يعد إمامهم، وأن خلف هو الإمام الحقيقي لهم. وقد أطلق عليهم اسم "النجوية" لأنهم كانوا يجتمعون سرّاً ويتناجون، ثم تجمعوا بكدية النكار².

ث-أما فرقة النفائية، فقد ظهرت في بداية القرن الثالث الهجري (3هـ) في منطقة قنطرة، وتنسب إلى فرج بن نصر النفوسي المعروف بـ"نفاث"³. وقد نشأت هذه الفرقة بعدما خرج نفاث عن الإمام وبدأ بالطعن في الأئمة الرستميين. وقعت الأحداث حينما توفي عامل قنطرة، أبو يوسف وسيم النفوسي، واستشار الإمام أهل الرأي، فقرر أن سعد بن وسيم النفوسي يصلح لخلافة والده في الولاية. وكان سعد يطلب العلم في تيهرت مع نفاث. وعند عودتهم إلى قنطرة، قام نفاث بفتح كتاب الإمام وقرأه، وعندما اكتشف أن سعد هو العامل الجديد أضمر له العداوة⁴. وبعد وصولهم إلى المدينة، قرأ سعد الكتاب على أهلها، الذين استجابوا له وأقاموه والياً عليهم. في هذه الأثناء، بدأ نفاث في الطعن في الإمام، مدعياً أن الإمام أضاع أمور المسلمين، وذلك لإشباع طموحه الشخصي في الولاية.

¹ - أبو زكريا يحيى بن أبي بكر : مصدر سابق، ص 92، 1 أبو العباس أحمد الدرجيني: مصدر سابق، ج1، ص51
² - أبو زكريا يحيى بن أبي بكر : المصدر السابق، ص 120 / أبو العباس أحمد الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص70

³ - تيودوس ليفتسكي: مرجع سابق، ص 73.

⁴ - سليمان بن الشيخ عبد الله الباروني النفوسي : مرجع سابق، ص 197. 1 أبو العباس أحمد الدرجيني: مصدر سابق ج1، ص 178. أبو زكريا يحيى بن أبي بكر : مصدر سابق، ص 138.

ج- فرقة الفرثية ظهرت بعد سقوط الدولة الرستمية، وتنسب إلى أبي سليمان بن يعقوب بن أفلح، الذي كان من أهل ورجلان. عُرف عنه أنه كان يتعمق في قراءة كتب أهل الخلاف ومدارسها، مما أكسبه مكانة كبيرة بين أهل ورجلان¹، فبدأ هؤلاء في تعظيمه ورفع شأنه. ومع ذلك، تبنى أبو سليمان مسائل غير مقبولة وغير متوافقة مع السلف، وسعى إلى مخالفة المسلمين وتغيير المبادئ الدينية التي تمسك بها سلفه، مما أدى إلى شهرة هذه المسائل المثيرة للجدل ضده².

ح- فرقة السكاكية ظهرت في القرن الرابع للهجرة (4هـ) وتنسب إلى عبد الله بن سكاك اللواتي، الذي كان من سكان قنطرة. طمح عبد الله بن سكاك إلى الظهور والتميز، فبدأ بمخالفة المسلمين في عدة مسائل دينية، مما أدى إلى ظهور فرقة جديدة سميت باسمه³.

4-العقائد عند الإباضية:

➤ في الإيمان والكفر: ترى الإباضية، بمختلف فرقها، أن الإيمان يشمل كل ما أمر الله به من قول وعمل، وهذا يتفق مع رأي أهل السنة. وبحسب رأي الإباضية، فإن من يؤدي القول ويُهمل العمل يُعتبر كافراً منافقاً، ليس بمسلم ولا مشرك⁴.

➤ في التوحيد: تؤكد الإباضية على أن التوحيد يعني إفراد الرب سبحانه وتعالى عن الخلق وجميع معانيهم، وترك المساواة بينه وبين العباد في جميع أفعالهم وصفاتهم. وحقيقة المعرفة بالله سبحانه تتطلب العلم بأنه لا شيء يشبهه ولا يشبه شيئاً من جميع الجوانب،

¹ - ورجلان: بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الجيم، وهي كورة بين إفريقية وبلاد الجريد ضاربة في البر، كثيرة النخل والخيرات يسكنها قوم من البربر شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي معجم البلدان، مج5، دار صادر، بيروت دسن، ص 371.

² - أبو العباس أحمد الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص ص 106،78

³ - سليمان بن الشيخ عبد الله الباروني النفوسي : مرجع سابق، ص 198 / أبو العباس أحمد الدرجيني: مصدر سابق ج1، ص 192 / أبو زكريا يحيى بن أبي بكر : مصدر سابق، ص 140.

⁴ - أبو الربيع سليمان بن خلف المُرّاتي التحف المخزونة، تح محمد الأندلسي مر وتق المبروك الشيباني المنصوري د.ب.ن، 1269، ص 123.

سواء في الاسم أو الصفة أو الذات أو الفعل. أما الشرك، فيُعرف عندهم بأنه المساواة بين الله وخلقه في الذات والصفات والأفعال¹.

➤ **في الخلود في النار:** يجمع الإباضية على أن المشركين وأصحاب الكبائر، وكل من عصى الله واستمر في معصيته دون توبة، سيخلدون في النار أبدًا². وذلك لأن الله تعالى وعد من يعمل بطاعته الجنة، ولا يُخلف الله وعده، كما أوعد بالعذاب من عصاه وارتكب الكبائر وأصر على المعاصي، ولا يُخلف الله وعيده تبارك وتعالى³.

➤ **في الشفاعة:** يعتقد الإباضية أن الشفاعة حق، ومن أنكرها فقد كذب بالقرآن. ويرون أن الشفاعة هي "المقام المحمود"، وتُخصص للمسلمين الذين ماتوا على الطاعة، أما أهل الكبائر فلا شفاعة لهم.

➤ **في الإيمان بالقضاء والقدر:** يرى الإباضية أن كل مكلف يجب أن يؤمن بأن كل ما يحدث من خير أو شر قد قضاه الله سبحانه وقدره في أزلته قبل وجوده. وعلى المكلف أن يكون متيقنًا بأن ما يصيبه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه⁴.

➤ **في العدل:** يعتقد الإباضية أن الله تعالى عادل في حكمه، سواء من وعد أو وعيد، من خير أو شر. ويؤمنون بأن الإنسان مختار في كسبه، سواء كان خيرًا أو شرًا.

➤ **في الولاية والبراءة:** الإباضية يؤمنون بولاية المؤمنين المتمسكين بدين الله من الأولين والآخرين، ويتبرؤون من العصاة.

➤ **في الأمر والنهي:** يعتقد الإباضية، مثل الكثير من الفرق الإسلامية، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مكلف حسب استعداده وكفاءته، دون النظر إلى حسب أو نسب⁵.

¹ - أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي: قناطر الخيرات تح سيّد كسروى حسن وخلاف محمود عبد السميع ج 1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001م، ص 236.

² - صالح بن قاسم الراعي الوسطية والشهود الحضاري دراسة في الفكر العقدي الإباضي، ط1، جمعية التراث، غرداية الجزائر 2017م، ص 342

³ - أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي القلهاني: الكشف والبيان، تح وشر: سيدة إسماعيل كاشف، ج1، وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان، 1980م، ص 169

⁴ - أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي: مصدر سابق، ص ص 233 234 235

⁵ - قشار بلحاج اللعة المضئية في تاريخ الإباضية، ط2، مكتبة الضامري، عمان، 1990م، ص 06 - 07

➤ **في المنزلة بين المنزلتين** : ترفض الإباضية فكرة "المنزلة بين المنزلتين" بين الإيمان والكفر. ويقولون إن المنافقين ليسوا مشركين، بل هم مدبذّبون بين ذلك، لا ينتمون إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء¹.

➤ **في الميزان والصراف** : يؤمن الإباضية بأن الميزان والصراف حق، لكنهم يخالفون أهل السنة في تفسيرهما. يرون أن الميزان ليس كما في الدنيا، بل هو مجازة للأعمال. أما الصراف، فيرونه دين الإسلام، وهو الحق الذي دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن اتبعه نجا، ومن خالفه ضل².

➤ **في دار مخالفهم من أهل الإسلام** : يعتبر الإباضية دار مخالفهم من أهل الإسلام دار توحيد، إلا معسكر السلطان، فيعدونه دار بغي³.

➤ **وجهات نظر الإباضية تجاه مخالفهم من الأمة الإسلامية** :

الإباضية يرون أن مخالفهم من هذه الأمة ليسوا مشركين ولا يسقطون شيئاً من حقوقهم، مثل حرمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم. ويجيزون الزواج منهم وإعطائهم الزكاة، ويتمتع المخالفون بحقوقهم الكاملة في الميراث والقصاص، ولهم حق الصلاة عليهم ودفنهم في مقابر المسلمين⁴.

ومع ذلك، تشير كتب الفرق والمقالات الإسلامية إلى أن الإباضية يعتبرون مخالفهم من الأمة "براء من الشرك والإيمان"، فهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين، ولكنهم يُعتبرون كفاراً. وفقاً لهذه الكتب، فإن الإباضية يُجيزون الشهادة ضدهم، ويحرمون دمائهم في السر ويستحلونها في العلن. كما أنهم يصححون مناكحتهم ويجوزون التوارث منهم، ويستحلون بعض أموالهم دون البعض الآخر؛ حيث يعتبرون الخيل والسلاح غنيمة بينما يردون الذهب والفضة إلى أصحابها⁵.

¹ - أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي: مصدر سابق، ص - ص 176 177

² - سرحان بن سعيد الزكوي : كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، تق وتحرر محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي ج 3، ط2، وزارة التراث والثقافة سلطنة عمان، 2013م، ص، ص 330، 334

³ - أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني: مصدر سابق، ص 157.

⁴ - صالح بن أحمد البوسعيدي: "الجانب الفكري في المذهب الإباضي"، بحث القي في ندوة، جامعة شيفيلد، البيرة، بريطانيا

ص 03.

⁵ - محمد علي : الإشعاع الفكري في عهد الأغلبية والرسامين في القرنين (2-3 هـ 8-9م)، مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ المغرب الوسيط إشراف معروف بلحاج جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2008-2009م، ص 58.

لكن هذه الادعاءات لا تتوافق مع المصادر والمراجع الإباضية التي تم الاطلاع عليها، والتي لم تُثبت مثل هذه العقائد المذكورة.

المطلب الثاني: المذهب الصوفي في بلاد المغرب الإسلامي

1- المفهوم اللغوي والاصطلاحي للتصوف

أ- تعريف التصوف لغوياً

التصوف هو مسلك ديني وأخلاقي وفلسفي يهدف إلى الزهد في الدنيا والاعتكاف على الروح. يعتمد التصوف على التأمل والتعبد والنقش كوسائل لتحقيق الأهداف الروحية البعيدة.¹

في هذا السياق، يُستخدم مصطلح "تصوف" للدلالة على تحول شخص إلى حالة من التزهد والتعبد، في حين أن "التصوف" يشير إلى الطريقة السلوكية التي تعتمد على النقش والتحلي بالفضائل لتطهير النفس ورفع الروح.²

"علم التصوف" يتناول المبادئ التي يتبناها المتصوفون والأداب التي يتبعونها في حياتهم اليومية وفي مناسباتهم الخاصة. من جهة أخرى، يُشير "الصوف" إلى الشعر الذي يغطي جلد الضأن، وهو معروف بدقته وطوله وتموجه، ويُستخدم أيضاً للإشارة إلى مادة تشبه الصوف الطبيعي التي تطفو على سطح الماء.³

ب- التصوف اصطلاحاً

¹ - جبران مسعود : معجم الرائد دار العلم للملايين، الطبعة السابعة ، 1992م، بيروت - لبنان ، ص 217 .
² - جميل صليبا : المعجم الفلسفي الشركة العالمية للكتاب ، د ط، الجزء الأول ، 1414هـ / 1994م، بيروت - لبنان، ص 282
³ - شعبان عبد العاطي عطية وآخرون: معجم الوسيط مجمع اللغة العربية ودار الشروق الدولية، الطبعة الرابعة 1425هـ / 2004م، جمهورية مصر العربية، ص 529

التصوف يُفهم بشكل عام على أنه فلسفة حياة وطريقة سلوكية تهدف إلى تحقيق الكمال الأخلاقي، والتواصل مع مبدأ أعلى، وفهم الحقيقة، والوصول إلى السعادة الروحية. يُعتبر التصوف مشتركاً بين ديانات وفلسفات وحضارات مختلفة على مر العصور¹.

من الناحية النفسية، يُنظر إلى التصوف كحالة يشعر فيها الفرد بالاتصال بمبدأ أسمى. فلسفياً، يُعدّ التصوف نزعة تعتمد على الخيال والعاطفة أكثر من اعتمادها على العقل والتجربة. دينياً، يُمثل التصوف علم القلوب الذي يدرس حالات النفس الداخلية ويسعى إلى تصفيته وطهارتها وتجردها، مما يؤدي إلى الاتصال بالعالم العلوي. التصوف يشمل تصفية القلب من الارتباط بالمادية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، وتجنب الدعاوى النفسية، وتبني الصفات الروحانية والاهتمام بعلوم الحقيقة².

التصوف يتضمن العبادة المكثفة والانقطاع إلى الله، والابتعاد عن زينة الدنيا وملذاتها، والزهد فيما يسعى إليه الناس من لذات ومال وجاه. كما يتضمن الانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة. في بداية التصوف كان الزهد الكلي هو الأساس، لكن مع مرور الوقت ترخص المنتسبون له بالسماع مثل الغناء والرقص والعزف³.

وفقاً للجديد، التصوف هو "لحوق السر بالحق"، ويُحقق ذلك من خلال فناء النفس عن الأسباب وتعزيز الروح والقيام مع الحق⁴.

التصوف يُعرّف بأنه الطريق الذي يسلكه الفرد من خلال الاعتماد على الأعمال القلبية والبدنية، سواء كانت أفعالاً أو تركاً، لتحقيق الاهتداء والوصول إلى الله. يتفق العارفون على أن الوصول إلى الله لا يتم إلا بفضل الله نفسه، وأن النفس لا تُجاهد بالنفس بل تجاهد بالله. من خلال مجاهدة النفس بالله، لا يوجد عائق في طريق السلوك، حيث يكون حفظ الله وتأنيده للمريد السالك كافيين⁵.

¹ - معن زيادة : الموسوعة الفلسفية العربية معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى ، الجزء الأول ، 1986م ، ص 258

² - إبراهيم مذكور : المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع ، د ط ، 1403هـ / 1984م ، القاهرة - مصر ، ص 46

³ - عمر فروح : التصوف في الإسلام ، مكتبة منبنة ، الطبعة الأولى ، 1366هـ / 1947م ، بيروت - لبنان ، ص 18

⁴ - الكلاباذي : التعريف لمذهب أهل التصوف ، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة ، 1400هـ ، القاهرة - مصر ، ص 51

⁵ - ولس نويال اليسوعي : الرسائل الصغرى للشيخ ابن عابد الرندي، المطبعة الكاثوليكية ، 1357هـ ، بيروت - لبنان،

ابن سينا يصف التصوف بأنه توجه الفكر نحو قدس الجبروت، والاستمرارية في تلقي نور الحق في السر. أما ابن خلدون، فقد وصف التصوف على أنه العكوف على العبادة¹، والانقطاع إلى الله، والابتعاد عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد في اللذات والمال والجاه، مع الانفراد عن الناس في الخلوة للعبادة. ويشير إلى أن هذه الممارسات كانت شائعة بين الصحابة والسلف².

بشكل عام، يُفهم التصوف على أنه تهذيب النفس وتطهير القلب من الرذائل والخطايا، ومجاهدة النفس للحد من الشهوات. هو وسيلة لرفع الإنسان إلى مستوى أسمى من السلوك، والفوز برضا الله وسعادة الدارين. ومع ذلك، فإن التصوف هو مفهوم غير ثابت ولا يوجد تعريف جامع مانع له، مما يجعل تحديده بشكل دقيق أمراً صعباً.

الصوفي هو من يتبع طريقة التصوف ويظهر سمات هذه الطريقة. ومن بين الآراء المشهورة حول تسميته، يُقال إنه سمي "صوفي" لأنه كان يرتدي الصوف تقشفاً، بينما يرى آخرون أن الاسم مأخوذ من "الصفاء"، حيث يُفترض أن الصوفي يصفو قلبه من الهوى ويغرق كلياً في ذكر الله. التعريفات المختلفة للصوفي تشمل أنه من "صفا من الكدر" وامتلاً من الفكر، وقطع ارتباطه بالبشر واعتبر الذهب والمدر والحرير والوبر على حد سواء³.

الصوفي هو فرد من الصوفية، وهي مجموعة من الزهاد المتعبدين الذين يسعون لقهر الجسد وتهذيب النفس للاتصال بالله، وقد تشكلت منهم فرق مختلفة⁴.

هناك رأي يُرجح أن الاسم "صوفي" يُنسب إلى التصوف نفسه، وأن المتصوف يُشتق منه على غرار "تقمص" التي تعني ارتداء القميص⁵. هذا الرأي، الذي يُفضله بعض العلماء الكبار مثل ابن خلدون وابن تيمية، يميل إلى إرجاع الاسم إلى مفهوم "الصفاء" رغم أنه قد لا يكون له أساس واضح في قواعد اللغة⁶.

2- نشأة التصوف و انتقاله إلى بلاد المغرب الإسلامي

¹ - ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ، تحقيق سليمان دنيا ، د ط ، 1948م ، القاهرة - مصر ، ص 45

² - أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، د ط ، الجزء الأول ، 2012م ، القاهرة - مصر ، ص

43

³ - جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، الجزء الأول ، مرجع سابق، ص 747 .

⁴ - جبران مسعود : معجم الرائد ، مرجع سابق، ص 503

⁵ - شعبان عبد العاطي عطية وآخرون : معجم الوسيط ، مرجع سابق، ص 529

⁶ - ماسينيون و مصطفى عبد الرازق : التصوف ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، الطبعة الأولى ، 1984م ، ص

أ- نشأة التصوف

يُقال إن التصوف لم يكن معروفاً بشكل واسع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، ولا في عصر التابعين رحمهم الله. خلال هذه الفترات، كان يُعد الانتساب إلى الصحابة والتابعين شرفاً كبيراً، وكان يكفي للفرد أن يكون من أتباع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه¹.

في أواخر القرن الثاني الهجري، بدأ مصطلح "الصوفية" يظهر، وناقش العديد من العلماء هذا المفهوم، مثل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله (164-241 هـ). يُعتقد أن أول من أنشأ مجتمعاً للصوفية كان بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وهو من أصحاب الحسن البصري، في مدينة البصرة. وكان أبو هاشم الصوفي، الذي توفي قبل منتصف القرن الثاني الهجري، من أوائل من عُرفوا بهذا الاسم في المجتمع الإسلامي².

خلال القرنين الأولين، من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، لم يكن هناك وجود للصوفية بالاسم الذي نعرفه اليوم. كان يُطلق على المؤمنين أو المسلمين بشكل عام، دون تمييز لممارسات معينة للتعبّد. كان هناك بعض النزعات الفردية، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها لما فيها من أذى للنفس والبدن. كما في حديث عائشة رضي الله عنها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "عليكم من العمل ما تيقنون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وأحب العمل إلى الله أدومه وإن قل".

منذ نشأة التصوف وحتى يومنا هذا، شهد التصوف تطورات كبيرة وتغيرات وانحرافات عن منهج الأوائل، وقد ظهرت أكثر من ألف قول حول حقيقته. كل قول يعكس جانباً من جوانب التصوف وفقاً لرؤية قائله وتجربته الشخصية³.

بدأ التصوف في بداياته من خلال مجموعة من الزهاد الأوائل مثل الحسن البصري (توفي 110 هـ)، ومالك بن دينار (توفي 131 هـ)، وإبراهيم بن الأدهم (توفي 161 هـ)، وغيرهم. هؤلاء الزهاد، الذين كانوا امتداداً لزهد الصحابة رضي الله عنهم، كانوا يجسدون نمطاً من الزهد والتقوى. كان الحسن البصري هو الأكثر شهرة بينهم في العصر الأول، ومن بينهم ظهرت طائفة تعرف

¹ - محمد حربي : ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، علم الكتب، الطبعة الأولى ، 1047هـ / 1987م، بيروت - لبنان ، ص 182

² - محمود عبد الرؤوف القاسم : الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ ، دار الصحابة ، الطبعة الأولى ، 1408هـ / 1987م، بيروت - لبنان ، ص 745

³ - السيد عقيل بن علي المهدي : مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الحديث ، الطبعة الثانية ، ص 60

بالبكائين، الذين كانوا يكون بشدة تحسراً على ذنوبهم، حتى وإن كانت صغيرة، أملاً في نيل عفو الله ورحمته¹.

كان الصحابة والتابعون وتابعوهم يتبعون منهجاً يجمع بين العلم والعمل، العبادة والسعي على النفس والعيال، بالإضافة إلى العبادة والجهاد في سبيل الله، والتصدي لأهل البدع والأهواء. على سبيل المثال، تصدى ابن مسعود رضي الله عنه لبدعة الذكر الجماعي في مسجد الكوفة وقضى عليها. في القرن الثاني الهجري، ومع ظهور طائفة من العباد الذين فضلوا العزلة وعدم الاختلاط بالناس، بدأ التصوف يتبلور كنهج مستقل، حيث شدد هؤلاء المتصوفة على أنفسهم في العبادة والتقشف.

3- انتقال التصوف إلى بلاد المغرب الإسلامي

➤ التواصل بالشرق

يُرجع العديد من الباحثين ظهور التصوف في بلاد المغرب إلى تأثيرات متعددة، ومن أهمها التواصل مع المشرق. فقد شهدت العلاقات بين المشرق والمغرب الإسلاميين تفاعلاً في مجالات متنوعة، وكان من أبرزها الميدان الصوفي. فتح المغرب الإسلامي أبوابه للتطورات التي أدت إلى ظهور المدرسة الصوفية.

ساهمت الرحلات التي قام بها المغاربة إلى المشرق لأغراض متعددة، مثل طلب العلم، أداء مناسك الحج، أو لأغراض تجارية، في توثيق الروابط الصوفية مع المشرق. ومن خلال هذه الرحلات، تواصل المغاربة مع أعلام التصوف، إما عن طريق التتلمذ عليهم أو من خلال الاطلاع على مذاهبهم واتجاهاتهم الصوفية. كما استفادوا من المؤلفات الصوفية مثل "الرسالة القشيرية" للقشيري و"قوت القلوب" للمكي و"إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي².

يرى الباحثون أن انتشار التصوف في بلاد المغرب يرجع إلى القرن الخامس والسادس الهجري/الحادي عشر والثاني عشر الميلادي. حيث أثار كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي جدلاً كبيراً في المجتمع المغربي خلال فترة حكم المرابطين. وقد أدت أبعاد الكتاب الصوفية

¹ - محمد الطيب : إسلام المتصوفة ، دار الطلائع ، الطبعة الأولى ، 2007م ، بيروت - لبنان ، ص 34

² - الطاهر بونابي التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين / 12 و 13 الميلاديين عين مليلة الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع 2004 ، ص : 46.

وتأويلاته للنصوص الدينية إلى طلب يوسف بن تاشفين¹ من قاضي قرطبة بإحراق الكتاب، وهو ما وافق عليه الفقهاء².

ولكن، على الرغم من هذه السياسة القمعية، ارتفعت مكانة رجال التصوف وزاد الإقبال عليهم في ظل حكم الدولة الموحدية، كما زاد الاهتمام بكتاب الغزالي لما تضمنه من دعوات للزهد والتقشف والاهتمام بالجوانب الروحية³.

كان الترابط الصوفي بين المشرق والمغرب يظهر من خلال ما يُعرف بـ"السلسلة الروحية"، وهي سلسلة من الشيوخ تبدأ بالشيخ المرشد وتصل إلى الجنيد وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. ويُروى عن أبي مدين شعيب أن طريقتهم أخذوها عن أبي يعزى، الذي وصل سنده إلى الجنيد ثم إلى الحسن البصري وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه⁴.

وفي مثال آخر عن عمق التفاعل الصوفي بين المشرق والمغرب، تروي زكية زوانات نقلاً عن ابن مبارك اللمطي قصة شيخ من بلاد المغرب كان يحرص على لقاء الصالحين في رحلاته إلى المشرق، حيث أُعطي أمانة من أحد الصالحين في مصر، وعند عودته اكتشف أن جاره هو الشخص الذي كان يُقصد بالأمانة⁵.

➤ مساهمة الدولة الموحدية

ساهمت الدولة الموحدية بشكل كبير في نشأة الحركة الصوفية وانتشارها في بلاد المغرب، وكان للمهدي بن تومرت (توفي عام 527هـ / 1125م) دور محوري في هذا السياق. فقد تتلمذ بن تومرت على يد أبي حامد الغزالي، وتأثر بأفكاره الصوفية، ليحملها معه إلى المغرب ويساهم في نشرها بعد زوال الدولة المرابطية. وقد ساعد حكام الدولة الموحدية في إزالة العداء التي كانت موجّهة ضد كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي، مما أتاح لهذا الكتاب رواجاً كبيراً في المغرب،

¹ - الطاهر بونابي ، نفس المرجع السابق ، ص 46

² - عبد الرحمن تركي نشأة الطرق الصوفية بالجزائر دراسة تاريخية الملتقى الدولي الحادي عشر حول التصوف والتحديات المعاصرة منشورات جامعة آدرار المطبعة العربية غارداية ، 2008 ، ع : 1 ، ج 2 ، ص : 352

³ - يوسف بن تاشفين من أمراء المرابطين حكم في فترة (500 0537) (1106 - 1142م تميز عهده بالاضطراب وقيام ثورات في الأندلس وقيام حركة المهدي بن تومرت انظر : عبد الواحد ذو نون طه وآخرون تاريخ المغرب العربي، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط: 1 2004 ، ص : 323.

⁴ - بن حيدة يوسف الطرق الصوفية في الجزائر وبلاد المغرب ودورها في نشر الوعي والإخاء والتضامن الاجتماعي، مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، تحت إشراف أ.د. مكحلي محمد، جامعة سيدي بلعباس كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم التاريخ 2010/2011م، ص: 17.

⁵ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 19.

وألهم بعض العلماء لتأليف كتب على نهجه، مثل كتاب "التفكير فيما تشتمل عليه السور والآيات من المبادئ والغايات" لأبي الحسن بن علي بن محمد المسيلي (توفي عام 580هـ¹).

فتح الموحدون المجال أمام التطور الفكري والعقدي، خصوصاً في ما يتعلق بإدراك الله وصفاته، وهو ما ورد في مؤلفات ابن تومرت التي اعتمدت على العقل كوسيلة لتحقيق التوحيد والعبادة الصحيحة، إلى جانب الأخذ بالعقيدة الأشعرية. كما حاولوا إزالة القيود التي فرضها فقهاء الدولة المرابطية²، مما أسهم في تعزيز انتشار التصوف في بلاد المغرب، وأصبحت الكتب الصوفية، مثل "إحياء علوم الدين" و"الرسالة القشيرية"، تدرس في المؤسسات التعليمية والمجالس الفكرية والفقهية³.

حيث كان مذهب الأشاعرة الذي فضله الموحدون يميل إلى الإقرار بكرامات الأولياء والصالحين كتصديق لمعجزات الأنبياء.

أصبح المتصوفة يشكلون شريحة كبيرة في المجتمع الموحدي، مما دفع الحكام إلى تقبل التعامل مع هذا الواقع، ووجدوا فيهم غطاءً سياسياً يبرر سلوكهم ويمنحهم حرية أكبر في نشاطاتهم. ومع ذلك، لم يكن هذا الواقع خالياً من المراقبة، حيث كانت السلطة تراقب أخبارهم إذا دعت الضرورة إلى ذلك⁴.

➤ التأثير الأندلسي

لعبت الهجرة الأندلسية إلى بلاد المغرب، وخاصة هجرة رجال التصوف، دوراً محورياً في انتشار التصوف في المنطقة. كان هؤلاء المتصوفة إما عائدين من المشرق بعد رحلات علمية أو قادمين مباشرة من الأندلس، حاملين معهم أفكاراً ومصنفات صوفية مؤثرة. ومن أبرز هؤلاء المتصوفة كان أبو مدين شعيب (توفي عام 594هـ / 1198م)⁵، الذي استقر في بجاية سنة 559هـ بعد عودته من رحلته المشرقية. جلب أبو مدين معه كتباً مهمة مثل "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي و"الرسالة القشيرية" لأبي القاسم القشيري، ودرس هذه الكتب في المغرب، مما

¹ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 19.

² - دولة المرابطين (448-511هـ/1066-1147م) أنظر: ذو نون طه وآخرون المرجع السابق كذلك: عصام الدين عبد الرؤوف الفقي دراسات في المغرب والأندلس القاهرة: دار الفكر الأندلسي، 1999، ص ص 251 255

³ - بد العزيز فيلاي تلمسان في العهد الزياني الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية 2002، ج: 2، ص: 384

⁴ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 19.

⁵ - عبد الله الغبريني عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع،

2007، ط: 1، ص ص 12,11

ساهم في نشر الفكر الصوفي في تلك المنطقة. كما تأثر أبو مدين بالشيخ عبد القادر الجيلاني، وأخذ عنه طريقته الصوفية، مما ساهم في تعزيز انتشار هذه الطريقة في أنحاء المغرب¹.

لم يكن أبو مدين شعيب المتصوف الوحيد الذي ساهم في انتشار التصوف في المغرب، فقد ساهم العديد من الأندلسيين الآخرين بدورهم في بلورة الفكر الصوفي. من بين هؤلاء نذكر الشيخ ابن عريف (توفي عام 610هـ / 1215م)، وابن عربي، وابن سبعين (توفي عام 590هـ / 1195م)، الذين لعبوا دوراً مهماً في تطور اتجاهات التصوف ونشرها بين الناس في بلاد المغرب.

➤ تأثير الرباطات

لعبت الرباطات دوراً محورياً في انتشار التصوف في بلاد المغرب الإسلامي، خصوصاً على السواحل. وعلى الرغم من أن الهدف الأساسي لهذه الرباطات كان الدفاع عن السواحل من الغارات الأجنبية²، فإن المسلمين الذين كانوا يرباطون في هذه المراكز اهتموا أيضاً بالعبادة والزهد. كانت الرباطات تشهد تجمعات من المسلمين من مختلف الشرائح، واشتهرت بتقديم التعليم التربوي والعلمي، حيث كانت الحلقات العلمية داخلها تقدم رسائل أدبية ودينية، مما جعلها مركزاً للإشعاع الديني والعلمي³.

مع مرور الوقت، تطورت هذه الرباطات لتصبح مأوى للصوفيين، وخاصة الرباطات ذات النشاط الديني والتربوي، حيث انتعش التصوف فيها. كان الشيوخ يركزون على تربية المريدين وتعليمهم أساليب المجاهدات الروحية، والزهد، والتجرد عن الدنيا، مع التركيز على الأذكار والأوراد كجزء من منهجهم التربوي.

في المغرب الأوسط، وخاصة في بجاية وإفريقية، انتشرت هذه المراكز بشكل واسع ولعبت دوراً مهماً في نشر التصوف في المنطقة. كما عبر الطاهر بونابي عن هذا التأثير بقوله إن

¹ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 20 .

² - أبو العباس أحمد عطا الله الصنهاجي ولد في الأندلس وتوفي بها أنظر الحفناوي تعريف الخلف برجال السلف الجزائر ببيير فونتانه الشرقية 1906 ، ص : 296

³ - حميدي خميسي التصوف الفلسفي في المغرب الإسلامي الوسيط إتجاهاته مدارس، أعلامه الجزائر: وزارة الثقافة، 2007، ص: 20.

الحركة الصوفية التي شهدتها المغرب في القرنين السادس والسابع الهجريين (12 و 13 للميلاد) كانت نتيجة مباشرة لعمل الرباط والرابطة¹.

4-عوامل ومراحل انتشار التصوف ببلاد المغرب الإسلامي

كان لظهور التصوف وانتشاره ببلاد المغرب الإسلامي ارتباط كبير بظروف وعوامل متنوعة أهمها²

أ- عوامل الإنتشار:

1- العوامل السياسية

شهدت المنطقة في فترة القرنين 8 و 9 هـ حالة من الاضطراب السياسي والفوضى، مما أثر بشكل كبير على المجتمع. إذ تزامن ذلك مع تفكك الحكم وتأسيس ثلاث دول رئيسية هي الدولة المرينية في المغرب الأقصى³، الدولة الزيانية في المغرب الأوسط⁴، والدولة الحفصية في المغرب الأدنى⁵. الصراعات المستمرة بين هذه الأسر الحاكمة⁶ والفتن الداخلية زادت من معاناة الشعب، مما دفع الكثير من الناس إلى اللجوء للتصوف كوسيلة للتخلص من الأوضاع المتردية. هذا اللجوء كان مرتبطاً بتصديق الكرامات وتقديس الأولياء⁷، مما ساهم في انتشار التصوف.

بالإضافة إلى الاضطرابات الداخلية، كان هناك أيضاً تهديد خارجي من القوى المسيحية، خاصة الإسبانية والبرتغالية، التي احتلت بعض الثغور والسواحل في المنطقة. ومع عجز الدويلات المتصارعة عن مواجهة هذا الخطر، اعتمد رجال التصوف والمرابطون على أنفسهم في الدفاع عن المناطق المحتلة. نتيجة لذلك، أصبحت الرباطات والزوايا مراكز لتجمع المجاهدين ومواقع للعبادة والعزلة عن الدنيا، مما ساهم بشكل كبير في تعزيز وانتشار التصوف في تلك الفترة

¹ - حميدي خميسي ، مرجع سابق ، ص 21

² - عبد المنعم القاسمي أعلام التصوف في الجزائر الجزائر: دار الخليل القاسمي، 2007، ط: 1، ص: 26 .

³ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 23

⁴ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 24.

⁵ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 25 .

⁶ - أبو العباس أحمد عطا الله الصنهاجي ولد في الأندلس وتوفي بها أنظر الحفناوي تعريف الخلف برجال السلف الجزائر

بيير فونتانه الشرقية 1906 ، ص : 296

⁷ - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 26 .

2- العوامل الفكرية

كان لظهور أعلام التصوف في بلاد المغرب دور محوري في ازدهار الحركة الصوفية وانتشارها في المنطقة. ومن أبرز هؤلاء الأعلام أبو مدين شعيب (ت 594هـ)، وأبو الحسن الشاذلي (ت 656هـ)، وأبو العباس المرسي (ت 686هـ)، وعبد الرحمن الثعالبي (ت 875هـ)، وإبراهيم التازي (ت 866هـ). هؤلاء العلماء ساهموا بشكل كبير في تعزيز التصوف، إلى جانب الاتصالات المستمرة مع المشرق وتأثرهم بأعلام التصوف هناك، حيث كانت لهم مذاهب واتجاهات متباينة.

شهدت تلك الفترة تدريس العديد من المؤلفات الصوفية المشرقية والأندلسية والمغربية في الزوايا والمعاهد، مما أسهم في تكوين الموحدين الصوفي. من بين هذه المؤلفات: "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي، "الرسالة القشيرية" لعبد الكريم القشيري، "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، "حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصفهاني، "فضل قيام الليل وتلاوة القرآن" لأبي بكر الأقرى، و"الإرشاد" لأبي المعالي الجويني. هذه الكتب كانت تدعو إلى الزهد والتصوف، وتسلب الضوء على فضائله ومزاياه، مما جعلها مصادر رئيسية لتشكيل الفكر الصوفي في المنطقة¹.

3- العوامل الاقتصادية والاجتماعية

أثر الثراء الاقتصادي الذي شهده المغرب الإسلامي في فترات مختلفة على بنية المجتمع، مما أدى إلى ظهور طبقات اجتماعية جديدة مثل الأثرياء والتجار، مقابل الطبقة الشعبية العاملة. هذا التفاوت الاقتصادي دفع الكثير من أفراد الطبقة الشعبية إلى اللجوء إلى التصوف، حيث كان يمثل لهم وسيلة للتعبير عن الزهد في المال والدنيا، مؤكدين أن التقوى والصلاح هما أساس المكانة الاجتماعية، بعيداً عن الترف والبذخ. كما أدى الترف إلى انتشار الآفات الاجتماعية والانحراف الخلقي، ما جعل العلماء ورجال التصوف ينكرون هذه الظواهر ويدعون إلى التغيير، أو يفضلون الانعزال والابتعاد عن صخب الدنيا وتأثيراتها السلبية².

من جهة أخرى، انعكس الوضع الاقتصادي المتردي والمجاعات والمشاكل الناتجة عنه في المنطقة على انتشار التصوف. فقد أصبح الفقر والحاجة من ملامح الطرق الصوفية، حتى أن أتباعها باتوا يُعرفون بـ"الفقراء". مثال بارز على تأثير الأوضاع الاقتصادية على انتشار التصوف

¹ - أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي الجزائر: دار البصائر، 2007، ج: 1، ص: 466.

² - بوداود عبيد ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين -13 15م وهران: دار الغرب للنشر والتوزيع، 2003، ص: 43

هو ما حدث في الجزائر خلال العهد العثماني، حيث فرضت الحكومة سياسات جباية ضرائب مرهقة أثرت بشكل كبير على الطبقات الشعبية. في ظل هذه الضغوط، لجأ السكان إلى رجال التصوف والطرق الصوفية التي أصبحت تمثل لهم قوة جديدة تحميهم وتدافع عن حقوقهم.

ب- مراحل الانتشار

يمكن تقسيم مراحل انتشار التصوف إلى مرحلتين أساسيتين هما :

1- مرحلة التصوف النخبوي

يرجع بعض الباحثين ظهور التصوف في بلاد المغرب إلى فترة الفتوحات الإسلامية، بدءًا من القرن الثاني الهجري، حيث ظهرت شخصيات اختارت طريق الزهد والتعبد، مثل بكر بن حماد التاهرتي (ت. 295هـ)، الذي درس على يد الإمام سحنون وتأثر بالتصوف والزهد في أشعاره. كما تبرز شخصية أبي القاسم عبد الرحمن الهمذاني المعروف بالوهراني (ت. 411هـ)، الذي استقر بالقيروان واشتهر بالورع والزهد¹.

غير أن الانتشار الفعلي للتيار الصوفي في المغرب الإسلامي ارتبط بفترتي الحكم المرابطي والموحدي، حيث تأثر هذا التيار بالفكر المشرقي، خاصة بفكر أبي حامد الغزالي. شهدت هذه المرحلة، التي امتدت حتى القرن الثامن الهجري، بروز شخصيات صوفية بارزة مثل أبي مدين شعيب الإشبيلي، وأبي الحسن الشاذلي، وأبي العباس السبتي، الذين حملوا لواء التصوف كمنهج عملي وفكري.

كما ظهرت في تلك الفترة شخصيات تمثل التصوف الفلسفي، مثل ابن مسرة الأندلسي، وابن عريف، وأبو بكر بن عربي، وأبو الحسن الششتري (ت. 668هـ). وقد تميز التصوف في هذه المرحلة بالمجاهدة العملية، والاهتمام بالعلوم الدينية، والالتزام بالفرائض، بالإضافة إلى الاعتكاف في الأرياف والبوادي، خصوصًا خلال القرن السابع الهجري، حيث أسس العديد من الشيوخ زوايا لتعليم التصوف ونشر مبادئه من خلال مصنفاتهم الصوفية وأسلوبهم التربوي الروحي².

خلال هذه الفترة، لم يكن لرجال التصوف تدخلات في شؤون الحكم أو مواجهة مباشرة مع الأمراء والسلاطين، إذ اختاروا الزهد في السلطة وتجنبوا الفتنة، كما فعل أبو مدين شعيب، وأبو يعزى، وأبو العباس السبتي. وقد عزف هؤلاء الصوفيون عن السلطة وعن معارضة الحكام، مما

¹ - ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986، ص 115.

² - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 27.

ساعدتهم على تجنب التصادم السياسي المباشر. ورغم ذلك، فإن الحكام ظلوا يتخوفون من تأثيرهم، نظراً لعلاقتهم القوية بالطبقات الشعبية ولجوء الناس إليهم، كما حدث مع السلطان المنصور الموحي¹، الذي أبدى تخوفاً من نفوذ أبي مدين شعيب واستدعاه رغبة في لقائه واختباره، إلا أن اللقاء لم يتم.

وفي بعض الحالات، اتخذ الحكام إجراءات ضد رجال التصوف خوفاً من احتمال قيام ثورات ضد سلطانهم. ومع ذلك، لا يمكن إنكار أن بعض المتصوفة سعوا إلى إصلاح فساد الحكام، وقدموا لهم النصائح، في حين أن بعض السلاطين والأمراء كانوا يميلون إلى التصوف ويتبعونه في حياتهم.

2- مرحلة التصوف الشعبي

شهد التصوف في بلاد المغرب تطوراً ملحوظاً خلال القرن العاشر الهجري (القرن السادس عشر الميلادي)، حيث انخرط عدد كبير من الناس في الزوايا وأصبحوا يقدسون الأولياء، مما أدى إلى استيعاب التصوف لمختلف الفئات الاجتماعية ومصادرها الثقافية المتنوعة، وانتشاره بين أغلب شرائح المجتمع².

تميز هذا القرن بتأليف شيوخ التصوف لمصنفات وتراجم صوفية تناولت أعلام التصوف من مختلف الطبقات، مع التركيز على مناقبهم وآثارهم وكراماتهم. كما ارتبط انتشار التصوف في هذه المرحلة بظهور الاهتمام بالأسر الشريفة المنحدرة من البيت النبوي وفكرة المرباط التي تقوم على الانتماء القبلي والأصل الشريف، مما عزز من سلطة المرباط وجعل المجتمع المغربي يتخذهم كوسطاء روحيين، مما ساهم في توسيع قاعدة التصوف في الأوساط الشعبية³.

بدأت الحركة الصوفية في المغرب بالنمو والانتشار من القرن الخامس عشر، وزادت توسعاً خلال القرن السادس عشر، نتيجة لأحداث هامة مثل سقوط الأندلس والغزو الأجنبي الممثل في احتلال إسبانيا والبرتغال للسواحل المغربية، بالإضافة إلى تراجع الدويلات الثلاث: دولة بني مرين (1549م)، ودولة بني عبد الواد (1555م)، والدولة الحفصية (1574م).

¹ - تولى منصور الموحي الحكم (580هـ - 595هـ) نظم شؤون دولته وعبر الأندلس في عام 586هـ. انظر ابن مريم البستان، مرجع سابق، ص 116

² - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 27.

³ - فيلاي مختار الطاهر، نشأة المرباطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني باتنة الجزائر: دار الفن الجرافيك (د.ت)، ط: 1، ص: 64.

كان لهذه الأوضاع السياسية أثر كبير في ازدهار التصوف الشعبي وظهور الطرق الصوفية التي وجدت في هذه الظروف السياسية مناخاً مناسباً لنشاطها. فقد قامت الطريقة الشاذلية في إفريقيا بمواجهة الاحتلال الإسباني والملك الحفصي المتحالف معهم، بينما اضطلعت الطريقة الجزولية في المغرب الأقصى بمقاومة الاحتلال البرتغالي تحت قيادة مؤسسها محمد الجزولي (1465-1470م)، بدعم من الأسرة السعدية التي قامت على أساس ديني مستند إلى الأصل الشريف وتمكنت من الوصول إلى الحكم.

شهدت الحركة الصوفية في الجزائر ازدهاراً ملحوظاً مع قدوم العثمانيين، الذين تميزوا بولائهم لرجال التصوف والتبرك بهم. هذا التقدير لرجال التصوف ساهم في زيادة انتشار التصوف والطرق الصوفية، وقد حصلت الطرق الصوفية على دعم ملحوظ من الطريقة القادرية والتحالف معها لمواجهة الخطر الإسباني حتى أواخر القرن السابع عشر¹، مما شكل أحد مظاهر النفوذ الصوفي.

لقد كان للحركة الصوفية في بلاد المغرب دور أساسي في تحديد معالم الحياة العامة، بما في ذلك الأبعاد السياسية والاجتماعية. فقد تغلغت في الأوساط الشعبية وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليومية في المدن والقرى والأرياف. واستخدمت ألقاب مثل "الولي"، و"الغوث"، و"القطب"، وانتشر الناس في الزوايا، واشتغلوا بالذكر والخلوة وآداب الصلوة².

لم يتوقف ازدهار التصوف الذي بدأ في القرن السادس عشر عند هذا الحد، بل انتشرت الطرق الصوفية بشكل واسع خلال القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. وتعددت أسماؤها وفقاً لأسماء مؤسسيها، ومن أبرزها الشاذلية، والقادرية، والخلوتية. كما تنوعت أدوار هذه الطرق في المجتمعات المغاربية، حيث اضطلعت بدور الرعاية والتعليم وأصبحت بديلاً فعالاً عن الحكومات في بعض الأحيان³.

المطلب الثالث: علماء أهل الحديث في بلاد المغرب الإسلامي

¹ - ناصر الدين سعيد وني، الجزائر في التاريخ الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984 ص ص 38 39

² - بن حيدة يوسف، المرجع السابق، ص 27.

³ - فيلالي مختار الطاهر ، مرجع سابق ، ص 68

1- محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني أبي عبد الله شمس الدين

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني، المعروف بالخطيب، ينحدر من أسرة علمية عريقة تتميز بالمعرفة والدين، إذ كان أفراد عائلته، من عمه ووالده وجده وصولاً إلى أبنائه محمد وأحمد وحفيده، معروفين بالعلم والتقوى. وبرز الإمام محمد بن مرزوق كعالم متبحر، فقيه، محدث، حافظ، ورحالة، تميز بدقته وحفظه الفائق، حتى وُصف بأنه نادرة زمانه في هذه الجوانب العلمية¹.

إذ اشتهر أفراداه بالعلم والتقوى، بدءاً من عمه ووالده وجده وصولاً إلى أبنائه محمد وأحمد وحفيده وأحفاد أحفاده. تميز الإمام محمد بن مرزوق بالتبحر في العلم، حيث كان فقيهاً، محدثاً، حافظاً، وعالمًا موسوعيًا نادر الزمان في الحفظ والدقة².

رحل مع والده سنة 718 هـ، ثم عاد سنة 732 هـ بعد أن نهل من علم نحو ألفي شيخ من المشاركة والمغاربة، وجمع أسمائهم في برنامج، ومنهم: أبو اليمن ابن عساكر، ناصر الدين بن المنير، ابن راشد، عثمان النويري، وأبو البركات التوزري، إلى جانب العديد من العلماء الآخرين. وتتلّمذ على يديه عدد كبير من الطلاب، من بينهم ابنه أحمد، وبرهان الدين بن فرحون، وأبو إسحاق الشاطبي، وابن الخطيب القسنطيني³.

خلف ابن مرزوق مؤلفات قيمة في عدة مجالات علمية، منها "شرح العمدة في الحديث" الذي يتكون من خمسة مجلدات، جمع فيه بين شرح تقي الدين بن دقيق العيد وتاج الدين الفاكهاني. كما شرح "الشفاء" في حقوق النبي ﷺ، و"الأحكام الصغرى" لعبد الحق، و"فرع ابن الحاجب". أثنى عليه العديد من العلماء والمؤرخين، وذكروا فضله ومكانته العلمية. وُلد ابن مرزوق عام 710 هـ وتوفي سنة 781 هـ / 1379م في القاهرة، ودُفن بين قبر ابن القاسم وأشهب⁴.

¹ - أحمد بابا التنبكتي، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، ج2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004 ن . ص176

² - السخاوي(شمس الدين محمد بنعبد الرحمن)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج7، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، ص 50. ابن مريم المصدر السابق، ص 376.

³ - جبل ويسلات : هو جبل بضواحي القيروان به ينابيع مياه كثيرة كانت مصدرا لتزويد المدينة بمياه الشرب. عرف هذا الجبل باسم أسيلاطوم عند الرومان ومطمور عند العرب، ويسمى حاليا أسلات. ينظر: حسن الوزان، وصف إفريقيا، ج2، تعريب محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983، ص 90 .

⁴ - أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعياذ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 15. يحي بن خلدون،

أما "العمدة" فهي للإمام تقي الدين عبد الغني المقدسي الحنبلي، الذي وُلد سنة 541 هـ وتوفي سنة 600 هـ، وقد أبدع في الحديث، وله عدة تصانيف، منها "العمدة" التي شرحها عدة علماء، من بينهم ابن دقيق العيد وتلميذه الفاكهاني، وكذلك ابن مرزوق¹.

كان أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني فقيهاً بارزاً وخطيباً من أعيان تلمسان، وقد حظي بإشادة العلماء، من بينهم ابن خلدون. وخصص المقرئ مساحة واسعة للحديث عنه في مؤلفاته. رحل مع والده إلى المشرق سنة 718 هـ، واستقر في مصر لفترة قبل أن يعود إلى تلمسان سنة 733 هـ، حيث تولى مناصب علمية وسياسية. نال مكانة مرموقة عند ملوك المغرب، لكن تقلبت به الظروف، حيث تعرض للسجن في إحدى فترات حياته، كما أشار السلاوي إلى أنه كان من أعيان الوزراء في فاس خلال عهد السلطان أبي سالم المريني².

مع تصاعد الأزمات في تلمسان، التي أصبحت تحت سيطرة من لا يستطيع التعايش معهم، اضطر ابن مرزوق للرحيل إلى القاهرة. هناك، ارتبط بالسلطان الأشرف الذي منحه مناصب علمية ظل يتولاها حتى وفاته³.

خلف ابن مرزوق عدداً من المؤلفات الهامة، منها: "شرح عمدة الأحكام" في الحديث، و"شرح الشفاء" الذي لم يكتمل، و"شرح الأحكام الصغرى"، و"إيضاح المرشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد"، و"الإمامة"، و"المفاتيح المرزوقية" في شرح الخرجية، و"عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات التقليد". كما كتب "المسند الصحيح الحسن، من أخبار السلطان أبي الحسن"، وهو مختصر يتألف من نحو 24 صفحة، وطُبع مع ترجمته إلى الفرنسية، وتوجد نسخة من الأصل في مكتبة الأسكوريال كتبها سنة 773 هـ⁴.

بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تحقيق عبد الحميد حاجيات المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980، ص 114.

¹ - أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية دراسة وتحقيق سلوى الزاهري مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ط1، 2008، ص 147

² - عبد الرحمن بن خلدون تاريخ ابن خلدون، ج 7، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل دكار، دار الفكر، بيروت، 2000، ص 370 المقرئ (أحمد بن محمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج5، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، ص 412.

³ - القلصادي (أبو الحسن علي) رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978، ص 96.

⁴ - ابن مريم المليتي المديوني التلمساني، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تحقيق عبد القادر بوباية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014، ص 372

2- محمد بن عبد الكريم المغيلي

محمد بن عبد الكريم بن محمد بن المغيلي¹ بن عمر بن مخلوف بن علي بن الحسن بن يحيى بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد القوي بن العباس بن عطية بن مناد بن السري بن قيس بن أبي بكر بن عبد الله بن إدريس بن عبد الكامل بن الحسن المثنى السبط بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يُعتبر من العلماء الربانيين² في التاريخ الإسلامي. كان أبو عبد الله المغيلي التلمساني من العلماء المحققين وأبرز الأذكياء في فهمه وقوة إدراكه، وكان مخلصاً في محبة السنة النبوية وبغض أعدائها³.

ينتمي المغيلي إلى قبيلة مغيلة التي كانت تسكن في أحواز تلمسان. وُلد وعاش في فترة اتسمت بالاضطرابات السياسية الكبيرة داخلياً وخارجياً في تلمسان. فقد كان هناك صراع حاد بين الأمراء والسلطين الزينيين على السلطة والنفوذ، بالإضافة إلى غارات القراصنة الأوروبيين، خاصة الإسبان والبرتغاليين، على الموانئ الساحلية والإمارات في المغرب الإسلامي⁴.

تباينت الروايات حول تاريخ ولادته، لكن الرواية الأرجح تشير إلى أنه وُلد في عام 820 هـ / 1417 م، بينما اتفق المؤرخون على وفاته في عام 909 هـ / 1503 م. وقد أشاد به ابن مريم باعتباره خاتمة المحققين والإمام العلامة الفهامة، مشيراً إلى براعته في العلم وتقدمه في الدين ومحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومع ذلك، فإن المصادر التي أرخت لحياته أغفلت ذكر تفاصيل ولادته وأسرته، ولم تتناول نشأته الأولى في تلمسان بشكل كافٍ⁵.

¹ - أحمد بابا التنبكتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: علي ،عمر، ج 2، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 1423هـ / 2004م - القاهرة، ص 264. ابن مريم البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمد بن أبي شنب، نشر: عبد الرحمن طالب ديوان المطبوعات الجامعة، الجزائر، 1986م، ص253، 258، وعبد المنعم القاسمي الحسيني " أعلام التصوف في الجزائر، منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى"، الطبعة الأولى 1427، دار الخليل القاسمي، الجزائر عاصمة الثقافة العربية - 2007، ص 325

² - مبروك مقدم، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (وأثره الإصلاحى بإمارات وممالك إفريقيا الغربية خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر الهجري)، 15-16-17م، دار الغرب للنشر والتوزيع، ج 1، الطبعة 2002، ص 49.

³ - عبد المنعم القاسمي الحسيني، المرجع السابق، ص325.

⁴ - يحي بوعزيز، مدينة تلمسان دار ،الغرب، وهران، ط2، 2003. ومسقط صاحب الترجمة هو مغيلة إحدى فروع قبيلة زناتة بالمغرب الأوسط، ص325، وعبد الرحمن ابن خلدون في العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العجم والعرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد 7 ، دار الكتاب اللبناني، (دت)، ص24.

⁵ - عبد الحميد البكري، النبذة في تاريخ توات وأعلامها من ق 9هـ / 14هـ، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط 2 نالجزائر 2007، ص 70.

نظرًا لكثرة رحلاته ورغبته العارمة في طلب العلم، كان من الصعب حصر عدد شيوخه بدقة. إلا أن المؤرخين يُقدِّرون أن عدد شيوخه يتجاوز المئة بعد الله ورسوله عليه أفضل الصلاة والسلام. بدأ دراسته في مسقط رأسه تلمسان، ثم انتقل إلى مدن أخرى في شمال إفريقيا ليتلقى العلم على يد أهلها. من أبرز شيوخه في تلك الفترة الإمام عبد الرحمن الثعالبي¹ (ت 875 هـ) والشيخ يحيى بن يدير وآخرين².

حفظ القرآن في صغره، وهو تقليد شائع بين أبناء المسلمين الميسورين، ثم انكب على دراسة العلوم العربية والإسلامية، بما في ذلك العلوم اللغوية والعقلية والنقلية، على يد شيوخ مشهورين.

مر مسيرته العلمية بعدة مراحل شاملة، حيث طاف في أنحاء المغرب الإسلامي طالبًا للعلم. بدأ بتلقي العلم في تلمسان ثم انتقل إلى فاس وتونس³، حيث درس على يد الشيخ محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، المعروف بـ "الجلاب التلمساني" (ت 875 هـ / 1470 م)، والذي يُعد من أبرز فقهاء المالكية في تلمسان⁴. كما رحل إلى بجاية حيث درس على يد أحمد الوغليسي.

قدّم الشيخ المغيلي رحمة الله عليه نموذجًا مثاليًا لطلب العلم، فقد أخذ عن كوكبة من الفقهاء الأجلاء الذين ساهموا في تشكيل شخصيته العلمية. وقد مكنته هذه الدراسة من مواجهة تحديات عصره بقوة، مدافعًا عن الشريعة الإسلامية وبغض كل ما يتنافى معها.

¹ - عبد العزيز الثعالبي : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف بن طلحة وينتهي نسبه إلى جعفر بن أبي طالب، العالم المنصف الولي الصالح، الصوفي المتكلم الفقيه القاضي :أنظر أحمد بابا التتبيكتي ونيل الابتهاج، ج 1، ص282، وعبد المنعم القاسمي الحسيني، المرجع السابق، ص194، وأبو القاسم محمد الحفناوي، المرجع السابق، ج 1، ص 170، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي، مصباح الارواح في أصول الفلاح تحقيق رابح بونار الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1968، ص 10.

² - الشيخ يحيى بن يدير بن عتيق التدلسي، التلمساني أبو زكريا (ت 877هـ) احد كبار الفقهاء المالكية في وقته، الفقيه العلامة قاض نوات، أخذ عن بن زاغو وغيره توفي بقسنطينة يوم الجمعة بعد الزوال عاشر صفر عام سبعة وسبعين وثمانمائة، انظر : أحمد بابا التتبيكتي، نيل الابتهاج، ج 2، ص 339 ، محمد بن عبد الكريم المغيلي، المصدر نفسه، ص 10.

³ - يحيى بوعزيز " أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة"، ج 1، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الاولى 1995، ص 235

⁴ - محمد بن احمد بن عيسى المغيلي : الفقيه العلامة أحد شيوخ الونشريسي والإمام السنوسي، وله فتاوى في المازونية والمعيار وصفه المازوني بصاحبنا الفقيه، انظر: أحمد بابا التتبيكتي، نيل الابتهاج، ج 1، ص237، ومحمد بوشقيف، المرجع السابق، ص 177

مع اتساع مداركه وتزايد معارفه، قرر الشيخ المغيلي أن يتصدى لمهمة التدريس كشيخ وأستاذ. وقد تتلمذ عليه عدد من العلماء والشيخوخ البارزين مثل الفقيه أيدا أحمد¹، والشيخ العاقب الأنصمي²، ومحمد بن عبد الجبار الفجيجي، وغيرهم³. عرف المغيلي بجرأته في مجاهرة الحق ودفاعه عن الشريعة وإخلاصه في العمل لوجه الله، مما جعله محل تقدير واعتزاز من تلاميذه واحترام علماء عصره.

خلال فترة عمله في التدريس بتلمسان، لاحظ المغيلي الفساد السياسي الذي كان يعم عرش بني زيان والتفكك الاجتماعي الذي اجتاحت المجتمع الزياني. كما شهد تزايد الضغوط التي تمارسها القوى الأوروبية، مثل الأسبان والبرتغاليين، ضد البلاد وموانئها الساحلية، وكذلك ضد بلدان المغرب الأخرى شرقا وغربا.

كما أدرك المغيلي انحراف الأمراء عن القيم الإسلامية واستسلامهم لأهواء الأجانب من اليهود والأسبان والبرتغاليين، مما دفعه إلى أن ينفر من الوضع الذي كان عليه الحال في تلمسان. وكان رغبته في الهجرة إلى مكان يمكنه من أداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دافعا رئيسيا لرحيله⁴. وعليه، فإن الموقف الذي اتخذته المغيلي يعكس رفضه لكل ما يتعارض مع الشريعة الإسلامية، ويبرز الأسباب التي دفعته للهجرة من تلمسان والانتقال إلى السودان، بحثا عن بيئة أكثر توافقا مع قيمه ومبادئه⁵.

¹ - لفقيه أيدا أحمد : محمد بن أحمد التازختي، عرف بـ " أيدا " أي ابن بلغة أهل تنبكتو، كان فقيها عالما فهاما محدثا، قرأ ببلادة تنبكتو ولقي الإمام المغيلي فأخذ عنه. توفي في حدود 936هـ، أنظر أحمد بابا التنبكتي المصدر السابق، ص 278.

² - الشيخ العاقب بن عبد الله الانصمني المسوفي من أهل أكاداس من بلاد السودان الغربي، فقيه نبيه ذكي الفهم، حاد الذهن، وقاد الخاطر، منشغل بالعلم في لسانه ذراية، توفي في حدود الخمسين وتسعمائة، ينظر: أحمد بابا التنبكتي، المصدر السابق، ص 399.

³ - محمد بن عبد الجبار الفجيجي : بن ميمون بن هارون المسعودي الفجيجي التلمساني المدرس الشاعر الصوفي وصاحب الكرامات المعروفة، أشتهر أمره حتى صار قطبا صوفيا، أسس زاوية في وطنه المعروف بـ " حدوش" من تاسالة بالقرب من تلمسان توفي 950هـ، أنظر: ابن ابن مريم المصدر السابق، ص 287، أبو القاسم الحسيني المرجع السابق، ص 314.

⁴ - محمد بوشقيف، العلوم الدينية في بلاد المغرب الأوسط خلال القرن 9هـ / 15م، (مرقونة) رسالة ماجستير، في تاريخ وحضارة المغرب الأوسط، (1424هـ / 1425هـ - 2003م / 2004م)، جامعة وهران، ص 177.

⁵ - عبد القادر زبادية، التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي (بعض آثاره وأعماله في الجنوب الجزائري والسودان)، من مجلة الأصالة العدد 26 ، ص 206 والسودان : كانت تعني عند المؤرخين المسلمين إلى عهد قريب بلدان إفريقيا الغربية جنوب الصحراء.

مع اتساع مداركه وتزايد معارفه، تولى الشيخ المغيلي مهمة التدريس كشيخ وأستاذ، حيث تتلمذ على يديه عدد من العلماء والشيّوخ البارزين، منهم الفقيه أيدا أحمد، والشيخ العاقب الأنصمي، ومحمد بن عبد الجبار الفجيجي، وغيرهم.¹ اشتهر المغيلي بجرأته في مجاهرة الحق ودفاعه عن الشريعة وإخلاصه في العمل لوجه الله، مما أكسبه تقدير واعتزاز تلاميذه واحترام علماء عصره.

أثناء عمله في التدريس بتلمسان، لاحظ المغيلي الفساد السياسي الذي كان يعم عرش بني زيان، والتفسخ الاجتماعي الذي اجتاحت المجتمع الزياني. كما شهد تزايد الضغوط التي تمارسها القوى الأوروبية ضد البلاد وموانئها الساحلية، وكذلك ضد بلدان المغرب الأخرى في الشرق والغرب.²

لاحظ المغيلي كذلك انحراف الأمراء عن المبادئ الإسلامية، وانغماسهم في الملذات، واستسلامهم لأهواء الأجانب من اليهود والأسبان والبرتغاليين، مما جعل الحياة في تلمسان لا تطاق بالنسبة له. تآقت نفسه إلى الهجرة إلى مكان يستطيع فيه القيام بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.³ مع اشتداد قوته وزيادة وعيه، أصبح المغيلي يشعر بقلق متزايد تجاه وضعيّة عصره، وبدأ ينكر على الحكام المسلمين تخليهم عن التقاليد الإسلامية في إدارة شؤون رعيّتهم. يتبين أن هذه العوامل كانت السبب الرئيسي في مغادرته تلمسان واتجاهه نحو السودان في وقت لاحق. وبالتالي، تساهم هذه الظروف في تشكيل عقلية المغيلي وأفكاره، مما دفعه إلى التمرد على كل ما يتناقض مع الشريعة الإسلامية، بل ودفعه للرحيل إلى الخارج من أجل إعلاء كلمة الحق.⁴

¹ - الإمام جلال الدين عبد الرحمن الأسيوطي، أنظر : حسن المقصد في عمل المولد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، 1985، بيروت، ص 25

² - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (من القرن العاشر الى الرابع عشر الهجري) / 16-20م، ج 2، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1985، ص 113.

³ - حمد الحمدي، محمد بن عبد الكريم رائد الحركة الفكرية بتوات عصره وآثاره..، 870-1465م / 909. 1503م ، مذكّرة (مرفوعة)، لنيل شهادة الماجستير كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران 2000، ص 152

⁴ - جمال سويدي، الشخصيات البارزة في تاريخ الجزائر، ترجمة فايزة بوردوز، منشورات التل، أوت 2007، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، ص 35.

الفصل الثاني :

العقائد المنتشرة عند الزينيين

المبحث الأول : التعريف بالزيانيين

يمثل هذا المبحث أهمية كبيرة في فهم تاريخ المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين. يتناول هذا المبحث نسب بني زيان، الذين يعود أصلهم إلى قبيلة بني عبد الواد، إحدى بطون زناتة. تميزت هذه القبيلة بقوتها وسلطتها، حيث ساهمت في تشكيل الدولة الزيانية التي لعبت دورًا بارزًا في تاريخ المنطقة. يُعزى تأسيس هذه الدولة إلى يغمراسن بن زيان، الذي تمكن من توحيد القبائل تحت سلطته. تتباين الروايات حول علاقة بني زيان بالنسب الإدريسي، مما يعكس مدى تعقيد التاريخ السياسي والاجتماعي لتلك الفترة. كما تجسد علاقة بني عبد الواد بالموحدين والتحولت السياسية التي شهدتها المنطقة، مما أضفى طابعًا خاصًا على تاريخهم. ينقلنا هذا المبحث إلى عوالم من الصراعات والمنافسات التي شكلت ملامح تاريخ المغرب، ونسلط الضوء على الشخصيات الرئيسية والأحداث الحاسمة التي أثرت في مسار الدولة الزيانية وتأسيسها.

المطلب الأول : نسب بني زيان

ينتسب بنو زيان إلى قبيلة بني عبد الواد، إحدى بطون زناتة¹، وهم من البربر². وقد أكد هذا القول يحيى بن خلدون بقوله: "ولما أن انتماء بني عبد الواد أعازهم إلى زناتة³، وهم من نسل سُحيم بن واسين بن يصلتين بن مسر بن زكيا بن ورسيع بن مادغيس الأبت⁴". وتضم القبيلة عدة بطون، أقواها وأكثرها عددًا وسلطةً بنو مرين، يليهم بنو عبد الواد في المرتبة الثانية من حيث

¹ - زناتة: من قبائل البتر البربرية، ويعود أصلها إلى جانة أو شانة بن يحيى بن صنهاج بن ورمك بن دره بن زميك بن مادغيس بن بر. وهم عدة فروع؛ بنو يفرن، بنو مرين، وبنو عبد الواد... وهي من أقوى وأوفر القبائل البربرية. انظر: ابن حزم، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، 1962م، ص 495؛ ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ / 1405 م)، **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان العبر والمبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، 2000م، ج 7، ص 3-4.

² - البربر: شعوب متوسطية، لهم صلات بالجنس السامي والحامي، استوطنوا بلاد المغرب منذ العصور القديمة. وقد أطلق عليهم هذه التسمية اليونانيون والرومان، للدلالة على كل الشعوب الخارجة عن حضارتهم. وينقسمون إلى: البرانس، وهم من ولد برانس بن سمجر بن أمزج، والبتر، وهم من ولد بر بن ميس عيلان، وإلى البتر تنتمي قبيلة زناتة، أصل بني عبد الواد. انظر: عبد الرحمن بن خلدون، **العبر، نفس المصدر**، ج 7، ص 5-7؛ بوزياني الدراجي، **نظم الحكم في دولة بني عبد الواد**، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1993م، ص 23.

³ - ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد (ت 780 هـ / 1378 م)، **بيان الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد**، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980م، ج 1، ص 89.

القوة والمكانة، ثم بنو توجين بعدهم¹. وقد استوطنوا المغرب الأوسط حتى ارتبط اسمهم بالقبيلة، أي "وطن زناتة"، وهذا ما ذكره عبد الرحمن بن خلدون بقوله: "وكان مقرهم بالمغرب الأوسط، حتى أن النسبة إليهم تُعرف بـ'وطن زناتة'". وذكر كذلك أنهم من عدة بطون، وهم: بنو ياتكين، وبنو وللو، وبنو تومرت، وبنو ورصطيف، ومصووجة، وبنو القاسم².

ومن هؤلاء يرجع يغمراسن بن زيان، مؤسس الدولة العبد الوادية في تلمسان³.

تتفق معظم المصادر على هذا النسب، إلا أن خلافاً قد وقع في اتصالهم بالنسب الإدريسي⁴. يقول يحيى بن خلدون: "وهم بنو القاسم من أولاد إدريس بن الحسن بن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه⁵ - ويتفق معه في ذلك التنسيل والقول بجذ أمير المؤمنين. وارتفعت النسابة إلى أولاد عباد، وهم أولاد الحسن بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه⁶ - ويقول أيضاً: "فهو موالاة أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي تاشفين"⁷. أما عبد الرحمن بن خلدون فينفي صلتهم بالنسب الإدريسي بقوله: "وزعم بنو القاسم هؤلاء أنهم أولاد القاسم بن إدريس... وهو زعم لا مستند له"⁸.

¹ - بنو توجين: من أشد أعداء بني عبد الواد، وكانت أراضيهم تقع في منطقة التيطري وصنهاجة والونشريس، إقليم السرسو وقلعة تاغورت، وصارت الأراضي الواقعة بين بني راشد وصنهاجة ملكاً لهم. انظر: عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 318-319.

² - عبد الرحمن بن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج 7، ص 3.

³ - تلمسان: قاعدة المغرب الأوسط ودار مملكة زناتة، وهي مدينة عظيمة وقديمة من حيث الآثار. وهي كلمة بربرية مركبة من كلمتين: "تلم" وتعني تجمع، و"سان" ومعناه إرتان أي: الصحاري والتل. انظر: الحميري، الروض المعطار في بلاد الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط 2، مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1984م، ص 135-136؛ يحيى بن خلدون، البيان، المصدر السابق، ج 1، ص 9.

⁴ - الإدارة: وهم من ولد إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فر من بلاد المشرق إلى بلاد المغرب الأقصى، فأسس دولة الإدارة في تلمسان سنة 173 هـ / 790 م. انظر: عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 4، ص 23-24.

⁵ - يحيى بن خلدون، البيان، نفس المصدر، ج 1، ص 101.

⁶ - التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تحقيق: محمود غغا بوعيايد، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011 م، ص 110.

⁷ - نفس المصدر، ص 109.

⁸ - عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 97.

إن قضية النسب للأدراسة من عدمه بالنسبة للسلاطين الزيانيين تثير اهتماماً كبيراً وتُرجح بين الجانبين. نجد يغمراسن بن زيان يعبر عن ذلك، عندما سُئل عن هذا الأمر، فيجيب بقوله: "إذا كان النسب صحيحاً فينفعنا عند الله ، وأما الدنيا فإنما ننلها بسيوفنا¹".

بينما نجد السلطان أبو حمو موسى الثاني يؤيد النسب الشريف نتيجة الظروف الصعبة التي شهدتها الدولة الزيانية في عهده، حيث يصفه كاتبه يحيى بن خلدون بقوله: "فهو من ذرية علي بن أبي طالب رضي الله عنه²".

ونفس الأمر عندما منح التنسي صاحب كتاب **نظم الدر والعقيان** أوصاف السلطان محمد المتوكل، حيث عيّده إلى البيت الهاشمي. كل هذا كان من أجل تشجيع الرعية على دعم السلطين الزيانيين وجمع كلمتهم ومحاربة أعدائهم³.

وقد كان بنو عبد الواد بدو رحل في صحارى المغرب الأقصى، يرتدون على المراعي الخصبة، وعلى المناطق التي تقع ما بين فجيج ومدينة وجبل راشد. وقد انتقل بنو عبد الواد إلى المغرب الأقصى في عهد المرابطين تحت ضغط بني هلال⁴ الموحدين، وأصبحوا مخلصين لهم نتيجة ما تعرضوا له من حروب، فنجدهم قد ساندوا عبد المؤمن بن علي⁵ ضد بني مرين⁶.

من هنا بدأت تشكل قوة يُعتمد عليها في المغرب، وأصبحت له أطماع في الاستيلاء على المغرب كله، بالإضافة إلى الناحية الشرقية من المغرب الأقصى، مما يلي نهر ملوية. في

¹ - عبد الرحمان بن لدون، العبر، المصدر السابق، ج 7، ص 97.

² - يحيى بن لدون، البيبة، المصدر السابق، ج 2، ص 28.

³ - بسم كامل عبد الرزاق شقدان، تلمسان في العهد الزياني 633 - 962 هـ / 1235 - 1555 م، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: هاشم أبو رميلة، قسم التاريخ، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس - فلسطين، 1422 هـ / 2002 م، ص 55.

⁴ - بنو هلال: بطن من عامر بن صعصعة، من بلاد صعيد مصر، اجتاحت هذه البلاد في القرن 5 هـ / 11 م، انظر: عبد الرحمان بن لدون، العبر، نفس المصدر، ج 6، ص 24؛ عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ج 1، ص 173.

⁵ - عبد المؤمن بن علي: مؤسس الدولة الموحدية وقد حكم الدولة من 1147 حتى 1169 م، وهو أول من وحد الساحل المتوسطي من مصر إلى المحيط الأطلسي، انظر: لخضر عبدلي، تاريخ مملكة تلمسان في عهد بني زيان 633 - 962 هـ / 1236 - 1554 م، ط 1، دار الأوطان، الجزائر، 2011 م، ص 57.

⁶ - عبد الرحمان بن لدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 186.

عهد يغمراسن، الذي شهد غمار الحروب الكثيرة ضد بني مَرين وبنو تُوْجِين و أولاد منديل¹ شرقاً ، مما أدى إلى توسع رقعة الإمارة العبد الوادية على حساب الدول المجاورة لها، وساعدهم على إبعاد بني مَرين عن المغرب الأقصى والصمود في وجه هجماتهم المتكررة².

المطلب الثاني : تأسيس الدولة الزيانية

ظل بنو عبد الواد على ولائهم للموحدين، إذ يذكر لنا ابن لدون أن أبا سعيد عثمان³، شقيق الخليفة المامون الموحيدي⁴ وواليه على تلمسان، أساء معاملتهم. حيث قام بوشاية من عامله باعتقال جماعة من مشايخ ووجهاء بني عبد الواد، محاولاً القضاء على نفوذهم في المنطقة. فقصده إبراهيم بن إسماعيل بن عالن الصنهاجي اللمتوني متشفعاً فيهم، لكن شفاعته لم تُقبل. فقامت الأمور على إثر ذلك، باعتقال أبي سعيد وقتل عامله ابن حيون، وأطلق سراح مشيخة بني عبد الواد، مُعلنًا لهم الطاعة للموحدين من أجل نصرة بني غانية التي كانت تسعى لإحياء دعوة المرابطين⁵ في بلاد المغرب⁶.

¹ - أولاد مناديل: من الطبقة الثانية من ولد منديل بن عبد الرحمن، انظر: عبد الرحمن بن لدون، العبر، المصدر السابق، ج 7، ص 172.

² - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني: حياته واثاره ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974 م، ص 13-14.

³ - أبو سعيد عثمان :الخليفة الميمون الموحيدي، عُنِن هذا الأخير على تلمسان، فساء التدبير والسيرة مع أهلها لضعف شخصيته، حاول القضاء على مشايخ بني عبد الواد، انظر: عبد الرحمن بن لدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 99.

⁴ - أبو العلاء ادريس المامون : هو إدريس بن يعقوب المنصور بن يوسف بن علي؛ كنيته أبو العلاء والملقب بالميمون، وبعد صراع مع أخيه يحيى على الحكم، بوع سنة 627 هـ / 1229 م، انظر: أبي زرع الفارسي، الأنيس المطرب برواية القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972 م، ص 327.

⁵ - الدولة المرابطية: قبيلة صنهاجة من أكبر قبائل البربر، ومنهم: لمتونة، جدالة، ومسوفة. كانوا يجوبون الصحراء الغربية فيما بين جنوبي المغرب الأقصى ونهر السينغال. ويُعد المؤسس الحقيقي للدولة هو يوسف بن تاشفين، الذي أسس الدولة في المغرب الأقصى سنة 454 هـ / 1069 م، وبنى مدينة مراکش عاصمتهم. وقد انتصر على النصارى في معركة الزلاقة، ليصبح الأندلس تحت سيطرتهم. أنظر: جمال أحمد طه، "مدينة فاس في عصر المرابطين والموحدين 448 هـ / 1056 م إلى 668 هـ / 1269 م: دراسة سياسية حضارية"، دار الوفاء للدنيا للنشر والتوزيع، مصر، 2001 م، ص ص 83 - 84.

⁶ - عبد الرحمن بن لدون، "العبر"، المصدر السابق، ج 7، ص 99؛ يحيى بن لدون، "البيعية"، المصدر السابق، ج 1، ص 106؛ هوراية بكاي، "العلاقات الزيانية المرينية سياسيًا واقتصاديًا"، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: بودراية

بعد قضاء إبراهيم بن إسماعيل بن عالن على حكم الموحدين بتلمسان وسعيه لإحياء دولة المرابطين، أدرك أن هذا الأمر لن يتم له إلا بالقضاء على بني عبد الواد. فقام بدعوة مشايخ بني عبد الواد للقضاء عليهم، لكن جابر بن يوسف، من كبار بني عبد الواد، تقطن لهذه المؤامرة وتوعده ابن عالن. وعليه، قام باعتقاله ومن معه¹.

في مدينة تلمسان، أعلن جابر بن يوسف البيعة للميمون الموحي وكشف لأهله مكر ابن عالن بهم، فجدّوا البيعة للمامون².

بعد استقرار الأوضاع بتلمسان، أرسل جابر بن يوسف إلى الخليفة الموحي الميمون بإعلان الطاعة والولاء له. فشكر الميمون جابرًا وعهده بولاية تلمسان وما يليه من بلاد زناتة سنة 627 هـ / 1229 م، وكانت هذه السنة بداية التأسيس³.

أعلن أهل ندرومة⁴ البيعة والطاعة للميمون، فقام بحصارهم داخل أسوارها، لكنه قُتل بسهم رماه به يوسف العقاري التلمساني من خلف الأسوار سنة 629 هـ / 1232 م⁵، ليخلفه ابنه الحسن لمدة ستة أشهر. ثم تنازل لعمّه عثمان بن يوسف سنة 630 هـ / 1232 م، الذي استبد بالرأي ليُعزل بعد سنة ونصف⁶.

مبخوت، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008 م، ص 10.

¹ - عبد الرحمن بن خلدون، "العبر"، نفس المصدر، ج 7، ص 100.

² - نفس المصدر، ج 7، ص ص 99 - 100.

³ - عبد الحميد حاجيات، "أبو حمو"، المرجع السابق، ص 12.

⁴ - مدينة ندرومة : تقع ندرومة في الشمال الغربي من تلمسان، حيث تبعد عن البحر المتوسط بحوالي 18 كلم، وعن تلمسان بحوالي 60 كلم. وقد أسسها الرومان حسب ما ذكره الوزان، وهو اسم مشتق من "تد لروما"، أي "ممارلة لروما". لكن محقق كتاب "وصف إفريقيا" يفند ذلك ويرجعه إلى اسم قبيلة كومية قديمة كانت تقطن بها. أنظر: الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأضر، ط 2، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1983 م، ج 2، ص ص 13 - 14.

⁵ - عبد الرحمن بن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج 7، ص ص 99 - 100؛ يحيى بن خلدون، البيان، المصدر السابق، ج 1، ص 107.

⁶ - عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 100؛ التنسي، تاريخ بني زيان، المصدر السابق، ص 113.

تولى الأمر بعده ابن عمه أبو العزة زيدان أو زكران بن زيان بن ثابت¹ المعروف بشجاعته، فانصاع له معظم القبائل والبطون باستثناء بني مطهر² وبني راشد³. فاضطر لمقاتلتهم لعدم طاعتهم، وجمع بينهما معارك عدة، سقط في إحدى هذه المعارك سنة 633 هـ / 1235 م⁴.

بعد مصرع أبي العزة، تولى أمر بني عبد الوداد يغمراسن⁵ بن زيان بن رابت بن محمد بن زيدان بن يندوكسن⁶ بن أطاع الله بن علي بن يمل بن برجى بن القاسم. ويرجع صاحب "نظم الدر" نسب القاسم إلى علي بن أبي طالب - رضي الله عنه⁷. وُلِدَ يغمراسن سنة 603 هـ / 1206 م⁸، بويج يوم وفاة أبي العزة زيدان، يوم الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة 633 هـ⁹.

¹ - يذكره يحيى بن خلدون بـ"يبي العزة زيدان"، بينما عبد الرحمن بن خلدون يذكره "زكارن بن زيان بن رابا" والملقب بـ"يبي عزة". أنظر: عبد الرحمن بن لدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 100؛ يحيى بن لدون، البغية، نفس المصدر، ج 1، ص 108.

² - **بنو مطهر**: أبناء عمومة بني عبد الواد من نسل مطهر بن يمل بن يزكن بن القاسم بن عبد الواد من زناتة. أنظر: عبد الرحمن بن لدون، نفس المصدر، ج 7، ص 10؛ يحيى بن خلدون، البغية، نفس المصدر، ج 1، ص 108.

³ - **بنو راشد**: وهم من قبائل زناتة، مواطنهم في الصحراء، وقد استوطنوا الجبال شرق تلمسان. أنظر: عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 315.

⁴ - عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 100

⁵ - **يغمراسن**: اسم أمازيغي الأصل، وهناك اختلاف في نطقه بين المؤرخين. يضبطه التنسي وعبد الرحمن بن لدون على أنه "يغمراسن"، بحيث تُنطق الغين مفتوحة، تليها ميم ساكنة، ثم راء مفتوحة، تتبعها سين مفتوحة ونون ساكنة. بينما الغربيون من المؤرخين ينطقونه "يغمراسن" مع غين ساكنة، وميم مضمومة. ولكن في اللغة الأمازيغية يُكتب بإلف مكسورة بدل الياء، مع ضم الغين، وسكون الميم، ليصبح "إغمراسن"، وهو متداول في منطقتي البائل وتلمسان، أنظر: التنسي، تاريخ بني زيان، المصدر السابق، ص 110.

⁶ - يندوكسن عند التنسي، تاريخ بني زيان، نفس المصدر، ص 109؛ ويحيى بن لدون، البغية، نفس المصدر، ج 1، ص 102؛ بينما تُنطق "تيندو سن" عند عبد الرحمن بن لدون، العبر، المصدر السابق، ج 7، ص 150.

⁷ - التنسي، تاريخ بني زيان، نفس المصدر، ص 110؛ يحيى بن خلدون، البغية، نفس المصدر، ج 1، ص 101.

⁸ - عبد الرحمن بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص 100.

⁹ - التنسي، تاريخ بني زيان، نفس المصدر، ص 113..

يعتبر يغمراسن بن زيان مؤسس الدولة عبد الوادية¹ وأول ملوكها، إذ تمكن من القضاء على القبائل الخارجة عن طاعته، خاصة بني مطهر وبني راشد، وضعت له جميع البلاد² تحت سلطته. وقد انتقلت بني عبد الوداد من مرحلة القبيلة إلى مرحلة الدولة، ذات كيان سياسي يمثلهم وقوة يُعتمد عليها في المغرب الأوسط³.

إذ لعبت شخصيته دورًا كبيرًا في مبايعته، وتمكنه من الدولة العبد الوادية. فوصفه ابن خلدون بقوله: "كان يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد أشد بني عبد الواد، وأعظمهم في النفوس مهابة وإجلالًا، وأعرفهم بمصالح قبيلته، أقواهم كاهلًا، أشتهر بحصافة الرأي وسداد التدبير وقوة العزيمة، معظّمًا عند الخاصة والعامة، يرجعون إليه في كل الأمور عندما تدهمهم النوازل، والنوائب، والعوادي⁴". وقال عنه ابن الخطيب: "... هو أحد أهل زمانه جرأة وشهامة ودهاء وجزالة، وحزمه مواقفه في الحروب شهيرة⁵".

بقي يغمراسن بن زيان على عرش تلمسان ثمانية وأربعين سنة وبضعة أشهر. هذه المدة الطويلة في توليه الحكم وما ذكره المؤرخون في خصاله مكنته من توطيد الملك لدولته من بعده لأكثر من ثلاثة قرون⁶.

استطاع استمالة القبائل العربية وإقامة علاقات بالمغرب الأوسط، خاصة مع عرب زغبة وبطون زناتة، فضم بعضها وتحالف مع البعض الآخر، ما مكنه من توسيع دولته. كما جعل الخليفة الرشيد الموحي يتوحد إليه ويقدم له العطايا والهدايا⁷ بعد أن لبس شارة السلطان ونظم دولته. واتخذ لنفسه مظاهر الملك والسلطنة⁸، ووفد عليه عدد من رجال الأندلس المشهورين إلى

¹ - وقع اختلاف بين المؤرخين في تسميتها، فمنهم من ألزمها صفة الوادية نسبة للقبيلة الكبرى منذ ميامها سنة 633 هـ، في حين أصر البعض على أن يطلق اسم بني عبد الواد على الحكام الخمسة قبل احتلال بني مرين، وعلى الحكام الباقين جميعًا ببني زيان. ومع ذلك، فإن لها نفس الدولة، وهي ميام دولة الزيانية، أنظر: بوزياني الدراجي، الإحاطة في أخبار

غرناطة: تقديم، مراجعة، وتعليق، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009 م، ص 32

² - عبد الرحمن بن خلدون، العنبر، نفس المصدر، ج 7، ص 100.

³ - عبد الحميد حاجيات، أبو حمو، المرجع السابق، ص 13.

⁴ - عبد الرحمان بن خلدون، العبر، المصدر السابق، ج 7، ص 162

⁵ - ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2003، ج 2، ص 331

⁶ - التنسي، تاريخ بني زيان، المصدر السابق، ص 115

⁷ - يحيى بن خلدون، البغية، المصدر السابق، ج 1، ص 205؛ التنسي، تاريخ بني زيان، نفس المصدر، ص

⁸ - عبد العزيز فيلاي، المرجع السابق، ج 1، ص 21.

بلاطه بتلمسان للاستقرار بها، منهم الشاعر وكاتبه ومحرر رسائله إلى كل الجهات، خاصة تونس والمغرب والأندلس: أبو بكر بن الخطاب. فأصبحت تلمسان عاصمتهم حاضرة من حواضر العالم الإسلامي¹.

توفي السلطان يغمراسن بن زيان بمنطقة رَهِيو سنة 681 هـ / 1283 م، ليخلفه في الحكم أبي سعيد عثمان².

المبحث الثاني : تلمسان عاصمة الزيانيين

المطلب الأول : مدينة تلمسان

تُعد تلمسان واحدة من المدن الجزائرية التي تميزت بإرث ثقافي وحضاري غني، إذ ساهم تعاقد الدول والحضارات عليها في إثراء المشهد الثقافي من خلال تنوع مصادره. هذا التراكم الحضاري منح المدينة مكانة مميزة بين مختلف المناطق، وجعلها من بين أبرز الحواضر في العالم الإسلامي³. وقد جذبت تلمسان على مر العصور اهتمام العديد من الشعراء والفنانين، بالإضافة إلى المؤرخين والجغرافيين وعلماء الآثار، الذين أُعجبوا بجمالها وعظمتها، فوثقوا تاريخها وتغنوا بمختلف جوانبها المتنوعة⁴.

1. الإطار الجغرافي:

تُعد تلمسان واحدة من ولايات الجزائر، وتقع في أقصى الشمال الغربي من البلاد على سفح سلسلة جبال الأطلس التلي. تتواجد المدينة في الجهة الشمالية لجبل الصخرتين، الذي يُعتبر الطرف الشرقي لسلسلة جبال الريف، التي تمتد بمحاذاة السهل الساحلي من المغرب الأقصى حتى تصل إلى منطقة ضيقة قرب تلمسان. وقد اعتُبرت هذه المنطقة حداً فاصلاً بين

¹ - يحي بوعزيز، تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دن، الجزائر، 2007م، ص 53.

² - عبد الرحمان بن خلدون، العبر، نفس المصدر، ج 7، ص ص 162 163

³ - ساسي المسعودي، النباتات الطبية، دار الفكر تونس الطبعة الأولى 1425-1426هـ 2005، ص 32

⁴ - الحاج حبيب محمد، أسماء الأماكن الأمازيغية في منطقة تلمسان، دراسة واقعية، مخطوط مذكرة دكتوراة في علم

اللهجات 2012-2013. ص 16

المغربيين الأوسط والأقصى، مما أتاح لتلمسان السيطرة على الممر البري الذي يربط بين الداخل والخارج في المنطقة¹.

وصف الإدريسي تلمسان بأنها مدينة أزلية تتمتع بسور حصين ومتين، تفصل بين أجزائها سور، ويجري فيها نهر قادم من جبال الصخرتين، الذي يمر شرقي المدينة ويحيط بها مناظر طبيعية ومزارع كثيرة، حيث تتمتع هذه المزارع بخصوبة ووفرة في الإنتاج الزراعي، بما في ذلك الفواكه المتنوعة في فصل الشتاء. كما أن هواء المدينة صحي، وتمتاز بكثرة البرد والثلج في بعض الفصول².

تُعتبر تلمسان مدينة مسورة تقع على سفح الجبل، وتحتوي على شجرة الجوز، ولها خمسة أبواب؛ ثلاثة منها في الاتجاه الجنوبي (باب الحمام، باب وهب، وباب الخوخة)، وباب في الشرق (باب العقبة) وآخر في الغرب (باب أبي قرّة)³. تُعد تلمسان قاعدة المغرب الأوسط، وتزخر بالأسواق والآثار والمساجد، بما في ذلك المسجد الجامع، مما يجعلها مقصدًا لتجار الأفاقة وموطنًا للعلماء والمحدثين⁴.

تميزت تلمسان بموقعها الاستراتيجي، حيث كانت منذ العصور القديمة ساحة للاجتياحات والغزوات، وفي الوقت نفسه فضاء للعلاقات والتبادلات التجارية والثقافية بينها وبين الشعوب الأخرى. وقد أسهم ذلك في تعزيز أهميتها البارزة في المجالات الاقتصادية والسياسية والعلمية والدينية⁵.

¹ - الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار ص 135 نقلًا عن خالد بلعربي تلمسان من الفتح الاسلامي إلى قيام الدولة الزيانية (55هـ - 633هـ / 675م - 1235) دار الألمعية للنشر و التوزيع قسنطينة، 2011 ص 25.

² - طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة - القول الفلسفي، كتاب المفهوم و التأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2. 2005. ص 12

³ - بوزياني الدراجي، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة 2011. ص 76

⁴ - الإدريسي، أبو عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983 ص 210.

⁵ - عبد الحميد بوسماحة. تلمسان مهد حضارة وواحة ثقافة، منشورات الرياض 2011. ص 45

2. الإطار التاريخي

لقد حظيت تلمسان باهتمام كبير من قبل العديد من المؤرخين عبر العصور، سواء كانوا عرباً أو أجنبياً، حيث درسوا جوانبها المختلفة. وقد أشار أبو عبيد البكري إلى أنها "دار" مملكة قديمة، معروفة بأنها مملكة زناتة، واعتبر أهلها من القبائل المحاطة بها معروفين بالخير.¹ كما ذكر أن تاجزرت، التي أسسها ملك لمتونة يوسف بن تاشفين في حدود عام 462 هـ، تُعتبر من الأسماء القديمة للمدينة، حيث تُعني "المحلة" بلغة زناتة. وقد بدأ بناء سورها على يد السيد موسى بن يوسف العسري بن عبد المؤمن بن علي في عام 566 هـ، واستكمل بجهود السيد أبو الحسن بن حفص بن عبد المؤمن في عام 581 هـ، وذلك خلال فترة استيلاء أولاد غانية على بجاية والجزائر والمدينة.²

وفي السياق نفسه، أضاف الشيخ المليلي أن تلمسان تتكون من مدينتين، إحداها قديمة تُعرف بأغادير، وقد أسسها بنو يفرن الإسلام، والثانية أحدثها يوسف بن تاشفين عام 474 هـ بمعسكره المحاصر بأغادير، وسماها بقرارت تيمناً باسم المعسكر بلغة أهل المنطقة.³

علاوة على ما ذكر حول تاريخ هذه المدينة العريق، أشار الكاتب شارل بروسلاز إلى أن الآثار الموجودة في تلمسان ليست الوحيدة التي تجذب الباحثين، بل أيضاً الصروح القائمة التي تعكس عبقرية الأمم والدول التي قامت في المدينة.⁴ كما أكدت اكتشافات العالم الأثري ج. بليشر (G. Bleicher) واكتشافات استونييه التي تمت في عام 1941 على استيطان الإنسان في

¹ - سعد بوفلاقة، أوراق تلمسانية، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر 2011. ص 121

² - أبو عبيد عبد الله ابن عبد العزيز البكري، كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية و المغرب و هو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 1965 . ص 120.

³ - مبارك بن محمد المليي - تقديم و تصحيح محمد المليي تاريخ الجزائر في القديم والحديث الجزء الأول - المؤسسة الوطنية للكتاب 1347، ص 445 444

⁴ - M. Charles Brosselard-Les inscriptions arabes de Tlemcen-Revue africaine, Vol3, 1858, p58.

المنطقة منذ عصور ما قبل التاريخ والعصر الحجري، حيث وُجدت بقايا قطع أثرية وأدوات حجرية معروضة في متاحف المدينة¹.

كان للعلماء والمفكرين الذين عاشوا في تلمسان ومحيطها دورٌ بارز في نبوغ الحركة العلمية والفكرية والثقافية بشكل عام. فقد استفادت هذه الحركة الفكرية من رافدين رئيسيين: رافد الأندلس ورافد المشرق، مما أسهم في تضاعف التحصيل العلمي وتعميق الاقتباس الثقافي. كما توسعت التيارات الفكرية المتنوعة في عقول النخبة من أهل تلمسان، مما أدى إلى زيادة المجادلات والمناظرات، سواء كانت شفهية أو مكتوبة، بين علماء تلمسان وغيرهم².

نتيجة لذلك، تطورت العلوم النقلية والعقلية في المدينة، وبرز فيها علماء تلمسانيون تميزوا بعمق التفكير وغزارة التحصيل. وقد كانت لمساهماتهم الجادة تأثير كبير على النهضة العلمية والحركة الفكرية في حواضر المغرب والأندلس والمشرق³.

3. الإطار اللساني: (تسمية تلمسان)

يختلف علماء الآثار والمؤرخون في تسمية تلمسان، وقد طرحت العديد من الفرضيات حول هذا الموضوع. من المهم الإشارة إلى أن المدينة لم تُعرف بهذا الاسم فقط على مدار تاريخها الطويل، بل تم نعتها بعدة أسماء، من بينها: بوماريا، وأغادير، وتقرارت⁴.

أما الاسم الأول "بوماريا"، فهو مشتق من الكلمة اللاتينية "Pomaria"، التي أطلقها الرومان على المدينة للدلالة على "مدينة البساتين والحدائق"⁵.

¹ - محمد العربي، حرز الله تلمسان مهد حضارة و واحة ثقافة دار السبيل، الجزائر، 1983، ص41.

² - الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الساعي المركزية بن عكنون، الجزائر 1998. ص98

³ - عبد العزيز فيلاي، تلمسان في العهد الزياني دراسة (سياسية عمرانية، اجتماعية و ثقافية، الجزء الأول،. موفم للنشر، الجزائر ، 2007، ص 05.

⁴ - فاطمة الزهراء نجرابي، أسماء القرى في منطقة تلمسان، مخطوط مذكرة ماجستير 2008-2009. ص 23

⁵ - Abbé. Bargés-Tlemcen ancienne capitale du royaume de ce nom- Souvenir d'un Voyage, Imprimerie orientale de Nicolas, Paris 18- 1859, p111-112.

أما تسمية "أغادير" (أجادير) فتُعتبر من أهم أسماء تلمسان في التاريخ الوسيط، ومعناها "الصخرة المنيعَة" (Rocher) ذات الانحدار الوعر، وذلك بسبب ارتفاع المدينة من الجهة الشمالية. وقد يُحتمل أيضًا أن يكون الاسم مشتقًا من لفظ "أغادير" الذي يعني "جدار المدينة الحصين" أو "القلعة الحصينة" باللغة البربرية¹. (La Citadelle)

يذهب الكاتب بارجاس إلى أن كلمة "أغادير" قد تكون ذات أصل فينيقي، مشيرًا إلى أن كلمة "قادر" موجودة في اللغة العبرانية، مما يعزز فرضية أنها تُعادل نفس الكلمة في اللغة الفينيقية، نظرًا لأن كلتا اللغتين سامية، وتُعبّر عن العبارتين العربيتين "جدار قديم" و"مدينة محصنة".

من جهة أخرى، يرى الكاتب حدادو أن هذه الكلمة بربرية دخلت من اللغة الفينيقية، وهي متداولة في جميع اللهجات البربرية، حيث تظهر في الكتابات والدلالات المرتبطة بها، مثل كلمة "أغادير" التي تعني "جدار" أو "سور" في لهجة التوارق، وكذلك في لهجات البربر في المغرب الأوسط وسوس.

تُشير "أغادير" أيضًا إلى "جدار منحدر" أو "جدار من الحجارة"، وفي نفس السياق، تُستخدم الكلمة للإشارة إلى مقبرة في اللهجة البربرية.

ظلت المدينة محتقظة بهذا الاسم لفترة طويلة، ولكن في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، حصلت على اسم آخر هو "تاجرار"، الذي أطلقه الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين خلال حصاره للمدينة في عام 474 هـ (1081 م)، حيث نزل فيها مع جيوشه. وتُعبّر كلمة "تاجرار" عن معسكر أو مكان، وقد أصبحت تشير هذه الكلمة إلى فضاءات أخرى في الكتابات التاريخية.

يشير الكاتب بارجاس إلى أن كلمة "أغادير" قد تكون من أصل فينيقي، حيث إن كلمة "قادر" موجودة في اللغة العبرانية، ومن المحتمل أن تكون نفس الكلمة في اللغة الفينيقية، نظرًا

¹ - محمد بن عمرو الطمار تلمسان عبر العصور دورها في سياسة وحضارة الجزائر - المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية للكتاب، وحدة الرغبة الجزائر، 1985، ص 08.

لأن كلتا اللغتين ساميتان. ويعادل هذا المصطلح العبارتين العربيتين "جدار قديم" و"مدينة محصنة"¹.

أما الكاتب حدادو فيرى أن الكلمة بربرية دخيلة من اللغة الفينيقية، حيث توجد في جميع اللهجات البربرية بمعاني ودلالات قريبة. تشير "أغادير" في اللهجة التوارقية إلى "جدار" أو "سور"، وتظهر في لهجات البربر بالمغرب الأوسط وسوس بالمغرب، حيث يفهم منها معنى "جدار منحدر" أو "جدار من الحجارة"².

ظلت المدينة محتفظة بهذا الاسم لفترة طويلة، لكن في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، اكتسبت اسمًا آخر هو "تاجرات"، الذي أطلقه الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين خلال حصاره للمدينة عام 474 هـ (1081 م)، حيث نزل مع جيوشه وأطلق على المدينة هذا الاسم. وتعتبر "تاجرات" كلمة بربرية تعني "المعسكر"، وقد استخدمت للإشارة إلى فضاءات أخرى أيضًا.³

كما تُستخدم الكلمة "Agrur" أو "أقرور" للإشارة إلى "حضيرة للماعز مبنية بالحجارة الجافة" في لهجة التوارق.

تشير الكلمة "Agrur" في اللهجة البربرية إلى "جدار من الحجارة الجافة" أو "قبو" أو "مبيت قروي"، بينما يُستخدم المصطلح "Agrur" و "Tagaurt" للإشارة إلى مكان يُستعمل للبهائم في لهجة القبائل. تاريخيًا، أصبحت تلمسان أهم مدينة في المغرب العربي بعد مراكش، وخاصة بعد أن التحقت بمدينة أغادير وتحولت إلى عاصمة قوية للدولة الناشئة. يُعتقد أنه خلال هذه

¹ – Abbé. Bargés–Tlemcen ancienne capitale du royaume de ce nom– p110.

² – On pense qu'il s'agit d'un emprunt au phénicien on le trouve dans tous les dialectes berbères avec les formes et les significations proches: Agadir mur, muraille(TO) et au Maroc central. Mohand Akli Haddadou –Dictionnaire toponymique et historique de l'Algérie Editions Achab 2012 –p544.

³ – محمد العربي حرز الله تلمسان مهد حضارة و واحة ثقافة، ص34

الفترة بالذات بدأت المدينة تأخذ اسم تلمسان مع بعض التحريف، حيث كانت تُلفظ "تيلمسان" ¹(Tilimcène).

وفقاً للعلامة يحيى ابن خلدون، فإن كلمة تلمسان تتألف من مدينتين: أغادير وتاقرارت، حيث وصفها بأنها "دار ملكهم" وتقع في وسط بين الصحراء والتل. ويفهم من اللغة البربرية أن كلمة تلمسن مركبة من "تلم"، بمعنى "تجمع"، و"سن" التي تعني "اثنان"، أي الصحراء والتل. كما جاء شرح الكلمة عند أبي عبد الله الأبلبي، شيخ المقرئ، بأنها مركبة من "تلم" و"شان"، مما يعني أن لها شأنًا².

ويشير ابن الرقيق إلى أن "سان" في "تلمسان" يمكن أن يُفهم من البحر، وفي لغة الأطلس، تعني كلمة "تلمسين" في منطقة آيت عطا بالمغرب الأقصى "أرضاً منبسطة بين الجبال".

تُشير الكلمة "تلمست" عند البربر إلى "أرض تنعم بالمياه والأعشاب والأشجار"،³ وجمعها "تلمسين". في هذا السياق، يعتقد الكاتب حدادو أن كلمة تلمسان مشتقة من "ألمس" (almes)، وهي مصغر لـ"تلمست" (talmest) وجمع "تلمسن" (Tilimsen)، حيث يُشار إليها في لغة التوارق بمعنى نبات "الدفلى" أو "الجونك" الذي ينمو عادة على حواف المياه⁴.

يتفق معظم الباحثين على أن كلمة تلمسان ذات أصل بربري. وقد أطلق جغرافيو العرب، مثل خردابة وابن الفقيه، على هذه المدينة اسم "تلمسان"، الذي يتوافق مع المسمى ومع

¹ - Agrur Enclos en pierres sèches pour les chevreaux(TO), niche et mur en pierres séchés, un gîte, cave(Chl), agrur, tagrurt: niche, réservée au petit bétail. Mohand Akli Haddadou – Dictionnaire toponymique et historique de l'Algérie –p 544.

² - محمد العربي حرز الله، تلمسان مهد حضارة و واحة ثقافة المرجع السابق، ص 35.

³ - محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور دورها في السياسة و حضارة الجزائر، ص09.

⁴ - Almes est le diminutif de talmest, pluriel tilemsin, attesté en touareg avec le sens de jonc, plante qui pousse généralement au bord de l'eau. Mohand Akli Haddadou–Dictionnaire toponymique et historique de l'Algérie, p544.

اسم "بوماريا" في عهد الرومان¹. وتظهر كلمة تلمسان وكلمة بوماريا تقارباً في المعنى، مما يعكس الارتباط الثقافي والتاريخي لهذه المنطقة.

المطلب الثاني : المؤسسات التعليمية في الدولة الزيانية

شهد المغرب الأوسط في العهد الزياني حركة ثقافية نشطة، خاصة في فترات السلم والأمن، حيث برز نشاط علمي كثيف لُلمائه في مجالات متنوعة، وخاصة في العلوم. وقد أقبل العلماء على التأليف ونسخ الكتب²، مما ساهم في ازدهار النشاط الثقافي.

دعمت السلاطين الزيانيين هذا التوجه، حيث كانوا يشجعون العلوم ويقربون العلماء منهم. مثال على ذلك، يغمراسن بن زيان الذي كان يود أن يسكن الفقيه إبراهيم التنسي (ت 1281-680م)³ في تلمسان ويعلي من شأن التعليم فيها⁴، وأبو حمو موسى الأول الذي أسس مدرسة لأبناء الإمام⁵.

أيضاً، كانت هناك أسر علمية عريقة، مثل المرازقة والتتسيون⁶ والشريفون⁷، التي اهتمت بالعلم وتوارثته عبر الأجيال. بالإضافة إلى ذلك، ساهمت هجرة العلماء إلى تلمسان⁸ في تعزيز الحركة العلمية. كل هذه العوامل مجتمعة أدت إلى انتشار الثقافة، وظهور العديد من المؤسسات

¹ - عمرو محمد بن الطمار تلمسان عبر العصور دورها في السياسة و حضارة ،الجزائر، المرجع السابق ص 10.

² - فيلاي: تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية عمرانية، اجتماعية، ثقافية)، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ج2، ص 319، 321، 336

³ - محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السالفة، القاهرة، 1349، ص218. انظر أحمد بابا التنكي : نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط1، طرابلس، ج1، ص 38

⁴ - التنسي: المصدر السابق، ص 125 .

⁵ - نفسه ، ص 142.

⁶ - عيسى بن الذيب وآخرون: سلسلة المشاريع الوطنية للبحث الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر في العصر الوسيط المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية ، الجزائر ، 2007، ص ص 144 147

⁷ - فيلاي: المرجع السابق، ج2، ص329.

⁸ - نفسه ص 332

التعليمية في تلمسان، التي شُيّدت من قبل السلاطين وغيرهم، لتعليم الطلاب العلوم المختلفة النقلية والعقلية وتمثلت هذه المؤسسات في :

1. **المساجد والكتاتيب** : أسهمت هاتان المؤسساتان بشكل كبير في نشر التعليم، حيث كان الطلاب يتلقون دروسًا فيها لتعلم القراءة والكتابة وحفظ أجزاء من القرآن وتجويده. وعادةً ما يتراوح عمر الطالب بين خمس وست سنوات¹. ومن أبرز هذه المساجد، المسجد الأعظم في أغادير²، الذي يعود تأسيسه إلى ما قبل استيلاء الأدارسة على تلمسان سنة 174هـ، والذي تم ترميمه على يد يغمراسن. كذلك، بُني المسجد الأعظم في تآكرارت بواسطة يوسف بن تاشفين أثناء تأسيسه لمدينة تآكرارت سنة 473هـ / 1080م³. كما يُعتبر مسجد أولاد الإمام⁴، الذي شيده أبو حمو موسى الأول سنة 710هـ، من المساجد المهمة، حيث بُني خصيصًا لأبناء الإمام⁵.

2. **الزوايا** : لعبت الزوايا أيضًا دورًا حيويًا في نشر الثقافة والتعليم في المغرب الأوسط الزياني، حيث كانت تُحفظ فيها القرآن وتُلقى الدروس على الطلاب المريدين، بالإضافة إلى إقامة الصلوات الخمس. ومن أبرز الزوايا في ذلك العصر: زاوية أبي يعقوب، التي أنشأها أبو حمو موسى الثاني على ضريح والده⁶، وزاوية سيدي الحلوي، التي أسسها أبو عنان المريني شمال المدينة⁷.

¹ - فيلالي: المرجع السابق، ج2، ص330 .

² - التنسي: المصدر السابق، ص 125

³ - هوارية بكاي: العلاقات الزيانية المرينية سياسيا وثقافيا، رسالة ماجستير ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، قسم التاريخ ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان، 2008، ص 53.

⁴ - ابني الإمام أبو زيد عبد الرحمن وأبو موسى عيسى أبناء محمد الله أبو زيد هو أكبر أبناء الإمام، أصلهما من عبد بن برشك من أعمال المغرب الأوسط، وكان أبوهما إماما ببعض مساجد بيرشك ولدى يلقبا بيه. الخضر عبدلي: تاريخ مملكة تلمسان في العهد بني زيان (633-962هـ / 1236-1554م)، دار الأوطان، تلمسان 2011، ص166.

⁵ - التنسي: المصدر السابق، ص 142

⁶ - بكاي: المرجع السابق، ص56.

⁷ - التنسي: المصدر السابق، ص157.

3. **المدارس** :ظهرت المدارس في تلمسان في وقت متأخر في القرن الثامن للهجرة، وكانت تُدرّس فيها علوم النحو واللغة والأدب والفقه، وهو نوع من التعليم الرسمي. وقد أخذت الدولة على عاتقها تعيين المدرسين وبناء المدارس. ومن أهم هذه المدارس: مدرسة ابني الإمام، التي أسسها أبو حمو موسى الأول سنة 710هـ، خصصت لأبناء الإمام أبي زيد عبد الرحمن وأبي موسى عيسى¹. والمدرسة التاشفينية، التي أنشأها أبو تاشفين الأول بسبب تزايد عدد الطلاب في مدرسة الإمام²، والمدرسة اليعقوبية، التي بناها أبو حمو موسى الثاني سنة 765هـ تخليداً لذكرى أبي يعقوب³.

المكتبات :أولى ملوك بني زيان اهتماماً خاصاً بإنشاء المكتبات العامة وتزويدها بالكتب اللازمة. وقد وُجدت أيضاً بعض المكتبات الخاصة⁴. ومن بين المكتبات التي أنشأها الزيانيون، مكتبة الجامع الأعظم التي أنشأها أبو حمو موسى الثاني سنة 760هـ⁵، والمكتبة التي أسسها ابنه أبو زيان سنة 796هـ⁶.

المطلب الثالث : أصناف العلوم في الدولة الزيانية

1. **العلوم النقلية** :في هذا العصر، كانت العلوم النقلية مثل الفقه، التفسير، والحديث تحت تأثير ديني كبير، مما جعل العلماء والفقهاء يوجهون اهتمامهم نحو تطوير هذه العلوم. إذ كانت تُعزز من فرصهم للحصول على وظائف مهمة كالقضاء والإدارات العامة⁷.

¹ - التنسي: المصدر السابق 156

² - نفسه ص 157

³ - نفسه ص 154

⁴ - فيلاي: المرجع السابق، ج2، ص335 .

⁵ - شاوش الحاج محمد بن رمضان : باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2011 ، ج 1، 400.

⁶ - بكاي: المرجع السابق، ص 119

⁷ - بكاي: المرجع السابق، ص ص 59، 60.

ومن أبرز العلماء في هذا المجال إبراهيم التنسي، وأبو عبد الله محمد بن أبي مرزوق التلمساني¹، وابني الإمام²، بالإضافة إلى العديد من العلماء الآخرين.

2. العلوم العقلية: شملت العلوم العقلية مجالات متنوعة مثل الحساب، الجبر، الطب، المنطق، وعلم الفلك. وقد حظيت هذه العلوم باهتمام خاص من العلماء الذين تخصصوا فيها وعمقوا دراستها لتدريسها فيما بعد³. ومن أشهر العلماء في هذا السياق أبو عبد الله محمد إبراهيم الآبلي⁴، وأبو عبد الله محمد بن يحيى النجار التلمساني⁵، وأبو الحسن علي بن أحمد المعروف بابن الفحام⁶، بالإضافة إلى عدد كبير من العلماء الآخرين.

المطلب الرابع : الفقه في الدولة الزيانية

تأثرت الحركة العلمية في الدولة الزيانية بشكل ملحوظ بالحياة الدينية⁷، في بداية عهد الدولة، تبنى الزيانيون سياسة الموحدين، مما ساعد على انفتاحهم على المذاهب الفقهية الأخرى⁸. وتميزوا بمرونة تجاه فقهاء المالكية، حيث أمروا بتدريس كتب المذهب المالكي بجانب الأصول القرآنية والسنية وكتب التوحيد لابن تومرت⁹. وبذلك، أصبحت المدارس الرسمية والمساجد والزوايا في تلمسان مركزاً رئيسياً لتدريس الفقه وفق المذهب المالكي¹⁰.

¹ - بكاي: المرجع السابق ، 63

² - ابن مريم محمد التلمساني البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، منشورات السهل 2011، ص145

³ - بكاي: المرجع السابق، ص119.

⁴ - فيلاي: المرجع السابق، ج2، ص 330. انظر كذلك بكاي: المرجع السابق، ص 120.

⁵ - ابن مريم، المصدر السابق، ص 184

⁶ - فيلاي: المرجع السابق، ج2، ص 339.

⁷ - عبد الرحمن بالأعرج: العلاقات الثقافية بين دولة بني زيان و الماليك، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2008، ص 59

⁸ - عبد العزيز فيلاي بحوث في تاريخ المغرب الوسيط دار الهدى عين مليلة - الجزائر 2014، ص97. للاستزادة انظر محمود بوعيداد: جوانب من الحياة في المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري (15م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 49.

⁹ - فيلاي: بحوث، ص97.

¹⁰ - نفسه ص 79

لقى المذهب المالكي إقبالا كبيرا من الفقهاء وعامة الناس، بفضل اعتماده على نصوص القرآن والحديث دون تأويل أو رأي شخصي¹. تدريجياً، بدأ سكان تلمسان، مثلهم مثل المغاربة الآخرين، في التخلي عن الأفكار الموحدية وخرافة العصمة المهدوية².

وقد أقر سلاطين بني زيان المذهب المالكي كمذهب رسمي للدولة، وعملوا على تشجيعه ودعمه من خلال بناء المساجد والمدارس³، واستقدام كبار فقهاء المالكية لتدريسها، مثل إبراهيم التنسي وأبو حمو موسى الأول وأبو تاشفين الأول⁴.

وهذا ما أكدته القائد الألبلي إبراهيم عندما أراد أداء فريضة الحج، حيث وجد بعض الشيعة القادمين من كربلاء يسعون لنشر مذهبهم، لكنهم لم ينجحوا بسبب تمسك المغاربة بالمذهب المالكي⁵.

المطلب الخامس: نماذج من الفقهاء وآثارهم الفقهية

برز عدد من الفقهاء أيام الدولة الزيانية وذلك للإقبال الكبير على دراسة العلوم الدينية كما أشرنا آنفاً. ونذكر منهم :

1- الفقيه أبا إسحاق إبراهيم التنسي (ت 680هـ - 1281م):

أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي⁶ هو فقيه مالكي بارز⁷، لم تُذكر المصادر تاريخ ولادته⁸. وُلد في منطقة تنس⁹، حيث نشأ وتربى ودرس¹⁰، ثم انتقل إلى مليانة

¹ - فيلالي : ب تلمسان، ج2، ص 377. انظر كذلك: عبد القادر بوحسون العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خلال العهد الزياني (633-962هـ / 1235-1554م)، رسالة ماجستير كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2008 ص 117

² - فيلالي : بحوت، ص 98.

³ - فيلالي: تلمسان، ج2، ص 377. انظر كذلك :عبد الجليل قريان: التعليم في تلمسان في العهد الزياني جسور للنشر والتوزيع، ط 1 تلمسان، 2011، ص 243.

⁴ - التنسي: المصدر السابق، ص 139

⁵ - فيلالي: بحوت، ص 99.

⁶ - نفسه ص 110

⁷ - التنسي ، مصدر سابق ، ص 122

وشلف. في تلمسان¹، قرأ على الشيخ واضح وبلال الحبشي، خادم الشيخ أبي مدين القطب، مما ساهم في تطور علمه ومكانته².

بعد دراسته في بجاية³ على يد معاصريه مثل الشيخ أبي فارس العزيز بن كحيلة وأبي علي ناصر الدين المشدالي، ارتحل أبو إسحاق إلى المشرق حيث تعلم المنطق والجدل وعلم الكلام على يد علماء⁴ القاهرة⁵. من بينهم كان القرافي وابن دقيق العيد وشمس الدين الأصفهاني⁶ وسيف الدين الحنفي⁷.

⁸ - مكوي ، مصدر سابق ، ص 87

⁹ - تقع على الساحل الأوسط للجزائر بين شرشال ومستغانم تربط مدينة تنس، وتعود اسمها الى القائد الروماني تناس الذي حررها راضية بن عريبة الحافظ التنسي بين المجد والتاريخ، الملتقى الوطني الثاني (أعلام) حوض شلف)، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، د ت ن، ص 3.

¹⁰ - يذكر رضا كحالة في معجم المؤلفين أنه كان حياً قبل سنة 737 هـ / 1337م، استنادا لان تلميذه العبدري صاحب المدخل توفي سنة 737 هـ، الا أن هذا الأمر مستبعد أن يكون عاش كل هذه الفترة لأن التنسي قال مات قبل السلطان يغمر 1 سن 681 هـ، ولكن جل المصادر التي وصلتنا لا تذكر سنة ولادته الا القول أنه من تنس (عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين تراجم مُصنّفين الكتب العربية، مؤسسة الرسالة دمشق، 1957، ص 83).

¹ - هي من أحسن المدن أثناء القرون الوسطى وهي عاصمة الزيانيين، ترتفع على سطح البحر ب830 متر وتبعد عنه ب60 ميلاً، يمكن رؤيته من الجبال على مصب نهر التافنة، أما هواها رطب دافئ شتاء و فيلالي: المرجع السابق، ج 2 ص 27.

² - فيلالي : المرجع السابق، ج 2، ص 59.

³ - هي مدينة عظيمة على ضفة البحر ، والبحر يضرب في سورها وهي محدثة من بناء ملوك صنهاجة. مجهول: المصدر السابق ، ص 128).

⁴ - فيلالي: تلمسان، ج 1، ص 59

⁵ - محدثة من بناء العبيدين الشيعة الذين كانوا بها بينها وبين مصر نحو 3 أميال ، وهي مدينة كثيرة القصور والمباني ما يعجز الوصف عنه، وكانت دار مملكة العبيدين . فيلالي ، المصدر السابق ، ص 83

⁶ - محمد الحفناوي : تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيبير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1906، ج2، ص15.

⁷ - فيلالي : تلمسان، ج1، ص 59

برز في العلوم الدينية، وعند عودته إلى مسقط رأسه تنس، استقدمه يغمراسن بن زيان إلى تلمسان ليقوم بالتدريس، حيث استفاد منه العديد من العلماء الذين كانوا يقصدون حلقاته في المسجد الجامع¹. وكانت الفتاوى ترد إليه من مختلف أرجاء المغرب.

توفي إبراهيم التنسي في تلمسان² سنة 680 هـ / 1281 م³، وقبره بالعباد بتلمسان⁴ لا يزال يزال مزارا يتبرك به⁵.

ألف إبراهيم التنسي شرحا كبيرا في عشرة أسفار على كتاب "التلقين"⁶ لأبي محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي⁷، المعروف باسم "شرح كتاب التلقين". هذا العمل الذي تناول فيه الفروع، كان يتكون من عشرة أجزاء، ولكنه ضاع أثناء الحصار المريني الطويل الذي استمر في تلمسان⁸ لمدة ثمانية أعوام وبعض الأشهر⁹.

2- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله ابن الإمام (ت 740 هـ / 1340 م)

هو أبو زيد عبد الرحمن،¹⁰ أكبر أبناء الإمام¹¹ وهو فقيه مالكي من كبارهم أجمعت كتب ، التراجم والسير بالمغرب العربي الكبير أنه كان من أشهر علماء عصره،¹² نشأ ببرشك¹³

¹ - بن مريم : المصدر السابق، ص 92.

² - بن مريم : المصدر السابق، ص 96

³ -التنسي ، مصدر سابق ، ص 123

⁴ - التنسي: المصدر السابق ، ص126

⁵ - بد الحميد حاجيات : الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان مجلة الأصالة وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية العدد 26 جويلية أوت 1975، الجزائر، ص 140.

⁶ -الحاج محمد بن رمضان شاوش : باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2011، ج 2، ص 82.

⁷ - ابن مريم: المصدر السابق، ص125 .

⁸ - نفسه 128

⁹ - فيلاي ، مرجع سابق ، ج 2 ، 339

¹⁰ - ابن مريم: المصدر السابق، ص145.

¹¹ - كاي : المرجع السابق، ص 64

حيث كان والده إماماً بأحد مساجدها فاشتهر بهذه النسبة وعرف بها تعلمًا بتونس والمغرب وعاد إلى مدينة الجزائر وأقام فيها بيت العلم¹ ارتحل إلى تونس آخر المائة السابعة فأخذ العلم عن تلاميذ ابن زيتون وتفقه على أصحاب أبي عبد الله شعيب الدكالي ومن المشرق أخذ العلم من علاء الدين الفونوي وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم.

عاد إلى المغرب الأوسط بحظ وافر من العلم² درس بالجزائر، ثم بمليانة حيث اتصل بأحد عمال بني مرين ويدعى منديل بن محمد الكناني، ضابط حباية ببني مرين، فقربه إليه واستعمله على رأس القضاء بمليانة³. وتتلّمذ على يديه عدة تلاميذ منهم أبو عبد الله المقرئ والخطيب بن مرزوق الحفيد وأبو عثمان سعيد العقباني وأبو عبد الله اليحصي وأبو عبد الله الشريف التلمساني وغيرهم كثير⁴. بعد فك الحصار على تلمسان، اتصل بالسلطان أبو حمو موسى الأول فأكرمهما وأنشأ له ولأخيه مدرسة سُميت باسميهما، واختصهما بالفتوى والشورى⁵.

ثم في سنة 720هـ رحل إلى المشرق حيث ناظرًا شيخ الإسلام ابن تيمية وأظهرها عليه، وكان ذلك من أسباب محنته⁶. ثم عاد إلى المغرب وعاش في كنف أبي تاشفين الأول، وبلغ من أكرامه وتقديره إلى أن استولى أبو الحسن على تلمسان سنة 737هـ، فقربه منه حتى صار لا يفارقه. إذا صحباه وحضر معه معركة طريف بالأندلس أواخر سنة 740هـ، ثم عادا إلى تلمسان حيث توفي بها⁷. ومن آثاره تأليف عظيم على شرح ابن الحاجب الفرعي⁸.

¹² - برشك مدينة قديمة بينها وبين تنس في الساحل ستة وثلاثون ميلا، وهي مدينة صغيرة على تل وعليها سور تراب، وهي على ضفة البحر، وشرب أهلها من عيون وماؤها عذب وبها فواكه وجملّة مزارع وحنطة كثيرة وشعير. فيلالي : المصدر السابق، ج 2، ص 88.

¹³ - التنسي، مرجع سابق، ص 166

¹ - نفسه ص 172

² - ابن مرين : المصدر السابق، ص 145

³ - نفسه ص 64

⁴ - بكاي: المرجع السابق، ص 64

⁵ - التنسي، مصدر سابق، ص 72

⁶ - فيلالي، مصدر سابق، ج 2، ص 222

⁷ - بكاي: المرجع السابق، ص 65

⁸ - ابن مرين: المصدر السابق، ص 148.

3- أبو عبد الله شمس الدين بن مرزوق (710-781هـ/1310-1379م):

هو محمد بن محمد بن بن مرزوق¹، أبو عبد الله التلمساني العجسي المالكي²، ملقب بشمس الدين الشهير بالخطيب والجد والرئيس³ أحد فقهاء تلمسان من أكابر علماء المالكية في عصره.

اختلف المؤرخون في تحديد سنة ميلاده، فقد حددها صاحب "البستان" بسنة 710هـ/1310م⁴، وذكرها ابن خلدون⁵ وصاحب "الشذرات"⁶ سنة 1311م/711هـ، وقيدها البعض الآخر بسنة 712هـ/1312م. وسجلها ابن مرزوق ذاته في مجموعته بأن أمه حملت به في بيتهم بزقاق حجارة بمدينة فاس عندما كان والده يقيم بها، وولدت في أوائل ذي القعدة من سنة 711هـ/1311م، في دارهم القديمة بمرسى الطلبة في مدينة تلمسان⁷.

درس الخطيب مختلف العلوم على مشايخ تلمسان، مسقط رأسه، ثم انتقل إلى بجاية فدرس على علمائها، وخط في الإسكندرية والقاهرة ومكة والمدينة وبيت المقدس، والتقى بكبار شيوخ هذه المدن وعلمائها، وحضر مجالسهم، ورأى من الأولياء الصالحين عدداً كثيراً، ألّبسوه مع والده خرقة التصوف⁸.

برع ابن مرزوق أيضاً في علم الحديث⁹. تتلمذ الخطيب على يد العديد من العلماء، نذكر منهم منصور المشدالي، وإبراهيم بن عبد الرفيق، وأبو زيد بن الإمام، وأخيه موسى، وعيسى

¹ - شاوش: المرجع السابق، ج2، ص 132.

² - شهاب الدين ابن العماد شذرات الذهب في أخبار من ذهب أشرف على تحقيقه عبد القادر الارناؤوط، محمود الارناؤوط، دار ابن كثير، مج8، ص 467

³ - شاوش: المرجع السابق، ج2، ص 134.

⁴ - ابن مريم: المصدر السابق، ص 184.

⁵ - ابن خلدون : البغية، مج1، ص115.

⁶ - نفسه ص 117

⁷ - فيلاي: تلمسان، ج2، 331

⁸ - فيلاي: تلمسان، ج2، 335

⁹ - شاوش: المرجع السابق، ج2، ص 136

الحجي، وأبو عبد الفتاح بن سيد الناس، ومن دمشق ابن الفركح وغيرهم¹. تتلمذ ابن مرزوق على يده العديد من التلاميذ، منهم أبو إسحاق الشاطبي، وابن قنفذ القسنطيني، ولسان الدين ابن الخطيب²، ومحمد بن يحيى النجار التلمساني³.

أما عن رحلاته، فقد اختلف المؤرخون في عدد سفراته مع والده إلى بلاد المشرق، كما اختلفوا في سنة العودة، فحددها صاحب "البستان" سنة 718هـ، وأغلبهم يحددون عودته بين سنتي 733هـ و735هـ. وقد اجتهدت المستشرقة ماريا حيسوس التي حققت كتاب "المسند" في تحديد سفرته ما بين 717هـ و720هـ، وعودته ما بين 733هـ و735هـ، إلى أن وصل مدينة تلمسان سنة 737هـ⁴. بعد نهاية الحصار المريني على تلمسان، واحتواه السلطان أبو الحسن وأقبل عليه إقبالاً عظيماً⁵. وقام بعدة سفارات للسلطان المريني، منها إلى ملك قشتالة وغرناطة⁶، وبعدها طلب الإعفاء من العمل السياسي والتفرغ للتدريس، وعاد إلى تلمسان في عهد السلطان أبو سعيد عثمان وشقيقه أبو تابت.

غادر ابن مرزوق إلى غرناطة وعمل خطيباً بجامع الحمراء⁷، ووقعت له نكبة هناك فغادرها⁸. في سنة 754هـ استدعاه السلطان أبو عنان إلى تلمسان وقربه إليه، وأوفده في مهمة إلى تونس، ولم يوفق ووشي به فسجن ثم أفرج عنه⁹. في سنة 1360هـ/763م، رحل إلى المشرق، وهذه الرحلة التي لم يعد منها إلى المغرب، فنزل الإسكندرية ثم القاهرة، فأوصلوه إلى السلطان المملوكي الأشرف فولاه الوظائف العلمية، ولازم التدريس في الشيخونية والنجمية¹⁰.

¹ - ابن خلدون : البغية، مج1، ص 122 .

² - بكاي: المرجع السابق، ص 67.

³ - ابن مريم المصدر السابق، ص184

⁴ - فيلاي: تلمسان، ج2، ص 331

⁵ - ابن خلدون : البغية، مج1، ص 126 .

⁶ - شاوش: المرجع السابق، ج2، ص 134

⁷ - نفسه ص 138

⁸ - فيلاي: تلمسان، ج2، 337

⁹ - شهاب الدين ، مرجع سابق ، 472

¹⁰ - شاوش ، مرجع سابق ، ص 145

توفي ابن مرزوق هناك سنة 781هـ/1379م، وخلف عددًا من الآثار، نذكر منها "المسند" الصحيح الحسن في ذكر مآثر ومحاسن مولانا الحسن¹، و"عجلة المستوفر المستجار" في ذكر من سمع من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز²، و"شرح الشفا" بتعريف حقوق المصطفى³.

¹ - نفسه ص 151

² - بكاي : المرجع السابق، ص 68

³ - نفسه ص 69

الخاتمة

في ختام هذا البحث الذي تناول العقائد المنتشرة في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجري، يمكننا أن نستنتج أن هذه الفترة كانت مليئة بالتنوع الفكري والديني، حيث تفاعلت مجموعة من المذاهب والعقائد لتشكل مشهداً ثقافياً غنياً في المنطقة. لقد لعبت هذه العقائد دوراً أساسياً في تشكيل الهوية الثقافية والدينية لأهل المغرب، مما ساهم في تعزيز الفهم المشترك والاحتواء بين مختلف الفئات الاجتماعية.

إن دراسة العقيدة الأشعرية، مثلاً، تُظهر كيف انتشرت أفكارها عبر آليات متطورة، من بينها التعليم والمجاميع العلمية، مما ساهم في ازدهار الفكر العقدي. فالعلماء الذين ساهموا في نشر هذه العقيدة، مثل محمد بن يوسف السنوسي والإمام سعيد العقباني، كانوا يعتبرون ركيزة أساسية في ترسيخ هذه الأفكار، مما ساعد على خلق بيئة فكرية نشطة ومتنوعة.

وفي الوقت نفسه، كان للمذاهب الأخرى، مثل الإباضية والمذهب الصوفي، تأثير كبير أيضاً على النسيج الاجتماعي والديني في المغرب. إذ يُظهر انتشار الإباضية كيف تفاعلت المعتقدات المختلفة، وأثرها في تشكيل الوعي الجماعي للناس، بينما ساهم التصوف في تقديم نموذج روحي يعزز من الروابط الإنسانية والعلاقات الاجتماعية.

علاوة على ذلك، تُظهر هذه الدراسة أن تلمسان، بصفتها عاصمة الدولة الزيانية، كانت مركزاً حيوياً للعلوم الدينية والفكرية، حيث أسهمت في نشأة وتطور الفقه والعلم في المنطقة. فوجود مراكز علمية نشطة ومفكرين بارزين ساهم في إثراء الحياة الفكرية، وخلق بيئة ملائمة للتفاعل بين مختلف المدارس الفكرية.

من جهة أخرى، يجب أن نُشير إلى أن العقائد في تلك الفترة لم تكن مجرد أفكار نظرية، بل كانت مترابطة مع الواقع الاجتماعي والسياسي، مما يعني أن فهم العقائد يتطلب أيضاً فحص السياقات التاريخية والتغيرات السياسية التي شهدتها البلاد. فعلى سبيل المثال، كانت الحروب السياسية والصراعات بين المذاهب تؤثر بشكل مباشر على انتشار العقائد وتقبلها.

ختاماً، يعكس هذا البحث أهمية العقيدة ودورها المركزي في تشكيل المجتمعات الإسلامية في المغرب. لذا، يُعدّ فهم هذه العقائد دراسة حيوية لفهم التاريخ الإسلامي في منطقة المغرب. ولذا، فإن البحث في موضوع العقائد يجب أن يستمر ويُعمق، من خلال دراسة مصادر جديدة

ومراجعة النصوص التاريخية بعناية، من أجل الكشف عن المزيد من الجوانب التي لا تزال بحاجة إلى الفحص والتحليل. إن العقائد ليست فقط معارف دينية، بل هي جوانب حيوية تتداخل مع حياة الناس ومعتقداتهم، مما يستوجب اهتمامًا أكاديميًا مستمرًا لتطوير الفهم العميق لتراث بلاد المغرب الإسلامي.

يجب أن يكون هذا البحث نقطة انطلاق لدراسات مستقبلية، تركز على فهم تأثير هذه العقائد على المجتمعات المغربية في العصور اللاحقة، وكيفية تأثيرها على الهوية الثقافية والدينية الحالية. فالتراث الفكري للعقائد في بلاد المغرب يجب أن يُعتبر كنزًا تاريخيًا وثقافيًا يستحق المزيد من البحث والدراسة، مما يساهم في تعزيز الحوار الثقافي والديني بين مختلف الأطياف الفكرية.

إلى جانب ذلك، ينبغي النظر إلى تأثير العوامل الخارجية، مثل الهجرات والتجارة، على تداول الأفكار والمعتقدات في بلاد المغرب. فقد أسهمت هذه العوامل في تفاعل الثقافات المختلفة وتبادل العلوم، مما زاد من ثراء المشهد الفكري والديني. لذا، يمكن القول إن العقائد التي ظهرت في تلك الفترة لم تكن نتاجًا محليًا فحسب، بل كانت متأثرة بتفاعلات مع العالم الخارجي، مما يبرز أهمية دراسة العلاقات بين الثقافات في فهم تطور الفكر الديني.

بالإضافة إلى ذلك، يُعتبر التحدي الذي واجهته العقائد المختلفة في التكيف مع المتغيرات السياسية والاجتماعية من النقاط المثيرة للاهتمام. حيث أظهرت هذه العقائد قدرتها على التكيف والتفاعل مع الأوضاع المتغيرة، مما يعكس قوة الفكر الديني وقدرته على التأقلم مع الظروف المحيطة. هذا التكيف كان له تأثير عميق على كيفية فهم الناس لمعتقداتهم، وكيف ساهمت في تعزيز الشعور بالانتماء والهوية الجماعية.

علاوة على ذلك، يجب أن نُشير إلى أهمية تطوير المناهج التعليمية التي تركز على دراسة العقائد في السياقات التاريخية والاجتماعية. إن تعزيز المعرفة التاريخية لدى الطلاب يمكن أن يساهم في بناء جيل واعٍ بتاريخه وتراثه الفكري. لذلك، يجب أن تساهم الجامعات والمراكز البحثية في دعم هذه الدراسات وتوفير الموارد اللازمة للباحثين، من أجل تعزيز الفهم العميق للمعتقدات والعلوم في بلاد المغرب.

أخيرًا، إن دراسة العقائد ليست مجرد بحث أكاديمي، بل هي مهمة لفهم الحاضر. فالتنوع الديني والثقافي الذي تشهده المجتمعات اليوم يتطلب منا فهم الجذور التاريخية لهذا التنوع. إن دراسة العقائد في بلاد المغرب الإسلامي ليست فقط رحلة إلى الماضي، بل هي أيضًا محاولة لفهم كيفية بناء مستقبل قائم على الاحترام المتبادل والتفاهم بين مختلف المعتقدات والثقافات.

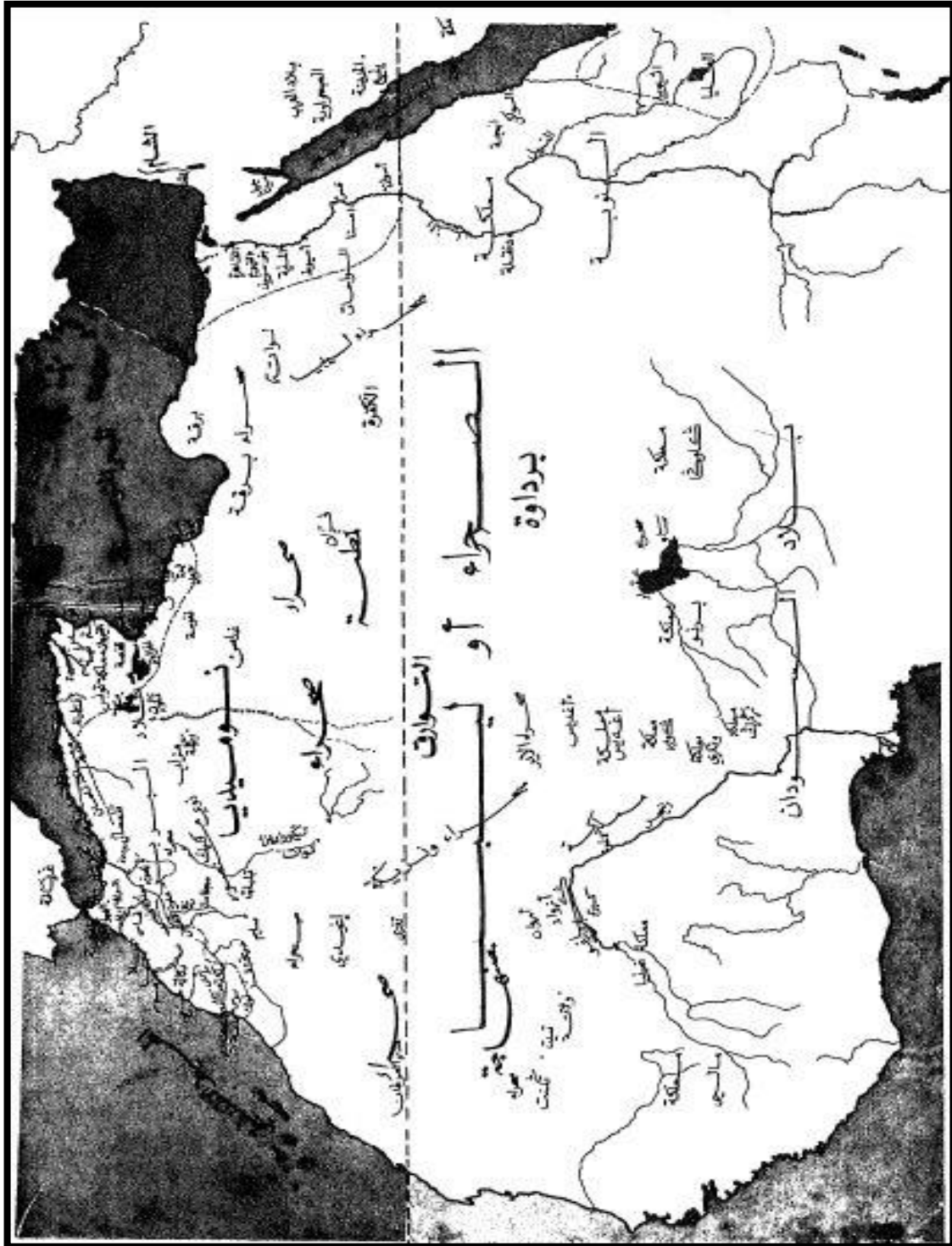
إن القضايا المطروحة في هذا البحث، بالإضافة إلى النتائج المستخلصة، تشير إلى ضرورة وجود أبحاث مستمرة وموسعة في هذا المجال. من المهم أن يبقى الباحثون على تواصل مع التطورات الحالية، وأن يساهموا في إثراء النقاشات حول القضايا الدينية والفكرية.

وبذلك، يمكن القول إن هذا البحث هو دعوة لتجديد الاهتمام بالدراسات الإسلامية في بلاد المغرب، والعمل على استكشاف آفاق جديدة تعزز من فهمنا للعقائد وتأثيرها في تشكيل الهوية الثقافية والدينية. إن تاريخ العقائد في المغرب هو جزء لا يتجزأ من التاريخ الإسلامي بشكل عام، ويستحق مزيدًا من الدراسة والتحليل لتسليط الضوء على تأثيرها المستمر في المجتمع المعاصر.



الملاحق

. الملحق 01 : جغرافية بلاد المغرب الاسلامي¹



¹ - حسن الوزان، المصدر السابق، ص 15 .

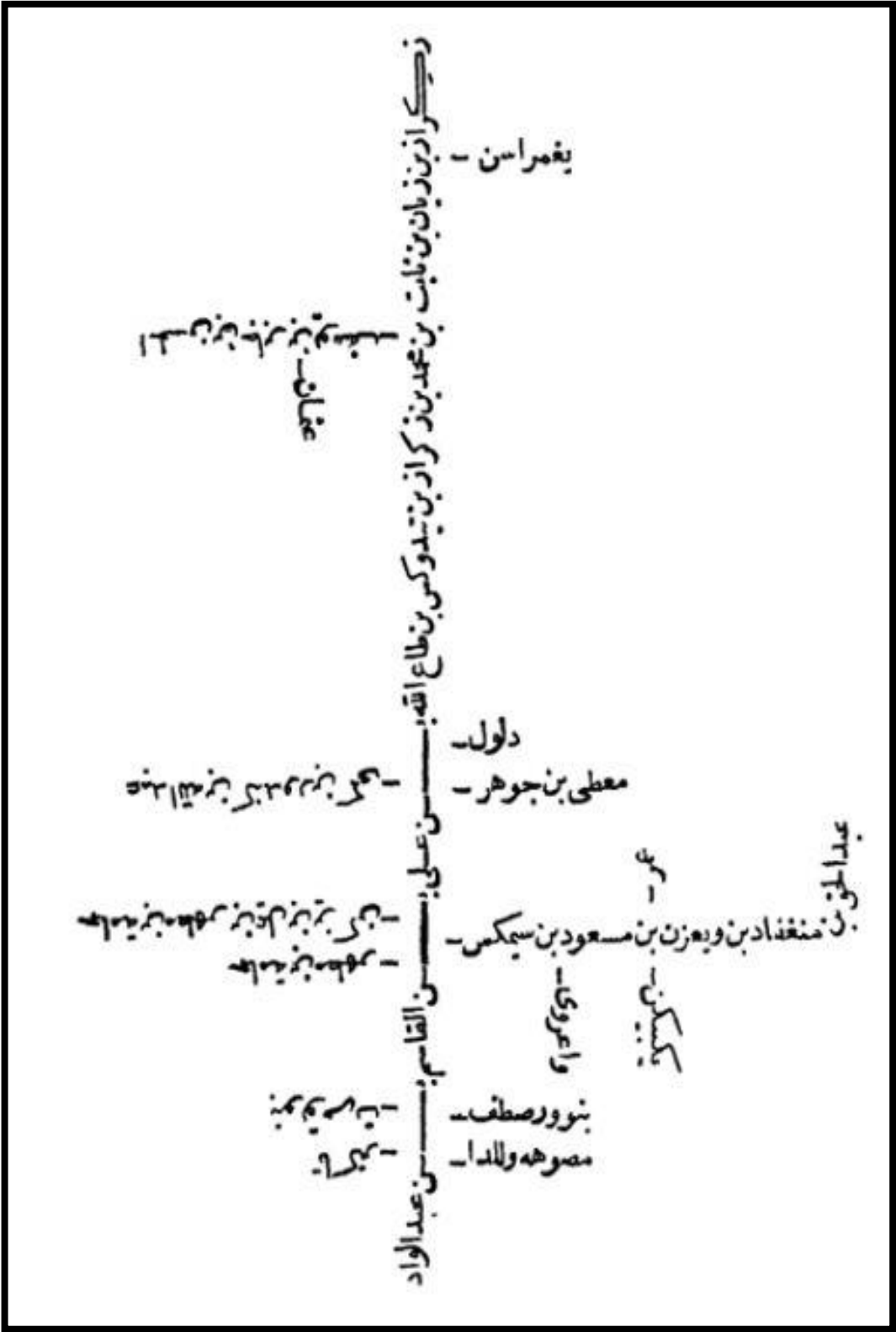
الملحق 03 : قائمة سلاطين بني زيان 801-962هـ/1399-1554م¹:

1. أبو محمد عبد الله الأول بن أبي حمو الثاني: 801-804هـ/1399-1402م.
2. أبو عبد الله محمد الأول المعروف بابن خولة: 804-813هـ/1402-1411م.
3. عبد الرحمن الثالث: 813-814هـ/1411-1412م.
4. السعيد بن أبي حمو الثاني: 814هـ/1412م.
5. أبو مالك عبد الواحد بن أبي حمو الثاني (المرّة الأولى): 814-827هـ/1412-1424م.
6. أبو عبد الله محمد الثاني المعروف بابن الحمراء (المرّة الأولى): 827-831هـ/1424-1428م.
7. أبو مالك عبد الواحد (المرّة الثانية): 831-833هـ/1428-1430م.
8. أبو عبد الله محمد الثاني (المرّة الثانية): 833-834هـ/1430-1431م.
9. أبو العباس أحمد العاقل بن أبي حمو الثاني: 834-866هـ/1431-1462م.
10. أبو عبد الله محمد الثالث المتوكل على الله: 866-873هـ/1462-1468م.
11. أبو عبد الله محمد الرابع الثابت: 873-910هـ/1468-1505م.
12. أبو عبد الله الخامس محمد الثابت: 910-922هـ/1505-1516م.
13. أبو حمو الثالث بن محمد الثابت (المرّة الأولى): 922-923هـ/1516-1517م.
14. أبو زيان أحمد الثالث: 923-924هـ/1516-1520-1521م.
15. أبو حمو الثالث محمد الثابت (المرّة الثانية): 924-934هـ/1521-1528م.
16. عبد الله بن أبي حمو الثالث بن محمد الثابت: 934-947هـ/1528-1540م.

¹ -فيلاي: تلمسان في العهد الزياني، ج 2، ص 500، 501

17. أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني: 947-949هـ/1540-1542م.
18. أبو عبد الله محمد بن أبي حمو: 949هـ/1542م.
19. أبو زيان أحمد الثاني بن عبد الله الثاني: 949-957هـ/1542-1550م.
20. الحسن بن عبد الله الثاني الزياني: 957-962هـ/1550-1554م.

الملحق 04 : شجرة نسب للعائلة الزيانية¹



¹ - عبد الرحمان بن خلدون ، العبر ، المصدر السابق ، ج 7 ، ص 101

قائمة المصادر و المراجع

أولاً: المصادر

أ- المصادر العربية:

1. ابن مريم محمد التلمساني البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، منشورات السهل، 2011،
2. إبراهيم التهامي، الأشعرية في المغرب دخولها ورجالها وتطورها وموقف الناس منها، ط1، دار قرطبة، الجزائر، 1427هـ / 2006م.
3. إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: محمد الأحمد أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
4. إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون برهان الدين اليعمري: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، 394/1.
5. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع، د.ط، 1403هـ / 1984م، القاهرة - مصر.
6. ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمد): الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1403هـ، ج4.
7. ابن الأثير: الكامل في التاريخ. مرجع: محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العامة، بيروت، 1407 هـ، 1987 م، م 5، .
8. ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2003.
9. ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تح محمد ناصر وإبراهيم بحاز.
10. ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم الحراني أبو العباس: مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ج4، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د ط، د ت.
11. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، 1962م.
12. ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديون المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ج6، مر: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، د ط، 2000.

13. ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر. مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1421 هـ، 2000 م، ج 6،
14. ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد (ت 780 هـ / 1378 م)، بيان الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، إصدارات المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980م.
15. ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ / 1405 م)، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان العبر والمبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، 2000م.
16. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، د.ط، 1948م، القاهرة - مصر.
17. ابن عذارى المراكشي (أبو عبد الله محمد): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان وبروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1400هـ، ج1.
18. ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. تحقيق: ج. س. كولان وإليي بروقنسال، ط 3، دار الثقافة، بيروت، 1983 م، ج 1، .
19. ابن فرحون اليعمري المالكي: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محي الدين جنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996.
20. ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم): المعارف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ.
21. ابن مرزوق الحفيد: مقدمة كتاب نهاية الأمل في شرح الجمل، ق3/أ، مخطوط، رقم 517، دار الكتب الوطنية، تونس.
22. ابن مريم المليتي المديوني التلمساني، البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان، تحقيق عبد القادر بوبايا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2014.
23. ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986.
24. ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمد بن أبي شنب، نشر: عبد الرحمن طالب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986.
25. أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الإصطخري: المسالك والممالك. مطبعة بريل، لندن، 1927 م، .

26. أبو الحسن علي بن أحمداب علي الطبري، الفقيه الشافعي، كان من أهل طبرستان وتفقه على الإمام الجويني.
27. أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي: التحف المخزونة، تح محمد الأندلسي، مر وتق المبروك الشيباني المنصوري، د.ب.ن، 1269.
28. أبو العباس أحمد عطا الله الصنهاجي، ولد في الأندلس وتوفي بها، انظر: الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، الجزائر: بيير فونتانه الشرقية، 1906.
29. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني: الملل والنحل، تح أمير علي مهنا وعلي حسن قاعود، ج1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1993م.
30. أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ)، الملل والنحل، تع: أحمد فهمي محمد، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
31. أبو القاسم الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف. مطبعة بيير فونتانه، الجزائر، 1906.
32. أبو القاسم بن إبراهيم البرادي: الجواهر المنتقا، صح وقد أحمد بن سعود السبائي، ط1، دار الحكمة، لندن، 2014م.
33. أبو القاسم بن شكوال: كتاب الصلة، تح: صلاح الدين الهواري، ج2، المكتبة العصرية، بيروت.
34. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ج01.
35. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري)/ 16-20م، ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
36. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: دار البصائر، 2007.
37. أبو جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي أشي، ت: عبد الله العمراني، ثبت أبي جعفر أحمد علي البلوي الوادي أشي، ص 269، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1403 هـ.
38. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، إيضاحه: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، السعودية، د.س.ن.

39. أبو زكريا يحيى بن أبي بكرت: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 1984.
40. أبو طاهر إسماعيل بن موسى الجيطالي النفوسي: قناطر الخيرات، تح سيد كسروى حسن وخلاف محمود عبد السميع، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2001م.
41. أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي القلهاني: الكشف والبيان، تح وشر: سيدة إسماعيل كاشف، ج1، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1980م.
42. أبو عبد الله محمد بن محمد الملقب بابن أبي مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء في تلمسان، ص 107.
43. أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري الأندلسي: برنامج المجاري، ص 129، ت: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1982 م/ 1400 م.
44. أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، تقديم محمود بوعباد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
45. أبو عبد الله محمد بن مرزوق التلمساني، المناقب المرزوقية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، دراسة وتحقيق سلوى الزاهري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2008.
46. أبو عبيد عبد الله ابن عبد العزيز البكري، كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، 1965.
47. أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت456هـ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تح: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمان عميرة، ط2، دار الجبل، بيروت، 1996م، ج 3.
48. أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، ت: محمد عثمان الخشت، مكتبة سينا، مصر، د.س.ن.
49. أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الفاسي: هو الفقيه الحافظ معروف بالعلم والصلاح، سمع من أبي مطر ومن ابن لبان وغيرهما.

50. أبوبكر الطرطوشي: أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الطرطوشي.
51. أبي القاسم ابن حوقل النصيبي: صور الأرض. منشورات مكتبة الحياة، بيروت، 1992 م، .
52. أبي القاسم عبيد الله ابن خرداذبه: المسالك والممالك. دار صادر للنشر والتوزيع، بيروت، 1889 م، .
53. أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تح: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 2003.
54. أبي زرع الفارسي، الأنيس المطرب برواية القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972 م.
55. أبي عبد الله الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422 هـ، 2002 م، م 2، ج 1.
56. أبي عبد الله محمد بن محمد الملقب بابن أبي مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء في تلمسان، ص 107، الناشر: المطبعة الثعالبية، 1908.
57. أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: علي عمر، ج2، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 1423 هـ / 2004 م، القاهرة.
58. أحمد بن سالم المصري، التعليقات المفيدة على رسالة منهج الأشاعرة في العقيدة للأستاذ سفر بن عبد الرحمان الحوالي، ط3، دار المودة، دار التأصيل، المنصورة، المملكة العربية السعودية، 2008 م.
59. أحمد بن محمد المقرئ التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، ج2، دار صادر، بيروت، د ط، 1988.
60. أحمد بنايا بن أحمد بن النقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني: كناية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، ت: محمد مطيع، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 2000 م.
61. أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس. دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
62. أحمد أمين: ظهر الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، الجزء الأول، 2012 م، القاهرة - مصر.

63. الإدريسي، أبو عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983.
64. الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل): مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الحداثة، بيروت، ط2، 1405هـ، ج1.
65. الإمام جلال الدين عبد الرحمن الأسيوطي، حسن المقصد في عمل المولد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، 1985، بيروت.
66. انظر: ابن أبي دينار القيرواني: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، 1286 هـ، .
67. انظر: ابن خلدون: المصدر السابق، ج 6، .
68. آية الله جعفر السبحاني، المذاهب الإسلامية الملل والنحل، ط2، مؤسسة الإمام الصادق، بيروت، 1427هـ / 2005م.
69. بد الحميد حاجيات: الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان. مجلة الأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، العدد 26، جويلية-أوت 1975، الجزائر،
70. بد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2002.
71. بد المجيد النجار، المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، (د.م.ن)، 1403هـ / 1983م.
72. بن حيدة يوسف: الطرق الصوفية في الجزائر وبلاد المغرب ودورها في نشر الوعي والإخاء والتضامن الاجتماعي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، تحت إشراف أ.د مكحلي محمد، جامعة سيدي بلعباس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، 2010/2011م،
73. بن سلام الإباضي: بدء الإسلام وشرائع الدين، ت: قيرز شقارتش والشيخ سالم بن يعقوب فرانز شتايز بقيسنبادن، النشرت الإسلامية، 1986م.
74. بوداود عبيد، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (13-15م)، وهران: دار الغرب للنشر والتوزيع، 2003.

75. بوزياني الدراجي، الإحاطة في أخبار غرناطة: تقديم، مراجعة، وتعليق، دار الأمل للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 2009 م.
76. بوزياني الدراجي، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2011.
77. بوزياني الدراجي، نظم الحكم في دولة بني عبد الواد، ديوان المطبوعات الجامعية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1993م.
78. بي بكر بن علي الصنهاجي البيذق، أخبار المهدي ابن تومرت، دار الوراق، الرباط، د.ت، 1971م.
79. تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطنجاوي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، الإسكندرية، (د.ت.ن)، ج 3.
80. تقي الدين المقرئ: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ، الجزء 4.
81. التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تحقيق: محمود غغا بوعيايد، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011 م.
82. التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تحقيق: محمود غغا بوعيايد، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011 م.
83. التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، تحقيق: محمود غغا بوعيايد، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011 م.
84. جبران مسعود: معجم الرائد، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة، 1992م، بيروت - لبنان.
85. جمال أحمد طه: مدينة فاس في عصر المرابطين والموحدين، دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية.
86. جمال أحمد طه، "مدينة فاس في عصر المرابطين والموحدين 448 هـ / 1056 م إلى 668 هـ / 1269 م: دراسة سياسية حضارية"، دار الوفاء للدنيا للنشر والتوزيع، مصر، 2001 م.

87. جمال الدين بوقلي: الإمام السنوسي وعلم التوحيد، المؤسسة الوطنية للكتب، الجزائر، 1985م.
88. جمال سويدي، الشخصيات البارزة في تاريخ الجزائر، ترجمة فايزة بوردوز، منشورات التل، أوت 2007، الجزائر.
89. جمال علال البختي: عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية (دراسة لجانب من الفكر الكلامي بالمغرب من خلال "البرهانية" وشروحها). منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، الطبعة الأولى، 2005.
90. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، د.ط، الجزء الأول، 1414هـ / 1994م، بيروت - لبنان.
91. الحاج حبيب محمد، أسماء الأماكن الأمازيغية في منطقة تلمسان، دراسة واقعية، مخطوط مذكرة دكتوراة في علم اللهجات، 2012-2013.
92. الحاج محمد بن رمضان شاوش: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2011، ج 2،
93. الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان، عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الساعي المركزية بن عكنون، الجزائر، 1998.
94. الحافظ التنسي: تقع على الساحل الأوسط للجزائر بين شرشال ومستغانم تربط مدينة تنس، وتعود اسمها إلى القائد الروماني تناس الذي حررها. راضية بن عريبة. "المؤتمر الوطني الثاني أعلام حوض شلف"، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، د ت ن، ص 3.
95. حسان إبراهيم الرديعان، عقيدة الأشاعرة دراسة نقدية لمنظومة جوهرة التوحيد، ط1، دار التوحيد للنشر والتوزيع، الرياض، 1432هـ.
96. حسن القواسمة وزيد موسى أبو زيد، موسوعة الفرق في الأديان السماوية الثلاثة، ج 1، دار الراية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009م.
97. حسن الوزان، وصف إفريقيا، ج2، تعريب محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983.
98. حسن بن محمد الوزان الفاسي: وصف إفريقيا. ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط 2، دار الغرب الإسلامي، 1983 م، ج 1، .

99. حسن مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس. مكتبة الأسرة، 2004 م، ص 24، 25.
100. حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، دار العصر الحديث، بيروت، ط1، 1412هـ، ج1.
101. حمد الحمدي، محمد بن عبد الكريم رائد الحركة الفكرية بتوات عصره وآثاره..)، 870-1465م / 909-1503م، مذكرة (مرقونة)، لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2000.
102. حميدي خميسي، التصوف الفلسفي في المغرب الإسلامي الوسيط، اتجاهاته مدارس، أعلامه، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007.
103. الحميري، الروض المعطار في بلاد الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط 2، مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1984م.
104. الحميري، الروض المعطار في بلاد الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط 2، مكتبة لبنان للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1984م.
105. الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، نقلا عن خالد بلعربي، تلمسان من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الزيانية (55هـ - 633هـ / 675م - 1235)، دار الألفية للنشر والتوزيع، قسنطينة، 2011.
106. خالد بن علي المرضي الغامدي، نقض عقائد الأشاعرة والماتريدية، ط1، دار أطلس الخضراء، الرياض، 1430هـ / 2009م.
107. خالد كبير علال: الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين 5-6هـ، مظاهرها، آثارها، أسبابها والحلول المقترحة لها، ط1، الجزائر، 2005.
108. خديجة حمادي العبد الله، منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ط1، دار النوادر، لبنان، 1432هـ / 2012م، مج1.
109. الخضر عبدلي: تاريخ مملكة تلمسان في العهد بني زيان (633-962هـ / 1236-1554م)، دار الأوطان، تلمسان، 2011.
110. الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيدات): طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة.

111. الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، ج17، مؤسسة، بيروت، ط11، 1997.
112. الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، ج17، مؤسسة، بيروت، ط11، 1997.
113. الذهبي عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن عثمان: كتاب العرش، تح: محمد بن خليفة التميمي، المدينة المنورة، ط1، 1999.
114. رابح خدوسي وآخرون: موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين. منشورات الحضارة، الجزائر، 2013، ج02.
115. زاير أبو الدهاج: "العقيدة والدولة في المغرب الوسيط". أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013.
116. ساسي المسعودي، النباتات الطبية، دار الفكر، تونس، الطبعة الأولى 1425هـ-2005.
117. السبكي تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن تقي الدين الشافعي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية، مصر، ج2، القاهرة، ط2، 1992.
118. السخاوي (شمس الدين محمد بن عبد الرحمن)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج7، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992.
119. سرحان بن سعيد الإزكوي: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، تح ومر محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي، ج 3، ط2، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، 2013م.
120. سعد بوفلاحة، أوراق تلمسانية، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، 2011.
121. سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط1، 2004.
122. سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصر الاستقلال. منشأة الناشر للمعارف، الإسكندرية، 2003 م، ج 1، .
123. سفر الحوالي، منهج الأشاعرة في العقيدة، دار منابر الفكر، (د.م.ن)، (د.ت.ن).

124. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، مناهج الأشاعرة في العقيدة تعقيب على مقالات الصابوني، ط1، الدار السلفية، الكويت، 1407هـ/1986م.
125. سليمان بن داوود: الخوارج هم أنصار الإمام علي، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1403هـ.
126. سليمان عبد العزيز الربيعي، موافقات الفرق الكلامية لأهل السنة في أصول الاعتقاد التوحيد والقدر نموذجًا، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة دكتوراه في تخصص العقيدة قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة سعود، المملكة العربية السعودية، 1429/1430هـ.
127. السيد رزق الطويل، العقيدة في الإسلام منهج حياة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1981.
128. السيد عقيل بن علي المهدي: مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الحديث، الطبعة الثانية.
129. شارل أندري جوليان: تاريخ إفريقيا الشمالية. تعريب: محمد مزالي والبشير بن سلامة، طبعة مؤسسة تالوت الثقافية، 2011 م ، .
130. شاوش الحاج محمد بن رمضان : باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 2011 ، ج 1 ، 400.
131. شعبان عبد العاطي عطية وآخرون: معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ودار الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، 1425هـ / 2004م، جمهورية مصر العربية.
132. شمس الدين السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، ج01.
133. شمس الدين المقدسي: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط 2، دار صادر، بيروت، 1906 م..
134. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، ت: مأمون الصاغري، ج4، ط1، مؤسسة الرسالة، سوريا، 1981م.
135. شهاب الدين ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب. أشرف على تحقيقه عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، مج 8،

136. شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، مج5، دار صادر، بيروت.
137. شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي: مصدر سابق، مج5، 1977م.
138. شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، مج3، دار صادر، بيروت، د.س.
139. شهاب الدين المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تح: علي عمر، ج3، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2010.
140. شهاب الدين ياقوت الحموي: معجم البلدان. دار صادر، بيروت، 1397 هـ، 1977 م، ج 1.
141. الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ج1.
142. الشيخ العاقب بن عبد الله الانصمني المسوفي، توفي في حدود الخمسين وتسعمائة، ينظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج.
143. الشيخ يحيى بن يدير بن عتيق التدلسي، التلمساني أبو زكريا (ت 877هـ)، انظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ج2.
144. صالح بن أحمد البوسعيدي: "الجانب الفكري في المذهب الإباضي"، بحث قُدم في ندوة، جامعة شيفيلد، البيرة، بريطانيا.
145. صالح بن قاسم الراعي: الوسطية والشهود الحضاري، دراسة في الفكر العقدي الإباضي، ط1، جمعية التراث، غرداية الجزائر، 2017م.
146. صبري محمد خليل، الفكر الفلسفي الإسلامي، مقدمة في علم الكلام والتصوف الفلسفة الإسلامية، دار جامعة الخرطوم، (د.ت.ن).
147. الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7 الهجريين / 12 و 13 الميلاديين، عين مليلة الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2004.
148. الطبري (محمد بن جرير): تاريخ الأمم والملوك، مؤسسة عز الدين، بيروت، ط1، 1405هـ، ج5.

149. طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة - القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005.
150. عبد الجليل قريان، التعليم في تلمسان في العهد الزياني، جسور للنشر والتوزيع، ط 1، تلمسان، 2011.
151. عبد الحميد البكري، النبذة في تاريخ توات وأعلامها من ق 9 هـ / 14هـ، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط2، الجزائر، 2007.
152. عبد الحميد بوسماحة، تلمسان مهد حضارة وواحة ثقافة، منشورات الرياض، 2011.
153. عبد الحميد حاجيات، أبو حمو موسى الزياني: حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974 م.
154. عبد الرحمان الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1400هـ، ج1.
155. عبد الرحمن ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العجم والعرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد 7، دار الكتاب اللبناني، (د.ت).
156. عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج7، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل دكار، دار الفكر، بيروت، 2000.
157. عبد الرحمن تركي: نشأة الطرق الصوفية بالجزائر دراسة تاريخية، الملتقى الدولي الحادي عشر حول التصوف والتحديات المعاصرة، منشورات جامعة آدرار، المطبعة العربية غرداية، 2008، ع: 1، ج 2
158. عبد العزيز الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف بن طلحة، العالم المنصف الولي الصالح، الصوفي المتكلم الفقيه القاضي، انظر: أحمد بابا التبتكتي، نيل الابتهاج، ج1.
159. عبد العزيز فيلالي: بحوث في تاريخ المغرب الوسيط، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، 2014.
160. عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، دراسة (سياسية، عمرانية، اجتماعية وثقافية)، الجزء الأول، موفم للنشر، الجزائر، 2007.
161. عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002.
162. عبد القادر زبادية، التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي (بعض آثاره وأعماله في الجنوب الجزائري والسودان)، من مجلة الأصالة، العدد 26.

163. عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة المعاصرة، ط. 2، دار الحقيقة، بيروت، 1991م.
164. عبد الله الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة، بيجاية: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2007.
165. عبد الله بن إباح المري التميمي: يُصنفه الدرجيني من علماء الطبقة الثانية، وهو إمام أهل الطريق وكان رأس العقد ورئيس من بالبصرة وغيرها من الأمصار، قعد عن اللحاق فاشتره من غير إنكار، وإليه النسبة في العقائد. أبو العباس أحمد الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تح: إبراهيم طلاي، ج2، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، د.س.ن.
166. عبد الله بن دجين السهلي، الأطوار العقدية في المذهب الأشعري، ط.1، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1435هـ / 2014م.
167. عبد الله بن وهب الراسبي: من بني راسب من أزد عمان، كان يُلقب بذي النفثات، بايعه الخوارج إماماً عليهم سنة 37هـ، قتل مع أصحابه سنة 38هـ. أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشماخي: كتاب السير، ت: أحمد بن سعود السيابي، ج1، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، 1987م.
168. عبد الله بن يوسف الجديع، العقيدة السلفية في كلا رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، ط2، دار الإمام مالك، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1416هـ / 1995م.
169. عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية. دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1411هـ، 1991م،
170. عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1983م،
171. عبد المجيد بن حمده: المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية، دار العرب، تونس، ط1، 1406هـ.
172. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، دار الرشد، الإسكندرية، 1413هـ / 1993م.
173. عبد المنعم القاسمي أعلام التصوف في الجزائر الجزائر: دار الخليل القاسمي، 2007، ط: 1.

174. عبد المنعم القاسمي الحسيني، أعلام التصوف في الجزائر، منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، الطبعة الأولى 1427هـ، دار الخليل القاسمي، الجزائر، 2007.
175. عبد الواحد ذو نون طه وآخرون: تاريخ المغرب العربي، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط: 1، 2004.
176. عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم: يُعرف بأنه من أعلم علماء الإباضية ومجتهديهم، انتصر على مخالفيه والخارجين عليه.
177. عثمان الكعاك، موجز التاريخ العام للجزائر من العصر الحجري إلى الاحتلال الفرنسي، تقديم ومراجعة أبو قاسم سعد الله وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 2003.
178. عصام الدين عبد الرؤوف الفقي: تاريخ المغرب والأندلس. مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1984 م.
179. عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، دراسات في المغرب والأندلس، القاهرة: دار الفكر الأندلسي، 1999.
180. علي الشابي: مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار بو سلامة، تونس، ط1.
181. علي يحي معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتابات المقالات في القديم والحديث، مكتبة الضامري، غرداية، 1987م.
182. عمار جبدل وشافعي محمد عبد اللطيف: "وسطية المدرسة الأشعرية المغاربية ودورها في البناء الحضاري". في ملتقى الوسطية 16 في الغرب الإسلامي وأثرها في نشر الإسلام في أفريقيا وأوروبا، معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي، ديسمبر 2017.
183. عمر الجبدي: مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ط1، د.د.ن، د.ب.ن، 1993م.
184. عمر رضا كحالة: يذكر رضا كحالة في معجم المؤلفين أنه كان حياً قبل سنة 737هـ / 1337م، استناداً إلى أن تلميذه العبدري صاحب المدخل توفي سنة 737هـ، ولكن هذا الأمر مستبعد. "معجم المؤلفين تراجم مُصنّفين الكتب العربية"، مؤسسة الرسالة دمشق، 1957، ص 83.
185. عمر فروح: التصوف في الإسلام، مكتبة منيمنة، الطبعة الأولى، 1366هـ / 1947م، بيروت - لبنان.

186. عمرو محمد بن الطمار، تلمسان عبر العصور دورها في السياسة وحضارة الجزائر، المرجع السابق، ص10.
187. عوض محمد خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ط3، ع27 وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، الأردن، د.س.ن.
188. عيسى بن الذيب وآخرون: سلسلة المشاريع الوطنية للبحث الحواضر والمراكز الثقافية في الجزائر في العصر الوسيط
189. غالب ابن علي عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، ط.4، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، 2001م، ج1.
190. فاطمة الزهراء نجرأوي، أسماء القرى في منطقة تلمسان، مخطوط مذكرة ماجستير، 2008-2009.
191. الفقيه أيدا أحمد: محمد بن أحمد التازختي، انظر: أحمد بابا التتبكتي، نيل الابتهاج.
192. فيلا لي: هي من أحسن المدن أثناء القرون الوسطى وهي عاصمة الزيانيين، ترتفع على سطح البحر ب830 متر وتبعد عنه ب60 ميلاً. المرجع السابق، ج 2 ص 27.
193. فيلاي مختار الطاهر، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني، بانتة: دار الفن الجرافيكي (د.ت).
194. فيلاي، تلمسان في العهد الزياني (دراسة سياسية عمرانوية، اجتماعية، ثقافية)، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ج2.
195. قاسم بن سعيد بن قاسم بن سليمان بن محمد الشماخي العامري: رسالة القول المتين في الرد على المخالفين، ط1، مطبعة مجلة المنار الإسلامية، مصر، 1324هـ.
196. قشار بلحاج: اللعة المضيئة في تاريخ الإباضية، ط2، مكتبة الضامري، عمان، 1990م.
197. القلصادي (أبو الحسن علي)، رحلة القلصادي، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1978.
198. الكلاباذي: التعريف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثالثة، 1400هـ، القاهرة - مصر.

199. لحلح الزهراء: "دور المنظومات العقدية في تثبيت ونشر الأشعرية بالجزائر". جامعة الأمير عبد القادر، دون سنة نشر.
200. لخضر عبدلي، تاريخ مملكة تلمسان في عهد بني زيان 633 - 962 هـ / 1236 - 1554 م، ط 1، دار الأوطان، الجزائر، 2011 م.
201. لخضر عبدلي، تاريخ مملكة تلمسان في عهد بني زيان 633 - 962 هـ / 1236 - 1554 م، ط 1، دار الأوطان، الجزائر، 2011 م.
202. لؤي صافي، العقيدة والسياسة معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.
203. ماسينون ومصطفى عبد الرازق: التصوف، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الأولى، 1984م.
204. مبارك بن محمد الميلي، تقديم وتصحيح محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1347.
205. مبروك مقدم، الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (وأثره الإصلاحية بإمارات وممالك إفريقيا الغربية خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر الهجري)، 15-16-17م، دار الغرب للنشر والتوزيع، ج1، الطبعة 2002.
206. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت.ن).
207. محمد الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيبير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1906، ج 2.
208. محمد الطيب: إسلام المتصوفة، دار الطلائع، الطبعة الأولى، 2007م، بيروت - لبنان.
209. محمد العربي، حرز الله، تلمسان مهد حضارة وواحة ثقافة، دار السبيل، الجزائر، 1983.
210. محمد الهادي جارش: التاريخ المغاربي القديم (منذ فجر التاريخ إلى الفتح الإسلامي). المؤسسة الجزائرية للطباعة.

211. محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، الفقيه العلامة، انظر: أحمد بابا التبتكتي، نيل الابتهاج، ج1.
212. محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ - 1987م.
213. محمد بن سعد: الطبقات الكبرى، إع وصح وط: إدوارد سخو، ج7، ق1، مطبعة بريل، ليدن، 1222هـ.
214. محمد بن عبد الجبار الفجيجي، المدرس الشاعر الصوفي، توفي 950هـ، انظر: ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان.
215. محمد بن عبد العزيز الخضير، المناظرة العجيبة: وقائع من مناظرة الإمام الباقلاني لنصاري بحضرة ملكهم، ط1، دار الوطن لنشر، مصر، 1420هـ / 2000م.
216. محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، ت: إحسان عباس، ط2، مطابع هيدلبرغ، بيروت، 1984 م.
217. محمد بن عمر الماللي: المواهب القدمية في المناقب السنوسية، مخطوط دار الكتب التونسية، رقم 15354، ورقة 12، 19.
218. محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور دورها في السياسة وحضارة الجزائر.
219. محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور، دورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية للكتاب، وحدة الرغبة الجزائر، 1985.
220. محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ت: عبد الغيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
221. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349.
222. محمد بوشقيف، العلوم الدينية في بلاد المغرب الأوسط خلال القرن 9هـ / 15م، (مرقونة) رسالة ماجستير، جامعة وهران.
223. محمد حربي ابن تميمة، وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م.

224. محمد حربي: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، علم الكتب، الطبعة الأولى، 1047هـ / 1987م، بيروت - لبنان.
225. محمد عبد الحليم بيشي: "الاعتزال في الغرب الإسلامي". مجلة بحوث الجزائر، العدد 1، الجزء 9، د.س.
226. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)، دار الثقافة- الدوحة، 1405هـ-1985م.
227. محمد علي: الإشعاع الفكري في عهد الأغلبية والرستميين في القرنين (2-3هـ 8-9م)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ المغرب الوسيط، إشراف معروف بلحاج، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2008-2009م.
228. محمد عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي. ط 3، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 1408 هـ، 1987 م.
229. محمد مصطفى بازامة: ليبيا. ط 2، مكتبة قورينا للنشر والتوزيع، بنغازي.
230. محمود حمدي زقزوق، العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان، القاهرة، مطبوعات مجلة الأزهر الشريف، 2002.
231. محمود عبد الرؤوف القاسم: الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ، دار الصحابة، الطبعة الأولى، 1408هـ / 1987م، بيروت - لبنان.
232. محمود محمددين: التراث الجغرافي الإسلامي. دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع، ط 3، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1419 هـ، 1999 م،
233. محمود مقديش: المصدر السابق، ص 44. انظر: ابن خلدون: المصدر السابق، ج 1، .
234. محمود مقديش: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار. تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، 1988 م، م 1،
235. مرزوق العمري: "الفكر الأشعري في الجزائر". ملتقى الشيخ العربي التباني حول أصالة الفكر الأشعري وأثره في التماسك الاجتماعي، المجلس الإسلامي الأعلى بالتنسيق مع مديرية الشؤون الدينية لولاية البرج، ديسمبر 2018.
236. المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية، الجزائر، 2007

237. مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة 11، 1996.
238. مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ط8، الدار المصرية اللبنانية، 1989م.
239. مصطفى باجو، عقائد الأشاعرة، تق: محمد بوخبزة الحسني، ط1، المكتبة الإسلامية، القاهرة، 1433هـ / 2012م.
240. معن زيادة: الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، الجزء الأول، 1986م.
241. المقرئ (أحمد بن محمد)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج5، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988.
242. المقرئ (أبو العباس أحمد بن علي): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
243. مؤلف مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار. نشر وتعليق: سعد زغول عبد الحميد، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ص 110، 142، 150.
244. ناصر الدين سعيد وني، الجزائر في التاريخ، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.
245. نافع بن الأزرق: يُكنى أبا راشد، زعيم فرقة الأزرق إحدى فرق الخوارج ونُسبت إليه، كان أمير قومه وفقههم، من أهل البصرة وإلى علي بن أبي طالب إلى أن كانت قضية التحكيم مع علي ومعاوية.
246. نذير برزاق وخلفات مفتاح: "العقيدة الأشعرية مرجعية فكرية (الحضور في فكر وذهنية إنسان المغرب الأوسط)". مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد 12، د.س.
247. الهادي روي إدريس، الدولة الصنهاجية: تاريخ إفريقيا في عهد بني زيري من القرن 10 إلى القرن 12م، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1992م.
248. الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأضر، ط 2، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1983 م.
249. وسى إقبال: المغرب الإسلامي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 1984م.
250. ولس نوياء اليسوعي: الرسائل الصغرى للشيخ ابن عابد الرندي، المطبعة الكاثوليكية، 1357هـ، بيروت - لبنان.

251. ياسين حسين الويسي: من تراث الإباضية العقائدي، ط1، دار الغرقد، دمشق، 2010.
252. ياقوت الحموي: معجم البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2.
253. يحي بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج1، تحقيق عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، 1980.
254. يحي بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج1، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1995.
255. يحي بوعزيز، تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دن، الجزائر، 2007.
256. يحي بوعزيز، مدينة تلمسان، دار الغرب، وهران، ط2، 2003.
257. يوحنا أفندي ابكاريوس: قطف الزهور في تاريخ الدهور. ط 2، طبع في بيروت، 1885 م.
258. يوسف أحنانة: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط2، 2007.
259. يوسف أحنانة: دولة الإسلام في الأندلس، عصر المرابطين وبداية الموحدين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1991.
260. يوسف أحنانة، تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الرباط، 2003م.

– المصادر المترجمة:

261. Mohand Akli Haddadou - Dictionnaire toponymique et historique de l'Algérie.
262. تيودوس ليفتسكي: دراسات شمال إفريقية، تر: أحمد بومزقو، تق موجود ومادي، ج1، مؤسسة تواليت الثقافية، د.ب.ن، 2005م.
263. جورج إيفانز: هيرودوت. ترجمة: أمين سلامة، مراجعة: كمال الملاخ

ثانياً: المراجع الأجنبية

264. Abbé Bargés 'Tlemcen ancienne capitale du royaume de ce nom ، Souvenir d'un Voyage ،Imprimerie orientale de Nicolas ،Paris ،1859.
265. Abbé. Bargés-Tlemcen ancienne capitale du royaume de ce nom.

266. M. Charles Brosselard ،Les inscriptions arabes de Tlemcen ،Revue africaine ،Vol 3 ،1858.
267. Mohand Akli Haddadou - Dictionnaire toponymique et historique de l'Algérie, Editions Achab 2012.

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

268. إبراهيم علي التهامي: أهل السنة والجماعة في المغرب وجهودهم في مقاومة الانحرافات العقائدية (من الفتح الإسلامي إلى أواخر القرن الخامس) رسالة دكتوراه.
269. اجر جبور، موقف الأشاعرة في تدوين العلوم الإسلامية السيوطي نموذجاً، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر تخصص أدب وحضارة قسم الأدب العربي، كلية الآداب والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، 2015/2016م.
270. بسام كامل عبد الرزاق شقدان، تلمسان في العهد الزياني 633 - 962 هـ / 1235 - 1555 م، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: هاشم أبو رميلة، قسم التاريخ، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس - فلسطين، 1422 هـ / 2002 م.
271. الحاج حبيب محمد، أسماء الأماكن الأمازيغية في منطقة تلمسان، دراسة واقعية، مخطوط مذكرة دكتوراة في علم اللهجات، 2012-2013.
272. حمد الحمدي، محمد بن عبد الكريم رائد الحركة الفكرية بتوات عصره وآثاره..)، مذكرة (مرفونة)، لنيل شهادة الماجستير، جامعة وهران.
273. ريم بن طريو، ابن حزم والمذهب الأشعري (384هـ - 994م/456هـ - 1064)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، 2016/2017م.
274. زاير أبو الدهاج: "العقيدة والدولة في المغرب الوسيط". أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013.
275. سميرة عبد الكبير وعفاف خضراوي، تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي الإمام السنوسي نموذجاً (9هـ/15م)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بوضياف، 2016/2017م.

276. عبد الرحمن بالأعرج: العلاقات الثقافية بين دولة بني زيان والمماليك، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2008.
277. عبد القادر بوحسون، العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس خلال العهد الزياني (633-962هـ / 1235-1554م)، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، 2008.
278. فاطمة الزهراء نجراني، أسماء القرى في منطقة تلمسان، مخطوط مذكرة ماجستير، 2008-2009.
279. مصطفى المغراوي، دور العامل السياسي في انتشار المذهب الأشعري في المشرق الإسلامي ومغربه من منتصف القرن الخامس الهجري إلى بداية القرن الثامن، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر، 2007.
280. هوراية بكاي، "العلاقات الزيانية المرينية سياسيًا واقتصاديًا"، رسالة ماجستير في التاريخ، إشراف: بودراية مبخوت، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2007-2008 م.
- رابعاً: الدوريات
281. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المملكة العربية السعودية، مجلد 15، عدد 27، 1424هـ.
282. محمد عبد الحليم بيثي: "الاعتزال في الغرب الإسلامي". مجلة بحوث الجزائر، العدد 1، الجزء 9، د.س، الصفحتان 260-261.
283. نذير برزاق وخلفات مفتاح: "العقيدة الأشعرية مرجعية فكرية (الحضور في فكر وذهنية إنسان المغرب الأوسط)". مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد 12، د.س، الصفحة 389.
284. نعيم يوسف، أثر العقيدة في حياة الفرد والمجتمع، المنصورة، دار المنارة، 2001.

المخلص

الملخص

يتناول الموضوع دراسة شاملة للتطورات العقائدية التي شهدتها المنطقة خلال هذه الفترة التاريخية الحاسمة. يركز البحث على تطور وانتشار المذاهب العقدية المختلفة، مع تركيز خاص على العقيدة الأشعرية التي أصبحت المذهب السائد، إلى جانب تناول الإباضية والتصوف وأهل الحديث. تتميز هذه الفترة بتفاعل العقائد مع التحولات السياسية والاجتماعية التي أثرت على البلاد، مما جعل الدراسة تستند إلى تحليل دقيق للعوامل المؤثرة على هذه التوجهات الفكرية والدينية.

الفصل التمهيدي من المذكرة يقدم لمحة عامة عن الخلفية الجغرافية والفكرية لبلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين. تستعرض الدراسة تأثير البيئة الجغرافية والسياسية في انتشار المذاهب المختلفة، حيث شهدت بلاد المغرب تدفق المذاهب من الشرق والمناطق المجاورة، مثل الشيعة والخوارج والمعتزلة. كما يناقش الفصل دور الدولة العبيدية في نشر التشيع بالمنطقة وتفاعل المذاهب مع الأوضاع المحلية.

في الفصل الأول، يتناول الباحث تطور العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب، ويستعرض كيفية انتشارها على يد أبو الحسن الأشعري وتلامذته. يوضح الفصل الأسباب التي جعلت العقيدة الأشعرية المذهب الرسمي في المنطقة، وذلك بفضل جهود علماء مثل محمد بن يوسف السنوسي. كما يناقش الباحث التيارات العقدية الأخرى مثل الإباضية التي انتشرت في الجنوب الشرقي، بالإضافة إلى دور التصوف وأهل الحديث في الحياة الفكرية والدينية في بلاد المغرب.

الفصل الثاني يركز على العقائد المنتشرة خلال حكم الدولة الزيانية، حيث لعبت مدينة تلمسان دوراً محورياً في نشر العقائد وتطوير العلوم الدينية. يستعرض الباحث المؤسسات العلمية التي أنشأتها الدولة الزيانية وأسهمت في تعزيز العقيدة الأشعرية. كما يسلط الضوء على دور العلماء البارزين مثل أبو إسحاق التنسي في ترسيخ الفكر العقدي. يناقش الفصل أيضاً الازدهار الذي شهده علم الفقه والكلام في تلك الفترة.

تختتم المذكرة بالنتائج التي توصلت إليها الدراسة، حيث يشير الباحث إلى أن العقيدة الأشعرية أصبحت المذهب الأساسي في بلاد المغرب الإسلامي، بفضل الدعم الذي تلقته من

الدولة الزيانية والعلماء المحليين. كما يشير إلى أن التنوع العقدي في المنطقة، من الإباضية إلى التصوف وأهل الحديث، ساهم في تشكيل الهوية الفكرية والدينية لبلاد المغرب، ما يعكس التأثير المتبادل بين الدين والسياسة.

أبرز الباحث الصعوبات التي واجهها أثناء إعداد الدراسة، بما في ذلك نقص المصادر التاريخية والتعقيد الذي يكتنف تحليل النصوص العقدية. كما أشار إلى التحديات المرتبطة بفهم تأثير الظروف السياسية والثقافية على تطور العقائد في المنطقة، مما جعل البحث يستند إلى اجتهادات علمية معمقة في محاولة لفهم هذه التأثيرات بوضوح.

أخيرًا، تبرز أهمية هذه الدراسة في تقديم تحليل متعمق للتوجهات العقائدية في بلاد المغرب خلال فترة حساسة من تاريخها. وتسلط المذكرة الضوء على العلاقة الوثيقة بين الدين والسياسة في تشكيل العقائد والممارسات الدينية، مما يجعلها مرجعًا هامًا لفهم التفاعل بين العقيدة الإسلامية والمجتمعات المغاربية.

résumé

L'étude de la science de la doctrine dans le Maghreb islamique aux 8e et 9e siècles de l'Hégire révèle les grandes transformations qui ont marqué la pensée religieuse de cette époque. Les circonstances politiques et sociales ont contribué à la diffusion de diverses doctrines, comme celle des Ash'arites, qui est devenue dominante grâce aux efforts des savants locaux et au soutien politique. D'autres doctrines, comme l'ibadisme et le soufisme, ont également joué un rôle dans la formation de l'identité intellectuelle de la région.

Le chapitre introductif du mémoire offre un aperçu général du contexte géographique et intellectuel du Maghreb islamique aux 8e et 9e siècles de l'Hégire. L'étude explore l'influence des environnements géographiques et politiques sur la diffusion des diverses doctrines, soulignant comment le Maghreb a accueilli des courants venus d'Orient et des régions voisines, tels que le chiisme, le kharijisme et le mutazilisme. Ce chapitre examine également le rôle de l'État fatimide dans la propagation du chiisme et la manière dont les doctrines ont interagi avec les réalités locales.

Dans le premier chapitre, l'auteur analyse le développement de la doctrine ash'arite au Maghreb, en exposant les circonstances de sa diffusion par Abū al-Ḥasan

al-Ash'arī et ses disciples. Le chapitre explique pourquoi la doctrine ash'arite est devenue la doctrine officielle dans la région, grâce aux efforts de savants tels que Muḥammad Ibn Yūsuf al-Sanūsī. En outre, l'étude aborde les autres courants doctrinaux comme l'ibadisme, qui s'est répandu dans le sud-est, ainsi que le rôle du soufisme et des ahl al-hadīth dans la vie religieuse et intellectuelle du Maghreb.

Le deuxième chapitre se concentre sur les doctrines diffusées sous la dynastie zianide, où la ville de Tlemcen joua un rôle central dans la propagation des doctrines et le développement des sciences religieuses. L'auteur examine les institutions académiques établies par les Zianides, qui contribuèrent à la promotion de la doctrine ash'arite. Il met également en lumière le rôle des érudits éminents, tels qu'Abū Ishāq al-Tanassī, dans l'enracinement de la pensée doctrinale. Le chapitre discute enfin de la floraison des sciences juridiques et théologiques sous les Zianides.

Le mémoire se conclut par les résultats de la recherche, soulignant que la doctrine ash'arite est devenue la doctrine dominante dans le Maghreb islamique, grâce au soutien des dynasties islamiques, en particulier des Zianides, et à l'engagement des savants locaux. Le résumé met également en exergue le rôle du pluralisme doctrinal – de l'ibadisme au soufisme et aux ahl al-hadīth – dans la formation de l'identité religieuse et intellectuelle du Maghreb.

L'auteur évoque les difficultés rencontrées au cours de l'étude, notamment le manque de sources historiques et la complexité de l'analyse des textes doctrinaux. Il aborde également les défis liés à la compréhension des influences politiques et culturelles sur l'évolution des doctrines dans la région, ce qui a nécessité une approche scientifique approfondie pour mieux cerner ces interactions.

Enfin, cette étude se révèle d'une grande importance en offrant une analyse exhaustive des doctrines islamiques durant une période charnière de l'histoire du Maghreb islamique. Elle met en lumière l'étroite relation entre religion et politique dans la formation des doctrines et des pratiques religieuses, faisant de cette recherche une référence incontournable pour comprendre l'interaction entre la doctrine islamique et les sociétés du Maghreb.

summary

The study of the science of doctrine in the Islamic Maghreb during the 8th and 9th centuries AH reveals the significant transformations that affected religious thought during that period. Political and social circumstances contributed to the spread of various doctrines, such as the Ash'arite doctrine, which became dominant thanks to the efforts of local scholars and political support. Other doctrines, such as Ibadism and Sufism, also played a role in shaping the intellectual identity of the region.

The introductory chapter of the thesis provides a general overview of the geographical and intellectual context of the Islamic Maghreb during the 8th and 9th centuries AH. The study examines the influence of geographical and political environments on the spread of various doctrines, highlighting how the Maghreb witnessed the arrival of currents from the East and neighboring regions, such as Shi'ism, Kharijism, and Mu'tazilism. This chapter also discusses the role of the Fatimid state in promoting Shi'ism and how the doctrines interacted with local circumstances.

In the first chapter, the author analyzes the development of Ash'arite doctrine in the Maghreb, explaining how it spread through Abū al-Ḥasan al-Ash'arī and his disciples. The chapter outlines the reasons why Ash'arite doctrine became the official doctrine in the region, due to the efforts of scholars like Muḥammad Ibn Yūsuf al-Sanūsī. The study also addresses other doctrinal currents such as Ibadism, which was prominent in the southeast, as well as the role of Sufism and Ahl al-Hadith in the religious and intellectual life of the Maghreb.

The second chapter focuses on the doctrines prevalent during the Zayyanid dynasty's rule, where the city of Tlemcen played a central role in the propagation of doctrines and the development of religious sciences. The author examines the educational institutions established by the Zayyanids, which greatly contributed to promoting Ash'arite doctrine. He also highlights the role of prominent scholars, such as Abū Ishāq al-Tanassī, in solidifying doctrinal thought. The chapter further discusses the flourishing of legal and theological sciences under the Zayyanids.

The thesis concludes with the findings of the study, noting that Ash'arite doctrine became the dominant doctrine in the Islamic Maghreb, due to the continuous efforts of scholars and the support it received from Islamic states, particularly the Zayyanid state. The study also emphasizes that the doctrinal diversity in the region, from Ibadism to Sufism and Ahl al-Hadith, contributed to shaping the intellectual and religious identity of the Islamic Maghreb.

The author highlights the challenges encountered during the research, such as the scarcity of historical sources and the complexity of analyzing doctrinal texts. He also mentions the difficulties in understanding the political and cultural influences on the development of doctrines in the region, which required a deep scientific approach to better grasp these influences.

Finally, the importance of this study lies in providing a comprehensive analysis of Islamic doctrines during a crucial period in the history of the Islamic Maghreb. It sheds light on the close relationship between religion and politics in shaping doctrines and religious practices, making this research an essential reference for understanding the interaction between Islamic doctrine and Maghrebian societies.