

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة طاهري محمد بشار



كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم العلوم الإنسانية

محاضرات في مقياس:
الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

مقدمة لطلبة السنة أولى ماستر
السداسي الأول
تخصص: الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

من إعداد الدكتورة: شبلي ربيعة

السنة الجامعية 2024-2025

مقدمة:

عرفت بلاد الغرب الإسلامي منذ القرون الأولى للهجرة توافد عدد من التيارات المذهبية والفكرية، التي تنوعت بين فرق كلامية ومدارس فقهية وحركات دينية ذات طابع إصلاحية أو احتجاجية. وقد أدى هذا التعدد المذهبي إلى حالة من التفاعل والصراع في بعض الأحيان، أسهمت في تشكيل ملامح المشهد الديني والفكري للمنطقة. ومع مرور الزمن، وبفعل عوامل سياسية وعلمية واجتماعية، استقر الأمر على سيادة المذهب المالكي في الفقه، والعقيدة الأشعرية في علم الكلام، والسلوك الصوفي في مجال التربية الروحية، مما شكل ثلاثية مذهبية متجانسة أثرت بعمق في هوية الغرب الإسلامي الدينية والثقافية.

إن هذه المطبوعة البيداغوجية بمثابة تجربة تدريس مقياس " الحركات المذهبية في الغرب الإسلامي" المقررة لطلبة السنة الأولى ماستر تاريخ الغرب الإسلامي كمقياس سداسي، وهي نتيجة تجربة بيداغوجية متواضعة من خلال تعاملنا مع الطلبة ومن خلال الاطلاع على بعض المصادر و المراجع التي تخص المادة، وهي كثيرة و متنوعة، كما حاولت تقديم المعلومة للطلاب بأسلوب بسيط، كي يتسنى له التعرف على الجوانب العلمية والعملية لهذا المقياس.

تهدف هذه المادة إلى تزويد الطالب برؤية شاملة حول التيارات الفكرية والمذهبية التي عرفتها بلاد المغرب والأندلس، والتي كان أغلبها امتداداً لحركات و فرق نشأت في المشرق الإسلامي، ثم انتقلت غرباً بفعل عوامل دينية وسياسية وتجارية وعلمية. ومن خلال دراسة هذه التيارات وسياقاتها، يُمكن الطالب من الربط بين الخلفيات المذهبية والوقائع السياسية التي شهدتها الغرب الإسلامي، وبيان أثر هذا التداخل في نشوء حراك فكري متنوع، ساهم في تشكيل البنية الثقافية والاجتماعية للمنطقة. وبذلك، يكتسب المتعلم أدوات تحليلية تساعد على فهم أعمق للمظاهر السياسية والاجتماعية في سياقها العقدي والتاريخي.

اعتمدت في إعداد هذه المحاضرات منهجية تركز على التمهيد للمادة العلمية، يليه عرض منظّم للعناصر الرئيسية والفرعية، مع تقديم الشرح المفصل بما يخدم الفهم دون خروج عن المحاور المحددة في المقرر. حرصت على التوسّع بما يثري المحتوى، دون الإطالة التي قد تخلّ بالتركيز أو تتجاوز الغرض التعليمي. وتُختتم كل محاضرة بخاتمة مركّزة، تمثل خلاصة مكثفة للمضامين الأساسية، بما يعزز ترسيخ المعارف لدى الطالب. كما أرفقت نهاية كل محاضرة بجملة من المراجع التي أفدت منها في إعداد هذه المادة، وهي تشكل دعامة علمية للطلاب والباحث، تساعد في تعميق معرفته والوصول إلى مصادر موثوقة للمعلومة

وفي الختام، أرجو أن يكون هذا العمل المتواضع مساهمة نافعة، ولو بالقدر القليل، في تيسير فهم الحركات المذهبية التي عرفها الغرب الإسلامي، وما نتج عنها من تفاعلات

سياسية وثقافية، وذلك في إطار علم المنهجية الذي يُعد من العلوم الأساسية في التكوين الأكاديمي، بما له من امتدادات معرفية وتشعبات بحثية واسعة. وأسأل الله أن ينفع به الطلبة والباحثين، ويجعله لبنة في بناء وعي تاريخي ناضج، وفهم علمي رصين.

تقديم مادة الحركات المذهبية في الغرب الإسلامي

أولاً: معلومات حول المادة

ثانياً: أهداف المادة والمعارف المطلوبة مسبقاً

ثالثاً: محتوى المادة

رابعاً: المصادر والمراجع الأساسية

مقدمة

شكلت الحركات المذهبية أحد المداخل الأساسية لفهم تطور الحياة الدينية والفكرية ببلاد الغرب الإسلامي، نظراً لما لها من أثر عميق في تحديد معالم الهوية العقيدية والمذهبية والسياسية للمجتمع. وقد شهدت هذه المنطقة منذ الفتح الإسلامي توافد عدد من الفرق والتيارات الفكرية التي كانت معظمها وافدة من المشرق الإسلامي، مثل الخوارج، والمعتزلة، والشيعية، إلى جانب المذاهب السنية المختلفة، وكان لكل منها حضور متفاوت الأثر والامتداد، باختلاف السياقات السياسية والاجتماعية. أقدم في هذه المطبوعة للتعريف بمادة "الحركات المذهبية في الغرب الإسلامي" المقررة في السداسي الأول على طلبة السنة الأولى ماستر "تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط"، وبكل ما يتعلق بطريقة تحصيلها والأهداف المرجوة من تدريسها، إضافة إلى محتواها.

أولاً: معلومات حول المادة:

تسمية المادة "الحركات المذهبية في الغرب الإسلامي": وهي مادة ضمن وحدة التعليم الأساسية في السداسي الأول من تكوين ليسانس ل م د. الحجم الساعي للمادة في السداسي هو 45 ساعة خلال 15 أسبوعاً، بحجم 1 سا 30 د محاضرة + 1 سا 30 د أعمال موجهة أسبوعياً. هذه المادة تدرس كمقياس سداسي للطلبة.

ملاحظة: يدرس هذا المقياس في السداسي الأول فقط (ليس مقياس سنوي)

-طريقة التقييم: (علامة الأعمال الموجهة 50% + الامتحان. 50%) فإن نقطة المادة تتكون من علامة الأعمال الموجهة + 50% امتحان المحاضرة 50% ، أما عدد الأرصدة: 5 والمعامل 2 .

ثانياً: أهداف المادة والمعارف المطلوبة مسبقاً:

1. المعارف المسبقة:

أما بنسبة للمعارف المسبقة المطلوبة؛ فيشترط في الطالب لمتابعة هذا التكوين أن يكون على دراية بالمعارف العامة بالوقائع السياسية ومنطلقاتها المذهبية، وما ترتب عنها حراك فكري.

2. القدرات المكتسبة:

-تهدف هذه المادة إلى تعريف الطالب بهذه التيارات المذهبية، من حيث نشأتها، وطرق انتشارها، وأهم أعلامها، ومواقع نفوذها في بلاد المغرب والأندلس، كما تسعى إلى تمكينه

من الربط بين هذه المذاهب وبين السياقات السياسية التي رافقتها، بما يُسهّم في تفسير كثير من الظواهر الفكرية والاجتماعية التي تميز بها الغرب الإسلامي.

-لتعرف على الحركات المذهبية التي انتشرت ببلاد الغرب الإسلامي وتفاعلاتها التي أدت في الأخير إلى سيادة المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية والسلوك الصوفي.

ثالثا: محتوى المادة

- بعثة الفقهاء العشرة ودورها في انتشار الإسلام بعد الفتوحات.
- انتشار المذهبين الصفري والاباضي ببلاد المغرب (الدعوة، الثورة، الدولة)
- المعتزلة ببلاد المغرب.
- المذهب السماعيلي من الدعوة إلى الدولة.
- المذهب المالكي (دخوله وانتشاره ونضاله ضد المذاهب الأخرى)
- المذهب الظاهري ببلاد المغرب.
- العقيدة الأشعرية وانتشارها ببلاد المغرب

رابعا: المصادر والمراجع الأساسية:

كثيرة هي المراجع المتخصصة في الحركات المذهبية، ويوجد أيضا أعداد غير قليلة متخصصة في تاريخ الغرب الإسلامي. ويمكن الاعتماد على المراجع التالية والتي تحتوي أغلب المحاور والعناصر المدروسة في هذا السداسي، لكن يمكن الاستعانة والتوسع ببقية المراجع الموجودة في قسم البيبيوغرافيا في هذه المطبوعة، **ومن أهمها:**

- ابن خلدون، ترجمان العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من نوي السلطان الأكبر، منشورات محمد عليّ بيضون، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت 1424هـ/2003م.
- ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب
- المالكي، أبو بكر عبد الله (توفي في القرن 5هـ/11م)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسائهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحققه بشير البكوش، وراجعته محمد العروسي المطوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1403هـ/1983م.
- القاضي النعمان، افتتاح الدعوة.
- القاضي النعمان، المجالس والمسارات.
- ابن الصغير المالكي (ق3هـ/10م)، أخبار الأئمة الرستميّين، تحقيق محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب، بيروت، 1986م.
- ابن فرحون المالكي (ت 799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العربية، بيروت الطبعة الأولى، 1996.

- البغدادي عبد القاهر (ت 429هـ) الفرق بين الفرق، محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة بيروت، بدون تاريخ.
- البغدادي عبد القاهر، كتاب الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الثانية 1983.
- التنبكتي أحمد بابا (ت 1036هـ)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج – طبع على هامش كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون اليعمري (ت 799هـ) – دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- الدرجيني (ت 670هـ)، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، بدون تاريخ.
- الشاطبي (ت 790هـ)، الموافقات في أصول الأحكام، (مجلدان – أربعة أجزاء)، تحقيق محمد حسنين مخلوف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مكان وتاريخ الطبع غير مذكورين.
- الشماخي (ت 928هـ/1522م)، السير، تحقيق محمد حسن، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2009م.
- الشهرستاني (ت 548هـ)، الملل والنحل (ثلاثة أجزاء)، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1968. [والجزء الأول والثاني ضمن مجلد واحد، تحقيق أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994.
- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس (1965م).
- 2-المراجع:
- مصطفى الهروس، المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري نشأة وخصائص، ط(1418هـ/1997م)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية.
- ابن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة (د.ت).
- نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري- الحادي عشر الميلادي، تبر الزمان، تونس (2004م)
- ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978.
- نسالم حميش، التشكلات الأيديولوجية في الإسلام (الاجتهادات والتاريخ)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1993
- ألفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح حتى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1978.

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

السداسي الأول

السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

المحاضرة رقم 01: بعثة الفقهاء العشرة ودورها في انتشار الإسلام بعد الفتوحات.

مقدمة:

يعد فتح بلاد المغرب من أبرز الأحداث التي تركت بصماتها العميقة على تاريخ العالم الإسلامي، إذ شكّل نقطة تحول هامة في نشر الإسلام وتوطين اللغة العربية في ربوع غرب العالم الإسلامي. ورغم ما تحقّقه الجيوش الإسلامية من انتصارات عسكرية في مراحل الفتح المختلفة، إلا أن تحديات استقرار الإسلام في هذا الإقليم كانت متعددة ومعقدة. ومن بين العوامل التي ساهمت في تعزيز رسوخ الدين الإسلامي وتوطين اللغة العربية، تبرز البعثة العمرية التي أطلقها الخليفة عمر بن عبد العزيز، لتصبح محوراً أساسياً في عملية نشر الإسلام بشكل علمي وثقافي في بلاد المغرب.

إن الفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب، التي ابتدأت في العهد الأموي، واجهت صعوبات جمة ليس فقط من الجانب العسكري بل أيضاً من الناحية الثقافية والدينية، بسبب التحديات التي أفرزها التعدد الإثني والمذهبي، إضافة إلى فوارق اللغة والعادات الاجتماعية بين العرب والبربر. وكان لا بد من استكمال عملية الفتح على مستوى التوعية الدينية والتعليمية لضمان استمرارية رسوخ الإسلام في نفوس المغاربة.

وفي هذا السياق، جاءت البعثة العمرية في بداية القرن الثاني الهجري، التي حملت في طياتها رسالة الإسلام في أبعادها التربوية والعلمية، وتمثلت في إرسال علماء ودعاة إلى بلاد المغرب لتعميق الفهم الصحيح للإسلام، والمساعدة في نشر اللغة العربية، وإعادة تنظيم المجتمعات البربرية وفق المبادئ الإسلامية.

تستهدف هذه المحاضرة دراسة أثر البعثة العمرية على توطين الإسلام والعربية في بلاد المغرب، وتحديد الإنجازات التي تحققت من خلال هذه البعثة، إلى جانب التحديات التي اعترضتها. كما سيبرز هذا المبحث الجهود الرامية إلى تفعيل الأسس الثقافية والاجتماعية التي ساهمت في تشكيل هوية مغربية إسلامية، ستستمر في النمو والتطور حتى تصبح أحد أركان الثقافة الإسلامية في منطقة الغرب الإسلامي.

أولاً: الأوضاع الدينية في المغرب قبيل الفتح الإسلامي

تتفق أغلب المصادر التاريخية القديمة، إلى جانب الدراسات الحديثة، على أن المغرب قبيل الفتح الإسلامي كان يمرّ بمرحلة من الاضطراب العام، سياسياً واجتماعياً ودينيًا، في ظل السيطرة البيزنطية التي كانت تترنح بفعل الصراعات الداخلية والثورات المتكررة. فقد تميزت تلك الحقبة بتدهور الوضع السياسي، نتيجة الصدمات المستمرة بين السكان الأصليين من جهة، والسلطة البيزنطية من جهة أخرى، ما أدى إلى تسارع انهيار النفوذ البيزنطي في شمال إفريقيا.

كان الحكام البيزنطيون يمارسون سياسات استغلالية قاسية تجاه الأهالي، شملت فرض الضرائب الباهظة، ما أفضى إلى تدهور البنية التحتية، وانهيار المرافق الإدارية والمدنية والعسكرية. كما انتشرت مظاهر الفساد داخل أجهزة الحكم، وترافق ذلك بانحدار في القيم الأخلاقية، وهي ظواهر طالت حتى المؤسسة الكنسية، حيث ساد الفساد بين رجال الدين، مما جعل الكنيسة جزءًا من هذا الواقع المتردي.

ويبدو أن المغرب، عبر تاريخه، لم يعرف استقرارًا دينيًا حقيقيًا أو وحدة عقدية شاملة، بسبب طبيعة تركيبه الاجتماعي وتعدد روافده الحضارية. فقد تعددت فيه الديانات، سواء كانت وضعية أو سماوية، وانتشرت بين السكان الأصليين أو الوافدين.

ورغم صعوبة التأريخ الدقيق للتطور الديني في المغرب القديم، فإن مقتضيات البحث العلمي تفرض التركيز على معالم المشهد الديني قبيل دخول الإسلام إلى المنطقة، لما له من أهمية في فهم التحولات الكبرى التي رافقت الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا.

-الديانة المسيحية واليهودية والوثنية في المغرب قبيل الفتح الإسلامي

لم تكن الكنيسة الإفريقية خلال الحقبة البيزنطية في وضع يُبشّر بمستقبل واعد للديانة المسيحية في بلاد المغرب. فقد سادها الانقسام الداخلي، وتآكل بنيتها التنظيمية، وتفشى الفساد بين قساوستها، وهو ما ألقى بظلاله على أدائها الديني والأخلاقي. وعلى الرغم من الجهود التي بذلتها لنشر المسيحية بين القبائل المغربية، إلا أن تلك الجهود اصطدمت بجملة من العقبات، أبرزها الخلافات المذهبية بين السكان الأصليين وسلطات الاحتلال، والتي تحوّلت في بعض الأحيان إلى صراعات سياسية بفعل الاضطهاد الديني.

وقد ساهم هذا الانقسام المذهبي، الذي أفضى إلى الانشقاق عن مذهب الإمبراطور البيزنطي، في إضعاف سلطة الدولة المركزية، وكان من أبرز العوامل التي عجلت بانحسار النفوذ البيزنطي في المنطقة. ومن ثمّ، لم تتمكن المسيحية من تحقيق الانتشار المنشود، ولا من ترسيخ هيمنة كنسية شاملة، رغم مزاعم بعض المؤرخين الأوروبيين الذين استشهدوا بظهور

شخصيات بارزة كالفيلسوف واللاهوتي أوغسطين صاحب كتاب "مدينة الله"، لإثبات عمق تجذّر المسيحية في المغرب.

غير أن هذه المزاعم تُعد من قبيل المبالغات، إذ تُكذّب الوقائع التاريخية ذلك؛ فمع دخول الإسلام واستقرار المسلمين بالمغرب، تلاشت المسيحية سريعاً، ولم تصمد أمام المدّ الديني الجديد، رغم أن المنظومة الإسلامية كفلت لغير المسلمين من أهل الذمة حقوقهم الدينية. وقد اندمج كثير من أتباعها في الدين الجديد، بينما غادر آخرون البلاد أو تراجع تأثيرهم.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول إن الوجود المسيحي في المغرب ظل محدود الانتشار، محصوراً ضمن دائرة النفوذ السياسي والعسكري للبيزنطيين. كما بقيت العلاقة بين البيزنطيين والسكان الأصليين علاقة مشوبة بالحدر والتوتر، وهو ما يُفسّر استمرار المقاومة المغربية ضد التواجد الأجنبي.

إلى جانب المسيحية، عرفت بلاد المغرب وجوداً يهودياً قديماً، إذ تشير بعض المصادر إلى أن الجماعات اليهودية استوطنت المنطقة منذ العهد القرطاجية، وازدادت أعدادها خلال الفترات الرومانية والوندالية والبيزنطية. ورغم تباين الروايات حول تاريخ دخولهم وأصولهم الجغرافية، فإن الثابت هو وجودهم في معظم الحواضر المغربية الكبرى، لاسيما ذات الأهمية التجارية أو السياسية.

وقد عرف اليهود في العهد البيزنطي اضطهاداً دينياً وصراعاً متواصلًا مع المسيحيين، ولم يتمتعوا بحرية العبادة إلا بعد الفتح الإسلامي، حيث كفل لهم الإسلام حقّ ممارسة شعائرهم. ومع ذلك، ظل تأثيرهم الديني والثقافي محدوداً، واقتصر نشاطهم على بعض المجالات التجارية، كما أسهمت بعض القبائل في تبني معتقداتهم نتيجة الاحتكاك الاقتصادي والتجاور الاجتماعي.

أما بالنسبة للديانات غير السماوية، فنشير بعض المصادر العربية والغربية إلى انتشار الوثنية بين القبائل المغربية، حيث كان بعضهم يعبد النار أو الأصنام. فمثلاً، يذكر صاحب روض القرطاس أن بعض قبائل فاس كانت تمتلك معابد للنار، فيما يشير البكري إلى أن قبائل ودّان عبدت صنماً من الحجارة يُقدّم له قربان.

ورغم شحّ المعلومات الموثقة حول هذه الديانات، إلا أن ما توفر من معطيات يُظهر أن معظم القبائل المغربية كانت تعيش فراغاً دينياً واضحاً، سواء لضعف الديانات القائمة أو لتشتت المعتقدات. وهذا ما هيأ الأجواء لاستقبال الدعوة الإسلامية، التي مثّلت بالنسبة لكثير من السكان ملاذاً روحياً وأخلاقياً في ظل انحسار القيم والمبادئ الدينية التقليدية.

وفي ظل هذا التدهور الديني والاجتماعي والسياسي، كان المغرب في حاجة إلى قوة مخلصّة تعيد التوازن والاستقرار. وقد شكّلت هذه الظروف عاملاً مشجّعاً للخلافة الإسلامية للتفكير في فتح الجبهة الغربية، رغم قلة المعلومات المتوفرة حول طبيعة الأرض وسكانها. وكان هذا من بين الدوافع التي دفعت الخليفة عمر بن الخطاب إلى التفكير في فتح مصر تمهيداً للتقدم نحو المغرب، ضمن مشروع شامل لاستكمال الفتح الإسلامي ونشر الإسلام في ربوع شمال إفريقيا

-الوضعية السياسية والادارية لبلاد المغرب الإسلامي قبل البعثة العلمية:

بعد استكمال الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، ألحقت المنطقة إدارياً بالخلافة الأموية في دمشق، لتصبح ولاية تابعة للدولة الإسلامية. ومع ذلك، فإن الحديث عن "أسلمة المغرب" في تلك المرحلة يبدو أقرب إلى الطرح النظري منه إلى الواقع العملي؛ إذ تشير مصادر تاريخية متعددة إلى استمرار بعض القبائل الأمازيغية في دفع الجزية، أسوةً بالأقليات الدينية من اليهود والنصارى (سواء من أصول بربرية أو بيزنطية).

ويدل على ذلك ما أورده المؤرخ ابن غُدّاري المراكشي (ت. بعد 712 هـ)، حين قال: "لا زالت الخمر في بلاد المغرب حلالاً حتى جاءت البعثة العمرية"، وهو تصريح يعكس ضحالة الوعي الديني في المجتمع المغربي آنذاك، لأسباب متعددة يمكن تلخيصها في ما يلي:

1. الطبيعة الجغرافية الوعرة التي شكّلت عائقاً أمام الفاتحين الأوائل للتوغل العميق في المجتمع القبلي، خاصة في ظل محدودية تأهيلهم العلمي.
2. الطابع العسكري المحض لمعظم الفاتحين، إذ كانوا من الجنود المقاتلين، ولم يكن عددهم كافياً لتأطير الرقعة الجغرافية الشاسعة للمغرب، خصوصاً بعد أن فضّل عدد كبير منهم الاستقرار في الأندلس بعد فتحها.

ثانياً: البعثة العمرية وأثرها في توطين الإسلام والعربية ببلاد الغرب الإسلامي

مع اكتمال الفتح العسكري لبلاد المغرب، وبسط سيطرة الدولة الإسلامية على مختلف أقاليمه، برزت إشكالية من نوع آخر تتعلق بعمق استيعاب السكان المحليين لحقيقة الإسلام ومضامينه العقديّة والتشريعية. فرغم اعتناق البربر للدين الجديد، إلا أن غالبية السكان ظلّوا يجهلون كثيراً من تعاليمه، نظراً لكون مراحل الفتح الأولى ركزت أساساً على العمليات العسكرية، دون استثمار كافٍ في الجانب التعليمي والتربوي.

وقد اعترف عدد من المؤرخين والدارسين بأن الدعوة إلى الإسلام في المراحل الأولى من الفتح كانت سطحية ومحدودة، وأن الجهود المبذولة من قبل بعض الصحابة والتابعين الذين

رافقوا الجيوش لم تكن كافية لتحقيق الفهم العميق للإسلام بين البربر، وهو ما جعل الإسلام في تلك المرحلة يشهد نوعاً من القبول الظاهري دون ترسيخ فعلي في القلوب والعقول.

ولم يغب هذا الخلل عن خلفاء بني أمية، خاصة الخليفة عمر بن عبد العزيز (101-99هـ)، الذي تميزت خلافته بالحكمة والعدل والاهتمام بشؤون الرعية، لاسيما المسلمين الجدد. فقد أدرك عمر بن عبد العزيز أن الإسلام لا يترسخ بالسيف وحده، بل يحتاج إلى تعليم وتربية وتواصل فعال مع السكان المحليين، بلغتهم وخصوصياتهم الثقافية.

-**مفهوم البعثة العمرية:** وهي مبادرة إصلاحية ذات طابع ديني وثقافي تهدف إلى استكمال الفتح العسكري بفتح من نوع آخر: فتح القلوب والعقول. وسميت بالعمرية نسبة للخليفة عمر بن عبد العزيز.

-مضمونها:

أوفد الخليفة عمر بن عبد العزيز والياً جديداً على المغرب هو إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر دينار سنة 100 هـ، ولم يكن هذا الوالي مجرد حاكم إداري، بل كان داعية وعالمًا في الدين، حمل على عاتقه مهمة دعوة من تبقى من البربر إلى الإسلام، وتعليمهم شعائره وأحكامه.

ولتدعيم هذه المهمة، أرسل عمر بن عبد العزيز بعثة علمية مكونة من عشرة من التابعين، من أهل العلم والفضل، كان هدفهم تعليم القرآن، ونشر العقيدة، وتثبيت مبادئ الإسلام في المجتمعات المحلية. وقد تميز هؤلاء الدعاة بالزهد والتقوى، والتفاعل الإيجابي مع السكان، مما جعلهم يحظون بالقبول والثقة، وسرّع من انتشار الإسلام بشكل أكثر عمقاً ووضوحاً.

-أهداف البعثة العلمية:

يتضح من خلال المصادر التاريخية أن هذه البعثة لم تكن مجرد مهمة دينية تقليدية، بل كانت ذات أبعاد سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية، يمكن تلخيصها كما يلي:

- سياسياً: السعي إلى إنهاء سياسة التهميش والإقصاء التي مورست ضد الأمازيغ من طرف بعض الولاة السابقين.
- اقتصادياً: تخفيف الأعباء الضريبية التي أثقلت كاهل السكان المحليين.
- اجتماعياً: القضاء على التمييز الاجتماعي بين العرب والبربر، والعمل على تحقيق مبدأ المساواة، كما يتجلى ذلك في خطاب الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى ولاة المغرب، حيث قال: "من كانت له لواتية فليخطبها من أبيها أو يردها إلى أهلها."

- دينياً وثقافياً: ترسيخ أصول العقيدة الإسلامية، ونشر اللغة العربية، وبتث الثقافة الدينية من خلال إرسال عشرة من كبار الفقهاء والتابعين إلى المغرب.
- تعليم الإسلام الصحيح: شرح وتوضيح مفاهيم مثل تحريم الخمر، كيفية الصلاة، الزكاة، وغيرها من تعاليم الإسلام الأساسية.
- تقوية الاتجاه السني: كان الهدف هو محاربة البدع وتعزيز الفقه السني في منطقة المغرب، مما ساعد على تثبيت هوية إسلامية واحدة.
- الاستقرار الاجتماعي: تحقيق الاستقرار في المجتمع المغربي بعد فترات من الاضطرابات التي شهدتها البلاد بسبب الردة وافتقار بعض القبائل إلى الفهم الصحيح للإسلام.

- أسماء العلماء الموفدين في البعثة

ضمت البعثة عددًا من العلماء والتابعين الذين اشتهروا بمكانتهم العلمية والروحية، وهم:

1. أبو عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المعافري
2. أبو مسعود سعد بن مسعود التنوخي
3. أبو الجهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي
4. أبو تمامة بكر بن سودة الجزائري
5. أبو سعد جعتل بن عاهان الرعيني القتباني
6. إسماعيل بن عبيدة الله الأنصاري (أبو المهاجر المخزومي)
7. جبان بن أبي حبلي القرشي
8. طلق بن جابان أو جعبان الفارسي
9. وهب بن حي المعافري
10. إسماعيل بن عبد الله الأنصاري

وقد ذكر تراجم هؤلاء في كتب مثل: طبقات علماء إفريقيا لأبي العرب، ومعالم الإيمان للدباغ

- استراتيجيات الفقهاء في نشر الإسلام:

اعتمدت البعثة العمريّة على عدة استراتيجيات لتحقيق أهدافها في نشر الإسلام:

- التعليم المباشر: قام الفقهاء بشرح تعاليم الإسلام للمجتمع المحلي، بدءًا من القيروان حتى أبعد المناطق. كانت الوعظ والمحاضرات جزءًا مهمًا من نشاطاتهم.

- **القدوة الحسنة:** عمل الفقهاء على أن يكونوا قدوة في سلوكهم وورعهم، مما ساعد على جذب الناس إلى الدين.
- **التفسير المبسط:** كان أحد أهم استراتيجياتهم هو تبسيط أحكام الإسلام بما يتناسب مع ثقافة البربر وأساليب حياتهم، ما جعل الدين أكثر قبولاً بينهم.

اض النفوس للمالكي، مشيدين بدورهم في تثقيف المجتمع المحلي، ونشر العلم والدين.

ثالثاً: أبعاد البعثة العمرية وانعكاساتها :

حققت هذه البعثة آثاراً بعيدة المدى، يمكن إجمالها في ما يلي:

- **ترسيخ الإسلام كعقيدة وسلوك،** بعد أن كان في كثير من الحالات مجرد انتماء اسمي، مما مهد لاندماج البربر الكامل في الأمة الإسلامية.
- **تعريب المجتمعات البربرية تدريجياً،** من خلال تعلمهم للغة العربية لفهم القرآن والحديث، وهو ما ساهم في توسيع دائرة الثقافة العربية الإسلامية في المغرب.
- **تكوين نخب علمية بربرية،** ساهمت لاحقاً في نشر الإسلام، ليس فقط في المغرب، بل في الأندلس أيضاً، مما يدل على نجاح هذا المشروع التربوي في بناء جيل مسلم ملتزم.
- **تجفيف منابع الردة،** إذ ساهم التعليم الديني المنتظم في استقرار الانتماء العقائدي لدى البربر، وتقلصت حالات الارتداد التي كانت متكررة في المرحلة السابقة.
- **تعميق الفهم الديني:** من خلال تنظيم حلقات العلم في المساجد، وتعليم أصول الشريعة ومقاصدها.
- **تكوين النخبة العلمية المحلية:** حيث تولى الفقهاء الإشراف على الكتاتيب، وتحفيظ القرآن الكريم، وتعليم الحديث، وبتّ فقه أهل المدينة، الأمر الذي ساهم لاحقاً في انتشار المذهب المالكي في المغرب الإسلامي.
- **انتشار الإسلام العميق:** أثمرت البعثة في تحويل الإسلام من حالة سطحية إلى إيمان عميق يعيه الناس ويمارسونه على نحو صحيح. تم القضاء على الممارسات المبتدعة وأصبح الإسلام جزءاً لا يتجزأ من حياة المجتمع.
- **تأسيس المدرسة الفقهية:** من خلال العلماء العشرة، تم تأسيس نواة للمدرسة الفقهية المغربية، التي ساهمت في تطوير الفقه الإسلامي في المنطقة.
- **التحول الاجتماعي والسياسي:** كان لهذه البعثة دور كبير في تشكيل هوية جديدة للمجتمع المغربي، حيث أصبح الإسلام هو الدين السائد واللغة العربية هي اللغة الرئيسية.

وبذلك، يمكن القول إن البعثة العمرية شكّلت نقطة تحول مفصلية في تاريخ الإسلام بالمغرب، حيث انتقل الفتح من بعده العسكري إلى أفقه الحضاري والروحي. ولم تكن هذه الخطوة معزولة، بل مثلت نموذجًا يحتذى به في كيفية إدارة شؤون المسلمين الجدد في الأقاليم البعيدة عن المركز، مع مراعاة التحديات الثقافية واللغوية والاجتماعية المحلية.

خاتمة:

يتبين من خلال هذا المبحث أن فتح بلاد المغرب لم يكن مجرد حدث عسكري عابر، بل كان مشروعًا حضاريًا طويل الأمد، اصطدم بجملة من التحديات الجغرافية والبشرية والعقائدية، وكان لا بد له من الاستناد إلى مقاربة شاملة تزاوج بين القوة العسكرية والعمل الدعوي والتربوي. وقد شكّل طول أمد الفتح، وصعوبة اندماج البربر في البداية، مؤشرات واضحة على أن الإسلام لا يُنقل بالسيف وحده، بل بالتعليم والفهم والممارسة.

وفي هذا الإطار، جاءت البعثة العمرية التي أطلقها الخليفة عمر بن عبد العزيز، كخطوة استراتيجية واعية لتجاوز القصور الذي شاب مراحل الفتح الأولى، واستكمال بناء المجتمع الإسلامي على أسس من العلم والمعرفة والافتناع الذاتي بالدين الجديد. فأرسل الدعاة والعلماء إلى المغرب لم يكن إجراء شكليًا، بل كان تصحيحيًا للمسار، واعترافًا بأن التحدي الأكبر ليس فتح الأرض، بل كسب الإنسان.

وقد حققت هذه البعثة نتائج باهرة على المستوى الديني والثقافي والاجتماعي، إذ ساهمت في تعميق الوعي بالإسلام، ونشرت اللغة العربية، وأرست أسس الهوية المغربية الإسلامية، التي ستلعب دورًا فاعلاً في نشر الإسلام لاحقًا في الأندلس وإفريقيا جنوب الصحراء.

إن قراءة البعثة العمرية في ضوء مشروع الفتح الإسلامي للمغرب، تكشف عن عمق الرؤية السياسية والدينية للخلافة الأموية في لحظتها الإصلاحية، وتؤكد أن الإسلام كدين حضاري لا يستقر إلا إذا توافرت له الوسائل المعرفية والتربوية، إلى جانب الوسائل العسكرية والتنظيمية. وهو ما يجعل هذه البعثة حدثًا مفصليًا، ينبغي أن يُقرأ كعلامة فارقة في تاريخ توطين الإسلام والعربية بالمغرب، لا كمجرد إجراء إداري عابر.

قائمة المصادر و المراجع:

1. بن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، ط 1، تحرير: حماد الله ولد السالم، دار الكتب العلمية: بيروت، 1014 هـ

2. ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ط 1، ج 1، تح: س. كولان، ليفي بروفنسال، دار الكتب العلمية: بيروت، 2009.
3. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 4، ط 2، مؤسسة الرسالة، 1422 هـ، ص. 500.
4. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار الجيل، بيروت، د.ت.
5. القاضي عياض، ترتيب المدارك، ح 3، ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1403 هـ، 1983 م.
6. ابن الجوزي، سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد، ط 1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1405 هـ، 1985 م.
7. صابر محمد ذياب، "انتشار الإسلام وحركة الاندماج ببلاد المغرب في عصر الولاية"، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، العدد 6، السعودية، 1403 هـ.
8. التهامي إبراهيم، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، ط 1، مؤسسة الرسالة، لبنان: بيروت، 2005، .

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

السداسي الأول

السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

المحاضرة رقم 02: انتشار المذهبين الصفري والاباضي ببلاد المغرب (الدعوة، الثورة، الدولة)

تمهيد:

لقد شهد بلاد المغرب مجموعة من الأحداث التاريخية التي كان لها تأثير في تاريخ المنطقة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ودينيًا وثقافياً، إذ أنها عرفت فتوحات إسلامية منذ القرن الأول الهجري السابع ميلادي، حيث كان يعد بلاد المغرب وجهة للحركات الساسية و الدينية، فقد شهد ظهور عدة تيارات دينية ومذهبية وبالتحديد في القرن الثاني هجري، والذي كان له تأثير في تركيبة المجتمع المغربي من الناحية الدينية والثقافية والاجتماعية و اللغوية وهذا نتيجة للفتح الإسلامي.

أولاً: ظهور الخوارج في المشرق الإسلامي:

نشأ تيار الخوارج في خضم الاضطرابات السياسية والعقدية التي عرفها العالم الإسلامي في النصف الأول من القرن الأول الهجري، وتحديدًا في سياق الفتنة الكبرى التي أعقبت مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة 35 هـ. وقد انقسم المسلمون حينها بين من أيد خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومن ناصر معاوية بن أبي سفيان، والي الشام، مطالبًا بالقصاص لدم عثمان. في خضم هذه الأحداث المتسارعة، وقعت معركة صفين سنة 37 هـ بين الفريقين، وانتهت إلى قبول الطرفين بالتحكيم لحقن الدماء.

غير أن هذا التحكيم الذي هدف إلى تسوية الخلاف بالوسائل السلمية لم يرض جميع الأطراف، إذ ظهر فريق ثالث من بين صفوف جيش علي بن أبي طالب، عُرف فيما بعد بـ"الخوارج"، رفضوا مبدأ التحكيم من أساسه، ورفعوا شعارهم الأشهر "لا حكم إلا لله"، معبرين عن رفضهم لما اعتبروه مخالفة شرعية بتفويض البشر للفصل في أمر يعتقدون أنه من اختصاص الله وحده. وبذلك تشكل هذا التيار كمعارضة صريحة، لا لكلا الطرفين المتنازعين فحسب، بل لكل سلطة سياسية لا تُطبق الشريعة كما يتصورونها هم، وفق تأويلات صارمة للنصوص الدينية.

وقد عُرف الخوارج منذ بدايتهم بمواقفهم الراديكالية، التي تجاوزت حدود الخلاف السياسي إلى تبني عقائد متشددة، أبرزها تكفير مرتكب الكبيرة، واعتبار أن الإيمان لا يتحقق إلا بالعمل الصالح المتواصل، وأن من ارتكب معصية كبيرة يُخرج من الملة، ويُعامل معاملة الكافر، في الدنيا والآخرة. كما رفضوا الانصياع لأي سلطة لا تطبق الشريعة الإسلامية وفق فهمهم الحرفي للنصوص، مما جعلهم في حالة صدام دائم مع الدولة الإسلامية، سواء في عهد علي أو من بعده.

ويُعد ظهور الخوارج من أبرز الأحداث التي أثرت في مسار التاريخ الإسلامي، إذ مثّلوا أول انشقاق عقائدي وسياسي منظم داخل الأمة الإسلامية، وأسّسوا لتقليد طويل من المعارضة المسلحة والموقف الديني المتشدد، الذي استمر تأثيره قرونًا، خاصة في المناطق التي شهدت امتدادًا للخوارج مثل العراق، وعمّان، وشمال إفريقيا

ثانياً: السياق التاريخي لانتقال الخوارج إلى بلاد المغرب الإسلامي:

لقد شكّل فشل الخوارج في فرض رؤيتهم السياسية والعقائدية في المشرق الإسلامي، خاصة بعد سلسلة من الانتفاضات الفاشلة التي قمعتها السلطة الأموية، نقطة تحول استراتيجية دفعتهم إلى البحث عن فضاءات بديلة لتجسيد مشروعهم. وفي هذا السياق، برزت بلاد المغرب كأرض واعدة وخصبة لاحتضان هذه الحركات، نظرًا لمجموعة من العوامل البنيوية التي ساهمت في خلق مناخ مواتٍ لانتشار الفكر الخارجي، بنزوعه نحو الرفض، والمساواة، والشورى.

من أبرز تلك العوامل هشاشة الوجود الأموي في المنطقة الغربية من الدولة الإسلامية، حيث لم يتمكن الخلفاء ولا ولائهم من إرساء سلطة مركزية قوية أو إقامة توازن سياسي مستقر، نتيجة البُعد الجغرافي وصعوبة إخضاع القبائل البربرية ذات النزعة الاستقلالية الواضحة. كما لعبت التفاوتات الاجتماعية والتمييز العرقي بين العرب والبربر، خاصة في توزيع الغنائم والحقوق، دورًا جوهريًا في إشعال الغضب الشعبي، مما مهّد الطريق أمام التيارات المعارضة لتقديم بدائل دينية وسياسية ذات جاذبية شعبية.

وفي هذا الإطار، يشير المؤرخ الهولندي رينهرت دوزي - كما نقل عنه الباحث الفرنسي ألفرد بل - إلى أن المغرب كان أشبه بـ"أسكتلندا" بالنسبة للخوارج، الذين شبّههم بـ"الكلفينيين المسلمين"، نظرًا لتشابههم مع الحركة البروتستانتية في نزعتها الثورية ضد السلطة الدينية المركزية. وقد وجد الخوارج، خصوصًا في البوادي والمجتمعات القبلية البربرية، جمهورًا متعطشًا لفكرة العدل والمساواة، في ظل ما عانتها هذه الفئات من استغلال إداري ونهب اقتصادي، على يد بعض الولاة الأمويين الذين عمدوا إلى مصادرة الزكوات، وتجاهل مطالب السكان الأصليين، وفرض سلطة غاشمة لا تأبه بالتوازنات المحلية.

وقد ساهمت هذه الاختلالات في اندلاع عدد من الثورات الاجتماعية والسياسية، تبناها التيار الخارجي في شقّيه: الصفريّة والإباضية، وإن كان لكل منهما خصوصيته في الخطاب والممارسة. فقد اندمج الصفريّة في حركة شعبية واسعة، تجذّرت في مناطق الأطلس وجبال نفوسة، بينما فضّل الإباضية العمل المنظم والدعوة الهادئة، تمهيدًا لبناء كيان سياسي دائم، وهو ما تحقق لاحقًا في الدولة الرستمية.

ويذهب الباحث المعاصر عروة عمارة إلى أن نجاح الفكر الخارجي في اختراق النسيج الاجتماعي البربري ارتبط بطبيعة المجتمع البربري الريفي، الذي اعتاد نمطاً من الحكم الذاتي ورفض التبعية السلطوية. لذا كان من الطبيعي أن يجد في الفكر الخارجي، بما يحمله من مضامين المساواة، ومفهوم الشورى، وانفتاح الإمامة على غير القرشيين، خطاباً تحررياً ينسجم مع تطلعاته المحلية.

أما المؤرخ محمود إسماعيل، فيؤكد أن بداية ظهور الخوارج بالمغرب تعود إلى أواخر القرن الأول الهجري، رغم التباين في الروايات. ويضيف أن الحضور الفعلي اقتصر على فرقتين أساسيتين: الصفرية والإباضية، في حين لم تنتشر بقية الفرق الخارجية لأسباب فكرية وجغرافية. وقد مثلت ثورة ميسرة المطغري لحظة فاصلة في هذا المسار، إذ نُصّب قائدًا سياسيًا وعقديًا تحت لقب "أمير المؤمنين"، وقاد انتفاضة شاملة ضد الولاة الأمويين، مُحققًا انتصارات أولية أجبرت السلطة المركزية على التراجع وإعادة النظر في تعاملها مع الغرب الإسلامي.

ومع مطلع القرن الثاني الهجري، بدأ الفكر الخارجي يتحول من مجرد حركة احتجاجية إلى مشروع سياسي واضح المعالم، تجسّد في محاولات إقامة إمارات محلية، والتأسيس لنظام جديد يستند إلى الرضا الشعبي ومبادئ العدل والمساواة، بعيدًا عن منطق الوراثة والاستبداد الذي ميز الحكم الأموي والعباسي.

ثالثًا: العوامل المساعدة في دخول الخوارج لبلاد المغرب الإسلامي:

لم يتمكن الخوارج من تأسيس كيان دائم في المشرق بسبب شدة القمع الذي واجهوه من السلطات الأموية والعباسية. كانت الثورات التي قادوها تنتهي غالبًا بالهزيمة، مما دفعهم للبحث عن مناطق هامشية أقل خضوعًا للسلطة، وقد وجدوا في المغرب الإسلامي بيئة مناسبة لإعادة تشكيل وجودهم السياسي والدعوي.

1. البعد الجغرافي للمغرب عن مركز الخلافة:

ساهمت المسافة الكبيرة بين المشرق والمغرب في ضعف سيطرة الخلفاء على المنطقة، مما جعلها ساحة مفتوحة أمام الحركات الدينية والسياسية غير الرسمية، وأتاح للخوارج التحرك بحرية نسبية، بعيدًا عن الرقابة العسكرية والإدارية للخلافة.

2. الهشاشة السياسية في المغرب الإسلامي:

عانت ولايات المغرب من ضعف الاستقرار السياسي وقلة الولاء للسلطة المركزية، ما جعلها عرضة للتصدع والتمرد. وقد أدى هذا الفراغ إلى قابلية المجتمعات المحلية لتبني نظم بديلة، وهو ما استثمره الخوارج في تأسيس إمارات شبه مستقلة.

3. التمييز العرقي والإداري ضد البربر:
كان البربر يُعاملون كمواطنين من الدرجة الثانية، رغم إسلامهم، إذ حُرِّموا من حقوقهم الاقتصادية والاجتماعية، وتعرضوا لمظالم مثل نهب الصدقات واحتقار أعرافهم. هذا التمييز أثار سخطهم، ووجدوا في الفكر الخارجي وسيلة للمطالبة بالعدالة والكرامة.
4. التباين الثقافي والاجتماعي بين العرب والبربر:
لم تتجح السلطة المركزية في دمج البربر ثقافيًا واجتماعيًا، ما خلق شعورًا بالغربة عن الدولة والخلافة. وقد استغلت الحركات الخارجية هذا التباين لتقديم نفسها كبديل إسلامي يُنصف البربر ويعترف بمكانتهم في المجتمع الإسلامي.
5. الطبيعة الريفية والقبلية للمجتمع البربري:
تعود البربر على أنماط الحكم المحلي والشورى القبلية، فكان من الطبيعي أن يتقبلوا دعوات الخوارج، الذين لم يشترطوا نسبًا قرشيًا للحكم، وركزوا على الكفاءة والعدل. لذلك، تجاوزت القبائل البربرية بسهولة مع الدعوات القائمة على المساواة والقيادة الشعبية.
6. جاذبية الفكر الخارجي (الصفيرية والإباضية):
تميز الفكر الخارجي بمفاهيم راديكالية في رفض الظلم والدعوة إلى العدل والمساواة، وقدم نفسه كتيار تحرري يدافع عن المستضعفين. هذا الخطاب الثوري وجد صدى لدى البربر، خاصة في ظل الاستبداد السياسي والاستغلال الاقتصادي الذي مارسته الدولة.
7. ضعف البنية الدينية المركزية في المغرب:
لم تكن للمغرب في بداية الفتح الإسلامي مؤسسات دينية قوية تابعة للدولة، مما جعل المجال الدعوي مفتوحًا أمام التيارات المختلفة. واستفاد الخوارج، خاصة الإباضية، من هذا الفراغ في فرض خطابهم وتأطير السكان دينيًا وفكريًا.
8. نشاط الدعاة الخارجيين وتخطيطهم المنظم:
بعكس الحركات العفوية، اشتغل الإباضية على نشر دعوتهم بشكل منظم، بإرسال "حملة العلم" إلى المغرب، وتكوين شبكات دعوية بين القبائل. كما اعتمدوا على تكوين النخبة الفكرية والدينية محليًا، ما ساعد في ترسيخ المذهب وتحويله إلى مشروع سياسي متكامل لاحقًا.

❖ المذهب الصفري في بلاد المغرب الإسلامي من الدعوة إلى تأسيس الدولة:

أولاً: التعريف بالمذهب الصفري:

الصفرية فرقة من الفرق الخارجية التي تميزت بمنزلة الوسط بين فرقة الأزارقة التي تميزت بالتطرف و بين فرقة الإباضية التي تميزت بالاعتدال، وقد اختلف المؤرخون في أصل التسمية فمنهم من نسبهم إلى زياد بن الأصفر وهناك من نسب التسمية إلى عبد الله بن صفار ومنهم من نسبهم إلى صفرة في وجوههم من أثر العبادة و السهر في قيام الليل والزهد في الدنيا، ويرجع سبب الغموض على أصل التسمية إلى السرية التي تميز بها قادة الدعوة الصفرية منذ النشأة وتمثلت في عدم الإفصاح عن أسماء القادة، حيث كان الهدف من هذه السرية لتجنب الاصطدام مع الدولة المعاصرة لهم، لانهم يعتبرون من الخوارج. كما لم يعلم لهذه الفرقة نشاطاً في المشرق الإسلامي الا مع سنة 76 هـ حيث قاموا بثورة ضد الأمويين بقيادة صالح بن مسرح، وكانت معظم الثورات التي قاموا بها في المشرق متمركزة في مناطق الموصل والجزيرة وديار بكر.

2. المبادئ الأساسية للمذهب الصفري:

اختلفت الصفرية عن بقية المذاهب الأخرى مثل الإباضية و الأزارقة والنجدات بمجموعة من الأمور في المعتقدات و المبادئ و الضوابط الدينية، نذكرها:

في عام 64هـ/ 683م حدث انقسام داخل اتباع المذهب الصفري، حيث انقسم إلى قسمين، المعتدلين و المتشددين فسمي المعتدلون بالقعدة، أي الذين قعدوا عن الجهاد في نظر اصحابهم المتطرفين الذين نسبوا إلى نافع بن الأزرق الحنفي وهو أحد قادة الخوارج في العصر الأموي

وقولهم في الجملة كقول الأزارقة في أن أصحاب الذنوب مشركون ، غير أن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم، والأزارقة يرون ذلك. وأصل قول الخوارج إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية ، وكل الأصناف سوى الأزارقة والإباضية والنجدية فإنما تفرعوا من الصفرية. وهم ثلاث فرق : فرقة قالوا : إن صاحب كل ذنب مشرك كما قالت الأزارقة ، والثانية قالت : إن ما كان من الأعمال عليه حد واقع لا يسمى صاحبه إلا بالاسم الموضوع له ، كزان ، وسارق ، وقاذف ، وقاتل عمد ، وليس صاحبه كافراً ولا مشركاً ، وكل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم فهو كفر وصاحبه كافر ، والمؤمن المذنب يفقد اسم الإيمان في الوجهين جميع. والفرقة الثالثة قالت بقول من قال : إن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالي فيحده.

3. اوضاع بلاد المغرب قبل مجيء المذهب الصفري:

لقد كان لأمويين سياسة نتج عنها موجة من السخط شملت جميع الولايات الإسلامية وقد استغل الهاشميون و الخوارج حالة السخط في حشد الجماعات الإسلامية ضد

الحكم الأموي، حيث اتجه الهاشميون بدعوتهم نحو المشرق باتجاه فارس وخرسان، وقد اتجه الخوارج بدعوتهم نحو المغرب الذي كان يعتبر مكاناً خصباً لتقبل دعوتهم.

إن بلاد المغرب قد عانت كغيرها من الفتن والاضطرابات السياسية الناجمة عن الخصومات القبلية بين القيسية واليمينية، حتى اعتبرها بعض الدارسين انها كانت دافعاً أساسياً لثورات البربر على الحكم الأموي، والغالب أن من غالبية العرب الفاتحين الذين استقروا ببلاد المغرب كانوا من اليمينية .

وهم الذين أزرروا موسى بن نصير في ولايته التي استمرت حتى عام 96هـ. ولما عزل موسى واستبدله الخليفة سليمان بن عبد الملك بمحمد بن يزيد – وكان تيسياً كان هم الوالي الجديد وشغله الشاغل تصفية نفوذ آل موسى ، فأخذ يتتبعهم ويبتطش بهم ويستولى على أموالهم بتحريض من الخليفة لنقمته على موسى بن نصير . فأودع محمد بن يزيد عبد الله بن موسى السجن وفرض عليه من المغارم ما هو فوق طاقته ، وما فتى يعذبه حتى مات .

وفي ولاية يزيد بن أبي مسلم (101 – 103 هـ) (720 – 723 م) عاد نفوذ اليمينية من جديد ، وانتقم يزيد بن أبي مسلم من سلفه محمد بن يزيد ، فرمى به في السجن واشبعه جلدًا وتعذيباً انتقاماً لها حل باليمينية على يديه من عسف واضطهاد.

وآلت ولاية المغرب الى بشر بن صفوان بعد مقتل يزيد بن أبي مسلم ، وكان بشر من غلاة اليمينية فأمعن في اضطهاد القيسية ، وبلغ به التعصب لعشيرته انه استخلف على البلاد قبل موته نغاش بن قرط الكلبي، فعاث فيها وأسرف في اذلال القيسية .

وعاودت القيسية الظهور حين ولى هشام بن عبد الملك عبيدة بن عبد الرحمن القيسي ، نبى النية على البطش بعمال بشر بن صفوان.

والى جانب انشغال الولاة بالخصومات القبلية ، كانوا يتنافسون في جمع الاموال ارضاء للخلافة من ناحية ، وكسبا للأتصار واشباعاً لنهمهم من ناحية أخرى، فعكفوا على ارسال الحملات والجيوش تضرب في أطراف المغرب أو تهاجم الجزر البحرية في البحر المتوسط بغية السلب والنهب. فيزيد ابن أبي مسلم غزا صقلية سنة 101 هـ (719 م) في وقت كان الموقف بالمغرب عصيباً ، وفى سنة 109 هـ (727 م) غزا بشر ابن صفوان نفس الجزيرة (واصاب منها سبياً كثيراً) بعد أن هلك من جيشه خلق كثير) وفرق الاسطول الذي بعثه عبيدة ابن عبد الرحمن الى صقلية في العام التالي بقيادة المستنير بن الحبحاب و غزا عبيد الله بن الحبحاب في بلاد السوس وأرض السودان ، لكنه لم يجن من وراء غزواته سوى مغنم الذهب والفضة وسبايا البربر . كما بعث بجنده الى جزيرة سردينية سنة 117 هـ (736 م) (نهبوا وغنموا وعادوا) ، ثم غزا صقلية وعادت حملته بالأموال والسبايا . وفي كل تلك الجيوش كان البربر يشكلون غالبية رجالها ، فكانوا اداة لخدمة أطماع الولاة .

ثانياً: الدعوة الصفيرية في بلاد المغرب الإسلامي

لا نستطيع أن تحدد في وضوح تاريخ بدء دعوة الخوارج بالمغرب بسبب تضارب الروايات واختلاطها ، فابن حوقل يرجع بداية الدعوة إلى معركة النهروان سنة 38 هـ (658 م) فيذكر أن « عبد الله بن وهب الراسبي وعبد الله بن أباض لجأ إلى جبل نفوسة منذ وقت انصرافهم عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بمن سلم معهم من أهل النهروان وأقاموا هذا الجبل دار هجرة » لكن المعروف أن الراسبي قتل في النهروان ، كما أن ابن أباض لم يرد له ذكر بين من نجوا من القتل في المعركة ، الأمر الذي يشكك في صحة هذه الرواية . ليس ببعيد أن يكون بعض من فروا بعد معركة النهروان قد اعتصموا بجبل نفوسة ، لكنهم لم يتركوا هناك أثرا يذكر ، لكن الظهور الحقيقي المذهب الخوارج في بلاد المغرب يعود إلى أواخر القرن الأول ، وأوائل القرن الثاني الهجرية

استعمل الصفرية أسلوب الدعوة السرية، وبعثوا بدعاة لهم إلى المغرب الإسلامي، لكننا لا نعلم على وجه الدقة متى وقد دعائهم الأوائل، ولكن من المرجح أن يكون ذلك مع نهاية القرن الأول الهجري أو مطلع القرن الثاني الهجري إذ يتردد أن أول داعية صفري قدم إلى المغرب الإسلامي هو عكرمة مولى ابن عباس الذي رافق الداعي الإباضي سلمة بن سعيد إلى إفريقية ، ويذكر أن عكرمة هذا هو من أصل مغربي، وصار من كبار فقهاء المذهب الصفري . وما من شك أنه ساهم في تكوين عدد منالدعاة الذين ساهموا بدورهم في نشر مبادئ الصفرية بين البربر.

1. تأسيس دولة بني مدرار الصفرية

يمكن أن نرجع نواة تأسيس الدولة المدرارية إلى أبي القاسم سمعون ابن واسول المكناسي، فيروى عن هذا الأخير أنه كان صاحب ماشية كثيرة ينتجع موضع سجلماسة ويتردد إليه، على أنه براحا في الأسواق، فاجتمع قوم من الصفرية عليه وسكنوا معه هنالك في خيمات ، فهذه الحركة التي قام بها أبا القاسم سمعون يمكن أن تكون مرحلة لجس النبض وتكوين الأنصار ، فلما اجتمع على المذهب حوالي أربعين رجلاً من الصفرية أعلنوا استقلالهم عن الخلافة العباسية و ولوا عليهم عيسى بن يزيد الأسود من موالي العرب ورؤوس الخوارج، الذي أقام كياناً سياسياً بسجلماسة بعد اختطاطها سنة(140هـ)

وما يفهم من صيغ الحديث أن أبا القاسم قد تنازل ليزيد بن الأسود عن الحكم فيمكن أن يكون هذا تحقيقاً لمبدأ المساواة الذي نادى به هذه الحركة، كما يمكن أن يكون لغلبة عنصر السودان على المدينة في تلك الفترة. لكن بعد فترة نقم الصفرية على حاكم دولتهم وخلعوه . وذلك عندما رأوا أنه خرج عن جادة الصواب .

تزعّم هذه الحركة رجل يدعى أبو الخطاب الصفري تمكن وأصحابه من القبض على عيسى بن يزيد وشدوا وثاقه إلى جذع شجرة في الجبل بعد أن طلوه بالعسل وتركوه حتى قتله البعوض والنمل والنحل متهمينه بسرقة أموال الدولة المدرارية، فمات هذا الأخير أبشع موت بعد أن نكلوا به.تولى بعده أبي القاسم بن واسول وتلقب بالمدرار فعرفت الدولة فيما بعد باسم الدولة

المدراية أو دولة بني واسول، فقد استمر حكم هذه الدولة في يد أبنائه من بعده.

2. ثورات الصفرية في بلاد المغرب الإسلامي:

انتهينا الى أن المذهب الصفري انتشر بين قبائل المغرب الاقصى كمطفرة ومكناسة وزناتة وبرغواطة وعنصري الافارقة والسودان . كما امتد نفوذه الى بعض جهات المغربيين الادنى والاوسط - وان كانت السيادة فيها للمذهب الأباضي من طريق القبائل البدوية دائمة الترحال مثل هواره وزناتة. ونظرا لمواتة ظروف الخوارج في المغرب الاقصى لقيام الثورة ، ولغلبة المذهب الصغرى وسيادته بين قبائله ، كان الخوارج الصفرية سباقين الى تخطى مرحلة الدعوة الى (مرحلة الظهور ، وعلان الثورة) بينما شغل الاباضية اذ ذاك بإتمام نشر المذهب وتفقيه معتقيه وارسال بعوثهم الى البصرة للإعداد المرحلة الثورة.

ولنبداً باستعراض هذه الثورات:

أولاً : ثورة ميسرة سنة 122هـ : بالنظر إلى الأسباب المذكورة سلفاً لاسيما سوء صنيع عمر بن عبد الله المرادي عامل طنجة وما والاها مع البربر، انتهز هؤلاء خروج جيش الولاية إلى صقلية للغزو بقيادة حبيب بن أبي عبيدة، وقاموا بالثورة ضد الوالي عبيد الله بن الحبحاب وبدؤوا تلك الثورة بطنجة حيث قتلوا عاملها عمر بن عبد الله المرادي سنة 122هـ، ثم زحفوا إلى إقليم السوس فقتلوا عامله إسماعيل بن عبيد الله بن الحبحاب لقد اختار هؤلاء الثوار الوقت المناسب لإعلان ثورتهم بعد احتقان الأمور وكذلك كانوا على علم بغياب جيش الولاية، كما اختاروا المكان المناسب أي إقليم طنجة، وهو أبعد الأقاليم عن مركز الولاية. كما أفصحوا عن نياتهم منذ البداية حينما بايعوا ميسرة بالخلافة أي أن هذه الثورة لا تمثل احتجاجاً اجتماعياً ظرفياً وإنما تطمح إلى تأسيس خلافة تؤمن بالأفكار الخارجية الصفرية.

خلف ميسرة على طنجة عبد الأعلى بن حديج مولى موسى بن نصير بطنجة ، وكان يرى رأي الصفرية ، ثم زحف إلى السوس ، فقتل إسماعيل بن عبد الله الحبحاب، فاشتعل المغرب ناراً ، وانتفض أمره على خلفاء المشرق فلم يرجع لطاعتهم بعد، وبايعوا ميسرة المطغري خليفة ، فكان أول من دعي بالخلافة في المغرب من البربر . فوجه إليه عبد الله بن الحبحاب خالد بن أبي حبيب الفهري ، ومعه وجوه أهل إفريقية من قريش ، والأنصار ، وغيرهم، فالتقى الطرفان و كان بينهم قتال شديد أدى إلى انسحاب ميسرة ، فنار عليه جماعته من الصفرية وقتلوه ، وولوا مكانه خالد بن حميد الزناتي ، الذي هزم جيش خالد الفهري ، وكره خالد أن يهرب فخاض عمار الحرب فقتل ومن معه ، حتى لم يبق منهم رجل واحد فسميت المعركة بغزوة

الأشراف بسببهم ، فلما بلغ ابن الحبحاب مقتلهم وجه إليهم عبد الرحمن بن المغيرة العبدى ، فجعل يقتل كل من يتمكن منه من الصفرية حتى سمي بالجزار .

ثانيا : معركة الأشراف سنة 123هـ: تواصلت ثورة البربر بقيادة خالد بن حميد الزناتي الذي لا تقدم المصادر عنه شيئا يذكر باستثناء أنه من قبيلة هتورة إحدى بطون زناتة الذي قاد البربر إلى نصر ساحق ضد قوات خالد بن حبيب بحيلة منه في أحواز طنجة، حيث قتل خالد وجميع من معه من سادات العرب وفرسانها. ولذلك سميت بمعركة الأشراف الشرف من قتل فيها من العرب.

وقد أدت نتائج هذه المعركة إلى تشجيع المترددين من البربر على الانضمام إلى الثورة، وإلى توسع رقعة هذه الأخيرة. ولما وصلت الأخبار إلى هشام بن عبد الملك استدعى عبيد الله بن الحبحاب، وعين على رأس ولاية المغرب كلثوم بن عياض القشيري سنة 123 هـ . وهناك من يورد قصة أخرى العزلة .. واختلفت الأمور على عبيد الله فاجتمع الناس وعزلوه عن أنفسهم

ثالثا : معركة بقدورة سنة 124هـ : استهل الوالي الجديد، نشاطه في بلاد المغرب بالتوجه لقتال خالد بن حميد الزناتي، مدعوما بجيش قوامه اثني عشر ألف مقاتل من أهل الشام بالإضافة إلى المدد الذي زوده به عمال مصر وبرقة وطرابلس بأمر من الخليفة هشام بن عبد الملك، واستخلف على القيروان عبد الرحمان بن عقبة الغفاري، وحدثت ملاسقات بين حبيب بن أبي عبيدة الذي كان موافقا للبربر بتلمسان وبلج بن بشر الذي كان على مقدمة جيش كلثوم بن عياض القشيري بعدما أراد هذا الأخير أن ينزل بالعسكر الذي معه في منازل أهل القيروان، لكن كلثوم اعتذر الحبيب وسار إليه، كما تجدد الخلاف بين الطرفين أي بين حبيب بن أبي عبيدة، وبلج بن بشر، وكاد أن يتطور إلى قتال بين الطرفين. ولم يحدث تنسيق بين القيادتين في الخطة التي يواجهون بها جموع البربر

أدت هذه العوامل إلى انهزام الجيش الأموي في المعركة التي جرت على وادي سبو (وادي طنجة) سنة 124هـ، في منطقة تدعى بقدورة أو نقدورة، فقتل كلثوم بن عياض، وحبيب بن أبي عبيدة، وسليمان بن أبي مهاجر.

3. دور حنظلة بن صفوان في التصدي للصفرية:

وصلت أنباء الهزائم إلى هشام بن عبد الملك ، فكان لها وقع أليم على نفسه ، وزاده ذلك تصميماً على اتخاذ موقف حاسم ضد الصفرية ، والعمل على إخضاعهم السلطان الخلافة. فبعث إلى المغرب سنة ١٢٤ هجرية ٧٤٢م عامله على مصر حنظلة بن صفوان الكلبي والياً عليها ، وأرسل معه جيشاً شامياً ضخماً من الفرسان ، ووصل هذا الجيش إلى القيروان ، ووجدها مهددة باستيلاء الصفرية عليها ، في الوقت الذي اختلف فيه الصفرية ، وانقسموا على قسمين : الأول يقوده عكاشة بن أيوب الفزاري ، والآخر يقوده عبد الواحد بن يزيد الهواري ، الذي التقى بقوات حنظلة في مكان يسمى الأصنام على بعد ٤٠ كم غربي القيروان ، وأدرك حنظلة خطورة الوضع، إلا أنه تشجع ، فنظم جيشه ، ووجد صفوفه ، وحث الجميع على

الصبر ، ذاكراً لهم ما ينتظرهم من أعمال الصفرية العنيفة ، وتوخي تكتيكا خاصا للمعركة ، وهو أن يقابل الجيشين كل على حدة، وبعد قتال عنيف هزمت القوات الصفرية التي يقودها عبد الواحد وقتل في المعركة ، ثم ساروا نحو القوة الخارجية الأخرى التي يقودها عكاشة الفزاري، وتمكنوا من أسره وقتله بعد أن هزموه وجيشه في معركة حامية الوطيس (11) في موقع يسمى القرن على بعد أميال من القيروان. وقد كان هذا النصر الساحق في موقعتي القرن والأصنام مدعاة للبهجة والشعور بالارتياح، فقد رد الاعتبار للدولة الأموية وعمالها في بلاد المغرب ، و عوضهم معنويا عن هزيمتي الأشراف وبقدورة.

خلاصة:

انتقلت دعوة الصفرية الى بلاد المغرب من المشرق على أيدي دعاة مهرة ، تتلمذوا في المشرق لعلماء ، وفقهاء في الفكر الصفري ، وقد تميز هؤلاء الدعاة بالقدرة على الإقناع ، وجذب الاتباع والمؤيدين ، ومن ثم الالتزام بتعليمات قادتهم وتوجيهاتهم.

ساعدتهم على ذلك سياسة الأمويين تجاه بلاد المغرب ، والمتمثلة بسوء معاملة عمال العصر الأموي الأخير للبربر ، وإرهاقهم بالضرائب والغرامات ، واعتبار بعضهم بلاد البربر دار حرب بعد اعتناقهم الإسلام ، لذلك وجد سكان المغرب من مصلحتهم اعتناق مبادئ الصفرية ، والقيام بعدة ثورات كادت أن تنتهي الوجود الأموي ، وفيما بعد الوجود العباسي في بلاد المغرب. قام الصفرية في بلاد المغرب بعدة ثورات عارمة ، كان من أشهرها ثورة ميسرة المطغري الزناتي الذي هزم جيوش الدولة الأموية في العديد من المواقع ، وسيطر على مناطق واسعة ، مما أغضب هشام بن عبد الملك الذي بعث اليه كلثوم بن عياض المري على رأس جيش من أهل الشام. لم يهتم العباسيون في البداية بما كان يجري في المغرب ؛ لانشغالهم بتدبير أمورهم في إعادة السيطرة على الأقاليم الشرقية من الدولة الإسلامية وبعد أن أتم العباسيون ذلك ، أخذوا يتطلعون إلى إعادة المغرب إلى مظلة الخلافة.

نتج عن نجاح الدعوة الصفرية في بلاد المغرب – رغم الهزائم والإخفاقات – قيام دولة بني مدرار في سجلماسة ، التي اتسمت بعلاقات عدائية مع بني العباس ، لكن هذا العداء لم يصل إلى درجة القتال بين الطرفين، بسبب الظروف السياسية ، والجغرافية ، التي حالت دون ذلك ، كما أن أمراء دولة بني مدرار التزموا الهدوء ، والموادعة التي وصلت أحيانا إلى حد الدعاء لبني العباس على المنابر ؛ ليجنبوا أنفسهم سخط بني العباس ، وعمالهم في بلاد المغرب ، معتبرين أن ما حل بالصفرية من هزائم وتتكيل على أيدي ولاة بني العباس قبل قيام دولتهم التي اتخذت من سجلماسة عاصمة لها .

❖ انتشار المذهب الاباضي في المغرب الاسلامي:

1.مرحلة الدعوة الإباضية:

مثّلت المرحلة الثانية من تطور المذهب الإباضي نقطة تحوّل حاسمة في مسار هذا التيار، وذلك مع بروز شخصية أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، الذي يُعدّ من كبار منظري المذهب، وواحدًا من أعلامه البارزين بعد جابر بن زيد وعبد الله بن إياض. وقد اتخذ أبو عبيدة من مدينة البصرة مركزًا لدعوته، وكرّس جهوده لبناء نواة دعوية متماسكة تتجاوز حدود العراق، بالتركيز على المناطق البعيدة عن سلطة الخلافة العباسية، وخاصة تلك التي عرفت هشاشة في الارتباط بالمركز السياسي والديني، مثل بلاد المغرب.

وفي هذا السياق، عمل أبو عبيدة على إعداد نخبة من الدعاة الذين عُرفوا بالعلم والورع، وأوكل إليهم مهمة نشر المذهب في أوساط الشعوب المهمّشة والمقهورة، لا سيما البربر في شمال إفريقيا. وتُظهر الروايات الإباضية أن بلاد المغرب كانت على اتصال بالمركز الدعوي في البصرة قبل التنظيم الرسمي لنشاط الدعاة، حيث ارتحل عبد الحميد بن مغطير الجناوني إلى البصرة في وقت مبكر، وهو أول مغربي يوثق له أنه بلغ مركز الدعوة الإباضية، مما يُشير إلى وجود صدى سابق لها في المنطقة المغاربية.

وكان عبد الحميد بن مغطير النفوسي أول من حمل لواء العلم الإباضي إلى بلاد المغرب بشكل فعلي، فتوجّه إلى جبل نفوسة في إقليم طرابلس، وهي منطقة ذات أهمية استراتيجية وسكانية، حيث بادر إلى نشر المذهب بين قبائل البربر، وعلى رأسها قبيلة هواره، التي أبدت تجاوبًا مع مبادئ الإباضية، نظرًا لما وجدته فيها من تطلعات دينية واجتماعية تتقاطع مع رغبتها في التحرر من سلطة الولاة الأمويين والعباسيين.

كما يُعدّ سلمة بن سعد أول من جهر بالدعوة الإباضية علنًا في المغرب، وقد تولّى توجيه الخطاب الديني إلى القبائل، ممهّدًا الطريق أمام تبلور حركة دعوية منظمّة. ثم جاءت المرحلة الحاسمة مع بروز "حملة العلم الخمسة"، وهم: عبد الرحمن بن رستم، وأبو درار إسماعيل الغدامسي، وعاصم السدراتي، وأبو داود القبلي النفاوي، إلى جانب أبي الخطاب عبد الأعلى المعافري، الذين وُفدوا إلى البصرة سنة 135هـ/753م، بعد سقوط أول تجربة إباضية في طرابلس، حيث تلقوا التكوين العلمي على يد أبي عبيدة، ثم عادوا إلى بلاد المغرب حاملين العلم والمنهج والتنظيم.

وقد شكّل هؤلاء الدعاة نواة الفكر الإباضي في المغرب، وأسهموا في نشره وتعزيزه بين القبائل البربرية، مستفيدين من البيئة القبلية المفتوحة، ومن السخط العام على السلطة المركزية. وبفضل نشاطهم المكثّف، وحنكتهم الفكرية والتنظيمية، تمهّد الطريق لاحقًا لتأسيس "إمامة الظهور" في تاهرت، التي مثّلت تنويجًا لمرحلة الدعوة، وبداية التأسيس الفعلي لأول كيان سياسي إباضي في الغرب الإسلامي.

2. مرحلة المواجهة وتأسيس الدولة:

في أعقاب الهزائم المتتالية التي لحقت بالإباضية في مواجهة السلطة العباسية، خاصة بعد سقوط إمامتهم في جبل نفوسة واضطرارهم للتخلي عن مواقعهم في المشرق

الإسلامي، اضطروا إلى التوجه غربًا نحو المغرب الأوسط، حيث وجدوا في منطقة تاهرت ملاذًا آمنًا يمكن أن يؤسسوا فيه كيانًا سياسيًا يعكس تطلعاتهم الدينية والفكرية. هناك، اجتمع الإباضية من مختلف المناطق، وبايعوا سنة 160 هـ/777 م عبد الرحمن بن رستم إمامًا عليهم، وهو أحد حملة العلم المعروفين، وذو نسب فارسي، وكان قد تتلمذ على يد جابر بن زيد، أحد مؤسسي المذهب الإباضي. وقد توفرت فيه شروط الإمامة من علم وورع وزهد وحكمة، فاستحق أن يُؤسس على يديه أول كيان سياسي إباضي مستقل في بلاد المغرب.

تم بناء مدينة تاهرت الجديدة بالقرب من المدينة القديمة، فاخترت عاصمة للدولة الناشئة، التي سُميت لاحقًا بالدولة الرستمية نسبة إلى مؤسسها عبد الرحمن بن رستم. وقد تميزت هذه الدولة بأنها أول تجربة سياسية مغاربية مستقلة عن المراكز التقليدية للسلطة الإسلامية في المشرق، فجمعت بين المرجعية الدينية الإباضية والتسيير الإداري المحلي القائم على الشورى والعدل والمساواة، مما أتاح لها الاستقرار نسبيًا وسط اضطرابات ذلك العصر.

امتد نفوذ الدولة الرستمية على معظم مناطق المغرب الأوسط، من جبال الأوراس إلى تخوم الصحراء الكبرى، وشمل مناطق شاسعة باستثناء بعض المدن الكبرى مثل الزاب وتلمسان التي بقيت تحت سيطرة قوى أخرى. ومع هذا الاتساع الجغرافي، سعت الدولة الرستمية إلى ترسيخ حضورها من خلال تكثيف النشاط الديني والعلمي والثقافي، فازدهرت مدينة تاهرت بشكل لافت، حتى أُطلق عليها لقب "عراق المغرب"، في إشارة إلى ما بلغته من تطور حضاري شبيه بما كان عليه العراق، مركز الحضارة الإسلامية في المشرق.

وقد كان للعلم والعلماء منزلة رفيعة في الدولة الرستمية، إذ حرص أئمتها على دعم الحركة العلمية، فأنشؤوا المدارس والمساجد، وأقاموا المكتبات، وشجعوا على نسخ الكتب والمصنفات، وازدهرت في عهدهم حركة الوراثة. كما أصبحت تاهرت مقصدًا للعلماء والفقهاء من مختلف الأفاق، خاصة من مناطق الإباضية في المشرق كعُمان واليمن، مما أكسبها طابعًا فكريًا متعدد المشارب. وكان الطابع المدني للمدينة يظهر في تعدد المدارس الفكرية، وتسامحها النسبي مع الفرق والمذاهب، بما في ذلك التعايش مع بعض الفرق غير الإباضية، طالما لم تهدد وحدة الدولة.

لقد مثّلت الدولة الرستمية نموذجًا مبكرًا لدولة إسلامية مغاربية تجمع بين المرجعية العقدية الإباضية، والتنظيم السياسي المستقل، والنهضة العلمية والثقافية. ورغم ما واجهته من تحديات خارجية وداخلية، فإنها تركت إرثًا حضاريًا مهمًا، وأسست لمرحلة بارزة من التاريخ الفكري والسياسي للمغرب الإسلامي.

خاتمة:

لم تكن نشأة الخوارج في المغرب مجرد امتداد ميكانيكي لحركة فكرية نشأت في المشرق الإسلامي، بل كانت ثمرة تفاعل معقد بين مؤثرات فكرية وعقائدية وافدة من جهة، وواقع اجتماعي وسياسي محلي مضطرب من جهة أخرى. فقد مثل وصول الفكر الخارجي إلى المغرب تحوُّلاً نوعياً، تجاوز النقل الحرفي للأفكار إلى إعادة تشكيلها بما يتناسب مع السياق المغربي الخاص، لا سيما في أوساط البربر الذين كانوا يعانون من التهميش والتمييز ضمن البنية الأموية المركزية.

لقد ساهمت البنية القبلية البربرية، وما اتسمت به من ميل إلى الاستقلالية ورفض الخضوع للسلطات المركزية، في احتضان التيارات الإسلامية المعارضة، وعلى رأسها التيار الخارجي، الذي قدّم نفسه بوصفه بديلاً دينياً ثورياً، يُجسد قيم العدل والمساواة ويقف ضد الظلم والجور. ووجد البربر في هذا التيار خطاباً يُلبي تطلعاتهم في التحرر من سلطة الولاة الأمويين الذين اتُّهموا بممارسات استغلالية، وخاصة ما تعلق بالضرائب والتمييز في المعاملة بين العرب والبربر.

وكان لتبني الخوارج لمبدأ الشورى، ورفضهم لحصر السلطة في قريش، وقولهم بإمكانية أن يتولى الإمامة أي مسلم تتوافر فيه شروطها – ولو كان من غير العرب – صدى قوياً في نفوس البربر، الذين رأوا في هذه الأفكار تجسيداً لمشروع ديني بديل، أكثر عدالة وأقرب إلى روح الإسلام الأولى. وهو ما ساعد على رسوخ الخوارج في بعض مناطق المغرب، خاصة في صفوف قبائل أوربة وغيرها، التي شكّلت القاعدة الاجتماعية لانطلاق الحركات الخارجية المسلحة.

ويمكن القول إن بروز الخوارج في المغرب كان تعبيراً صريحاً عن دينامية محلية عميقة، عبّرت عن نفسها من خلال محاولة التحرر من الهيمنة الأموية، ورفض التبعية العقائدية والسياسية، والسعي لبناء نموذج مجتمعي يقوم على مبادئ المساواة والعدل والتقوى. وقد اندرج هذا المسار ضمن سياق أوسع من الحركات الإسلامية المعارضة التي ظهرت في القرن الأول الهجري، والتي أعادت صياغة العلاقة بين الدين والسلطة، وطرحت رؤى بديلة لتنظيم المجتمع والدولة.

إن دراسة ظاهرة الخوارج في المغرب لا تكتمل دون إدراك الطبيعة التفاعلية لهذه الحركة، باعتبارها نتاجاً لصدام مركّب بين الوافد والمحلي، بين النص والواقع، وبين المركز والأطراف، وهو ما يبرز خصوصية التجربة المغربية في التعامل مع الإسلام السياسي في بداياته الأولى.

قائمة المصادر والمراجع:

- _ أحمد عرسان جرار عبد الرؤوف، ثورات الصفرية في بلاد المغرب (122هـ_143-740م_760م)، جامعة القدس المفتوحة، 2017
- _ بودواو عبيد، ثورات الحركة الخارجية الصفرية في المغرب الاسلامي (120_132هـ) وتداعياتها، المركز الجامعي معسكر، 2008
- _ سارة شريفني ؛ رحاب شين، الدولة المدرارية (دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية 140 هـ / 345هـ -707م/958م جامعة اكلي محند اولحاج البويرة، 2014/2015
- _ عبد الرزاق محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب، حتى منتصف القرن الرابع هجري، دار الثقافة، 1985
- _ عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، 1993

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

السداسي الأول

السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

المحاضرة رقم 03 : المعتزلة في بلاد المغرب الإسلامي

تمهيد:

عرفت بلاد المغرب الإسلامي، منذ انطلاق حركة الفتح الإسلامي، توافد عدد من التيارات المذهبية والفقهية التي ساهمت في تشكيل البنية الدينية والفكرية للمنطقة. ومن بين هذه التيارات، برز الفكر الاعتزالي، الذي دخل إلى المغرب منذ القرن الثاني للهجرة، غير أن انتشاره بقي محدوداً بالمقارنة مع حضوره الواسع في المشرق الإسلامي، حيث تمكن المعتزلة من ترسيخ نفوذهم الفكري والسياسي، واحتلوا مواقع بارزة في الدولة العباسية، واستمر تأثيرهم إلى غاية العصر البويهي، حيث أسهموا في توجيه الحياة العلمية والسياسية والدينية، وشاركوا بفعالية في حلقات العلم والمناظرة إلى جانب التيارات السنية وغيرها.

أما في المغرب الإسلامي، فقد جاء حضور الاعتزال ضعيفاً نسبياً، واقتصر على بعض الأوساط الحنفية بالمغرب الأدنى، إلى جانب تجمعات محدودة وأصلية النزعة في المغريين الأوسط والأقصى. وقد أدى انغراس الفكر الاعتزالي في بيئة دينية متنوّعة تتقاسمها الإباضية والمالكية والزيدية إلى نشوء سجالات فكرية وصراعات مذهبية محتدمة، تجاوز بعضها حدود النقاش العلمي لتبلغ مظاهر من التعصب والصدام العنيف، مما ساهم في انحسار المعتزلة وتفكك بنياتهم الفكرية والاجتماعية، وانسحابهم من المشهد السياسي والثقافي تدريجياً.

وتشير بعض المصادر التاريخية إلى أن الفكر الاعتزالي قد عرف انتشاراً مبكراً في بلاد المغرب، وأن جماعات محلية تبنت مبادئه وعقيدته. ومع ذلك، فإن هذا الوجود، على الرغم من أهميته، لم يحظَ بما يكفي من الدراسة في الأبحاث الأكاديمية، إذ لا تزال المعطيات المتعلقة به مبعثرة في بطون كتب التراث، ونادرة في الدراسات الحديثة مقارنة بغيره من التيارات.

من هذا المنطلق، تبرز جملة من الإشكاليات المحورية التي يقتضي تناولها: متى بدأ الفكر الاعتزالي في التغلغل داخل بلاد المغرب؟ وما هي القنوات التي عبر من خلالها؟ وما هي أبرز آثاره السياسية والثقافية والاقتصادية؟

أولاً: التعريف بالمعتزلة

وقبل الخوض في تفاصيل انتشار الاعتزال في بلاد المغرب، من الضروري تقديم تحديد مفاهيمي دقيق لمصطلح "المعتزلة". يُقصد بهم أولئك الذين اتخذوا موقفاً وسطاً في مواجهة التيارين البارزين في الإسلام المبكر، أي أهل السنة والخوارج، وخاصة في قضية مرتكب الكبيرة؛ إذ رفضوا تكفيره كما فعل الخوارج، ولم يعدّوه مؤمناً كامل الإيمان كما قالت المرجئة، بل قرروا أنه في "منزلة بين المنزلتين.."

-الأصل اللغوي

ورد في لسان العرب لابن منظور أن الفعل "عزل" يعني "نحى الشيء"، ومن ذلك: عزل الموظف عن منصبه، أي أبعد عنه، ويقال: "اعتزل" أو "انعزل" بمعنى "تنحى جانباً" أو "انفرد عن غيره". و"المعزل" (بفتح الميم وسكون العين) هو الموضع الذي يُعزل فيه مَنْ يُخشى منهم المرض أو العدوى، كما في قولهم: "هم بمعزل عن المرضى". ويقال: "فلان اعتزل القوم"، أي فارقهم، و"المعزال" يُطلق على الراعي الذي ينفرد بنفسه في الرعي. وعلى هذا النحو، فإن الفعل "عزل" وما اشتق منه يشير إلى الانفصال، والابتعاد، والمفارقة، والتنحي.

وقد أطلقت المصادر التاريخية هذا المفهوم على فرقة المعتزلة، فقيل إن كل من تبني آراءهم يُقال عنه "اعتزل" أفكار غيره وانضم إليهم

-

-الأصل الاصطلاحي والتاريخي

تباينت الآراء حول أصل مفهوم "الاعتزال". فمن الباحثين من ربطه بالفتنة الكبرى، التي أعقبت مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث اعتزل بعض الصحابة القتال بين الفريقين المتنازعين، أي بين الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأنصاره من جهة، والسيدة عائشة رضي الله عنها وأنصارها من جهة أخرى، كما وقع في وقعة الجمل سنة 36هـ. ومن أبرز من اعتزل: عبد الله بن عمر (ت. 73هـ)، وحنظلة بن قيس، وغيرهما، الذين امتنعوا عن الانخراط في صراع رأوا أنه يهدد جوهر الإسلام وحكمته وقد روى الطبري أن قيس بن سعد بن عبادة (ت. 60هـ) أرسل رسالة إلى الخليفة علي بن أبي طالب جاء فيها:

"إن قبلي رجالاً معتزلين قد سألوني أن يكف عنهم أمير المؤمنين، دعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس... فإنهم إن شاء الله يرجعون عن ضلالتهم" إن هذا النوع من الاعتزال كان ظرفياً وسياسياً، ارتبط بسياق محدد هو الحرب، ولم يكن اتجاهاً فكرياً أو مذهبياً مستمراً.

كما أُطلق لفظ "الاعتزال" على فئة من الزهّاد الذين زهدوا في الدنيا، وابتعدوا عن ملذاتها، ومنهم من وُصفوا لاحقاً بـ"الصوفية". وقد رأى بعض المستشرقين، مثل **غولديهر**، أن واصل بن عطاء (ت. 131هـ) وعمرو بن عبيد (ت. 144هـ) كانا من هؤلاء الزهّاد، وأن مذهبهما نشأ في الأصل من موقف روحي تقوائي، قبل أن يتطور إلى مذهب عقلائي فكري يدافع عن العقيدة باستخدام المنطق

وتُعد هذه القراءة محاولة للربط بين الزهد والميل العقلي في تفسير نشأة الاعتزال. لكن الرواية الأكثر شيوعاً في المصادر التاريخية تُرجع تأسيس المذهب الاعتزالي إلى حدث فكري وقع في **حلقة الحسن البصري** (ت. 110هـ). فحين سُئل الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة، أجاب واصل بن عطاء قبل شيخه قائلاً:

"هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر."

ثم قام واصل وجلس إلى سارية في المسجد، فعلق الحسن قائلاً: اعتزلنا واصل" (وبعض الروايات تشير إلى أن الحسن هو من طرد واصل من حلقتهم، لما خالف رأي أهل السنّة، فاتخذ واصل له مجلساً خاصاً).

-ينقسم المعتزلة إلى فئتين: فئة المتكلمين الذين تميزوا بانشغالهم بقضايا التوحيد والعدل ضمن علم الكلام، وفئة المعتزلة السياسيين الذين تبنّوا مواقف معتدلة في النزاع السياسي بعد معركتي الجمل وصفين، ووقفوا على الحياد بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان.

ويذكر ابن المرتضى في كتابه **المنية والأمل** أن المعتزلة انقسموا إلى اثنتي عشرة طبقة، إلا أن مبالغته تبدو واضحة حينما عدّ شخصيات من الصحابة الكرام – كأبي بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود – ضمن الطبقة الأولى، بالرغم من أن هؤلاء سبقوا ظهور المذهب بصورته الفكرية المنهجية المعروفة.

. نذ لحظة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب في أواخر القرن الأول للهجرة، بدأت هذه الربوع تعرف انفتاحاً متدرجاً على مختلف التيارات الفكرية والمذهبية التي كانت سائدة في المشرق الإسلامي. ولم يكن هذا الانفتاح نتيجة مباشرة للتوسع العسكري فحسب، بل كان أيضاً ثمرة للتفاعل الحضاري والثقافي الذي حصل بين العرب المسلمين والسكان الأصليين من الأمازيغ، خاصة بعد استقرار الفتح ودخول عدد كبير من البربر في الإسلام. وقد شكّلت هذه الدينامية أرضية خصبة لاستقبال وتلاقح مختلف التوجهات العقديّة والمدارس الكلامية، بما في ذلك المدرسة الاعتزالية.

-نشأة المذهب وطبقاته":

يُعد المذهب الاعتزالي من أبرز المدارس الكلامية التي نشأت في أحضان الفكر الإسلامي، وقد ارتبط تأسيسه المباشر باسم **واصل بن عطاء** (ت: 131هـ/748م)، أحد أبرز تلاميذ **الحسن البصري**، شيخ البصرة وزعيم المدرسة الوعظية في بدايات القرن الثاني للهجرة. وقد وقع الخلاف بين واصل وشيخه الحسن حين طُرحت مسألة **مرتكب الكبيرة**، حيث خالف واصل أستاذه واعتزل مجلسه، منشئاً حلقة مستقلة في المسجد الجامع بالبصرة، وهو الموقف الذي أصبح لاحقاً علامة فارقة في ظهور هذا المذهب، حتى قيل: "اعتزلنا واصل، فسمينا المعتزلة".

ومنذ تلك اللحظة، بدأت تتبلور معالم فكرية وعقدية متميزة لهذا التيار الجديد، تقوم على تأصيل قضايا التوحيد والعدل والحرية والمسؤولية الأخلاقية، مع منح العقل سلطة مركزية في تفسير النصوص وفهم الدين. وقد مرّ المذهب بعد ذلك بمراحل تطور متعاقبة، أفرزت أجيالاً من المفكرين، صنّفهم المؤرخون ضمن طبقات متتالية، من أبرزها:

- **الطبقة السادسة:** وتمثل مرحلة النضج النظري للمذهب، ومن أعلامها **أبو الهذيل العلاف** (227-135هـ)، الذي يُعد أول من صاغ المفاهيم الاعتزالية صياغة منهجية متكاملة، و**إبراهيم بن سيار النظام** (231-160هـ)، الذي اشتهر بذكائه الحاد وأسلوبه الفلسفي، وكان له موقف نقدي تجاه بعض المدارس الكلامية الأخرى، مما جعله من أبرز الشخصيات تأثيراً في الفكر الإسلامي العقلاني.
- **الطبقة السابعة:** ضمّت أسماء ذات تأثير سياسي وفكري، منها **أحمد بن أبي داود**، الذي تولّى منصب قاضي القضاة في عهد الخليفة المأمون، وكان من أبرز الداعين إلى فرض مبدأ "خلق القرآن" خلال محنة العلماء الشهيرة، إلى جانب **ثمامة بن الأشرس**، الملقب بـ"راهب المعتزلة"، الذي جمع بين الزهد والفكر، وامتاز بحضور قوي في بلاط الخلفاء العباسيين، خاصة في زمن المأمون والمعتصم.
- **الطبقتان الثامنة والتاسعة:** تمثلان مرحلة التمدد الفكري للمذهب في البصرة وبغداد. ويبرز في هذه المرحلة **أبو علي الجبائي** (ت: 303هـ) وابنه **أبو هاشم الجبائي** (ت: 321هـ)، اللذان أسّسا مدرسة عقلانية كلامية صار لها الأثر الأكبر في تأطير الفكر الاعتزالي بصيغته الناضجة، حيث عُرف أبو هاشم بابتكاره لنظرية "الأحوال"، التي حاول من خلالها التوفيق بين تنزيه الله عن الصفات وبين ضرورة تفسير التنوع في الأفعال الإلهية.

وقد تفرعت عن هذه الطبقات مدارس فكرية متباينة داخل المذهب نفسه، مثل المدرسة البصرية والمدرسة البغدادية، اللتين اختلفتا في بعض التفاصيل الكلامية الدقيقة، مما يدل على حيوية المذهب وعمق اشتغاله بالمسائل النظرية.

- المبادئ العقديّة للمعتزلة

اعتمد المعتزلة في بناء منظومتهم العقديّة على خمسة أصول كبرى، اعتُبرت بمثابة "أركان الفكر الاعتزالي"، وهي التي شكّلت العمود الفقري لفكرهم الكلامي، وميّزتهم عن باقي الفرق الإسلاميّة. وهذه الأصول هي:

1. التوحيد:

يُعد التوحيد عند المعتزلة أساس العقيدة وأعلىها منزلة، ويقوم على نفي الصفات الزائدة على الذات الإلهية، أي أن صفات الله، كالعلم والقدرة والإرادة، ليست كيانات مستقلة عن ذاته، بل هي عين ذاته. وقد أرادوا من هذا التنزيه أن يحموا العقيدة من الشبهات التي قد تُقضي إلى التشبيه أو التجسيم، كما وقع لبعض الفرق الحرفية.

2. العدل:

يقوم هذا الأصل على التأكيد بأن الله عادل لا يظلم أحداً، ولا يصدر عنه شرّ، لأن الشرّ، بحسبهم، لا يمكن أن يُنسب إلى الذات الإلهية، بل هو ناتج عن أفعال العباد الذين أعطوا حرية الاختيار ومسؤولية الفعل. وقد نتج عن هذا الأصل رفضهم لمبدأ "الجبر"، الذي تبنته الجبرية، وقولهم بحرية الإرادة الإنسانية.

3. الوعد والوعيد:

يؤمن المعتزلة بأن الله يفي بوعدده ووعيده، فكما يجازي المحسن بالجنة، فإنه يعاقب المسيء بالنار إذا مات على كبيرة دون توبة. وهذا الأصل هو الذي قادهم إلى القول بأن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب، خُلد في النار، رافضين بذلك التأويلات التي تميل إلى التخفيف في هذا الحكم، كما عند المرجئة.

4. المنزلة بين المنزلتين:

وهو الأصل الذي يُعد علامة فارقة في المذهب، وفيه ذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة لا يُعد مؤمناً ولا كافراً، بل هو في "منزلة بين المنزلتين"، أي أنه فاسق خارج عن الإيمان دون أن يُلحق بالكافرين. وقد مثّل هذا الموقف تجاوزاً لموقف الخوارج الذين كفّروا مرتكب الكبيرة، ورفضاً لموقف المرجئة الذين اعتبروه مؤمناً مهماً فعل.

5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

ويعتبرونه واجباً دينياً وعقلياً على كل مسلم، ما لم يؤدّ إلى ضرر أكبر. وقد استعمل هذا الأصل أحياناً كأداة في معارضة الحكام والأنظمة الجائرة، مما أضفى عليه بعداً

سياسياً، خاصة في المراحل التي استخدم فيها المعتزلة هذا المبدأ لتبرير معارضتهم للسلطة أو لدعم الثورات.

ثانياً: دخول الاعتزال في بلاد المغرب

رغم أن المذهب الاعتزالي نشأ وتطور في بيئة مشرقية، وتحديدًا في مدينتي البصرة وبغداد، إلا أن تأثيره لم يبق حبيس المشرق، بل امتد إلى بلاد المغرب الإسلامي، بشكل محدود نسبيًا، مقارنةً بانتشاره في المشرق. ويمكن تمييز مراحل دخول وانتشار الفكر الاعتزالي في الغرب الإسلامي ضمن سياق تاريخي معقد، تحكمه عوامل دينية وسياسية وثقافية، وتتنازعها تيارات متعددة، مثل الإباضية والشيعة الزيدية والمالكية والخوانرج.

لقد عرف الفكر الاعتزالي طريقه إلى بلاد المغرب في وقت مبكر نسبيًا، ويُرجح أن يكون ذلك قد حصل خلال القرن الثاني للهجرة/الثامن الميلادي، إما عن طريق الدعاة المتنقلين أو عبر الصلات العلمية والتجارية التي ربطت المغرب بالمراكز الفكرية الكبرى في المشرق كالبصرة وبغداد. لكن، ورغم هذا الحضور المبكر، فإن الفكر الاعتزالي لم يعرف انتشارًا واسعًا على مستوى القاعدة الاجتماعية، ولم يستطع أن يكون لنفسه تيارًا قويًا أو مدرسة فكرية مؤسّسة كما حصل له في المشرق، حيث ارتبط اسمه بوجوه بارزة من علماء الكلام، وبلغ ذروة حضوره خلال العهد العباسي، لا سيما في زمن المأمون والمعتصم والواثق، حين تبنت الدولة أطروحاته في مسألة خلق القرآن وأقامت بها محنة المشهورين من العلماء.

في المقابل، ظل الحضور الاعتزالي في بلاد المغرب الإسلامي محدودًا وهامشيًا إلى حد كبير، واقتصر انتشاره أساسًا في بعض الحواضر العلمية القريبة من المشرق ثقافيًا كالقيروان وتونس، حيث نشأت بعض الدوائر الحنفية ذات التوجه الاعتزالي، والتي اتخذت من علم الكلام مجالًا للتأصيل العقائدي والمجادلة الفكرية. أما في المغرب الأوسط والأقصى، فقد اتسم الوجود الاعتزالي بالضعف والانعزال، إذ لم يتجاوز بعض الجماعات المحدودة التي تبنت أفكار واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، والتي غالبًا ما كانت تجد نفسها في صراع عقدي مباشر مع القوى المذهبية الغالبة في المنطقة، وعلى رأسها المذهب المالكي الذي ترسخ في المغرب تدريجيًا بدعم من السلطة السياسية والفقهاء المحليين، والمذهب الإباضي الذي مثل التيار المعارض الأقوى في بعض المناطق الداخلية والجبليّة، فضلًا عن الحضور الزيدي المحدود.

لقد وُجد الفكر الاعتزالي في بيئة مغاربية مركّبة ومفتوحة على تعددية مذهبية حادة، مما جعل من الصعب عليه أن يكون قاعدة راسخة أو يفرض هيمنة فكرية مستقلة. بل إن وجوده في هذه البيئة المتوترة والمليئة بالصراعات الدينية والفكرية جعله عرضة للتهميش

والملاحقة، بل أحياناً للمواجهة العنيفة، خاصة حين كان يُتهم بالانحراف أو بالتماهي مع تيارات سياسية معارضة. وقد ساهمت هذه الظروف، إضافة إلى غياب دعم سياسي مباشر، في انحسار الاعتزال بالمغرب، وتراجعته عن المشهد الفاعل، حتى تشتت دعاته وأفلت نجمه، وانتهى إلى مجرد إشارات في بطون المصادر التراثية دون أن يترك أثراً مؤسسياً دائماً.

ومع ذلك، فإن المؤرخين يقرّون بوجود تأثير معتزلي محدود في بعض القبائل والمراكز العلمية، حيث تبنت بعض الجماعات البربرية مبادئ المعتزلة، خصوصاً في قضايا التوحيد والعدل والاختيار الحر. ويُرجّح أن يكون ذلك نتيجة احتكاك مباشر بدعاة المذهب القادمين من المشرق أو عن طريق العلاقات الفكرية التي نسجها علماء المغرب مع معلمهم في الحجاز والعراق. كما لا يمكن إغفال أن الفكر الاعتزالي، وإن لم يُنتج حركة واسعة بالمغرب، فقد ساهم في إغناء الجدل العقدي، وكان عاملاً محفزاً لنمو التيارات الكلامية الأخرى، سواء في اتجاه الرد عليه أو الاستفادة من بعض مبادئه.

ومع ذلك، يظل حضور الفكر الاعتزالي في بلاد المغرب من أكثر القضايا الفكرية التي لم تحظَ بما يكفي من الدراسة والتحقيق، حيث تظل الإشارات إليه متناثرة في المصادر الكلاسيكية، ويكاد يكون غائباً عن مجمل الدراسات الأكاديمية الحديثة، التي ركزت غالباً على التيارات الغالبة كالإباضية والمالكية. ومن هنا تبرز الحاجة إلى إعادة النظر في هذا الملف المهم، وإلى دراسة تاريخ الاعتزال المغاربي في سياقه الفكري والسياسي والاقتصادي، استناداً إلى معطيات جديدة وتحليل أكثر عمقاً.

وتُطرح هنا جملة من الأسئلة المنهجية التي تشكّل منطلقاً لأي بحث علمي في هذا الباب: متى بدأ الفكر الاعتزالي يجد له موطئ قدم في بلاد المغرب؟ وما هي القنوات التي تسرب منها؟ وكيف تفاعل مع الخصوصيات الثقافية والدينية المحلية؟ وما مدى تأثيره على البنية الفكرية والسياسية والاقتصادية للمنطقة؟ وهل هناك آثار ملموسة تركها في الخطاب الديني أو في المواقف السياسية لبعض الحركات أو الزعامات المحلية؟ هذه الإشكالات وغيرها تمثل المنطلق الأساسي لهذه الدراسة، التي سنبني على مبحثين اثنين يُعنيان بتفكيك أوجه حضور الاعتزال بالمغرب، وتحليل امتداداته الفكرية والاجتماعية.

1. المرحلة الأولى: بداية التسلسل العقائدي (القرن الثاني والثالث الهجري)

يُرجّح أن دخول الفكر الاعتزالي إلى بلاد المغرب قد تم في وقت مبكر، يعود إلى النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، إما عن طريق بعض الرحّالة والوافدين من المشرق، أو عن طريق اتصال بعض المغاربة بالمراكز العلمية الكبرى في البصرة وبغداد. وتذكر المصادر

أن بعض القبائل البربرية في المغرب الأوسط تبنت مبادئ المعتزلة، خاصة فيما يتصل بمفهوم العدل الإلهي وحرية الإرادة.

غير أن هذا الانتشار ظل محصوراً ضمن دوائر ضيقة، وغالباً ما ارتبط ببيئات حنفية محدودة، وخصوصاً في إفريقية (تونس الحالية)، حيث كانت المدرسة الحنفية أقل هيمنة من المالكية، وأقرب نسبياً إلى توجهات المعتزلة من حيث استخدام العقل. كما وجدت بعض الأفكار الاعتزالية منفذاً لها عبر تيارات أخرى، كالإباضية والزيدية، اللتين تشتركان مع المعتزلة في بعض المفاهيم الكلامية.

2. المرحلة الثانية: الحضور السياسي والثقافي المتقطع (القرن الرابع والخامس الهجري)

عرفت هذه المرحلة محاولات أكثر تنظيماً من طرف بعض القادة أو العلماء لنشر الفكر الاعتزالي، مستفيدين من التوترات العقائدية التي شهدتها المغرب في هذه الفترة، خاصة مع صعود الدولة الفاطمية الشيعية، ومقاومتها من قبل تيارات سنية وخارجية. وفي هذا السياق، ظهرت بعض التجمعات الفكرية المعتزلية في المغرب الأوسط (الجزائر حالياً)، كما تشير بعض الدلائل إلى وجود خلايا فكرية في تاهرت وبسكرة.

من جهة أخرى، أدى الانفتاح النسبي لبعض الحكام على الفكر العقلي إلى تهيئة بيئة مناسبة لنمو الأفكار الاعتزالية، ولو بشكل غير معلن، إلا أن الصراعات السياسية، وهيمنة الفقه المالكي على مؤسسات الفتوى والقضاء، حدت كثيراً من انتشار هذا المذهب، بل ساهمت في شيطنته وربطه بالبدعة والزيغ، خاصة في أدبيات المالكية الذين دافعوا عن "السنة" مقابل "البدع الكلامية".

3. المرحلة الثالثة: التراجع والانكماش (القرن السادس وما بعده)

مع بداية القرن السادس الهجري، بدأ الفكر الاعتزالي يفقد موقعه تدريجياً في المغرب الإسلامي، نتيجة عدة عوامل متضافرة:

- أولاً: سيطرة المذهب المالكي على المشهد الديني والعلمي، خاصة بعد أن تبنته الدول الكبرى كالأغالبة والمرابطين والموحدين، مما جعل الاعتزال يُصنّف ضمن التيارات المخالفة "للمذهب الرسمي".
- ثانياً: هيمنة التصوف السني، الذي حلّ محلّ الجدل الكلامي وركز على البعد الروحي والأخلاقي، مما أضعف اهتمام الناس بالمسائل العقلية والفلسفية التي كان يثيرها المعتزلة.

• ثالثاً: **ضعف المؤسسات العلمية** التي يمكن أن ترعى فكرًا عقلانيًا نقديًا كفكر المعتزلة، في مقابل تعاظم حضور الزوايا والمدارس التقليدية.

وهكذا، تراجع الاعتزال في الغرب الإسلامي، ولم يعد له وجود مؤسسي واضح، بل أصبح مجرد شذرات فكرية مبعثرة في بعض كتب التراث، أو في المواقف الكلامية لبعض العلماء الذين تأثروا بالمذهب دون الانخراط التام فيه.

وتُعد بعثة عبد الله بن الحارث، مبعوث واصل بن عطاء، أول محاولة منظمة لنشر الفكر الاعتزالي في بلاد المغرب، وقد تم ذلك في العقود الأولى من القرن الثاني للهجرة (بين سنتي 100 و110هـ/718 و728م). وتزامن هذا النشاط مع البعثة الفقهية التي أرسلها الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى بلاد المغرب، والتي ساهمت في ترسيخ الفكر الإسلامي بمختلف توجهاته.

وقد كان لوجود الفقهاء الأحناف في إفريقية خلال العهد الأغلبي أثرٌ كبير في تعزيز حضور الفكر الاعتزالي، نظراً لما بين الأحناف والمعتزلة من تقارب فكري، خصوصاً بعد أن أصبح الاعتزال مذهباً رسمياً لبعض خلفاء الدولة العباسية. وقد ساعد هذا الدعم السياسي على انتشار أفكار المعتزلة، وتعاظم نفوذهم، ما أدى إلى تصاعد التوتر مع فقهاء المالكية الذين سعوا إلى الحد من هذا التأثير.

وفي المغرب الأوسط، وتحديدًا في تاهرت، تسجّل المصادر – ولا سيما الإباضية منها – نشاطاً مكثفًا لجماعة المعتزلة. ويذكر البكري أن المعتزلة، المعروفين بـ"الواصلية" نسبة إلى واصل بن عطاء، أقاموا تجمعاً ضخماً قرب تاهرت بلغ تعداده نحو ثلاثين ألفاً، وكانوا يعيشون في خيام شبيهة بخيام الأعراب ويحملون السلاح.

وتبرز المصادر الإباضية صراعاً عقدياً وسياسياً بين الواصلية وإمام الدولة الرستمية عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، وقد تطور الخلاف من مناظرات فكرية إلى مواجهات مسلحة، انتهت بكسر شوكة الواصلية وخضوعهم لسلطة الرستميين.

أما في شمال المغرب الأقصى، فقد شكّل أتباع الواصلية تجمعاً بارزاً في مدينة أوليلي، بقيادة إسحاق بن محمد الأوربي المعتزلي، الذي استضاف إدريس بن عبد الله الحسني سنة 172هـ/787م، وقد كان هذا اللقاء نقطة تحول تاريخية؛ إذ جمع إسحاق أعيان قبيلة أوربة وبايعوا إدريس، ليؤسس بذلك نواة الدولة الإدريسية. وقد أشار الشهرستاني إلى هذه الجماعة قائلاً: "وبالمغرب الآن منهم شردمة قليلة في بلد إدريس بن عبد الله الشريف الحسني..."

ومع قيام الدولة الإدريسية، شارك المعتزلة في تسيير شؤونها، إذ تولى بعضهم مناصب وزارية، فيما أسند القضاء لعدد من رجالاتهم، خاصة في إفريقية. كما تمكن المعتزلة من إقامة كيانات سياسية مستقلة مستفيدين من ضعف الدولتين الرستمية والأدارسة، ومن أبرز هذه الكيانات:

- **قبيلة أوربة:** إحدى كبريات القبائل المغربية في ذلك العصر، وقد كانت تدين بالمذهب الاعتزالي، وكانت طنجة عاصمتها.
- **بلدة البيضاء:** أشار البلخي إلى أنها كانت تضم نحو مئة ألف مقاتل يُعرفون بالواصلية.
- **إمارة أيزرج:** مدينة مجاورة لتاهرت، خضعت لحكم إبراهيم بن محمد البربري المعتزلي.

وقد خلف الوجود الاعتزالي في المغرب إرثاً فكرياً غنياً، اتضح من خلال مناظراتهم مع الفرق الأخرى، لا سيما الإباضية في العهد الرستمي، حيث أبان المعتزلة عن مهارة عالية في الجدل واتساع في المعارف الكلامية، ما أسهم في تنشيط حركة التأليف ورواج قضاياهم، وعلى رأسها مسألة "خلق القرآن". وقد أثرت هذه القضايا في عموم الفكر الإسلامي، وأسهمت – ولو بشكل غير مباشر – في نشوء علم الكلام المالكي في العهد الأشعري، رغم المعارضة الشديدة التي أبدتها الأوساط المالكية التقليدية تجاه هذا العلم، حتى بلغ الأمر بالبعض إلى اعتباره ضرباً من الكفر.

ثالثاً: آثار وجود المعتزلة في المغرب (سياسياً واقتصادياً وثقافياً):

- عُرف عن المعتزلة كونهم فرقة عقلانية، حملت معها رؤية خاصة للإسلام ترتكز على تأويل النصوص، وتقديم العقل على ظاهر النقل. ومع انتقال هذه الرؤية إلى بلاد المغرب، كان لها أثر ظاهر وإن كان متفاوتاً في الزمان والمكان، انعكس على النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية. وسنحاول فيما يلي تفصيل هذه الآثار:
- **أولاً: الأثر السياسي**
- كان للمعتزلة في بلاد المغرب دور ملموس في الحياة السياسية، تمثل في عدد من النقاط المحورية:
- **دورهم في تأسيس الدولة الإدريسية:**
من أبرز مساهمات المعتزلة السياسية هي دعمهم القوي لقيام الدولة الإدريسية سنة 172هـ. فقد كان عبد الحميد الأوربي، زعيم قبيلة أوربة، معتزلياً، واستقبل إدريس الأول ودعا الناس إلى مبايعته. ويمكن اعتبار هذا التحالف بين الزيدية (إدريس) والمعتزلة (أوربة) وليد تقارب مذهبي، حيث يتفق الزيديون مع المعتزلة في بعض

الأصول العقدية كالقول بالعدل والتوحيد.

تحليل: يمكن القول إن المعتزلة ساهموا في الشرعة الدينية والسياسية للدولة الإدريسية، خاصة مع ما تميزوا به من منطق عقلاني حجاجي أتاح لهم جذب الأنصار وتبرير موقفهم السياسي.

• **التنظيم العسكري والقدرة على التجيش:**

ورد أن قبيلة البيضاء المعتزلية كانت تضم مائة ألف رجل يحملون السلاح. وهذا الرقم - وإن شكك فيه البعض لمبالغته - يعكس القوة العسكرية التي كانت بيد المعتزلة، وقدرتهم على تشكيل جيوش مؤثرة دعمت استقرار الدولة الناشئة.

• **تقلدهم مناصب سياسية ودينية:**

فقد شاركوا في إدارة الدولة الإدريسية، إذ اتخذ إدريس الأول وزراءه وقادته من قبيلة أوربة. وتكرّر هذا في القيروان، خاصة في عهد الأغالبة الذين تبنوا في مراحل معينة العقيدة الاعتزالية، مما أدى إلى إسناد القضاء لعلماء معتزلة.

قراءة تاريخية: هذا التمكين كان مرحلياً ومربوطاً بتوجهات السلطة الحاكمة، وسرعان ما انقلب ضدهم عند تبدل الولاءات العقائدية، كما حدث مع عودة المالكية للهيمنة.

• **التعظيم على الدور السياسي للمعتزلة:**

يعزو بعض الباحثين ندرة المعلومات حول الدور السياسي للمعتزلة بالمغرب إلى التوجهات السنية اللاحقة التي حاولت طمس معالم الفرق الأخرى أو تشويهها، ما أدى إلى غياب دراسة شاملة لدورهم السياسي الحقيقي، والتركيز على وصفهم بـ"الزنادقة" أو "المبتدعة".

• **ثانياً: الأثر الاقتصادي**

لم يكن للمعتزلة حضور فكري وسياسي فقط، بل شاركوا بفاعلية في الحياة الاقتصادية، خاصة في المناطق التي سكنوها:

• **النشاط الزراعي:**

تشير المصادر الجغرافية القديمة مثل "صورة الأرض" لابن حوقل، إلى أن المناطق التي سكنها المعتزلة - كزنانة ومزاتة وطنجة - كانت مناطق زراعية غنية. كانت تنتج الحبوب كالقمح والشعير، وتنتشر فيها المياه، ما يجعلها مهيأة للازدهار الاقتصادي.

تحليل: الاستقرار الفكري والعقائدي ساهم في الاستقرار السياسي، والذي بدوره دعم الانتاج الزراعي وجعل المعتزلة فاعلين في الحياة الاقتصادية المحلية.

• النشاط الصناعي والتعديني:

في عهد الأدارسة – الذين نالوا دعماً من المعتزلة – تطورت بعض الصناعات، خاصة ما يتعلق باستغلال المعادن كالفضة والنحاس. كما نشطت الصناعات الجلدية والخشبية، وتم تصدير بعضها، مثل الجلد الفاسي إلى بلاد السودان. **استنتاج:** هذا النشاط الاقتصادي لا يعكس فقط الازدهار الصناعي، بل يُظهر وجود بنية اجتماعية منظمة ومجتمع منتج ساهم المعتزلة فيه بفعالية.

• التجارة والسيطرة على الطرق التجارية:

كانت المدن التي يقطنها المعتزلة مثل تلمسان والقيروان مراكز تجارية هامة. تلمسان، على سبيل المثال، كانت ملتقى للتجار من الأفاق، وتعد عاصمة زناتة المعتزلية.

دلالة: انخراط المعتزلة في التجارة مكنهم من التواصل مع العالم الخارجي ونشر أفكارهم بطريقة غير مباشرة، وضمن لهم مصدرًا مهمًا من مصادر التأثير الثقافي والمالي.

• ثالثاً: الأثر الثقافي

رغم محدودية انتشارهم، إلا أن أثر المعتزلة في المغرب الإسلامي لا يمكن إغفاله، إذ ساهموا في إثارة قضايا فكرية جديدة، وطرحوا تصورات عقلية ساهمت في بلورة خطاب ديني جدلي في مواجهة الفرق الأخرى. كما أنهم غدّوا الجدل الكلامي في الفضاءات العلمية التي لم تكن تخضع بالضرورة للسلطة الرسمية، وساهموا – وإن بشكل غير مباشر – في ترسيخ فكرة المسؤولية الأخلاقية وحرية الإرادة. لقد شكّل المعتزلة، في نظر كثير من المؤرخين، أصواتاً عقلانية في بيئة يغلب عليها النقل والتقليد، مما منحهم دورًا نقديًا، حتى وإن لم يُكتب لهم الاستمرار.

• مناظراتهم مع الإباضية والرستميين:

شهدت بلاد المغرب مناظرات فكرية حادة بين المعتزلة وفرق أخرى، كالرستمية الإباضية. ويُعدّ عبد الوهاب بن رستم من أبرز من ناظر المعتزلة، لكن صاحب "طبقات مشايخ المغرب" يذكر أن الغلبة كانت أحياناً للمعتزلة. **تحليل:** هذا يدل على تقدم المعتزلة في فن الجدل والمناظرة، وهو ما ترك أثراً فكرياً عند الإباضية الذين تبنوا بعض الآراء المعتزلية، كقضية خلق القرآن.

• المشاركة في قضية خلق القرآن في القيروان:

تبنّى بعض الحكام الأغلبية الاعتزال، ففرضوا آراء المعتزلة، ما أدى إلى اشتداد النقاش الفقهي والعقدي بين المعتزلة والمالكية، خاصة في مسألة "خلق القرآن". وقد كان للسلطة دور في هذا الصراع، إذ فرضت أحياناً آراء المعتزلة بالقوة، ثم انقلبت عليهم لصالح المالكية.

دلالة: هذا التفاعل بين الفكر والسلطة أنتج تراثاً ثقافياً غنياً، إلا أن المالكية سعوا لاحقاً لتهميشه.

• نقلهم لثقافة الجدل والتفكير العقلاني:

- حتى بعد أفول المعتزلة، استمرت آثارهم في العقلية المغربية، خاصة في الأسلوب الجدلي والمنطقي في تناول القضايا الدينية. فبعض المدارس الفقهية، وإن خالفت المعتزلة في العقيدة، تبنت طريقتهم في بناء الحجة والاستدلال.
مثال: تأثر بعض الفقهاء المالكية – خصوصاً في مجادلاتهم مع الباطنية أو مع التيارات الكلامية – بالأسلوب الجدلي للمعتزلة دون تبني آرائهم.
- يتبين من خلال هذا العرض المفصل أن المعتزلة لم يكونوا مجرد فرقة عقديّة عابرة في تاريخ المغرب، بل شكّلوا فاعلاً مؤثراً في نشأة الدولة، والحياة الاقتصادية، والحراك الثقافي. ورغم انكماشهم لاحقاً بسبب صعود المالكية، فإن أثرهم ظل حاضراً بطرق غير مباشرة، إما عبر التأثير الفكري في الفرق الأخرى، أو عبر ما خلفوه من آثار اجتماعية واقتصادية.

الخاتمة

يتبين من خلال هذا العرض التحليلي أن حضور المعتزلة في بلاد المغرب لم يكن حضوراً فكرياً مجرداً أو عابراً، بل تجلّى في أبعاد متعددة شملت الميادين السياسية والاجتماعية والعسكرية والثقافية، مما يعكس اندماج هذا التيار الكلامي ضمن الحراك العام الذي شهدته المنطقة في القرنين الثاني والثالث الهجريين. فقد انخرط المعتزلة في مشاريع سياسية، كما هو الحال في دعمهم للدولة الإدريسية، وشاركوا في توجيه الرأي العام ضمن قبائل كبرى مثل أوربة وزناتة ومزابة. كما ساهموا في النقاشات الكلامية الكبرى، لا سيما حول قضايا خلق القرآن، والتوحيد، والعدل الإلهي، مما ترك أثراً على بعض التيارات الفكرية المجاورة، كالإباضية والرستمية.

لكن رغم هذا الحضور النشط، فإن دور المعتزلة تراجع لاحقاً بفعل تحولات سياسية ومذهبية، أهمها تصاعد نفوذ المالكية الذين تمكّنوا من فرض مرجعيتهم على الفضاء الديني والعلمي في المغرب، مدعومين من قبل السلطة. هذا بالإضافة إلى الصورة السلبية التي رسمتها كتب الفرق والملل عن المعتزلة، والتي ساهمت في طمس آثارهم وتهميش مساهماتهم.

إن إعادة الاعتبار لتاريخ المعتزلة في الغرب الإسلامي يُعدّ ضرورة علمية، لفهم خريطة التنوع المذهبي والكلامي التي شهدتها المغرب في مراحلها التأسيسية، بعيداً عن منطوق الإقصاء أو اختزال التاريخ في سرديات المنتصرين فحسب.

هذا الحضور المتواضع يُثير عدة تساؤلات مركزية: لماذا أخفق الاعتزال في ترسيخ نفسه في الغرب الإسلامي كما فعل في المشرق؟ وما العوامل التي حالت دون تأسيس مشروع سياسي أو مذهبي معتزلي في المغرب؟ وما دور السلط السياسية والمذهبية، كالدولة العباسية والمذهب المالكي والإباضي، في مقاومة هذا التيار؟ ثم، هل تمكّن الفكر المغربي من استثمار عناصر القوة في المنهج الاعتزالي، لا سيما العقلانية والحجاج المنطقي، رغم ضعف الانتشار؟

لقد سعى هذا البحث إلى تتبع تطور الفكر الاعتزالي في الغرب الإسلامي، من خلال دراسة نشأته، وأبرز مقالاته العقديّة، ومجالات تواجده الجغرافي والديمغرافي، بالإضافة إلى تحليل علاقته ببقية المذاهب والفرق، مع الوقوف على أسباب تراجعها واندثارها، وأثره الفكري والسياسي والاقتصادي والثقافي.

وقد أمكن الوصول إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

1. إن الفكر الاعتزالي وُجد في بلاد المغرب منذ مطلع القرن الثاني الهجري، وارتبط انتشاره الأولي بحركة المعارضة السياسية والفكرية للدولة الأموية والعباسية.
2. تركز نفوذ المعتزلة في مناطق محدودة، خصوصاً في المغرب الأقصى، حيث دعمت بعض القبائل الكبرى – مثل أوربة – الدعوة الإدريسية، تحت تأثير شخصيات معتزلية كعبد الحميد الأوربي¹.
3. لم ينجح المعتزلة في تأسيس دولة قائمة على أصولهم العقديّة، مما أبقى وجودهم ضمن إطار المذاهب الفرعية أو المعارضة الفكرية.
4. انحسر الفكر الاعتزالي في المغرب في وقت مبكر مقارنة بالمشرق، ويعود ذلك لعوامل متعددة، أهمها: تغلغل المذهب المالكي، وتوجّه الدول المحلية نحو المذهبية الرسمية².
5. رغم محدودية نفوذهم السياسي، فقد شارك المعتزلة في تسيير الدولة الإدريسية، وتقلدوا مناصب دينية وإدارية، وهو ما يعكس نوعاً من التفاعل مع السلطة³.
6. ساهم تواجد المعتزلة في ازدهار عدد من المناطق اقتصادياً، سواء من حيث الزراعة أو الصناعة أو التجارة، كما في تلمسان وطنجة والريف⁴.
7. أثروا ثقافياً من خلال بثّ روح الجدل العقلي والمناظرة، وخلفوا أثراً في الإباضية والموحدين، وفي بعض المدارس الفقهية الجدلالية⁵.
8. تميز معتزلة المغرب بتركيزهم على القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أكثر من انشغالهم بالتنظير الفلسفي أو الكلامي، كما هو الحال في بغداد أو البصرة⁶.

وفي الختام، يمكن القول إن تجربة المعتزلة في الغرب الإسلامي، وإن كانت قصيرة الأمد ومحدودة الانتشار، إلا أنها ساهمت بشكل غير مباشر في تشكيل البنية الفكرية والعقدية للمنطقة، من خلال ما نقلته من أدوات عقلية، ومناهج جدلية، وما أحدثته من احتكاك مع الفرق الأخرى، وهو ما مهّد لاحقاً لظهور أشكال من العقلانية المتصالحة مع الإيمان في الفكر الأشعري المغربي.

المصادر والمراجع :

- أحمد أمين. ضحى الإسلام. القاهرة: دار الكتاب العربي، د.ت.
- الإدريسي. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. تحقيق: كونراد مولر، بيروت: دار صادر، 1980.
- ابن حوقل. صورة الأرض. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- ابن خلدون. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر. بيروت: دار الفكر، 2004.
- الدرجيني، أبو العباس. طبقات المشايخ بالمغرب. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982.
- المقرئزي. الخطط المقرئزية. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1996.
- حسن، حسن إبراهيم. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1971.
- عثمان، عبد الكريم. الاعتزال مذهباً وفكراً. القاهرة: دار المعارف، 1974.
- بدوي، عبد الرحمن. مذاهب الإسلاميين. بيروت: دار العلم للملايين، 1979.

• العروي، عبد الله. مفهوم الدولة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1992.

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي
السداسي الأول
السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط
المحاضرة رقم 04: المذهب الإسماعيلي من الدعوة إلى الدولة.

أولاً: ظهور الفاطميين على مسرح الأحداث:

عقب مقتل الحسين بن علي، نشأت طوائف شيعية متعددة تتبنى فكرة أحقية أهل البيت في الخلافة. ورغم اختلاف هذه الفرق في أشكالها وتنظيماتها، فإنها اشتركت جميعاً في المبدأ الأساسي، وهو قصر الخلافة على ذرية علي بن أبي طالب. ومنذ تلك اللحظة، أخذت الدعوة الشيعية تزداد قوة، وبلغت أشدها خلال العصر الأموي. واستمر هذا الزخم حتى تمكن العباسيون، بقيادة أبي سلمة الخراساني، من الإطاحة بالدولة الأموية. وعلى الرغم من أن تولي أبي العباس السفاح للخلافة كان يُنتظر أن يُنهي طموحات العلويين، فإنهم لم يرتضوا بسيادة العباسيين، إذ ظلوا يرون في أنفسهم الأحق بالخلافة بوصفهم أبناء النبي من سلالة عبر ابنته فاطمة.

تشير بعض الروايات التاريخية إلى أن العباسيين قد بايعوا محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، المعروف بالنفس الزكية، بالخلافة في أواخر العهد الأموي، وذلك خلال اجتماع عُقد في المدينة المنورة، شارك فيه عدد من رجالات البيت العباسي، من بينهم أبو العباس السفاح وأخوه أبو جعفر المنصور. غير أن العباسيين نفوا هذه المزاعم، مؤكدين شرعية حقهم في الخلافة استناداً إلى قرابتهم من النبي محمد عبر عمه العباس بن عبد المطلب، وهو من العصابة، أي من الأقارب الذكور الذين تُعقد لهم الولاية شرعاً. واحتج العباسيون بأن انتساب العلويين إلى النبي من جهة فاطمة، وهي امرأة، لا يمنحهم الأحقية بالخلافة وفقاً لقواعد الإرث السياسي في الإسلام. كما أضافوا أن العلويين لم يُظهروا كفاءة سياسية أو قدرة قيادية تؤهلهم لتحمل مسؤولية الحكم وإدارة شؤون الدولة..

ويتميز العصر العباسي بالصراع الذي قام بين العباسيين والعلويين، فقد قام العلويون بثورات عنيفة بلغت من الخطر حداً هدد سلامة الدولة العباسية وكيانها إلا أن الخلفاء العباسيين قضا على حركاتهم بشدة وانتهى أمر تلك الثورات كلها بالفشل. على إثر ما تعرض له العلويون من ملاحقة واضطهاد في ظل الحكم العباسي، لجأ أتباعهم إلى العمل السري، فانتشرت دعوتهم في الخفاء بعيداً عن أنظار السلطة المركزية، لا سيما في المناطق الطرفية من الدولة الإسلامية. وقد تجلّى ذلك بوضوح في سلوك الشيعة الإمامية الإثني عشرية، حيث يروى أن الإمام الثاني عشر، محمد بن الحسن العسكري، دخل سرداباً في مدينة سامراء بحضور والدته، ومنذ ذلك الحين انقطعت أخباره، ولم يُعثَر له على أثر. وقد أدى هذا الحدث إلى ترسيخ عقيدة "الغيبية" لدى الشيعة الإمامية، التي تقوم على الإيمان بعودة الإمام الغائب في المستقبل ليقيم العدل ويزيل الجور، وهو ما أصبح ركناً أساسياً في الفكر الإمامي.

ومع وفاة الإمام الحسن العسكري وغيبته ابنه، تراجعت فعالية الإمامية مؤقتاً، وبرزت على

الساحة السياسية الطائفة الإسماعيلية، التي صعدت من معارضتها للسلطة العباسية. وقد دفعت هذه الأنشطة المناوئة للخلفاء العباسيين إلى تشديد الإجراءات الأمنية بحق أتباع هذه الطائفة، مما اضطرهم إلى مغادرة مركز دعوتهم في مدينة سلمية. وإزاء تضيق الخناق عليهم في المشرق، نقل الإسماعيليون نشاطهم إلى بلاد المغرب، في شمال إفريقيا، مستفيدين من ضعف السيطرة العباسية على تلك الأقاليم، ومن التذمر المحلي من الحكم المركزي، وهو ما أتاح لهم بيئة مواتية لإعادة تنظيم صفوفهم، والاستعداد لتأسيس كيان سياسي مستقل عن الخلافة العباسية. مقرأ لهم هي:

1/ بعد بلاد المغرب عن السلطة المركزية في بغداد مما يجعل من الصعب على خلفاء بني العباس تعقب العلويين وإنزال حنقهم ونقمتهم عليهم.

2/ أن إفريقية لم تكن يوماً ما مرتبطة بالأمويين ولا العباسيين إرتباطاً شديداً، بل كانت كثيرة الثورات والقتال حتى تركها الرشيد شبه مستقلة تحت إمرة بني الأغلب.

3/ أن أهل إفريقية كانوا يبغضون ولاتهم لفرضهم الضرائب الفادحة عليهم، مما لم ينص عليه الدين.

4/ إن الدولة العباسية نفسها كانت إذ ذاك ضعيفة جداً، وعاجزة عن إصلاح شؤون البلاد أو النظر في شكاوى الأهلين.

بدأت الدعوة الإسماعيلية في تبني نهج تنظيمي سري موجّه إلى بلاد المغرب، وذلك في عهد عبد الله بن ميمون القداح، الذي أسند سنة 270هـ / 883م القيادة العليا للحركة إلى ابنه أحمد، المعروف بلقب "الشلع"، مع تكليفه بالإقامة في سلمية إلى جانب الإمام المستور الحسين بن أحمد. وقد تحولت سلمية تدريجياً إلى مركز رئيسي للتنظيم السري الإسماعيلي، دون أن تكتشف السلطات العباسية طبيعة النشاط القائم فيها، ويُعزى ذلك إلى حنكة الإمام الحسين بن أحمد وتعاونه الوثيق مع "الحجة" أحمد بن أبي الشلح، حيث عملا على استمالة العامة وتجنب ما قد يثير الشبهات. وقد حرص الحسين بن أحمد على الظهور بمظهر العباسي الموالي للدولة، مستفيداً من الأموال الطائلة التي جمعتها شبكة الدعوة، والتي خُصص لها سرداب داخل منزله تُنقل إليه ليلاً حفاظاً على سرية النشاط.

وقد أولت القيادة الإسماعيلية اهتماماً خاصاً ببلاد المغرب، حيث أوفدت الإمام الحسن بن أحمد بن أبي الشلح، إلى جانب اختيارها نخبة من الدعاة المؤهلين الذين يتناسبون مع طبيعة المجتمع المغربي. وكان المخطط السري للدعوة يعتمد على استخدام بلاد اليمن كقاعدة وسيطة تربط التنظيم بالمغرب، بالإضافة إلى كونها مركزاً للتأهيل النهائي للدعاة قبل إرسالهم إلى شمال إفريقيا. ويعود اختيار اليمن لهذا الدور الاستراتيجي إلى جملة من العوامل التي تدل على حنكة القيادة العليا للإسماعيلية وفهمها العميق للواقع السياسي في الدولة العباسية، ومن أبرز هذه العوامل:

1. بُعد اليمن الجغرافي عن مركز السلطة العباسية، مما جعلها منطقة آمنة نسبياً للحركة السرية.

2. ميل سكان اليمن التاريخي إلى تأييد أهل البيت، وهو ما وفر حاضنة شعبية مواتية للدعوة.

3. قرب اليمن من الحجاز، الذي يمثل ملتقى سنويًا للحجاج القادمين من شتى بقاع العالم الإسلامي، بما في ذلك بلاد المغرب، مما أتاح للدعاة فرصة جمع المعلومات والتواصل مع المغاربة مباشرةً

وأبو عبد الله الشيعي هو الحسن بن أحمد بن محمد بن زكريا، لقب بالصنعاني، وهو ليس من أصل صنعاني، كما يشير إلى ذلك اللقب الذي أضفى عليه في بداية دعوته، بل هو من الكوفة، مهد الحركة الشيعية ومركز تخرج الدعاة الذين انتشروا في أرجاء جميع العالم الإسلامي للتعريف بقضية أهل البيت والدفاع عنها. وكان أبو عبد الله يعتقد في أول الأمر عقائد الأثنى عشرية. وقد ولى الحسبة في بعض أعمال بغداد، فلما اتصل بمحمد الحبيب أبي عبد الله المهدي أنس فيه الكفاية والذكاء فأوقده إلى بلاد اليمن سنة (٢٧٨ هـ)، فاتصل بابن حوشب داعي دعاة الإسماعيلية في بلاد المغرب وعهد إلى أبي عبد الله الشيعي القيام بالدعوة إلى هذا المذهب.

وقال لأبي عبد الله الشيعي أن أرض كتامة من المغرب قد حرثها الحلواني وأبو سفيان، وقد ماتا، وليس لها غيرك فبادر فإنها موطأة ممهدة لك.

غادر أبو عبد الله اليمن قاصداً مكة، وقد زوده ابن حوشب بما احتاج إليه من المال. فلما وصل إلى مكة، سأل عن حجاج كتامة واجتمع بهم؛ فسمعهم يتحدثون بفضائل آل البيت فحدثهم في ذلك وأفاض في القول في مآثر أهل البيت، وأخذوا يترددون عليه وسألوه أين يقصد فأجابهم إنه يريد مصر فروا بصحبته، ورحلوا جميعاً من مكة وهو في كل ذلك يخفي عنهم أغراضه.

ولما وصلوا إلى مصر أخذ يودعهم؛ فشق عليهم فراقه وسألوه عن حاجته بمصر، فقال إنه ليس له بها حاجة سوى طلب العلم، وطلبوا منه الذهاب معهم إلى بلادهم.

وأقترحوا عليه التحول إلى بلادهم ووعدوه بالنجاح في مهمته فوافق. ولم يخف الكتاميون إعترازهم بإنحداب مثل هذا المعلم العالم وأحاطوه برعايتهم. ثم استأنفوا رحلتهم من طرابلس إلى قسطنطينية ولم يدخلوا إفريقية حتى وصلوا إلى سوجمار من أرض سماتة وتلقاهم أهل هذا الموضع وكان به عدد من الشيعة التي بث فيها الحلواني الدعوة وهم أبو حيون وأبو القاسم الورفجومي وأبو عبد الله الأندلسي فلما ألتقوا بعبد الله الشيعي الذي أخبر عبد الله الأندلسي بحقيقة غرضه. وهو أيضاً معلم مقيم في تلك المنطقة.

ثانياً: أصل الفاطميين:

عرف ابن خلدون الشيعة بقوله "اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع، يطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم"⁰، ومن هنا فالدارس لهذه النصوص والتمتع فيها يستطيع فهم أصول النظرية الشيعية من حيث أنها بنيت على مبدأ الشرعية في الحكم عن طريق الموالاتة والمناصرة لآل البيت "فبعد مقتل

الحسين تكونت عدة فرق تطالب بالخلافة وهي إن اختلفت في المظهر اتفقت في الجوهر"0، بناء على ذلك فالفكر الشيعي له أصول أولية تعود لمسألة الخلافة "ومهما اختلفت فرق الشيعة في التاريخ، من حيث المبدأ والاجتهاد ومن حيث المحافظة على الارتباط بالأصول الإسلامية أو الانقطاع عن هذه الأصول، فإن هناك أمرا مشتركا بينها في الأغلب، هو موقف من شخص علي بن أبي طالب... تعبيراً غير مباشر عن موقف سياسي أو طبقي تجاه هؤلاء الحكام أو أولئك من حكام دولة الخلافة الإسلامية، أموية، أم عباسية"0.

ثم اختلفت الشيعة في مساق الخلافة فمنهم من ردها في ولد فاطمة بالنص عليهم واحد بعد الآخر (منهم من ردها) وهؤلاء هم الإمامية"0 بحيث "ساقوا الإمامة إلى جعفر وزعموا أن الإمام بعده ابنه إسماعيل وافترق هؤلاء فرقتين:

1-فرقة: منتطرة لإسماعيل بن جعفر مع اتفاق أصحاب التواريخ على موت إسماعيل

في حياة أبيه.

2-وفرقة قالت: كان الإمام بعد جعفر سبطه محمد بن إسماعيل بن جعفر. إن جعفر

نصب ابنه إسماعيل الإمامة بعده فلما مات إسماعيل في حياة أبيه علمنا أنه إنما نصب ابنه إسماعيل للدلالة على إمامة محمد بن إسماعيل إلى هذا القول مالت الإسماعيلية من الباطنية"0(*)).

وحدثنا في هذا الصدد عن الحركة الشيعية عامة و الإسماعيلية خاصة هو على سبيل التقديم لدولة العبيدين أو الفاطميين(*) بالمغرب، ليتسنى لنا فهم هذه الدولة انطلاقاً من أصولها المذهبية، ذلك أن المتتبع لتطور الموقف الشيعي من حيث المنشأ والانتشار يجده مجالاً كبيراً للتأويل، فقد بدأ التشيع كفكرة بسيطة متمثلة في حب سيدنا علي رضي الله عنه وقائمة على نصرته ثم أخذت تنتشعب في إطار تطور الأحداث السياسية خاصة بعد مقتل الحسين، لا ريب أن هذه الدعوة قد استطاعت في ظل هذه الظروف وما أتيت لها من خبرة طويلة في بيئات مختلفة أن تأخذ سبيلاً لبلاد المغرب.

من أهم ما يلاحظه الباحث في هذه الفترة من تاريخ المغرب والمتأمل في حقائق الأمور فيها هو أن دولة العبيدين هذه خلقت دولة الأغلبية في إفريقية ودولة الأدارسة في المغرب الأقصى ودولة الرستميين في تاهرت ودولة بني مدرار في سجلماسة.

وهو أول الأئمة المستورين، فقام أحمد بالإمامة، وكان حجابته الذي احتجب به، وسنّره الذي سنّره، والذي نصبه وأقامه مقامه، ميمون القداح وأمره الإمام أن يأخذ العهد لنفسه، يعني لميمون القداح، ففعل ما أمره به الإمام، ولم يزل قائماً بالأمر إلى أن توفي أحمد، فسلم الإمامة إلى ابنه محمد، وأمر عبد الله بن ميمون القداح أن يقوم مقامه، ويأخذ العهد لنفسه كفعل أبيه، فلم يزل قائماً بالأمر حتى توفي محمد، فسلم الأمر إلى ابنه أحمد، فعين أحمد أخاه إماماً مستودعاً، على أن يقوم مقام ولده محمد المهدي ويكون حجاباً له، فقام المهدي بالإمامة، وقام عمه بالخلافة، وحاول هذا العم أن يحول الإمامة إلى أولاده ففشل في ذلك.

(*) يضيف ابن خلدون في هذا الصدد "فأما الإسماعيلية فقالوا بإمامة إسماعيل الإمام بالنص من أبيه جعفر... ويسمى هؤلاء الإسماعيلية نسبة إلى القول بإمامة إسماعيل، ويسمون أيضاً بالباطنية نسبة إلى قولهم بالإمام الباطن أي المستور..."، المصدر السابق، ص 212.

(*) نقول الدولة الفاطمية نسبة إلى فاطمة الزهراء بنت الرسول ﷺ أو الدولة العبيدية نسبة لعبيد الله المهدي أول الخلفاء ابن خلدون، الحبر، ج3، ص 441.

وهناك أمر آخر غير مؤكد فيما يتعلق بصلة القرابة بين عبيد الله المهدي، وبين القائم الذي خلفه في الحكم. فقد يكون القائم ليس ابناً لعبيد الله المهدي، مع أن الأخير كان يعده ابناً له من الناحية الرسمية. وكان تصرفه تجاهه عندما دخل رقادة، يشير إلى أنه يعده المهدي المنتظر، فقد عامله بتوقير شديد، ورفع مقامه هو شخصياً .

ففي حين تؤكد كتب الظاهر الموجهة للعامة أن الحاكم الفاطمي الثاني القائم هو ابن عبيد الله المهدي تنفي بعض النصوص الباطنية الموجهة للخاصة، والمطلعين على الأسرار ، بنوته إلى عبيد الله المهدي، وتنسب الأخير إلى أصل غير علوي بل ميموني .

وعليه، كان دور عبيد الله المهدي حمل الوديعة (الإمامة) ليردها إلى القائم بن الحسين بن أحمد، وبالتالي يكون عبيد الله المهدي الوحيد الذي لا ينتسب إلى علي بن أبي طالب، يؤكد ذلك انتفاض قرامطة السواد برئاسة حمدان بن قرمط على عبيد الله المهدي لأنه دعا إلى نفسه دون الأئمة المستورين، مما اضطره إلى الهرب إلى السلمية. ويستوقفنا في هذا الصدد أنه تقلد بعد عبيد الله المهدي زمام السلطة، أثار أبو عبد الله الداعي الشك حول حقه في الإمامة، مع العلم بأنه كان من أكبر المناصرين له والمساهمين في وصوله إلى الحكم.

ومهما يكن من أمر، فإننا لا نود أن نذهب بعيداً في تقدير أهمية نسب الفاطميين، لأن النسب مسألة تشريف، وسواء أكان هؤلاء من نسل إسماعيل بن جعفر الصادق ومن ثم من نسل علي بن أبي طالب وفاطمة بنت النبي، أو كانت نسبتهم ترجع إلى عبد الله بن ميمون القداح، فإن ذلك لا ينقص من شأن أعمالهم السياسية والحضارية التي غدت مرحلة تاريخية هامة امتدت على مدى أكثر من قرنين ونصف القرن.

ثالثاً: بداية تأسيس الدولة الفاطمية بالمغرب الإسلامي

1. مراحل الدعوة الإسماعيلية ببلاد المغرب الإسلامي:

حدثت في منتصف القرن الثاني الهجري، تطورات سياسية دفعت عبيد الله المهدي إلى مغادرة مركز الدعوة في سلمية، لعل أهمها:

- انقسام الحركة الإسماعيلية، وانشقاقها على نفسها بفعل بعض التغييرات التنظيمية، وقد أدت إلى مهاجمة القرامطة مركز الدعوة في سلمية.

- كشف شخصية المهدي من قبل العباسيين فخشي على نفسه، وأدرك استحالة بقائه في سلمية، وقرر الخروج منها.

- إن رواج الدعوة الإسماعيلية الواسع في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، أذن بقرب زوال عهد سيادة السلمية، وكان لا بد للإمام المستور من أن يظهر، ولدور ينتهي، وللمذهب الإسماعيلي من أن ينهض على أكتاف أئمة الستر من خلفاء.

- أنفذ أبو عبد الله الداعي الرسل إلى سلمية، يخبر الإمام بما استولى عليه، ويدعوه للحضور إلى إفريقية.

- دور الستر:

نجد أن المصادر التاريخية تختلف وكثيرا ما تسكت عندما تؤرخ للدعوة الإسماعيلية في المغرب في بداياتها نظرا للسرية التي انتهجها الدعوة⁰، وتجدر بنا الإشارة إلى أن التشيع قد عرف طريقه لبلاد المغرب على يد إدريس بن عبد الله، وإليه تنسب الدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى سنة 172هـ⁰.

في هذا الدور تمت عدة محاولات سرية لنشر هذا المذهب عبر أقطار مختلفة، وهنا يجب الإشارة إلى دور اليمن في انتقال الإسماعيلية للمغرب "ظل شهر بن حوشب يدعو في اليمن، ثم خطر له أن ينقل الدعوة إلى بلاد المغرب فأرسل أبا سفيان والحلواني ليدرسا إمكانات نجاح الدعوة هناك فأتيا بنتائج طيبة، وعلى أثر ذلك اختار شهرين حوشب أبا عبد الله الصنعاني الملقب بالداعي للقيام بالدور الحاسم في الدعوة في بلاد كنامة، بعد أن مهد الطريق وحرث الأرض هناك أبو سفيان والحلواني، وقد درس هذان الرجلان في الأوضاع في بلاد كنامة وكسبا للدعوة أنصار كثيرين بين البربر الكتاميين^(*).

وفي هذا الدور كذا يجب الإشارة إلى دور عبيد الله الشيبلي^(*) في تأسيسه للحكم الفاطمي بالمغرب من جهة وإلى وصوله إلى المغرب من جهة أخرى "كان من الرجال الدعاة الحبيرين بما يصنعون، كما تعرف بالحجاز بجماعة من كنامة وترأس فيهم رئاسة دينية، وقرر عندهم مذهب الشيعة، فغرهم برأيه ومذهبه، ووعدهم الملك بالمغرب فاتبعوه..."⁰، بحيث تشير أغلب الروايات على هذه النقطة أي النقاء الشيعي (عبيد الله الداعي) بالكتاميين في البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج بحيث "رافق الداعي رجال من كنامة في سفر العودة ولما وصل إلى إيكجان في منطقة القبائل الصغرى غرب مدينة سطيف، استقر بها وجعل منها أرض هجرة لكل من له تشيع في إفريقيا والمغرب وكان ذلك سنة 280هـ/893م⁰

يذكر حسن إبراهيم حسن في تحليله لظهور مدارس الدعوة "فقد رأى عبيد الله بعد أن أخفق في تعميم مذهبه بين رعاياه، ونشر مبدأ تقديس الأئمة بين المغاربة خاصة وأن لا ينشر خصائص الدعوة الإسماعيلية بين العامة، كما رأى وجوب إخفاء حقيقة مذهبه، والاعتماد على هذه المدارس التي أطلق عليها اسم مدارس الدعوة... بمعنى أرادها أداة اتصال بينه وبين أشياعه لا بينه وبين رعاياه عامة"⁰، يبين لنا هذا النص النهج الدعوي لعبيد الله المهدي من حيث السرية المتبعة أو بعبارة أخرى قد خص سر الدعوة بالأشياء بالرعايا (عامّة الأتباع).

2- دور الظهور: ويمكن تقسيمه إلى مرحلتين:

أ- مرحلة الإعداد والتمهيد لقيام الدولة: (المواجهة والثورات)

إذا كان دور الستر قد مثله وصول الدعوة الإسماعيليين للمغرب في شكل تجار وباعة متنكرين، إضافة لاحتضان كنامة لأبو عبيد الله الداعي، فإن هذه المرحلة تمثلت في نشر المذهب الإسماعيلي علانية ومحاولة التأسيس له من خلال محاربة كل مخالف له، بحيث

(*) عندما عجز الفاطميون وشيعتهم عن مقاومة الأمويين والعباسيين في المشرق والاستيلاء على مقاليد الخلافة وجهوا جهودهم إلى المغرب مؤملين أن يتمكنوا من أن يقيموا ملكهم وخلافتهم في المغرب. وكان أول من حمل الدعوة إلى الخلافة الفاطمية وقام بنشرها هناك هما الداعيان المسميان الحلواني والسفياني". زيتون (محمد)، القيرواني ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار، القاهرة، 1988، ص. 134.

(*) تشير أغلب المصادر عند تعرضها لأحداث الدولة العبيدية لدور عبد الله الشيعي كداعية للمذهب الإسماعيلي بالمغرب ولسلسلة المعارك التي خاضها لتوطيد الحكم القاضي، بل في بعض الأحيان تسبق الترجمة لعبد الله الداعي ترجمة عبيد الله المهدي. ابن عذاري البيان المغرب، ج1، ص 124-163. بن الخطيب السلماني (أبي عبد الله)، رقم الحل في نظم الدول، مخطوط طبع بالطبعة العمومية بتونس، 1316، ص 31-32.

"استولى الداعي على مدينة سطيف سنة 903/291، ثم طنبة سنة 906/293، وكذلك حصن بلزمة، ثم باغاي سنة 908/295، ودخل في نفس السنة قسنطينة ومنطقة الجريد"⁰.
من أهم ما ميز هذه المرحلة كذلك وصول عبيد الله المهدي من سلمية والتي اتخذها الأئمة الإسماعيلية داراً للهجرة منذ خلافة المأمون العباسي⁰، متوجهاً لسجلماسة، فأحس به اليسع آخر ملوك بني مدرار فاعتقله، لكن تمكن عبد الله الشيعي من فك أسره⁰، ليدخل في مواجهات مع الأغلبية انتهت لصالحه وكان دخولهم لرقادة الفيصل في ذلك "... ودخل رقادة في رجب سنة ست وتسعين ونزل قصورها، وفرق دورها على كتامة ونادى بالأمان"⁰ وهكذا سقطت عاصمة الأغلبية 296 هـ نهائياً بيد الفاطميين.

ب-مرحلة إعلان الخلافة الفاطمية:

تمّ للعبيدين السيطرة على بلاد إفريقية بأقسامها الثلاث: طرابلس، وإفريقية والزاب⁰، حيث ميّز هذه المرحلة حدثين أساسيين:

أولاً: إعلان البيعة العامة للمهدي سنة 297 هـ⁰.

ثانياً: التخلص من عبيد الله الشيعي من قبل المهدي بحيث أحس هذا الأخير بخطورته سنة 298 هـ⁰، لم يتقبل الكتامين هذا الأمر وحدثت فتنة بينهم، فقام عبيد الله المهدي بإخضاعهم مجدداً، لقد توالى ثورات البربر ضد الحكم الفاطمي، ومخافة من زوال حكمه اختط مدينة جديدة عرضت بالمهدية سنة 303 هـ ولكنه لم ينتقل إليها حتى سنة 308 هـ^(*).
توفي عبيد الله المهدي بعد أن حكم الدولة الفاطمية ببلاد المغرب مدة أربع وعشرين سنة 322 هـ، وخلفه ابنه أبو القاسم محمد⁰.

وهكذا نجح الشيعة الإسماعيليون في إقامة الدولة الفاطمية في شمالي إفريقية بأقسامها الثلاثة طرابلس، وإفريقية، والزاب.

3. بناء المهديّة

كان من بين أهم الأعمال التي قام بها عبيد الله المهدي، وترك أثرها في مستقبل الدولة الفاطمية في الدور الإفريقي بناؤه مدينة المهديّة. إن تاريخ هذه المدينة، جنباً إلى جنب مع قيام الدولة الفاطمية.

لقد أدرك المهدي المخاطر التي أحاطت بدولته الناشئة والتي تهدف إلى تفويض حكم الأسرة الفاطمية، لذا عمد إلى البحث عن مكان يكون ملائماً لتأسيس عاصمة جديدة تكون تعبيراً عن سيادة أسرته، فاختار مكاناً على طرف الساحل الشرقي لإفريقية على بعد ستين ميلاً جنوب القيروان. كانت لدى عبيد الله المهدي من الدوافع السياسية والعسكرية والدينية والنفسية ما جعله يقدم على هذه الخطوة .

(*) تشير كل المصادر عند تعرضها للدولة الفاطمية بالمغرب إلى بناء المهديّة "مدينة استحدثها المهدي عبيد الله أول الخلفاء الفاطميين وهي في شرقي سوسة وجعلها المهدي كرسى مملكة إفريقية وهي على طرف داخل في البحر.. بنائها سنة ثلث وثلثمائة وابتنى بها القصور الحسنّة الشارع على البحر والظاهرة عنه..". أبي الفناء (عماد الدين) تقويم البلدان، تصحيح وإشراف: وبنود وماك ديسلان، دار الطباعة السلطانية، باريس، 1830، ص 145، أيضاً/ البكري (أبي عبيد)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص 29-30.

فمن حيث الدوافع السياسية، فقد تعذر على الفاطميين اتخاذ رقادة أو القيروان عاصمة لهم، نظراً لما تكنه من إخلاص لبني الأغلب المعادين للدولة الفاطمية ورفض الإقامة في فج الأخير بإيكجان التي اتخذها أبو عبد الله الداعي مقرأً له، إذ كان هذا المكان منعزلاً ويصعب الاتصال منه بسائر أرجاء الدولة. أما المهديّة فهي مؤسسة جديدة خالصة للفاطميين. وجاء بناؤها متوافقاً مع رغبتهم في الاحتفاظ بالسلطة والابتعاد عن المناوئين من أهل السنة والانتقال إلى مرحلة الحكم الفاطمي الصرف.

ومن حيث الدوافع العسكرية، فقد رأى عبيد الله المهدي أنه بحاجة إلى مدينة ساحلية تُمكن الفاطميين من مواجهة البيزنطيين، الذين كانوا يغيرون على سواحل المغرب انطلاقاً من جنوب إيطاليا وصقلية، وتتيح لهم بسط السيطرة الفاطمية على الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، ومد النفوذ الفاطمي على كامل جزيرة صقلية، وتحديد دور الأمويين في الأندلس في صراعهم مع البيزنطيين.

وتبدو المظاهر العسكرية جلية في موقع المهديّة حيث يحيط بها البحر من ثلاث جهات، ويتعذر الدخول إليها إلا من جهة الغرب، بالإضافة إلى ذلك، فإن عبيد الله المهدي بني البيوت من الصخر إمعاناً في تقويتها، وجعل للمدينة بابين من الحديد لا خشب فيهما، وأقام على مدخل الميناء، الذي نقره في الصخر، برجين عظيمين للحراسة، ربط بينهما بسلاسل من الحديد لتحول دون دخول السفن الغربية إلى الميناء، وحفر في الصخر أيضاً داراً للصناعة، كما بني الإهراءات الكبيرة لخرن الحبوب والمؤن، ونظراً لندرة المياه فقد أكثر من بناء خزانات المياه التي تملأ بمياه الأمطار.

وبني عبيد الله المهدي لنفسه قصرًا وآخر للقائم، كما بني مسجداً كبيراً يختلف طراز بنائه عن غيره من المساجد في المشرق والمغرب، ذلك أن له بوابة كبيرة قام على مقربة منها برجان في غاية الضخامة، ثم أبراج أصغر، مما جعل واجهة المسجد أشبه بواجهة إحدى القلاع.

ومن حيث الدوافع الدينية، فقد رفض أهل إفريقية أي مساس بسنيتهم المالكية، وأنكروا المظاهر الدينية التي ابتدعها عبيد الله المهدي. وفشل هذا الأخير في فرض معتقداته الدينية على السكان فأراد أن يبتعد عن رقادة والقيروان، مركز المقاومة السنية.

ومن حيث الدوافع النفسية، فعندما خرج عبيد الله المهدي إلى تونس يبحث عن مكان يبني فيه مدينته، وجد في المكان الذي اختاره راهباً في مغارة، ولما سأله عن اسم هذا المكان قاله له هذا يسمى جزيرة الخلفاء فتفاءل خيراً، وارتاحت نفسه، وقرر اتخاذه موضعاً يبني عليه عاصمته.

لم يطمئن عبيد الله المهدي على أمن بيته واستقرار ملكه إلا بعد إتمام بناء مدينة المهديّة، التي شرع في تشييدها سنة 300هـ / 912-913م، وأتمّها سنة 306هـ / 918-919م. وقد انتقل إليها بصحبته أهله، وأمواله، وذخائره، وجنده في الغالب سنة 308هـ / 920م. ويُروى عنه أنه قال عند استقراره فيها: "الآن أمنت على الفاطميات

ويرى بعض المؤرخين أن سبب بناء المهديّة هو انقلاب الزعماء الكتاميين الذين قامت الدولة على أكتافهم، على عبيد الله المهدي، بتحريض من أبي العباس وأخيه الداعي.

رابعاً: جهود الفاطميين في بداية تأسيس الدولة الفاطمية ومحاولتهم التأقلم مع سكان بلاد المغرب الإسلامي

1/ إسهامات أبي عبد الله الداعي

أبو عبد الله الداعي هو صاحب المرحلة الثانية للدعوة الإسماعيلية في المغرب، وانتقلت على يديه من الإعداد النظري إلى الدور العملي المادي لبناء دولة آل البيت. كان رجلاً صوفياً جاراً لأبي علي الداعي في الكوفة، وتعد هذه المدينة مهد الحركة الشيعية، ومركز تخريج الدعاة الذين انتشروا في جميع أنحاء العالم الإسلامي للتعريف بقضية آل البيت. فليس بدعاً أن يكون أبو عبد الله الداعي أحد الذين تخرجوا من هذه المدينة، ووصفه القاضي النعمان بقوله: «وكان ذا علم وعقل ودين وورع، وأمانة ونزاهة، أضاف أكثر علم الباطن، ونظر في علم الظاهر لم يبالغ فيه، وعُرف بالمعلم، لأنه كان يعلم مذهب الإمامية الباطنية، وسمي بالمحتسب لأنه عمل محتسباً في سوق الغزل في البصرة، وعُرف أيضاً بالصوفي لأنه كان يلبس الثياب الخشنة. كان على شيء من الذكاء والمهارة، استغلها في الوصول إلى ما يريد. أرسلته القيادة في سلمية إلى اليمن ليتدرب على يد الحسن بن فرج بن حوشب بن زادان، أبرز الدعاة، فاستقبله وقرّبه، منه وكان قد تعرف عليه في الكوفة.

لم تمض سوى سنة واحدة حتى انضمّ أبو عبد الله الشيعي إلى قافلة الحجاج القادمين من اليمن، متوجهاً معهم إلى مكة سنة 279هـ / 893م، وذلك بعد أن أجمعت قيادات الدعوة الإسماعيلية، عقب مشاورات موسّعة ومراسلات متبادلة، على إيفاده إلى بلاد المغرب لمتابعة النشاط الدعوي بعد وفاة الداعيين أبي سفيان والحلواني، والسعي إلى إقامة سلطة سياسية هناك بدعم من قبيلة كتامة.

وصل أبو عبد الله إلى مكة، حيث التقى بحجاج من قبيلة كتامة في منى، وكان من بينهم حريث الجميلي وموسى بن مكارم، وهما من أبرز بطون القبيلة، وقد سبق لهما أن تأثرا بالداعية الحلواني واعتنقا المذهب الشيعي. ودارت بينهم وبين أبي عبد الله أحاديث مطوّلة حول مناقب علي بن أبي طالب وذريته، واستمرت اللقاءات بين الطرفين حتى نمت أواصر الإعجاب والثقة بأبي عبد الله، الذي استطاع التأثير فيهم بأسلوبه الإقناعي والجاذب.

وحين انقضى موسم الحج وتهيأ الحجاج للعودة، سأل الكتاميون أبا عبد الله عن وجهته، فأخبرهم بأنه عازم على التوجه إلى مصر، فدعوه لمرافقتهم. وخلال الرحلة استطلع منهم أوضاعهم السياسية والاجتماعية، وكل ما من شأنه أن يعينه في مهمته المقبلة، دون أن يكشف لهم عن أهدافه الحقيقية، بل حرص على إخفائها، متعمداً تضليلهم.

ولما وصلوا إلى مصر، تظاهر بأنه يريد الإقامة فيها لتعاطي مهنة التعليم، فاقترحوا عليه أن يسير معهم إلى بلادهم ليعلم أبناءهم، ووعدوه بمساندته، ومنحه مزايا أكثر ملائمة، فاعتذر ببعده المسافة، ووعدهم باقتناء أثرهم إن خابت آماله في الحصول على عمل كمؤدب في الكتاب، وكان ذلك دهاء منه لحفزهم على التمسك به مبرهنأ عن حنكة سياسية، فغاب عنهم بعض الوقت ثم قال لهم: «لم أجد بهذه البلاد ما أريده، فتمنوا عليه أن يصحبهم إلى بلدهم.

والواقع أنه خلال هذه الغيبة، التي كانت ضرورية لتقديم نتائج الاستطلاع الأول، وطلب تأكيد جديد لمهمته، فاتصل بنائب الإمام، وبعد أن قدم تقريره حصل على تأكيد لمهمته.

المغتبط الكتاميون بانتداب مثل هذا المعلم، وأحاطوه بكثير من التبجيل والرعاية. ثم استأنفوا رحلتهم حتى وصلوا إلى سوجمار، فاستقبلوا فيها بالترحاب. واجتمع حريث وموسى بعدد من الشيعة من أهل تلك البلدة، التي لا تزال تعاليم الحلواني حية فيها، كان من بينهم أبو حيون بن المقش وأبو القاسم الورفجومي، وأبو عبد الله محمد بن حمدون بن سماك الأندلسي .

وبعد أن استراحت القافلة في سوجمار استأنفت رحلتها باتجاه بلاد كتامة، وانضم إليها كل من الورفجومي والأندلسي، ووصلت إلى المنطقة يوم الخميس في (١٥) ربيع الأول ٢٨٠ هـ / شهر حزيران (٨٩٣م) ، ووقع اختيار أبي عبد الله على قلعة صغيرة يقال لها إيكجان، تقع في فج الأخيار قرب قسنطينة وتقيم بها قبيلة سكتان التي ينتمي إليها حريث وموسى

بدأ أبو عبد الله مهمته في ظروف ملائمة. كان عليه خلق مجتمع . يستند إلى بنية سياسية متينة، لينطلق منه لنشر دعوته في البلاد، وتبين له، بنظره الثاقب، أن الدين هو المدخل الذي يكفل له حشد الناس من حوله، فاتخذة قاعدة له، ومكن لنفسه في كتامة عن طريق الجلوس لتعليمه في المجتمع البربري، ويبدو أن أول ما قام به هو الاستفادة من جهود الدعاة الذين سبقوه، ولعله قام بإعادة تنظيم جهاز الدعوة، وأعد الدعاة الجدد عقائدياً وعسكرياً، وبنى صداقات مع زعماء القبائل من خلال التعليم الذي اقتصر في البداية على أبناء شيوخ القبائل. ولا شك بأن الأفكار التي طرحت كانت بسيطة تعلقت بحق آل البيت بالإمامة ثم بفكرة المهدي وقرب ظهوره وشروط طاعته المطلقة والإيمان به، وتقديسه واجتهاد أن لا يستعرض، في بادئ الأمر، من المذهب الذي كان يسعى إلى نشره سوى جانبه الظاهر، فأقبل عليه الناس والتفت حوله المجموعة الأولى التي ضمت عدداً من المريدين الذين سيساعدونه على الاضطلاع بمهمته، وسيكونون أخلص المساندين له، وهم هارون بن يونس والحسن بن هارون، وأبو يوسف ماكنون بن ضبارة، وابن أخيه أبو زكي تمام بن معارك، بالإضافة إلى حريث الجميلي وموسى بن مكارم وأبي عبد الله الأندلسي وأبي القاسم الورفجومي، وسماهم الإخوان أو المؤمنين، كناية عن أنهم قبلوا الدعوة الإسماعيلية، ودخلت في قلوبهم. أما هو فإنه كان ينادي عليه يا أخانا

وأحرز أبو عبد الله من النجاح ما جعل شهرته تتعدى إيكجان وتازروت. ويبدو أنه لقي معارضة داخلية من قبل بعض زعماء القبائل الذين خشوا على سلطانهم ونفوذهم، إلا أنهم لم يشكوا أي عقبة جدية في مسيرة الدعوة، ومعارضة دينية من قبل بعض المعجبين به ذلك أن كلامه عن فضائل علي، وكشفه عن عقيدته الشيعية، فاجأ نفاً ممن كانوا قد أعجبوا به، وظنوه مجرد رجل صالح يدعو للدين والخير. وبدأ هؤلاء يستعرضون ما قاله لهم قبل ذلك. فقال له حريث الجميلي: أما أطول سفرنا معك ونحن في غفلة عن مثل هذا منك. وهكذا أثارت دعوته ردود فعل مختلفة لدى الكتاميين، لأن الدخول في الدعوة لم يبلغ آنذاك درجة الإجماع.

والواقع أن المجتمع الذي أقامه أبو عبد الله لم يكن مهدداً للنظام السياسي فقط، بل كان أيضاً مهدداً للنظام القبلي السائد بين كتامة وغيرها من قبائل البربر. ذلك أن هذا المجتمع يضع سلطة جديدة فوق سلطة مشايخ القبائل، مما يهدد سلطتهم، كما أنه يقسم ولاء الفرد بين قبيلته ومجتمعه الجديد، بالإضافة إلى أنه يحول المصالح القبلية إلى مصالح عامة تنصرف إلى غير قبيلة داخل المجتمع الشيعي من هنا كان الصدام بين مختلف بطون كتامة المناوئة والموالية، منتظراً، وزادت احتمالاته إثر الصدام السياسي بين أبي عبد الله وأمير إفريقية الأغلبي.

أما في الخارج، ومع اتساع نطاق الدعوة وتكاثر عدد المنضوين إليها، كان من الطبيعي أن تتولد ردود فعل عنيفة لدى بعض أصحاب السلطان في بلاد كتامة، ولدى صاحب إفريقية. وعند هذه المرحلة بلغت مهمة الداعي أبي عبد الله الروحية ذروة الحسم، وأصبحت مقرونة بمهمة دنيوية خالصة. ذلك أنه لم يعد فحسب الزعيم الديني للمجموعة التي اجتهد في تكوينها في إيكجان، بل أصبح على أهبة التحول إلى زعيم سياسي يدعو بني سكتان إلى التمرد على صاحب ميلة، ويسعى إلى بعث حركة ثورية في بلاد كتامة ضد السلطة الأغلبية.

وقف إبراهيم الثاني الأغلبي عاجزاً عن مقاومة هذه الحركة، فتظاهر بعدم الاكتراث، ذلك أنه لم يكن أي شيء يدعو آنذاك إلى العجلة، إذ أن الداعي لم يتمكن بعد من تحقيق إجماع الكتاميين حوله، ولم يقل رؤساء القبائل الكتامية كلمتهم الحاسمة، كما أن حصون ميلة وسطيفوبلزما لا تزال في أيدي العائلات العربية الموالية للسلطة المركزية. وقد أبدى بمواقفه هذه قصر نظر في الحقل السياسي، حين قلل من الخطر الإسماعيلي الدايم، كما أخطأ حين ترك لخصمه الوقت الكافي لتنظيم صفوفه، وإخضاع زعماء القبائل المناهضين له، واستمالة الكتاميين، واكتساب القدرة على اقتحام الحصون المجاورة والتصدي للجيوش الموجهة ضده.

والحقيقة أن الدولة الأغلبية، كانت تعاني آنذاك، من اضطرابات داخلية جعلتها عاجزة عن التصدي للقوة الإسماعيلية. وكانت إفريقية قد فقدت، إثر ثورة الجند في بلزمة الحامية التميمية التي كانت تقف في وجه الكتاميين، وكانت قد قضت منذ مدة قليلة، على الثورات التي اجتاحت قمودة، والأربس، وباجة، وأرغمت إبراهيم الثاني على الاعتصام برعادة مع حرسه الأسود.

في السنوات التي كان فيها الداعي الإسماعيلي يعمل على توسيع نفوذه وتقوية سلطته، كان الأمير الأغلبي إبراهيم الثاني منشغلاً بمواجهة التمردات المتتالية التي قادها الأعراب في تونس، والذين رفعوا شكواهم إلى الخلافة العباسية في بغداد. ورداً على الإنذارات التي بعث بها الخليفة العباسي المعتضد، توجه إبراهيم الثاني إلى طرابلس بهدف القضاء على ابن عمه، الذي كان الخليفة قد ولاه إمارة إفريقية. وفي سياق جهوده لقمع الفتن، أرسل ابنه إلياس لمواجهة سلسلة من الثورات، اندلعت في نفوسة سنة 284هـ / 897م، ثم في بسكرة، وأخيراً في صقلية سنة 287هـ / 900م.

وقد يئس زعماء القبائل وحكام المدن من تصرف إبراهيم بن الأغلب السلبي، ولاحظوا عجزه عن مقاومة المد الإسماعيلي، وتأكدوا من أنه لن يستطيع مساعدتهم إذا تعرضوا لخطر

الهجوم عليهم من قبل أنصار الدعوة الجديدة، لذلك تنادوا إلى عقد حلف فيما بينهم، وحاولوا شق صفوف أبي عبد الله الداعي لإضعافه، ثم قرروا استعمال القوة للقضاء عليه، لكنهم انهزموا في اللقاء الذي حصل في وادي النجاة شرقي الجبل بالقرب من غابة تاكوت أمام جموع المؤمنين بالدعوة الجديدة . ذلك لم يياسوا من تفريق بني سكتان واستمالوا بيان بن صقلان، أحد زعماء سكتان، مثيرين فيه روح الحمية البربرية لمقاومة هذا الدخيل المشرقي، وفعلاً أضحى أبو عبد الله وجماعته في موقف حرج، فقرر مغادرة إيكجان إلى تازروت ليتجنب خطر انقسام بني سكتان وبتخلي الجماعة البربرية العلوية عن أبي عبد الله في مركز الدعوة بإيكجان، دخلت دعوته في مرحلة مضطربة ستؤول به إلى إخضاع القبائل المناهضة بالقوة.

وهكذا، سقطت أول مدينة أغلبية محصنة في يد الداعي، وكان لهذه الحادثة أثر سيء في نفس الأمير الأغلبي عبد الله الثاني الذي خلف إبراهيم الثاني، وصمم على استعادتها فجهز جيشاً، من أجل هذه الغاية، تعداده اثنا عشر ألف مقاتل، وعين ابنه محمد، المعروف بأبي حوال على قيادته واصطدم محمد بقوات الداعي في بلدة ملوسة وهزمها انسحب أبو عبد الله بعد الهزيمة مع أتباعه إلى إيكجان تاركاً تازروت تحت رحمة الأغلبية الذين أحرقوها وهدموا قصر أبي عبد الله. ومضى محمد إلى ميلة ودخلها أيضاً، وكان سكانها قد ارتحلوا عنها إلى إيكجان.

لم يبادر محمد بالزحف على إيكجان التي كان من الصعب عليه الوصول إليها، وذلك بفعل:

- موقعها الجبلي الوعر.

- رداءة الأحوال الجوية التي عرقلت جهوده العسكرية، وبخاصة أن النشاط العسكري حصل في شهري كانون الثاني وشباط.

تعرضه لمشاكل داخلية صدعت صفوف قواته، تمثلت بوفاة إبراهيم الثاني وسيطرة زيادة الله الثالث على الحكم.

- عدم تماسك جيشه الذي تجمع معظمه بواسطة الحشد، كما افتقر عديده إلى الخبرة بفنون القتال وعاد إلى تونس، واضعاً حداً لحمته استغل أبو عبد الله التراجع الأغلبي، فاستعاد ميلة، واستقر في إيكجان التي حلت محل تازروت كعاصمة له والجماعته.

لم يبق الأغلبية في موقف المتفرج أمام تنامي خطر أبي عبد الله الشيعي، بل سارع الأمير عبد الله الثاني إلى إعداد جيش لمواجهة، وأسند قيادته إلى القائد أبي حوال. تحرك هذا الأخير نحو مناطق المواجهة، واستقر بمعسكره في ملوسة، بينما خرج أبو عبد الله من إيكجان ونزل بمنطقة "تاسدق" الواقعة في بلاد لهيصة. ودارت بين الطرفين معركة ضارية في شهر رجب سنة 290هـ / يونيو 903م، انتهت بانتصار أبي عبد الله، فيما تراجع الجيش الأغلبي المنهزم إلى مدينة سطيف.

ويبدو أن الأحداث التي استجدت في تونس آنذاك، والتي نتج عنها مقتل عبد الله الثاني في شهر (شعبان/ تموز)، وتسلم زيادة الله الثالث الحكم، قد أثرت على معنويات أبي حوال، كما

جاءه كتاب من أخيه الأمير يأمره بالعودة إلى إفريقية، فتسلم أبو حوال الكتاب وهو يحارب أبا عبد الله، فأوقف القتال فوراً وانسحب من المنطقة وعاد إلى إفريقية.

جاء ردّ الأغلبة سريعاً على سقوط سطيف، إذ سارع الأمير زيادة الله الثالث إلى تجهيز جيش ضخم قوامه أربعون ألف مقاتل، عهد بقيادته إلى إبراهيم بن حبشي، ودفع به لملاقاة أبي عبد الله الشيعي. غير أن هذا الجيش تعرّض لهزيمة قاسية على يد الكتاميين في معركة كبونة، ما أدى إلى فقدان هيئته العسكرية والمعنوية. واستغلّ أبو عبد الله هذا الانتصار الاستراتيجي، فبادر إلى السيطرة على مدينة طبنة في أواخر شهر ذي الحجة من سنة 293هـ / أكتوبر 906م، وهي المدينة التي كانت تُعد قاعدة إقليم الزاب، ومن أهم المدن الأغلبية بعد القيروان من حيث الغنى والأهمية. وقد عيّن عليها والياً شيعياً يُدعى يحيى بن سليمان، كما تابع تقدّمه فاستولى على بلزمة.

بسقوط المدينتين السابقتين، تمكن الكتاميون من فتح ثغرة في الحصون الغربية التي كانت تشكل خط الدفاع الأول عن إفريقية، ولم يتبقّ من هذه الحصون سوى حصن باغاية، الواقع بين جبال قسنطينة والأوراس على الطريق المؤدي إلى داخل البلاد. وبالنظر إلى أهميته الاستراتيجية، كان من المتوقع أن يشن الكتاميون هجوماً عليه، لذلك بادر الأمير زيادة الله الثالث باتخاذ التدابير اللازمة للدفاع عنه. فجهز جيشاً قوامه اثنا عشر ألف مقاتل بقيادة هارون الطبني، وأرسله في سنة 294هـ / 906م للتخيم في باغاية.

وفي طريقه، هاجم هارون بلدة دار ملول، الواقعة على مسافة يوم من طبنة، والتي كان أهلها قد انضموا إلى دعوة أبي عبد الله، فقتل سكانها ودمّر حصنها. ثم اصطدم بقوة كتامية في منطقة تُعرف بـ"فحص الرياح" شمال جبل أوراس، وتعرّض لهزيمة ساحقة انتهت بمقتله وسقوط عدد كبير من قادته وجنوده، الأمر الذي مهد لأبي عبد الله السيطرة على بلدة تيجس شمال شرقي بلزمة.

وبعد هذه الانتصارات المتوالية، قرر زيادة الله الثالث أن يتولى بنفسه قيادة حملة عسكرية ضد الداعي، فعبأ جيشاً جديداً وخرج على رأسه إلى منطقة الأريس، ليقتضي فصل الشتاء هناك استعداداً للزحف على بلاد كتامة، وذلك في مطلع سنة 295هـ / أكتوبر 907م. لكنه ما لبث أن تراجع عن قيادة الجيش شخصياً، ففوّض الأمر إلى ابن عمه إبراهيم بن الأغلب، موصياً إياه بمتابعة تحركات الكتاميين والدفاع عن إفريقية، وعاد هو إلى رقادة ليتابع مجريات الأحداث.

لكن سرعان ما توالى الأنباء السيئة على العاصمة، إذ أعلن الكتاميون سيطرتهم على باغاية، وشنوا هجمات على مجانة ونواحيها سنة 296هـ / 908م، موجّهين بذلك ضربة قاصمة لخط الدفاع الغربي للأغلبة، وممهدين الطريق نحو رقادة. ولم يبقَ من العقبات سوى وجود الجيش الأغلب في الأريس. وبعد ثلاث محاولات، نجح أبو عبد الله في تحقيق نصر حاسم هناك، واقتحم المدينة عنوة، مما شكّل هزيمة قاصمة للأغلبة، ومهد الطريق أمام انهيار سلطتهم في إفريقية.

وصلت أخبار الهزيمة إلى زيادة الله الثالث فأدرك أن نهايته قد حانت، وقرر الهرب إلى المشرق، واستولى الهلع على رجاله الذين تخلفوا في : رقادة القديم، والتجأ أهل بيته وكبار

رجال دولته، وأصحاب الدواوين والموالي والعبيد، الذين لم يرافقوه إلى القيروان وسوسة، وبعض المدن الأخرى .

وحاول إبراهيم بن الأغلب في هذه الفوضى، انتشار الدولة الأغلبية إلا أنه فشل، فهرب إلى القيروان والتحق بزيادة الله الثالث .

وصلت أخبار هروب زيادة الله الثالث، وما حصل في دولته من الفوضى، إلى مسامع أبي عبد الله ، فتحرك على وجه السرعة باتجاه القيروان وركادة واستولى عليهما ، وأبطل ذكر اسم الخليفة العباسي في الخطبة. وبهذا زالت الدولة الأغلبية وبالتالي سلطة العباسيين الاسمية والفعلية عن هذه البلاد ودخلت إفريقية في مرحلة جديدة من تاريخها.

2.الصراعات الخاجية (ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد)

يُعرف مخلد بن كيداد بهذا الاسم فقط، دون أن يُذكر من نسبه في قبيلته سوى ذلك. وقد ورد عنه نسب مفصل في بعض الروايات، منها ما نقله ابن خلدون عن أيوب بن أبي يزيد، نسب فيه مخلد إلى: كيداد بن سعد الله بن مغيث بن كرمان بن مخلد بن عثمان بن وريميت بن خونليف بن سميران بن يفرن، ويُعد يفرن الجد الأعلى للكاهنة، والتي تنتسب إلى جانا بن يحيى، مما يجعل زناته كلها منحدره من هذا النسب.

انتقل مخلد إلى مدينة تيهرت حيث اشتغل بتعليم الصبيان، ثم ما لبث أن غادرها نحو منطقة تيفيوس، مترددًا بينها وبين مدينة توزر، بعدما سمع بخبر انتقال الشيعي إلى سجلماسة بحثًا عن المهدي. وهناك نذر نفسه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشرع في توجيه النقد الصريح للولاية وممارساتهم. وقد بلغ به الأمر حد التفكير بالخروج المسلح، فاعتُبر من دعاة الفتنة، مما دفع ولاية قسطنطينية إلى إصدار أمر بإهدار دمه.

ففرّ إلى المشرق بقصد الحج، إلا أن المهدي الفاطمي وجّه في طلبه، فاضطر إلى العودة خفية عبر طرابلس برفقة صديقه أبي عمار إلى تيفيوس، ومن هناك استأنف دعوته، متخفيًا عن أعين الفاطميين، ناشرًا فكره وموسعًا نشاطه. غير أن السلطات ألقَت القبض عليه وزجت به في السجن، ما أدى إلى اندلاع ثورة لأنصاره بقيادة أبي عمار، أحد رموز النكارية، الذي بذل جهودًا مضنية لإطلاق سراحه. وقد تمكنوا من تنفيذ خطة لقتل الحراس وتهريبه من السجن، ففر إلى واركلا (ورجلان)، ومن ثم بدأ يتردد على جبال الأوراس داعيًا القبائل البربرية للثورة ضد الفاطميين.

وفي هذا السياق يرى المؤرخ محمود إسماعيل أن هذه الثورات والتحالفات القبلية لم تكن سوى تجليات للصراع التقليدي بين البتر والبرانس، وتعكس من جهة نضال البربر البتر من أجل الحرية، ومن جهة أخرى تعكس المواجهة بين سكان البوادي وأهل الحواضر. كما يرى أن هذا الصراع اتخذ بعدًا إقليميًا أوسع، بوصفه حربًا بالوكالة بين الأمويين في الأندلس والفاطميين في المغرب.

لم يكن أمام سكان المغرب من وسيلة لمواجهة الغزو الفاطمي سوى الثورات، التي شكلت تعبيرًا صريحًا عن حالة السخط والغضب المتراكم في نفوس أهل إفريقية والمغرب الأوسط

وقبائلهما، نتيجة السياسات القمعية التي اتبعتها الدولة الفاطمية، لاسيما محاولاتها فرض المذهب الشيعي بالقوة، وفرض الضرائب الجائرة التي أثقلت كاهل الفلاحين والتجار.

وقد كان خروج "صاحب الحمار" إلى الدعوة جهاراً، نتيجة ما رواه البعض من أن أبا القاسم الشيعي، بعد وفاة والده عبيد الله المهدي، أظهر مذهب التشيع علانية، وأمر بسب الصحابة وتكذيب المعتقدات السنية، حتى ضاق الناس ذرعاً، وكان من يتكلم يعدب ويُقتل. في ظل هذا الاضطهاد، نزل أبو يزيد من جبال الأوراس يدعو إلى ما سماه "الحق"، فاستبشر الناس به خيراً ظناً منهم أنه قائم بالسنة، دون أن يدركوا حقيقته في البداية.

وقد ناصر المالكية أبا يزيد، واعتبروا ثورته مشروعة شرعاً، وأفتوا بجواز الخروج على الفاطميين نصرته للدين والدفاع عن سنة النبي ﷺ، خاصة بعد ما لاقوه من تعذيب وتنكيل ومنع من الإفتاء بمذهب مالك. وأصبح يُلزم الناس باتباع مذهب جعفر الصادق فقط، في محاولة فاطمية لفرض التشيع كمرجعية دينية وحيدة.

ومع اشتداد القمع، لم يقف علماء المالكية مكتوفي الأيدي، بل دخلوا المعركة ضد الفاطميين على مستويين:

أولاً - سلمياً: عبر المناظرات الفكرية بين السنة والشيعية، والتي لم تُوثق كثيراً في المصادر الفاطمية، بينما وردت في كتب السنة، مثل ما ذكره الخشني (ت 381هـ) والمالكي (ت 474هـ) عن مناظرات جرت بين ابن الحداد من الطرف السني، وأبي العباس وأخيه أبي عبد الله من الفاطميين.

ثانياً - عسكرياً: فقد استغلّ السنيون ثورة أبي يزيد ورأوا فيها فرصة تاريخية للخلاص من الاضطهاد الفاطمي، فتحالفوا معه وساهموا في معاركه، مستندين إلى فتاوى تُكفر الفاطميين وتوجب قتالهم، وعدّوا جهادهم أولى من جهاد الكفار الأصليين. كما لم يعترفوا للعبيديين (الفاطميين) بكونهم من أهل القبلة، بينما اعترفوا بذلك لأتباع أبي يزيد، رغم الخلاف العقائدي.

وقد لعب المالكية دوراً بارزاً في انتصارات أبي يزيد الأولى، كما أفاد بذلك الدباغ وعباض، وتمكن أبو يزيد من استقطاب عموم أهل السنة في الأوراس والزاب، مستفيداً من معاناتهم السياسية والدينية. ولم يكن يصرّح بمذهبه أو مقاصده، بل اختار الكتمان لكسب دعم مختلف الفرق والمذاهب الساخطة على الفاطميين. ومع ذلك، فقد اشترط بعضهم شروطاً محددة قبل الانضمام إليه، غير أن فداحة الاضطهاد جعلت هذه الجماعات مستعدة للتحالف حتى مع من يخالفهم مذهباً وفكراً من أجل رفع الظلم الفاطمي.

مراجع المحاضرة

- عبد الحميد حسين حمودة، تاريخ المغرب في العصر الاسلامي، دار الثقافة للنشر، القاهرة، 2002
- حسن إبراهيم حسن، عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية و مؤسس الدولة الفاطمية ببلاد المغرب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة
- عادل على الحمد: قيام الدولة الفاطمية ببلاد المغرب، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الكويت 1976م.

- فرحات الدشراوي : الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة /حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى , بيروت , 1999 .
- المقريري : اتعاط الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، الجزء الأول، تحقيق / جمال الدين الشيال، مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1967م.
- النعمان : أفتتاح الدعوة ، تحقيق / وداد القاضي، الطبعة الأولى دار الثقافة، بيروت 1970 .
- الحاجري (محمد طه)، مرحلة التشيع في المغرب العربي وأثرها في الحياة الأدبية، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1983.
- مؤنس (حسين)، تاريخ المغرب وحضارته، ج1، ط1، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، 1992.
- سرور (محمد جمال الدين) تاريخ الدولة الفاطمية، دار الفكر العربي، مصر، 1995.
- زيتون (محمد)، القيرواني ودورها في الحضارة الإسلامية، ط1، دار المنار، القاهرة، 1988
- ابن عذاري البيان المغرب، ج1، ص 124-163. بن الخطيب السلماني (أبي عبد الله)، رقم الحلل في نظم الدول، مخطوط طبع بالطبعة العمومية بتونس، 1316 .
- مقديش (محمود)، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ الأخبار، تحقيق: علي الزواوي، محمد محفوظ، مج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
- حسن (إبراهيم حسن)، الدولة الفاطمية، ط2، مكتبة النهضة المصرية، مصر، د.ت .
- ابن الأبار (أبي عبد الله محمد)، الحلة السيرة، ج1، تحقيق: حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، مصر .
- البكري (أبي عبيد)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- بن الخطيب (لسان الدين)، أعمال الأعلام، تحقيق: أحمد مختار العبادي، محمد إبراهيم الكتاني، ج3، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964
- ابن الأثير:الكامل في التاريخ تحقيق عمر عبد السلام تدمري , دار الكتاب العربي , بيروت , ط 1 , 1997 م , ج 6 .
- بوبة مجاني: أثر الضرائب في ثوابت و متغيرات سياسة الخلافة الفاطمية في مرحلتها المغربية، مجلة الدراسات التاريخية، دمشق.
- الخشني، عبد الله بن محمد بن الحرث ،طبقات علماء إفريقيا، دارالكتاب اللبناني، بيروت ، د.ت .

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

السداسي الأول

السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

المحاضرة رقم 05: المذهب المالكي (دخوله وانتشاره ونضاله ضد المذاهب الأخرى)

تمهيد:

نشأت في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة العديد من المذاهب الفقهية، خصوصاً بالشرق الإسلامي، و تعود جذور نشأة هذه المذاهب إلى بداية حركة التشريع الإسلامي لاسيما بعد توسع حركة الفتوحات الإسلامية و شاسعة الرقعة الجغرافية لبلاد العربية فاختلطت الشعوب و الأجناس و الثقافات و العقائد فكان لا بد من مراعاتها و التعامل معها في ظل القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة اللذان يعتبران الأصل الأساسي للفقه الإسلامي.

فكان لهذه المذاهب الفقهية بالغ الأثر بالمغرب الإسلامي، الذي احتضن في بادئ الأمر المذهب الحنفي، ثم عرف المذهب المالكي طريقه إلى بلاد المغرب حيث يذكر ابن خلدون أنهم اقتصوا به ولم يقلدوا غيره إلا في القليل، حيث نشأ و انتظم له الأمر بين لبربر فعضم صيته و انتشرت أصوله.

أولاً: مؤسس المذهب المالكي.

1. حياته و نشأته.

يرجع فضل تأسيس المذهب المالكي إلى الإمام مالك بن أنس- رحمه الله - الذي يعد من أهم الأعلام الذين اعتنى العلماء قديماً و حديثاً بحياتهم، إذ يندر من الكتب الفقه إلا و للإمام مالك حظ وافر فيه، فهو حجة الأمة و إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك ابن انس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن حنبل بن عمرو بن الحارث و هو ذو أصبح من حيمر باليمن، نزل جده الأكبر " عامر " بالمدينة عندما جاءها متظلماً من بعض ولاة اليمن فتحذوها مستقراً و مقاماً.

ولد الإمام مالك بالمدينة المنورة و اختلف المؤرخون في السنة التي ولد فيها وهي بين التسعين و السبعة و التسعين للهجرة، نشأ في بيت كان يتجه إلى العلم و رواية الحديث، فقد شهد جده عامر " المغازي كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم عدا بدر، و كان ابنه مالك من كبار التابعين فقد عرف عنه روايته للحديث عن كبار الصحابة فقد روى عن عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبد الله عائشة أم المؤمنين. كما استهل منه ابنائه الرواية منهم أنس أبو مالك و نافع المكنى بأبي سهيل، الذي عرف بعنايته بالحديث.

أما أمه العالية بنت شريك بن عبد الرحمان بن شريك الأزدي فقد كانت على قدر من العلم، فكانت تحثه على العلم قائلة: " اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه "، و كان لمالك بن أنس ولدان يحي و محمد و بنت فاطمة و هم حفاظ علمه. توفي سنة تسع و سبعين ومائة للهجرة.

2. طلبه للعلم:

طلب مالك العلم و هو ابن عشرة سنين، ثم انصب للتدريس و هو ابن سبعة عشرة سنة، أخذ عنه العديد من طلبة العلم في كل الأقطار و جاءوه من كل حذب وصوب. فقد تأهل للفتيا و هو ابن عشرين سنة ، دأب على الانتقال بين الحرمين الشريفين أين كثر رجال العلم و الحديث و الفقه حتى كثر فقهاؤه و شيوخه و توسعت مداركه العلمية، فأدرك من التابعين و من تابعيهم نفرا كثر حتى قيل أن عددهم فاق التسعمئة شيخ قام بالرواية عنهم.

اشترط الأمام مالك على نفسه أن لا يأخذ العلم إلا عن علماء ثقات عدول وأئمة عرفوا دينهم و علمهم فقد كان شديد الحرص في نقد الرجال و نقد حديثهم لا يروي إلا عن عنده ثقة فقد ذكر عنه الشافعي " كان مالك إن شك في حديث طرحه كله".

و قد كان لمالك نحو من ألف حديث، فكان مجلسه مجلس وقار و حلم فقد كان رجلا مهيباً و نبيلاً ليس في مجلسه شيء من المراء و اللغط و لا رفع الصوت، و كان الغرباء يسألونه عن الحديث فلا يجيب إلا بعد معرفة الحديث و علتها فقد كان مالك إذا طرحت عليه المسائل و لم يعرف فيها جواباً

يقول "لا أدري" دون أن يبتدع فيها. فقد كان يحرق في علمه و فتواه قبل نطقه به حتى أنه قال: "إني لأفكر في المسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي رأي إلى الآن".

روى عن مالك بن أنس ما نيف عن ألف و ثلاثمائة من أعلام الأقطار الإسلامية، من الحجاز، اليمن، العراق ، إفريقية و الأندلس، و روى عنه شيوخ كبار احتاجوا إليه في فتواهم من أمثال الإمام الزهري، ربيعة بن أبي عبد الرحمان يحي الأنصاري، و من خلفاء المنصور، المهدي و الرشيد..و غيرهم. إذ يذكر الإمام الذهبي في كتابه أنه لم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يشبه مالك في العلم و الفقه و الحفظ وقد كان بها العديد من الفقهاء.

3. مؤلفاته:

ألف مالك – رحمه الله- العديد من الكتب و المؤلفات و قد كان للموطأ النصيب الكبير من بينها، فهو أول الكتب الفقهية التي الفت في المذهب المالكي، و رواه عنه جمهرة من أهل الحديث و الفقه تجاوزت الألف و ثلاثمائة رواية، و قد ذكر الشافعي بخصوصه "ما في الأرض كتاب من العلم أكثر صواباً من كتاب مالك"

و يرجع سبب تأليف مالك بن أنس لكتابه هذا أن الخليفة أبا جعفر المنصور هو الذي اقترح على الإمام مالك تأليفه عند الاجتماع به ،وقال له إني عزم أن أكتب كتابك هذا نسخاً ثم ابعت إلى كل مصر من الأمصار المسلمين بنسخة أمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوا إلى غيرها من هذا العلم المحدث فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة و علمهم فقلت يا امير المؤمنين لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم اقاويل وسمعوا أحاديث و روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم و عملوا بما له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره وإن ردهم عما اعتقدوا شديداً، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم فقال لو طاوعتني على ذلك لأمرت به.

اما بقية تأليفه فقد ذكرها القاضي عياض في كتابه مع ذكر اسنيدها وشيء من موضعها ومنها:

رسالته إلى ابن وهب في الرد على القدرية هو خيار الكتب في هذا الباب الدال على سعة علمه بهذا الشأن، كذلك له رسائل في الفتوى و إجماع أهل المدينة بعث بها إلى الخلفاء و

الفقهاء و العلماء، و له كتب قيمة منها: و كتاب التفسير لغريب القرآن و كتاب سماه كتاب السير.

4.مكانته:

شهد مالك بن أنس في ورعه و علمه و حفظه جملة من العلماء و الفقهاء سواء في عصره أو الذين جاءوا من بعده، فنذكر منهم -على سبيل الذكر لا الحصر- الإمام الشافعي إذ قال عنه: "إذ جاءك الأثر عن مالك فشد به...و إذا جاء الخبر فمالك النجم"، ويذكر أيضاً "لم يبلغ أحد في العلم مبلغ مالك لحفظه و اتقانه و صيانته و من أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك". و قال عنه الإمام أحمد بن حنبل: " مالك من سادات أهل العلم، و هو إمام في الحديث و الفقه و من مثل مالك، متبع الآثار من مضي". و قال البيهقي: " علم مالك علم تقي، أمان لمن أخذ عنه الأنام".

ثانياً: انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الإسلامي.

1.دخوله بلاد المغرب الإسلامي:

عرف المغرب الإسلامي منذ بداية القرن الثاني للهجرة رواجاً كبيراً للمذاهب و الفرق الإسلامية، بفضل جهود الفاتحين الأوائل و الهجرات الأولى للصحابة و التابعين، فقد كان لقادة الفتح الإسلامي عظيم الأثر في نشر الإسلام على بساطته، فقد كانت حملاتهم تضم في ثنيها العديد من الفقهاء و المحدثين و العلماء و القراء الذين حفظوا كتاب الله و درسوا سنة نبيه الكريم للبربر ببلاد المغرب الأوسط.

فأسسوا للمبادئ الأولى للمذاهب السني، معززين بالبعثة التي أرسلها عمر بن عبد العزيز في المئة الأولى للهجرة إذ يذكر ابن عذارى عنه " ...فكان خير أمير و خير والٍ، و مزال حريصاً على دعاء البربر إلى الإسلام حتى أسلم بقية البربر على يديه...و قد بعث عشرة من التابعين"، و من بين هؤلاء التابعين أبوا عبد الرحمان الحبلى، أبو مسعود التجيبي و اسماعيل بن عبيد الأنصاري... و غيرهم من أهل الفضل و العبادة و النسك، و قد عرفوا هؤلاء الفقهاء بعلمهم و فضلهم فعملوا على توضيح مبادئ المذاهب السنية من خلال بناء المساجد حول بيوتهم لتحفيظ القرآن و تعليم اللغة العربية، و علوم الدين من سيرة وفقه و حديث، فقد كان لهم دور أساسي في إرساء مدرستي أهل الرأي وإمامها أبي حنيفة، إمام أهل العراق، و أهل الأثر و إمامه مالك بن أنس، إمام دار الهجرة.

ارتبط كذلك دخول مذاهب أهل السنة إلى بلاد المغرب بالفقهاء الذين رحلوا إلى المشرق في طلب العلم من أمثال اسد بن فرات، البهلول بن راشد، علي بن زياد و أبو مسعود بن أشرس وغيرهم ممن زادوا تدعيم المدرسة السنية بالمغرب الإسلامي و أرسوا القواعد لها.

إذ يعتبر المذهب الحنفي السابق من الناحية الزمنية، و هذا ما يؤكد القاضي عياض في كتابه: " أما إفريقية و ما ورائها من المغرب " فقد كان الغالب عليها مذهب الكوفيين تم غلب عليه المذهب المالكي تدريجياً بفضل إمامه سحنون بن سعيد التنوخي (240 هـ - 855 م) عندما تمكن من شغل منصب قاضي إفريقية لفائدة العائلة الحنفية الحاكمة، إذ قرر اعتماد المذهب المالكي و منع الإفتاء بآراء المذاهب الأخرى، فرد أهل البدع و قضى على الخلافات من خلال مدونته التي أعطت دفعة كبيرة لسكان إفريقية و المغرب الأوسط في التمسك بهذا المذهب أكثر.

إذ تعتبر المدونة المرجع الاساسي لهذا المذهب بعد موطأ الإمام مالك بن انس، ببلاد المغرب الإسلامي ككل، فقد حرص الامام سحنون على ذكر آراء مالك رغم ما تحمله من أسماء لعلماء المدينة و علماء مصر، فقد ظل اسم مالك طاغيا في جل فقرات مدونته.

وبهذا يكون المذهب المالكي هو المذهب غالب لدى البربر خلال القرن الثاني للهجرة، اذ يذكر الونشريسي "أنه لم يحفظ عن أحد من أهل العلم بالمغرب الخروج عن مذهب مالك و لا أخذ بغيره من لمذاهب وكل من رام شئ من ذلك أو جنح اليه حتى لقي من الانكار لعلمه و التسفيه لحلمه مالم يكن له به قبل، و لا استتب له معه أمر".

2. انتشاره ببلاد المغرب الاوسط:

قد كان لدخول المذهب المالكي لبلاد المغرب الاوسط منحى مختلف عن بلاد إفريقيا إذ عرف دخول العديد من فرق الخوارج خاصة الإباضية التي استطاعت بسط نفوذها، حيث نجحت في تكوين كيان سياسي تمثل في حكم أسرة الرستمية بتيهت، حيث شهد مجتمع الرستمي تنوعا في المذاهب أين سادت الحرية و التعايش المذهبي بين كل الفئات، وهو ما ذهب إليه ابن الصغير حين ذكر " ...حتى لا ترى دار إلا قيل هذه لفلان الكوفي و هذه لفلان البصري و هذه لفلان القروي..."

إذ يذكر ابن خلدون في مقدمته أن ظهور المذهب الحنفي بالمغرب الاوسط كان بالشئ قليل فقد إقتصروا و جوده بواحات بنطليوس ببلاد الزاب و بين أهل تهودا حتى منتصف القرن الخامس الهجرة في حين أن المذهب المالكي عرف رواجاً ببلاد المغرب الاوسط منذ القرن الثاني للهجرة.

فقد شاع المذهب في هذه المنطقة بفضل جهود علماء و فقهاء أرسوا قواعد و مبادئ مذهب مالك بن أنس، منهم أبو القاسم الزواوي و أبو عبد المالك الملتشوني، غير أن المصادر لم تذكر أول من أدخل هذا المذهب إلى المغرب الاوسط، بل أرجعت الفضل إلى دخوله للمغرب الاوسط إلى علماء إفريقيا و الأندلس باعتبار أن هذه الحواضر كانت على المذهب المالكي دون سواه من المذاهب، إلا في القليل منها.

حيث أن الجهة الشرقية من المغرب الاوسط و التي كان يطلق عليها اسم بلاد الزاب الاوسط و التي تشمل بجاية و المسيلة و طبنة كانت واقعة تحت يد الاغالبية، و كان قاضي القيروان هو المسؤول عنها يعين قاضياتها و ولايتها ليحكموا فيها بين الناس.

فقد عمل الأمام سحنون عند توليته قضاء افريقية على تعيين قضاة مالكية من أمثال:

- أبو الربيع سليمان بن عمران: الذي يعتبر من أهل الفضل و العدل، و من احضر فقهاء جواباً و أطفهم حسناً و أحداهم ذهنياً، و لاه سحنون قضاء بجاية، توفي سنة 270 للهجرة.

- حمدون بن عبد الله أبو عبد الله: (يعرف بابن الطبنة) له سماع من سحنون، وصحبة طويلة، من أهل العناية بالعلم.

- أبو خالد يحيى بن خالد السهمي: و لاه سحنون قضاء الزاب، يعمل عليه و يطالعه بها، كان يصنع الشعر و يجيده، له قصيدة في مدح المدينة و علمائها و أخرى في مدح سحنون. وبعد وفاته ولي ابنه أحمد بن يحيى بن خالد السهمي، لقي سحنون و لم يسمع منه العلم و انما سمع من ابنه و لاه قضاء الزاب توفي سنة 310 للهجرة.

- أبو العباس إسحاق بن ابراهيم الأزدي: من أصحاب محمد بن سحنون، كان فقيها ثبثا و ثقة ولي قضاء على نواحي الزاب كان فقيها من أهل الحفظ و الفهم توفي سنة 303 للهجرة.

وأما الجهة الغربية من المغرب الاوسط فكانت مستقرا لجاليات أندلسية مالكية استطاعت أن تنتشر المذهب المالكي بهذه المنطقة، و من أهم الفقهاء الذين كان لهم الفضل في نشر المذهب المالكي نذكر:

- ابراهيم بن عبد الرحمان التنسي: (ت378ه) سكن مدينة الزهراء في الاندلس، سمع وهب بن مسرة الحجازي و أبا علي اسماعيل بن القاسم البغدادي القالي، كان يفتي في جامع الزهراء بالاندلس.

- قاسم بن يونس الضني الجزائري: (ت390ه) قاسم بن موسى بن يونس الضني الجزائري - أبو محمد- محدث حافظ من فقهاء المالكية، ولد بمدينة الجزائر و بها نشأ و تعلم، ثم رحل إلى الاندلس و حدث بها، روى عنه أبو بكر محمد بن أحمد الأنصاري الاشبيلي المعروف بالأبيض.

- حسين بن محمد بن سلمون المسيلي: (ت431ه) هو أبو علي المسيلي فقيه مالكي من أهل المسيلة أصله من العدو رحل إلى الاندلس، قال ابن بشكوال كان حسن التفقه و قد نوظر عليه في المسائل و كان لا يحسن سواها، و كان عفيفا متواضعا كات بقرطبة و دفن بمقبرة العباس.

ثالثاً: عوامل تمسك البربر بالمذهب المالكي:

قد ساهمت العديد من العوامل و الأسباب في تمسك أهل المغرب الأوسط بالمذهب المالكي

1. العامل السياسي:

و ما يرجع إلى موقف بعض السلاطين، الذين كانوا يلزمون رعاياهم بالتشبث بهذا المذهب، و يرجع هذا إلى آراء صاحب المذهب نفسه حيث ينظر دائماً إلى المصلحة و العدالة و ما يفضي إليهما، فنجده لا يتجه إلى الصورة المثالية لطريقة الاختيار، بل يتجه إلى الوقائع و ما عليه حال الأمة، و هو ينتهي من هذا إلى أن السكوت خير من الخروج و الانتفاض.

ابن حزم الاندلسي قال: "مذهبان انتشرا في بدئ أمرهما بالرياسة و السلطان" و قد قصد بذلك مذهب ابي حنيفة و مذهب مالك بن أنس بالاندلس، و كان للمذهب المالكي في المغرب مثل ذلك، و يبدو ان القاضي عياض كان يتفق مع ابن حزم في هذا الرأي.

و هو المذهب الرسمي للدولة، يلزم به الامراء و السلاطين الخاصة و العامة، و هذا وجه آخر من اوجه تقويمية و إختصاره للكشف عن أصالة و إثبات جدارته، فكما أنه كان معين القضاة الذي لا ينضب، و منهل المفتين الذي لا يحف كان أيضاً مشرب الحاكم و أولى الأمر به ساسوا الرعية، و به نظمو عقد الأمة، و جمعوا شملها.

2. العامل الديني:

و يرجع سبب في إختيار سكان المغرب هذا المذهب إلى كون الامام مالك و ما عرف عنه من تمسك بالسنة و محاربة البدعة و تشبثه التام بآثر الصحابة و التابعين، و هذا مادفع المغاربة إلى أن يقدروا علمه، و ينقادوا لفكره و يفتنعوا بسلاسة مذهبه.

إذ يرى بعض العلماء و الفقهاء أحقية إتباع مذهبه دون المذاهب الأخرى و هذا راجع إلى الأحاديث الداعمة لأهل المدينة و الفقهاء لها مثل: " و المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون" و نص آخر من السنة في حديثه صلى الله عليه وسلم " يخرج ناس من المشرق و المغرب في طلب العلم، فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة" و قوله " لا تتقطع الدنيا حتى يكون عالم بالمدينة تضرب إليه أكباد الإبل ليس على ظهر الأرض أعلم منه".

و قال الشافعي: " إذا ذكر العلماء فمالك النجم، و ما أحد أمنَّ عليَّ من مالك بن أنس". و قد لقيت هذه النصوص الشرعية الأذان الصاغية من طرف المغاربة مما يجعلهم يعتكفون حول المذهب المالكي دون مذاهب السنية الأخرى.

3. العامل الاجتماعي:

و يرجع هذا السبب في كون بلاد المغرب الاسلامي عموماً أهل بدعوة، فالبدعوة كانت غالبية على أهل المغرب و الاندلس و لم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البدعوة. و منهم من يرد ذلك إلى ملائمة مذهبه لطبيعة المغاربة: ذلك أن المذهب المالكي مذهب عملي يعتمد بالواقع، و يأخذ بأعراف الناس و عاداتهم، يتمشى مع الفطرة في بساطتها ووضوحها دون تكلف أو تعقيد، و أهل الشمال الإفريقي يميلون بطبعهم إلى البساطة و الوضوح و يفرون من النظريات المتطرفة و التأويلات البعيدة المتكلفة.

فلم يُعهد فيهم تجبر أو استلاء، بل عرفوا متواضعين و دعاء، يهتمون بمشاكل الجماهير، و يبعثون على الحلول العلمية لقضاياهم الفقهية، و يعارضون - الله و الحق و لصالح الجماهير- الحكام الجائرين و الولاة المتجبرين. و العراق بما شهدته من أحداث سياسية ضخمة، و بما يجري على ساحته من فتن و القلاقل، و بما يعيش على اديمه من طوائف و أجناس و نحل مختلفة الأصل و المنزع كان من الطبيعي أن يولى.

و يتطلع إلى العراق، فيجد تيارات فكرية متصارعة لا تستهويه كثيرا و ان كان ينظر للإمام أبي حنيفة و مذهبه و أتباعه نظرة احترام و تقدير ولكنه لا يميل إليه كثيرا قدر ميله للمذهب المالكي.

أما الفرق الكلامية فلا يقف عندها تقريبا و لا تستهوي تلك الفروق و بالتخصيص الخارجية منها إلا من تذهب من البربر بالدعوة الخارجية.

4. العامل الجغرافي:

و يقصد به الرحلات التي كانت تشيد إلى بلاد الحجاز، إما لطلب العلم أو الحج باعتبارها أرض الرسالة و مهبط الوحي.

ويرجع ابن خلدون أن السبب انتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي أساسا إلى رحلة المغاربة إلى الحجاز غالبا في قوله: <<...و أما مالك- رحمه الله تعالى - فاختص بمذهبه أهل المغرب و الاندلس، و ان كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز، و هو منتهى سفرهم، و المدينة يومئذ دار العلم، و منها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فافتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، و شيوخهم يومئذ و امامهم مالك و شيوخه من قبله و تلميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب و الاندلس و قلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته>>. و من مظاهر ذلك موقفهم العدائي من المذهب الحنفي الذي اعتبروه مذهباً غير سني، و أطلق على أصحابه اسم المشاركة، و من ذلك الحين سيصبح التصدي للمشاركة جزءاً من المنهج الذي يسير عليه علماء إفريقية و منهم الفقيه سحنون. هو كثرة تلك الرحلات طوال النصف الثاني من القرن الثاني و حتى نهاية القرن الثالث الهجري، فقد كان المغرب بحاجة إلى تلك الرحلات بالطبع لاستكمال ما ينقصه من العلوم و المعارف في شتى المجالات.

رابعاً: دور الفقهاء المالكية في الحياة السياسية و الاجتماعية.

إن التحولات التي شهدتها المغرب الأوسط خلال القرون الهجرية الأولى أثرت وبشكل كبير في المجال السياسي و الاجتماعي، إذ عرف خلال القرن الثاني للهجرة قيام الدولة الرستمية ذات المذهب الاباضي، و بعدها الدولة الفاطمية الاسماعيلية ابتداء من النصف الأخير من القرن الثالث للهجرة، هذا أدى إلى نشوب العديد من الصراعات السياسية و المذهبية أثرت و على وحدته الاجتماعية. إذ عرف خلال القرن الخامس للهجرة قيام دولة الحمادية و التي تعد أول دولة تحكم بلاد المغرب الأوسط وهي ذات جنور بربرية. حيث استطاع امرؤها من توحيد لقبائل المغرب الأوسط تحت لواءها، وكذا ترسيخ العقيدة الإسلامية ضمن مذهب واحد و هو المذهب المالكي مع احتفاظ أصحاب المذاهب الأخرى بمبادئهم.

1. علاقة علماء المالكية بالسلطة القائمة.

- في العهد الأئمة الرستمين:

تميزت تيهرت عاصمة الرستمين بمآثر حضارية وانجازات ثقافية هامة، فقد نافست في عهدها حاضرة القيروان ،بغداد وقرطبة حيث مثلت مركز اشعاع ثقافي وحضاري انتشر نوره في ربوع العالم الاسلامي واصبحت كما وصفها المؤرخون من انها "بلخ المغرب" وانها قاعدة المغرب الاوسط، ويرجع هذا الفضل الى ائمتها الذين كانوا هم انفسهم من العلماء والادباء ،فمؤسس الدولة عبد الرحمان بن رستم يعتبر من كبار علماء الاباضية بالإضافة الى ابنه عبد الوهاب فقد عرف عنه تبحره في العلوم ،وولعه الشديد بالكتب اذ تقول المصادر انه بعث الى المشرق الف دينار لشراء الكتب وقد قدرت بأربعين حملا وكذا الائمة الذين خلفوه الحكم.

فدار الرستمين تعد معقلا للعلم والعلوم ببلاد المغرب الأوسط ، فقد ضم البيت الرستمي العديد من المذاهب والفرق و قد أشار ابن الصغير إلى هذه فقال: "...حتى لا ترى دار الإقيل هذه لفلان الكوفي و هذه لفلان البصري و هذه لفلان القروي و هذا مسجد القرويين و رحبتهم..."

ومن ابرز هذه المذاهب، المذهب المالكي الذي كان اقرب اليها من حيث المبادئ والعقائد خصوصاً ما يتعلق بطاعة الائمة والولاء ،حيث أعتبر علماء الاباضية أن طاعة ولي الامر واجبة ابراراً كانوا أو فجاراً والصلاة خلفهم والجهاد معهم ولا يجوز الخروج عليهم ولا قتالهم "

كما اخذ ابن الصغير عن فقهاء الاباضيين فلم يكن يشعر بالحاجز المذهبي بينه وبين الاباضيين في دراسة الفقه فاخذ عن بعضهم كتاب "مسائل نفوسة " فدرسه ووقف عليه.

ومع هذا التقارب بين المذهبين ظل بينهما بعض نقاط الاختلاف فكان للاباضيين آراء سيئة في مخالفيهم من المذاهب السنية ومنها المذهب المالكي ، فالاباضية تطعن في عدد من اجلاء الصحابة كعثمان وعلي وعمر بن العاص ومعاوية وطلحة والزبير -رضي الله عنهم- واصحاب واقعة الجمل ، فيقولون "نرضى عنهم الا من احدث "

ومن المسائل التي خالف فيها علماء الاباضية فقهاء المالكية المبالغة في النظر الى العصاة من المسلمين والموقف منهم حيث يوجبون البراءة من المعاصي ويرون ان من اقتترف كبيرة او اصر على صغيرة من عصاة المسلمين وجب البراءة منه ومع هذا فان الصراع والخلاف بين المذهبين لم يتطور الى ثورات ومقاومات بين فقهاء المالكية وعلماء الاباضية وهذا راجع الى ان المناظرات والمجادلات التي كانت تقام بمساجد تيهرت اقتصرت فقط على الامور الدينية دون الامور السياسية اذ ان مواضيع هذه المناظرة لا تنطرق الى الجانب السياسي كما ان علماء الاباضية احتفظوا بأرائهم اتجاه المذاهب السنية عموما في بطون الكتب وكانوا لا يطلعون الآخرين على كتبهم ومصادرهم.

و قد نجح فقهاء المالكية تدريجيا بعد الانتشار في شمال المغرب الأوسط في ضم الكثير من القبائل الاباضية إلى صفوفها في بلاد الزاب و قسطيلة و ورجلان و فرض انفسهم و سط

مجتمعات بربرية ريفية و بالتوفيق بين مبادئ المذهب المالكي و المذهب الإباضي و حتى بين العادات و الأعراف اللذان يعدان بمثابة مصدر تشريع عند المالكية.

- المذهب المالكي في ظل الخلافة الفاطمية.

دخل عبد الله الشيعي بلاد المغرب الاوسط في ثوب معلم القرآن حتى يستقيم له الامر ويعتدل بين اهلها فقد بدأ دعوته بنشر ظاهر علم الاثمة مما يتفق مع مذهب أهل السنة من الدعوة الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون الكشف عن اسراره الباطنية.

فلما اجتمع اليه كثير من اهل كتامة ولقي علمائها جاهر بمذهبه و اعلن بإمامة اهل البيت ودعا للرضا من آل محمد صلى الله عليه وسلم واتبعه اكثر اهل كتامة، فسامهم الإخوان او المؤمنين ، فبعد تمام استيلائهم على هذه المنطقة سار أئمة المذهب الشيعي في التشدد في نشر المذهب الفاطمي بين الناس باستخدام الترغيب والترهيب على كافة فقهاء المذاهب والفرق ببلاد المغرب الاوسط عموماً وعلى فقهاء المالكية خصوصاً فقد امر عبد الله في خطبة الجمعة بالصلاة على محمد -صلى الله عليه وسلم- وعلى علي بن ابي طالب وأبنائه الحسن والحسين وزوجته فاطمة الزهراء. دون غيرهم من الصحابة و التابعين وأمر بأن يزداد في الأذان بعد حي على الصلاة حي على خير العمل واسقط من أذان الفجر الصلاة خير من النوم ، كما اسقط صلاة التراويح في رمضان.

و بعد تولية ابي عبيد الله المهدي استقامت له بلاد المغرب الاوسط وسائر بلاد إفريقيا ، فكانت للدعوة ردود أفعال تقبلها عدد كبير من علماء مذاهب و فرق المختلفة في حين تصدى لها علماء المذهب المالكي ببلاد المغرب الاوسط.

فاخذت بذلك المقاومة اشكالا متعددة وأنماط مختلفة فمرة تكون في شكل اعتزال لكل ما هو شيعي وكل ماله صلة بالنتشيع كترك الصلاة في المساجد أو الانتقال إلى بلاد المشرق الإسلامي أو الأندلس حيث كانوا يبحثون على الحرية المذهبية، كما رفضوا الصلاة على جنائزهم ، وعدم الصلاة عليهم، فانتشرت حياة العزلة والزهد.

ومرة كانت تأخذ شكل جدال فتقع بين أهل السنة والشيعية مناظرات عنيفة يقودها جماعة من الفريقيين. فإن استطاعت -الدولة الفاطمية -إقناعهم وضمهم اليها فقد توطد الأمر لها وتستطيع بذلك أن تضمن من الناحية العامة الناس الذين يتبعون هؤلاء الفقهاء ويثقون بهم ويجعلون زمامهم بأيديهم وإن لم يوافقا على دعوتهم قتلوا ومثل بهم في اسوار المدن.

وبلغت في بعض الأحيان ان تأخذ شكل المقاومة المسلحة مثل الثورة التي قام بها ابو يزيد فاستطاع من خلالها أن يتغلغل في صفوف العلماء من اهل السنة ببلاد المغرب الاوسط ، فلم يعد الخوارج وحدهم الذين يخاصمون الدولة الفاطمية و علمائها الشيعة بل اجتذبوا اليهم أهل السنة الذين كانوا من قبل خصومهم ،ليقفوا إلى جانبهم وإن كانوا يخالفونهم ،فإنما يجمعهم بهم الإنكار على هذه الدولة القائمة ،والرغبة في إزاحتها والتخلص منها.

حيث استفحلت وعمت أرجاء المغرب الاوسط وامتدت إلى إفريقيا ولصد هذه المقاومة لجأت الخلافة الفاطمية إلى سجن بعض العلماء الذين وقفوا منها موقفا عدائيا فلم يرضوا بأن يفتوا بمذهبيها بل اصروا على الفتوى بأحكام مذهبهم المالكي ولم يكتفوا بذلك بل واصلوا حلقات الدروس في المساجد مما أثر سلبا على حركة التأليف والاجتهاد بداية القرن الثالث

ببلاد المغرب الأوسط فأخذ الفقهاء الى العكوف على مذاهب المجتهدين السابقين ،فشاع التقليد وكثر الجدل ليعرف المذهب المالكي ركودا في علم الاجتهاد والتدوين.

- المذهب المالكي وتأصله في عهد الدولة الحمادية.

بعد انفصال الاسرة الحمادية عن الدولة الصنهاجية بالمغرب الأدنى أسس حماد بن بلكين خلال القرن الرابع الهجري دولة بربرية مستقلة عن كل خلافة بالبلاد الإسلامية ، فعمل على قطع الولاء للفاطميين والتشريع بالمذهب المالكي ،خصوصا بعد فتور الدعوة الشيعية ببلاد المغرب وانتقالها الى مصر حيث حولت ناظرها الى اتجاه المشرق مما سمح بقيام المذهب المالكي إثر انضمام العديد من قبائل البربر والمغرب الأوسط لعقيدته ، إذ يذكر ابن خلدون أن المذهب المالكي جاء بعد انقراض دولة العبيديين، و ذهاب فقه أهل البيت و ظهور فقهاء السنة من مالكية ، خصوصا أهل بجاية .

اذ أن توسطها لبلاد المغرب الإسلامي اعطى دفعة قوية لعلماء وفقهاء المذهب المالكي في التمسك به أكثر.حيث نجد أن مدينة القيروان والتي عرفت المذهب المالكي منذ بدايات القرن الثاني للهجرة ، و تعززه حين حمل المعز بن باديس الناس على التفقه بمذهب مالك بن انس. دون غيره من المذاهب ، و مدينة الأندلس التي عرف أهلها المذهب المالكي منذ عصر عبد الرحمان الداخل ، فقد أثر على الحياة الدينية ،الثقافية و العلمية ،للمغرب الأوسط.

و لعل التواجد الضعيف للنخبة المالكية خلال التواجد الفاطمي ببلاد المغرب الأوسط جعل أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت402هـ – 1012م) يعمل على نشر المذهب المالكي بمدن المسيلة و تنس و تلمسان و هو الأمر الذي مكن من وضع أسس صلبة للمذهب المالكي. خاصة فترة بناء قلعة بني حماد التي تُمثل زمن الاستقرار النهائي للمذهب المالكي حيث استقر بمجهودات علماء و فقهاء آخرين من أبرزهم أبي حفص الصابوني، ابو عثمان بن أبي سوار، ابو القاسم بن أبي مالك.

و قد ساعد على تثبيته كذلك امراء الدولة الحمادية ،فقد كانوا يؤثرون العلماء على سائر الطبقات ،و يقدمونهم في الدولة و يجدون عليهم بالعباء.

2.المكانة الاجتماعية لعلماء المالكية لدى سكان بلاد المغرب الأوسط.

- مكانتهم بين العلماء:

تباينت التركيبية الاجتماعية للمغرب الأوسط خلال القرن الثاني إلى القرن الخامس للهجرة ، فقد إشملت على العديد من القبائل العربية والبربرية المتشابهة في أجناسها وعروقها المختلفة في مشاربها السياسية حيث توالى على حكم بلاد المغرب الأوسط العديد من الدول منها الدولة الرستمية والعبيدية والحمادية بالإضافة إلى دولة الأغالبة التي سيطرت على الجزء الشرقي .

فكان لكل كيان سياسي مذهبه الخاص خلال القرن الثاني وإلى غاية القرن الرابع للهجرة إذ حكم الأئمة الرستميين بمذهبهم الإباضي ،كما حكم الفاطميون بمذهبهم الإسماعيلي الشيعي إلا أن فقهاء المالكية استطاعوا مواكبة هذه السلطات القائمة ببلاد المغرب الأوسط حتى إستنثب لهم الأمر بقيام الدولة الحمادية .

إن هذا الاختلاف والتنوع السياسي والمذهبي لم يمنع فقهاء المالكية من أن يوجدوا لأنفسهم مكانة خاصة ببلاد المغرب الأوسط حيث عمدوا إلى تثبيت أرائهم وتوسيع مداركهم من حيث التركيبة الاجتماعية والبيئة التي يقطنون بها ، حيث أنهم كانوا يراعون عادات أهل بلدانهم وأعرافهم ويقفون في العديد من الحالات على واقعهم المعيشي فاستنبطوا من الأحكام والأصول الفقهية ما هو الأفضل والأنسب للتعايش في ظل هذه السلطات المخالفة لهم في الكثير من المبادئ والآراء ، حيث نبذ علماء المالكية التعصب بين مذهبهم وبين المذاهب الأخرى لقوله تعالى "فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" ، فكانوا ينظرون في الرأي فيأخذون ما وافق الكتاب والسنة منه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة تركوه لكن هذا لم يمنعهم من محاربة مختلف مظاهر الفساد وشتى أشكال الانحلال سواء كانت صادرة عن الحكام أو المحكومين ، فإذا كان تعاملهم مع العامة ليس في الكثير من الأحيان ، فإن تعاملهم مع ذو السلطان كان أكثر شدة وحدة ، وهذا راجع إلى الدور الذي يلعبه الأمراء والحكام ومسؤوليتهم في الحد من الفساد والمنكرات.

- مكانتهم بين العامة:

تبوأ فقهاء المالكية منزلة مرموقة في المجتمع ببلاد المغرب الأوسط ، حيث تمتعوا بنفوذ قوي حيث شكلوا سلطة ضاهت السلطة السياسية أحيانا و ذلك نظراً لما تمتعوا به من نفوذ اجتماعي ذا طابع روحي قائم أساسا على الاختيار والإقناع ، الأمر الذي جعلهم أشد تأثيرا في نفوس أفراد المجتمع من تأثير السلطة السياسية ، وما عرفوا به من زهد وورع.

ولعل ما يبرز مكانتهم الاجتماعية التي احتلوا في المجتمع تلك الأوصاف التي وصفتهم بها المصادر للتعظيم من شأنهم فنعت بعضهم بالرتبة العالية و البعض الآخر بالفقيه ، في حين أطلق على بعضهم صاحب العزة و الرفعة إلى غير ذلك من العبارات التي تعكس المكانة الاجتماعية التي احتلوا داخل المجتمع اذ يذكر الباجي " هل ترى أحد أرفع حالاً من العلماء و أفضل منزلة من الفقهاء ، يحتاجه الرئيس و المرؤوس و يقتدى به الوضع و النفيس".

فلم يكن فقهاء المالكية على قدر واحد من المكانة بل كانت مكانتهم الاجتماعية متفاوتة، إذ ان عدد منهم كان يحظى بالإحترام و التقدير من قبل أغلب الفئات الاجتماعية في حين كان البعض منهم يحظى بالإحترام من قبل فئات محددة أو خاصة حيث كان لكل منهم مكانة مرموقة بين معاصريهم من الفقهاء و العامة.

خامسا: نماذج من أعلام المالكية بالمغرب الأوسط.

-أهم علماء المالكية في العهد الرستمي :

- عبد الرحمان بن عبد الله بن محمد التميمي التاهرتي : فقيه من فقهاء تيهرت أيام الدولة الرستمية ، و علمائها الإباضية وهو والد المحدث قاسم التاهرتي المتوفي بالأندلس.
- قاسم بن عبد الرحمان بن عبد الله بن محمد التميمي التاهرتي : حفيد عبد الرحمان التيهرتي، محدث من أهل تاهرت كان من جلساء بكر بن حماد وممن اخذ عنهم ، رحل الى الأندلس سنة 317ه اقام بقرطبة الى أن توفي.

- بكر بن حماد بن سهيل (وقيل صالح وقيل سهر وقيل سمك)بن إسماعيل الزناتي التاهرتي، أبو عبد الرحمان من شعراء الطبقة الأولى في عصره ، عالم بالحديث ورجاله

فقيه ولد بتيهرت ورحل إلى البصرة سنة 217هـ وعاد إلى إفريقية سنة 239هـ فأخذ عن عون بن يوسف الخزاعي وسحنون ابن سعد بالقيروان ثم تصدر لإملاء الأدب والعلم بجامعة الكبير فارتحل إليه الكثير من اهل إفريقية والأندلس للأخذ عنه وفي سنة 295هـ عاد إلى تاهرت فتوفي بعد سنة من عودته 296هـ في قلعة ابن حمة شمال تاهرت وهي نفس السنة التي سقطت فيها الدولة الرستمية بيد العبيديين ، له ديوان شعر كبير.

- أبي الفضل أحمد بن القاسم بن عبد الرحمان التاهرتي : المعروف باليزاز (309-395هـ) محدث حافظ ، عالم من الزهاد من أهل تاهرت رحل مع أبيه إلى الأندلس سنة 317هـ وهو ابن ثمان سنين سمع من دليم وقاسم بن الأصبع ووهب بن مسرة ومحمد بن معاوية القرشي وغيرهم ، قال ابن عبد البر وكان ثقة فاضلا اختص بالقاضي مندر بن سعيد ، وقال الخولاني كان شيخا صالحا زاهدا في الدنيا ، وذكره ابن بشكوال كان سكناه بمسجد مسرور بقرطبة وأسماعه في مسجد سريج ، توفي سنة 395هـ.

❖ أهم علماء المالكية في العهد الفاطمي :

- ابو مضر محمد بن حسين الطبني : (ت 349هـ) ولد أبو مضر في طبنة عاصمة الزاب وانتقل إلى الأندلس سنة 325هـ-907م ، روى ابن حيان له في المقتبس مقطوعات شعرية كان يلقيها في المحافل الرسمية بالمناسبات الدينية عند دخول العبيدين الفطر والأضحى.

- ابو مروان عبد الملك بن زيادة الله الطبني : (457-396هـ) عالم باللغة والحديث ، أديب أصله من طبنة ترجم له ياقوت في معجم البلدان ، والمقري في نفح الطيب و ابن بسام في ذخيرته وحوصلة ما ذكروه عنه أن أبا مروان كان يعيش في قرطبة مع أسرته التي انتقلت إليها هو الابن الأكبر لأبي مضر زيادة الله الطبني ، وقد كان عبد الملك أحد حماة سرح الكلام ومن حملة الوية الأعلام ولا غرابة أن يعد من أهل الحديث والرواية ، إذ له رواية وسماع بالأندلس ، رحل إلى المشرق وسمع من جماعة من المحدثين بمصر والحجاز وحدث هناك عن إبراهيم بن محمد بن زكرياء الزهري النحوي ، ثم رجع إلى الأندلس ، مات بقرطبة مقتولا سنة (457هـ).

❖ أهم علماء المالكية بالدولة الحمادية :

- مروان بن علي الأسدي المعروف باليوني : استقر بها بعد رحلة طويلة في العالم الإسلامي ، عقد بها مجالس علمه ووفد إليه طالبوا العلم من سائر بلاد الأندلس والمغرب ، كان معروفا بالصلاح والتقوى ، وقد ألف كتابا في شرح الموطأ توفي سنة 440هـ.

- موسى بن حماد الصنهاجي : يكنى بأبا عمران كان فقيها حافظا للرأي ، عالما بالمسائل والأحكام مقدما في معرفتها ، كان من أجل القضاة في وقته توفي سنة 535هـ.

- محمد الفلعي : هو محمد بن الحسين بن أبي الفلعي كان قاضيا في قلعة بني حماد ، استوطن مدينة بجاية أين كان مدرسا للغة والنحو والأدب شعره متمسك بالطابع الديني توفي سنة 673هـ.

- لفضل بن سلمة البجائي : كان حافظا فقيها أخذ من شيوخ إفريقية فداع صيته ، ارتحل الناس إليه للأخذ عنه ، وقد تخرج على يده طائفة من رجال الفقه و علمائه بإفريقية والمغرب الأوسط وحتى الأندلس من تأليفه كتاب جامع المسائل ، توفي سنة 319هـ.

خلاصة:

شهد المغرب الأوسط خلال الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري بروز عدد من الكيانات السياسية التي تأسست على أساس الدعوة الدينية، واستطاعت أن تنأى بنفسها عن الخلافة المشرقية، داعمة مبادئها الفكرية والمذهبية. وفي هذا السياق، لعب فقهاء المالكية دورًا محوريًا في ترسيخ المذهب المالكي وتأصيله في المنطقة، رغم غياب سلطة سياسية تحمي هذا المذهب أو تدعمه في مراحل الأولى. وقد انتشر المذهب المالكي بوسائل سلمية اعتمدت على جهود العلماء في التعليم والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، لا بالقوة أو السيف. ولقي فقهاؤه مكانة معتبرة لدى أئمة الدولة الرستمية، الذين تبنا التسامح المذهبي، ما أتاح لهم فضاءً علميًا مميزًا خاصة في تيهرت، العاصمة الرستمية، التي شكّلت منارة علمية في تلك الحقبة. وتميز فقهاء المالكية بالحيادة وعدم الانحياز السياسي، فاقتفوا أثر التابعين في المنهج والاستقلال، مما عزز مكانتهم داخل المجتمع. كما تقاطعت بعض اجتهاداتهم مع المذهب الإباضي لاعتماد الطرفين على الكتاب والسنة، ما خلق تقاربًا جزئيًا في بعض الفروع رغم التباين العقدي. ومن جهة أخرى، وقف المالكيون في وجه الدعوة الشيعية، مما عرّض العديد من فقهاءهم للاضطهاد والقتل، خاصة خلال العهد الفاطمي الذي تميز بعدم الاستقرار والاضطراب، الأمر الذي أثر سلبيًا على النشاط العلمي والدعوي. ومع ذلك، واصل فقهاء المالكية دعم المجتمع المحلي، واحتفظ مذهبهم بمكانته رغم تعدد المذاهب المنافسة، ليبلغ ذروته في العهد الحمادي حيث أصبح المذهب الرسمي بفضل دعم الحكام. وأسهمت حركة المناظرات والرحلات العلمية، خاصة في العصر الرستمي، في نشر المذهب بين البربر ومخالفهم، وخلق بيئة علمية نشطة أتاحت للطلبة التعبير عن معارفهم، وعززت الحوار والانفتاح في فضاء علمي جامع

مراجع المحاضرة:

- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، دار ابن الجوزي، مصر، ط1، 2010.
- محمد المختار محمد المامي، المذهب المالكي، مدارس و مؤلفاته، خصائصه و سماته، مركز زايد للتراث و التاريخ، الإمارات، ط1، 2002م.
- أبي الفضل عياض ، ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ضبط محمد سالم هاشم، ج1، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1998، 1م.
- ابن فرحون المالكي، الذباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق محمد الأحمدى ابو النور، دار التراث، مصر، دون طبعة ندون و سنة طبع .
- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد العرقسوسي، ج8، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1982، 2م.
- محمد أبو زهره، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، مصر، دونط، وودن سنة طبع.
- أحمد بن عبد الواحد الشماخي، السير، دار الأبحاث للترجمة و النشر و التوزيع، ط1، 2011م. الجزائر.

- ابن شهاب الزهري، محدث دون عليه مالك من الحديث الكثير. ينظر عبد الغني الدقر، الإمام بن أنس دار الهجرة، دار القلم، دمشق، ط1998، ج3م.
- عبد العزيز بن صالح الخليلي، الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته و أسبابه، دون دار نشر، ط1993، ج1، ص74.
- محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره و آراءه الفقهية، دار الفكر العربي، مصر، ط2، 1947م.
- أحمد بن خالد الناصري السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، دار الكتاب، المغرب، 1954م
- علاوة عمارة، دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر و المغرب الإسلامي، دوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة 2008م.
- أبي العباس الونشريسي، المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا و الأندلس و المغرب، اشرف محمد حاجي، ج1، وزارة شؤون الإسلامية، المغرب، 1981م.
- نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الحادي عشر ميلادي، تير الزمان، تونس، دط، 2004.
- عبد العزيز الفيلاي، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس و المغرب، دار هومة الجزائر، 2007.
- قاسم علي سعد، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ج1، ط1، 2002م.
- ابن بشكوال، الصلة، ت شريف أبو العلا العدوي، ج3، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر، ط1، 2008.
- محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية دار الفكر العربي، القاهرة .
- نجم الدين الهنتاتي، المذهب المالكي بالغرب الإسلامي إلىمنتصف القرن الخامس الهجري- الحادي عشر الميلادي، تير الزمان تونس، 2004.
- عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، ط1، 1993.
- أحمد بن فرحون، الذبيح المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار التراث القاهرة مصر،
- بوزياني الدراجي، دول الخوارج و العلويين في بلاد المغرب و الأندلس دار الكتاب العربي ، الجزائر، دط 2007م،
- ناصر عبد الكريم، الخوارج اول الفرق في تاريخ الاسلام، دار اشبيليا للنشر و التوزيع ، المملكة العربية السعودية، ط1، 1998م.
- حفيظ كعوان، أثر فقهاء المالكية الإجتماعي و الثقافي بإفريقية من ق(5-2/هـ-8-11م)، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

السداسي الأول

السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

المحاضرة رقم 06: المذهب الظاهري ببلاد المغرب.

تمهيد:

يُعدّ المذهب الظاهري واحداً من المذاهب الفقهية التي نشأت في سياق رد الفعل على ما رآه بعض العلماء إفراطاً في استعمال الرأي والمقياس في استنباط الأحكام. وقد تأسس هذا الاتجاه على يد أبي سليمان داوود بن علي الأصفهاني (ت 270هـ / 884م) في بغداد خلال القرن الثالث الهجري، وهو من أبرز من تبناوا المنهج النصّي الصارم في التعامل مع مصادر التشريع، حيث حصر أصول الفقه في النصوص القطعية من الكتاب والسنة، مع إنكار المقياس والاجتهاد بالرأي، ورفض التقليد.

وقد برز داوود في بيئة علمية كانت تشهد صراعاً بين الاتجاهين: النصّي (كأهل الحديث) والرأيي (كأهل الرأي)، فوقف موقفاً متطرفاً في تمسكه بظاهر النصوص، رافضاً كل تأويل أو توسع فقهي لا يقوم على دليل قطعي الثبوت والدلالة. ولم يمض وقت طويل حتى وجد مذهبه صدقاً لدى بعض طلابه، الذين حملوا تعاليمه إلى آفاق أبعد، ومنها الأندلس.

يروم هذه المحاضرة تتبع مسار المذهب الظاهري في بلاد المغرب الإسلامي، دراسةً لظروف نشأته، وتحليلاً لأسباب انتشاره وتراجع حضوره، وتقييماً لإرثه الفقهي والفكر.

أولاً: التعريف بالمذهب الظاهري

ينسب المذهب الظاهري إلى أبي سليمان داوود بن علي بن خلف البغدادي، الذي يعدّ المؤسس الأول لهذا الاتجاه الفقهي، وقد عرف كذلك بالأصبهاني نسبة إلى موطن آبائه. وقد تولى الإمام الأندلسي الشهير، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي، مهمة تطوير هذا المذهب وتأسيس أصوله وتوسيع قواعده، حتى اقترن اسمه بالمذهب وصار يشار إليه بـ"ابن حزم الظاهري".

-التعريف بمؤسس المذهب:

داوود بن علي الظاهري 200هـ-270هـ

ولد داوود بن علي سنة 200 هـ، ونشأ في بيئة علمية متميزة، حيث تتلمذ على يد عدد من أصحاب الإمام الشافعي، وسمع الحديث من أبرز محدثي عصره في بغداد ونيسابور وغيرها. كان يمتاز بفصاحة اللسان، وسرعة البديهة، وقوة الحجة، وجرأة في إعلان معتقده دون خوف أو مداراة، حتى وصفه بعض معاصريه بأن "عقله كان أكثر من عمله".

وإلى جانب علمه، عُرف داوود بالتقوى والورع والزهد، فكان مثلاً في التواضع، لا يعلو بعلمه أو عبادته على الناس، ولا يقبل الهدايا من أحد. وبعد دراسة معمقة للمذهب الشافعي، انتهى به المطاف إلى القول بأن النصوص وحدها هي مصدر التشريع، وأنه لا مجال في الإسلام للقياس أو الرأي، فأنكر القياس صراحة، بل جعله باطلاً.

وقد أشار الخطيب البغدادي إلى أنه أول من أظهر التمثهذ بالظاهر، ونفى القياس قولاً، وإن اضطر إليه فعلاً، وأطلق عليه "الدليل".

تميزت مؤلفات داوود بن علي بتركيزها على الحديث والتمسك بالنصوص الشرعية، إلا أن العلماء لم يرووا عنه كثيراً، وذلك لأسباب أبرزها:

- مخالفته لجمهور الفقهاء بإبطاله للقياس.
- آراؤه الجريئة، كتصريحه بأن القرآن محدث، وسماحه للجنب والحائض بمس المصحف وتلاوته.

- أصول المذهب الظاهري

حدد ابن حزم أصول مذهبه في أربعة مصادر رئيسية للتشريع لا يخرج عنها شيء، وهي:

1. نص القرآن الكريم.
2. نص الحديث الصحيح الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم.
3. الإجماع المتيقن الذي نقله جميع العلماء.
4. دليل من النصوص لا يحتمل أكثر من وجه.

وقد رفض القياس والاستحسان، وأكد أن الاستنباط يجب أن يكون محصوراً في المعاني الظاهرة من النصوص دون اللجوء إلى التعليل أو الظنون.

ثانياً: النشأة و الظهور

-المذهب الظاهري في الأندلس: النضج والتأصيل

انتقل المذهب الظاهري إلى الأندلس في مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، على يد عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال (ت 272هـ / 935م)، أحد تلامذة داوود الظاهري، كما ساهم منذر بن سعيد البلوطي (ت 355هـ / 961م)، القاضي المشهور بقرطبة، في ترسيخ مبادئ هذا المذهب من خلال خطبه وفتاواه ومواقفه الفقهية، التي عُرفت بتمسكها بظاهر النصوص. وانضم إلى هذا التيار عدد من العلماء الذين ساهموا في تدريسه، ومنهم أبو الخيّار مسعود بن سليمان (ت 426هـ / 1035م).

لكن اللحظة الفارقة في تاريخ الظاهرية بالأندلس تمثلت في بروز شخصية الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 456هـ / 1064م)، الذي يعدّ بحق مؤسس المدرسة الظاهرية بالمغرب الإسلامي. فقد انتقل ابن حزم من دراسة المذهب المالكي، ثم الشافعي، قبل أن يستقر على الظاهرية، حيث رأى فيها المنهج الأصدق في تمثيل روح الإسلام ونصوصه. وقام بتقعيد أصولها وتحرير مسائلها وبسطها في مؤلفات ضخمة مثل المحلّى والإحكام في أصول الأحكام ومراتب الإجماع وإبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل. وتُعد هذه المؤلفات من أهم ما كتبه الفقهاء الظاهريون في التاريخ الإسلامي.

لقد تميز فكر ابن حزم بالجمع بين الفقه والحديث والمنطق، وكان ذا شخصية قوية، حادة في الجدل والمناظرة، لا يتردد في نقد كبار العلماء والمذاهب الفقهية المخالفة له، ما تسبب في عزله علمياً، وتضييق النطاق على مذهبه من قبل خصومه، وخاصة المالكية الذين كانوا يهيمنون على الساحة الفقهية بالأندلس

عرف المذهب الظاهري انتشاراً نسبياً في المشرق خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، حتى عدّه بعض المؤرخين المذهب الرابع بعد مذاهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك، بل رأوا أنه كان أكثر انتشاراً من المذهب الحنبلي في القرن الرابع الهجري. غير أن هذا الوضع تغير في القرن الخامس الهجري، حيث برز القاضي ابن أبي يعلى (ت 458هـ) الذي عزز من حضور المذهب الحنبلي على حساب الظاهري.

أما في بلاد الأندلس، فقد ساهمت رحلات طلبة العلم من قرطبة إلى المشرق، أمثال بقي بن مخلد (ت 276هـ)، ومحمد بن وضاح (ت 286هـ)، وقاسم بن أصبغ (ت 340هـ)، في تهيئة المناخ العلمي للمذهب الظاهري. وقد نشط هؤلاء في نشر الحديث والفقه المقارن، ما مهد لظهور أعلام تبناوا المذهب الظاهري، أبرزهم القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت 355هـ)، الذي تتلمذ عليه ابنه ثم الإمام ابن حزم لاحقاً.

- الإمام ابن حزم الظاهري 384هـ - 456هـ

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، قرشي الولاء، أندلسي المنشأ. وُلد بقرطبة سنة 384هـ، ونشأ في بيت عز وسؤدد، إذ كان أبوه من كبار وزراء المنصور محمد بن أبي عامر. تلقى علومه الأولى على مذهب المالكية، وقرأ "الموطأ"، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وتعصب له، قبل أن ينتهي به المطاف إلى تبني الظاهرية على منهج داوود بن علي، بل قام بتنقيحه والدفاع عنه بقوة، ووضع مؤلفات ضخمة تعبر عن هذا الاتجاه، حتى انفرد ببعض الآراء التي أضحت معالم في مذهبه.

عرف ابن حزم بالجدل والمناظرة، فاشتهر بعلاقته الحادة مع عدد من علماء عصره، وعلى رأسهم أبو الوليد الباجي. كما عرف بصراحته الشديدة في نقد العلماء والفقهاء، مما جر عليه كثيرًا من العداوات.

من أبرز صفاته:

- قوة الحفظ.
- البديهة وسرعة الرد.
- عمق التفكير.
- الإخلاص في البحث.
- الجرأة في الحق.
- الاعتزاز بالنفس دون كبر.
- حدة الطبع والصراحة.

ثالثًا: دخول المذهب الظاهري إلى بلاد المغرب الإسلامي:

- السياق العام في الغرب الإسلامي

شهد المغرب الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين (10-9م) حركية فكرية نشطة، تزامنت مع تقلبات سياسية عميقة، نتيجة تفكك الخلافة العباسية، وظهور دول محلية مثل الأغالبة، والرستميين، ثم الفاطميين، والمرابطين لاحقًا. وقد أدى هذا التعدد السياسي إلى فسح المجال أمام تعددية مذهبية محدودة، وإن كانت الغلبة للمذهب المالكي في عموم بلاد المغرب.

في الأندلس، ساهم استقرار الحكم الأموي في خلق مناخ علمي وفكري قوي، حيث تأسست مدارس فقهية وأصولية نشطة، إلا أن سيطرة المذهب المالكي كانت شبه تامة، بدعم رسمي مباشر من السلطة. في هذا السياق، ظهر المذهب الظاهري كتيار احتجاجي، واجه التهميش الرسمي، وراهن على قوة الحجة ونفاذ المنطق في فرض نفسه داخل الحقل الفقهي.

-انتقال المذهب الظاهري إلى المغرب الأقصى

رغم أن انتشار الظاهرية في المغرب الأقصى لم يكن قويًا كحال الأندلس، فإن بعض آثارها الفكرية عبرت المضيق، خاصة في فاس وسلا، من خلال الطلبة والتجار والرحالة الذين حملوا كتب ابن حزم ومقالاته. وتُظهر بعض الوثائق والنقول أن هناك من تبني الظاهرية ولو على مستوى جزئي، خصوصًا في نقدهم للقياس وجرأتهم على مخالفة المتون المعتمدة.

لكن من المهم الإشارة إلى أن الدولة المرابطية ثم الموحدية، رغم شعاراتها الإصلاحية، لم تتبن المذهب الظاهري، بل دعمت المالكية رسميًا. ومع ذلك، نجد في مؤلفات بعض العلماء إشارات لمواقف قريبة من الظاهرية، مثل الميل إلى التفسير الحرفي للنص، أو رفض التقليد المطلق، وهي ملامح قد تعود إلى التأثير الظاهري، لا الانتماء المذهبي الصريح.

-ملامح محدودة في المغرب الأوسط

في المغرب الأوسط، لا توجد دلائل قوية على تشكل نواة ظاهرية واضحة، لكن وجود المذهب الإباضي والمذهب الحنفي في بعض المراحل، فتح مجالًا لنقاشات أصولية كانت البيئة الفكرية فيها مهية لتلقي بعض أطروحات ابن حزم، خصوصًا في المسائل المتعلقة بالاجتهاد والرد على القياس.

ومن الجدير بالذكر أن بعض كتّاب الحسبة في المغرب الأوسط نقلوا أقوالًا تُشبهه في روحها المنهج الظاهري، خاصة فيما يتعلّق بالنص المباشر ورفض تعليقات الأحكام.

لم يكن انتشار المذهب الظاهري في المغرب الإسلامي ظاهرة جماهيرية، بل كان تيارًا نخبويًا وفكريًا، ارتبط أساسًا بشخصية ابن حزم ومدرسته في الأندلس. وقد انتقل بعض أثره إلى المغرب الأقصى، ولو بشكل غير مؤسسي، وأثر في مناهج بعض العلماء دون أن يتحول إلى مذهب معتمد أو تيار واسع. فقد ظل حضور المذهب الظاهري ضعيفًا ومحدود الانتشار، ولم يتمكن من التغلغل في البنية الفقهية السائدة، والتي كانت تتسم بالميل إلى المذهب المالكي. غير أن بعض الفقهاء سعوا إلى نقله إلى المغرب، ومن بينهم أبو القاسم بن مسرور، وأبو جعفر بن خيرون، حيث أسهموا في نشر بعض كتب أبي داود الظاهري بالقيروان، وتناقلها طلبة العلم في بعض المجالس الفقهية، دون أن يؤدي ذلك إلى تأسيس تقليد فقهي ظاهري راسخ.

ومن القضايا التي أثارَت الجدل بين الظاهرية وسائر المذاهب مسألة خبر الأحاد، حيث رفض الظاهرية اعتباره دليلًا ظنيًا، وأكدوا أنه يُفيد العلم، خلافًا لما ذهب إليه جمهور العلماء من أهل السنة، ومنهم الإمام الباجي الفقيه المالكي، الذي رأى أن "الخبر الواحد يُغلب على الظن، ولا يُعدّ حقًا مقطوعًا به". ويُشار إلى أن موقف ابن تومرت في هذه المسألة كان أقرب إلى التوسط، إذ تبني رأيًا شبيهًا بما ذهب إليه الإمام الغزالي، القائل بأن الأحكام لا تُؤسس على الظن، بل يجب أن يكون لها أصل قطعي واضح.

بعض مؤلفات داوود الظاهري إلى القيروان، حاضرة العلم في المغرب آنذاك. وتناقلت مجالس العلم هذه الكتب، غير أن حضور الظاهرية بقي هامشيًا في بنية الفكر المالكي الراسخ، الذي ترسّخ منذ العصر الأغلبي، وازداد دعمه في العصور الفاطمية والموحدية، ثم المرينية لاحقًا.

تُفسّر هشاشة هذا الحضور بعدة عوامل:

1. **الهيمنة المالكية الشاملة:** كانت القيروان وفاس وتلمسان معاقل للمذهب المالكي، وقد ارتبط هذا المذهب بسلطة الدولة والتعليم الرسمي، مما جعل من الصعب اختراقه بمذهب لا يُقَرُّ بالقياس ولا بالعرف ولا بالمصلحة المرسلة.
2. **طبيعة المنهج الظاهري:** مثل التشدد في ظاهر النصوص، وإنكار التأويل العقلي، صعوبة في التلاؤم مع واقع المجتمعات المغربية التي اعتمد فقهاؤها كثيرًا على المقاصد والقياس ومرونة المذهب المالكي.
3. **غياب القيادة العلمية الظاهرية بالمغرب:** لم يظهر بالمغرب فقيه كبير بمكانة ابن حزم لتقعيد الظاهرية في المنطقة، فظل المذهب يدور في دائرة التلقي الفردي، دون أن يتحول إلى تيار فقهّي مؤسسي.

مناظرات الظاهرية ومسألة خبر الأحاد

من القضايا الجدلية التي أثارها ابن حزم، وأصبحت محل نقاش واسع بينه وبين فقهاء عصره، مسألة خبر الأحاد. فقد تمسك الظاهرية بكون خبر الأحاد يُفيد العلم القطعي، وأنه لا مجال لرده بحجة الظنية. في المقابل، رأى جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية وغيرهم أن خبر الأحاد يفيد الظن الغالب، ولا يترتب عليه يقين، وبالتالي لا يجوز تأسيس العقيدة أو الأحكام القطعية عليه. وقد عبّر الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي عن هذا الاتجاه بقوله إن "الخبر الواحد يغلب على الظن، ولا يُعدّ حقًا مقطوعًا به".

وفي سياق الفكر المغاربي، جاء موقف ابن تومرت، مؤسس دولة الموحدين، قريبًا من التوسط، متأثرًا بالغزالي، حيث فرّق بين مجال الأحكام العملية التي يُعمل فيها بخبر الأحاد، ومجال العقيدة التي لا يُبنى فيها إلا على اليقين. وهو موقف يعكس تفاعل الفكر المغربي مع المسائل الأصولية الكبرى، دون أن يتبنى بالكامل رؤية الظاهرية أو غيرهم.

رابعًا: أثره في المغرب الإسلامي:

انتقل تأثير ابن حزم إلى خارج الأندلس عبر كتبه، لا عبر تلاميذه المباشرين فقط. وتدلّ شروح بعض فقهاء المغرب الأقصى على اطلاع واضح على "المحلى"، وإن لم يعترفوا ظاهرياً بانتمائهم للمذهب. كما دخلت كتبه إلى بعض حلقات التدريس في فاس وسلا في القرن السادس الهجري.

أثر المذهب الظاهري في الفكر الفقهي والممارسة القضائية بالمغرب الإسلامي

أولاً: على المستوى الفقهي

رغم أن المذهب الظاهري لم يتحوّل إلى مذهب رسمي في المغرب الإسلامي، فإن حضوره ترك أثراً غير مباشر في العديد من النقاشات الفقهية، سواء على مستوى المنهج أو على مستوى المضمون.

1. نقد القياس والتعليل

من أبرز سمات المنهج الظاهري رفض القياس العقلي، والتمسك بظاهر النصوص. وقد أثرت هذه الرؤية في بعض الفقهاء الذين عبّروا، ولو جزئياً، عن شكوكهم في صحة القياس، خاصة في مسائل الحدود، والتعاملات المالية، والعبادات.

ومن الأمثلة:

بعض فقهاء الموحدين، خاصة في المرحلة المبكرة، عبّروا عن نزعة ظاهرية في تقييد الأحكام بظاهر النص، ورفضهم للعرف أو المصلحة إذا تعارضت مع الحديث الصحيح.

فتاوى فقيه فاسي مجهول، نقلها ابن عبد البر، تُظهر تشدداً في الاقتصار على النص دون التفرع المالكي المعروف.

2. ظهور روح الاجتهاد الفردي

رغم تغلغل التقليد في المؤسسات المالكية، إلا أن بعض الفقهاء في المغرب الأقصى تجرؤوا على مخالفة المشهور، واستندوا في ذلك إلى ظاهر السنة، وهي سمة من سمات الظاهرية.

وفي هذا السياق، يمكن الحديث عن تأثير فكري غير مباشر لابن حزم، سواء من خلال:

نقده للمذهبية الضيقة. أو دعواته لفتح باب الاجتهاد، وعدم الاقتصار على تقليد إمام واحد.

ثانياً: على مستوى القضاء

المذهب الظاهري لم يُمثل يوماً المذهب الرسمي في القضاء المغربي، إلا أن بعض القضاة تأثروا، صراحة أو ضمناً، برؤية ابن حزم، خاصة في النقاط التالية:

التمسك الحرفي بالنصوص

في بعض الدواوين القضائية، وخاصة في العصر الموحد، نجد تركيزاً على النصوص الشرعية المباشرة أكثر من كتب الفروع المالكية، وهو ما يعكس نزعة ظاهرية خفية، دون التصريح بالانتماء إلى المذهب.

2. التخفيف من التعليقات الفقهية

في بعض أحكام القضاء، يظهر التقليل من دور المقاصد، والتركيز على التطبيق الحرفي، خاصة في قضايا النكاح والمواريث والحدود. وقد فسر بعض الباحثين ذلك بتأثير مباشر أو غير مباشر للمنهج الظاهري، الذي يرفض العلل العقلية ويصر على ظواهر الكتاب والسنة.

3. تقييد الاجتهاد بالحديث الصحيح

بعض القضاة المغاربة، في كتاباتهم الخاصة أو رسائلهم، شددوا على ضرورة عرض كل فتوى على الحديث الصحيح، وهو مبدأ جوهرى في فكر ابن حزم. ورغم بقائهم داخل الإطار المالكي، إلا أن التفاعل مع فكر الظاهرية يبدو جلياً.

ثالثاً: في أدب المناظرة والردود

من آثار الظاهرية في المغرب الإسلامي، أن بعض المتكلمين والفقهاء تبنوا أسلوب المناظرة العقلية الحادة الذي ميّز ابن حزم، وخاصة في الردود على الفرق والمذاهب.

مثلاً، بعض شروح العقيدة، كشرح السنوسي على "أم البراهين"، يحمل في طياته ردوداً تتسم بمنطق ظاهري، خصوصاً في إثبات العقائد من ظاهر النصوص.

رابعاً: انتقال المنهج إلى آفاق أوسع حتى بعد انكماش المذهب الظاهري، ظلت أثره المنهجي حياً في بعض المدارس الإصلاحية اللاحقة، خاصة في فكر الشيخ محمد بن علي السنوسي في القرن 13 هـ، الذي دعا إلى تجديد فهم النصوص من غير تقليد، وإلى العودة إلى الكتاب والسنة مباشرة، وهي دعوة قريبة من صميم المدرسة الظاهرية، وإن لم تكن امتداداً مباشراً لها.

لم يُؤسس الظاهرية نظاماً قضائياً في المغرب الإسلامي، ولم تُدرّ الحواضر على أساس فقهاء، لكن روحه النقدية، ومنهجه النصي، تركا أثراً تدريجياً في طريقة تفكير بعض الفقهاء والقضاة.

وقد تسربت أفكاره، دون اسم، إلى نسيج الاجتهاد المغربي، وظلّت تُحاور وتجادل المذهب المالكي من الداخل.

خامساً: أسباب أفول المذهب الظاهري في المغرب الإسلامي

رغم العمق العقلي والنصي الذي تميز به المذهب الظاهري، خصوصاً مع ابن حزم، فإن هذا المذهب لم يُكتب له الانتشار والاستقرار في ربوع المغرب الإسلامي، بل عرف انحساراً تدريجياً حتى اندثر رسمياً، ولم تبق منه إلا آثاره في الفكر والنصوص. ويمكن تحليل هذا الأفول من خلال عدة عوامل:

أولاً: الهيمنة السياسية والفقهية للمذهب المالكي

منذ تبنى الأدارسة للفقه المالكي في القرن الثالث الهجري، ترسخ المذهب المالكي في المجال المغربي بدعم من السلطة، واستمر ذلك مع المرابطين والموحدين والمرينيين. هذه الهيمنة لم تكن فقط في الفتوى، بل أيضاً في:

تعيين القضاة والمفتين من المالكية.

فرض كتب المذهب في حلقات التعليم.

إقصاء المذاهب المخالفة من المؤسسات الرسمية.

وكان ذلك أحد الأسباب القوية لغياب الظاهرية عن المشهد العملي، رغم حضورها النظري المحدود.

ثانياً: رفض العقل الجمعي للمنهج الظاهري

امتاز المذهب الظاهري بالصرامة النصية، ورفضه للقياس، وإغائه للأعراف والمصالح، وهو ما جعله يبدو في نظر كثير من العلماء جافاً في التعامل مع الواقع.

لم يقبل المغاربة منهجاً يُسقط المصلحة.

واعتبر كثير منهم أن الظاهرية تُجمد الفقه وتضيق على الاجتهاد.

كما أن بعض توجهات ابن حزم بدت منفرة للعامة، خاصة في نقده الشديد للعلماء الآخرين.

ثالثاً: غياب الدعم المؤسسي والعلمي

المذاهب تنتشر عبر مؤسسات: الكتاتيب، المساجد، الزوايا، حلقات العلم، الدعم السياسي... وهو ما لم يتوفر للمذهب الظاهري في المغرب.

لم تُبَنِّ له مدارس أو جامعات.

لم يتخرج منه قضاة رسميون.

لم تُدرّس كتبه في القرويين أو الزيتونة بشكل منهجي.

فبقي محصورًا في كتب فردية تنتقل بين الخواص، دون بنية تؤهله للاستمرار

رابعًا: شدة الأسلوب النقدي لابن حزم

رغم عبقريته الفذة، كان أسلوب ابن حزم في مؤلفاته حادًا، هجومياً، خصوصًا تجاه المذاهب الكبرى. وقد ترك ذلك أثرًا سلبيًا على صورة المذهب عند الآخرين.

وصفه خصومه بالمتعجرف والمتعالم.

ورفضوا الأخذ بمذهبه لأنه "منهج تفريق لا توحيد"، حسب تعبير بعض علماء فاس.

فأصبح اسم ابن حزم مثيرًا للتحفظ، رغم قوة حجته العلمية.

خامسًا: تضيق فقهاء المالكية

أفتى بعض أئمة المالكية في المغرب بحرمة تقليد الظاهرية، وعدّوه مذهبًا غير معتبر، بل واعتبره بعضهم من "البدع الفقهية".

ابن رشد الجد في "البيان والتحصيل" يُعرض عن فكر الظاهرية جملة.

والقاضي عياض في "ترتيب المدارك" يُعرض بهم بسخرية، دون ذكرهم بالاسم.

كل ذلك ساهم في محاصرة فكر الظاهرية داخل دائرة مغلقة من النقد والتشكيك.

سادسًا: طبيعة المجتمع المغربي وميله للتقليد

ميل المجتمع المغربي، تاريخيًا، إلى احترام التقاليد الفقهية والروحية، ومنها:

الانتماء الصوفي، الذي يرفض النزعة الظاهرية الجامدة.

التعلق بالاجتهاد الجماعي، لا الفردي.

الاحتكام إلى الأعراف والواقع، وهو ما يُخالف جوهر المنهج الظاهري.

لذلك، لم يجد الظاهرية بيئة اجتماعية حاضنة في المغرب، وظل أقرب إلى منهج نخبوي لا شعبي.

انطفأت شعلة المذهب الظاهري في المغرب الإسلامي، لا بسبب ضعفه الذاتي، بل بفعل منظومة معقدة من الهيمنة المذهبية والسياسية والاجتماعية، حالت دون نموه وتمدده. ومع ذلك، بقيت روحه النصية والنقدية حيّة في بعض المفكرين والباحثين، إلى أن عادت للظهور في القرون اللاحقة داخل التيارات الإصلاحية.

خاتمة

رغم أن المذهب الظاهري قد مثل ظاهرة فكرية عميقة في الغرب الإسلامي، فإن حضوره في بلاد المغرب الأقصى ظلّ محدوداً وهامشيّاً. ويُعزى ذلك إلى الصدام بين أصوله النصّية الصارمة، وبنية الفقه المالكي التي كانت تقوم على المرونة والتأصيل المقاصدي. كما أن غياب رموز علمية كبرى تحمل هذا الفكر، وسيطرة المؤسسات العلمية الرسمية التي كانت تحت مظلة المالكية، كلها عوامل ساهمت في إضعاف الظاهرية كمذهب فقهي في المغرب.

مكننا القول إن الذهب الظاهري في بلاد المغرب الإسلامي قد شكل أحد المواضيع الفقهية المثيرة للاهتمام، حيث ارتبط ارتباطاً وثيقاً بتفسير النصوص الشرعية وتحديد المفاهيم الفقهية المتعلقة بالأموال والمعاملات الاقتصادية. إذا كان الذهب قديماً يشكل أحد الموارد الاقتصادية المهمة، فإن تفسيره وفقاً لمنهج المذهب الظاهري، الذي يعتمد على النصوص الظاهرة دون التأويل، قد جعل من مناقشة هذا الموضوع أمراً ذا أبعاد فقهية وثقافية معقدة.

المذهب الظاهري، الذي ظهر في مراحل مبكرة في الشرق ثم انتقل إلى الغرب، لم يكن مجرد مذهب فقهي ينظم المعاملات المالية، بل كان يعكس طريقة فكرية في التعامل مع القضايا الاقتصادية على ضوء النصوص الشرعية. في المغرب الإسلامي، حيث كان للمذهب المالكي حضور قوي، كان للمذهب الظاهري تأثير غير مباشر في المعاملات المالية، سواء في مسألة الزكاة أو العقود المالية التي تتعلق بالذهب.

على الرغم من أن المذهب الظاهري لم يصبح موضوعاً رئيسياً في التشريعات الفقهية في المغرب، إلا أن تأثيره لم يغيب تماماً عن النقاشات الفقهية. أثر المذهب الظاهري في فهم كيفية التعامل مع الذهب في حالات معينة، مثل الربا والتجارة والضمانات المالية. ومن جهة أخرى،

شكّل ردًّا قويًا على الاتجاهات التي اعتمدت على القياس أو الاجتهاد العقلي في معالجة مسائل مثل التعاملات المالية.

ختامًا، يمكن القول أن الذهب الظاهري في بلاد المغرب الإسلامي، على الرغم من أنه لم يحقق الانتشار الكامل، قد ترك بصمة واضحة في تاريخ الفكر الاقتصادي والفقه في المنطقة. قد يظل بحاجة إلى مزيد من البحث المستمر لفهم كيفية تأثيره في تطور المعاملات المالية وكيفية تناغمه مع المذاهب الفقهية الأخرى في سياق تطور الفكر الفقهي في العالم الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاك
- ابن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق لجنة بإشراف الشيخ أحمد محمد شاكر.
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الرسالة.
- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق مجموعة من الباحثين.
- ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء.
- ابن خلدون، المقدمة.
- ابن العربي المعافري، القيس في شرح موطأ مالك
- لي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف.
- محمد بن تاويت الطنجي، الظاهريون بالمغرب والأندلس، منشورات دار الفكر.
- محمد الحجوي الثعالبي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية.
- محمود الطناحي، مجموعة مقالات في التراث واللغة والتاريخ، دار البشائر.
- إحسان عباس، ابن حزم الأندلسي: حياته وفكره.
- عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي.
- محمد المنوني، ورقات عن حضارة المرابطين.
- حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته.
- محمد يحيى ولد عبد القهار، أثر المذهب الظاهري في الفكر الإسلامي، بحث منشور.

المقياس: الحركات المذهبية في المغرب الإسلامي

السداسي الأول

السنة الأولى ماستر الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

المحاضرة رقم 07: العقيدة الأشعرية وانتشارها ببلاد المغرب الإسلامي

مقدمة:

يُعدّ المذهب الأشعري أحد أبرز المذاهب الكلامية التي أثّرت بعمق في تشكّل العقل الإسلامي السنّي، خصوصاً في الغرب الإسلامي. وقد تميز هذا المذهب بموقف وسطي بين التيارات العقلية المحضة كالمعتزلة، والنقلية الصرفة كأهل الحديث، فكان نتاج تفاعل جدلي بين المعقول والمنقول، خطّه الإمام أبو الحسن الأشعري (324-260هـ) بعد تحوله من الاعتزال إلى الدفاع عن عقيدة أهل السنة بأسلوب برهاني.

تكتسب دراسة العقيدة الأشعرية في بلاد المغرب أهميتها من كونها أصبحت منذ القرن الخامس الهجري العقيدة الرسمية للدولة والفقهاء، ورافداً فكرياً رئيساً في البناء الثقافي والسياسي للمجتمع المغربي. وقد كان لدخول هذا المذهب إلى بلاد المغرب سياقات تاريخية وعلمية معقدة، تداخل فيها ما هو مذهبي بما هو سياسي، وأسهمت عوامل متعددة في ترسيخه، منها العلاقة الوثيقة بين الأشعرية والفقهاء المالكي، ومواقف الأشاعرة من الفلسفة، بالإضافة إلى الصدام العقلي والمذهبي مع المعتزلة وغيرهم من الفرق الكلامية.

إن هذه المحاضرة تسعى إلى تتبّع نشأة المذهب الأشعري ومبادئه العقديّة، ثم رصد كيفية دخوله إلى بلاد المغرب عبر قنوات متعددة، شملت الرحلات العلمية، والتأثيرات المشرقية، والدور المحوري للفقهاء والمتكلمين المغاربة. كما يتناول البحث مواقف الأشاعرة من الاتجاهات الفكرية والفلسفية المختلفة، ويحلل العلاقة الوثيقة التي نشأت بين الأشعرية والمالكية، سواء على مستوى الفكر أو على صعيد المؤسسات العلمية والدينية، بما فيها المساجد والمدارس والسلطة السياسية.

ولفهم مسار هذا المذهب بالمغرب، لا بدّ من التطرق إلى السياق التاريخي والفكري الذي مهّد لانتشاره، ومواقف القوى الفاعلة منه، سواء كانت دينية أو سياسية أو اجتماعية. كما أنّ دراسة أشكال التفاعل بين الأشعرية والمذاهب الأخرى - كالمعتزلة والظاهرية والمالكية - يُعدّ مدخلاً ضرورياً لفهم الديناميات العقديّة التي سادت بالمجال المغربي.

أولاً: النشأة النظرية للمذهب الأشعري وظروف ظهوره:

نشأ المذهب الأشعري في سياق جدلي بين تيارات فكرية متباينة، أبرزها الاعتزال الذي مثل توجهها عقلاً صارماً، والسلفية الحنبلية التي كانت ترفض التأويل العقلي للنصوص. وقد شكّل أبو الحسن الأشعري حلقة وصل بين هذين التوجهين، حيث حاول التوفيق بين منهج أهل الحديث ومقولات المتكلمين، فأمن بالنصوص الشرعية وضرورة احترامها، مع فتح المجال أمام العقل لفهمها وتأويلها تأويلاً مقبولاً.

ومن الناحية الفكرية، انطلق الأشعري من خلفية اعتزالية، ثم أعلن تحوّلَه بعد أزمة فكرية عميقة إلى تيار أهل السنة، فأسس مذهباً خاصاً به اعتمد فيه على المنهج الجدلي في الدفاع عن العقيدة، لكنه لم يرفض العقل بالمطلق، بل قنّنه ووضعه في إطار يخدم النقل. وقد تبنّى مبدأ الكسب لتفسير العلاقة بين الفعل الإنساني والقضاء الإلهي، وأعاد قراءة صفات الله ضمن تصور لا يوقع في التشبيه ولا في التعطيل.

وقد أسست المدارس الأشعرية في المشرق، خاصة في البصرة وبغداد ثم الشام، وتلقّف هذا المذهب علماء كبار كالباقلائي، والجويني، والغزالي، والرازي، ممّا أكسبه قوة علمية ومنهجية جعلته مؤهلاً للانتشار في آفاق أخرى، ومنها المغرب.

نشأت الأشعرية في القرن الثالث الهجري، بعد أن تخلّص الناس من هيمنة المعتزلة، وقد انتسب هذا المذهب إلى مؤسسه أبو الحسن الأشعري، الذي ظهر بالبصرة. بدأ حياته العلمية على مذهب المعتزلة، لكنه ما لبث أن تخلّى عنه واستقل بمذهبه الجديد، الذي شكّل لاحقاً منعطفاً مهماً في تاريخ علم الكلام الإسلامي، وأصبح المذهب الأشعري من أبرز المذاهب الكلامية التي اعتنقتها أغلبية المسلمين في مختلف أنحاء العالم الإسلامي. ومع هذا التحول، أصبح علم الكلام معترفاً به ضمن علوم الدين، بعد أن كان محل نفور وتحريم من قبل المحدّثين وفقهاء الأمصار، الذين كانوا يحذرون الناس من الخوض فيه. وقد شهد القرن الرابع الهجري التحول العقائدي الكبير لأبي الحسن الأشعري بعد عشرين عاماً من التزامه بالاعتزال، وهو تحوّل رافقه جدال عنيف مع المعتزلة، مما جعله موضع اهتمام الباحثين قديماً وحديثاً.

مثل هذا التحول لحظة فاصلة في تاريخ علم الكلام الإسلامي، حيث أضفى على هذا العلم المشروعية التي افتقدها من قبل، خصوصاً عند جمهور المحدّثين وفقهاء أهل السنة، الذين كانوا يُنكرون الخوض في مسائل العقيدة الجدلية، بل يحذرون منها. ومع ذلك، ساعدت شخصية الأشعري ومنهجه الوسيط في إعادة الاعتبار لعلم الكلام بوصفه علماً خادماً للعقيدة، فانتشر المذهب الجديد تدريجياً، حتى أصبح له أثر بالغ في تشكيل المعتقد السني في العديد من الحواضر الإسلامية.

1. التعريف بالمذهب الأشعري:

تُعدّ العقيدة الأشعرية إحدى أبرز المدارس الكلامية التي نشأت في إطار الدفاع عن العقيدة الإسلامية، ومثّلت منهجًا وسطًا بين المعتزلة وأهل الحديث. وقد تأسست هذه العقيدة على يد الإمام أبي الحسن الأشعري (ت324هـ/936م)، الذي مرّ بتجربة فكرية عميقة، انتقل فيها من الانتصار للمذهب الاعتزالي، إلى الالتزام بمذهب أهل السنة، جامعًا في أطروحاته بين معطيات العقل ومقتضيات النقل.

كان أبو الحسن الأشعري في بداياته من كبار المتكلمين المعتزلة، وتلقى علوم الكلام عن شيخه المعروف أبي علي الجبائي، حتى أصبح من أكثر المدافعين عن أصول المعتزلة. غير أن انخراطه العميق في الجدل الكلامي أفضى به إلى أزمة معرفية، أعلن في أعقابها تبرؤه من الاعتزال، وصرّح بذلك قائلاً:

"يا أيها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي: أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله تعالى لا يُرى بالأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعالها... وأنا تائب مقلع، متصدّ للرد على المعتزلة، مخرج لفضائحهم..."

ويُروى أن هذه القطيعة الفكرية حصلت نتيجة مناظرة مشهورة بينه وبين شيخه الجبائي حول مسألة "الصالح والأصلح"، وكذلك حول الأسماء والصفات الإلهية، مما دعاه إلى الانخلاع التام من الاعتزال، واتخاذه لموقف مستقل مبني على الجمع بين العقل والنقل دون غلو في أحدهما.

2. أسس العقيدة الأشعرية:

اعتمد الإمام الأشعري منهجًا عقليًا جدليًا منضبطًا؛ استخدم فيه أدوات المنطق والكلام لا لتأويل النصوص الشرعية، بل لبيان صدقها والدفاع عنها أمام المخالفين. وهكذا تأسس المذهب الأشعري على جملة من الأصول العقدية التي تشكّل مرتكزاته النظرية، من أبرزها:

1. مسألة الصفات الإلهية وأسمائه الحسنی

أ. الصفات الإلهية:

أثبت الأشاعرة لله تعالى صفات سبعا عدّوها من الصفات العقلية الواجبة له، وهي: العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وذهبوا إلى أن هذه الصفات أزلية، قائمة بذات الله تعالى، غير مخلوقة، ولا تُقال بأنها "هو ولا غيره"، أي أنها ليست عين الذات ولا شيئًا خارجًا عنها. وقد عبّر الإمام الأشعري عن ذلك بقوله:

"الباري عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، مريد بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر... وهذه صفات أزلية قائمة بذاته."

ب. الأسماء الإلهية:

قسم الأشاعرة أسماء الله تعالى إلى ثلاثة أقسام:

- ما يدل على ذاته، كـ"الواحد"، و"الغني"، و"الأول".
 - ما يدل على صفاته الذاتية، كـ"العليم"، و"القدير"، و"الحي".
 - ما يدل على أفعاله، كـ"الخالق"، و"الرازق"، و"العاقل".
- واشترطوا أن تكون هذه الأسماء ثابتة بالنقل من القرآن والسنة، ورفضوا القياس في الأسماء الإلهية كما فعل المعتزلة.

2. مسألة الخلود في النار

خالف الأشاعرة المعتزلة في القول بخلود أصحاب الكبائر في النار، إذ أثبتوا إمكانية مغفرة الله لهم، استنادًا إلى الآية الكريمة:

﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]

وفي مقدمة كتاب الإبانة، رفض الإمام الأشعري الحكم على العصاة بالخلود في النار، واعتبر ذلك افتئاتًا على مشيئة الله ورحمته، ورفضًا لما تواترت به النصوص من الوعد والوعيد.

3. مسألة خلق القرآن

أبرز ما خالف فيه الأشاعرة المعتزلة مسألة خلق القرآن. فقد اعتبرت المعتزلة القرآن مخلوقًا، وذلك التزامًا بنظريتهم في نفي الصفات. أما الأشاعرة، فذهبوا إلى أن القرآن كلام الله الأزلي غير المخلوق، وأنه قائم بذات الله لا يشبه كلام المخلوقين. استدلوا لذلك بآيات من القرآن منها:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40]

قالوا: لو كان القرآن مخلوقًا، لوجب أن يُقال له "كن"، ولكان حينئذ قول الله تعالى "كن" مخلوقًا أيضًا، فيستلزم ذلك تسلسلاً لا متناهٍ من الأقوال، وهو أمر باطل عقلاً وشرعاً.

يتضح من خلال هذه الأسس أن العقيدة الأشعرية لم تكن مجرد رد فعل على المعتزلة، بل جاءت استجابة لحاجة الأمة في الجمع بين قوة الحجة العقلية وثبات النصوص النقلية. وقد

حرص الإمام الأشعري وتلامذته على تأسيس نسق عقدي عقلاني محافظ، يرفض الغلو العقلي كما يرفض الجمود النقلي، ويوازن بين التوحيد والتنزيه، دون المساس بمرجعية الوحي. وهو ما جعل العقيدة الأشعرية لاحقاً تتبوأ مكانة راسخة في الوسط السنّي، خصوصاً في المغرب الإسلامي.

ثانياً: دخول المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب

شهد المغرب منذ الفتح الإسلامي تعددًا مذهبيًا وعقديًا، تمثل في التيارات الخارجية (الصفيرية والنكارية)، والمعتزلة، والمرجئة، وبعض مظاهر التشيع، قبل أن يستقر في المذهب المالكي منذ العهد الأغلبي. وقد تأخر دخول الأشعرية إلى الغرب الإسلامي، مقارنةً بانتشارها في المشرق، وذلك بسبب هيمنة التوجهات السلفية في بعض مراحل الحكم، أو بسبب طبيعة البنية الاجتماعية والقبلية الراضية للتجريد الكلامي. أشار ابن خلدون إلى أن محمد بن تومرت، مؤسس الحركة الموحدية، عاد إلى المغرب محملاً بعلم غزير وعقيدة قوية، بعد أن تتلمذ على أئمة الأشعرية بالمشرق. وقد عمل على نشر المذهب الأشعري في بلاد المغرب، التي كانت في معظمها تتبنى مذهب السلف في عدم تأويل النصوص المتشابهة، مكتفية بإقرارها كما وردت.

وقد أكد المؤرخ المصري المقرئ هذا التحول، مشيرًا إلى أن العقيدة الأشعرية بدأت تنتشر في المغرب على يد ابن تومرت منذ القرن السادس الهجري، بينما يرى بعض المؤرخين أن الأشعرية لم تعرف رواجًا حقيقيًا في الغرب الإسلامي إلا بعد قرنين من ظهورها في المشرق. ومع ذلك، ثمة إشارات إلى معرفة المغاربة بالأشعرية في وقت مبكر، ربما منذ عهد مؤسسها، كما يذكر ابن حزم الذي أشار إلى أن للأشعرية حضورًا في صقلية والقيروان.

1. عوامل تأخر دخول المذهب الأشعري ببلاد المغرب الإسلامي

رغم أن المذهب الأشعري أصبح لاحقًا الركن العقدي للمذهب المالكي في بلاد المغرب، إلا أن هذا التحول لم يحدث بسرعة، بل تأخر لعدة قرون، وكانت هناك جملة من العوامل التي حالت دون انتشاره السريع، يمكن بيانها فيما يلي:

1. هيمنة النزعة السلفية في الفقه والعقيدة

كان الطابع العام للفكر الديني في بلاد المغرب الإسلامي سلفيًا محافظًا، وخصوصًا في الأوساط المالكية الأولى. وقد انعكس هذا التيار في رفض واسع لعلم الكلام، واعتباره ضربًا من التكلّف المذموم في الدين. وكان المالكيون الأوائل، كابن عبد البر (ت 463هـ) وابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ)، ينزعون إلى إثبات العقائد على طريقة السلف، مع الاكتفاء بإيراد النصوص دون الخوض في تأويلاتها أو الدفاع عنها بعلم الجدل. وقد عبّر ابن عبد البر عن هذا الاتجاه صراحة بقوله: "إن الكلام في صفات الله بدعة ومحدث."

2. تأثير الفقهاء المعارضين لعلم الكلام

وجدت الأشعرية مقاومة من طرف عدد من فقهاء المغرب الذين رفضوا التأويل الكلامي، واعتبروه دخيلاً على السنة والجماعة. فكانت مواقفهم سبباً في تثبيط انتشار المذهب، خاصة في الأندلس، حيث اشتهرت فتوى ابن حمدين ضد الغزالي، كما سبق ذكره. وكان هؤلاء الفقهاء يرون في الأشعرية تهديداً للمذهب المالكي، الذي اعتاد تقديم النقل على العقل في مسائل العقيدة.

3. غياب المؤسسات التعليمية الأشعرية في البداية

خلافًا للمشرق الإسلامي، حيث أسهمت المدارس النظامية في نشر الفكر الأشعري، لم تتوفر في بلاد المغرب إلى حدود القرن السادس الهجري مؤسسات علمية تتبنى نشر العقيدة الأشعرية وتدرّسها. وقد ظل التعليم الديني في الكتاتيب والمساجد، وتركز على الفقه والنحو وعلوم القرآن، دون أن يتطرق كثيرًا إلى مسائل علم الكلام.

4. انتشار الفرق الكلامية الأخرى

كان وجود فرق عقدية أخرى، كالمعتزلة والظاهرية، حائلًا دون استئثار الأشعرية بالمشهد العقدي المغربي في وقت مبكر. وقد كان للمعتزلة حضور فكري مؤثر في بعض الحواضر كفاس وقرطبة، خاصة في القرن الرابع الهجري. كما أن المذهب الظاهري، الذي تبني التفسير الحرفي للنصوص، كان يعارض التأويل الكلامي ويقف موقفًا سلبيًا من الأشعرية.

5. الموقف من الغزالي كممثل للفكر الأشعري

مثل الغزالي، الذي جمع بين الأشعرية والصوفية، شخصية مثيرة للجدل بين علماء المغرب، فقد أتهم بإدخال الفلسفة والتصوف إلى دائرة العقيدة السنية. وكان بعض الفقهاء يرون أن مؤلفاته تتضمن خلطًا بين الحكمة المشائية والكلام الأشعري، مما أثار حفيظة التيار التقليدي المالكي، وساهم في تأخير تقبل الأشعرية عندهم، خاصة أن الغزالي لم يكن مالكيًا.

6. البنية الاجتماعية المحافظة في المجتمع المغربي

كان المجتمع المغربي في تلك المرحلة يميل إلى المحافظة في تدينه، ويُقدّم البعد العملي والفقه على النظري والعقدي. وقد انعكس ذلك على تقبله البطيء للتجديد العقدي الذي جاءت به الأشعرية، لا سيما وأنه ارتبط في أذهان كثيرين بعلم الجدل والفلسفة، وهما مجالان لم يحظيا بالقبول الشعبي الواسع.

وبهذا يتضح أن اعتناق المذهب الأشعري ببلاد المغرب الإسلامي لم يكن ناتجًا عن عملية بسيطة أو مباشرة، بل جاء نتيجة صراع فكري وتحولات سياسية وثقافية عميقة، تُوجت باعتراف نخب العلماء له تدريجيًا، إلى أن أصبح المرجعية العقيدة الرسمية للمذهب المالكي في الغرب الإسلامي.

غير أن عوامل عدة ساعدت على دخول الأشعرية للمغرب، من أبرزها:

1. العلاقات العلمية بين المشرق والمغرب: حيث كان العلماء المغاربة يرحلون إلى القيروان وقرطبة ثم إلى المشرق، وهناك يتعرفون على المذهب الأشعري، خاصة في الحواضر الشامية والمصرية.
2. التأثير الغزالي: لقد مثلت مؤلفات الغزالي، ولا سيما إحياء علوم الدين والاقتصاد في الاعتقاد، جسراً لنقل العقيدة الأشعرية إلى المغاربة، خاصة وأن الغزالي جمع بين الفقه المالكي في بعض نسخه، والتصوف السني، والعقيدة الأشعرية، وهو تركيب جذاب للفكر المغربي.
3. السياسة الرسمية: تبنت بعض الدول المغربية، خصوصاً الدولة المرابطية في أواخر عهدها، ثم الموحيدين بشكل أقوى، المذهب الأشعري كخيار رسمي في مواجهة خصومهم العقديين والفكريين، خاصة المعتزلة والباطنية.
4. دور المدارس والزوايا: ساهمت المدارس النظامية التي بُنيت على نمط المشرق، والزوايا الصوفية لاحقاً، في نشر الأشعرية وتعليمها للأجيال الصاعدة.

مظاهر انتشار المذهب الأشعري بالمغرب وتحوله إلى عقيدة رسمية:

مع حلول القرن السادس الهجري، أصبح المذهب الأشعري أكثر حضوراً في المشهد الديني المغربي، وتحوّل من مذهب خاص بالنخب العلمية إلى عقيدة عامة للدولة والمجتمع. وقد تجلّى هذا التحول في عدة مظاهر:

1. التحالف بين الأشعرية والمالكية: لقد وجد الفقهاء المالكية في الأشعرية سنداً نظرياً لتأصيل العقيدة، كما وجد الأشاعرة في المالكية قاعدة فقهية متينة تضمن امتدادهم، فتم التحام بين العقيدة والفقه، خاصة في كتب مثل الرسالة والمرشد المعين والعقيدة الصغرى.
2. التعليم الرسمي: أصبحت العقيدة الأشعرية تُدرّس في الكتاتيب والمدارس العتيقة والجامعات الكبرى كجامعة القرويين وجامع الزيتونة، مما جعلها أساساً للثقافة الدينية الرسمية.
3. مواجهة الخصوم العقائديين: استخدم الأشاعرة منابر السياسة والفتوى للرد على الاتجاهات التي خالفتهم، سواء كانت باطنية أو عقلانية مفرطة، أو حشوية متطرفة.
4. بروز أعلام مغاربة في الدفاع عن الأشعرية: من أبرزهم الإمام السنوسي (ت. 895هـ) صاحب العقيدة الكبرى، وعبد الواحد بن عاشر، وغيرهم ممن مزجوا بين التصوف السني والعقيدة الأشعرية.

وهكذا، فإن القرن الثامن والتاسع الهجريين شهدا ترسخ الأشعرية بوصفها العقيدة التي يتبناها الفقيه، والمتصوف، والمثقف، والحاكم على حدّ سواء، إلى أن غدت "العقيدة الرسمية" التي تميز المغاربة إلى اليوم.

3. توسع المذهب الأشعري في بلاد المغرب الإسلامي:

عرف أهل المغرب الإسلامي المذهب الأشعري في وقت مبكر نسبياً، غير أن حضوره ظلّ في البداية محدوداً، يقتصر على بعض النخب العلمية التي تلقّت مبادئه في المشرق، قبل أن يتطوّر لاحقاً إلى مذهب متكامل في تصوّره العقدي ووظيفته الجدلية. وقد أشار ابن حزم الأندلسي إلى هذا الحضور المحدود في مرحلته الأولى بقوله: "وأما الأشعرية فكانوا يبغداد والبصرة، ثم قامت لهم سوق في صقلية والقيروان والأندلس، ثم رقّ أمرهم"...، وهي شهادة تعكس نشأة المذهب وتمدّده في البيئات الإسلامية المختلفة، بما في ذلك بلاد المغرب.

وقد مثلت القيروان في هذه المرحلة مركز إشعاع علمي كبير، وكانت بمثابة البوابة الرئيسية التي دخل منها المذهب الأشعري إلى بلاد المغرب، قبل منتصف القرن الخامس الهجري، مستفيداً من مكانتها العلمية، وانفتاح علمائها على التيارات الكلامية الواردة من المشرق. ومما لا شك فيه أن السائد قبل ذلك كان الفقه المالكي من جهة، والاعتقاد على منهج السلف من جهة أخرى، وهو ما شكّل خلفية عقديّة محافظة، لم تكن تتيح للمذاهب الكلامية نفوذاً كبيراً في البداية.

لكن التعدد العقدي، وظهور الفرق المختلفة، واستفحال الجدل الكلامي، حفّز العلماء السُنّة على ضرورة تطوير أساليب الاستدلال العقلي لمجابهة الخصوم، وهو ما مهّد لتقبّل الأشعرية من باب الدفاع عن العقيدة. وكان لرحلة الحج وطلب العلم إلى المشرق دور بارز في التعريف بالمذهب الأشعري ونقله إلى القيروان، ومنها إلى باقي أرجاء المغرب.

ومن أوائل من عُرفوا بحملهم لبذور الأشعرية إلى القيروان، أبو إسحاق بن عبد الله القلانسي (ت. 359 أو 361هـ)، الذي أشار البرزلي إلى أنه من مشايخ الأشاعرة، وقد نُسبت إليه بعض الآراء التي أدخلها إلى البيئتين القيروانية. كما يُعدّ أبو ميمونة درّاس بن إسماعيل الفاسي (ت. 357هـ) من أوائل المغاربة الذين تعرّفوا على الفكر الأشعري بالمشرق، قبل أن يستقر في فاس وينشر فيه علمه، مما يشير إلى انتقال الأشعرية من القيروان إلى بقية أقاليم المغرب.

ويبرز كذلك في هذا السياق أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت. 386هـ/986م)، أحد كبار علماء المالكية، الذي رحل إلى المشرق وأخذ عن بعض أعلام الأشعرية، ومنهم تلميذ الأشعري المباشر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد (ت. 370هـ)، وكان بينهما مراسلات علمية وتبادل للمؤلفات. وقد ألف ابن أبي زيد رسالة في الدفاع عن أبي الحسن الأشعري، ردّاً

فيها على ما نسبه إليه المعتزلة من تأويلات، إلا أن كتاباته لا تُظهر تبنيّه الكامل للطريقة الأشعرية، بل بقي أقرب إلى منهج السلف. ومع ذلك، فقد انفتح على علم الكلام توظيفاً له في الدفاع عن العقيدة، مما جعله في نظر ابن عساكر من "المتأخرين المشاهير" من شيوخ المذهب.

أما الدور المحوري في نشر المذهب الأشعري في بلاد المغرب، فقد تولّاه الإمام القاضي أبو بكر الباقلاني (ت. 403هـ)، الذي مثّل همزة وصل بين الفقه المالكي والكلام الأشعري، فكان يقصده المغاربة لأخذ العلم، وينقل إليهم في الآن ذاته تعاليم المذهب الأشعري. كما نهض الباقلاني بمهمة نشر المذهب الأشعري عبر إرسال تلاميذه إلى مختلف الأقاليم الإسلامية، ومنهم من نزل بالقيروان كأبي عبد الله الأنزي (أو الأزدي) وأبي طاهر البغدادي، وكلاهما توفي بها بعد أن ساهم في ترسيخ أسس الأشعرية.

ومن أبرز من يُحسب له دور فعّال في نقل المذهب الأشعري إلى المغرب الإسلامي، الإمام أبو الحسن القابسي (ت. 403هـ)، الذي خرج من الأندلس إلى المشرق عام 353هـ طلباً للعلم، فتلقّى الفكر الأشعري وتأثر به بعمق، وقد عبّر عن ذلك في دفاعه عن أبي الحسن الأشعري، قائلاً: "ما سمعنا من أهل الإنصاف من يؤخره عن رتبته، ولا من يؤثر عليه في عصره". ويبدو أن القابسي بمجرد عودته إلى الأندلس (357هـ) انكبّ على نشر الفكر الأشعري، حتى أصبح يُعدّ أول من حمل هذا المذهب إلى المغرب، وترك من بعده تلامذة ساهموا في توسيع دائرة انتشاره، من أبرزهم أبو عمران الفاسي، الذي جسّد حلقة مهمّة في نقل الأشعرية إلى الغرب الإسلامي.

ويُعدّ القاضي أبو بكر بن العربي المعافري (ت. 543هـ) من أبرز العلماء الذين ترسّخت الأشعرية على أيديهم بالمغرب. فقد مثّل نموذجاً للعالم الذي جمع بين الفقه والكلام، وعُرف بدفاعه المستميت عن العقيدة السنية في وجه الخوارج والشيعية وغيرهم، كما تلقّى العقيدة النظامية عن الغزالي، وهي بدورها من تأليف الإمام الجويني، مما يعني أن أهم متون الأشعرية دخلت المغرب عبر ابن العربي، وصارت تُدرّس على يده وفي حلقاته.

ومع أن الأشعرية في هذه المرحلة بقيت حكراً على النخب العلمية، ولم تنتقل بعد إلى أوساط العامة، فإنها شكّلت نواة لتكوين تقليد عقدي سيستمر في النمو، حتى يتبلور لاحقاً في ظلّ الدولة الموحدية كمذهب رسمي، وهو ما سيمكّنه من الهيمنة على المجال الثقافي والديني للمغرب الإسلامي قرونًا طويلة.

وقد مرّ المذهب الأشعري خلال حكم المرابطين بثلاث مواقف:

- موقف معادٍ، مثله القاضي ابن حمدين الذي أصدر فتوى بإحراق كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالي، ومعاقبة من يُعثر عليه بحوزته.
- موقف معتدل، مثله ابن رشد الجد الذي رغم أنه لم يكن أشعرياً، إلا أنه دافع عن أئمة الأشاعرة واعتبرهم من أهل الهدى.
- موقف مؤيد، مثله أبو الفضل النحوي، الذي خالف فتوى ابن حمدين وأيد الغزالي، وكان يقرأ كتاب "الإحياء" في رمضان، معبراً عن أمنيته لو لم يقرأ في حياته سوى هذا الكتاب.

ومع نهاية دولة المرابطين وبداية دولة الموحدين، شهد الغرب الإسلامي انتقالاً تدريجياً من العقيدة المالكية القائمة على التسليم والتفويض إلى العقيدة الأشعرية المعتمدة على التأويل.

من أبرز من أرخوا لهذا الانتقال:

- عبد الواحد المراكشي، الذي رأى أن ابن تومرت كان أول من عرّف المغاربة بعلم الكلام الأشعري.
- المقرئزي، الذي أكد أن محمد بن تومرت هو من أدخل الأشعرية إلى المغرب.
- أحمد محمود صبحي، الذي رأى أن انتشار الأشعرية بين المالكية بدأ في المشرق على يد الباقلائي، ثم في المغرب على يد ابن تومرت.

وبرغم معارضة المعتزلة لهذا المذهب الجديد، واندلاع مناظرات حادة بين الطرفين، بل ووقوع صدامات ميدانية أحياناً، فإن المذهب الأشعري استطاع أن يرسخ وجوده، لا سيما بعد احتضانه من قبل السلاجقة، وتحديدًا الوزير نظام الملك، الذي أسس المدارس النظامية دعمًا لهذا المذهب، مما أعطاه دفعةً فكريًا وتعليميًا واسع النطاق

خاتمة

إن تتبّع مسار المذهب الأشعري في بلاد المغرب الإسلامي يكشف عن مسار تاريخي مركّب، لا يمكن اختزاله في مسألة فقهية أو عقديّة فحسب، بل يتّصل بسياقات حضارية متشابكة، شارك فيها الفقهاء والأمرء، كما تداخل فيها الثقافي والسياسي، والديني والعلمي. لقد اتّضح من خلال مباحث هذا البحث أن دخول الأشعرية إلى المغرب لم يكن مبكرًا، ولم يكن سلسًا، بل اصطدم بجملة من التحديات الفكرية والمؤسسية، على رأسها حضور النزعة السلفية، والهيمنة الفقهية المالكية المحافظة، والرفض العام لعلم الكلام.

غير أن هذا الرفض لم يكن دائمًا أو مطلقًا، بل عرف تحولات نوعية منذ القرن الخامس الهجري، حين بدأت النخب العلمية المغربية تتعرّف على الفكر الأشعري من خلال تأليف

المشركيين كالباقلائي، والجويني، ثم الغزالي، لتتطور تلك العلاقة تدريجيًا إلى احتضان فعليّ للمذهب الأشعري، خاصة بعد أن أضفى عليه العلماء المالكية طابعًا مغاربيًا خاصًا، يزواج بين العقيدة النقلية، والميل إلى التأويل العقلي المعتدل، دون انزلاق إلى الفلسفة أو التصوف النظري المعقّد.

لقد كان للسلطة السياسية، خاصة منذ عصر المرابطين ثم الموحدين، دورٌ جوهري في بلورة الإطار المؤسّساتي والعقدي للأشعرية بالمغرب، إذ تحوّلت من مجرد توجه فكري لدى بعض العلماء، إلى عقيدة دولة مدعومة بالتعليم الرسمي وبالإنجاز الفقهي. وهكذا لم تأتِ الغلبة النهائية للأشعرية بوصفها المذهب العقدي الرسمي إلا بعد أن تمّ ترويضها وتأويلها على ضوء الثوابت المالكية والسياق الاجتماعي المحافظ للغرب الإسلامي.

ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن الأشعرية المغربية لم تكن نسخة مطابقة لنظيرتها المشرقية، بل كانت "أشعرية على الطريقة المالكية"، تميل إلى النص أكثر من الجدل، وتجنح إلى إثبات العقائد دون الغوص في تأويلاتها المعقّدة، وهو ما أتاح لها أن تنسجم مع المزاج الفقهي العام، وتحوّل مع الزمن إلى جزء من الهوية الدينية والثقافية للمغرب الإسلامي.

ولعلّ أهم ما يبرز من هذه الدراسة هو أن تبني المذهب الأشعري لم يكن نتيجة تفوّق معرفي بحت، وإنما ثمرة دينامية تاريخية شاملة، اختلطت فيها الحاجة إلى توحيد العقيدة، مع متطلبات الدولة، ومع تحولات الفكر الإسلامي في الغرب، وهو ما يمنح هذا المذهب خصوصية مغاربية تستحق مزيدًا من البحث والتحليل، خاصة في ما يتعلق بتجلياته في الخطاب الفقهي، والتربوي، والسياسي، إلى يوم الناس هذا

يتضح من خلال هذا البحث أن المذهب الأشعري لم يدخل إلى بلاد المغرب إلا بعد تهيئة فكرية واجتماعية وسياسية عميقة، وأنه مرّ بمراحل من التفاعل والصراع قبل أن يتحول إلى عقيدة رسمية للدولة والمجتمع. وقد ساهمت عوامل عدة في ترسيخه، من أهمها انفتاح العلماء على المشرق، وتحولات السلطة، وتكامل الفقه المالكي مع الأشعرية، فضلًا عن دور التعليم والزوايا في ترسيخها.

ولا تزال العقيدة الأشعرية حاضرة في البناء الديني المغربي المعاصر، حيث تُدرّس في الجامعات والمعاهد، وتُعتبر إطارًا مرجعيًا للفتوى والاجتهاد. وهو ما يجعل من دراستها ضرورة لفهم البنية العقيدية للمجتمع المغربي، ماضيًا وحاضرًا.

مراجع المحاضرة:

1. بن حزم، الفصل في الملل والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، د.ت، ج2
2. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة، 1977م
3. البرزلي، أبو القاسم، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج2.
4. ابن عساكر، علي بن الحسن، تبیین كذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: د. محمد زاهد الكوثري، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت،
5. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، القاهرة: مطبعة دار النشر، 1965م.
6. ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة في الفقه المالكي، تحقيق: أحمد بن أحمد الباتني، بيروت: دار ابن حزم، 2006م.
7. الغزالي، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: د. عمار طالبي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1971م.
8. الجويني، عبد الملك، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.
9. ابن العربي، أبو بكر، عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م، ج1.

10. العروسي، الحسين، التيارات الكلامية في المغرب الإسلامي حتى القرن السابع الهجري، الرباط: دار أبي رقرق، 2012م.
11. الطاهر، حسين، الأشعرية في الغرب الإسلامي: النشأة والتطور، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005م.

الفهرس

- مقدمة.....01
- تعريف المادة:.....03
- المحاضرة الأولى: بعثة الفقهاء العشرة ودورها في انتشار الاسلام بعد الفتوحات.....08
- المحاضرة الثانية: انتشار المذهبين الصفري والاباضي ببلاد المغرب (الدعوة، الثورة، الدولة.....20
- المحاضرة الثالثة: المعتزلة في بلاد المغرب الإسلامي.....40
- المحاضرة الرابعة: : المذهب الإسماعيلي من الدعوة إلى الدولة.....61
- المحاضرة الخامسة: المذهب المالكي (دخوله وانتشاره ونضاله ضد المذاهب الأخرى.....85
- المحاضرة السادسة: المذهب الظاهري ببلاد المغرب.....107
- المحاضرة السابعة: العقيدة الأشعرية وانتشارها ببلاد المغرب الإسلامي.....126
- الفهرس:.....144