

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



كلية الآداب والعلوم الإسلامية
قسم التاريخ

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - قسنطينة -
الرقم التسلسلي:
رقم التسجيل:

الفضاء الثقافي لبحاية : دراسة سوسولوجية في تركيبة الوسط العلمي
البحائبي من النصف الثاني من القرن السادس إلى بداية القرن العاشر
الهجري / الثاني عشر الميلادي - السادس عشر الميلادي

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط

تخصص حضارة المغرب الأوسط في العصر الإسلامي

إشرافه

إعداد الطالب:

أ. د / علاوة عمارة

مسعود بريكة

أعضاء لجنة المناقشة

الصفحة	الجامعة الأصلية	الترتبة	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة بخراية	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ ابراهيم بحاز
مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ علاوة عمارة
عضوا	جامعة محمد بوضياف - المسيلة	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ الطاهر بونابري
عضوا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة	أستاذ محاضر	د/ صفية ذبيب
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	أستاذ محاضر	د/ ابراهيم بن مهية
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	أستاذ محاضر	د/ بلقاسم فيلالى

السنة الجامعية: 1439 - 1440 هـ / 2018-2019

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم التاريخ



جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية - قسنطينة -
الرقم التسلسلي:
رقم التسجيل:

الفضاء الثقافي لبجاية : دراسة سوسيوولوجية في تركيبة الوسط العلمي
البجائي من النصف الثاني من القرن السادس إلى بداية القرن العاشر
الهجري/الثاني عشر الميلادي - السادس عشر الميلادي

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في التاريخ الوسيط
تخصص حضارة المغرب الأوسط في العصر الإسلامي

إشرافه:

أ. د. علاوة عمارة

إعداد الطالب:

مسعود بريكة

أعضاء لجنة المناقشة

الصفحة	الجامعة الأطية	الرتبة	الإسم واللقب
رئيسا	جامعة بخرداية	أستاذ التعليم العالي	أ. د/ ابراهيم بحاز
مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ التعليم العالي	أ. د/ علاوة عمارة
عضوا	جامعة محمد بوضياف - المسيلة -	أستاذ التعليم العالي	أ. د/ الطاهر بونابوي
عضوا	المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة -	أستاذ محاضر أ	د/ صفية ذبيبة
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ محاضر أ	د/ ابراهيم بن مهية
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة -	أستاذ محاضر أ	د/ بلقاسم فيلاوي

السنة الجامعية: 1439 - 1440 هـ / 2018 - 2019

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ
سَاءَ مَا يَحْكُمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
سَيَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ
جَارِيَةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا
مَاءٌ غَدَقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي
رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ
غَيْرَ غَدَقٍ لَهُمْ فِيهَا زَوْجَاتُ
مُطَهَّرَاتٍ وَعَلَى الْكُرْسِيِّ
الْحُكْمُ وَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّمِ
السَّمِيعِ

جامعہ اسلامیہ اسلامیہ
عبد الشکور
لاہور
پبلیشنگ ہاؤس

شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والعرفان إلى كل من مدّ لي يد العون في سبيل إنجاز هذا المولود العلمي وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور علاوة عمارة المشرف على تفرسه في الأطروحة وعلى نصائحه العلميّة القيّمة، دون أن أغفل تقديري للجنة المناقشة المحترمة على طيب وكرم تفحصها للأطروحة، وإلى حمودي.س على جهودها المضيئة في إخراج هذا العمل على شاكلته التي بين أيديكم، وإلى كل من فتح لي باب خزائنه ومكتباته العلميّة العامة والخاصة داخل الوطن وخارجه،.....جازاكم الله خيرا

مسعود بريكة...

إهداء

إلى روح الوالدة التي ربّنتي وعلمتني ورحلت دون أن تقطف

ثمارها التي أينعت

وإلى الوالد أطل الله في عمره وشفاه من كل الأسقام

وإلى الزوجة على صبرها وجلدها طول فترة البحث

وإلى أبنائي أنس وإيناس والتوأم المشاكس المُرْهَق العذب - رونق

وبلسم -

قائمة المختصرات

تحقيق	تج
تخريج	تخج
ترجمة	تر
تعليق	تع
تقديم	تق
جزء	ج
دون تاريخ	د.ت
دون مكان	د.م
طبعة	ط
ورقة	و
وجه الورقة	و
ظهر	ظ
عدد	ع
مجلد	م

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي

المقدمة

جامعة الأمير
عبد القادر
العلوم الإسلامية



المقدمة

التعريف بالموضوع:

تتداخل الكتابة التاريخية بين تفاعلية ثلاثية: الحدث، المنهج والأسطوغرافيا، لقراءة تاريخ اليوميات الإنسانية في حضم تفاعل الإنسان مع الجغرافيا في محاولة لرسم مجريات الحدث الاجتماعي وعلاقته بالحراك الثقافي عند التأريخ للفئة العاملة، وتتداخل الكتابة الانتربولوجية والحدث، لنصل في النهاية إلى تحقيق الجمع بين الفهم والتاريخ وإنتاج "إستمولوجيا المعرفة التاريخية"⁽¹⁾، وهو المسار والنقطة التي أحدثتها المدرسة الغربية في الكتابة التاريخية منذ مطلع القرن العشرين، من خلال الثورة التي شكلتها مدرسة الحوليات في قراءة التاريخ وكتابته بمناهج وطرق جديدة⁽²⁾، أو ما أسماه جاك لوغوف (Jacques Le Goff) "التاريخ الجديد"⁽³⁾، بهدف عدم احتكار التاريخ ونقله لكافة أطراف المجتمع بتعدد موضوعاته وتناوله مع المشترك من العلوم، هذا الرأي الذي قاده مجموعة من الدارسين في أوروبا وفي مقدمتهم جاك لوغوف⁽⁴⁾، ومع المدرسة الفرنسية والألمانية التي نزحت للبحث في حيثيات المجتمع والحديث عن المغيب في التاريخ، ولئن انصب اهتمامها على المهمشين والمغيبين في الكتابات التاريخية، وهي الدعوة التي أطلقتها صراحة بالتحول في البحث من الاهتمام "بالحاكمين إلى البحث في المحكومين وأساليب معاشهم وطبائعهم وأحاسيسهم"⁽⁵⁾.

(1) في إستمولوجيا المعرفة والذاكرة والتاريخ، أنظر ما كتبه: بول ريكور: **الذاكرة، التاريخ، الإنسان**، تر: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، 2009.

(2) من مرحلة تأسيسها على يد مارك بلوك إلى لوسيان فيفر ثم مع فيرناند بروديل إلى البحث في تاريخ الذهنيات والتفكير، أنظر ذلك في: محمد حبيدة: **كتابة التاريخ، قراءة وتأويلات**، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، ط 1، 2013، ص 9.

(3) جاك لوغوف وآخرين: **التاريخ الجديد**، تر وتق: محمد الطاهر المنصوري، مرا: عبد الحميد هنية، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007.

(4) وهم ثلة الجيل الثالث من مدرسة الحوليات الذي انتح أبحاثا وأعمالا في هذا المنحى أمثال: أندري بورغيار، وجورج دوي وفرنسوا فوري وحاك وروفييل وبيير نورا وغيرهم، أنظر: محمد حبيدة: **كتابة التاريخ قراءات وتأويلات**، ص 26.

(5) المرجع نفسه، ص 29.



تلك الدراسات اعتبرت الفئة العاملة من المسكوت عنهم، خاصة من الناحية السوسولوجية والتي تهم بدراسة التظاهرات الخارجية وعلاقتها بالمعطيات الاجتماعية على حد تعبير المهتمين⁽¹⁾، إذا علمنا أن موضوع النخبة العلمية عامة يمس حقولا معرفية متعددة، جمعت بين الأنثروبولوجية التاريخية التي كتب عنها أندري بورغيار (André Burgnier)، ويضم تاريخ الذهنيات الذي حفر فيه فيليب أرياس (Philippe Ariès) وتاريخ التخيل الذي صنفت فيه إفلين باتالاجين (Eveline Patlagean)⁽²⁾ وتكمن أهمية مثل هذه الدراسات في تتبعها لمجموعة الأنساق والقيم والبحث في الذهنيات وطبيعة التفكير، وهي الدعوة التي أطلقتها المدرسة الأنجلوسكسونية باستخدام الإثنولوجيا في الكتابة التاريخية⁽³⁾.

يدخل موضوعي هذا الذي وسمته بـ "الفضاء الثقافي البجائي - دراسة سوسولوجية في تركيبة الوسط العلمي البجائي من ق 7/13 إلى بداية القرن 10 هـ/16م"⁽⁴⁾ في إطار ما أطلق عليه "التاريخ الاجتماعي الثقافي"⁽⁵⁾، في مدينة شكلت العاصمة الثانية للحفصيين من حيث الأهمية السياسية والثقافية بعد الحاضرة تونس، توافرت فيها مجموعة من العوامل جعلتها نقطة استقطاب للطلبة والفقهاء من مختلف الحواضر في الغرب الإسلامي، جاء هذا العمل العلمي ليدرس النخبة العاملة من الناحية الاجتماعية، ويغوص في تلك الفئة التي خرجت من رحم المجتمع، فلا غرابة أن

(1) سوسولوجيا الثقافة، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، 1988، ص 5.

(2) وميادين أخرى لها علاقة بالموضوع أنظرهم في: محمد حبيدة: كتابة التاريخ قراءات وتأويلات، ص 27.

(3) من خلال دراسة الموروث الثقافي الذي اقتص بالتقاليد والعادات والقيم بتعقيدها وتفرداتها، أنظر ذلك في: محمد حبيدة: كتابة التاريخ قراءات وتأويلات، ص 31-32.

(4) وجب أن أنه هنا أنني أدرجت في أطروحتي أربعة من كبار الفقهاء وشيوخ التصوف لم تشملهم المدروسة زمنيا، وتوفوا قريبا منها، ونظرا لعلاقتهم بالموضوع ودورهم في بناء المنظومة الفكرية والاجتماعية لبحاثة في الفترة المشمولة بالبحث، ولعدم فهم معطياته وتفكيكها دون الرجوع إلى هؤلاء، وأن بترهم من العمل يجعله ناقصا وإشكالياته عالقة، كل تلك المبررات جعلتني أجعلهم جزءاً منه وهم على التوالي: أبو محمد عبد الحق الإشبيلي (ت 581/1182م)، وأبو علي الحسن بن علي المسيلي (أواخر القرن 6/12م)، وأبو مدين شعيب (ت 594/1198م)، وأبو زكريا يحيى الزواوي (ت 611/1215م).

(5) وهو الذي يدرس العلاقة بين الإنتاج الفكري والمعطيات البيئية الاجتماعية، وهو المفهوم الذي قدمه الطاهر لبيب الذي يرى أن أن هناك علاقة بين المعرفة والأطر الاجتماعية بعد أن استعرض الأبحاث التي انجزت في الموضوع انطلاقا من دراسات ماكس فيبر (M. weber 1864-1920) أنظر بالتفصيل: الطاهر لبيب: المرجع السابق، ص 19 وما بعدها.



تكون جزءاً من نسيجه المتكامل فهو يشعر بمسؤولياته في تكوينها ورعايتها وحمايتها، انتظر فاعليتها العلمية والتربوية والإصلاحية تتكشف في واقعه، أراد رؤية ثمراتها وهي تغير الفساد وتبحث عن الإصلاح مجسدة أفكارها وطموحاتها في ذواته، حتى أن هناك من شبه المسؤولية الملقاة على عاتقهم بمسؤولية الأنبياء، في تبصير المجتمع وهدايته لجادة الطريق⁽¹⁾، وهي دعوة لتحمل الأعباء ومعرفة أدوات البناء والتغيير في أنفسهم ومن ثم في غيرهم فهي روح المجتمع وعقله، ولذلك نجد بناءً عن المتكبرين لتلك الأفضال المتنطعين بعلم لا ينفع وأخلاق لم تجسد، البعض منهم برأي الباحثين والدارسين أهملوا قضاياهم الكبرى وأدوارهم الرسالية، تحولوا إلى أدوات تحركها السلطة كيفما تشاء فانتصروا لأهوائهم ونزواتهم تناسوا أهدافهم وأهملوا مجتمعاتهم.

أما تفكيكها فإنّ هذا العمل العلمي يندرج ضمن "سوسيولوجية المعرفة"⁽²⁾، للفئة العالمية البجائية خلال الفترة الحفصية، والذي تقوم خصوصاً على شقين، أولهما يبحث في حيثيات ويومييات فقهاء بجاية من الجانب الاجتماعي بتتبع حياتهم من الولادة إلى الممات، داخل أسرهم وفي عاداتهم وتقاليدهم ووظائفهم ومع أولادهم، أما الشق الثاني فأغوص فيه في الجانب العلمي من دراستهم ورحلاتهم وقيامهم على التعليم والتربية والإفتاء، بجرد المادة البيولوجرافية من ثنايا المصادر بأنواعها، خاصة وأنها تعتمد على الأسلوب الإحصائي، لفض الكثير من شفرات البحث، في محاولة لمعرفة التغيرات الحاصلة في مجتمع المعرفة بجائية، وهل وراء ذلك مسببات وغايات؟

أسباب إختيار الموضوع:

(1) علي شريعتي: مسؤولية المثقف، تر: إبراهيم الدسوقي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، 2007، ص 142.

(2) محمد الشريف: مؤلفات في تاريخ الغرب الإسلامي (مراجعات نقدية)، ط1، المغرب، 2005، ج 1، ص 109-110.

وقد قام في هذا المقال بقراءة نقدية لدراسة:

Dominique Urvoy, « Le monde des ulémas andalous-(du V/XI^e au VII/XIII^e siècle) », *Studia Islamica*, XLIII (1976), p. 87-107.



تأتي الرغبة في إكمال العمل العلمي الذي أنجزته في مرحلة الماجستير والذي وسمته بـ "النخبة والسلطة في بجاية الحفصية (ق 7-9/هـ 13-15م)⁽¹⁾، الذي ركزت فيه على العلاقة بين السلطة العلمية والسلطة السياسية بالعاصمة الثانية للحفصيين، ورصدت فيها صور التوتر والطيبة بين الطرفين وفيما تجلت مظهرات العداة والسلمية بينهما وأثره على الجانبين، وتجلت السبب الثاني في أنني رأيت تميمشا في الدراسة الاجتماعية للنخبة العلمية المغاربية عامة، وندرتهما بالنسبة للبحائية خصوصا، فأردت تتبع حياتها اليومية وتجلياتها في الواقع الاجتماعي والتربوي لفئة شكلت اهتمام وتطلع العامة والخاصة من المجتمع والسلطة، أما السبب الثالث فهو واقعي، حيث نعاني اليوم إشكالية الانفصام بين المفاهيم والرؤى والقيم التي تحملها الكثير من النخب العاملة والتي تنحو إلى الخيرية والنفع، لكننا لا نجدتها تتجسد واقعا عمليا يتجلى في حياتها اليومية وفي تفاعلها في المجتمع، بل نراها غائبة تماما، لهذا أردت أن أتبعها تاريخيا وهل نحن اليوم نعيش أزمة مفهوم أم أزمة قدوة، وهل كانت النخب البجائية في الفترة الحفصية كذلك أم العكس؟

الدراسات السابقة:

قبل الخوض في الدراسات التي تمس الموضوع بشكل مباشر زمنيا ومكانيا وجب أن أعرج على الأبحاث التي تناولت النخبة العلمية بمختلف مسمياتها (فقهاء، علماء، نخبة، مشيخة... الخ) في محاولة لرصد كرنولوجي لمعرفة مدى إهتمام المدرسة المغاربية عامة قبل الفترة الحفصية بتلك الفئة وهذا الحقل المعرفي الذي يعرج على دراستهم من الداخل وأدوارهم المتباينة. وقد لاحظت قلة الأعمال العلمية قبل القرن (5/هـ 11م) ولعل ذلك يعود إلى ندرة المادة الخيرية التي شكلت كتب البرامج والطبقات المرجعية الخيرية في هذا المجال، وتعد الفترة المرابطية خصبة بمجموعة من الدراسات حول النخبة العلمية إذا علمنا أنها دولة الفقهاء تناولت أدوارهم السياسية بحكم قربهم من السلطة ومباركتهم لأعمالها⁽²⁾، أما العدة الأندلسية فتناول الباحث خليل إبراهيم الكبيسي فترة الإمارة

⁽¹⁾ وقد نشر العمل كتابا عن: دار ميم للنشر، الجزائر، ط 1، 2014.

⁽²⁾ كدراسة أنور محمود زناطي: الدور الحضاري لفقهاء الأندلس خلال عصر المرابطين 448-541/هـ 1056-1147م نور حوران للدراسات والنشر والترجمة، ط 1، دمشق (دت)، كما أفرد نفس الباحث مقالا لدورهم الجهادي بعنوان: "فقهاء الأندلس



والخلافة بدراسة قيمة طعمها بمعطيات إحصائية وأشكال بيانية وتحليلات حول أدور الفقهاء في مناحي الحياة المختلفة⁽¹⁾.

كما تناولت دراسات أخرى أدوارهم الحضارية بحكم أنهم المنوطون بالحراك الثقافي والعلمي في الحواضر والبوادي والقائمون على شؤون التعليم والفتيا والخطابة والقضاء، يضطلعون بمهام حفظ الأمن كسلطة دينية وعظيمة مرشدة إلى درء الفتنة ومجابهة كل الآفات الاجتماعية من منظور شرعي محض، أو الإشادة بما قدموه للمذهب المالكي من خدمة⁽²⁾.

حظي فقهاء تلمسان في الفترة الزيانية بدراسات مهمة ركزت على الجانب التعليمي، من خلال مسيرتهم العلمية من النشأة إلى غاية إنتهاء العملية التعليمية وانتصاهم في الوظائف⁽³⁾، وعن أدوارهم السياسية والاجتماعية⁽⁴⁾، أو في علاقاتهم مع السلطة الزيانية⁽⁵⁾، لكن لم أجد فيما قرأته عنهم دراسة عن حياتهم الاجتماعية أو قراءات في التنظيم الاجتماعي للنخب التلمسانية.

قبل أن أتحدث عن الفترة الحفصية وجب أن أشير إلى أن هناك أعمالا عن الفترة الحمادية لأن الموروث العلمي الحفصي يدين بالسبق للجهود التي كانت خلال الفترة الحمادية⁽⁶⁾، وقد تناولت

والجهاد في عصر دولة المرابطين"، مجلة البيان، ع 324، يونيو 2014، ودراسة الباحثة فتحيّة محمد خير الوداني حول: "الحياة الثقافية في فاس في عصر المرابطين"، بحث مقدم للحصول على درجة الدكتوراة، جامعة عين شمس، 2013.

⁽¹⁾ دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة، دار البشائر الإسلامية، بيروت ط1، 2004.

⁽²⁾ مثل ما كتبه سفيان شبيبة عن: "علماء مازونة في خدمة المذهب المالكي"، عصور الجديدة، ع 11-12 (2013-2014)، ص 183-195.

⁽³⁾ الدراسة القيمة لعبد الجليل غريان: التعليم بتلمسان في العهد الزياني، جهور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2011.

⁽⁴⁾ مثل دراسة نبيل شريحي: دور علماء تلمسان في الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين، رسالة ماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر الإسلامي، المدرسة العليا للأساتذة-بوزريعة، 2009-2010.

⁽⁵⁾ كالدراسة المتميزة لصابرة حطيف: فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية، جهور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2011.

⁽⁶⁾ أفضل الدراسات العلمية المتميزة للسلطة والاقتصاد والمجتمع الحمادي أطروحة الدكتوراة للباحث عمارة علاوة الموسومة بـ :

Pouvoir, économie et société dans le Maghreb hammadide (395/1004-547/1252), Doctorat nouveau régime, Université de Pqris I, Phanthéon- Sarbonnem, 2002, 2 vol, 774 p.



بعض الدراسات والمقالات الجانب الفكري من إنتاج أدبي وشعري⁽¹⁾، وكتب عن أدوار المدينة في الحفاظ على موروثها الديني والثقافي في محاولة لإبراز الهوية الفكرية للمجتمع الجزائري منذ الفترة الوسيطة⁽²⁾، كما عرّجت الباحثة نواردة بن علي على التاريخ العام لمدينة بجاية في العهد الحمادي⁽³⁾. وكتبت مواضيع تحاول وصف الدور العلمي الذي قامت به بعض الشخصيات العلمية والصوفية في إطار الحراك العلمي بين القلعة وبجاية⁽⁴⁾، كما عرّجت على دور المؤسسات التعليمية بالمدينة في صناعة الحراك العلمي والثقافي بالمدينة كعامل من عوامل التطور الذي حصل في الفترتين الموحدية والحفصية⁽⁵⁾ وحاولت بعض القراءات النبش في التاريخ الاجتماعي بمقاربتها سياسيا

وقد خص عبد الحليم عويس في دراسته حول دولة بني حماد فصلا للحياة الثقافية والتعليمية، أنظر: دولة بني حماد: دار الشروق القاهرة ط 1 1980 ص 245-286، وعبد الحميد خالدي: الحركة الفكرية في المغرب الأوسط (الدولة الحمادية) رسالة ماجستير جامعة بغداد 1983.

أما المسحة الأثرية للقلعة فبحث فيها:

De Beylie : La Kalàa des Beni-Hmmad une capitale berbère de l'afrique du nord au XI émé siècle, Belles-Lettres étude.2009.

⁽¹⁾ في الشعر هناك دراسة فنية قام بها الباحث السعيد بحري: الشعر في ظل الدولة الحفصية- دراسة تاريخية فنية -، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، 2009، مقال نجاة بلعباس: "الأبعاد الروحية الدينية في شعر بجاية الحمادية"، مجلة الإنسان والجمال، م 1 ع 2، أكتوبر (2015)، ص 155-177، وفي التعريف ببعض أعلام الفترة الحمادية كتب: عبد الحميد حاجيات: تطور الحياة الفكرية بالجزائر في عهد بني حماد، مجلة التاريخ، ع 24، ص 29-37، وفي الحديث عن التعليم في العهد الحمادي كتب: رزاق حبيب: "مراكز التعليم ومناهجه في العهد الحمادي بقلعة بني حماد"، مجلة الفكر الجزائري، العدد 4 (2001).

⁽²⁾ أنظر مقال: جمال كركار: "حاضرة بجاية ودورها في الحفاظ على المرجعية الدينية في الجزائر"، مجلة الحضارة الإسلامية، م 16، ع 27، جوان (2015)، ص 139-152.

⁽³⁾ Noura Benali-Amar : Bugia en la época de los Hamadies, oussour Aljadida, vol ;7,N 26, 2016-2017, p 24-33.

⁽⁴⁾ في مقال تتبعت فيه الباحثة حسبية عمروش ووصفت فيه مسيرة أبي كريب يحيى ز الزواوي وسمته "الشيخ أبو زكريا يحيى بن علي الزواوي صورة من الحراك الفكري بين حاضرتي بجاية والقلعة"، عصور الجديدة، ع 24-25، أكتوبر 2006، ص 105-118.

⁽⁵⁾ أنظر في ذلك مقارنة صفية ذيب: "المؤسسات التعليمية في بجاية ودورها التعليمي في عصري الموحدين والحفصيين 7-10هـ/13-16م"، الباحث، م 5، ع 10، ص 291-306.



بالحديث عن أزمة الوباء والآفات الإجتماعية التي عرفتها بجاية في العصر الوسيط لبناء تصور عن تداعيات الفعل السياسي على المجتمع⁽¹⁾.

ألفت أعمال أكاديمية عن فقهاء إفريقية خلال الفترة الحفصية للكشف عن أدوارهم، خاصة في ظل الصراع الذي وقع بين السلط الثلاث التي ورثت الموحدين، في محاولة لكسب الشرعية الدينية من السلطة العلمية وانتزاع أحقية الحكم من غيرها، لذلك قرب الزيانيون والحفصيون والمرينيون العلماء إلى مجالسهم واحتضنهم من خلال المؤسسات التعليمية والوظائف الشرعية، وأدججوا في المنظومة الإدارية والدينية للأنظمة السياسية الثلاث.

من الدراسات المبكرة عن بجاية ما كتبه دومينيك إرفوا Dominique Urvoy سنة 1978 و1979 في مقال حول النخب الأندلسية ببجاية⁽²⁾، وهو عمل إحصائي، اعتمد على قاعدة البيانات التي قدمها العبريني عن تشكل المدرسة العلمية الأندلسية ببجاية، ثم أطروحة الباحث التونسي صالح بعيزيق الموسومة "بجاية في العهد الحفصي: دراسة إقتصادية وإجتماعية"⁽³⁾ وقد أفادت في شقها الاجتماعي في علاقة الفقهاء بالسلطة الحفصية ببجاية، وتناول قضية الجاه وأثره في صناعة الخطوة الاجتماعية، وأشار في عمله العلمي إلى موقع الفقهاء في السلم الاجتماعي، وعلاقة ذلك بنظرية ابن خلدون في صناعة التراتب الاجتماعي، مقدما نماذج عن الفقهاء الذين تمكنوا في وظائفهم وصنعوا الخطوة لأنفسهم، كما تناول العلاقة بين النخب الأندلسية والسلطة الحفصية ببجاية وتونس، في مقال مستقل⁽⁴⁾، تعرض فيه لاستفادة الحفصيين من خبراتهم في الوظائف الإدارية وخاصة مؤسسة الحجابة واستغلالهم لتلك المناصب للاستغناء ومن ثم السيطرة.

⁽¹⁾ وهي مقاربة الباحثة: آمنة بوتشيش الموسومة بـ: "الأزمات السياسية والأوبئة والآفات لبجاية خلال العصر الوسيط"، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية، م 2، ع 1، ص 147-157.

⁽²⁾ Op. cit.

⁽³⁾ منشورات كلية الآداب، جامعة تونس، 2006.

⁽⁴⁾ "L'élite andalouse à Tunis et à Bougie et le pouvoir hafsides", Mélanges de l'Ecole française de Rome, 115 (2003), p. 523-542



أولت الدراسات الحديثة اهتماما بالحفصيين وحاولت بناء تاريخهم على أساس أرشيف ما وراء البحر محاولة منها التنقيب عن الحقائق التاريخية من وثائق جديدة، كروبار برونشفيك (Robert Brunschvig) الذي اطلع على تلك الوثائق ودعمها ببعض الدراسات باللغات الأجنبية⁽¹⁾ ودومينيك فالريون (Dominique Valérian) في دراسته حول ميناء بجاية⁽²⁾ حيث استنطق الوثائق الأرشيفية وجاء بالجديد حول أدوار الميناء البحائي، سواء" في أطروحته أو في أعمال مستقلة⁽³⁾، وتناول الباحث السعيد عقبة بجاية في حقلها المعرفي بموضوع⁽⁴⁾، تناول فيه الحياة العلمية ببجاية من خلال هذا المصنف واستخلص من خلاله أن الحياة الفكرية كانت متطورة، متعرضا للعوامل التي تحكمت في ذلك مستخلصا مراحل وطرق التدريس وإنتاج المعرفة، وهي دراسة سلطت الضوء على بجاية وخرجت بنتائج من خلال مصدر واحد، وهو الأمر الذي لم يكشف عن بجاية في فضائها المغاربي والمشرقي الذي لا يظهره المصدر بشكل جلي.

وفي محاولة لرسم صورة بجاية في علاقتها الثقافية من حواضر المغرب الأوسط جاءت دراسة الباحثة مريم هاشمي الموسومة بـ "العلاقات الثقافية بين مدينتي تلمسان وبجاية خلال القرن 7-9/13-15م"⁽⁵⁾ وقد ركزت الباحثة على الحراك العلمي في المدينتين من خلال تتبع أسباب ذلك الحراك وأصناف العلوم المدرسة وأشهر الفقهاء، لكن للأسف لم نلمس تأثير وتأثير الحضرتين من

⁽¹⁾ تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 م إلى نهاية القرن 15م، تر: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، ط1 بيروت، 1988.

⁽²⁾ وأصل هذا العمل هو Bougie, Port maghrébin 1067-1510, Rome, Ecole française de Rome, 2006. وقد قام علاوة عمارة بترجمته عمله في جزئين بعنوان: بجاية ميناء مغاربي (1067-1510م)، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، ط1، 2014.

⁽³⁾ كتب عن علاقة بجاية بالبحر في مقاله:

Contribution à l'étude de la guerre dans le Maghreb médiéval : Bougie et la mer de la fin du XI^e au début du XVI^e siècle", mesogeios.7.2000.pp126-142.

⁽⁴⁾ الحياة العلمية والفكرية ببجاية خلال القرن 7/13م من خلال كتاب: عنون الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس الغبريني (ت 704/1304م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، 2008-2009.

⁽⁵⁾ مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة أبي بكر بلقايد، 2010-2011.



خلال مناهج وطرق التدريس والمصنفات المدرسة لغلبة الجانب الوصفي والسردي على عملها العلمي، مما أضفى عليه في فصله الثالث الجانب التراجمي.

وهناك دراسات أخرى مست الموضوع وقاربتة زمنيا ولكنها اختصت بتونس العاصمة الحفصية لكنها أفادتني بحكم أن المدينتين تشابهتا في كثير من الجوانب الثقافية بحكم وقوعهما تحت سلطة وتوجه واحد وتأتي دراسة الباحثة صفية ديب الموسومة بـ "التربية والتعليم في تونس الحفصية (القرن 7-10هـ/13-15م)⁽¹⁾، في مقدمة الأبحاث التي تناولت الحراك الثقافي والعلمي في تونس الحفصية، وقد أفادت كثيرا في الجانب التعليمي، من حيث رصدها وتحليلها لمناهج التدريس والتعليم وما كان يجري داخل المؤسسات التعليمية التونسية من حراك، وتتبع أساليب التدريس في مراحل التعليم المختلفة، كما أنها عرجت على جزئية الحياة الاجتماعية للعلماء وكذا طلبه العلم والعلاقات بين الفئة المثقفة وغيرها، لكنها اقتصرت على العاصمة الحفصية، لذلك أتساءل لو أجرت مقاربة لعملها مع حاضرة حفصية لنعرف مدى اهتمام السلطة بالمركز على حساب الأطراف لخدمة مشروعها السياسي تعليميا وتربويا؟

كما أشير إلى الدراسات الجادة التي تناولت المؤسسات التعليمية في الفترة الحفصية كدراسة الطاهر المعموري⁽²⁾، ودراسة عبد العزيز الدولاتي الذي تعرض في خضم عمله العلمي للجانب التعليمي في تونس الحفصية⁽³⁾، مما أفادني في فهم العلاقة بين المركز والأطراف من الناحية الثقافية، وتناول إبراهيم أنوار في دراسته حول "نقل المعرفة في المغرب المريني وإفريقية الحفصية (إلى منتصف القرن 8هـ/14م)⁽⁴⁾ لكن للأسف تنعدم الدراسات السوسولوجية للنخبة العلمية والتي تغوص في يومياتها وتبحث في حيثيات خصوصياتها، داخل أسرهم ومع المجتمع وترصد علاقاتها مع محيطها وتنبش في أغوار حياتهم وهل عاش هؤلاء كبقية أفراد المجتمع في مستويات المعيشة والدخل والثروة،

(1) وهي عبارة عن أطروحة دكتوراة، جامعة الجزائر 2، 2011-2012.

(2) جامع الزيتونة ومدارس العلم في العهد الحفصي والتركي، تونس-طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1980.

(3) في دراسته المعنونة بـ: مدينة تونس في العهد الحفصي، تع: محمد الشابي وعبد العزيز الدولاتي، دار سراس للنشر، تونس 1981.

(4) مطبعة دار المناهل، المملكة المغربية، 2011.



وكيف بنت علاقتهما مع أطراف المجتمع؟ وكيف كانت أخلاقها؟ ، لكن أشير هنا إلى دراسة الباحث منير الرويس الموسومة بـ "الزواج في العهد الحفصي"⁽¹⁾، والتي تناول في الفصل الثاني موقف الفقهاء مما يحدث في الأعراس من موسيقى، وتناول في الفصل الثالث المشاكل الزوجية ومشكلة الطلاق والتي عاجلها الفقهاء في فتواهم بكثرة، وتحدث في الفصل الرابع عن معدل الإنجاب عند الأسر بمختلف طبقاتهم ومنهم العلماء.

إشكالية الدراسة:

تتمحور هذه الدراسة في إشكالية محورية هي لب الموضوع تمحورت في: إلى أي مدى جسدت النخبة العلمية البجائية تمثلاتها الفكرية في واقعها الاجتماعي والتعليمي التربوي؟ وهل استطاعت أن تلامس بفهومها النظرية جراح المجتمع أم بقيت تعيش في برج أفكارها النظرية؟ تفرعت منها إشكاليات عديدة منها: ما هي البدائل التي قدمتها في المجال الاجتماعي والأخلاقي للتخفيف من أزمة المجتمع؟ هل استطاعت أن وتوظف معرفتها العلمية في مجالات النفع العام؟

المناهج المتبعة في الدراسة:

من أساليب المؤرخ في عملية النباش التاريخي التعامل مع الخبر بطريقة دقيقة، حيث تعترضه إشكالية تمحيص المادة المعرفية الخام المرصودة من خلال انتقاله بين طبقات المصادر المتباينة، والتي تقتضي منه ما أسماه أحد الباحثين "الانتقال من المعطى الخام إلى مستوى المفهوم"⁽²⁾، لذلك تستدعي هذه الدراسة مناهج عديدة، لإخراجها من النمطية الكلاسيكية التي تستند إلى جمع المادة وتركيمها أمام الكم الهائل من الأخبار التي تمدنا بها المصادر المتنوعة، والتي تستدعي الاحتراس والتروي، وتتطلب التعامل معها وفق منهج علمي توظف فيه آليات التركيب والتحليل والقراءة، بهدف إحداث التراكمية المعرفية القابلة لتطويع النصوص وإخراجها من المفهوم الكلاسيكي السطحي إلى المفهوم الدقيق بوضعها في سياقها التاريخي، في محاولة لقراءة مضمورات النصوص بالتعمق فيها إستبطا وتأويلا، لنصل في النهاية إلى التمحيص والنقد باستعمال أدوات منهجية علمية تعمد إلى الموضوعية،

(1) أطروحة دكتوراة، جامعة تونس الأولى، 1998-1999.

(2) محمد حبيدة: كتابة التاريخ قراءات وتأويلات، ص 9.



مما يحدث التفاعل بين المادة والباحث فينتج لنا نصا معرفيا مشبعا بالخصوبة المعرفية، يتصف بالجدة والعمق ويتميز بالحركية، استندت وأنا ألع هذا الموضوع إلى مجموعة من المناهج التي تناولت بها الدراسة.

ففي شق تتبع حياة الوسط العلمي البجائي في جانبه السوسولوجي، عاجلت الموضوع معتمدا على آليات كثيرة، فالوصف كان حاضرا في التقديم للموضوع من خلال مصادر الرحلة والجغرافيا في قراءة لتلك النصوص وفحواها التاريخي والجغرافي والعمرائي في صورة تطور الحاضرة الثانية للحفصيين كرنولوجيا وعلاقة ذلك بمسارها، تتبع حياتهم من الولادة إلى الممات استوجب ذلك، في محاولة مني للبحث عن المضمير في ذلك الحيز من حياتهم الطفولية ثم الشباية والتي اصطبغت كلية بالتعليم الذي استوجب مني الغوص في مراحلهم التعليمية بتحليل مسيرتهم الدراسية، وقد كان النص المناقبي مفعما بالحديث عن الجانب الروحي واليومي للفقيه البجائي في أخلاقه وتعاملاته وتدخلاته مما استدعى مني المزاوجة بين الوصف أحيانا والتحليل تارة و استقراء تلك النصوص المبطنة في أخرى، خاصة حضوره على مستويات المجتمع والسياسة والإدارة فتطلب ذلك قراءة النصوص من مصادر متنوعة وموجهة أحيانا، وكدي لمعرفة تموقع النخبة في سلم الهرم التراتب الاجتماعي وإلى أي مرجعية تستند لفرض هيتها وسر الخطوة الاجتماعية التي قوبلت بها.

المنهج الإحصائي تلاءم والعمل الذي أنجزته من خلال كتب النوازل، حيث بينت من خلال الأرقام طبيعة تدخلات الوسط العلمي البجائي في المجتمع ومستويات ذلك الحضور من خلال المواضيع التي تناولها المفتي البجائي في الموسوعتين الفقهييتين الدرر المكنونة والمعيار، مع تحليل الظواهر الملفتة التي تظهرها الأشكال البيانية وتحويل قاعدة البيانات التي توصلت إليها إلى نتائج خدمت الموضوع في هذا الجانب.

ركزت على المنهجين التحليلي والإحصائي، فجاء ليحولا النص الصامت إلى دينامية فاعلة، حاولت من خلال تلك الأرقام استنتاج معطيات وتحليل أخرى، إلى بيانات وأشكال وجداول، أفادتني خصوصا في رسم صورة الفقيه البجائي على مستوى مدرسة الفتوى، من خلال الإحصاء



الذي قمت به لأعرف قوة الحضور في إنتاج الفتوى بيجائية، ومدى قدرة الفقيه البجائي الاستجابة لمتطلبات المجتمع في هذا الجانب العلمي المتمظهر اجتماعيا، وفي نفس الوقت للوقوف على أسباب التراجع المعرفي الذي شهدته في بعض الفترات، كما أنني حاولت من خلال هذا المنهج استنتاج الحضور البجائي في فضاء دار الإسلام، من خلال رصد التواجد المعرفي والوظيفي والإجتماعي عبر حواضره.

المصادر المعتمدة - عرض وقراءة -

نظرا إلى تشعب الموضوع وتفرعه لفنون معرفية كثيرة، استوجب استقصاء كل الأصناف المصدرية بحثا عن المادة التي تخدم الموضوع بين ثناياها، ولا يمكن الجزم على أنها تقف في صف واحد من حيث الأهمية، فبعضها لا يحوي إلا نصوصا شحيحة استوجب مني تفكيكها بمقابلتها بنصوص أخرى، لتجنب الوقوع في الزلل أو التقليل منه، ومن أهم تلك الألوان المصدرية:

1- كتب التراجم والفهارس والمناقب والتاريخ لمجتمع المعرفة:

يبدو أن كتب التراجم والمناقب أنقذت المعرفة العلمية في العصر الوسيط من النسيان⁽¹⁾، من خلال قيمة المادة الخبرية التي تحتويها دفاقها، فقد نقلت لنا تاريخ العلوم والمعارف من خلال رصدها لحركة العلماء والفقهاء عبر أرض الإسلام، تتبعت رحلاتهم ومشيختهم والكتب المدرسة والعلوم التي تلقوها، كاشفة لنا عن الموروث الثقافي بكل أطيافه (علوم، كتب، أعلام مناهج... الخ)، وذكر مروياتهم وأسانيدهم عن شيوخهم، وأحيانا نستشف منها معلومات تاريخية لا توفرها مظانها الأصلية، وهي بنظر البعض أفضل المصادر المعبرة عن الحدث التاريخي⁽²⁾.

(1) في ظهور الفهارس وأصنافها والتعريف بقيمتها العلمية أنظر الدراسة القيمة التي أنجزها: عبد الله المرابط الترغي: فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثالث عشر للهجرة - منهجيتها - تطورها - قيمتها العلمية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، المغرب، ط1، 1999.

(2) فرانز روزنتال: علم التاريخ عند العرب، تر: صالح أحمد العلي، بغداد، 1963، ص 143.



يغوص بنا النص المنقبي في مادة خبرية اجتماعية وتعليمية، لكن يجب الحذر عند تعاملنا معه بمعرفة آليات التوظيف وفهم مضمرااته⁽¹⁾، لأن مادته الخبرية تروم العالم الممكن كما سماه البعض، من خلال الروايات التي جاءت في محاولة لملائمة الواقع كما جاء على لسان محمد مفتاح حيث يقول في موضوع الواقع والممكن في الكتابات المنقبية "إذ يمكن الذهاب من العالم الواقعي لبناء العالم الممكن... ويمكن الانطلاق من معطيات العالم الممكن لتكييفها مع الواقع"⁽²⁾.

رغم كل ذلك إلا أن تلك الأخبار تفيدنا في الحراك العلمي والثقافي داخل الحواضر العلمية وعبر حلق العلم نستنتج طرق التدريس والمناهج البيداغوجية المستحدثة من الشيوخ، أرخت للفقهاء والأطباء والشعراء والأدباء والإخباريين والمرأة، ولم تخل بجاية من ذاك النوع من المصادر، إلا أننا يجب أن نتوخى الحذر عند استخدامها في التاريخ للمعرفة العلمية، فهي عادة ذات وجه وقفا كما سماها أحد الباحثين⁽³⁾.

تقصت أخبار الصلحاء والأولياء وأوصلت لنا بصيغة مبالغة أخبار عن زهدهم وكراماتهم كما أنها نقلت لنا طبيعة تفكير هذا الفئة الاجتماعية التي شكلت لنفسها مساحة معتبرة في تاريخ العصر الوسيط، خاصة وأنها قريبة من الهرم السفلي للمجتمع نقلت لنا واقع الطبقة المهمشة وفئات الظل بأنواعها.

رغم أن النصوص الواردة في ثنايا هذا النوع من المصادر جاءت مشيدة بسجاي المتصوفة خصوصا ومادحة لحالم الأخلاقي والعلمي مع مبالغة في أحيان كثيرة في توصيفهم مع السكوت عن

(1) خاصة وأنها نصوص مضمرة في غالبها وليست جاهزة للاستغلال التاريخي، كتبت في ظروف ولأهداف، وعلى أهميتها يجب التعامل معها بحذر، أنظر في ذلك: الطاهر بونابي: "أهمية المخطوطات المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي والفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع2 و3، 2004-2005، ص 113.

(2) محمد مفتاح: "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية"، نشر ضمن أعمال الملتقى الدولي: التاريخ وأدب المناقب منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، أفريل 1988، ص 29-49.

(3) حذر عمر بن حمادي في التعامل مع هذا النوع من المصادر واعتبر استغلاله بشكل جيد هو الوجه، لكن البعض يخلط في بعض التراجم فتحجب عنه الرؤية، ويقع الباحث غير المتمرس في الخطأ كأن يؤرخ لشخصيتين وهي شخصية واحدة دون أن يدري وهو القفا ينظر في ذلك: "كتب التراجم والنخب العلمية بين الوجه والقفا"، نشر ضمن كتاب: النخب السياسية في العالم العربي الإسلامي من خلال كتب الطبقات، الأطلسية للنشر، تونس، 2014.



زلاتهم وخطاياهم لأنهما ما كتبت لذاك الغرض، إلا أنها أفادت في التنظير الاجتماعي والمعرفي لبعائية في تلك الفترة، فخرجت بالتفصيل أحيانا وبالتقصير في بعض التراجم بحسب طبيعة المترجم له والغرض من التأليف، في الحديث عن حياتهم الاجتماعية من الطفولة إلى الموت (دراسة أخلاقا، لباسا، مسكنا موتا...)، تحوي في طياتها إشارات للعلاقة بين التيارات الثقافية والسياسية ببعائية، حاولنا أن نستشف منها علاقة الفقيه بالمتصوف والفقيه بالسلطة والصوفي بالسلطة رغم المبالغة التي رصدت بها كتب المناقب أحوال المتصوفة وأسانيد المشبعة بروح الكرامة التي وجدت لها مكانا شاغرا في قلوب العامة فتلقفتها بشغف لاعتمادها على الرواية الشفوية المشبعة بجملة من الأفكار والأخبار المبالغة، إلا أن مشاكل كثيرة تعترض الباحث في هذا النوع من المصادر وهو التعميم الواقع على أخبارهم في مراحل حياتهم الطفولية والشح في الحديث عن حياتهم العائلية وعلاقاتهم الأسرية التي عدت من الأسرار أو أنها لم تكن هدف المؤلفين في وقت تراجعت فيه القيم والآداب فحاجتهم إلى ذكر الخصال للإقتداء أفضل والحاجة للنهوض بالمتجمع أحسن من الإتيان على الأخطاء فيزداد تراجعاً وضعفاً.

- أبو العباس أحمد الغبريني (ت 704هـ/1304م)، من خلال كتابه في التراجم الموسوم بـ"عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببعائية"⁽¹⁾، ومشيخته الملحقة به وهما مرتكزي الرئيسي في هذه الدراسة، فمن خلال ترجمته للنخب العلمية البعائية التي كان عددها مئة وثمان (108) توزعت بين الفقهاء والشعراء والنحويين ومشيخة التصوف، استنتجت منه أعمار بعض الفقهاء، وتحدث عن خدمهم وأولادهم لكن ليس بشكل مستفيض وعن علاقاتهم داخل أسرهم بشكل مقتضب لكنه استفاض بشكل دقيق في الشق العلمي من حياتهم في تتبع مشيختهم ورحلاتهم العلمية والكتب التي درسوها ولقنوها و بالمناهج التي اتبعوها في تدريسهم أما في الجانب الصوفي فقد أفاد في الكرامة والأدوار الاجتماعية التي قام بها الصوفية تجاه المجتمع، مفعلين الأداء الكرامي كأسلوب لقضاء حاجات الناس والتفريح عن همومهم، إلا أن طابع الأسطورية غلب على نصه مما

⁽¹⁾تح: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971.



جعلني أكون حذرا في التعامل معها وإخضاعها للتحقيق والغرلة، وما يعاب عليه الإتيان على جل ما يعرف اليوم "المثقفين"، وإطلاق لفظ الفقيه تقريبا على جل من ترجم لهم، وكذلك اقتصاره على تراجم قصيرة لفقهاء كبار كناصر الدين المشدالي الذي لم تتعد ترجمته نصف صفحة.

أما "مشيخته" الملحقة به، فقد أفادت في تقسيمه للعلوم، والملاحظ الخلط الذي وقع فيه أثناء حديثه عن الموضوع، وأفاد في مشيخة الإقراء ببجائية والكتب المدرسة وأهم العلوم، وقد أفادت تلك المعلومات القيمة في معرفة الإنتاج المعرفي البجائي، واستنتاج مدى قيمته العلميّة وتقييم الطرق المستحدثة في التدريس، كما أنه أفاد في طرق الرواية والإسناد من خلال تعرضه للمشيخة التي قرأ عليها.

- محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت 902/هـ 1496م)، منة خلال كتابه "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"⁽¹⁾، وهو مصدر مشرق أفاد كثيرا في الترجمة لفقهاء بجائية ارتحلوا في غالبيتهم بعد النصف الثاني من القرن (9/هـ 15م) إلى بلاد المشرق للدراسة أو التدريس، معرفا بمشيختهم بمصر والحرمين الشريفين وبلاد الشام، خاصة وأن الكثير منهم قرأ على الإمام السخاوي أو لقيه وحدثه عن مشيخته ببجائية، وثلة منهم سمع منهم السخاوي العلم وأعجب بهم، وذكر مؤلفاتهم وشهادات العلماء عليهم والإجازات التي نالوها أو منحوها لطلبتهم، كما أتى على بعض أخبارهم التي أفادتني في الشق الاجتماعي كسكناهم وأخلاقهم وعلاقاتهم بالسلطة وبيعتهم والوظائف التي تقلدوها في تلك الحواضر، واستقيت منه بشكل واضح أعمار الفقهاء المترجم لهم فقد أتى على تاريخ ولادتهم ووفاتهم وهو ما أهملته مختلف المصادر بأطيافها المتنوعة. واستقيت منه حياتهم العلميّة ووظائفهم والعلوم التي درسوها والطرق التي اتبوعها في ذلك، خاصة في ترجمته لأسرة عبد القوي بمكة وحياة أبي الفضل المشدالي التي استفاض فيها مبديا إعجابه بتلك الشخصية العلميّة الفذة، ومعرفا بالفضاء العلمي البجائي ببلاد المشرق.

(1) منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (دت).



– محمد بن عمر الملاي (حيا 897ه/1492م)، رغم أن الترجمة التي قام بها لشيخه محمد بن يوسف السنوسي في "المواهب القدسيّة في المناقب السنوسية"⁽¹⁾، بالحديث عن مشيخته وطلبته وأخلاقه وكراماته لا تخدم المجال الذي أدرسه، إلا أنها تفيد في الحديث عن بعض طلبته البجائيين الذين درسوا عليه.

– محمد بن محمد المديوني ابن مريم التلمساني (ت 1014ه/1605م) في كتابه "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان"⁽²⁾، بلغة بسيطة ومفهومة وسلسلة وبعضها دارجي كتب ابن مريم كتابه الذي ترجم فيه لأولياء تلمسان الذين نشأوا بها درسوا ثم أقرأوا بها الأحياء منهم والأموات على عهده وقد أفادني في الترجمة لأولياء بجاية الذين انتقلوا لتلمسان كطلبة للدراسة أو مشيخة للتدريس، بعضهم استقر و الأخر عاد لمسقط رأسه، أو الذين اتخذوها محطة مؤقتة في لحتهم العلميّة نحو المشرق، وكانت الكرامة الطابع الغالب على تلك التراجم.

– أبو العباس أحمد بن أبي العافية، ابن القاضي المكناسي (ت 1025ه/1616م) في كتابه جذوة الإقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس⁽³⁾ ناقلا عن المصادر التي سبقته إلا أنه أتى على أخبار بعض الفقهاء والمتصوفة البجائيين الذين دخلوا مدينة فاس فأتى على بعض وأخبارهم، وهو بذلك يؤرخ للعلاقات الثقافية بين مديني بجاية وفاس خلال الفترة الوسيطة.

2- كتب الفقه والتّوزال:

اكترت في طياتها الكثير من المادة الخريّة التي أفادت في الجانبين الاجتماعي والعلمي للنخبة العلميّة البجائية، بفضل موسوعتين فقهيتين تركها لنا علماء المغرب الأوسط وهما:

(1) تح : علال بوربيق، دار كراداة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011م.

(2) وقف على طبعه واعتنى بمراجعة أصله محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1406ه/1986م.

(3) أحمد بن القاضي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973، وكذلك نسخة أخرى تح: عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور، الرباط 1973.



- أبو زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني (ت 883هـ/1478م)، في موسوعته الفقهية الدرر المكنونة في نوازل مازونة⁽¹⁾، أفادني بالخصوص في الإنتاج المعرفي لعلماء بجاية في مواضيع الفتوى، وقد قمت بإحصاء كل فتاوى البجائيين التي أتى عليها، ثم تصنيفها على الموضوعات التي تناولتها لمعرفة مدى قدرة الفقيه في استيعاب مشاكل المجتمع، وبعمل إحصائي آخر استخرجت منه كل المفتين البجائيين وعدد فتاواهم لأجل معرفة مدى حضورهم الفقهي.

- أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ/1508م)، من خلال موسوعته الفقهية "المعيار المعرب والجامع المغرب، عن فتاوى علماء إفريقية والمغرب"⁽²⁾، على نفس الشاكلة تم العمل مع المعيار من خلال المنهج الإحصائي ورصد جميع الفتاوى البجائية موضوعا ومفتيا، وقد أفادني كثيرا للمقارنة بالدرر، علما أن صاحب المعيار نقل الكثير من الفتاوى من كتاب الدرر، وأفادني كذلك في وصف الحالة العلمية بجاية من خلال بعض النوازل، وتكون مدرسة الفتوى من خلال المناظرات والجدل الذي وقع بين المفتين في بلاد المغرب، خاصة مسألة ثبوت الشرف من جهة الأم والذي أفرد لها في الجزء 12 حيزا معتبرا، كما استفدت منه في الشق الاجتماعي، حيث يورد ضمت بعض فتاواه شذرات في هذا المقام.

- ناصر الدين المشدالي، (ت 731هـ/1330م) له مخطوط بعنوان "أجوبة عن أسئلة فقهية"⁽³⁾ وينقسم إلى شقين أجوبة فقهية لناصر الدين المشدالي تمحورت غالبيتها في قضايا الأسرة، من الزواج والطلاق، وبعضها في الخصومات أفادتني في حضور المفتي لبيان الحكم الشرعي فيها في محاولة لنشر العلم الصحيح في الأحوال الشخصية والحفاظ على الأسرة، وأسئلة أخرى في مسائل الزكاة، أما الشق الثاني فهو تقييد للفقيه أبي عبد الله محمد الزواوي، تناول فيه بعض القضايا الأسرية كذلك.

3- كتب التاريخ العام:

⁽¹⁾ تح: مختار حساني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

⁽²⁾ خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمدا حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981.

⁽³⁾ مخطوط بمؤسسة علال الفاسي ر 736.



– عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) وكتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"⁽¹⁾ رغم أنه تاريخ سياسي بامتياز إلا أنه أفاد في تشكل الفضاء السياسي لبحاثة، وتحدث عن بعض البيوتات الأندلسية ببحاثة، وأشار إلى تكون الإستبداد بالبلاط البحاثة نتيجة تحالف السلطة مع مؤسسة الحجابة، وكذلك عن أخبار بعض الثورات ضد السلطة والتي راح ضحيتها بعض القضاة الموالين لها.

– "المقدمة"⁽²⁾ هي جزء من كتاب العبر، أفادت بشكل دقيق في تتبع تقسيم العلوم، وتعرض للتدريس ببلاد المغرب عموماً متحدثاً عن عقم طرائقه ودعوته لتجديد المناهج والرؤى، مبدياً نظريته في الثورة المعرفية ومتحدثاً عن آلياتها، كما أفاد في الرحلة العلمية وتحدث عن فقهاء بحاثة كناصر الدين المشدالي وأبي العباس الزواوي.

– أبو العباس أحمد ابن قنفذ القسنطيني، (ت 810هـ/1407م)⁽³⁾، وكتابه "الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية"⁽⁴⁾، رغم أنه تاريخ سياسي موجه، إلا أنه أفاد في الحديث عن بعض الفقهاء البحاثة وأدوارهم بالمدينة، بحكم اطلاعه على الوثائق الرسمية وكذلك معاشته لكثير من الأحداث، أما كتابه "أنس الفقير وعز الحقيير"⁽⁵⁾ فهو كتاب في التراجم غلب عليه الطابع المنقبي، حيث جاء كترجمة شخصية لأبي مدين شعيب، ألفه أحد المقربين للسلطة الحفصية بقسنطينة تلبية لرغبة بعض إخوانه، بدأه في رمضان (787هـ/1384م)، أفادني كثيراً في التعريف بتلامذة الشيخ من البحاثة، وفي ثنايا التعريف عرج بالحديث عن علاقة الفقيه بالمتصوف في شخص جده لأمه (الملاوي)، أفادني في بعض

(1) تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 2001/1421هـ.

(2) تح: أحمد بوزيدي، دار الهدى، الجزائر (دت)، وكذلك تح: عبد السلام الشداوي.

(3) عن إسهامات ابن قنفذ في الكتابة التاريخية أنظر: عبد القادر قوبع: " دور ابن القنفذ القسنطيني في تأريخ الحياة السياسية والثقافية والدينية للجزائر الحفصية"، مجلة عصور الجديدة، ع 3-4 (2011-2012)، ص 53-69.

(4) تق وتح: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التريكي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968/1388م.

(5) نشره وحققه: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس الرباط، 1965/1385م.



الجوانب الإجتماعية للمتصوفة كالملبس والمأكل والمسكن والأدوار الإجتماعية والأخلاقية التي أداها هذا التيار بيجاية.

- محمد بن إبراهيم الزركشي (حيا سنة 894هـ/1488م)، وكتابه "تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية"⁽¹⁾ الذي تتوقف أخباره عند سنة 882هـ/1477م، وهو مصدر مهم للتأريخ لما بعد ابن خلدون أي القرن 9هـ/15م الذي تقل فيه المادة الخبرية، تعرض في تاريخه للأحداث التي حرت بيجاية وعلاقتها بالمركز، أرخ لبعض الفقهاء البجائيين الذين تقلدوا الوظائف الإدارية في السلطنة الحفصية بيجاية وتونس خاصة القضاة والمفتين، استنتجت منه الصراع الحاصل بين شيوخ الموحدية والعنصر الأندلسي في البلاط البجائي، وتحدث في جزئيات من مؤلفه عن المكتبات وحركة الكتب بالسلطنة الحفصية.

4- كتب الرحلة والجغرافيا:

اعتبر المستعرب الروسي كراتشوفسكي الأدب الجغرافي ومن ضمنه أدب الرحلات من المصادر الموثوق بها في كتابة تاريخ عالم الإسلام الوسيط، لأنها شاهد عيان طبعه الرحالة والجغرافي من خلال تنقلاته في الوجهات المتعددة⁽²⁾، يستفيد من مادتها المقدمة في الدراسات الإثنوغرافية والسوسيوغرافية والأدبية والعلمية⁽³⁾.

- أبو عبد الله محمد بن مسعود العبدري (ت أواخر القرن 7هـ/13م)، في رحلته المسماة "الرحلة المغربية"⁽⁴⁾ وكان مقصده زيارة بلاد الحجاز، رصدت لنا الحالة الثقافية لبلاد الإسلام نهاية القرن (7هـ/14م) رغم قصر التراجم التي أوردها عن الفقهاء الذين التقاهم بيجاية إلا أنه صور لنا الحالة الثقافية للمدينة لما دخلها قافلا إلى الحجاز وفي أثناء عودته كذلك، ووصل إلى حد الوصف الخارجي

(1) تح: الحسين يعقوبي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1418هـ/1988م.

(2) تاريخ الأدب الجغرافي، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1987، ص21.

(3) الحسن الشاهدي "البعث الفهرسي في الرحلات الحجازية بالمغرب (رحلات القرن السابع الهجري أمودجا)"، التاريخ العربي، ع41 (2007)، ص306.

(4) أو: ما سما إليه الناظر المطرق في خير الرحلة إلى بلاد المشرق، تح: أحمد بن جدو، نشر كلية الآداب، الجزائر، (دت).



من لباس ومظهر الفئة العاملة، ورغم تحامله على حال بجاية العلمي إلا أنه عرج على الكتب التي يقرأها على الفقيه محمد بن صالح الكناني معترفا بعلمه وتفوقه في علم الرواية، وأفاد في طرق التدريس وطبيعة المصنفات المدرسة.

- خالد بن عيسى البلوي (ت في النصف الثاني من القرن 8/14م)، في مؤلفه "تاج المفرق في تحليّة علماء المشرق"⁽¹⁾، دون في رحلته المشرقية وعند دخوله لبجاية سنة (736/1336م) ثم أثناء عودته (740/1340م) آثارها العمرانية والثقافية مبديا إعجابه بالحراك العلمي بالمدينة وكتب في ذلك شعرا عن أخلاق أهلها وكرمهم وعلاقتهم بشيوخهم، وقد أفادني في الفصل التمهيدي في قراءة النصوص الجغرافية وكتب الرحلة لمعرفة مدى علاقة المجال بالمعرفة.

- الحسن بن محمد الوزان (ت 944/1537م)، وكتابه "وصف إفريقيا"⁽²⁾، رغم أن روايته متأخرة نوعا ما، إلا أنه أتى على وصف المؤسسات التعليمية ببجاية، ورصد عمرانها العلمي وطبائع أهلها ومعرفة مدى حفاظها على موروثها الثقافي السابق.

5- كتب التريّة والتعليم:

أقصد بها المصادر التي نظرت للتريّة والتعليم عند المسلمين، وقد استخدمت لتنظير علماء بلاد المغرب لموافقته المجال المدرس، في محاولة مني لمعرفة مدى تطابق النظريات التربوية والتعليمية مع واقع تلقين المعرفة ببجاية.

- أبو عبد الله المشدالي (ت 865/1460م) له مخطوط بعنوان "تحفة الراغب في شرح آداب العالم والطالب"⁽³⁾، أفادني في موضوع ضرورة الرحلة وفي علاقة الطالب بشيخه، وفي ضرورة التحصيل والجد من قبل طالب العلم مستشهدا بالشعر لتحفيز الهمم.

(1) مقدمة وتحت: الحسن السائح، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، (دت).

(2) تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1403/1983م.

(3) مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط رقمه: 954.



- أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي (ت 1102هـ/1690م) وقد استفدت بشكل جلي من كتابه "القانون في أحكام العلم"⁽¹⁾ ، رغم أنه متأخر قليلا عن الفترة المدروسة إلا أنه أفادني كثيرا في قضية العلاقة بين الأستاذ والطالب، وكذلك في طرق انتشار المعرفة العلمية، وفي أصناف الكتب المؤلفة والعلوم المدرسة وشروط نجاح الأستاذ في عمله وطرق التدريس المعتمدة. واستفدت من مصادر أخرى، التي نقلت لنا مادة خيرية أكملت العمل وسدت الكثير من فجواتها.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

⁽¹⁾ عنوانه كاملا: القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تح: حميد حماني اليوسي، مطبعة فضالة، المحمدية ط 2، 2013.

الفصل التمهيدي:

قراءة في المفاهيم والمصطلحات التاريخية والجغرافية

المبحث الأول: تركيبة الوسط العلمي البجائي

المبحث الثاني: الوسط العلمي - مسمولات ودلالات -

المبحث الثالث: جدلية الجغرافية التاريخية والحراك العلمي ببجاية - استقراء

لمنطوق نص الرحلة والجغرافيا-

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي



المبحث الأول: تركيبة الوسط العلمي البجائي

المتصفح لكتب التراجم والسّير يلاحظ تعدّداً في المصطلحات التي يراد من ورائها إبراز الوسط العلمي البجائي لإعطائه المكانة اللائقة، والإشادة بخصال نخبه على المستويين العلمي والأخلاقي، فلا نكاد نعثر على قادح للنخب العاملة، فهي تمتلك مقوّمات التّراتب الاجتماعي من منظور خلدوني ألاً وهو العلم الذي جلب لها الحظوة الاجتماعيّة أو الجاه بالمفهوم الخلدوني، خاصّة في ظلّ التّفوق الذي أبانوه في فنون الشريعة بعد أن ارتحلوا في طلب العلم وتواصلوا مع فقهاء المشرق و درسوا على مشيخة كان يشار لها بالبنان في التّحصيل والتّبريز العلمي، ونالوا إجازات منهم كاعتراف على اجتهاداتهم وتمكّنهم، فتميزت ثقافتهم بالثراء والتنوع بعد أن أخذوا عن شيوخ العربيّة والعلوم الدّينيّة على حدّ تعبير أحد المستشرقين⁽¹⁾ فمّا يتركب الوسط العلمي الذي أريد دراسته؟ وهل يقتصر على كبار المشيخة العلميّة التي أشير لها بالتّفوق والتّفرد؟ أم شمل ما يطلق عليه اليوم بمصطلح "المثقفين" إن صحّ التعبير؟

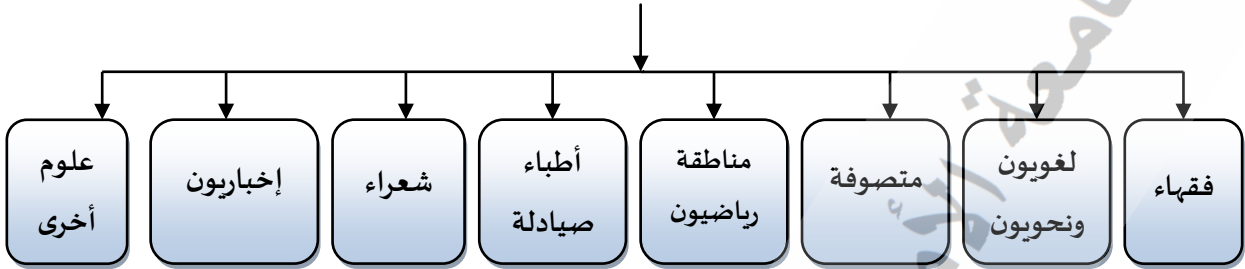
لفهم تركيبة الوسط العلمي البجائي ومشمولاته تبينت مجموعة من المعايير العلميّة، وتوصلت إلى أنّه تكوّن من عناصر عاملة وأخرى فقهية، تدرج من حيث تفوقها العلمي وتفردّها الوظيفي، ولكي تتضح الرّؤى كان التّقسيم من حيث التّخصّص العلمي الذي ميزهم، والوظيفي الذي انخرطوا فيه الأفضل برأيي ومنه نتج لنا وسط علمي مركب على النحو التالي:

أ/ تركيبة الوسط العلمي بحسب التّخصّص:

يندرج تحت هذا الصّنف كل النّخب، بتخصّصاتها في العلوم التّقليّة والعقليّة، سواء تفردت بفن من الفنون أو كانت موسوعيّة شملت كل المعارف أو بعضها وتشكلت حسب المخطط التالي من:

تركيبتهم حسب تخصصاتهم

(1) ألفرد بيل: الفرق الإسلاميّة في الشّمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، تر: عبد الرحمان بدوي، ط 3، دار الغرب الإسلامي لبنان، 1987، ص 330.



التعليق والتحليل:

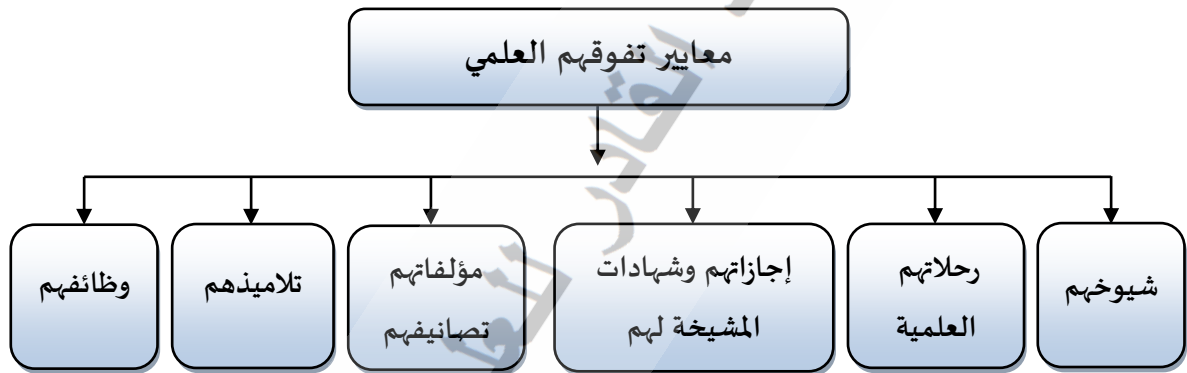
بحسب توصيفات المصادر كَوْن هؤلاء مجتمع المعرفة بحسب تخصصاتهم العلميّة، تشكل غالبيتهم مما أطلقت عليه كتب التراجم "بالفقهاء"، وإن كان هذا المدلول شمولياً في أصله إلا أنه يدل على علوم الرواية عموماً، إضافة إلى أهل اللغة والبيان والنحو أو ما أطلق عليه ابن خلدون بـ "علوم اللسان العربي"، أمّا الشعراء فمنهم من جمع بين علوم اللغة والشعر ومنهم من تميّز بملكية قرض الشعر فقط وهي النقطة التي أثارها الغبريني الذي أتى على مجموعة من أشعارهم في مصنفه وشملت كذلك المتخصصين في العلوم التقلّية من المناطق والرياضيين والفلكيين والأطباء والصيادلة وأهل التاريخ، بالرغم من قلتهم مقارنة بالفقهاء، إضافة إلى مشيخة التصوف التي حملت المعرفة العلميّة من منظور هذا التيار وشكّلوا نسبة معتبرة من الوسط العلمي البحائي، لأنّ غالبيتهم جمعوا بين العلم والتصوف فأتج لنا ما أطلقت عليه في عملي هذا "المشيخة الصوفيّة".

كل ذلك جعل كتب التراجم توشحهم بمدلولات ومصطلحات تنبئ عن تلك المكانة العلميّة المحصلة والمهابة الإجتماعيّة المكتسبة، فوصفتهم بـ "المحدث، والمفسر، والراوي، والحافظ، والأصولي والمجتهد، المقدم..." أمّا أهل اللغة فلهم أوصافهم الدالة على التفوق في الدّراسات اللّغويّة والأدبيّة كقولهم "العالم، النّحوي، الأديب، المقدم، البارع، المجيد..." يتذوّق الشعر ويقرضه⁽¹⁾، وغالباً ما يشترط علم المنطق كوسيلة للحجاج مع الخصوم وإثبات صحّة الأفكار التي يدافع عنها، يستعمل اللّغة العربيّة الفصحى ويتنوع بين أنواع أساليب البيان، ويتفنّن في أسلوبه الخطابى البديع والممتع

(1) ألفرد بيل: المرجع السابق، ص 330.



يستعمل أسلوب المحاورّة والنّقاش والسّؤال مع طلبته، ومن الصّعوبات التي اعترضتني في تحديد مكوناتنا الفضاء العلمي البجائي، تلكم التوصيفات التي وضعتهم في مقام علمي واحد، لكن المدارس سيكتشف بعد القراءة المتأنية ان مستوياتهم تختلف، وفق نسق تصاعدي حتى الوصول إلى الفقيه المجتهد، ولكي لا أقع في هذا الإشكالية فإني وضعت مجموعة من المعايير وهي التي تحكمت في تصنيفهم وتحديد مستوياتهم وقيمتهم العلمية كما بينها المخطط الآتي والذي استنتجته بعد قراءة المصادر المختلفة ومن خلال تتبع الحياة العلمية للفقيه من باكورة تعليمه إلى وفاته:



التعليق والتحليل:

يتبين من الجدول توافر مجموعة من الشّروط أو المعايير التي توضّح الفروق المعرفيّة والقدرات بين النّخبة العلميّة البجائيّة، يفهم من المخطط أنّ هذا الصّنف لقي الإجماع على تفوّقه العلمي وتمكّنه في علوم الشّريعة، ولقي حضوراً مميّزاً بين أقرانه في الفتوى، فقد قورن بلقاسم بن محمد المشدالي في قوّته العلميّة بالبرزلي في تونس الذي كان لا يشق له غبار، فقد ألمّ بمذهب مالك وكان من حفاظه ووصل أثره العلمي إلى تلاميذ وطلبة بجاية وخارجها⁽¹⁾.

أقصد بذلك هل اكتفت النّخبة العالمة البجائيّة بما حصلته من معرفة علميّة سواء العائدة للمدينة من رحلتها العلميّة أم التي لم ترتحل واكتفت بالتلقّي المحلي؟ الأخبار التي وصلتنا في هذه الجزئية لا

(1) أحمد بن بابا التنبكي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح: عبد الله الكندري، ط 1، دار ابن حزم، بيروت 1422/2002، ص 180.



تشرح الموضوع بالشكل الكافي إلا أنّ بعضها يوحى بالاستمرارية لكن ليس كالسابق، لعوامل كثيرة أهمها كثرة الانشغالات وقلة الوقت، وقد أخذ القرآن وعلومه النصيب الأكبر من ذلك الاجتهاد يرومون من وراء ذلك الأجر لصاحبه ومنعة البحث والقراءة التي يجدونها في ذلك العلم دون العلوم الشرعيّة الأخرى لما ذكرناه كالفقيه المقرئ أحمد بن محمد الشاطبي (ت 674هـ/1275م) الذي اختص في القراءات ولم يكن اشتغاله إلا بالقرآن، وقد كان لذلك التفرغ فضل كبير على علم القراءات حيث برع فيه وألف حتّى أن الغبريني قال فيه: "له رواية واسعة بالقراءات ما رأيت أتقن منه في القراءات ولا أضبط منه في طريق الروايات"⁽¹⁾، وأشاد بعلم الفقيه محمد بن عبد الرحمن الشاطبي (ت 691هـ/1291م) فقال عنه: "له علم محكم وعقد صحيح مبرم"⁽²⁾، وأعتقد أنّ رحلته العلميّة والدينيّة إلى بلاد المشرق زادته فضلا ومعرفة وخلقا، وقد استوفى الفقيه أبو الحسن النّفزي (ت 642هـ/1244م) شروط الأهليّة العلميّة والتّفوق الأدائي واستبحر على حدّ تعبير المصادر في علوم كثيرة⁽³⁾.

من المعايير التي اعتبرتها رئيسيّة لفهم مدّة القيمة للنخبة العلميّة البجائيّة ومن مظاهر التّمييز العلمي والتّفاوت المعرفي بين الفقهاء والأساتذة ببجاية مؤشرات كثيرة ومعايير مختلفة تحدّد ذلك، منها في المقدمة تصانيف ومؤلفات الشّيخ والتي تتمّ عن مقدرته المعرفيّة وسعة العلميّة، وقد شهد لأبي علي المسيلي كثرة المصنفات وجودتها وحسنها⁽⁴⁾، عدّد منها الغبريني في أصول الدّين والتّصوف والسيرة وهي متواجدة بين أيدي الطّلبة يتدارسونها ويناقشون محتواها، عمّتهم بفوائد كثيرة وانتفعوا

(1) عنوان الدرّاية، ص 108.

(2) المصدر نفسه، ص 126.

(3) بلسان الغبريني وقد عدّه عالما بالفقه وأصوله وملما باللغة العربيّة، أنظره في: المصدر نفسه، ص 176.

(4) المصدر نفسه، ص 66.



بها⁽¹⁾ منها على سبيل المثال عدد طلبة العلم وعامة الناس الذين كانوا يحضرون دروسه، وتختلف أعدادهم بحسب الفقيه المدرس، وقد شهد ببجاية لثلة منهم غصت مجالسهم وحلق الدرس خاصتهم. ومن معايير ذلك التصنيف عدد المتخرجين من حلقة الشيخ من الفقهاء والشيوخ الذين تصدّروا للفتيا والخطابة والقضاء، مما يدل على نجاحه في العملية التعليمية وقدرته على إيصال المعرفة العلمية في فن من الفنون أو علوم شتى، وقد شهد للكثير من فقهاء بجاية بتلك الميزة، الذين سآتي عليهم في مضمون أطروحتي.

وتقاس المقدرة العلمية للشيخ كذلك بكثرة العلوم التي حصلها، فقد كان الفقيه عبد الحق بين الربيع كما وصفه تلميذه الغبريني "يحمل فنونا من العلم كالفقه والأصول وأصول الدين وأصول الفقه والمنطق والتصوف والكتابتين الشرعية والأدبية والفرائض والحساب"⁽²⁾، وهو بذلك شكل مفهوم الموسوعية العلمية لإمامه بجملة من العلوم، وقد كان متضلعا من كل منها كما شبهه الغبريني فقال: "وهو في كل واحد منها ابن مقله زمانه"⁽³⁾.

وقد تظهر موسوعية الشيخ في حفظه للمصنفات الفقهية والمذهبية في مختلف الفنون العلمية فقد كان أحمد بن محمد القرشي (ق7/ه13م) أحفظ الناس بالكتب وعناوينها⁽⁴⁾، وعلى شاكلته عبد الحق بن الربيع (ت675/ه1276م) الذي اختص في علوم عديدة حتى عد ابن مقله زمانه في جميعها⁽⁵⁾ وتجلت ملكة الحفظ عند العلامة الفقيه أبي الفضل المشدالي (ت864/ه1459م) في مختلف العلوم النقلية والعقلية⁽⁶⁾ وجمع الفقيه أبو الحسن الحرالي فنونا كثيرة وعلا كعبه فيها وتقدم "جمع فنون العلم

⁽¹⁾ وقد أثبت عليها في موضع الاجتهاد والإنتاج المعرفي فانظرها هناك.

⁽²⁾ عنوان الدراية، ص 86.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 86.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه، ص 302.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه، ص 86.

⁽⁶⁾ عن المصنفات التي حفظها أبو الفضل المشدالي في ظرف وجيز ينظر: الضوء اللامع، ج 9، ص 180-181.



العلم بجملتها واستولى على كليتها"⁽¹⁾، وقدم الغبريني الدلائل على ذلك التّفوق ممثلاً في مؤلفاته التي عدّها في علوم كثيرة وكان أعلم النَّاس بها، وقد يتعدى ذلك الدقّة في معرفة الاختلافات بين المذاهب الفقهيّة على مستوى عال كالفقيه عبد الله بن محمد القلعي (ت 669هـ/1464م) الذي وصف بـ "حسن النظر والتّوجيه"⁽²⁾.

وقد تظهر القيمة العلميّة للشيخ في حسن تدريسه وتعليمه، من خلال نوعيّة الطّلبة المتخرجين وقدرتهم على مواصلة رحلة التّعلم، أو تخرجهم وتصدرهم في الوظائف الشرعيّة والإداريّة، فقد وشحت كتب التّراجم سيرة أحمد بن إدريس البجائي (ت بعد 760هـ/1455م) على أنّه حسن في تعليمه الطّلبة وظهرت نتائج ذلك في كثرة المتخرّجين على يديه ونوعيتهم ومكانتهم، فقد كان أغلبهم من الأئمة الأخيار والفقهاء المتضلعين الذين واصلوا سيرته كتلميذه عبد الرّحمن الوغليسي⁽³⁾. تدخل الإجازات التي تحصّلوا عليها من مشيختهم كاعتراف على تحصيلهم واجتهادهم، إضافة إلى الشّهادات التي قيلت فيهم تنوه بعلمهم وتبرز مكانتهم بين أقرانهم وفي فضائهم، والأمثلة كثير ببجاية على ذلك، فليل إن بلقاسم بن محمد المشدالي أنّه "في بجاية كالبرزلي في تونس"⁽⁴⁾، فقد قورن في قوته العلميّة بالبرزلي في تونس الذي كان لا يشق له غبار، فقد ألم بمذهب مالك وكان من حفاظه وصل أثره العلمي إلى تلاميذ وطلبة بجاية وخارجها⁽⁵⁾، وقال الغبريني عن أحمد بن محمد الشاطبي (ت 674هـ/1275م) " ما رأيت أتقن منه في علم القراءات"⁽⁶⁾، وتحدث كذلك عن عبد الحق بن

(1) عنوان الدراية، ص 146.

(2) المصدر نفسه، ص 93.

(3) أنظر ذلك في: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون الجنان، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت 1417م/1986م، ص 138.

(4) التنبكي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة 2000، ج2، ص 180.

(5) كفاية المحتاج، ج 2، ص 180.

(6) عنوان الدراية، ص 108.



الرَّبيع (ت675هـ/1276م) فقال أنّه: "روح بلده ومصره"⁽¹⁾ وقيل عن أبي الفضل المشدالي (ت864هـ/1459م) إنه "أعجوبة الزّمان حفظا وفهما وتوقدا وذكاءً وعلماً"⁽²⁾.

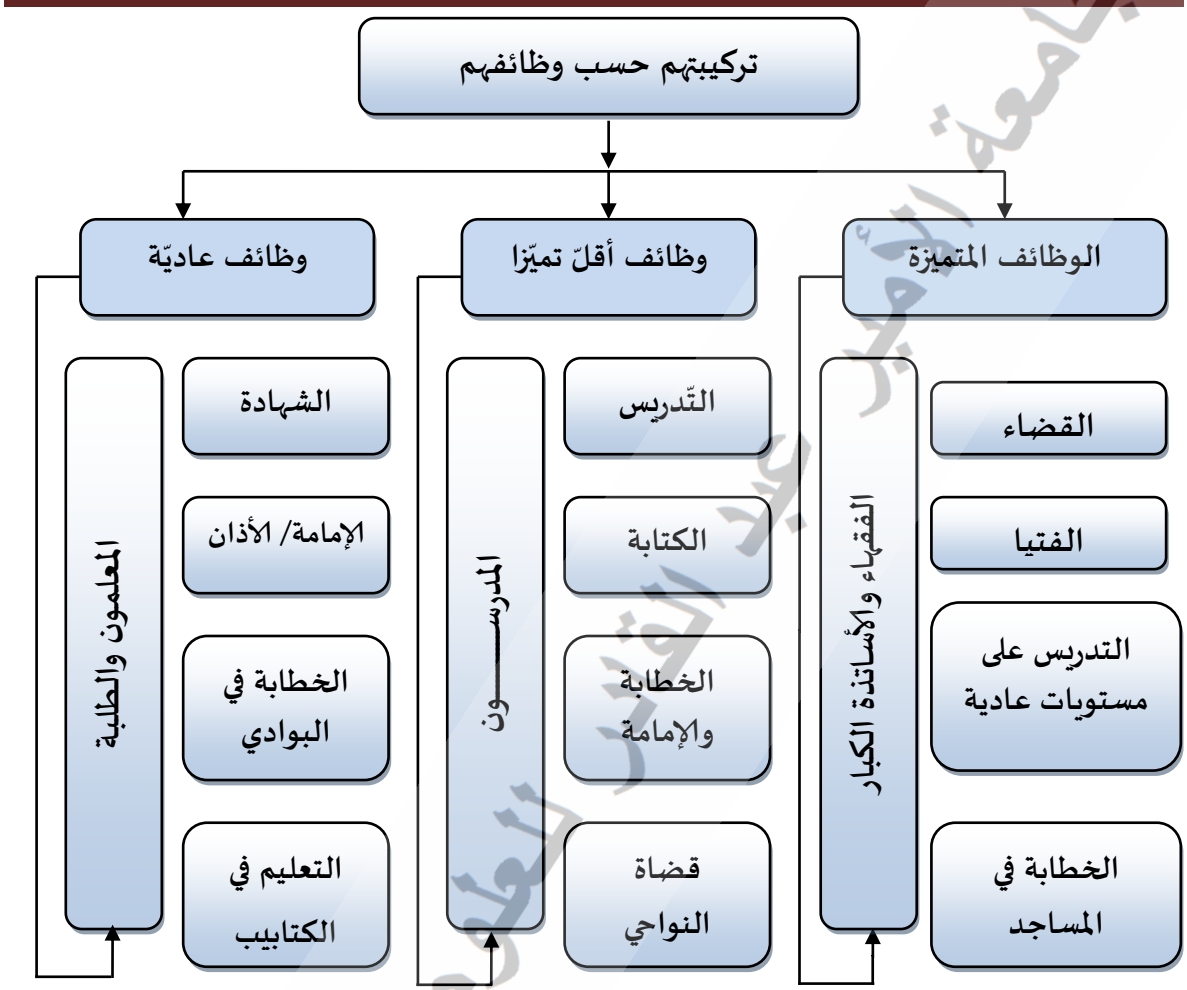
أمّا العلوم العقليّة والتّجربيّة فكثيرا ما خاض فيها بعض الفقهاء، كالفلسفة والحساب والطّب وعلم الفلك، لكن لا نجد التّمييز فيها بقدر العلوم الشّرعيّة فنجد الأوصاف التي تطلق عليهم قولهم "مشاركاً في العلوم الدّينيّة والدنيويّة"

ب/ تركيبة الوسط العلمي بحسب الوظائف:

لا يمكننا وضع الفقهاء البجائيين في مستوى واحد فقد برزت ثلّة وصلت إلى حد الاجتهاد، لها دراية بعلوم شتى، لقيت الاعتراف من القاصي والداني، تصدرت للإفتاء، أسندت لها وظائف ثقيلة يشترط في صاحبها التّمكّن العلمي، فجاءت تركيبتهم الوظيفيّة كمحصلة لتباين قيمتهم العلميّة ومعارفهم التّربويّة لأصل إلى تقسيم هرمي أنتجت لنا تصورا انقسم إلى وظائف عديدة دينيّة وإداريّة. تصدر لها نخبا اختلفت في مستوياتها العلميّة كما يبرزه الشكل التالي:

(1) عنوان الدراية، ص 85.

(2) الضوء اللامع، ج 9، ص 181-186.



التعليق والتحليل:

يضم الصنف الأول الأساتذة الفقهاء الكبار الذين وصفتهم سابقا بالتقدم المعرفي والتميز بحسب المعايير السالفة الذكر، وجدت جماعة منهم بيجاية خلال الفترة الحفصية، أسندت إليهم بناءً على مؤهلاتهم العلمية مجموعة من الوظائف التي تتطلب تفوقاً فقهياً ومعرفة تربوية وتعليمية، وكانت تلك الوظائف سبيلاً لبروز الشيخ علمياً لازدياد إقبال الطلبة عليه في مجالس الدرس⁽¹⁾، منهم من تقلد القضاء في حاضرة بجاية كأبي العباس الغبريني الذي وصفه ابن خلدون بكبير قضاة بجاية، ومنهم من تقلد منصب قاضي قضاة تونس ومفتيها وخطيب الزيتونة كأبي القاسم الغبريني، ورغم أن مهمة

(1) فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية، ص 195.



الفتوى لم تأخذ طابع الوظيفة إلا أنها توحى بتفوق المفتين على أقرانهم من الفقهاء في هذا الباب كعبد الرحمن الوغليسي الذي أحصيت له تسعا وتسعين (99) فتوى في المعيار، وعلي بن عثمان البجائي بتسع وثلاثين (39) فتوى في المعيار كذلك⁽¹⁾ عينوا وتولوا الخطابة بالجامع الأعظم وجامع القصبة حيث اختير لهذين المسجدين أفضل الفقهاء والشيوخ لارتباط الأول بالسلطة تعيينا وإشرافا وهو مسجد الوالي البجائي وأكابر رجال دولته والموظفين الكبار، أما المسجد الأعظم فهو الثاني من حيث الأهمية يشهد إقبال الخاصة والعامة عليه، والكثير أو الغالبية من هؤلاء الأساتذة الكبار تولوا التدريس في المساجد والكتاتيب، كما كانت لهم حلقات خاصة مع الحدّاق من طلبتهم في بيوتهم⁽²⁾، على شاكلة ناصر الدين المشدالي وأحمد بن إدريس البجائي وعبد الرحمن الوغليسي وأبي العباس الزواوي وغيرهم الكثير.

أما الصنف الثاني فقد تقلد وظائف أقل شأنًا من الأولى أسميتهم "أساتذة دون التّمييز"، أقل من الصنف الأول برزوا في العلم، حازوا بعض العلوم، وتصدّروا وظائف أقل من الصنف الأول كإمامة الصلوات الخمس والخطابة في مساجد أقل شأنًا من الأولى، وتكفلوا بنباية القضاء خاصة قضاء الأنكحة، وعين بعضهم قضاة في أحواز وبادية المدينة، برز بعضهم في التدريس رغم انتمائهم لهذا الصنف، وجمعوا بين العلم والأستاذية والمقصود بها التّبريز في التدريس والقدرة على نقل المعلومة إلى الطلاب وقوة الحضور الذهني في دروسه وإيصال المفاهيم العلمية في أقل الأوقات وبأسهل الطرق وقد وجدت أن الكثير من ذلك النوع يجبه الطلبة لملاحة دروسه وفكاهة طبعه، فقد راق الغريبي دروس أبي الحجّاج يوسف الجزائري (ق 13/هـ 7م) مستعذبا فكاهته ومستملحا لها⁽³⁾.

(1) للتفصيل الدقيق في حضور المدرسة البجائية. ميدان الفتوى ينظر ما أفردته بالتّدقيق والإحصاء بالمبحث الثالث من الفصل الثالث من الأطروحة.

(2) سأتى على شرح هذه العناصر بالتفصيل في الفصل الرابع من الأطروحة.

(3) عنوان الدرّاية، ص 77-78.



رغم ذلك فإنَّ البعض منهم وصفوا بصفات العلماء المتضلعين رغم قلة تآليفهم وإنتاجهم المعرفي، فقد كان أبو الحسن النَّفْزِي (ت 642هـ/1242م) الذي استقر بجاية ومات فيها بعد عودته من رحلته التي بدأها من الأندلس إلى بلاد المشرق مستبحرا ومتضلعا من الكثير من فنون العلم على تعبير الغبريني فتفوق في الفقه وأصوله وتعمق في العربيَّة والنحو واللغة والأدب وبرع في قرض الشعر، جمع بين العلم والأخلاق والزهد حتى قيل عنه: "العالم العابد المجيد المجتهد"، وهي خصال قلما ما تجتمع في شخصيَّة علميَّة وفقهيَّة، ولعلَّ ذلك التبحر يعود إلى رحلاته الكثيرة وملاقاته لشيوخ العلم والسَّماع منهم والاحتكاك بهم.

أما الصنف الثالث فقد تقلد وظائف عاديَّة لا تتطلب معارف كبيرة ولا علوما عديدة، تحتاج إلى معرفة بسيطة بأموال العبادات، وهؤلاء يتكونون من المعلمين في المراحل الأولى والطلبة، على قدر قليل من الفقه، أسندت إليهم الإمامة في المساجد خاصَّة الريفية منها والقيام على أمورها كالآذان والقيام بالصلوات، وتدريس النَّاشئة في الكتاتيب والمساجد بتحفيظهم القرآن الكريم وتعليمهم الكتابة والقراءة وأوليات الحساب والفرائض التبعديَّة من وضوء وصلاة.



المبحث الثاني: الوسط العلمي - مسمولات ودلالات -

لعل القارئ لهذا المصطلح لأول مرة يسأل عن معنى الوسط العلمي وما هي مدلولاته ومسمولاته بالدراسة ولكي تتضح الرؤيا ويرفع اللبس ارتأيت أن أقدم صورة عن معاني ذلك الوسط العلمي ببجاية وما يقارب ذلك من مصطلحات، حيث يتضح من خلال قراءتي وجود نوع من الضباية في المعايير التي بنيت عليها قضية الإنتساب إلى أهل العلم، وما هي المواصفات التي استوجب توافرها في الشخص العلمية حتى تندرج في سلك العلماء والفقهاء، حيث ذهب البعض إلى إطلاق المدلول على كل حائز لقدر من العلوم التي تؤهله للتصدي للوظائف الإدارية والشرعية⁽¹⁾.

لكن توصلت إلى أن الإجماع يقع على أنه الجامع لكل المقومات التي تتوفر في النخب العاملة التي ترقى إلى مستوى معرفي وثقافي يلقي القبول الديني (الوسط العلمي بالمنظور الشرعي) والاجتماعي أي حيازة قدر من العلم يؤهله لتصدير الوظائف مهما كان نوعها أو مستواها، وقد يكون حراً يتفرغ للتدريس لذلك فالعالم في العصر الوسيط تداخل مع مجموعة من المفاهيم الأخرى على حدّ تعبير أحد الباحثين⁽²⁾ ومنها الفقيه الذي تعدى مدلوله المشتغلين بحقل العلوم الشرعية إلى ما يمكن الاصطلاح عليه اليوم بالمتقف وقد حوت المصادر التاريخية التي رصدتها في دراستي على مدلولات كثيرة شملت الوسط العلمي، حازت المعايير التي وقع عليها الإجماع والتي أتيت عليها في العنصر السابق، وتمكنت من القبول بالمفهوم الشرعي والاجتماعي وهي كالتالي:

الفقيه: هو المصطلح الأكثر شيوعاً في المصادر وفي مقدمتها كتب التراجم والمناقب، لا يقتصر صاحبه على معرفة الفقه فقط بل العلوم النقلية الأخرى بتفاوت ونسبية، ولكن الغالب عليه معرفة الأحكام الفقهية التي تؤهله لإمامة الناس والخطابة والعودة إليه في السؤال عن كيفية أداء الشرائع

(1) صالح بعيزيق: الحياة الثقافية في بجاية في العهد الحفصي، دبلوم الدراسات المعمقة، جامعة 9 أفريل، تونس، 1988، ص 48.

(2) سعيد بن حمادة: "الخطاب الإصلاحية خلال العصر المريني" النخبة ومذكرة الإصلاح"، نشر ضمن: السلطة والفقهاء والمجتمع أعمالاً مهداة إلى الأستاذ أحمد عزاوي، تنسيق الأساتذة محمد الغرايب وآخرون، منشورات كلية الآداب القنيطرة، المغرب، 2013 ص 230.



التعبدية خاصة الصلاة والصوم والحج وتجدر الإشارة إلى أن هذا المدلول تماهى تعريفه بحسب كل فضاء علمي، فبلاد المغرب والأندلس لقي الفقهاء التعظيم والتبجيل والتنويه وهي الحقيقة التي وقف عليها المقري في قوله: "للفقيه رونق ووجاهة... المثلثين كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه بالمغرب بمرتلة القاضي بالمشرق، وقد يقولون للكاتب والنحوي واللغوي فقيها، لأنهم عندهم أعرف السمات"⁽¹⁾، ويفهم من كلامه أن المغاربة كانوا يطلقونه على كل متخصص ومتبحر في فنه، دلالة على علو كعبه في مجاله وتفردته في تخصصه.

تطور المصطلح ليشمل معرفة العلوم الدينية والتفرغ لمعرفة واستدلوا بقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ

الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَأَفَّةٍ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿⁽²⁾، يعرفه أهل العلم بأنه "علم باحث عن الأحكام

الشرعية الفرعية العلمية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية"⁽³⁾، أما الموسوعة الفقهية فعرفته بالقول: "من كانت له ملكة الاستنباط"⁽⁴⁾، لكي يستطيع استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، يكون ملما بأحكام الشريعة من مصادرها المعروفة، وقد يلقب بالعالم لاشتراكهما في مصادر المعرفة الشرعية الواحدة والاتفاق في الغايات التي تهدف دوماً لتبليغ علم الشريعة للناس"⁽⁵⁾، ووظيفته عظيمة فهو صاحب الشرع بمنظور ابن خلدون وهو مكلف بأمرين: الأول تبليغ

(1) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر 1988/هـ 1408م لبنان ج 1، ص 221.

(2) سورة التوبة: الآية 122.

(3) نقلا عن: لخضر بولطيف: الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي، سلسلة منشورات من إصدار المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر 2005 م، (دط) ص 8.

(4) الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 2، الكويت، 1993م، ج 1، ص 14.

(5) صابرة خطيف: فقهاء تلمسان والسلطة الزبانية، ص 67.



التكاليف الشرعية لأنه العارف بها والتمكّن من أحكامها، والثاني سياسة الناس في دنياهم ورعاية مصالحهم في العمران البشري⁽¹⁾، اختلف الفقهاء في إطلاق اللفظ هل على المجتهد أم المقلد؟ رأى البعض أن يكون متمرسا في العلم لحد الكهولة ولا يسمى فقيها إلا بعد أن يحصل رواية الحديث ويعرف رجاله⁽²⁾، وقال البعض بأن الفقهاء تفرّدوا عن المحدثين بسعة فهمم للنصوص واستنباطهم لفقهِ الحديث يدركون النَّاسخَ والمنسوخ⁽³⁾، وقالوا يقع المعنى على المجتهد دون المقلد⁽⁴⁾، وترد كلمة الفقيه في بعض المصادر لتدل على طلبه العلم، تيمنا منهم ليكونوا كذلك مستقبلا، انقسموا إلى قسمين من يريد التحصيل للوصول إلى الوظائف الدينية ومنهم من كان هدفه الوظائف الإدارية⁽⁵⁾.

للشيخ (المشيخة): وهو من استبانت فيه السنن⁽⁶⁾، ونقول شيوخ وأشياخ وشيخة وشيخان⁽⁷⁾ ويطلق على الرجل شيخا تبجيلا واحتراما⁽⁸⁾، يطلق على المعلم وعلى الأستاذ لتبريزه في علم من العلوم يقول ويطلق على الكبير الهرم في السن، قال الغبريني عن الفقيه ابن السراج الذي قارب القرن من العمر "الشيخ الفقيه المسن المعمر"⁽⁹⁾، ولقب به أهل العلم والصلاح توقيرا لهم، كما يوقر

(1) فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية، ص 276.

(2) يراجع: الديباج المذهب، ص 350.

(3) كما أنهم يفرقون بين المطلق والمقيد والمحكم والمتشابه فهم أدق من المحدثين في هذه المسائل، أنظر: محمد حسن: المدينة والبادية في العهد الحفصي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ج 2، تونس، 1999م، ص 747.

(4) القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ط1، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر دمشق، 1987، ج 6، ص 22.

(5) عنهم أنظر ما كتبه: إبراهيم أنوار: نقل المعرفة في المغرب المريني وإفريقية الحفصية (إلى منتصف القرن 8/14م)، مطبعة دار المناهل المغرب 2011، ص 112-118.

(6) يرى الفيروزآبادي أن الشيخ من الخمسين سنة فما فوق: القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة إشراف: إشراف: محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005، ص 254.

(7) المصدر نفسه، ص 254.

(8) ابن منظور: لسان العرب، تح: عبد الله الكبير وآخرون، دط، م 27، دار صادر، القاهرة، دت، مادة (شيخ)، ص 2374.

(9) عنوان الدراية، ص 181.



يوقر الشيخ الكبير، والشيخيّ نسبة إليه للمبالغة⁽¹⁾، وتطلق المشيخة على الكتب التي كتبها شيخ وذكر فيها أساتذته ومن أجازوه والعلوم التي درسها⁽²⁾.

ويختلف المفهوم عند الصّوفية فهو بمعنى المرشد والتّاصح والمؤدّب فمن خلال التّعريف الذي قدّمه أبو مدين شعيب بقوله: "ولا بد للمريد من شيخ كامل يأخذ بيده ويصره ويرشده ويقتدي به"⁽³⁾ فالمشيخة عندهم تركز على البعد الأخلاقي والروحي ثمّ اتّخاذ الشيخ كمرجعية في كل أمور الدّين والدّنيا.

للعلم العالم: يقال رجل عالم وعلم وعلمه العلم تعليماً، وعلماً بالكسر تعني عرف⁽⁴⁾، ورجل عالم وعليم من قوم علماء⁽⁵⁾، وعليم جمع علماء وعلام⁽⁶⁾. وقال البعض إن التأمل في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يجد أن كلمة العالم أو العلماء بالجمع تطلق على كل من يبحث في قوانين الكون ونظمه في الإنسان والجماد والحيوان بهدف إدراك حقيقة وحدانيته وجبروته وعظمته⁽⁷⁾، وبذلك لا يقتصرون العالم في الدارس لعلوم الشريعة فقط، إذ تطور المفهوم الذي حصر في البداية للمختصين في تلك العلوم ليعمم مع مرور الوقت على بقية العلوم الأخرى، وقد أخذ مدلول العالم في عالم الإسلام الوسيط معنى الموسوعية والتبحر في فنون عديدة بإتقان والإجابة عن الأسئلة في شتى ميادين المعرفة الشرعية، وهم قلائل وإن صح التعبير أطلق عليه مصطلح "المجتهد" الذي يعني

⁽¹⁾ صبح الأعشى، ج 6، ص 17.

⁽²⁾ للتفصيل أنظر: أحمد ولي الله الرهلوي: إتحاف النبيه فيما يحتاج إليه المحدث والفقير، تح: محمد عزيز شمس المكتبة السلفية 2003، ص 19.

⁽³⁾ أنس الفقير وعز الحقير، 26، وأنظر للتفصيل كذلك، نادية بلمزيتي: دور الصوفية في نشر القيم الأخلاقية في مجتمع المغرب الأوسط (ق 12/هـ)، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير، جامعة قسنطينة 2، 2013-2014، ص 66.

⁽⁴⁾ القاموس المحيط، ص 1140.

⁽⁵⁾ لسان العرب، مادة (علم)، م 35، ص 3083.

⁽⁶⁾ القاموس المحيط، ص 1140.

⁽⁷⁾ منير سعد الدين: العلماء عند المسلمين مكانتهم ودورهم في المجتمع، ط1، دار المناهل، 1412هـ/1992م بيروت، ص 15.



الإمام بضروب المعرفة الشرعية الكلية حتى يستطيع الخروج برأي خاص أو فتوى مخالفة، وتصلت دراسة في الموضوع أن العالم منلم بالعلوم الشرعية أو بجزء منها أو علوماً أخرى مساعدة، واستنتج أن هناك تساهلاً في إطلاق هذا المدلول⁽¹⁾.

للإمام: لغة من يحتذى به في أمور الخير عادة وقد تطلق على من يقتدى به في أمور أخرى تحت طائلة الإكراه، أمّا اصطلاحاً فمن يؤم الناس في الصلوات، ممّا يعني أن المدلول يحمل أبعاداً وظيفية بامتياز⁽²⁾ وقد أطلق الإمام في القرون الأولى لتاريخ الإسلام على المرجعيات العلمية التي شكلت البناء الأولى لتاريخ التشريع الإسلامي وقعدت لمفاهيمه ونظرياته وأحدثت ثورة كبيرة في تاريخ الثقافة الإسلامية⁽³⁾ والمعنى في مفهومه اللغوي يقصد به الإتيان في أمور العبادات كالصلوات أو الأخلاقية إقتداءً⁽⁴⁾.

للمدرّس: يتضح من خلال بعض الدراسات في التربية عند المسلمين أن المصطلح ظهر ببلاد المشرق بعد تأسيس المدارس في القرن (4/10م)⁽⁵⁾، وقع الإجماع على أنه المباشر لتدريس العلوم الشرعية المختلفة من فقه وتفسير وحديث وغيرها، وقد وردت كثيراً عند الغبريني للدلالة على رواج العملية التعليمية ببجاية من جهة، وتخصص بعض فقهاء بجاية وصوفيتها وقيامهم على تعليم الناس من جهة أخرى، فقد ورد في ترجمته لأبي يحيى زكريا الزواوي أن كل بقعة في بجاية كان له

(1) عمر صوصي علوي: النظام الفكري والاجتماعي للشريحة العلمية على عهد الدولة العلوية 1050هـ/1330هـ من خلال كتاب "الإعلام بمن حل مواكش وأغمات من الأعلام" للقاضي عباس بن إبراهيم المراكشي، أطروحة دكتوراة، جامعة ظهر المهرز، فاس 2001-2002، ص 55.

(2) الموسوعة الفقهية، ج 1، ص 75. وقد فصلت في الإمامة كوظيفة في جزئية وظائف الفقهاء فأنظرها هناك.

(3) أمثال أئمة الفقه الأربعة (مالك وابن حنبل والشافعي والإمام أحمد) وغيرهم كثير ممن أطلق عليه ذلك اللقب.

(4) محمد منير سعد الدين: المرجع السابق، ص 183.

(5) المرجع نفسه، ص 187.



بما درس وهي إشارة إلى اعتكافه وتفضيله تلك الحرفة لما لها من أهمية في توعية الناس وتعريفهم بدينهم.

المصادر والترجمة للنخب بين التفخيم والواقعية:

اعترضتني وأنا أحاول ضبط المصطلحات الشاملة للوسط العلمي البجائي إشكالية الكتابة التاريخية الوسيطة المؤرخة للسلطة العلمية خاصة كتب التراجم والمناقب، التي حاولت دوما إعطاء الشخصية بعدا معرفيا واجتماعيا شموليا، في محاولة لرسم شخصية علمية متفردة ومعطاءة قادرة، مشتهرة، عابدة زاهدة و متمكنة علميا، مما جعلني أقف حائرا مع ذلك الوصف والتسميط المخيالي أحيانا والواقعي في جزئيات أخرى⁽¹⁾، إن التوشيح الذي قدمه ابن قنفذ القسنطيني بعملية إحصائية بسيطة يجعلنا نتعامل معها بنوع من الحذر، ففي ترجمته لأبي مدين شعيب يقدم لنا ثمانية أوصاف يقول فيها "الشيخ، الفقيه، المحقق الواصل، القطب، شيخ مشايخ الإسلام في عصره، إمام العباد والزهاد"⁽²⁾، فالمواصفات جعلته يجمع بين العلم والزهد والتصوف والعبادة، أي تصدر معرفي وأخلاقي وديني، ويعيد الحديث عنه في موضع آخر من نفس الكتاب بست مواصفات، اشتركت خمس في الترجمة السابقة وأضاف العارف بالله تعالى⁽³⁾، ويفعل ذلك مع عبد الحق الإشبيلي بثماني مواصفات شملت التفرد العلمي والتجاح الوظيفي والتعليمي والصلاح الاجتماعي والتعبدي والشهرة الشخصية⁽⁴⁾، وتعدت الخصال التي تميز بها محمد بن يحيى الباهلي اثنتي عشرة خصلة علمية وخلقية

⁽¹⁾ وهو ما صرح به الغريبي على أنه لم يرد تتبع عورات من ترجم لهم ولم يكن ذلك مقصده، بل رام التنويه بخصالهم الحميدة ومثالبهم القويمة، أنظر عن كل ذلك ما كتبه: مغزاوي مصطفى: "أبو العباس الغريبي البجائي (ت 1304/هـ 704م) ومنهجه من خلال كتابه "عنوان الدراية"، مجلة عصور الجديدة، ع 3-4، 2011-2012، ص 77-78.

⁽²⁾ أنس الفقير، ص 45-46.

⁽³⁾ فقال عنه: "الشيخ الشهير العالم المحدث الصالح الخطيب القاضي العدل"، أنظرها في: أنس الفقير، ص 70.

⁽⁴⁾ عنوان الدراية، ص 56.



وتربوية⁽¹⁾، فهو القائم على شؤون الوعظ والإرشاد في خطبه وإمامته للناس، وهو النَّاجح في العمليَّة التعليميَّة من خلال دروسه وحلقات العلم التي يديرها بمساجد بجاية، وهو القائم على شؤون الفتوى وإمارة الغموض عن تساؤلات البجائيين في دينهم، وهو القاضي الذي يفصل في الخصومات ويصلح ذات البين ويفرِّ العدل والحق بين النَّاس وينصف المظلومين وهو المتعبد الورع التقي الزاهد العابد الذي يخاف ربه في السرِّ والعلن حتَّى تفيض عيناه من الدَّمع، كل تلك الخصال جلبت له الشهرة والتقدير والتجلَّة من مجتمعه، وإذا علمنا أنَّ الباهلي كانت تربطه علاقات حميميَّة مع جدِّ ابن قنفذ لأُمَّه أبي يعقوب يوسف الملاري نفهم ولو بشكل جزئي سرَّ ذلك الإثراء والتوصيف المليء بعبارات التقدير والإعتراف بالتمكّن لتلك الشَّخصيَّة، رغم أنَّ الكثير منها صائب وفيه حقُّ إلَّا أنَّنا نلاحظ بالمقارنة مع تراجم أخرى أنَّها قزمت ولم تحظ بالكتابة التي تستحقها ولتوحي الوقوع في نتائج علميَّة يكتنفها الشكُّ وجب الوقوف على ترجمة الفقيه والعالم والشيخ في مصادر أخرى أرخت لتلك النخب، وقراءة مؤلفاتها ورحلتها العلميَّة والإطلاع عن انتماءات مؤلفيها لنكتشف قيمتها المعرفيَّة ومدى قدرتها على تبوء تلك المكانة التي صورتها لنا المؤلفات المصدرية، نفس الشَّأن عند الغبريني الذي أخذ نفس المسار في عنوان الدراية فقد أتى على ترجمة 108 شخصيَّة اختلفت في تخصُّصاتها العلميَّة لكن نجده يضيف عليها هالة من العظمة والتفوق، خاصَّة ذات الميول الزهديَّة والصوفيَّة من خلال إيراد كراماتهم بتنميق أدبي ولغوي ومبنى فكري يوحى بأنَّها حقيقة متمرَّسة لا تحومها الشكوك ولا الريبة، خاصَّة إذا علمنا أنَّ قاضي بجاية يكتب بقلب المقتنع والمؤمن بكاريزماتيَّة الولي والخوارق التي يأتيها، والغريب أنَّ الكثير من تلك المشيخة أو بعضها لا أجد لها تعريفا في باقي المصادر مما يجعلنا نتساءل عن موضوعية التاريخ المحلي الذي أراد أن يؤرِّخ لطبقة فقهية لم نجد لها صدًى حتَّى على مستوى المغرب الأوسط فما بالك بعالم ال

(1) قال عنه: " الشيخ الإمام العالم المحقق المدرس المفتي الصالح الشهير قاضي الجماعة ببجاية شهر الذكر رفيع القدر عزيز الدمع" أنظرها في: أنس الفقير، ص 94.



ثالثا: جدلية الجغرافية التاريخية والحراك العلمي ببجاية- استقرار لمنطوق نص الرحلة والجغرافيا- اقتصرت كتب الرحلة والجغرافيا مادة خبرية مهمة عن بجاية، حاولت من خلالها إحداث المقاربة بين الجغرافية التاريخية والحراك العلمي الذي شهدته المدينة، حيث تعدّ تلك المعلومات الواردة في هذا النوع من المصادر ثمينة وأصيلة إلى حدّ كبير، لأنّها جاءت ممن زاروها غالبا ووصفوا لنا حالتها من القرن (5/11م) ووصولاً كرونولوجيا إلى بداية القرن (10/16م)، والملاحظ أنّ الإجماع يقع إلى حدّ كبير حول امتلاكها مجموعة من المؤهلات والإمكانات التي فاقت بها الكثير من الحواضر المغاربية في العصر الوسيط، جعلتها محلّ جذب واستقطاب خاصّة بعد أن أصبحت ولاية حفصية سنة (626/1228م) بعد أن دخلها السلطان أبو زكريا يحيى (626-647/1228-1249م) وعيّن عليها ابن عمه أبا علي عمر بن عيسى بن الشيخ أبا حفص واليا⁽¹⁾.

تجنا للسرد التاريخي والكرونولوجي لتطور مدينة بجاية من العهد القديم⁽²⁾، أو كيفية نشأة وتطور ميناء بجاية من خلال النصوص الاخبارية والمخلفات الأثرية⁽³⁾، إلى الفترة الحفصية والتي أتيت عليها في موضع آخر⁽⁴⁾، أشير إلى أنّ الأخبار الواردة في المصادر الأتفة الذكر تتنوع بين ما هو عمراني

(1) للتعريف به أنظر: التجاني: رحلة التجاني، تح: حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية، الدار العربية للكتاب، 2005، ص 293-295.

(2) تتبع علاوة عمارة تاريخ المدينة منذ القدم إلى تأسيسها بناءً على الشواهد والدراسات الأثرية وتحدث عن جذور تشكل المدينة التاريخية أنظر بالتفصيل مقاله: "التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية في العصر الإسلامي الوسيط"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع 26 (2008)، ص 227-244.

(3) ناقش دومينيك فاليرين في أطروحته للدكتوراه الأخبار التي وردت في المصادر كرونولوجيا عن الميناء وبناء العاصمة الثانية للحماديين ينظر: بجاية ميناء مغربي، ج 1، ص 47-69.

(4) أنظر ما كتبه في ذلك في: النخبة والسلطة في بجاية الحفصية، ص 67-76.

(4) للتفصيل في تاريخ المدينة منذ القدم بالرجوع لمجموعة من الدراسات والمقالات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: صالح بعيزيق: بجاية في العهد الحفصي دراسة اقتصادية واجتماعية، 2006، ص 34-60، وكذلك: محمد الشريف سيدي موسى: "بجاية من الفتح الإسلامي إلى العهد الحفصي"، الحوار المتوسطي، ع 1 (2009)، ص 66-73.

-Chales Féraud : **Histoire de Bougie, Editions Talantikit, Béjaia, 2013.**

-Laporte Jean-Pierre, **Saldae,(Vgait, Béjaia, Bougie) et les révoltes berbères contre Rome, Actes du colloque Bejaia, ville d'histoire et de civilisation(Béjaia, le**



وثقافي وبشري⁽¹⁾ رغم القطيعة الإبستمولوجية مع ماضي المدينة في المصادر العربية كما أشار إليه الباحث عمارة علاوة⁽²⁾ إلّا أنّني حاولت الإمام بتلك الأخبار الواردة في تلك المصادر لمعرفة كيفية تشكل الفضاء البجائي تاريخيا ومعرفيا، وهل استطاع العنصر البشري استنهاض تلك الإمكانيات في تلبية حاجياته البيولوجية والثقافية؟

لم يول هذا النوع من المصادر الأهمية للجانب السياسي، إلّا ما اختص بدواعي بناء الحماديين لعاصمتهم الثانية بعد القلعة، فقد فصل صاحب كتاب الاستبصار (ق 6/هـ 12م) في الموضوع وأثراه بمادة خبرية أتى عليها الباحثون في التأريخ السياسي والعسكري لمدينة بجاية⁽³⁾، ثمّ عرّج على كيفية البناء وتتبع الوصف العمراني للمدينة وتطور مجالها وديمغرافيتها واهتمام السلطة السياسية من الحماديين ووصولاً للحفصيين في إطار التنويه بتسميه نصوص الأدب السلطاني بأبهة الحكم.

فصّلت كتب الجغرافيا والرحلة في موقع بجاية، والملاحظ أنّ أغلب من زارها اندهش لجمالها ووصف موقعها وصفا ينم عن استراتيجيته من جهة وعن تفرّده عن بقية الحواضر التي زاروها، فقد أقر الإدريسي (ت 560هـ / 1164م) أنّ بناءها حصين، فهي المطلّة على البحر، جمعت بين طبيعتين متميزتين هما اليابس والماء زادا ذلك رونقا وجمالا، ثمّ عرّج على تضرّسها موضّحا أهم معلم طبيعي

30 octobre 2012), publication de la faculté des sciences humaines et sociales, université de béjaia, 2013. p15-34

⁽²⁾ "التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية في العصر الإسلامي الوسيط"، ص 228. وقد وصف تاريخ بجاية منذ القدم برأي أحد الباحثين بأنه تاريخي حيوي ومدينة حركية عبر الحقب من ميناء صلداي وصولاً إلى بجاية المقاومة، أنظر:

-Georges Bensadou : "**Bougie une histoire bien mouvementée**", L'Algérieniste. N° 77, Mars 1997. P 69-73.

-Edouard Lapene : **Vingt-six mois à bougie**, Editions Bouchene, paris, 2002.

- Djamil Aissani, "**Béjaia et sa région à travers les siècle : histoire, société, sciences, culture**", Actes du colloque Bejaia, Ville D'histoire Et De Civilisation(Béjaia, le 30 octobre 2012 p, 127-168.

- Mohand Akli Hadibi, "**Bejaia port discret Al A willaya. Histoire d'une ville attractive**", Actes du colloque Bejaia, Ville D'histoire Et De Civilisation (Béjaia, le 30 octobre 2012 p, 67-96.

⁽³⁾ للتفصيل أكثر في الموضوع أنظر: مجهول: الإستبصار في عجائب الأمصار، وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب، تح: سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985، ص 129.



بارز فيها وهو جبل أمسيون، لخص ذلك بقوله: "مدينة بجاية في البحر لكنها على جرف وجر وبها من جهة الشمال جبل يسمى أمسيون"⁽¹⁾، حتى أن صاحب الإستبصار (ق12/ه6م) وصف علاقتها الوثيقة بالبحر بقوله: "البحر يضرب سورها"⁽²⁾، كما أشار العبدري (ت 700/ه1300م) الذي زارها سنة (688/ه1290م) إلى حصانة موقعها وقدراتها الدفاعية وصعوبة اختراق مجالها الطبيعي من الأعداء وأن انقسامها بين الوادي الكبير والبحر سبب تلك المناعة "فتحصنت بما منيعة فلا مطمع فيها لمحارب ولا متسع بها لطاعن وضارب"⁽³⁾ ولعل ذلك من أسباب صعوبة اختراقها من العرب الهلالية وغيرهم من الأعداء⁽⁴⁾، وهي ميزة المدن البحرية التي غالبا ما تؤسس في المنطقة التضاريسية الوعرة لحمايتها من الغارات.

لعل المركزية⁽⁵⁾ التي احتلتها جغرافيا باعتبارها موقعا وسطا بالنسبة إلى بقية حواضر المغرب الأوسط يظهر من خلال المسافات التي قدّمها الكثير من الرّحالة والجغرافيين مع بقية المدن⁽⁶⁾، كتلك التي قدّمها لنا الإدريسي والتي تبين أنّها كانت نقطة استقطاب اقتصادي وثقافي، وهو ما أهلها لتكون قاعدة المغرب الأوسط في الفترة الحماديّة على حدّ تعبيره⁽⁷⁾، بفضل مينائها الكبير الذي اتسع لتحمل لتحمل الصّادرات القادمة والواردات الذهبية، فخلق لها حراكا تجاريا مع المدن الأوربية بقوله:

(1) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002، م 1، ص 259.

(2) الإستبصار في عجائب الأمصار، ص 128.

(3) رحلة العبدري، تح: علي ابراهيم كردي، دار سعد الدين للطباعة والنشر، ط 2، دمشق، 2005م، ص 83.

(4) الإستبصار، ص 130، للتفصيل في أمر الهجرة الهلالية ودلالاتها أنظر ما كتب عنها: عمارة علاوة: "الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي الوسيط-قراءة في نقاش تاريخي"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع 4، 2004، ص 31-75. وكذلك عن علاقة قلعة بني حماد بالهلاليين ينظر ما كتب في أعمال الملتقى الدولي: مدينة قلعة بني حماد ألف سنة من التأسيس 1427/ه1007-2007م.

(5) الطاهر قنوري: "مركزية مرسى بجاية في الإستراتيجية البحرية الموحدة"، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بجاية، 2013، ص 38.

(6) للتفصيل أكثر في استراتيجية الموقع وتضاريس بجاية المتنوعة وصور عن ذلك يراجع: عزوق عبد الكريم: الآثار الإسلامية ببجاية إحصاء وجرّد وتحليل، مؤسسة الضحى، ط 1، 2013، ص 35-36.

(7) يقول عنها "ومدينة بجاية في وقتنا هذا مدينة المغرب الأوسط وعين بلاد بني حماد"، ص 259، وكذلك أبو الفدا: تقويم البلدان، تح: رينود البارون ماك كوكين دسيلان، دار صادر، بيروت، ص 137.



"والسفن إليها مقلعة"⁽¹⁾، مما يبين أنها انخرطت في المنظومة المحلية والمتوسطة والإسلامية⁽²⁾، واندمجت بفعل حيويتها السياسيّة والاقتصادية فيما أطلق عليه أحد الباحثين بالفضاء المتوسطي والإفريقي⁽³⁾، بفضل موقعها الوسطي الذي أدى دورا في المبادلات التجارية مع تلك الأطراف⁽⁴⁾، وقد كشف صاحب الاستبصار عن الهوية الجغرافية والدينية للدول والمدن التي تاجرت معها⁽⁵⁾، وذكر الطرق التجارية التي تسلكها البضائع نحو مينائها الكبير، فقال في هذا الشأن "تحط فيه سفن الروم من الشام وغيرها من أقصى بلاد الروم وسفن المسلمين من الإسكندرية بطرف بلاد مصر وبلاد اليمن والهند والصين"⁽⁶⁾، فقامت بدور الوسيط التجاري للتصدير والاستيراد مع بلاد المغرب ومنتجات بلاد السودان⁽⁷⁾، ولعل ذلك سببه القرب الجغرافي مع بعض المدن التي تعاملت معها بجاية وامتلاكها لأسطول تجاري استوعب الإنتاج المصدر والمستورد، والنتيجة من كل ذلك هو التطور الذي أهلها لتبوء مكانة ريادة المغرب الأوسط بإجماع هؤلاء، في إشارة إلى التطور الإقتصادي والعمري والديمقراطي الذي عرفته المدينة منذ القرن (6/12م).

(1) نزهة المشتاق، ج 1، ص 259.

(2) على حد تعبير عمارة علاوة: "التطور العمري والتجاري لمدينة بجاية في العصر الإسلامي الوسيط"، ص 240.

(3) وعدها قطبا جهويا مغاريا فرضت سيطرتها وريادتها المتوسطة، أنظر: دومينيك فاليرين: المرجع السابق، ج 1، ص 43.

(4) في استراتيجية الموقع تجاريا ودوره في ربط شبكة المبادلات التجارية في المتوسط ينظر:

-Dominique Valerian "La place de Béjaia dans les réseaux d'échanges en

Méditerranée(XIII-XLX siècle), Actes du colloque Bejaia, Ville D'histoire Et De Civilisation(Béjaia, le 30 octobre 2012). P, 53-66.

(5) وللمعرفة طبيعة المبادلات التجارية لميناء بجاية مع مملكة قطلونيا وسياستها التجارية معها ينظر:

-Dominique Valerian : **Le Facteur économique dans la politique catalane à bougie (XIII-XV 44ième)**, Actes del séminari. barcelona, 1999, p145-160.

وللمعرفة علة الحركة التجارية ونشاط المدينة تجاريا مع مدينة بيز أنظر كذلك: جميل عيساني ودومينيك فاليرين: "العلاقات بين مدينتي بيز وبجاية في العصور الوسطى مساهمة حاسمة في بناء الإنتماء المتوسطي"، نشر ضمن: بجاية مركز إشعاع للمعرفة، 2008 C.N.R.P.A.H، ص 32-46.

(6) مجهول، ص 130.

(7) أنظر ذلك في: الطاهر قدوري: "مركزية مرسى بجاية في الإستراتيجية البحرية الموحدية"، ص 39.



ومن المعلوم أن بجاية لاقت إعجاب الرحالة الذين زاروها أو سمعوا عنها، وكشفوا عن مؤهلاتها الطبيعية، ووصفوا تضاريسها وتحدثوا عن زراعتها ونباتاتها وغاباتها، وقد فصل الإدريسي في مجالها الجبلي الممتد وعدد لنا أنواع النباتات التي زخر بها جبل أمسيون، والتي أتى على تسميتها وتحدث عن دخولها في صناعة الكثير من الأدوية المفيدة للجسم، تعددت بين نباتات وحشائش وأشجار⁽¹⁾، وهو ما أثار فضول الأطباء المهتمين بالصيدلة والأعشاب النافعة للأمراض من الأندلسيين الذين استقروا ببجاية أو ممن زاروها، وقد أكد الوزان فكرة كثافة الغطاء النباتي ووجود معادن كثيرة ومتعددة ببجالها⁽²⁾، مما سمح بوجود أنواع من الحيوانات خاصة القردة التي وصف عددها بالكبير⁽³⁾، وقد أسهمت عوامل مناخية وجغرافية في انتشار ذاك الغطاء، بسبب كميات التساقط الكبيرة ووفرة المجاري المائية، إضافة إلى العيون المنتشرة عبر مجالها حيث تشير النصوص الوصفية إلى انتشار الزراعة المروية عبر أحواز المدينة وعلى ضفاف الوادي الكبير، حيث تتوزع البساتين و الحقول الواسعة المتعددة الإنتاج خاصة في جهتها الممتدة شرقا، وعلى ضفافه مترهات كما ذكر ابن سعيد المغربي (ت 640هـ/1243م) ولعله يشير إلى الطبيعة الخلابة التي تطبع المكان⁽⁴⁾، وفي الجهات الأخرى عبر سفوح الجبال، وقد لاحظ إسماعيل أبو الفدا (ت 732هـ/1331م) أن الزراعة الكثيفة والمروية تمتد عبر ذلك الواد شرقا⁽⁵⁾، وقد أشاد صاحب الإستبصار بنظام السقي الدقيق الذي ينطلق من الوادي الكبير والعيون المتنوعة، يتسم بالعدل بين المزارعين في كمية وأوقات السقي، من خلال النواعير التي ربطت بمصادر المياه لتزويد الحقول بما تحتاج إليه من مياه، مما جعلها تنتج الكثير من المحاصيل والثمار

⁽¹⁾ ذكر منها: "شجر الحوض والسقولو فندريون والبرباريس والقنطوريون الكبير والرزاوند والقسطون والإفستين"، أنظره، نزهة المشتاق، ج 1، ص 259.

⁽²⁾ وصف إفريقيبا، ج 2، ص 101-102.

⁽³⁾ وقد تكلم صاحب الإستبصار عن وجود حيوان مشوك يسمى بالذرب، أنظره، ص 130.

⁽⁴⁾ كتاب الجغرافيا، تح: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1970، ص 142.

⁽⁵⁾ تقويم البلدان، ص 137.



جاءت الزراعة المسقية، وقد تميز المنتوج بحسب وصفهم بالجودة والتنوع⁽¹⁾، خاصة الجهة الشرقية من الحاضرة البجائية الذي قيل عنه إنه وفير ونوعي⁽²⁾.

لم يتوان الرحالة في وصف عمران مدينة بجاية مما سمح لنا بمعرفة تطوره من الفترة الحمادية، فقد تفننوا في الحديث عن هندسة بناء الكثير من المؤسسات من قصور ومساجد ودور وغيرها، فقد أورد صاحب الاستبصار وصفا دقيقا لقصر اللؤلؤة معبرا عن اندهاشه من روعته وجماله وفنيته مبرزاً أنواع زخرفته وأشكال هندسته، ومتعجبا من موقعه الإستراتيجي المطل على البحر⁽³⁾.

إن طبيعة النقوش والكتابات الجدران والرسوم الحائطية التي تميز بها عمران بجاية، والتي تعمق الجغرافيون في وصفه في صورة تحاكي الواقع، تبين مدى التذوق الفني والحس الجمالي للصناع والمهندسين ولطبيعة ذهنية الساكنة التي تمتعت بذوق جمالي رفيع، أشار صاحب الاستبصار إلى أدوات البناء المستعملة والمتطورة في آن واحد كالرخام الأبيض الذي زين به القصر من أعلاه إلى أسفله "فقد نقشت أحسن النقش وأنزلت بالذهب واللازورد"⁽⁴⁾، وتكلم الوزان (ت بعد 957هـ/1550م) في روايته المتأخرة عن نفس القصر رغم أنه لم يسمه، فقال أنه "قلعة كبيرة قرب الجبل"⁽⁵⁾ ويتضح لي من المحاكاة التي قدمها للمكان أنه المقصود بالوصف، حيث كرر لون اللازورد ووصف الفسيفساء التي عليه، والجص والخشب وغيرها من أدوات الزينة، وقد تعجب العبدري (ت 700هـ/1300م) لعمرائها وبنائها المتفنن والجميل والمتمتع بالضخامة قائلا بإتقانه وإبداعه وجماله⁽⁶⁾.

(1) الاستبصار، ص 130، الحميري: الروض العطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص 80.

(2) تقويم البلدان، ص 137.

(3) الاستبصار، ص 130.

(4) المصدر نفسه ص 130.

(5) وصف إفريقيا، ج 2، ص 50.

(6) الرحلة، ص 83.



وأتى الوزن على المجال الحضري للمدينة وهو معجب بتنظيمه المحكم، ممثلاً في الأسواق والحمامات والفنادق المنتشرة بالمدينة ومؤسساتها العلمية والصحية، فقال بحسن بنائها وبأناقته هندستها وجمال مظهرها وأشار إلى ظاهرة جمالية تميزت بها وهي النسقية التي خص بها شكلها الخارجي⁽¹⁾، فهي حسب ما جاء على لسانه "صروح مشيدة حسنة البناء"⁽²⁾، مما ينم عن قدرة القائمين عليها في التسيير وحسهم الكبير في التنظيم، وأن المجتمع البحائي وصل إلى مرحلة القراءة الفنية للأشياء وتذوقه للجمال الرفيع وحبه للتنظيم المجال الحضري، وأتى على مؤسساتها التعليمية فقال بكثرة جوامعها وزواياها، وأنها كافية لأهلها وتتسع للطلبة الكثر الذين يرتادونها للدراسة والعبادة⁽³⁾، وقد قدم لنا العبدري وصفاً دقيقاً لجامعها الأعظم، حيث تحدث عن موقعه المهم المطل على البحر والمشرف على اليابس، قال عنه أنه حسن البناء وجميل المنظر⁽⁴⁾ بحيث يجنو إليه المرء ويتوافد عليه البحائيون بكثرة للصلاة والذكر، حتى الأنفس ترتاح فيه كما قال، وقد لاحظ إقبال البحائيين عليه بأعداد كبيرة للصلاة وقيام الليل والذكر وقراءة القرآن والدعاء في كل الأوقات "وأهلها يواظبون على الصلاة فيه مواظبة رعاية ولهم في القيام به تميم وعناية فهو بهم مأهول عامر"⁽⁵⁾ رغم الصورة المشينة التي قدمها عن الحياة العلمية بها، والتي لم ترقه مقارنة بماضيها التليد في خدمة الإسلام برأيه⁽⁶⁾، ورفضه لطرق التدريس التي كانت ينتحل بها العلم وذمه للمختصرات والشروح التي اعتمدوا فيها على تدريس طلابهم والتي لا تفيد الطلبة ولا تنفع المتعلمين وسماها

(1) وصف إفريقيا، ج 2، ص 50.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 50.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 50.

(4) وجمال ذلك الوصف إرتابت تدوينه هنا، حيث قال عنه: "ولها جامع عجيب منفرد في حسنه غريب، من الجوامع المشهورة الموصوفة المذكورة، وهو مشرف على برها وبحرها، وموضوع بين سحرها ونحرها فهو غاية في الفرجة والأنس"، أنظر: الرحلة، ص 83.

(5) الرحلة، ص 83.

(6) قال في ذلك: "وقد غاص بحر العلم الذي كان به وشلا وعفا رسمه حتى عاد ظللاً"، أنظره في: المصدر نفسه، ص 83.



"الصحف والدفاتر" تحقيرا لمحتواها وأسلوبها ولغتها، وعاب عليهم الطرق الغريبة التي يصححون بها علم الحديث، وقدم اعترافا كبيرا لخطيب الجامع الأعظم وشيخ الرواية ببجاية الفقيه محمد بن أبي صالح الشاطبي وجلس للقراءة عليه والسماع منه وعدد لنا المصنفات التي سمعها⁽¹⁾، وقدمه في صورة خلقية وعلمية وإيمانية راقية، كقدوة للبعثيين الذين أشاد بطبيبتهم وحسن كرمهم ورفع شيمهم⁽²⁾. أعتقد أن التوصيف الذي قدمه الرحالة والجغرافيين والذي ينبأ بوقوع الإجماع على التفرد الذي تميزت به بجاية طبيعيا وعمرانيا، وتوافر مجموعة من العوامل التي جعلتها حيوية بشكل يثير الانتباه هي التي أسهمت في حراكها الثقافي وفعاليتها العلمية، بوجود ثلثة من الفقهاء شكّلت وسط علمي حيوي ونشط ولعل شهادة ابن الطّواح الذي زارها في مرحلته الأولى سنة (698هـ/1229م) واجتمع فيها بدروس أبي العباس الغبريني (ت704هـ/1304م) والشهادة التي أدلى بها دليل كاف على ذلك، إذ أعجبته كثيرا إلى حد وصف كبير قضاة بجاية وصفا ينم عن تقدمه وتفوقه العلمي فقال "سمعت كلاما لاثقا مسترسلا رائقا ورأيت لسانا بالمعارف ناطقا"⁽³⁾، ولعل عمق معاني دروسه وقوة كلامه والقيام على ما كان يعلمه لطلبته أفضل قيام هي التي جعلته يكمل بالقول "حتى أن من يحضر دروسه يجب أن يعصب رأسه من كلام الأستاذ"⁽⁴⁾، وقد استمرت كذلك بشهادة الرحالة ابن الصباح المدجن في نصه عند مروره بها في النصف الثاني من القرن (8هـ/14م)، والذي قال عنها أنها مدينة عظيمة عدها ثانية من حيث الأهمية بعد تونس وقد أعجب بكثرة علمائها وقراءتها، واعتبرها من حواضر العلم والدين فقال "وهي مدينة عظيمة دار علم وقوة في الدين والدنيا اشتهرت بالعلماء

(1) سأناولها في الفصل الرابع من الأطروحة في موضوع الكتب المدرسة.

(2) الرحلة، ص 83

(3) سبك المقال لفك العقال، تح: مسعود جبران، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، ص 198.

(4) المصدر نفسه، ص 198.



والقراء وأهل النحو والعربية والتوحيد"⁽¹⁾، ويفهم من نصه كثرة العلماء وتعدد العلوم، إضافة إلى تمسكهم بالعقيدة الصحيحة وحبهم للدين الإسلامي.

يتضح لنا من خلال هذا الرصد للمادة الخبرية التي أتت عليها كتب الرحلة والجغرافيا أن التطور التاريخي والعمراني للمدينة منذ الفترة الحمادية ارتبط بمدى حضورها الاقتصادي ونموها الديمغرافي، وأن علاقتها الجديدة بالبحر مكنتها من فتح علاقات تجارية مع العالم الخارجي، ولعل تلك الفضاءات التي وفرتها الأريحية الاقتصادية والتطور العمراني والطبيعة الخلابة، كانت سببا في استقطاب النخب المحلية والخارجية التي أسهمت في خلق حراك علمي للحاضرة الثانية للحفصيين.

القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ أنساب الأخيار وتذكرة الأخيار رحلة المدجن الحاج عبد الله بن الصباح (النصف الثاني من القرن الثامن الهجري)، تح محمد بنشريفة، دار أبي القرقاق للطباعة والنشر، الرباط، 2008، ص 101.

الفصل الأول: الوسط العلميّ البـجائيّ- كـرنـولـوجيـة الحـيـاة المـعـيشيـة والـخـصـائـص

الإعـتـباريـة-

المبـحـث الأوّل: الفـقيـه من إرهـاصـات الـولـادـة إـلى التّـضـج العـلـمـيّ

- 1) بين الميـلاد والتسمية
- 2) المتطلقات الأولى للتّـعلم
- 3) شـبـاهـم أيـة حـيـاة؟
- 4) الاستقـرار والوظيفة

المبـحـث الثـانـي: حـيـاتـم الأـسـريـة بين توافقيـة شرع وتقاليد مجتمـع

- 1) زواج النّخب العالـمة أيّ تمـيز؟
- 2) معدلات الإنجاب وصور من سيرة أبنائهم
- 3) علاقتهم الأسريّة أيّ نمطيّة؟
أ- مع أسرهم
ب- مع خدمهم
- 4) الحبّ عند النخب العلميّة البجائيّة
- 5) علماء وعزّاب؟

المبـحـث الثـالث: من الطّالـب إـلى الفـقيـه تراكميـة أخـلاقيـة وأدبيـة

- 1) الطّلبة البـجائيين والتربيّة الخلقية.
- 2) الفقهاء وصفاتهم الخلقية بين التّـمـيز والواقعية.
- 3) الفكر الخلفيّ عند الفقهاء المتصوفة... إعتقاد أم عفوية؟
أ- التربيّة الصوفية تـكـرس مفهوم الزهد
ب- (الشيخ) الصلاح والقُدوة
- 4) قضاء حوائجهم.
- 5) فقهاء السوء صوت غير مسموع.

المبـحـث الرّابـع: موت الفقهاء هل هو كموت الآخرين؟

- 1) الموت المفاهيم والدلالات
- 2) الموت والكتابات المنقبة البجائية
- 3) هرم موت دفن - أحاسيس ومراسيم -
- 4) مقابر خاصة أم مقابر عامة؟
- 5) من بركة الشّخص إلى بركة المكان



المبحث الأول: الفقيه من إرهاصات الولادة إلى النضج العلمي

إنّ الباحث في التاريخ السوسيوثقافي للوسط العلمي البجائي والمتبع لحياة نخبه من مرحلة الولادة إلى الممات تعترضه الكثير من الصعوبات، أولها قلة المادة الخيرية التي تؤرخ للجانب الاجتماعي والنصوص التي يجوزتنا هي نصوص مقتضبة ولا يمكن لنا تحميلها أكثر مما تتضمن، أما الجانب الثقافي فيها فلا تملك منه الكثير، وهو الذي استأرت به كتب التراجم والفهارس، لذلك وجب على الباحث في هذه الجزئية أن يدقق في المصادر ويتحرى بالنبش المادة المتفرقة بين دفتها، ولكي أفهم مدى تأثير حياتهم الاجتماعية وتنشئتهم في مستواهم ثم مردودهم العلمي تتبع حياتهم من الولادة إلى النضج والتخرج.

اعتبر علماء الاجتماع مرحلة الطفولة مهمة في تكوين الفرد، ونبه الأنتربولوجيون لحساسية هذه الفترة من حياة الفرد، لأن تنشئته في تلك المرحلة تحدد سلوكاته ونمط معيشته المستقبلية، لذلك لا يمكن بتر تلك المرحلة من السيرة الذاتية للنخبة العلميّة، لأنّ البعض يرى أنّ الطفولة "الجنس الأدبيّ" الأقرب إلى رواية التعلّم 'Roman d'apprentissage'⁽¹⁾، وأعطوا العملية تعريفات عديدة منها قولهم "عملية التفاعل التي يكتسب فيها الفرد شخصيته الاجتماعية التي تنعكس على ثقافته"⁽²⁾، وقد ركزوا على ضرورة انتقاء الوسائل التربوية الناجعة للوصول إلى الأهداف المرجوة وشدّدوا على ضرورة التفاعل بين طرفي العملية (المُعلّم والمُتعلّم) لضمان استمرارها على نسق واحد وبالتالي نجاحها⁽³⁾.

1 بين الميلاد والتسمية:

تنقصنا المادة الخيرية عن ارهاصات الولادة ويكتنفها الغموض وتصطبغ بأخبار أقرب إلى الخيال، من حيث الطريقة والكيفيات أو حتى التنبؤات بمستقبل أولئك الأطفال وأمّاراتهم، أما عن

(1) محمود عبد الغني محمد: فنّ الدّات: دراسة في السيرة الذاتية لابن خلدون، أزمة للتشعر والتّوزيع، عمان، 2006، ص157.

(2) الزيود محمد اسماعيل: علم الاجتماع، دار كنوز للنشر، ط1، عمان، 1998، ص120.

(3) المرجع نفسه، ص188.



التسميات والنعوت فإنه ليس من الخلاف القول أنها اكتست أهمية بالغة لدى الأسر البجائية لما لها من ارتباط وثيق بفتح مجال التفاعل الاجتماعي المستقبلي للطفل من جهة وتأثير الطابع التراثي المرتبط بتاريخ الأمة وتتبع سلفها الأول من جهة أخرى كأحد أبرز المعايير المتحكمة في تسمية الفقهاء⁽¹⁾، وهي الرؤى التي عملت على إبراز معالمها من خلال تتبعي لأسماء الفقهاء الذين ترجم لهم الغريبي من خلال عنوان الدراية، التي شملت سبعة وتسعين فقيها (97)⁽²⁾ فتوصلت إلى النتائج التي يبرزها الجدول أدناه

أسماء بعض فقهاء بجاية من خلال عنوان الدراية

إسم الفقيه	العدد الإجمالي (يتكرر)	الصفحات في عنوان الدراية
إبراهيم	02	201 ، 182
أحمد	11	213، 171، 129، 116، 112، 108 ، 100 301، 300، 265، 250،
تقي الدين	01	166
الحسن/حسن	02	270 ، 255
داوود	01	225
سعيد	03	254 ، 245 ، 198
سليمان	01	239

(1) وهو ما نبه إليه الباحث المغربي المختار المهراس معتبرا التسمية عاملا مهما يساهم في ولوج الطفل فضاءه الاجتماعي فكانت بحق التعبير الحي عن القيم الدينية السائدة في الأوساط الاجتماعية، ينظر: "عادات تسمية المواليد أمام تحديات الحداثة"، بحث مقدم ضمن ندوة العادات والتقاليد المملكة المغربية، 2008، ص 101، إضافة إلى كون الأسماء موروثا ثقافيا دينيا بامتياز فإنها تعتبر أيضا شكلا من أشكال التربية الأخلاقية الابتدائية التي يتلقاها الطفل منذ نعومة أظفاره من جهة، ومن جهة أخرى وجها علائقيا يظهر قيمة ودور الآباء في تنشئة الطفل البجائي الفقيه والتي ستظهر لاحقا ببحثنا في علاقتهم الأسرية. للاستزادة يراجع: دريد فاطمة: " الأسرة والتغيير الاجتماعي - مقارنة سوسولوجية - "، مجلة العلوم الإنسانية، ع 40 (2015)، ص 348-349.

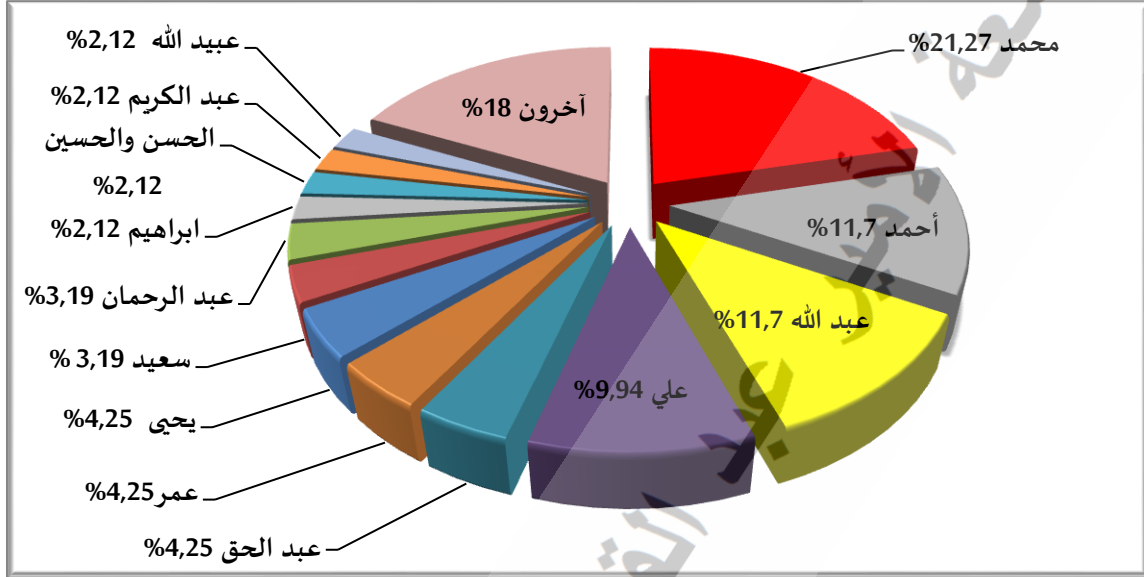
(2) التراجم الأخرى لم يذكر أسماءهم في عنوان الدراية بل جاءت كنى أو باسم العائلة أو الأب أو الأصل الجغرافي: ابن أمية، ص 190 ابن أمة الله، ص 190، ابن العرافة، ص 222، ابن تونارت، ص 222، ابن أبي بكر، ص 114، أبو زكرياء، ص 165، أبو ثمان ص 179، أبو العباس، 168.



268 ، 209 ، 193 ، 75	04	عبد الحق
225 ، 205 ، 195	03	عبد الرحمن
223	01	عبد الرحيم
91	01	عبد العزيز
216 ، 188	02	عبد الكريم
، 215 ، 214 ، 196 ، 194 ، 177 ، 173 ، 94 ، 93 271 ، 270 ، 262	11	عبد الله
122	01	عبد المجيد
180	01	عبد المحسن
123	01	عبد المنعم
204	01	عبد الوهاب
176 ، 121	02	عبيد الله
123	01	عطية الله
، 210 ، 199 ، 181 ، 178 ، 142 ، 145 ، 133 .266 ، 218	09	علي
288 ، 228 ، 218 ، 198	04	عمر
161	01	قاسم
187	01	محسن
، 170 ، 158 ، 140 ، 101 ، 104 ، 126 ، 132 241 ، 241 ، 227 ، 192 ، 217 ، 219 ، 184 ، 189 302 ، 294 ، 287 ، 257 ، 246 ،	20	محمد
269	01	مروان
200	01	منصور
173	01	ميمون
169	01	هلال
224 ، 220 ، 135 ، 119	04	يحي



يعقوب	01	226
يوسف	01	103



دائرة نسبية لأسماء الفقهاء المترجم لهم في عنوان الدرّاية

التعليق:

يتضح من خلال الجدول الذي ضمّ خمسة وتسعين (95) فقيهاً أنّ التوزيع كان غير منتظم، شملت التسميات (26) اسماً أمّا بالنسبة إلى ترتيب الأسماء فقد كان اسم "محمد" الأكثر شيوعاً محتلاً المرتبة الأولى حيث تكرر عشرون (20) مرة، ودون التفكير كثيراً فإنّ أغلب أو كل العائلات تأسست باسم الرسول ﷺ حباً فيه وتأسياً بسيرته وتيمناً باسم أعظم من خلق من البشر على وجه البسيطة، كما أنّ شرف هذا الاسم يشمل العائلة أملاً في أن يكون الطفل مباركاً وينفع الله به الأمة، حتّى إنّ من العادة أنّ من لا يعرف اسمه ينادى "بمحمد"، ثم من بعده جاء اسم "أحمد" الذي تكرر (11) مرة بنسبة قدرها (11.7%) وهو من أسماء الرسول ﷺ فأقبل الآباء بإطلاقه على أبنائهم.

واحد وعشرون (21) منها جاءت إسماً مركباً من (عبد وضافة) تأسياً وبركة⁽¹⁾، فاحتل اسم "عبد الله" المقدمة في الأسماء المعبدة بـ (11) مرة ثم عبد الحق بـ (04) مرات ثم عبد الرحمن بثلاث مرات (03) وتكرر عبد الكريم مرتين، في حين كان نصيب البقية إسماً لكل واحد منها، ولعلّ تربع

(1) لقوله ﷺ: "إن أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن"، سنن أبي داود، ج 4، ص 287.



عبد الله على هذا النوع له من المبررات الدينية، لأنها ارتبطت باسم الجلالة، كما أن أغلب الصحابة الأقرب إلى الرسول ﷺ والمبشرين بالجنة أو الفقهاء الكبار لقبوا بعبد الله⁽¹⁾، وتكرر اسم "علي" تسعة (09) مرات تيمنا باسم علي ﷺ لأنه من آل البيت الذين أحبهم البجائيون وقدموا الاشراف في مجتمعهم كما نبينه فيما يلحق ولأنه صهر رسول الله ﷺ وأحد المبشرين بالجنة وآخر الخلفاء الراشدين.

وتكرر اسم "عمر" أربع مرات، لما لعمر في الذاكرة الجماعية والمنظور المخيالي والذهنية التي رسمت شخصية الفاروق في أذهان الناشئة من العدل والقوة ونصرة الدين، وهو الخليفة الثاني للمسلمين وأحد المبشرين بالجنة، واتخذ بعضهم أسماء الأنبياء والرسل، ك يحيى وإبراهيم عليهما السلام، كما تكرر اسم الحسن مرتين تأسيا بسبط رسول الله ﷺ أما بقية الأسماء فلم نعثر في المجموع لذي وقعت عليه الدراسة إلا مرة واحدة فقط، والملاحظ على الكثير من التراجم الواردة في مختلف أصناف المصادر أنها تردف بأسماء الآباء والأجداد وتلحق بالقبيلة أو البطن كالزواوي أو المشدالي أو الغريبي، أو المكان كالبجائي أو المسيلي وبعضها يبدأ باسم بطولي أو صفة جميلة كناصر الدين. ومنهم من لقب بأسماء تأسيا وبركة، لارتباط ذلك بمفهوم الفأل والخير، فقد سمي يحيى بن معطي الزواوي (ت628هـ/1230م) بـ "زين الدين" تزيينا وجمالا بالدين والخلق، أقرض في اسمه هذا بيتان من الشعر فقيلا:

قَالُوا تَلَقَّبَ زَيْنَ الدِّينِ فَهُوَ لَهُ نَعْتُ جَمِيلٌ بِهِ قَدْ زُيِّنَ الأُمَمُنَا
فَقُلْتُ لَأَتَعَدُّهُ إِذْ ذَا لَقَبٌ وَقَفُّ عَلَى كُلِّ بَخْسٍ وَالدَّلِيلُ أَنَا⁽²⁾

يشير في البيت الثاني إلى أن صفة زين الدين لا تليق به لأنه رمز للبخس، ولا ندري لماذا؟ فالفقيه كان عالما تقيًا ورعا كما وشحته المصادر، كثير التأليف خدم العلم والتربية، ولعل تلك حالة طارئة أو حادث عابر جعله يكتب بلغة المتشائم⁽³⁾.

(1) كعبد الله بن أبي ربيعة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير.

(2) السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 1979، ص 221.

(3) تعرضت لمؤلفاته في باب الإنتاج المعرفي فأنظرها هناك.



أطلقت بعض التّعوت والتّسميات على الفقهاء وإن كانت قليلة فيما وقفت عليه، مهما ما كان يطلق على الفقيه إبراهيم بن محمد الصّدقاوي اسم "المصعصع"⁽¹⁾، ولا ندري لماذا كان يعرف بهذا التّعوت، وكان محمد بن أبي القاسم المشدالي (ت 864هـ/1459م) يعرف ببلاد المشرق بـ"أبي الفضل" وفي بلاد المغرب ينعته بـ"أبي القاسم" أو "ابن أبي القاسم"، واشتهر بهما اشتهاره بعلمه في آفاق حواضر الإسلام⁽²⁾.

يتبين من كل ما سبق انخياز أسمائهم إلى التوجه الشرعي عند الآباء وحسن اختيارهم لها، فهي تحمل دلالات عقديّة دينية وأخرى ذات معاني التّأسي بأسماء خير الأنبياء نبلا للبركة وتوسّما للخير فكان أحمد ومحمد، وبصحابة وخلفاء رسول الله ﷺ فكان عمر وعبد الرحمن، وبآل بيت النبي فكان الحسن والحسين، وأمّهات المؤمنين فوجدت عائشة، وبنات الرسول فوجدت رقية وغيرهن.

2) المنطلقات الأولى للتّعلم:

يتّضح أنّ مرحلة الطّفولة هي ذلك الحيز الحياتي المسكوت عنه في المصادر، ولا يأتي إلّا عرضا أو في شكل مضمّرات، بالرّغم من أنّ هذه المرحلة بالمنطوق الاجتماعي كثيرا ما تؤشر على سمات الشّخصيّة التي تشد الآفاق وتبحث عن التّفوق⁽³⁾، والكمّ الخيريّ الذي رصدته لنا تلك الكتابات تخص المرحلة التّعليمية الابتدائية للتّأشئة تتبعتها منذ التحاقها بالكتاب بحفظها للقرآن الكريم⁽⁴⁾ ومعرفة اللّغة العربيّة، وغالبا ما تُشيد بالأطفال الذين يحفظون كتاب الله في سن مبكرة، على شاكلة أبي الفضل المشدالي الذي تفرد بقوة الحفظ والتّذكر فحتمه وهو لم يتجاوز السّبع سنين⁽⁵⁾، اعترف ابن

(1) الضوء اللّامع، ج 1، ص 149.

(2) المصدر نفسه، ج 8، ص 180.

(3) ركز ابن عبد ربه الأندلسي على أهمية التّعليم في المراحل الإبتدائية الأولى للطفل فقال إن الطفل إذا لم يتعاط العلوم ويتلقاها من الكتب

كان "كأبله البهائم وأضلّ الدواب"، ينظر: العقد الفريد: تح: مفيد محمد قميحة، د ط، دار الكتب العلميّة، لبنان، (دت)، ج 2، ص 76.

(4) وهو ما يعني أنّ الاهتمامات الأولى للفقهاء في تلقين العلم كانت تتجه صوب تلقين وتحفيظ القرآن الكريم وهو ما أكده ابن خلدون في

قوله أن مذهب أهل المغرب في ولدانهم الاقتصار على تعليم القرآن الكريم إلى سن الشببية، ينظر: المقدمة، ص 390، وأيضا: عباس الجراري:

"الحضور الديني في العادات والتقاليد المغربيّة"، بحث مقدم ضمن ندوة العادات والتقاليد المغربيّة، أكاديميّة المملكة المغربيّة 2008.

(5) الضوء اللّامع، ج 9، ص 181، وكذلك: ابن مخلوف: شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكية، دار الفكر، بيروت (دت)، ج 1، ص



خلدون بمكانة الحفظ ومعرفة القراءات السبع في مرحلته الطفولية وكثرة ترديد الحتمات القرآنية على شيخه لإثبات وإرساخ كتاب الله⁽¹⁾.

كان الكتاب⁽²⁾ هو أول مؤسسة تعليمية يرتادها الطلبة الأطفال لتعلم المبادئ الأولى، وقد انتشرت ببوادي بجاية وجبالها وهي المعين والمنبع الذي أمدّ الحاضرة بطلبة العلم، يذكر الغبريني أنه كان يدرس بكتاب بلدة بني يتورغ لما التقى الشيخ عليّ بن محمد الزواوي ومسح على رأسه وقرأ في أذنه⁽³⁾ ودخل معظم أبناء الفقهاء الكتاب تحت رعاية آبائهم، درسوا على معلمين وأساتذة كشأن أبي محمد عبد الحق بن الربيع⁽⁴⁾ وغالبا ما يبدأ تعليمهم في سن الخامسة للغة وحفظ القرآن الكريم.

نظرا لارتباط الطفل بحياة والده خاصة أبناء الفقهاء الذين عرف عنهم الارتحال كثيرا، فإن أبناءهم سافروا معهم واستقروا في حواضر المعرفة، مما سهّل عليهم التّعلم والقراءة متبعين خطوات آبائهم، فقد خرج الفقيه محمد بن قاسم الأنصاري من المرية مع والده وهو ابن الثماني سنوات إلى الجزائر ثم بجاية التي حطّ بها الرّحال، فأحب المدينة وتعلق قلبه بما فاستقر وقرأ على شيوخها وسمع من

(1) المقدمة، ص 390، وللتعمق في وجه نظر ابن خلدون في هذا الجانب يراجع كل من: ساطع الحصري: دراسات في مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخانجي، مصر، 1961، ص 431. محمد الأمري المصمودي: "التربية عند ابن خلدون" تحليل ومناقشة، مجلة دعوة حق للدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر، ع 08، السنة الأولى، 1377هـ/1938م، المغرب، ص 29 وما بعدها. وأيضا: محسن بجا: "منهجية التعليم في مقدمة ابن خلدون"، مجلة فكر ونقد، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، السنة التاسعة، ع 81، (2006)، ص 98.

(2) والكتاب بحسب الوصف الذي قدمه له ابن سحنون عبارة عن حجرة مجاورة للمسجد بسيطة في أثاثها يجتمع فيها الشيخ إلى الغلمان المتعلمين، من أبرز ما يتوافر عليه "قلم، لوح، دواة"، ويشكل أولى المؤسسات التعليمية المصغرة التي يرتادها الطلبة الصبيان منذ بلوغهم سن التميز (5-7 سنوات) يتلقون على مستواها مبادئ اللغة وحفظ القرآن والخط وكذلك النحو، ينظر: محمد بن سحنون كتاب آداب المتعلمين، تح: حسن حسني عبد الوهاب، د ط، الشركة التونسية لفنون الرسم تونس، 1392هـ/1972م، ص 33 وأيضا: عادل عبد العزيز: التربية الإسلامية في المغرب - أصولها المشرقية وتأثيراتها الأندلسية-، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص 8. وكذلك: محمد الباجي بن مامي: مدارس مدينة تونس من العهد الحفصي إلى العهد الحسني، المعهد الوطني للتراث، تونس، 2006، ص 20.

(3) عنوان الدرّاية، ص 134.

(4) وهو من بيت ابن سيّد التّاس من بيوتات العلم الأندلسية ببجاية، أنظر عن هذا البيت ما كتبه رفيق خليفي: بيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط من نهاية القرن 3 هـ إلى بداية القرن 9هـ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية قسنطينة، 2008، ص 247-250.



معلميها حتى شد عوده وأصبح من أهل العلم والدين⁽¹⁾، وهاجر قاسم بن محمد القرطبي (ت662هـ/1263م) من بلده وهو دون العاشرة من عمره إلى بجاية للدراسة على مشيختها تاركا أمواله وعقاراته مقبلا على العبادة والعلم كما وصفه الغبريني⁽²⁾.

واللافت للنظر أنّ بعض الأبناء تتلمذوا على أيدي أوليائهم⁽³⁾، فسمعوا منهم وتعلّموا عليهم خاصة البيوتات العلمية التي توارثت العلم أبا عن جد والتي لم تجد مشاكل في تعليم أولادها، فقد توافرت بيئة حاضنة للمعرفة وناقلة لها، ولنا بجاية نماذج من تلك البيوتات كبيت المشدالي والغبريني والزواوي بصفة عامة، والملاحظ أنّهما تضامنا فيما يخص تربيّة صبيانهم، فكان كل منهما يبعث أبنائه للآخر إن رأى فيه ما يستحق من العلوم والتربيّة النافعة للنّاشئة فقد قرأ أبو علي منصور الزواوي القرآن الكريم وحفظه ضبطا وإعرابا على يد والده، ثم أرسله لإكمال تعلمه إلى ناصر الدين المشدالي الذي كان يُسمعه العلوم الأخرى بداره⁽⁴⁾، وأسمع الفقيه أبو الخطّاب ابن دحية ابنه أبا عليّ علم الحديث رواية عنه بجاية⁽⁵⁾، وقد سمع أبو الفضل المشدالي وتعلم على والده، حتى أنّه تلا السّبع المثاني عليه وهو صغير⁽⁶⁾.

كان للإرادة الشخصية والاستعداد النفسيّ عامل مهم دفع بعض الأطفال للهروب من بعض الحرف والالتحاق بحلق العلم بشكل عفوي تلقائي في وجود الرّغبة، فقد روى لنا ابن قنفذ قصة أبي

(1) الضوء اللامع، ج 6، ص 288.

(2) عنوان الدراية، ص 179.

(3) وفق التنظير السوسسيولوجي يعتبر هذا النوع من التلقين الابتدائي وجها من أوجه التواصل بين الولدان وآباءهم تتفاعل فيه ثلاثيّة الحق والواجب والدور، ولعل هذا ما قصده القابسي في قوله: "...مما يرجى للوالد في تعليم ولده القرآن، إنّما هو وجه التّربّيب للوالد في تعليم ولده الطفل، الذي لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا...". ينظر: أبو الحسن علي القابسي: الرسالة المفصلة لأحوال المتعلّمين وأحكام المتعلّمين، تح: أحمد خالد الشركة التونسية للتوزيع، ط 1، جانفي 1986، ص 92. كما يراجع في هذا الصدد ما كتبه: علي عبد المنعم عبد الحميد: "حقوق وواجبات بين الآباء والأبناء"، مجلة الوعي الإسلامي، السنة 1، ع 4، وزارة الأوقاف، الكويت 1388هـ/1996م، ص 12 وما بعدها.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973، ج 3، ص 327.

(5) عنوان الدراية، ص 228.

(6) الضوء اللامع، ج 9، ص 180.



مدین شعیب الّذي كان یرعی الغنم لأنّه أصغر إخوته فكان كلما التقى معلما أو قارئاً للقرآن إلّا شغف بذلك حتى بدا له ترك حرفة الرّعي والالتحاق بطلب العلم⁽¹⁾، وقد عانى أبو مدين الفقر أثناء دراسته واضطر إلى العمل في النّسيج، حتى جمع له من المال لاقتناء لباس يقيه من عوارض الطبيعة⁽²⁾.

3) شبابهم أي حياة؟

في الغالب لم أجد مادة خبرية عن مرحلة الشباب التي عاش فيها الفقهاء في حياتهم العامة وداخل أسرهم ولكن المرجح أن معظم أوقاتهم في هذه المرحلة كانت رحلة متواصلة لحياة علمية، انتقلت من مرحلة التعليم الأولى بين الكتاب والمسجد حسب كل حالة إلى المرحلة الموالية من التدريس بين المسجد والزاوية على يد أساتذة وشيوخ، سأعرض لميزات وسمات تلك المرحلة في مراحل التدريس والتعليم عند البحائيين ولكن أعتقد أن شباب النّخبة العلميّة البحائيّة لم يجد عن الجدّ وتنظيم الوقت وتوزيعه بشكل دقيق، يجمع بين العبادة والدّراسة والرّاحة وقد طبعوا بأخلاق ونظام شيوخهم، وأتباع نصائحهم للوصول إلى المبتغى بالتّحصيل ومزاولة الدّرس.

في هذه المرحلة يكون الشاب قد انخرط في الكتاب أو المسجد أو الزاوية لمتابعة دراسته، وفي الغالب إن المادة التي تقدمها لنا كتب التراجم والفهارس توحى بأن هؤلاء لم يكن همهم إلا حلقات العلم ودروس الوعظ والإرشاد، لدى تغيب أخبار حياتهم الشبابية المعهودة عند أقرانهم، والتي تنطبع عادة بالمرح واللهو والعنفوان. ولعل ذلك يعود إلى طبيعة تكوينهم وتربيتهم ليكونوا هم الفاعلين اجتماعيا والمتصددين للوظائف يمثلون القدوة في المجتمع، ينافحون عن حقوق الضعفاء ويمثلون الشرع في واقعهم³.

(1) ابن قنفذ: أنس الفقير، ص 45.

(2) البستان، ص 109، أنظر بالتفصيل عن حياته: لدرمنكام: "سيدي بومدين الغوث ولي تلمسان"، نشر ضمن السلطنة والفقهاء والمجتمع، ص 287-290.

(3) وهذا ما سنتجته من خلال دراساتي للكثير من المصادر وفي مقدمتها عنوان الدراية للغريبي.



المبحث الثاني: حياتهم الأسرية بين توافقية شرع وتقاليدي مجتمع

في ظلّ شحّ المادة الخبرية والتّعتيم الذي وقع على هذا العنصر لخصوصيته وقلّة الروايات المسرودة من الفقهاء شخصيا عن حياتهم مع أهلهم وداخل بيوتهم، لأنّها تعدّ حياة خاصة لم يدركها المترجمون ولم يفشها أصحابها، كما أنّها تتعارض والقيم الاجتماعية والأعراف التي جعلت للبيوت أسراراً، ضف إلى ذلك غياب التّاريخ للمرأة في المغرب الأوسط وهو ما يطرح إشكالية المادة الخبرية القليلة في هذا الجانب، وبما أنّ سموهم الأخلاقي أحجم الكتابة التاريخية عن البوح بما يخدم هذا الجانب باعتبارها رياءً أو عجباً إلّا أنّي اعتمدت على المعلومات التي جاءت في خضم تناول الكتابات لكراماتهم أو ما روي عن خدمهم أو أولادهم أو ممّن دخلوا عليهم ضيوفا عليهم في بيوتهم من طلبة العلم أو غيرهم، إلا أنّ المادة قليلة صعبت عليّ الولوج إلى العالم الخاص لعائلة الفقهاء، في محاولة لفهم طبيعة تفكيرهم داخل الأسرة وعلاقته بمفاهيمهم العلمية وخطاباتهم حول الموضوع، فهل تجسّدت أخلاقهم العقديّة بواقعهم الأسري؟ وكيف كانت علاقاتهم مع زوجاتهم وأبنائهم وخدمهم؟

1) زواج النخب العالمة أيّ تميز؟

شرع الله سبحانه وتعالى الزّواج وهو سنّة الأنبياء والرّسل من قبل، هدفه استمرار النّسل وتحقيق الاستقرار النفسي والعاطفي للإنسان وخلق أسرة قوامها المودة والرّحمة، تتعداه لحماية المجتمع وتحقيق علاقات التعاطف والخير بين الناس، فهل سار فقهاء بجاية على منوال الأولين؟ وما هي مواصفات زوجاتهم الخلقية والعلمية؟ وكيف كانت حياتهم الزوجية وهم الذين ينظرون إلى الناس في أحكامه وسننه وشرائعه؟ هل عاشوا على ذلك الاعتقاد أم دخلت عليهم منغصات الدنيا فأفسدتها عليهم؟

حوت كتب الفتاوى كمّا هائلا من الإشارات في موضوع الزّواج، فالمعيار وحده شمل (245 نازلة) في الموضوع بتشعباته المختلفة⁽¹⁾، كان للمغرب الأوسط منها حوالي ثلاث وتسعين (93)

(1) Hady roger idris: "Le mariage en Occident musulman d'après un choix de fatwàs médiévales extraites du mi'yar d'al-wansaris", Studia Islamica, XXXII, 1970, p 158.



نازلة⁽¹⁾ ناهيك عن المصادر الأخرى التي تطرقت إلى الموضوع في خضم سياقات كثيرة⁽²⁾، هذا وتختلف نظرة النّخب العالمة الصّوفية للزّواج عن نظرة الفقهاء استنادا إلى مجموعة من النّصوص القرآنيّة والأحاديث الشّريفة التي تضعه في خانة زينة الحياة الدّنيا ومتاعها وبهرجها⁽³⁾، من منطلقات مفاهيميّة وتنظيريّة كثيرة صوروا أنّ المرأة من الدّنيا التي وجب تطليقها، وعارضوه من منطلق إفساده لحياة التّبتل والعبادة والانقطاع ذلك الخطاب المحمل بأفكار الزّهد والدّاعي لتطليق الدّنيا كان من الأسباب التي جعلتهم يعزفون عن الزّواج⁽⁴⁾، يعارض أفكارهم الدّاعية للزّهد في الدّنيا والتّجرد للأخرة ويخالف مفهوم الورع والتّقوى⁽⁵⁾، وطمعا في زوجات حور العين يوم القيامة⁽⁶⁾، حتى أنّ الكثير من الأولياء أصيبوا بنوع من الحساسيّة المفرطة إذا اختلى بامرأة أجنبيّة على حدّ تعبير أحد الباحثين⁽⁷⁾، وقدم الخطاب المناقبي المرأة الزّاهدة البكر المتبتلة نموذجا يحتذى ومثالا يقتدى في الزّهد⁽¹⁾.

(1) op.cit , p 161.

(2) عن الزّواج ومراحله وما يتعلق به أنظر: بلبشير عمر: الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغرب الأوسط والأقصى من القرن 6 إلى القرن 12/9-15م من خلال (المعيار) للونشريسي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراة في التاريخ الإسلامي، جامعة وهران 2009-2010، ص 84-93.

(3) كقولهِ ﷺ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَحُوا وَتَغَفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، سورة التغابن: الآية 14، ونص الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «الدّنيا متاعٌ وخيرُ متاعِ الدّنيا المرأةُ الصّالحة» الحديث أخرجه مسلم في باب الرضاع، ص 1467، ونصوصا أخرى للتّفصيل أنظرها عند: نادية بلمزيّتي: المرجع السّابق ص 39.

(4) استدلوا بأفعال رسول الله ﷺ بأنّه اعتزل النساء في الشّهرين الأخيرين من حياته، ينظر: المقدسي: صفوة الصّفوة، تح: عادة المقدم دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1995م، ص 84.

(5) تذكر المصادر أنّ الفقيه محمد بن إبراهيم المشهور بابن عبّاد لم يتزوج ولم يملك أمة، يراجع: نيل الإبتهاج، ص 473.

(6) أمال لدرع: المرجع السّابق، ص 106.

(7) رشيد قطان: "المرأة المغربية في أدب المناقب"، مجلة أمل، ع 13-14، 1998، ص 132.



تلك القاعدة لم تسر على الجميع ولم يلتزم بها بعض الفقهاء الصّوفية، فمنهم من تزوّجوا ومارسوا حياتهم بانتظام وأنجبوا أولاداً⁽²⁾، واختاروا أزواجهن من الوسط الصّوفي الذي يتوافق وأفكارهم ومشروعهم الإصلاحية، خاصة خلال القرنين (8 و9/14-15م) واعتبروه من كمال الولاية وأن الإنفاق على الزوجة والأولاد يحصل الزهد والتقوى⁽³⁾، بنشر منهجهم التربوي في العائلة وتقديم قيمهم للأبناء، فأبو مدين شعيب تزوج وحافظ على زهده ومجاهدته لنفسه، مما يوحي بأنّ الزواج لا يمنع صاحبه من مباشرة التقوى والزهد في الدنيا إذا تمكن من قلبه فلا يشغله الزواج وحتى الأولاد عن ذلك إلا أنّ البعض اختار العزوبية للتفرغ للعبادة وطلب العلم تمشياً واختياراً لهم الفكرية الداعية للعلم وخوفاً من إلحاق الضرر بالمرأة والتفريط في حقوقها وطلباتها⁽⁴⁾، وذهبت المرجعيات الفكرية لهذا التيار المريدين إلى احترام زوجات شيوخهم وآمتهم وأوصتهم بعدم الزواج بمن فقال محمد بن عطية السلوي "واحترم زوجته وآمتها فلا تتزوجها"⁽⁵⁾، في صورة تحاول إبقاء حدود فاصلة بين الشيخ والمريد.

ولكن برأي الشرع أنّها ليست نظرة الولي أو الصوفي، حيث يستدل على الحرمة وتحريم الإختلاء بالأجنبية عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: "ألا يخلو رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"، والحديث أخرجه الترمذي (25/2) والحاكم (114/1) والبيهقي (91/1).

⁽¹⁾ دحماني سهام: "العائلة الصوفية بين القدسية والتفكك قراءة في تاريخ العائلة الصوفية المغربية في الفترة الممتدة من القرن 6 إلى 9 الموافق للقرنين 12 و15م"، نشر ضمن: السلطة والفقهاء والمجتمع، ص 309.

⁽²⁾ شخصت سهام دحماني دوافع إقبال هذا الصنف من المتصوفة على الزواج لعدة أسباب، فإمّا دفعا للوسواس وبالتالي خوفاً على دينهم أو تزوج ليدع للمرأة المريضة بالشفاء، أو لرؤية رآها في المنام للتي ﷺ يدعو لإتمام نصف دينه، أنظرها في: المرجع نفسه، ص 311.

⁽³⁾ الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14-15 الميلاديين، أطروحة الدكتوراة في التاريخ الإسلامي، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص 650.

⁽⁴⁾ للتفصيل ينظر: نادية بلمزيتي: المرجع السابق، ص 45.

⁽⁵⁾ مخطوط سلسلة الأنوار في طريق السادات الصوفية الأخيار، الخزانة الحسنية بالرباط، رقمه: 13960، و34.



جلّ من باشر الزّواج منهم بحثوا عن الزّوجة الصّالحة فكانت المرأة العفيفة الطّاهرة مطلوبة بقوة في المجتمع البجائي⁽¹⁾، يتّضح ذلك من خلال التّصوص الواردة عن الصّالحات اللّواتي أنشأن أسراً، لأنّها تتوافر على الشّروط الخلقية والتربوية والروحية التي يجبها الزّوج ويتمناها، وافقت على الرّجل المناسب بمنظورها لأنّه قائم على الحدود الشرعية وهو ما توفّر في الشّيوخ ولم تبحث عن المال أو الجاه أو السّلطة كمعايير وشروط في اختياره، وقد ذهب أحد الباحثين إلى أنّ المرأة المتّصوفة تزوجت من نفس التّيـار استـمـراراً لمـسـار التّسـل الفـكـري الصّوـفي وتـثـبـتـا لأفكاره وحفاظاً على شرعية الزّواج داخل البيت الواحد⁽²⁾ وحفاظاً عليها ولأجل دمجها في الطريقة الصوفية مدوا أواصر المصاهرات بينهم⁽³⁾.

ويبدو من خلال التّوازل الفقهيّة -على قلتها- البعد العقدي في الزّواج الذي بحثت عنه ثلّة من المتعلّمين خصوصاً، حرصاً على بناء أسرة سليمة عقدياً، حيث وجدت فتاوى يسأل أصحابها عن حكم اختبار المرأة في عقيدتها⁽⁴⁾، يفهم من ذلك انتشار الجهل بين النّسوة من خلال الممارسات البدعية التي أتيتها، بالرغم أنّ البعض فسّر ذلك استبداداً ذكوريا مورس على المرأة في العصر الوسيط من منطلق السّلطة الأبوية وعدّه انتهاكاً لقيمتها وخطّ من قدرها، لذلك أغلب الفتاوى رجحت الحكم على ظاهر أقوالها، إن كانت جاهلة تُعلّم أمور العقيدة وتنصح⁽⁵⁾، يفهم من تلك الفتاوى

⁽¹⁾ وذلك رغم قلة المادة التاريخية التي أرخت للمرأة المتصوفة نتيجة ممارسة نوع من السيطرة الاجتماعيّة عليها والحدّ من نشاطاتها من قبل فعاليات سلطوية وفقهيّة وحتى قبليّة، في هذا الأمر يراجع: الطّاهر بونابي: "ظاهرة التصوف النسائي"، نشر ضمن: المرأة والخطاب الصوفي، دار بهاء الدين، 2010، ص 55، وكذلك ما كتبه: أمال لدرع: "التّعليم المنقبي على تجربة التصوف النسوي" نشر ضمن: المرأة والخطاب الصوفي، ص 81 وما بعدها.

⁽²⁾ الطّاهر بونابي: "ظاهرة التصوف النسائي"، ص 62.

⁽³⁾ أنظر النماذج عند: الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 651.

⁽⁴⁾ للتفصيل في الن والموضوع ينظر: أحمد التّيفر: "الأسرة في الغرب الإسلامي الوسيط-قراءة في فتاوى الونشريسي-"، مجلّة دراسات أندلسية، ع 36 (2006)، ص 10-11.

⁽⁵⁾ وهي فتوى الفقيه العبدوسي (ت 849/هـ 1445م) الذي قال بضرورة حملها على ظاهر إسلامها، وضرورة الزوج تعليمها أمور العقيدة التي تجهلها، أنظرها في: المعيار، ج 3، ص 88.



حرص المفتين على حماية الأسرة من التفكك والانقسام والمحافظة على الأولاد من الضياع، وعدم تناولها بكثرة في كتب التّوازل حفاظا على تماسك الأسرة البجائية والأسرة في الغرب الإسلامي عموما⁽¹⁾.

لم تحدّ النّخبة العلميّة البجائية عن شروط الزّواج التي أقرّها الشّرع والعرف، فساروا على سيرة المجتمع في تحكيم ما أقرته الشّريعة في هذا الموضوع، لكنهم أكدوا القاعدة المالكيّة في التكافؤ من خلال النّماذج التي وصلتنا بوقوع مصاهرات داخل السّلطة العلميّة، في ظلّ تعميم المصادر على هذا الجانب، وهو ما ذهب إليه أحد المتخصصين في الموضوع من أنّ الأمثلة عن الزّواج بين الطّبقة العالميّة قليلة، إلّا أنّ المادة الخبريّة تخيلنا إلى بعض النّماذج التي تظهر أنّ المصاهرات تمت داخل هذه المنظومة التي تصدر أصحابها للوظائف الدّينية والإدارية⁽²⁾، فقد تزوّج الفقيه أبو عمران المشدالي لما استقر به المقام بتلمسان يدرّس الحديث والفقه من عائلة أبي موسى الإمام⁽³⁾ ممّا يوحي بحدوث مصاهرات بين عائلات السّلطة العلميّة لتوافقها العلمي والاجتماعي، كما تزوج الفقيه نفسه في المرحلة البجائية ابنة الفقيه ناصر الدّين المشدالي⁽⁴⁾، كما جاءت المصادر على كثير من الأمثلة عن المصاهرات التي تمّت بين الطّبقة العلميّة، خصوصا بين الطّالب وابنة الشّيخ أو المدرّس، بسبب الثّقة التي تكوّنت بين الطّرفين والعلاقة العلميّة بينهما ممّا يسمح للشّيخ بالتّعرف إلى الطّالب بشكل مميز.

طبّقوا الشّريعة في أنفسهم، فكان الصّدّاق الذي لم يخرج على عادة وعرف أهل بجاية، والصّدّاق عموما كما جاء في كتب التّوازل تكون من: (النّقد + المهر = الصّدّاق)، تراوح عند أهل إفريقية بين (10 و300 دينار)⁽⁵⁾ يتفاوت نظرا لاختلاف المستوى المعيشي للأسرة، النّقد قد يكون

(1) لذلك لم ترد في المعيار إلا خمس (5) فتاوى تخص عقيدة المرأة والسؤال عن صحة تديّنها، أنظرها بالتفصيل والقراءة عند: أحمد النيفر: المرجع السابق، ص 15.

(2) كالأئمة والخطباء وهيئة التدريس والقضاة والمفتيين، يراجع في ذلك: منير الرويس: الزّواج في العهد الحفصي، ج 1، ص 196.

(3) نيل الإبتهاج، ص 350-351.

(4) الإحاطة، ج 2، ص 201.

(5) Hady roger idris : op.cit, p 161



دراهم إضافة إلى مجموعة من الحاجات الخاصة بالعروس، تتكون من الذهب وألبسة وهدايا، بعض الأغنياء تجاوز مقدار النقد 2000 دينار⁽¹⁾، وبحكم أن الفقهاء دعوا إلى الزواج ورغبوا فيه فإنهم مثلوا القدوة في المجتمع فلم يغالوا باعتقادي في المهور لأن القاعدة التي اتخذوها تقول إن أقلهن مهورا أكثرهن بركة.

يبدو أن المرأة المتعلمة لم ترض بالأقل مستوى جماليا وربما علميا منها، خاصة إذا كان الأب فقيها أو متعلما، فقد وجدت أمثلة عن فقهاء تركوا الحرية لبناتهن في رفض أو قبول الخاطب، إمّا لأسباب مختلفة كقدح في أخلاقه أو شكله، فقد رفضت الشاعرة عائشة بنت أبي عمارة الزواج من رجل تقدم لخطبتها بسبب صلعه وبيّنت ذلك في أبيات شعرية قرضتها في مجلس مع صديقاتها فقالت فيه:

عَذِيرِي مِنْ شَاعِرٍ أَصْلَعٍ قَبِيحِ الْإِشَارَةِ وَالْمَنْزَعِ
يُرُومُ الزَّوْجَ بِمَا لَوْ أَتَى يَرُومُ بِهِ الصَّنْفَحَ لَمْ يَصْنَحِ
بِرَأْسِ حُوجِجٍ إِلَى كَيْبَةٍ وَوَجْهِ فَقِيرٍ إِلَى بُرْقُوعِ⁽²⁾

من الأبيات الشعرية يتبين لنا أن الشاعرة رفضته بسبب الصلّع، لكن اعتقد أنها تشير من خلال البيت الثاني إلى عدم توافق الطرفين علميا وإجتماعيا، فهو يريد الزواج برأيها ممن هي أفضل منه خاصة إذا علمنا أنها شاعرة لبيبة ولها حظ جميل كما ذكر الغبريني⁽³⁾، زيادة على أنها بنت القاضي والفقير أبي الطاهر عمارة بن يحيى (ت585هـ/1189م)، مما يجعلنا إلى فكرة التوافق الاجتماعي الذي أشار إليه فقهاء المالكية في نجاح الزواج، كما أن التراتبية الاجتماعية للطرفين وراء ذلك الرفض، أمّا عن علاقتهم مع المرأة في غير إطار الزواج، فإن الفقهاء قدموا يد المساعدة للمرأة ولم يخلوا عليها بالصدقة والدعاء والإرشاد والجواب عن أسئلتها، فوصلوا اليتيمة والأرملة بكل معاني الرعاية والتكافل الاجتماعي.

⁽¹⁾ Ibid, p 164.

⁽²⁾ عنوان الدرّاية، ص 48.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 47.



2) مـعـدـلات الإـنـجـاب وصور من سيرة أبنائهم:

لأجل معرفة معدل الإنجاب عند الفقهاء الذين تحصلنا عليهم وسيرتهم العلمية والخلقية لمعرفة مدى قدرة النخبة العاملة في إدارة شؤون بيوتها ارتأيت تبويبها في هذا الجدول في محاولة للحصر والتحليل:

المصدر	سـيرـتـم العـلـمـيـة والـخـلـقـيـة والـوـظـيـفـيـة	أسمائهم	عدد الأولاد	الفقيه
عنوان الدرّاية 246-245/ 246-245/	أحسن سيرة، أفضل طريقة، أغلبهم ولي القضاء والخطبة	عبدالرحمن/ عبد الواحد/ أحمد/ حمد/ عمر	05	عبد الله بن حجاج (ت بعد 640هـ/1242م)
أنس الفقير 36/	لم تذكر	لا نعلم	01	أبومدين شعيب
عنوان الدرّاية 142/	متسترات	بنات	أكثر من 02	علي بن أبي نصر البجائي (ت 652هـ/1254م)
عنوان الدرّاية 48-47/ 48-47/	شاعرة لبيبة	عائشة	تعرفنا على 01	أبو الطاهر عمارة بن يحيى (ت 585هـ/1189م)
عنوان الدرّاية 134/	لم تذكر	لم تذكر	أولاد	علي بن محمد الزواوي (ق 7هـ/13م)
عنوان الدرّاية 243/	لم تذكر	أبو عامر + أبو جعفر	02	ابن محرز (ت 655هـ/1257م)
عنوان الدرّاية 228/	كان يقرأ على والده	أبو علي	01	أبو الخطاب ابن دحية (ت 633هـ/1235م)



استدعاءات الإجازة 167	طلبة علم حصلوا على إجازات	محمد وصالح وأحمد ويحيى	04	محمد بن صالح الشاطي
--------------------------	------------------------------	---------------------------	----	------------------------

معدلات الإنجاب عند فقهاء بجاية

لا يمكننا الجزم بعدد أولاد أسر النخبة العلميّة البجائية، حيث تعوزنا في مثل هذه المواضيع المادة الخبريّة التي تجيبنا عن السّؤال، ويتضح من الجدول أنّ العدد تراوح بين طفل إلى خمسة أطفال، وهذا العدد تتحكم فيه مجموعة من العوامل، كمرض أحد الطرفين وعدم القدرة على الإنجاب، أو العوز وضعف مستوى الدخل لرب الأسرة الوالد فيحجم عن الإنجاب، أو قناعة الوالدين بالأسرة المصغرة وهذا ربما سبب نادر الوجود في الفترة الوسيطة وبمقارنة ما أتيتح لنا من معلومات عن أسر فقهاء بجاية بأسرة عامة سكانها نجد الفارق كبيرا بينهما، حيث توّصل أحد الباحثين في موضوع ديمغرافية المدينة في الفترة الحفصية إلى أنّ معدل الأسرة البجائية فاق العشرة أفراد بحساب الوالدين⁽¹⁾. يتضح من خلال الجدول التفاوت في عدد أطفال الفقهاء، ففي حين أنجب الفقيه عبد الله بن حجاج خمسة أطفال ذكور كلهم ساروا على هدي والدهم في طريق العلم، ووقفت على أسمائهم كما يبينه الجدول وكذلك فعل فقيه بجاية وخطيبها محمد بن صالح الشاطي بأربعة أولاد ساروا بسيرة والدهم في طلب العلم يذكر ابن رشيد أنه ممن استدعاهم بالإجازة عند مروره ببجاية وقراءته على والدهم⁽²⁾، في حين ذكر الغبريني وهو يترجم لأبي عمارة الفقيه البجائي ابنته الشاعرة عائشة، وهذا لا يعني اقتصار أسرته على طفل واحد فقد جاء في ترجمة الفقيه علي بن محمد الزواوي أن له أولادا⁽³⁾، مما يوحي لنا أن عددهم كان كثيرا، وفي الغالب فإن المصادر أتت على الأبناء الذكور الذين واصلوا التعلم ففاقوا آباءهم أو انتهجوا نهجهم.

(1) ارتكز صالح بعيزيق إلى ما توصل إليه بناءً على معدل الأسرة الأوربية في الفترة الوسيطة والذي وصل عددها إلى ستة أفراد (6)، ورجح إرتفاع العدد ببجاية نظرا للأعراف والقيم التي تتحكم في الإنجاب، كفكرة الإكتثار من الأولاد وتعدد الزّوجات ووجود الأسرة الممتدة، ممّا يجعلها تفوق أحيان العشرين (20) فردا، أنظر: "سكان مدينة تونس في العهد الحفصي: إشكالية العدد والأصول القبليّة العربيّة والبربريّة" نشر ضمن: دراسات وبحوث حول إفريقيا والجمال العربي- المتوسطي-، تونس، ج 1، ص 113-114.

(2) ابن رشيد: استدعاءات الإجازة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 2007، ص 167.

(3) عنوان الدرّاية، ص 134.



يغلب الظن أن النخب الصّوفية التي تزوجت على قلتها لم تكثر من إنجاب الأولاد مخافة انشغالها بهم وميلهم لدنياهم خاصة وأنهم متاعها، فأبو مدين شعيب على ما رواه ابن قنفذ خلف ولدا واحدا أنجبه قبل مرحلة زهده "مخافة التّقصير"⁽¹⁾، لكن هناك بعض الاستثناءات فقد فهمت من الرواية التي جاءت عن سؤال أبي الفضل التّحوي (ت513/1215م) لأحد أبنائه عن المتسبب في رفع الصّوت واللّغط في البيت أنّهم كانوا كثر فلم يعرف المتسبب في الفعل⁽²⁾، وإذا سلمنا بالرواية المنقّية التي يرويها التادلي بأن أبا مدين قبل الجارية الحبشية التي أهديت له لأجل الولد، فلما أنجبت محمد اعتزلها وقال "لم يكن لي في هذه الجارية مآرب ولولا بشرى الشيخ أبي يعزى بأنه سيكون لي منها ولد ما قربتها"⁽³⁾.

3) علاقتهم العائلية أيّ غطية؟

أ) مع أسرهم:

جلّ المادة الخبريّة جاءت مادحة لخصالهم ومركزة على سمّوها في بيوتهم، ناقلة لنا صورة عن كرمهم وسماحتهم مع من عاشوا داخل بيوتهم، ورغم قلّة المعلومات التي وصلتنا عن أولادهم، وما ذكر في هذا الجانب جاء تكملة لصاحب الترجمة إبرازاً لأدواره التربوية عن الصّفة العلميّة لأولاده واستمرار الخلف على سيرة آبائهم، وهي صورة تحاول فيها الخطابات المترجمة لحياتهم إظهار نجاح الأسلوب التربوي للعائلة العلميّة وتجسيد أفكارها في أبنائها قبل الغير، وتوارث الخلف العلمي والأخلاقي، مركزة على صلاح أولاد النّخبة العلميّة وسيرها على نهج آبائهم، كما لم تهمل تلك المصادر الحديث عن خصال أولاد الأساتذة وتبوؤهم للوظائف أو تصدرهم للفتوى والتّدرّيس، وهي إشارات دالة على حسن التّربية التي استمرت في عقبه.

⁽¹⁾ أنس الفقير، ص 36.

⁽²⁾ إستشهدت بهذا المثال رغم أنّه لا يعود للفترة المدروسة ولا المجال، للاستدلال على إنجابهم لأكثر من طفل واحد بهدف إثراء الموضوع. ينظر ذلك في: التنبكي: نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تح: عبد الله الهزميرة، منشورات كلية الدعوة، طرابلس 1989، ص 385.

⁽³⁾ التشوف، ص 328.



ربّوا أولادهم بالحسنى علّموهم التّسامح مع الغير، وأغدقوا عليهم ممّا امتلكوه من خير الدّنيا، فقد جسّد عبد الحق الإشبيلي سلوكه الحسن داخل عائلته فكان قدوة لهم كريما في التّوسعة على الأولاد والخدم فيؤثر عنه إذا جاءته الوصيصة طلبا للمال لقضاء حوائج المنزل يعطيها أكثر مما تستحقه فلما تسألته يقول: "لا أجمع على أهل المنزل ثلاث شينات، شيخ وإشبيلي وشحيح بل يكفي شينتان"⁽¹⁾ فكان جوادا سخيا معطاءً، لأنه أدرك أن ذلك الكرم وراءه أجر فأحسن في غير تبذير وأجزل بغير إسراف، وجوابه يحمل دعابة وطرافة عرف بها مع أسرته يدفع عنهم الملل ويعلمهم أن في الإسلام فسحة وأنه ليس دين رهبانية.

يتّضح لنا من بعض النّصوص على قتلها أنّ الفقهاء أثروا بفكرهم في منهج حياة أسرهم، وعلى طريقتهم القائمة على أسس دينية محضة⁽²⁾، فعائلة الفقيه عبد الله بن يوسف (ت 640هـ/1242م) سارت على منهج الأولين وسيرة الأقدمين فكان هو الموجه والمربي والمعلم⁽³⁾، دلالة على حرصهم الشّديد في متابعة أبنائهم على التّربيّة الحسنة والمنهج القويم لكيلا يزلوا أولا ويمتلوا قدوة لأبائهم العلماء الموجهين للمجتمع وهو ما أسميته بالتّربيّة عن طريق الأسوة والقدوة، وتعدّت العلاقة الحميميّة بين الأبناء والآباء إلى حدّ تلقي بعض الأولياء العلم على أولادهم دون تردد، فقد سمع الفقيه سليمان بن يوسف الحسناوي (ت 878هـ تقريبا/1473م) عن ابنه الأكبر أبي عبد الله محمد الفقه وعلوما أخرى⁽⁴⁾، مما ينم عن وثاقه العلاقة بين الطرفين واعتراف الوالد بتفوق ابنه والجلوس للقراءة عليه،

(1) عنوان الدّراية، ص 75.

(2) تطرق الباحث بكاي عبد الملك إلى تكوين الأسرة الريفية في مقال مستقل تناول فيه تركيبها البشرية وكذا أهم عاداتها وتقاليدها يرجع: " الأسرة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م"، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، ع 17، سبتمبر 2013، وكذا أطروحته للدكتوراه الموسومة بـ: الحياة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ/13-16م، جامعة باتنة، 2013-2014.

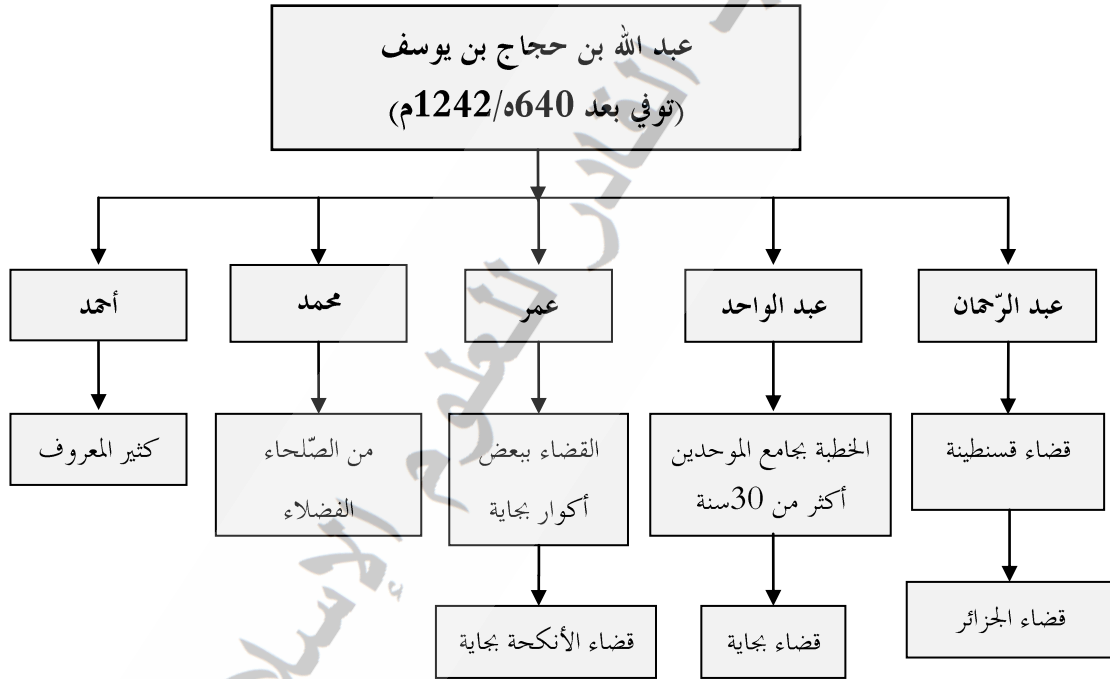
(3) عنوان الدّراية، ص 246.

(4) الضوء اللامع، ج 3، ص 270.



وسمع الفقيه محمد بن أبي القاسم المشدالي على والده، كما اشتركا معا في القراءة على نفس المشيخة⁽¹⁾.

حزن أولادهم وبكوا عليهم حين جاءتهم المنية، لكنهم طمأنوهم إلى أحوالهم ومصائبهم، ففي ترجمة الشيخ علي بن محمد الزواوي (ق7/13م) يذكر الغبريني أنه لما جاءته الوفاة اجتمع عليه أولاده يبكون فقال لهم: "لا عليكم مهما أصابكم أمر أو عارض فأتوا إلى قبري واذكروا شكواكم وأسألوا الله يفرج عنكم"⁽²⁾. وتمثل عائلة الفقيه عبد الله بن حجاج النموذج المثالي في نجاح الفقيه البجائي في تربية وتعليم أولاده، ووراثته العلم الشرعي والوظائف، والمخطط التالي يوضح بشكل تفصيلي هذا الأمر:



التعليق والتحليل:

يتضح من خلال المخطط البياني لعائلة الفقيه عبد الله بن حجاج أنها عائلة جسدت فن التربية الخلقية والعلمية في أبنائها، فسار الكثير على درب والديهم علما وفضلا وخلقا فأغلبهم ولي القضاء بتأثير منه، وقد كان استقضي مدة بالجزائر ثم بجاية، عرف عنه التزامه بوظيفته وحسن سيرته في عمله

(1) الضوء اللامع، ج 8، ص 290.

(2) عنوان الدراية، ص 134.



وإحقاقه للحقّ ونصرة المظلومين فشاعت أخباره وعرف الناس قيمته سار أولاده على سيرته بتأثير وتوجيه منه، استقضى ابنه الفقيه عبد الرحمن بقسنطينة والجزائر، وتولى عبد الواحد قضاء بجاية فحسنت سيرته وكان من أهل الفضل عُرف بصلاح أمور دينه ودنياه وأخلص في وظيفته، يأخذ بالحق والعدل ولا يسمع لأوامر سلطة أو تدخل ذوي الجاه والمال، اشتهر بتعاملاته الحسنة مع الناس على حدّ تعبير الغريبي، عيّن خطيباً بجامع الموحدين ببجاية حتى مات ما ينيف عن ثلاثين سنة يصلح ذات البين ويفتي في الناس ويسمع شكواهم وهمومهم⁽¹⁾، واستقضى أخوه عمر ببعض أكوار بجاية ثم اختص بقضاء الأنكحة زمن تولى أخيه عبد الواحد قضاء المدينة.

أمّا الفقيهان أحمد ومحمد فقد ورثا عن والدهما الجود والكرم والإنفاق على الضعفاء وحسن السيرة معهم فقد شهد لابنه أحمد ويبدو أنّه ثالث إخوته بالمعروف والإحسان للضعفاء والبرّ بالاحتاجين على سيرة والده⁽²⁾ وهو شأن محمد رغم قلة مخالطته للناس وحبّه للاعتزال بنفسه خشية الوقوع في المزلات إلّا أنّه كان كثير الصدقة والإنفاق على الفقراء، وجملة ما لخصه الغريبي عن هذا البيت قوله "وبيتهم بالجملة بيت كريم وأحوالهم جارية على المنهج القويم والصراط المستقيم"⁽³⁾.

نستشف من ذلك نجاح المنهج التربوي والسيرة الحسنة لوالدهم، وهي التربية بالإقتداء وهو الأسلوب الذي نهجه معظم الفقهاء البجائيين الذين وصلتنا أخبارهم عبر المصادر على قتلّتها، وقد نجح أغلبهم في رسم الهوية العلمية والتربويّة لأبنائهم مما ينمّ عن ترسخ مفهوم الأسوة واعتبارها الطريقة المثلى في تأديب الأبناء وتعليمهم خاصة أنّ الكثير من الأبناء سمعوا ورووا عن آبائهم، فقد أقرأ الفقيه أبو الخطاب ابن دحية ابنه أبا علي علم الحديث وعلوم اللّغة وغيرها⁽⁴⁾، فكانوا يحق مدرسة في تعليم الحياء والأدب والسّتر والعفاف، فقد دعا الفقيه علي بن أبي نصر الله سبحانه وتعالى ألا يرى أحد بناته المتحجّبات الطّاهرات مخافة الفتنة ودرءاً للمعصيّة وقد استجيب لدعائه فتوفين قبل

(1) عنوان الدّراية، ص 246.

(2) وقد تناولت خصال والدهم الفقيه عبد الله بن حجاج في مواضع كثيرة من الموضوع، فقد عرف عنه الإحسان إلى الناس فكان يتصدّق بكل راتبه من وظيفة القضاء، ولا يأكل إلّا ممّا يصله من محصول عقاره بالجزائر، ينظر: المصدر نفسه، ص 246.

(3) المصدر نفسه، ص 246.

(4) المصدر نفسه، ص 228 - 229.



وفاته⁽¹⁾، أحرصا كان ذلك عليهن من نواب الدهر؟ أم حفاظا على حرمة الأسرة الصوفية المتزمنة والمهابة في أعين الناس ومن ورائها الحفاظ على المكانة الاجتماعية للشّيوخ؟ أم زهدا في الحياة الزوجية؟

أمّا عن علاقتهم مع أمهاتهم فإنّه يكتنفها الغموض لغياب المادة الخيرية التي تؤصل للموضوع ولكن الرّاجح أنّها كانت علاقة ودّ وعطف على الأمهات كما تربّوا وقرأوا، ويبدو من خلال القصة التي ينقلها لنا ابن قنفذ سريان دم عاطفة اللّجوء إلى الأمّ في السّراء والضّراء، فقد ذكر أنّه لما ضاقت السّبيل بالفقيه أبي زهر الرّبيع الأنصاري (ت 750هـ/1349م) وساءت حالته المادية لجأ إلى أمّه يشكو إليها ضيق حاله، وبصيغة الحب والمشفق على ولدها أشارت عليه بالحل⁽²⁾، دلالة على عطف الأم على ابنها وفطرة الخيرية تجاه ولدها المجرّوح.

تعوزنا المادة بشكل جلي في علاقات الفقهاء مع زوجاتهم وطريقة التّعامل معهن وطبيعة وفحوى الحوار الدائر بينهما والمشاكل إن وجدت، لكنّ يبدو من خلال التّماذج المقدّمة أنّها كانت علاقة تواد وتراحم جسّدت أهداف الرّواج المرجوة على الأقل بالنسبة لبعضها، فقد أتى ابن قنفذ القسنطيني على المعاملة التي كانت تتلقاها جدّته زوجة أبي يوسف يعقوب المالري (ت 764هـ/1362م)، واعترف بحسن عشرته لزوجته والرّأفة بها وسواد الودّ والاحترام بينهما مدّة فاقت السّبعين سنة ممّا يدل على أنّ الرّابطة الزوجية كانت متينة وأتت أكلها فقال عن تلك المعاملة والمخالطة "بعشرة قويمه وهداية مستقيمة وإعانة على الطّاعة عظيمة"⁽³⁾.

صبرت الكثير من الرّوجات على ضنك الحياة وشظفه، وضعف دخل زوجها ممّا أثر سلبا في المستوى المعيشي لأسرة النّخبة العلميّة، ويتّضح ذلك من خلال نصوص قليلة تؤكّد حدوث خلافات بين الرّوجين، لكنّها في الغالب لم تخرج عن الحدود التي أقرّها الشّريعة، وهي صور تنبّنا عن الحالة الاجتماعية الصّعبة التي عانتها بعض العينات التي امتهنت مهنا وضيعة قليلة الدّخل، ولم تخرج مواقف

⁽¹⁾ عنوان الدراية، ص 142.

⁽²⁾ باسترجاع دار كانت اغتصبت من والده، ينظر القصة في: أنس الفقير، ص 146.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 183.



الأزواج الفقهاء من دائرة الدّعاء لزواجهم بالهداية والصلاح والرشد، أو بالتهدئة من روعها وأن كل ذلك ابتلاء من الله للعائلة وضرورة الصبر في مثل تلك الحالات والاستدلال بالشواهد الدالة على عظمة أجر الصابرين.

(ب) علاقتهم بخدمهم:

أوردت المصادر مصطلحات ذات مدلول واحد تعبيراً عن الخدم، فجاءت في صفة الوصيف أو الخادم أو الجارية⁽¹⁾، ويتّضح من النّصوص المصدرية أنّهم تعاملوا مع خدمهم في المنازل بالحسنى والأدب فقد كان عبد الحق الإشبيلي يستحي أن يرّد طلبات الخديمة فيستجيب لمتطلباتها ولا يجرّجها بالرّفص⁽²⁾ والجدول التالي حاولت فيه حصر الفقهاء الذين امتلكوا خدماً وجواري في منازلهم وكيف كانت علاقتهم بهم:

المصدر	العلاقة	الجنس والإسم	عدد الخدم	الفقيه
البستان/90		ذكر (بلال الحبشي)	01	أبو مدين شعيب
عنوان الدرّاية 75 /	لم يرفض لها أي طلب	أنثى	01	عبد الحق الإشبيلي (581هـ/1185م)
أنس الفقير 95/	طلب ناصر الدين المشدالي من خادم المسفر أن يدعو له	ذكر	01	محمد بن يحيى الباهلي المدعو المسفر (744هـ/1343م)
عنوان الدرّاية 150/	رغم سوئها إلا أنه عاملها بلطف	كريمة أم ولد	01	أبو الحسن الحرالي (636هـ/1238م)
عنوان الدرّاية 163/		معاوية الزواوي	01	قاسم بن محمد القرشي

⁽¹⁾ الوصيف عند العرب هو الخادم سواء كان غلاماً أو جارية، تطلق كلمة وصيفة على الأنثى، ويؤدى معنى العبد والأمة وصيفة، يراجع في ذلك: لسان العرب، مادة (وصف)، ص 4850.

⁽²⁾ عنوان الدرّاية، ص 75.



				(م1263/ه662)
عنوان الدراية 229 /	أطلق سراحه	ذكر	01	أبو الخطاب ابن دحية (ت1235/ه633م)

خدم الوسط العلمي البجائي

التعليق:

جسدوا مفاهيمهم في التعامل بالحسنى واليسر والخيرية مع خدمهم، فكان عبد الحق الإشبيلي كما بيّنه الجدول حريصاً على قضاء مآرب وحاجات الوصيفة بلطف ودون أن يردّها، دلالة على تواضعهم مع كافة أفراد المجتمع لا يقدمون اعتبارات للتراتبية الاجتماعية ولا للطبقة المنتمي إليها صاحبها، حتّى أنّه كان لا يكتفي بالمطلوب منه ويأتي بالكثير لكرمه الضعفاء وجوده على الخدم وينفي عن نفسه صفة الشح المطاع والدنيا المؤثرة التي تفسد القلوب⁽¹⁾، وتّضح القيمة الأديّة والمعنويّة التي أشاعها الفقهاء في الجوّاري والخدم وتفعيل نفسيّة النّفع والخير فيهم من خلال تلك الصّورة التي ضربها الفقيه ناصر الدّين المشدالي والذي طلب من أحد خدم الشّيخ المسفر أن يدعو له فدعا له الرجل وقال: "أسأل الله أن ينفعنا بك فقال: ناصر الدّين أمين وكررها وهو يكي"⁽²⁾، أسّشف من هذه الحادثة أموراً كثيرة منها الرّفق بالضعفاء من الخدم والجلوس إليهم والتّواضع معهم فهم خلق الله وعبيده وعدم التّباهي عليهم سواءً بالعلم أو الجاه أو السّلطة، وندرك منها كذلك قمة التّواضع التي وصلها فقهاء بجاية في صورة ناصر الدّين المشدالي الذي طلب من الخادم أن يدعو له إيماناً منه واعتقاداً أنّ استجابة الدّعاء أساسها الإخلاص لله ولوجهه الكريم ولا دخل للتراتب الاجتماعي في ذلك، كما نستشّف ورع وتقوى الفقيه وحشيتته على نفسه من الله بعد أن دعا الخادم بأن ينفعه به فلم يغتر ولم تسول له نفسه الكبر.

(1) أنظر ترجمته في: عنوان الدراية، ص 43.

(2) أنس الفقير، ص 95.



سار بعض الخدم بالصورة نفسها في التعامل مع الفقهاء بأدب ومعرفة مقاماتهم العلية ومكانتهم الاجتماعية، ففي ترجمة الفقيه قاسم بن محمد القرشي (662هـ/1263م) يذكر الغبريني أن خادمه معاوية الزواوي زاره يوما في زاويته فلما هم بالاستئذان في الدخول سمع كلاما بالداخل فانتظر ساعة عند الباب ينتظر فراغ الشيخ ثم لما دخل عرض عليه الفقيه الأكل مما بين يديه من الخبز والتين مبتسما في وجهه، وهي دلالات على العلاقة الطيبة التي جمعت بينهما والتي كسرت حدود الخادم والمخدوم لتصل لفكرة التراحم والتواد والعطف والكرم من الشيخ والأدب والسّمع والطاعة من الخادم، ولعل العلاقة الحميمة التي ربطت بين الفقهاء وخدمهم وحاجتهم إليهم في قضاء مشاغلهم كانت وراء سعي الفقيه أبي الخطاب ابن دحية للوالي البجائي بتسريح خادمه وإعادةه لبحاية بعد أن بعثه مع الجيش الذي خرج من المدينة للغزو، وقد استجاب لطلبه بعد أن أرسل له رسالة خطية يطلب منه ذلك ويسارع في إعادته⁽¹⁾.

تجلى السّموا الأخلاقي للفقهاء في علاقاتهم مع العبيد، إذ استغلوا الفرص التي أتاحت لهم لتبليغ رسائلهم التربوية والعقدية لفئات الظل المهمشة، خاصة إذا علمنا أن بحاية كانت سوقا رائدة للتجارة في الرقيق فمما يروى أن الفقيه عبد المجيد الصّدي (ت حوالي 680هـ/1281م) كان إذا عرض عليه شراء رقيق بيته فإنه يأمر أهله بتحفيظه الفاتحة وسورة وأداء صلاة الفريضة حتى وإن فشلت صفقة الشراء⁽²⁾ مما ينم عن إدراكهم للأبعاد التربوية والتعليمية نحو هذه الفئة المهمشة في المجتمع وواجباتهم تجاهها، كما يدل ذلك عن مدى التقصير الحاصل تجاههم في الجانب الشرعي وجهلهم بفقهِ العبادات.

(1) وقد استجاب لذلك وبعثه في مركب قادم من وهران، عنوان الدّراية، ص 229-230.

(2) وقد ذهب أحد الباحثين عندما استدل بولع الفقهاء بالرقيق من الإنانث بضرب مثال عن الفقيه عبد المجيد الصّدي علما أن الفقيه كان قاضيا بالحاضرة ومن أهل الفتيا والعلم والورع، واعتقد أن الباحث بدل أن يقرأ ما ورد عند الغبريني في كلمة "رقيقه" التي تعود على الرّجل الذي عرض رقيقه للبيع على الفقيه التبت عليه وقرأها "رقيقة" بصيغة المؤنث مما جعله يستنتج حبّ الشّرخ للرّقيق من الإنانث، أنظر ما كتبه: محمد فتحة: التوازل والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ/12-15م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1999م، ص 133، ويراجع ترجمة الفقيه في: عنوان الدّراية، ص 122-123.



ويبدو من بعض الأخبار التي وصلتنا من خلال بعض المصادر أن هناك فقهاء عانوا مع جواريتهم، فقد كانت للفقهاء أبي الحسن الحرّالي جارية أم ولده تدعى كريمة تلح كثيرا في الطلب على الفقيه لتوفير الأكل لأولادهما ويتضح من رواية الغبريني أن الشيخ كانت له كرامات في هذا الشأن فكلما جاءها بنوع من الطعام إلّا ورفضته حتى دخل عليها رجل "بكاملة فقال لها يا كريمة قد كفيت المؤونة هذا الوكيل قد علم بحالك فأغناك عن أعمالك"⁽¹⁾، لكن لم يغلظ لها بالقول وعاملها بالحسنى على شدتها وغلظتها وإصرارها في طلب الحاجات، وكانت كثيرا ما تعارضه في أعمال الإحسان والبرّ بالفقراء وتمنعه من إكرامهم والتصدق عليهم فيلجأ إلى الدعاء لإجابة الطلب دون أن يخاصمها⁽²⁾، مما يوحي بأنّ كظم العيظ وإنزال الناس منازلهم سنة خلقية اتبعها الفقهاء في سيرتهم مع أهلهم وعشيرتهم ومع المجتمع.

4/ الحب عند النخب العلمية البجائية:

تعددت مدلولات الحب في النصّ المناقبي والتراجمي، فاستعمل مدلول الهوى والعشق والصبابة والشغف والولع وغيرها من المصطلحات التي تؤدي إلى معنى واحد⁽³⁾، لم تتجرد النخب العاملة من الحب مهما كان نوعه أو صفته أو نوع المحبوب، لأنّ الإنسان بطبيعته ميال والنفس تجذبه لما هو خير أو جميل، وتعدد الولع عندهم من الحب الديني أو العقدي المتوجه إلى المعبود والعباد الصالحين والأولياء إلى الحب الأسري الممتد إلى الوالدين والزوجة والأبناء والخدم، أو الحب الطبيعي الفطري الذي يرتاح إلى الجمال الإنساني والطبيعي وتتمظهر صور الحب عند الفئة العاملة في أجناس كثيرة، رصدتها من خلال عنوان الدراية للغبريني فتحصلت على:

(1) عنوان الدراية، ص 150.

(2) جاء في عنوان الدراية أن بجاية أصابها الجفاف فبعث الحرّالي الفقيه محمد بن إبراهيم السلاوي لملء الماء من إحدى الآبار وتوزيعه على الفقراء لكن كريمة أم ولده رفضت ذلك واستأثرت لنفسها فدعا الحرّالي الله سبحانه فأمرت السماء وسقى الناس أنظر القصة عند الغبريني ص 151.

(3) أنظره في مواضع كثيرة في عنوان الدراية كما بينه الجدول، وكذلك: لسان الدين بن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف تح: عبد القادر أحمد عطاء، دار الفكر العربي، ص 341، وكذلك: ابن القيم: الداء والدواء، تح: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، 1429هـ، ص 497.

جامعة الأمير
عبد القادر للعالم الإسلامي

الصفحة	حب أهل العلم	حب الناس	حب الخدم	حب الطبيعة	حب المال	حب الزوجة	حب الصوفية	حب الرسول	حب الله	الفقيه
65 ، 62 ، 60	✓	✓						✓	✓	أبو مدين شعيب
69 ، 68 ، 67	✓	✓							✓	أبو علي حسن المسيلي
75-74	✓		✓						✓	أبو محمد عبد الحق الإشبيلي
78								✓		أبو الطاهر عمارة
81 ، 80		✓							✓	أبو عبد الله العربي
91		✓								أبو محمد بن مخلوف
93	✓								✓	أبو محمد بن عمارة القلعي
95 ، 94	✓							✓		أبو عبد الله بن ميمون التميمي
113	✓									أبو العباس الغماري
124		✓			✓					أبو محمد عبد المنعم الغساني
130		✓								أبو العباس أحمد بن الغماز
137		✓								أبو زكريا يحيى الزواوي

141								✓	أبو محمد عطية الله الزواوي
. 144، 142							✓	✓	علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله
،150، 149 151 .155، 151	✓	✓		✓	✓		✓	✓	أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي التجيبي
162	✓			✓				✓	أبو الفضل القرطي
186	✓								أبو عبد الله الفهري
190		✓							أبو عبد الله بن أمة الله
201	✓								أبو علي منصور المشدالي
.234، 242	✓	✓							أبو بكر محمد المعروف بابن محرز
251		✓							أبو المطرف المخزومي
256		✓							أبو علي بن موسى بن معمر
294	✓								أبو عبد الله الدلسي
	12مرة	12 مرة	مرة واحدة	مرتين		مرة واحدة		5مرات	9مرات
									المجموع

أنواع الحب عند التَّخَبُّبِ الجائِيَّةِ



التعليق:

شكل كل من حب الناس وحب العلم والعلماء الصّادرة، فتكرر (12 مرة) لكل منهما، وهو دلالة على امتداد النخبة العالمية مع المجتمع البجائي، ممّا ينمّ عن تواصلها مع فئات الظّل كما سأبينه لاحقاً من خلال الخدمات التي قدموها للضعفاء، في إطار التكافل الاجتماعي والتّواصل معهم عبر الفتوى في قضايا دينهم وديناهم، ويتضح من الجدول أنّ الفقهاء الصّوفية شكّلوا النّصف من هذا الحبّ، فمن اثني عشرة فقيهاً (12) وجدت ستة منهم أحبّوا النّاس وتواصلوا معهم على شاكلة ابن محرز وأبو يحيى زكريا الزواوي كما أنّ حبّهم للعلم والعلماء سببه أنّهم فئة اصطفاها الله وسخرها في سبيل نشر المعرفة، فنشأت في حلق العلم والذكّر، فلا غرابة أن تسود عاطفة الولع والشّغف بالعلم وأهله، مالوا إلى علوم الرّواية خاصّة علوم القرآن والحديث لفضلهما وشرفهما على بقية العلوم.

شكل الحب الدّيني أو العقدي أولوية عند فقهاء بجاية، تقدم حب الله عندهم، بالرغم من أنّه تكرر (9 مرات) فقط إلّا أنّه جاء مضمراً في كنف النّصوص، فحين يصف لنا العبدري اشتغال الفقيه البجائي محمد بن صالح الشاطبي بعبادة الله والتّجرد والإخلاص في ذلك بقوله: "مشتغل بعمري في طاعة الله يفنيه دأبه الاقتصار على تجويد الكتاب والتّردد ما بين بيته والمحراب"⁽¹⁾، أعتقد أن ذلك هو محصلة الهوى الایماني الذي تمرس بالعبادة والقيام والدّعاء، فتحسد في تعلّقه بالله عن طريق القرى بالطّاعات والتّفاني في خدمة دينه، ومن تجليات ذلك الحب الإقبال على القرآن والاضطلاع بالخطابة بالجامع الأعظم، لا يتردد إلّا إلى داره ومحرابه، ولعلّ التّفاني في العبادة والبدل هو علامات حب الحبيب محبوبه فكمال حب الله لا يتأتى إلّا بالذلّ والخضوع بين يديه امثالاً لأوامره، كل ذلك طلباً لنيل رضاه ورؤيته يوم القيامة⁽²⁾، تنامي حب الله عند القرطبي والحراي وأبي مدين شعيب ومحمد بن ميمون القلعي الذي رأى الله في المنام وسمعه يقول له: "يا محمد قد غفرت لك. فقال يارب وبماذا؟ قال بكثرة دموعك"⁽³⁾ وهي رمزية الوصول إلى درجة كبيرة من التّقوى فأحبهم الله.

(1) رحلة العبدري، ص 51.

(2) للتفصيل ينظر في ذلك: مصطفى حلمي: ابن تيمية والتصوف، دار الدعوة، مصر، دت، ص 495.

(3) عنوان الدراية، ص 325.



تظهر حبهم لله في إقبالهم على الطاعات وترك المحرمات، فأخلصوا وتفانوا للمحبوب وانشغلوا به على غيره، فأخلصوا في العبادات إدراكاً منهم بجزيل عطاء الله، وأنَّ حبه لعباده تجلَّى في قبول توبتهم وعفوه عنهم، ذلك الإخلاص جعل الكثير من النصوص المنقبية تحاول تصوير حب الله لهم في صورة استجابة الدعوات أو الرؤى والكرامات التي تجيب عن مسألة أو تفرج كربة أو تصدر فتوى⁽¹⁾، ويظهر كذلك في صورة قراءة مؤمني الجن عليهم والاستماع إلى القرآن من أفواههم، علامة على التقوى والورع وحب الله لهم فقد كانوا يأتون على رواية الغبريني إلى الجامع الأعظم ليستمعوا تجويد الفقيه أبي علي المسيلي للقرآن في الثلث الأخير من الليل⁽²⁾، و يتضح لي أن النص المناقبي غالى في تصوير حب الله للأولياء من أهل العلم حتى إنَّ الله يستجيب دعواتهم الفورية، وترى من قبل غيرهم، حتى الأموات تصلهم بركتهم ودعواتهم في صورة استمرارية الخير وشموليته.

إنَّ حب أفضل خلق الله محمد بن عبد الله ﷺ هو صفة كل مسلم، فما بالك بالفقهاء، وهم من فهموا وتدبروا ثناء الله عليه، وفهموا سيرته وأخلاقه وصفاته تكرر حبه (5 مرات) مع كل من الحرالي وعلي بن أبي نصر وأبي عبد الله بن ميمون وأبي محمد الزواوي وأبي الطاهر عمارة وغيرهم كثر في مصادر أخرى تجلَّى حب رسول الله ﷺ في صور كثيرة وأهمها الأشعار التي دونها البجائيون في خير خلق الله معبرين عن شوقهم لزيارة مدينته وقبره، ومتشوقين لقيائه يوم القيامة، ويتضح من خلالها مدى الحب الذي تكنه النخبة العلمية البجائية لأفضل البشر وتشوقها للحج وزيارة الأماكن المقدسة، تجلَّى حبهم له من خلال الخطب والدروس التي كانوا يلقونها في المساجد والزوايا يذكرون فيها بخصاله وصفاته، وقد عبر محمد بن ميمون القلعي البجائي (ت 673هـ/1274م) عن ذلك الحب والشوق في أبيات شعرية قال فيها:

وَلَا عَجَبَ أَنْ فَارَقَ الْجِسْمَ قَلْبُهُ فَحَيْثُ تَوَى الْمَحْبُوبُ يَثْوِي الْمَتِّيمُ⁽³⁾

(1) عنوان الدراية، ص 60.

(2) المصدر نفسه، ص 67-68.

(3) ثم أكمل قائلاً: وَأَنِّي لَأَدْعُو اللَّهَ دَعْوَةَ مُذْنَبٍ عَسَى أَنْظُرَ الْبَيْتَ الْعَيْقِقَ وَالنَّمَّ



استنجدوا في حالات المصائب والأزمات وتوسلوا بآل بيت رسول الله ﷺ لتفريج كرباتهم وحل مصائبهم وإخراجهم من الضيق، فقد كتب الفقيه الشريفي أبو الطاهر عمارة من سجنه أبياتا إلى ولي الأمر يطلب الإفراج والعفو، فقال في نهايتها متوسلا بالحسين بن علي رضي الله عنه ومذكرا بأصله الشريف وبشفاعة جده رسول الله ﷺ يوم القيامة قائلا:

أبا زيد إني بالحسين وسيلتي وحدي شفيع الناس في موقف الحشر

قليلة هي النماذج التي أتى عليها الغريبي في الحب الأسري، فلم أجد إلا مثلا واحدا عن حب الزوجة، حيث أخبرنا عن أم ولد للفقيه الحرالي تدعى كريمة، ويتضح من خلال تلك الرواية القدرة على الصبر وتحمل أذيتها، والجلد عليها إلا أن تتوب إلى الله⁽¹⁾، ولعل حبه لزوجته وتعلقه بها، جعله يتخلى عن أولاده في رحلته إلا بلاد الشام، حيث صاحبها معه دون أولاده⁽²⁾، أما حبهم لأولادهم وخدمهم فقد أشرت إليه في العلاقات الأسرية، حيث في الغالب سادت روح الود بينهم.

أما حب الناس وأهل العلم فقد احتلا المرتبة الأولى في أنواع الحب، مما يدل على تواصل النخب العلمية البجائية مع المجتمع، في صور كثيرة تبرزها تلك النماذج في التواصل مع الناس برفع الغبن عنهم ومشاركتهم همومهم وحل مشاكلهم وقضاء حاجاتهم، ولا ريب أن تسود علاقة الحب بينهم وبين طلابهم أو مع أقرانهم من أهل العلم.

5) علماء وعزّاب:

اختر بعض العلماء والفقهاء البجائيين طريق العزوبة ولم يتزوجوا، بالرغم من أنهم قلائل إلا أن المصادر لا تتحدث عن الظاهرة ولا تبحث في مسباتها، وجدت ببجاية كغيرها من الحواضر الإسلامية في العصر الوسيط، تناولت الكتابات المناقبية عزوف النخب الصوفية عن الزواج وقدمت

فَيَا طُولَ شَوْفِي لِلنَّبِيِّ وَصَحْبِهِ وَيَا شَدًّا مَا يَلْقَى الْفُؤَادُ وَيَكْتُمُ
إِلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرْفَعُ حَاجَتِي فَأَنْتَ شَفِيعُ الْخَلْقِ وَالْخَلْقُ هَيْمٌ

وهذا جزء من قصيدة حوت 18 بيتا أنظرها في: عنوان الدراية، ص 96.

(1) المصدر نفسه، ص 151.

(2) كان يفضي لها برؤاه وكراماته، وقد عبرت عن حزنها في حالة فراقه وعدم قدرتها على الصبر لتعلقها الشديد بجه، أنظرها في:

المصدر نفسه، ص 155.



مبررات ذلك وأنه متاع الدنيا فطلقته بالتّمَام واعتبرته من شهواتها، لذلك وجدت الكثير منهم عزف عنه ولم يخض تجربته من منطلقات فكرية اعتقادية، حتّى أن كتب التّراجم تشير لذلك فيقول مثلاً التّنبكتي عن محمد بن إبراهيم المشهور بابن عباد أنه: " لم يتزوج ولم يملك أمة"⁽¹⁾.

حذّر الفقهاء من ظاهرة العزوف عن الزّواج واعتبروها من المفاسد العظيمة، فهي ضدّ سنّة استمرار النّسل وتجعل صاحبها غير مستقر نفسيّاً واجتماعياً يتحمل مشاق الحياة ويشغل وقته في قضاء حاجات من اختصاص المرأة، والغرابة التي يطرحها البعض تكمن في التّساؤل عن إدراك أولئك العلماء لحكمة الزّواج وفضله في الإسلام إلّا أنّهم اختاروا طريق العزوبة، بل إنهم من خلال مصنفاتهم كتبوا عن فضل طلب العلم والرّحلة في سبيل المعرفة وأنها تفوق محاسن الزّواج وأفضاله⁽²⁾، وتنتشر الظّاهرة بقوة عند التّيار العلمي الصّوفي، الذي آثر فقهاؤه العزوبة على الزّواج، فقد روى لنا السّخاوي أنّ الفقيه حمزة بن محمد البجائي (حيا 877هـ/ 1483م) نزل القاهرة ودفن فيها لم يتزوج وعند قراءتنا لسيرته نعتقد أنّ ذلك قناعة وليس ظروفًا، حيث كان ذا جاهة وقيمة عند سلطان مصر والذي عين له مقدارًا من بيت المال، كما كانت تصله عطايا من بعض المغاربة كما اعتقد السّخاوي، ولعل انقباضه عن الدّنيا واقتناعه بزوال زخرفها ومنها النّساء، أسباب كافية جعلته يؤثر العزوبة عن الزّواج⁽³⁾.

(1) نيل الإبتهاج، ص 473.

(2) عبد الفتاح أبو غدة: العلماء العزّاب الذين آثروا العلم على الزّواج، ط1، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، 1406هـ/ 1982م، ص 9.

(3) عن ذلك أنظر: الضوء اللامع، ج 3، ص 167.



المبحث الثالث: من الطالب إلى الفقيه تراكمية أخلاقية وأدبية

1) الطلبة البجائيون والتربية الخلقية:

شدد الفقهاء على ضرورة تحلي طلبة العلم بالأخلاق السامية والصفات الحميدة، فوجب أن يصلوا الناس بالحسن ويقابلون السيئة بالحسنة، نبههم القلشاني إلى ضرورة حفظ ألسنتهم عن الناس وعن إخوانهم الطلبة والتخلص من الغرور الذي قد يصيبهم نتيجة حصولهم على قدر من العلم "ومما ينبغي لطالب العلم أن يكون عارفا بزمانه مقبلا على شأنه حافظا للسانه محتفظا في إخوانه"⁽¹⁾.

يتضح من خلال الكثير من الإشارات الواردة في كتب التراجم والبرامج أن الطلبة يتمايزون فيما بينهم من حيث الاستعدادات والكفاءات العلمية، وقد حرصت هيئة التدريس البجائية على تمييز بعضهم والفصل بين الحذاق وذوي الكفاءات العالية عن غيرهم من الطلبة العاديين كمحاولة لتخريج فئة متميزة قادرة على حمل صفة العلم والتفوق، فقد ذكر في سياق الترجمة لبعض الفقهاء أن حلقاتهم ودروسهم لا يسمعها ولا يحضرها إلا الخواص من الطلبة شأن الفقيه أبي محمد عبد الله الشّريف الذي يقوم على علم العقائد فيأتي بالحجج والبراهين لإثبات الوحدانية لله والخوض في أمور العقيدة، فاستفاد منه الطلبة القلائل الذين يحضرون دروسه وانتفعوا به⁽²⁾.

أما عن أخلاقهم فيمكن تتبعها من خلال الترجمة للمشيخة التي قرأوا عليها وتتبع بعض كتب الفهارس والأثبات التي دوّنتها المشيخة البجائية عن حياتها وسيرتها العلمية والاجتماعية كمشيخة الغبريني وتوضح عموما الصورة في سيادة مفهوم الطاعة بين الطالب والأستاذ، والاحترام والتقدير مع التشديد والتعزير في حالة الخروج عن الجادة، وهناك أمثلة كثيرة سأسوقها في هذا المضمار عن تلك العلاقة في حينها⁽³⁾، حدّدت فيها طبيعة الجو الذي ساد بينهما والذي بيّن مدى تمكّن المنهاج المعرفي وطرق التدريس من تفعيل الضبط الأخلاقي والالتزام الأدبي عند الطلاب البجائيين في تلك الفترة.

(1) محمد حسن: المدينة والبادية بإفريقية في العهد الحفصي، ج 2، ص 246.

(2) عنوان الدرّاية، ص 177.

(3) أنظرها في المبحث الرابع من الفصل الثاني وسميتها: الأساتذة والطلبة توادد وتفاهم، كما بينت تلك الأخلاق في نفس المبحث بعنوان الشيخ والمريد وحدود الطاعة.



2) الفقهاء وصفاتهم الخلقية بين التميز والواقعية:

وردت نصوص تراثية كثيرة حاثّة على حسن الخلق والتأدب، قرنت كثيرا بأهل العلم لأنهم القدوة في المجتمع فهم أولى الناس تمسكا بتلك القيم، يقدمون النموذج للناس داعيين إياهم إلى التحلي بمحاسن الأخلاق⁽¹⁾ وصفوا بصفات وحلوا بميزات تليق بمقاماتهم العلمية والأخلاقية السامية وهي صفات العلماء عموما⁽²⁾، يشار إليهم بالاستقامة والتدين والعفاف وفق مبادئ الشريعة الإسلامية الروحية والخلقية نذروا حياتهم لطلب العلم والمعرفة منكبين على النهل من مصادرها المتعددة ومشاربها المتنوعة، وواصلوا تطبيقها في واقعهم معتكفين على أداء رسالتهم الربانية رغم أن بعض الباحثين يرى أن تلك المؤلفات التي أطنبت في تمجيدهم وذكر محاسنهم سكتت عن أوصاف آخرين منهم تدمهم رغم أنها قادمة من نفس البيئة معتقدا أن سبب الصمت المطبق على تلك الفئة التي شذت عن القاعدة هي أن المجتمع كان في مرحلة انهيار للقيم الأخلاقية فجاء تمجيد هؤلاء والسكوت عن الآخرين من باب استعادة المجتمع لعافيته والامثال بالأسوة التي صورتها تلك المصادر، ومن ثمّ وجدت أخلاق تلك الفئة التي شكّلت الأغلبية الاجتماعية فذكرت أن البعض منهم لم يكن يخالط الناس ليبقى قدوة في نظرهم مهيبا في قلوبهم يتوسّمون الخير فيهم شأن منصور بن علي الزواوي الذي كان "منقبضا عن الناس"، ولعل إقبالهم على التعلم وتعليم الناس وانشغالهم كانت سببا في ضيق الوقت وعدم الخوض في ما يشغلهم عن رسالتهم.

ركز الكثير من المفكرين والمجتهدين على إعمال العقل في النصوص الواردة في قضية ارتباط الأخلاق بالدين، إلى حد القول أنّهما واحد ولا يجوز الفصل بينهما، والعلة برأيهم أن الدين هو سبيل لنشأة الأخلاق السامية والشيم الرفيعة، فأساس النفوس الوصول إلى حدّ من الكمال الأخلاقي،

(1) كقوله ﷺ في مدح رسول الله ﷺ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ سورة القلم: الآية 4.

(2) ذهبت تواتية بودالية إلى أن السمو الأخلاقي الذي اتسم به الفقهاء - وإن كانت خصت الفقهاء التلمسانيين في هذه الرؤية- عاملا مهما ساهم في الرفع من مكانتهم الاجتماعية واستقطاب طلبة العلم من جهة، وسبيلا لمن أراد التقرب من السلط الحاكمة من جهة أخرى. يراجع: "علماء تلمسان من خلال كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي"، مجلة متون، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، ع 06 (2012)، ص 252-253.



وهي عقيدة تتمكن من المرء لتصل إلى ما يسميه الفلاسفة "بالواجب الأخلاقي"⁽¹⁾ ليتكون في النهاية الضمير الأخلاقي، الذي يميز بين الخبيث والطيب ويسعى للخير وينأى عن الشر ويحذر من إتيانه. ولعل ذلك التدرج الأخلاقي الذي أشاروا إليه، لمسناه في المصادر التاريخية التي أرخت للنخب البجائية العاملة في هذا الجانب، وأصدق صورة برأينا تقدمها كتب الرحالة والجغرافيين الذين زاروا المنطقة ونقلوا لنا مشاهد من تلك الشيم التي ميّزت مشيخة العلم في المدينة، اختصرها الرحالة البلوي لما زارها في أبيات شعرية تعبر عن إعجابه بأخلاق علمائها فأنشد فيهم قائلاً:

لَهُمْ هِمَمٌ كَمَا شَمَخَتْ جِبَالٌ وَأَخْلَاقٌ كَمَا هَشَّتْ بَطَاحُ
تَرَى بِهِمُ النَّجُومَ وَلَا ظَلَامٌ وَأَوْضَاحُ النَّهَارِ وَلَا صَبَاحُ⁽²⁾

فهم يمثلون النموذج المثالي الذي دعا إليه الإسلام، إذ لا يمكنهم إيصال مضمون وفحوى العلوم ومقاصدها إذا لم يتمثلوها عقيدة وأخلاقاً، وقد اعترف الغبريني باستفادته من السمو الأخلاقي والعملي للفقهاء عند لقائه بتونس فقال: "استفدت من أخلاقه ومن الاطلاع على أحكامه بحضوري مجلسه"⁽³⁾، وقد أتت التصوص التراجيمية والمناقبية مركزة على تلك الحثيات مضية نوعاً من الهالة عليهم ومبالغة في تصويرهم في بعض الأحيان حتى أنّ النص المناقبي كان أسطورياً خرافياً في رسم صورة الصوفي العالم أو الولي الشيخ في الذهنية البجائية، قدمته على أنه النموذج القدوة فكراً وسلوكاً، هدف إلى كسب قلوب الناس من خلال صور الإيحاء والتواصل الإجتماعي عبر سبل الخير المتعددة، إلّا أنّ بعضهم لم يكن يجذب الثناء أو الشكر جراء ما يقدمه للمجتمع، فأبو محمد عبد الحق البجائي (ت 675هـ/1276م) على علو شأنه يكره الثناء على أفعاله ويريدها أن تكون

(1) أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دار المعارف، مصر، ص 18-119، وأيضاً محمد الطنجي: "التربية الدينية أساس فلاح الأمة العربية"، دعوة حق للدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر، وزارة عوم الأوقاف، ع 3، السنة الثالثة 1379هـ/1959م المغرب.

(2) تاج الفرق، ج 1، ص 10.

(3) عنوان الدراية، ص 130.

الفصل الأول: الوسط العلمي الجائي كـرولوجية الحياة المعيشية والخصائص



الإعتبارية

لوجه الله ويرى أنّ حسن الخلق من شيم رسول الله ﷺ⁽¹⁾. والجدول التالي حاولت فيه رصد بعض العينات من تلك الأخلاق والأوصاف التي وشح بها فقهاء بجاية من مصادر متنوعة:

المصدر	وضعه الاجتماعي	أخلاقه	خصاله العلمية	الشيخ
الإحاطة -324/3 325	لم يذكر	قليل التصنع/ منقبض عن الناس/ طريف في الخير والسلامة	لم تذكر	منصور بن علي الزّواوي
عنوان الدراية 252/	لم يذكر	الخلال الحسان/ أملح القاس/ دعاية مستحسنة	لم تذكر	عبد الحق بن الربيع
كفاية المحتاج 88/	لم يذكر	كرم الطبع/ حسن العشرة/ لين الجانب/ بذل البشر والمعروف	دخل بجاية (1310هـ/710م)	محمد بن حسن البرجي
الإحاطة 574/3	توفي قاضيا	كان يتصدق بالأضحية	ولد ببجاية سنة (1264هـ/663م) ثم ارتحل	عبد الحكيم بن الحسين (ت1323هـ/723م)
عنوان الدراية 227/	لم يذكر	زاهد/متقلل من الدنيا/متعفف/مقتبض	لم تذكر	ابن أساطير (1281هـ/670م)

(1) وكان عندما يمدح يردد قول رسول الله ﷺ "أول ما يوضع في الميزان الخلق الحسن ومن لم يكن عنده أول ما يوضع في الميزان لم يكن عنده غيره" أنظر: عنوان الدراية، ص 86، ونص الحديث كاملا قوله ﷺ في رواية عن أبي الدرداء: "ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق، وإن صاحب حسن الخلق ليلبغ به درجة صاحب الصوم والصلاة".

الإعتباريَّة

عنوان الدرّاية 194-193/	دعابة مستحسنة ومستظرفة وأملح الناس نوادر على طريقته	من فضلاء أهل العلم والتخلق/ يثنى عليه بحسن الخلق/ إذا فعل معروفًا لا يذكره	كثير الإستدلال بحديث المصطفى ﷺ	عبد الحق الأنصاري (ت675هـ/1276)
عنوان الدرّاية 286/	لم يذكر	أحسن الناس خلقًا، لينا مع طلبته	لم تذكر	ابن محرز (ت655هـ/1257م)
عنوان الدرّاية 91-85/	لم يذكر	ناصحًا مجداً مجتهدًا عفاف ونسك تحلى عن الناس إلى أن توفي	المقرئ المحصل المتقن المجود	أحمد بن خضر الشاطبي (ت684هـ/1276م)
عنوان الدرّاية 73/ص	لم يكن عنده شيء	أحسن الناس خلقًا وأطيبهم نفسًا	مألفة	أحمد بن خالد المالقي
عنوان الدرّاية 194/	لم يذكر	اعتزل الناس وأقبل على العبادة والزهد..بلغ في الزهد والورع مبلغًا فاضلاً.	من أهل العلم ..مستبحرًا متفننًا عالمًا بالفقه وأصوله	أبو الحسن بن فتوح النفزي (ت642هـ/1244م)
عنوان الدرّاية 262/	مختصرًا في لباسه ومشيه	متقللاً من الدنيا..مقبلاً على الآخرة.	أحد الأخيار المجتهدين والأكابر المفتين	داود بن مطهر الوجهاني
أنس الفقير 96/	لم يذكر	كثير التواضع حسن الملاقة	العلم والفصاحة والديانة	محمد بن يحيى الباهلي المسفر (ت744هـ/1343م)
عنوان الدرّاية 100/	ما ادخر شيئًا، لم يكن عنده شيء	من أحسن الناس خلقًا وأطيبهم نفسًا	الفقيه الأصولي المشارك في الطب والطبيعات	أحمد بن خالد المالقي (ت660هـ/1261)
عنوان الدرّاية 103/	لم يذكر	كانت له نفس طيبة وأخلاق حسنة	الأستاذ الأديب النحوي اللغوي	يوسف بن سعيد الجزائري (ق7هـ/13م)



الإعـتـباريـة

عنوان الدرّاية 177-176/	يملاً إناء الماء لشربه ويسوقه على كاهله	بلغ من الزهد والورع مبلغاً فاضلاً	الفقيه العالم المجيد، مستبحراً متفنناً عالماً بالفقه وأصوله	عبيد الله بن محمد النفزي (ت 642هـ/1244)
عنوان الدرّاية 107/	لم يذكر	له خلق حسن ونية صالحة وطوية سالمة	الفقيه الخطيب النحوي	محمد بن صالح الشاطب (م 699هـ/1299م)
عنوان الدرّاية 116/	لم يذكر	من مشايخ التقوى والورع مته عن الميل والطمع، له علم وصلاح مكتمل	أحد أعلام الدين	أحمد بن عجلان (ت 675هـ/1276)
الديباج/138	لم يذكر	كان يسمى بفارش السجادة/كثير التواضع جميل العشرة	الفقه	أحمد بن إدريس البجائي (توفي بعد 760هـ/126م)

عينات من أخلاق فقهاء بجاية

التعليق والتّحليل:

من خلال الجدول وقراءة تراجم هؤلاء الفقهاء أحاول الحديث عن بعض خصائصهم الخلقية والتي جاءت بها المصادر على سبيل الحصر لا الشّمول لأنّها كثيرة ولكنني اخترت البارز منها والذي وقع عليه الإجماع من خلال التّصوُّص المصدرية المجموعة.

يتبين للوهلة الأولى من الجدول أنّ هناك إجماعاً على حسن الخلق والتّفرد في الخصال الحسنة وتميز بعض الفقهاء بصفات معينة بحدّ ذاتها تنبئ عن حسن السّريّة وصفاء المعدن، فقد جمع الفقيه أحمد بن خالد المالقي (ت حوالي 660هـ/1262م) بين حسن الخلق وطيبة النّفس، تلك الطّيبة استشفت من سلوكاته اليوميّة فقد أثر عنه أنّه لم يكن يملك شيئاً من الدّنيا رغم حاجته لكثير من الأمور المعاشية في حياته فمنعه حيأؤه سؤال النّاس⁽¹⁾، ولعل نياتهم الصّالحة وسرائرهم الطّيبة كانت

⁽¹⁾ تنظر سيرته في: عنوان الدرّاية، ص 100.



وراء توفيقهم في سيرتهم الخلقية الحسنة فبقدر التيات يكون الجزاء وتكون الاستجابة، يشير لذلك الغبريني في أثناء ترجمته للفييه محمد بن صالح الكناني (ت1297/هـ/699م) حين يكشف لنا عن سيرته الخلقية الحسنة في حين يخبرنا عن النهاية المساوية لكل من يعترضه بسوء⁽¹⁾، ويمكنني أن أجمل تلك الصفات الأخلاقية في الآتي:

التواضع:

وقع شبه إجماع من خلال النصوص المنقوبة التي تصور الفقهاء الصوفية خصوصا على أكمل وجه أخلاقي مميز، فأنت على وصف تواضعهم الذي كرسته غفي تعاملاتها اليومية مع كل الفئات الاجتماعية دون استثناء، في محاولة لتأكيد على التوافق الحاصل بين ما يعتقدونه ويدعون له وبين ما يمارسونه من سلوكيات⁽²⁾، ووُصِف تواضع البعض بالكثرة فقليل عن أحمد بن إدريس البجائي "كثير التواضع"⁽³⁾، مما يجعلنا نضعه في خانة المقلدين للسلف الصالح في تواضعهم وتجسيده لسيرتهم في شخصه، وتتضح صور تواضعهم من خلال تواصلهم مع الناس وقضاء حوائجهم والوقوف على انشغالهم بأنفسهم ومشاركتهم أفراحهم وأتراحهم، يواسونهم في مصائبهم ويشدون على أيديهم في الأزمات والضوائق، لا يميزون بين غني أو فقير صغير أو كبير، تنوعت مجالات التواضع معهم فتجلت في الجلوس في مادهم لتناول الطعام معهم يدعون حتى الخدم للمشاركة معهم موافدهم.

يقضون حوائجهم بأنفسهم لا يعتمدون على غيرهم رغم أن الناس كانوا طوع ورهان إشارتهم فعلى الرغم من محاولة البجائيين خدمة أبي عبد الله الشريف (ق13/هـ/13م)⁽⁴⁾ لشرفه وفضله العلمي وأخلاقه إلا أنه كان يتحاشى الناس ورفض كل الخدمات التي عرضت عليه، فكان يباشر

(1) عنوان الدراية، ص 100.

(2) يتفق الباحثون الذي نظروا للأخلاق في كون السجية الخلقية تعبيرا خارجيا لمدرجات ذهنية تركزها علاقات الفرد الروحية مع الخالق المعبود والإجتماعية مع "الوسط الذي يعيش فيه بجميع تشكيلاته البشرية والحيوانية"، يراجع: باروخ اسبينوزا: علم الأخلاق، تر: جلال الدين سعيد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2009، ص 31 وما بعدها. وأيضا خالد بن جمعة بن حماد: موسوعة الأخلاق، ط1، مكتبة أهل الأثر، الكويت، 1430هـ/2009م، ص 22-23.

(3) الديباج المذهب، ص 138.

(4) قال عنه الغبريني: "الشيخ السني الشريف بنسبه ومنصبه الفييه المعتر المتعبد الزاهد، تبحر في علم العقائد وأصول الدين"، أنظر ترجمته كاملة في: عنوان الدراية، ص 177-178.



أشغاله بنفسه ويدفع الغرائم وضريبة دخول سوق الصّوافيين للبيع والشراء⁽¹⁾، طمعا في مرضاة الله وخوفا من سريان الغرور إلى قلبه، وهو ديدن الفقيه عمر بن عزون السّلمي (ق7/ه13م)⁽²⁾ الذي كان يمتلك حانوتا بسوق قيساريّة للمتاجرة والأكل على الرّغم من "تمكن علمه وبراعة فهمه"⁽³⁾، ويتولى الفقيه محمد بن يحيى الباهلي (ت1343/ه744م) قضاء حاجاته من السّوق بنفسه دون تكلف أو مشقة⁽⁴⁾ وكان ابن أساطير (ت1271/ه670م) يحمل خبزه إلى الفرن بنفسه ويياشر قضاء مستلزماته من السّوق دون أن يكلف أحدا⁽⁵⁾، مما ينم أنّهم كانوا يعيشون بين جنبات مجتمعهم فلم يتميزوا عليه.

رغم ما كان يصلهم من طلبات خدمتهم إلّا أنّهم لم يستغلّوهم وأبانوا شيم التّواضع والعيش معهم ببساطة ودون تكلف أو خيلاء، حتى أنّ ناصر الدّين المشدالي برغم تقواه وعلمه طلب من أحد خدام الشّيخ المسفر أن يدعو له فدعا له قائلا: "أسأل الله أن ينعنا بك فقال ناصر الدّين آمين وكرّرها وهو يبكي"⁽⁶⁾، هذا التّواضع الذي تجلّى في سيرتهم طابت به أنفسهم وحسنت سرائرهم فطبع على أخلاقهم⁽⁷⁾، والمؤكد أنّ العلم الذي حملوه سبب حسن الخلق الذي طبعهم وتجنّذ في أنفسهم فكرس فيهم شيمة الخضوع والخشوع ومن ثمّ التّواضع.

تقدّم لنا المصادر التي ترجمت للفقيه محمد بن يحيى الباهلي كنموذج حيّ للشخصيّة العلميّة المتواضعة الدّليلة، فقد وقع الإجماع عند كلّ الذين ترجموا له أنّ الفقيه على علو قدره العلمي ومكانته

⁽¹⁾ غير مبال بالنّاس ولا بالمدح الذي يصل أسماعه ولا بتذكيره أنه من أهل البيت ويجب أن يكرم وألا يياشر العمل بنفسه إلا أنه أبي ورفض كلّ العروض وتحمل مشاق الحياة بنفسه، أنظر ترجمته كاملة في: المصدر نفسه، ص177-178.

⁽²⁾ ارتحل إلى بلاد المشرق للدراسة والتعلم ثم عاد إلى بجاية وعين مشاورا لقاضيها كما تصدى للإفتاء، أنظر ترجمته في: عنوان الدّراية ص218.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص218.

⁽⁴⁾ وهو الذي "من يفتخر بلقائه"، ينظر: نيل الإبتهاج، ص402.

⁽⁵⁾ عنوان الدّراية، ص227.

⁽⁶⁾ أنس الفقير، ص95.

⁽⁷⁾ يروي الغريبي عن شيخه الفقيه الأصولي أبي العباس أحمد بن خالد أنّه كان من أحسن النّاس خلقا وأطيبهم نفسا، وفي نفس الوقت عالم خاشع وخاضع وهي السّمة التي ميزت معظم الفقهاء البجائيين، ينظر: عنوان الدّراية، ص100



الدينية كان شديد التواضع يلاقي الناس بالكلمة الطيبة والأسلوب الحسن حتى أن الناس يتمنون لقائه ويفخرون بذلك كما قال ابن قنفذ: "وهو في الجملة ممن يحصل الفخر بلقائه وصحبته وينال الخير بدعائه وبركته"⁽¹⁾، وإذا قرأنا بتأن الرسالة التي بعثها لأبي يعقوب يوسف الملّاري تتضح صور الانكسار والتواضع في كلماته "من العبد المقر المفتقر في ورده وصدرة المنكسر قلبه بتفريطه فيما مر من عمره" دلالة على خضوعه لله و تأنيبه لنفسه على قلة عبادته بالتّظر لنعم الله عليه نادما على ما فات من حياته وتائباً عن ذنوبه عائداً إلى ربه رغم ما جاء في ترجمته من أنه صاحب ديانة وفصاحة وأمانة، ثم يعرج بالحديث عن نفسه في شكل مناجاة الله بأنّ يُلطف به وينجيه يوم القيامة في كلام ينم عن الذلّ أمام ربّ العزة والخشوع بين يديه والتّبتّل له فيقول: "لطف الله به وأفاض علينا من بركات أهل الخير في حاله ومنقلبه بمنه وفضله"⁽²⁾.

لم يترعوا وراء الشهرة أو الظهور أمام الناس أو التّظاهر بالعلم الذي حملوه بين صدورهم حتى غدت سجاياهم الخلقية تكرر ما ذهب إليه الباحث أبو الأعلى المودودي عندما اعتبر السّجايا الخلقية فطرة في الإنسان⁽³⁾، تنحى بهم إلى الإبتعاد عن الشهرة ولو كانوا ذا صيت علمي، فمما أثر أثر عن الفقيه محمد بن عثمان البجائي (ت بعد 860هـ/1455م) ما رواه السخاوي الذي لقيه بالإسكندرية أنه كان يظهر للناس الخمول لكي لا يعرف بينهم ويشتهر، لما كان يحمله من أخلاق وشمائل فقد قال عنه: "كان إنسانا حسنا لديه فضل وأدب وتواضع"⁽⁴⁾.

صلة الأرحام وإكرام الضيف

وهي شيمة المسلمين جميعا لكن تميزت بها طبقة الفقهاء لأنها تمثل التيار القدوة في المجتمع فصلة الرّحم والقراية والإحسان إلى الأهل حتّ عليها الإسلام وأثنى على صاحبها، علما أنّ التّنظيم القبلي الذي كان يسود بادية بجاية ونواحيها من أهدافه تتمين فكرة الأواصر والصّلات الاجتماعية للقبيلة،

(1) أنس الفقير، ص 96.

(2) المصدر نفسه، ص 101.

(3) "النظام الخلفي في الإسلام"، دعوة حق للدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر، ع 01، (1379هـ/1959م)، ص 10.

(4) الضوء اللامع، ج 8، ص 146.



وهي برأيي أوثق من الحاضرة لأنّها تقوم على العصبية الواحدة التي تربطها رابطة الأصل الاثني فزادها الإسلام تواصلًا، فشيوخ زواوة كانوا يتصدقون على أهلهم ويزورونهم في المناسبات ويعودونهم في المرض ويلبون دعواتهم في الأفراح ويقدرّون أيما تقدير من أكلوا طعامه ودخلوا داره⁽¹⁾.

أما عن إكرام الضيف بالإحسان إليه وإطعامه من خير المأكّل والمشرب، فهي خصلة العلماء ومن قبلهم الأنبياء والصّالحين، لم يتفننوا في صناعة الضيافة بل وافقوا مقولة الجود من الموجود، وعرف عن أسرهم الكرم فقال الغبريني عن الفقيه عبد الله بن يوسف (ت 640هـ/1242م) أنّ "بيتهم بالجملة بيت كريم"، ممّا يوحي بتأصل فكرة الكرم في تاريخيّة العائلة وتربيتهم عليه.

الإعتزال الاجتماعي والمشاركة الخيرية:

البعض لم يكن يخالط النّاس وكان منقطعاً عنهم، ولعل ذلك يفسر بالحرص على الخوف من الوقوع في الفتن أو المعاصي، أو يفهم أنّها حالات شاذة فهتمت الشّرع من منظور "فيليزمك بيتك" فقد ذكر صاحب عنوان الدرّاية أنّ الفقيه هلال بن يونس الغبريني (ق 7هـ/13م) الذي وصفه بالعبادة والتّقوى كان لا يخالط النّاس منقطعاً عنهم مهتماً بحاله وشؤون أرضه، لكنّه عرف عنه الجود والكرم والتّصدق⁽²⁾، ممّا يوحي لنا أنّ الانقطاع سببه مخافة الوقوع في المحضورات والمعاصي التي تنجر عن كثرة مخالطة العامة، ولعل الانشغال بالآخرة وتطبيق الدّنيا عقيدة ترسّخت في أذهانهم فعادوا لا يأهون بدنيا النّاس لأنّها تشغلهم، فقد ذكر الغبريني أنّ قاضي بجاية أبا محمد عبد الله بن يوسف (ت 640هـ/1242م) كان معروفًا بانزوائه عن النّاس وعدم الخوض معهم في نقاشات الدّنيا ومشاغلتها⁽³⁾، ولعل كبر السنّ وصعوبة الحركة اضطرهم إلى القعود بالمتزل فقلّلوا من مخالطتهم

(1) ذهب البعض أنّ زواوة سميت كذلك لكثرة تمّ وأنّ المصطلح مشتق من زوى الشّيء، أي: جمعه وأزوى جاء ومعه غيره، يراجع: أبو يعلى الزّواوي: تاريخ زواوة، ص 46. كما أنّه من الصّعب إطلاق الأحكام دون التّدليل عليها، وهذه التّناجح تحتاج إلى دراسات دقيقة بين علماء التّاريخ والأنثروبولوجيا والأدب الشّعبي، فمثلاً لا زالت كلمة زوى منتشرة في بعض مناطق كتامة اليوم ومعناها العامّي: رمى الشّيء إلى أبعد نقطة.

(2) عنوان الدرّاية، ص 185.

(3) المصدر نفسه، ص 246.



النّاس، فقد تخلّى الفقيه أحمد بن خـضر الشّاطبي عن النّاس حتى توفي⁽¹⁾، وكذلك فعل الفقيه علي بن أبي نصر (ت 652هـ/1254م) إذ اعتزل النّاس وانقطع عنهم في آخر عمره⁽²⁾، وكانت علاقاتهم مع النّاس تندرج في إطار ما هو شرعيّ في السّؤال عن فتوى أو استشارة أو إصلاح أو في أمور ما ينفعهم في دنياهم فقد أثر عن الفقيه أبي الحسن عبد الله التّفزي (ت 642هـ/1244م) أنّه لا يخالط النّاس ولا يحدثهم إلّا في أمور دينهم أو دنياهم⁽³⁾.

الزّهـد في الدّنيا والإقبال على العبادة:

قدمت لنا كتب الطّبقات الفقيه في أبهى صورة أخلاقيا ودينيا وإيمانيا، فوشحته بصفات دالة على زهده في الدّنيا وتطبيقها فهو الذي أدرك معنى فناء الدنيا وزوالها⁽⁴⁾، وتكرر عند الغريبي مدلولات "المتعبد، الزاهد، باغض الدّنيا" عند تسعة عشر زاهداً⁽¹⁹⁾ جاء على سيرتهم وأطنب في الحديث عن زهدهم وتطبيقهم للدنيا بخطاب المعجب والمقدر لتلك الخصلة الحميدة فيهم، أسهب في الحديث عن زهد أبي مدين شعيب وعبد الحق الإشبيلي وأبي يحيى زكريا الزّواوي الذين عدوا من أهم الزّهاد الذين نظّروا له عقيدة خلال القرن (6هـ/12م)، فجل جلساتهم وحلقاتهم دعوة للتّفريغ للأخرة والترهيب من التّار والتذكير بأهوال يوم القيامة، وعملا في سلوكاتهم وأخلاقهم فهم المتقشفون القانعون بالقليل من المعاش فكانوا بحق ركيزة زهاد القرن (7هـ/13م) ببجاية، إضافة للحركة التي أثارها الزّهاد الأندلسيون المستقرون بالمدينة فأضفوا على الحركة الزّهديّة طابعا فلسفيّا وتعبديّا خالصا مع أبي الحسن الشّشتيري (ت 608هـ/1269م) والذي كان له مجلس خاص لذلك يملئ على الطلبة دروسه ويفقههم في معانيه⁽⁵⁾.

(1) عنوان الدراية، ص 91.

(2) المصدر نفسه، ص 138.

(3) المصدر نفسه، ص 194.

(4) الزّهـد من مصدر: زهد في الشيء وهو القانع بالقليل، جمع زهاد و زهود، أنظر: محمد بن مالك الجبائي: إكمال الإعلام بشيئ الكلام تح : سعد بن حمدان الغامدي، مكتبة المدني للطباعة والتّشـر، جدّة، 1984، ج 1، ص 284. وعرف الجنيد الزّهـد بأنّه "خلو القلب مما خلت منه اليد"، المقصود أن لا يفكر في متاع الدّنيا عقليّا وواقعيّا، عكس قول الفقهاء بأن تكون في أيدينا لا في قلوبنا، وقد تفسر بمعنى التّعبـد فيقال: "فلان يتزهد" أي يتعبّد، العودة إلى: ابن تيمية: الزّهـد والورع والعبادة، تح: حماد سلامة، شركة شهاب الجزائر، ص 29.

(5) عنوان الدراية، ص 210.



قرونا العمل التّعبدى بالسلوك الأخلاقي في رمزية على ارتباطهما ببعضهما، أتى الغبريني على تلك الصفات في تراجمه بدقة فيصف قيام الزاهد لليل والإطالة في صلاته والاسترزاق من عمل يده والاقْتصار على القليل من الأكل والشرب والتقليل من اللباس، وهو شعار المتصوفة خصوصا زهدهم في الدنيا فقد وصف الفقيه الصوفي ابن أساطير (ت 670هـ/1281) أنه كان متقللاً منها، ولا يرغب في ملذاتها ولا شهواتها منقطع للعبادة وتحصيل أعمال الآخرة⁽¹⁾، وهي الصفة التي لازمت عبد الحق الإشبيلي الذي اقتصر على ما يسد رمقه ويكفيه للعيش كما وصفه الغبريني "متقللاً في الدنيا مقتصرًا على الكافي منها"⁽²⁾ وبذلك يصفو القلب من كدر الدنيا ومنغصاتها ويستريح من ضيقها⁽³⁾، وذهب هذا الإتجاه إلى تحقير الدنيا في قلبه وتصغيرها لكيلا يتمكن منه⁽⁴⁾، جعلها في يديه لا في قلبه، زهدهم وورعهم هذا وتطليقهم للدنيا وملذاتها بالرغم من مقدرتهم العلمية ومكانتهم الاجتماعية بين الناس وتوافر شروط تحصيل الجاه والثروة جعلهم لا يفترون بالدنيا وشهواتها فقد كان الفقيه عمر بن محسن الوجهان ي (ت 690هـ/1291م) كما قال عنه الغبريني "لم يتمسك بشيء من الدنيا لا بمال ولا بجاه"⁽⁵⁾، ورغم تولى عبد الحق الغبريني (ق 7هـ/13م) قضاء بجاية وما يدره عليه من مال وسلطة وجاه وجاه إلا أنه اعتزل الدنيا وعرف بالكفاف والرضا بالقليل⁽⁶⁾ استصغروا الدنيا في قلوبهم ولم تغريهم بمادياتها حتى وهم أغنياء طلقوها وأقبلوا على الصالحات الباقيات من أعمال البر والإحسان فهذا قاسم بن محمد القرطبي (ت 662هـ/1264م) خرج مهاجرا من وطنه وترك كل ماله وأملاكه لأجل

(1) عنوان الدراية، ص 227.

(2) عادل نويهض: أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى الوقت الحاضر، ط 2، مؤسسة نويهض الثقافية، 1400هـ/1980م ص 41.

(3) يمكن التفصيل في الموضوع بالعودة إلى: فاطمة الزهراء جدو: السلطنة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين (479-635هـ/1086-1238م)، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2007-2008، ص 12.

(4) والزهد في الشيء فسّر عند البعض الآخر بالامتناع عنه وتحقيره وعدم الاكتران به، أنظر: محمد الجوير: جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية، مكتبة الرشد، 1424هـ/2003، ص 444.

(5) عنوان الدراية، ص 180.

(6) المصدر نفسه، ص 320.



دينه وعقيدته "مقبلا على العبادة بعد أن ترك مالا وعقارا"⁽¹⁾ في رمزية لوهن الدنيا في قلوبهم وكبر الآخرة في مفاهيمهم وسلوكياتهم.

جمع جلهم بين سلوكيات تعبدية وأخلاقية سامية، وحاز العلم والأخلاق والصّلاح والعبادة فقد وشّح الغريبي الفقيه عبيد الله بن يحيى الأزدي (ت 691هـ/1291م) بصفات ملاح جمعت بين التفقه والصّلاح والولاية والزّهد والتّعبّد، كما تحدث عن تواضعه وحيائه⁽²⁾، تجسد كل ذلك في أعماله الصّالحة وتواصله مع النّاس، وهي صفات قليلا ما تجتمع في فقيه أو شيخ تنم عن فهم الأبعاد الأخلاقية والاجتماعية للشريعة، نافح عن الفقراء ووقف في وجه أدعياء التّصوف الممارسين لشطحات ما أنزل الله بها من سلطان، ترجموا أخلاقهم في واقعهم وأسبغوا بالخير على المجتمع فأنعموا على النّاس بما أنعم الله عليهم لقربهم منه على حدّ تفسير التّراجم الواردة فيهم، فقد عرف عن أبي الفضل بن محمد القرطبي (ت 662هـ/1264م) وهو الزّاهد الباغض عن الدنيا أنّه كان يتصدق على فقراء بجاية ممّا أفاض عليه ربّ العزة من الخير والنّعم الكثيرة⁽³⁾ هذا الرّبط بين التّقوى والخير والبركة والعطاء يستشف منه حبّ الله لأوليائه المتّقين وإسباغه بالنّعم والخير عليهم فلم يجسوه في أيديهم بل أوصلوه لأهله وأصحابه من الضّعفاء.

بلغ الزّهد عند بعضهم مبلغا كبيرا وسمة بارزة حتى أصبح ديدنهم في الحياة، فقد جاء في ترجمة الغريبي للفقيه أبي الحسن عبيد الله التّفزي (ت 642هـ/1244م) أنّه "بلغ في الزّهد والورع مبلغا فاضلا"⁽⁴⁾، لم ينحسر كخلق بين الفقهاء فقط بل دعوا إليه ورغبوا فيه من خلال التّدريس والنّمذجة والنّمذجة من الرّعيل الأول وإعطائهم إلى النّاس كمرجعية يحتذى بها، والبعض الآخر حبب فيه من خلال كتابة الشّعـر والنّثر في الموضوع مرهبا من الدّنيا وأهوائها ومذكّرا بالآخرة وأهوالها، وقد كتب ابن الغماز (ت 693هـ/1294م) وهو قاضي بجاية وخطيب جامعها الأعظم يحذر النّاس من المعاصي ويذكرهم بالموت قائلا:

(1) عنون الدراية، ص 179.

(2) قال عنه الغريبي: "الفقيه الولي الصالح العابد الزاهد، له علم ووقار عمل مرضي مختار"، المصدر نفسه: تح: عادل نويهض، ص 107.

(3) المصدر نفسه، ص 174.

(4) المصدر نفسه، ص 177.



هُوَ الْمَوْتُ فَاحْذَرُ أَنْ يَجِيئَكَ بَعْتَةً وَأَنْتَ عَلَى سُوءٍ مِنَ الْفِعْلِ عَاكِفٌ
وَإِيَّاكَ أَنْ تَمْضِيَ مِنَ الدَّهْرِ سَاعَةً وَلَا لِحْظَةً وَإِلَّا قَلْبُكَ وَاجِفٌ⁽¹⁾

أما حرصهم على العبادة فتجلى في صور كثيرة، حيث نظموا أوقاتهم وحرصوا على إعطاء العبادة جزءاً كبيراً والتوفيق بين أعمال الدنيا والآخرة، فيؤثر عن عبد الحق الإشبيلي أنه قسم ليله إلى ثلاثة أقسام ثلث للقراءة والتفقه والزيادة في تعلم علوم الشريعة وثلث للتعبد ومناجاة الله والتقرب إليه، وأعطى نفسه الراحة بالنوم في الثلث الآخر⁽²⁾، وأشار لتمييز ثلثة منهم بكثرة التعبد فقليل عن يحيى بن أحمد العيدلي (ت 880 تقريباً/1475م) "كان عابداً مشار إليه"⁽³⁾، مما ينم عن المستوى الذي وصله الفقهاء البجائيون في إدارة الوقت والجمع بين الدين والدنيا حرصوا على أداء العبادات بالشكل المطلوب إقتداءً بالسلف الصالح في الخشوع والخضوع لله، فيروى أن الفقيه أبا الحسن النفزي (ت 642هـ/1244م) لما يقف في صلاته وأمام ربه لا يعرف من يمينه أو شماله، دلالة على شدة الحرص في صلاته وخوفه من ربه وأداء العبادة على وجهها الصحيح وإعطائها حقها المطلوب.

كما حرصوا على قيام الليل تقرباً إلى الله ودفعاً للرياء، وتطهيراً للقلوب من وسخ الدنيا يقرأون القرآن ويتدبرون آياته حفاظاً على نظامهم التعبدي دون انقطاع، فقد ذكر أن أبا عبد الله محمد بن إبراهيم كان يقرأ أورايد الليل برابطة الزيات مع الفقيه أبي علي الملياني ويحرصان على ذلك تأسيماً بالسلف وطلباً للأجر⁽⁴⁾، وقد تجلّت مظاهر خشيتهم في عباداتهم بالبكاء وإطالة الصلاة والذكر، إذ اشتهر الفقيه محمد بن يحيى الباهلي بأنه كان غزير الدمع كثير الذكر⁽⁵⁾.

التزموا المساجد وأكثروا من الصلاة لأنها تقرّبهم إلى الله أكثر من أيّ عبادة أخرى، وأدركوا قيمتها الروحية والنفسية، فقد عرف عن أحمد بن إدريس البجائي (ت بعد 760هـ/1358م) كثرة

(1) عنون الدراية، ص 121.

(2) المصدر نفسه، ص 41.

(3) الضوء اللامع، ج 10، ص 222. ویراج ما كتبه: علي أمقران السحنوني: " هذا الشيخ الجهول الشيخ أبو زكرياء يحيى العيدلي 881/1476م)، مجلة الدراسات التاريخية، ع 04 (1988).

(4) أنس الفقير، ص 74.

(5) المصدر نفسه، ص 94.



صلاته حتى أطلق عليه "فارش السّجاد"⁽¹⁾، وعرف عنه كثرة صلاته وإقباله على الصّوم والصدقة، وكلّها أعمال كان يبغى بها وجه الله لأنّها كانت سرا على حد قول ابن فرحون "أعماله كلها سرا"⁽²⁾، فهذا هلال بن يونس الغبريني (ق7/ه13م) لا يُرى في داره إلا في الغذاء والعشاء لعكوفه بالمسجد الأعظم ليلا ونهارا متعبدا وقارئا للقرآن مستمعا لدروس العلم على ما ذكره الغبريني⁽³⁾، وحدثنا عن الفقيه أبي زكريا المرجاني بأنّ جلّ وقته في مسجده بحومة اللؤلؤة يلتقي الصّالحاء والأخيار من البجائيين⁽⁴⁾، ومن شدّة الورع والتّقوى والخوف من الله فإنّ قلوبهم كانت وجله وأعينهم دامعة وأنفسهم طائعة وطامعة في رحمة الله، فهذا محمد بن يحيى الباهلي(المسفر) كان دائم الذّكر وكثير الدّمع، على ما عرف عنه من إيمان وخضوع وهو قاضي الجماعة ببجاية⁽⁵⁾، انقطعوا للعبادة بالمساجد بالمساجد والإقبال على الطّاعات فكانوا الأسوة لغيرهم تطابقت أقوالهم ورواياتهم عن أفعال السّلف الأول فتمثلوها في حياتهم التّعبديّة.

المزحة والدّعابة:

في دين الإسلام فسحة وأمل وفرح، وقد أدرك فقهاء بجاية أيّما إدراك تلك المعاني التي يتّسم بها الفقهاء والمدرّسون لكي يطبعوا على دروسهم وحلقهم الحلاوة ويدفعون عن طلبتهم الملل والسّأم وينبهونهم عبر قصص يروونها لهم أو نكت تبعدهم عن الفتور، فقد اشتهر الفقيه أبو عبد الله الأصولي (ت 612ه/1215م) بروحه المرحّة ومجالسه التي تتخللها الدّعابة والفكاهة من حين إلى حين دون إخلال بالدّرس أو تجاوز الطّلبة لحدود اللّباقة والأدب⁽⁶⁾، وكذلك الفقيه عبد الحق الأنصاري (ت 675ه/1276م) الذي كانت تطبعه دعابة في كلامه يستحسنها الطّلبة وتروقهم، كما رُوي عنه

(1) الدّيباج المذهب، ص 138.

(2) المصدر نفسه، ص 138.

(3) عنوان الدرّاية، ص 178-179.

(4) المصدر نفسه، ص 165.

(5) نيل الإبتهاج، ص 402.

(6) عنوان الدرّاية، ص 210.



تميزه الأخلاقي وعمله الصّالح لوجه الله⁽¹⁾، لازمتهم في أسرهم ومع أهلهم يعلمونهم أخلاق الإسلام في أسلوب القدوة بوجوه باشة وقلوب محبة فقد ذكر أنّ عبد الحق الإشبيلي كان يعطي الوصيفة مالا كثيرا لقضاء حوائج المنزل فلما تتعجب من كثرتة يقول لها بأسلوب الدعابة والمرح والنكتة والطرافة: "لا أجمع على أهل المنزل ثلاث شينات، شيخ وإشبيلي وشحيح بل يكفي شينتان"⁽²⁾ وهي من خفة روحه وبشاشته حتى مع خدمه، فلم يتميز عنهم ولم يحس بالكبر بل تواضع للناس فأحبوه ورفعوه فوق رؤوسهم ومكّنوه من قلوبهم لأنّه فتح لهم صدره وخدمهم بعقله وأخلاقه جعلهم الجمع بين الأخلاق والعلم أنفسا هادئة طيبة شديدة وحازمة في مواقف الجدّ والحزم ومرحة مستعذبة لطيفة فكاهية في مواقف الهزل والمرح، هذه الخصال اجتمعت في الفقيه أبي الحجاج يوسف الجزائري (ق7/ه13م) الذي استحسن الغبريني مجالسه العلميّة وأثنى على خصاله الخلقية وروحه الفكاهية فقال عنه: "كانت له فكاهة مستملحة رحمه الله"⁽³⁾، نفهم من ذلك أنّ فكاهة ومزاح العلماء يختلف عن الغير حتى أنّ الشيخ استعذبه في نفسه وراقته، فجسّدوا معنى السّماحة في ممارساتهم اليومية مع الكبار والصّغار.

ظاهرة الصّلاح:

الصّلاح أو مدلول "ظاهر الصّلاح" تكرر في الكتابات المنقبيّة والتراجمية⁽⁴⁾، وقد أطنب الغبريني الغبريني خصوصا عند ذكر متصوفة بجاية في تناوله، عرفه ابن قنفذ على أنّه "من اجتهد بطاعة الله

⁽¹⁾ عنون الدراية، ص 193 وأنظره كذلك عند: الحناوي: تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيبير فونتانة الشرقية، الجزائر 1333هـ/1906م، ص 193-194.

⁽²⁾ عنوان الدراية، ص 75.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 103.

⁽⁴⁾ إذا اتجهنا إل القول أن هذه التّصووص ما هي إلّا خطاب أخلاقي ذو أبعاد وظيفية فيكون الهدف منها هو نقل السلوكات الأخلاقية للفقهاء الجائين المتصوفة خاصة من جانبها الوجداني إلى تطبيقاتها العملية التي تخاطب المجتمع وتستقطبه للإقتداء بها، وهذا بلا شك سبيل آخر من سبل الإصلاح الاجتماعي. للتفصيل فيما يقارب هذه الرؤيا يراجع ما كتبه الباحث عبد الوهاب الفيلاي عن الخطاب الخلفي للأدب الصّوفي في مقاله: "من خصائص خطاب التوجيه الخلفي في الأدب الصّوفي المغربي"، الإحياء، الرّابطة المحمدية للعلماء، ع 26، (2007)، ص 126-129



ورزق الخوف منه وبحث عن أمر كسبه الحلال وترك الدنيا"، يقابله مصطلح الفساد، قرن الصّلاح دوماً في القرآن الكريم بالتوبة والإنابة إلى الله وفعل الخيرات ومحبة أهلهم، أعتقد أنّ التّرويج لهذا المدلول هدفه تقوية الحضور الاجتماعيّ لتلك الفئة فقدم الصّلاح والالتزام كمؤشر على الإيجابيّة المطلوبة في الأوساط الضّعيفة، محاولين البرهنة على شرعية ذلك الحضور من منطلق تقديم الأصلح والأفيد للمجتمع البهائيّ حتى أنّنا نرى أنّ تلك التّصوص المضمرّة تحوي في ثناياها ذلك الصّراع القائم بين المتّصوفة والفقهاء⁽¹⁾.

كثيراً ما قرّن الصّلاح بأخلاق أخرى تجلّت عند الفقهاء كالصدقة والإيثار والتّقوى، فأبو محمد عبد الله بن يوسف (1242/هـ/640م) كان "من الصّالحاء الفضلاء"⁽²⁾، أثنى الغبريني على أخلاقه وأمره بالمعروف وإصلاحه بين النّاس حتى أنّه عدّه من المعدودين في سبيل الخير والحكمة في دعوة النّاس⁽³⁾ كما قرنت بشدّة الخوف من الله ونزاهة النّفس وترفعها عن الطّمع في أمر دنيوي زائل ولا يتأتى ذلك إلّا لصاحب العلم الواسع على شاكلة الفقيه أحمد بن عجلان (ت1266/هـ/675م) الذي مدح الغبريني صفاته الخلقية والعلمية فقال: "متره عن الميل والطّمع له علم وصلاح مكتمل"⁽⁴⁾ قد اكتمل صلاحه بالعلم والتّقوى.

الحلم والعقل والوقار (الحياء):

وهي الصّفة التي لازمتهم في حياتهم الأسرية والعلمية، من خلال مجالس العلم المعقودة بالمساجد والزّوايا والدُّور، وصلتنا أوصافهم عن طريق طلبتهم ومريديهم، وحتّى فئات المجتمع

(1) كتب الباحث التونسي محمد حسن في هذا الموضوع وذهب إلى أنّ الصّلاح ارتبط بنمطين من المتّصوفة وهما الاتجاه السّني والشّيعي وكذلك الفقهاء المالكية، وأنّ هذه العناصر متداخلة فيما بينها ولها بعض القواسم المشتركة أنظره في: "الفقراء والزوايا بوسط إفريقية من أواسط القرن السادس الهجري إلى نهاية القرن الثامن الهجري"، نشر ضمن: المعيون في تاريخ تونس الاجتماعي، بيت الحكمة، تونس 1999، ص 313-314، وكذلك: محمد حسن: المدينة والبادرة، ج2، ص 715.

(2) عنوان الدرّاية، ص 246.

(3) المصدر نفسه، ص 246.

(4) المصدر نفسه، ص 116.



المتنوعة وُصفوا بالحياء الذي اجتمع مع الحلم والصبر⁽¹⁾، وهي ثلاثية كثيرا ما لازمتهم مع طلبتهم ومع الناس⁽²⁾ فلم يقابلوا الحساد إلا بالبشاشة والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة، ولم يواجهوا البغضاء إلا بالخير، عرفوا بأنهم أهل النهى والعقول المتفهمة لزلات وأخطاء الناس فمثلوا بحق أخلاق القرآن في واقعهم ولم يواجهوا المعارضين إلا بالحسنى، فقد وصف الفقيه ابن محرز (ت655/1266م) أنه كان أحسن البجائيين خلقا، يتواضع لطلبته ويلين لهم بالكلام رؤوفا بهم ومتأدبا معهم، وهي السمة التي كانت سببا في حبّ طلبته وتبجيله واحترامه والإشادة بتواضعه⁽³⁾، وهو ما يجعلنا نشيد بفهمهم الطرق البيداغوجية والتربوية التي تحبب الطلبة في درس العلم فحبّ الدراسة من حبّ الشيخ.

أما عن الوقار والحياء فجاءت بألفاظ متنوعة ولكن تصبّ في معنى واحد يقوم على طيبة السريرة وصفاء المعدن فقد جمع الفقيه أحمد بن خالد المالقي بين حسن الخلق وطيبة السريرة مما ينم عن سلامة الجبلة وتطبعها بأخلاق سامية كرسها في حياته اليومية مع طلبته وفي منزله ومع مجتمعه⁽⁴⁾، وعُرف عن الفقيه عبد الوهاب بن يوسف (ت680/1281م) العفاف والتزاهة وحسن الأخلاق وهي ثلاثية ما اجتمعت في شيخ إلا وزادته علما واحتراما وحبا بين الناس⁽⁵⁾. وهما خلقان ما اجتماعا في شخص إلا وكان مهيبا محترما محبوبا مقدما بين الناس حتى وإن لم يكن فقيها أو عالما، فقد روي عن السلطان الحفصي ابن اللحياني اتصافه بالصبر والحياء مما جلب له المحبة بين "الخاصة والعامة" على

(1) ومن الروايات التي أرى أنها جديرة بالذكر الموقف الذي تعرض له الفقيه أبو الحسن الحرالي في أحد مجالسه العلمية عندما راهن أحد التاس على إخراجها من مجلسه، وكان أن صاح به في مجلس له كان يعظ به الناس فقال له: "أنت أبوك كان يهوديا وأسلم" فلما نزل الفقيه من الكرسي ضنّ الناس أنه غضب وأنه تمّ للرجل ما أراد، إلى أن أتى الرجل فخلع عنه كساءه ووضع عليه وقال له: "بشرك الله بالخير لأتلك شهدت لأبي أنه كان مسلما"، ينظر: **نفح الطيب**، ج 2، ص 189. وأيضا: محمد رضوان الدايدة: "أبو الحسن علي بن محمد الحرالي الأندلسي - شخصية اخترقت المكان والزمان إلى الزمان"، نشر ضمن كتاب: **الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح**، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، ط 1، 2003، ص 527-528.

(2) وصف عبد الله الباجي القلشاني (ت765/1363م) والد الإمام محمد القلشاني بأنه كان "وقورا حليما صبارا على أخلاق الناس وحاسديه"، ينظر في ذلك: **نبيل الإبتهاج**، ص 222.

(3) **عنوان الدراية**، ص 286.

(4) **المصدر نفسه**، ص 73.

(5) **المصدر نفسه**، ص 234.



رأي ابن قنفذ⁽¹⁾، يتّضح خلق الوقار في مواضع كثيرة من تراجم الفقهاء، وتكفيينا شهادة ابن قنفذ القسنطيني في وصف الوفد البجائي الذي زار أبا زكريا والي قسنطينة بعد شفائه من المرض يتقدمهم قاضي بجاية أبو العباس الغبريني، فقد أعجب بالسمت والأدب والوقار الذي تميز به ذلك الوفد رفقة قاضيهم⁽²⁾.

صور كثيرة وصلتنا توضح التزامهم بسير أخلاق الأولين وتأديبهم بين الناس في مشيهم وعند قضاء حوائجهم وفي التجمعات السكانية (الأسواق والأحياء)، كرّسوا أدب الطريق وأعطوا حقه كما أوصى الشارع الحكيم، فكما يوضحه الجدول السابق عن الفقيه أبو الحسن بن فتوح النّفزي (ت 642هـ/1244م) الذي كان يمشي بين الناس لا يلتفت عن يمينه ولا عن شماله حياءً وأدبا أن تقع عينه على معصية أو أن يقلّ أدبه مع الناس⁽³⁾، لا يعلم ما يحدث في الطريق مخافة الفتنة وتجّبا للشبهات وتكرّسا لأخلاق العلماء.

الإعالة وتحري الحلال:

هي سمة اجتمعت في بعض الفقهاء تجسّدت من خلال علاقاتهم واحتكاكهم مع طلبتهم يبحثون عن الضعفاء فيعيلونهم سواء مادياً أو علمياً بإعارتهم كتبهم للقراءة والمطالعة، وهو ما جلب الحبّ لهم فاشتهروا وتعلّق بهم الطلبة فكبرت حلقاتهم وتوسّعت مجالسهم وكثر أصحابهم من التلاميذ فقد روي عن الشيخ اللّغوي محمد بن ميمون التّميمي (ت 673هـ/1274م) أنّه كان ذا فضل وسخاء ومروءة فكثرت تلاميذه وأصحابه⁽⁴⁾، زادهم ذلك أدبا وتواضعا وفضلا بين الناس والشيوخ والتلاميذ، لم يتوغل الكبر إلى قلوبهم تواضعوا فأحسن الله لهم وجلب لهم محبة الآخرين، وقيل عن أحمد بن إدريس (ت بعد 760هـ/1358م) إنه كثير الصدقة⁽⁵⁾، كما حرص كلا من الفقيه والصّوفي على تحريّ الحلال في كلّ ما تعلق بحياته اليومية والسؤال عن مصادر الرّزق التي تصله من الصّدقات

(1) الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ص 161.

(2) عنوان الدراية، ص 149.

(3) المصدر نفسه، ص 194.

(4) يراجع في: المصدر نفسه، ص 94.

(5) الدّيباج المذهب، ص 138.



والهدايا والعطايا، طلبا للطيب من المعاش حتى لا تتعفن أجسادهم بالخبائث والمحرمات رغبة صلاح دنياهم والفلاح في آخرتهم.

3) الفكر الخلفي عند الفقهاء المتصوفة اعتقاد أم عفوية؟

ميزتُ الفقهاء المتصوفة⁽¹⁾ عن غيرهم من الفقهاء لأنهم جمعوا بين التصوف والعلم الشرعيّ والمسوغ أنّ الكتابات المنقبيّة أُنبت في الحديث عن أخلاقهم والإشادة بخصالهم وسجاياهم المثاليّة معتمدين أنّ تلك الأخلاق والآداب تجليات حبّ الله لهم ، ودلالة على صفاء قلوبهم ونقاء سريرتهم في محاولة منها للإشادة بالتماذج القريبة إلى الكمال وما يجب أن تتّصف به من خصال لبناء شخصيّة وفق نمط معين⁽²⁾، حاولت تلك الكتابات تجسيد ذلك المفهوم ورسم صورة نمطيّة للفقهاء المتصوف وفق سياقات خاصة، تتمحور حول صناعة الرّمزية المتميزة عن غيرها بخصائص متفرّدة قدمته كنموذج أخلاقي متميز وجب الإقتداء به والسّير على نهجه وطريقته، محاولا فهم تلك التّميّية في تلك النصوص المصدرية للولوج إلى عالم البحث عن المسببات التي جعلت مؤلفي بعض كتب التّراجم والسّير المنقبيّة يصنعون هالة لشخصيات نعتقد أنّهم بالغوا في تصوراتهم لها، مستنديين إلى علم الحديث في الأسانيد بسلسلة تبدأ من الولي لتصل إلى رسول الله ﷺ، والهدف كما عبّر أحد الباحثين هو "أنّ الولاية إذا غاب اتصالها برسول الله ﷺ انعدم وجودها وبالتالي فإن ارتباطهم بالرسول من خلال السند منطوق اقتضته الضرورة"⁽³⁾.

⁽¹⁾ لتجنب الوقوع في الإطناب عند التعريف بالتصوف لأن هناك دراسات تعمقت في الموضوع بشكل جيد أرتأيت التنبه له في الهامش على سبيل التذكير، فقد عرف على أنه "الدخول في كل خلق نبيل والخروج من سلوك ديني بتعبير عن الخلق والإتصال بالحق"، ينظر للتفصيل الكلابادي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تح: أرتجون أرييري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2، 1993، ص 9، وقد جمع البادي سي معظم التعريفات فأنظرها في: المقصد الشّريف والتّزج اللّطيف في التعريف بصلحاء الرّيف، تح: سعيد أعراب، المطبعة الملكيّة، الرّباط، ط 2، 1999، ص 37-38.

⁽²⁾ مناقب أبي سعيد الباجي: تح: أحمد البخاري الشتوي، تق: توفيق بن عامر، تونس، 2004، ص 8.

⁽³⁾ يرى بعض الباحثين أنّ التّسبب الشّريف ووصل سند رواية شيوخ التّصوف إلى شخص الرّسول ﷺ لهما عاملان مثلاً رأسمال رمزيّ ساعد في ترسيخ الإعتقاد بكراماتهم، ينظر: محمد العمراني: المرجع السابق، ص 44. والظاهر يوناني: "أهمية المخطوطات



تمحورت تلك الصورة التي قدمت للمجتمع البجائي على أنّ الفقيه الصوفي شخصية لا تشبه الآخرين بخوارقها وكراماتها، فهو الذي يمشي على الماء ويطوي الأرض ويخبر بالغيبيات خير الخلق بنظرهم، يتحمل الجوع الشديد، حتى أنّ بطنه يصبح حفرة من طول خوائها يضعف ويهزل إلى درجة لا يكاد يرى، حتّى أنّ بعضهم يموت جراء ذلك.

تلك الصور الرمزية أشبعت بمظاهر السيطرة الكاريزماتية كما يسميها البعض لخلق نوعا من التحكم في عواطف الناس وكسب ثقتهم الخالصة⁽¹⁾، هدفت تلك النصوص التي أشادت بأخلاقهم المتميزة⁽²⁾ إلى خلق عالم نموذجي يحتذى به في الحياة اليومية ليكون نبراسا للتائبين وموجها للضالين وناصحا للجاهلين يؤكد الغبريني ذلك محاولا تبرير نصوصه المشبعة بتعظيم أخلاقهم في مؤلفه فيقول: "إنّ ذكر العلماء والصالحاء القصد منه الاقتداء بهم والهدى بسنتهم"⁽³⁾، وهو التّرجيح الذي ذهب إليه ابن خلدون أين حاول أن يبرر أسباب إلتفاف الناس حولهم وتحقيقهم للإجماع والحضور

المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي والفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ص

120

⁽¹⁾ نللي سلامة العامري: الولاية والمجتمع، ص 316.

⁽²⁾ لا يمكن بأي حال من الأحوال تجاوز القيمة المعلوماتية التي تتيحها هذه المصنفات خاصة وأما أولت عنايتها بفئة تصدرت رغما عنها الهرم الاجتماعي ليس فقط في بجاية الحفصية وحسب بل في كامل الغرب الإسلامي الوسيط، وبعيدا عن تكريس توجهها الزهدي ودعوها الإصلاحية المضمرّة التي أسهب الباحثون في الحديث عنها، أطرق جانبا مهما مغفلا إلى حد ما وهو البحث في المسببات النفسية والذاتية التي أسهمت في تزايد الإعتقاد بالأولياء المتمثلة أساسا في شعور الفرد الداخلي بالرفض لواقعه المعيش، وصلت به حالة الرفض إلى قبول كل الحلول الممكنة دون الالتفات إلى مصدرها ودون تنقيح أو غرلة وتمحيص فالغاية القصوى كانت الخلاص من هذا الشعور المقتم بالسوء والرفض، وكانت هذه الرغبة الملحة سببا في انتعاش الولاية الصوفية وانتشار ظاهرة الصلاح. يراجع في هذا الصدد: محمد العمراني: "كتب المناقب وترسيخ الإعتقاد في الكرامات الصوفية"، المصباحية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، فاس، ع 9 (2012)، ص 45 وأيضا: حجازي محمد: التخلّف الاجتماعي - مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2005. وللإستزادة في تأثيرات الوسط المعاش في سلوكيات الساكنة يراجع نظرة السوسولوجيين في مقال الباحث رشيد حمدوش: "مسألة الرابطة الاجتماعي وسوسولوجيا الحياة اليومية أو المعاش"، إضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع، ع 17-18، آذار، 2012. و عبد الستار عز الدين الراوي: التصوف والبارساكولوجي - مقدمة في أولى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة-، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 1994.

⁽³⁾ عنوان الدرّاية، ص 20.



الاجتماعي مركزاً على قضية الأسوة الحسنة قبل كل شيء بقوله: "ووعظهم بأخلاقهم قبل أن يتفوهوا بكلماتهم... فكانوا هداة مهديين منارات علم وصلاح"⁽¹⁾.

كما ألفت نصوص شعرية ونثرية تثني عن خصالهم وتمدح صفاتهم وأخلاقهم وتبين آثار ذلك المجتمع في محاولة لتشريح أسباب ذلك السمو الأخلاقي، حيث أرجعته لمنهج التصوف الذي هذب أخلاقهم وأثار طريقهم فيقول أبو مدين شعيب في هذا المضمون:

قَوْمٌ كِرَامٌ السَّجَايَا حَيْثَمَا جَلَسُوا يَبْقَى الْمَكَانُ عَلَى آثَارِهِمْ عَطْرًا
يَهْدِي التَّصَوُّفَ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ طَرَفًا حُسْنَ التَّأَلُّفِ مِنْهُمْ رَاقِي نَظْرًا⁽²⁾

يشير أبو مدين لاندماج المتصوفة في المنظومة الاجتماعية وتآلفهم مع طبقات المجتمع وانسجامهم معه ولعل تقدير المجتمع لهم جاء كنتيجة لقوة حضورهم الاجتماعي، خاصة في مسألة قضاء الحوائج التي كانت أمراً ثابتاً في الخدمات المقدمة ضمن إطار تنافسهم مع الفقهاء والسلطة لكسب المكانة الاجتماعية وخلق مساحة واسعة لإثبات أحقية وشرعية وجودهم.

حاولت أن أرصد البعض من ذلك السمو الأخلاقي الذي رسمه الفكر الكرامي لأرى مدى واقعية ذلك بالمقارنة مع أخلاق الفقهاء التي أتيت عليها في موضع سابق، والجدول التالي رصدت فيه من مصادر متنوعة تجليات الفكر الخلفي سلوكاً عند تلك الفئة:

المصادر	صفاته العلميّة	أخلاقه	طبيعة الإستقرار	الصوّفي
البيوتات ص 247-248	من طلبة أبي مدين شعيب	الزهد/مجاهدة النفس / العيش من الخيطة	النشأة والدّراسة ببجاية	أبو زهر ربيع بن عمر
البيوتات ص 248	الفقه / الأصليين/المنطق الحساب / الفرائض / التصوف	الزهد/ تطليق وظائف السلطة	ولد ببجاية ونشأ بها	أبو محمد عبد الحق ابن غمر

(1) شفاء السائل وتمذيب المسائل، تح: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، 1996، ص 20.

(2) أنس الفقير، ص 19.



عنوان الدرّاية	تخلّى عن الدنيا	من سطيف استقر	ابن محجوبة القرشي
ص 103-	وتركها/أخلاق	بجاية	(ت 1278/677هـ)
104	حسنة		(

التعليق والتحليل:

يتبيّن من خلال الجدول أنّ التّصورات التي يقوم عليها فكر المتصوّفة في التّربية قد طبق على المريدين والطلّبة فتكونت بجاية فئة تميزت عن الآخرين بأخلاق وصفات متفردة تصب في المنظومة المعرفيّة والفكرية الصّوفيّة، بنيت على قيم الرحمة واللين والخير والإيثار والصدق ومن أهم خصائصها:

أ/ التربية الصّوفيّة تكرّس مفهوم الزّهد:

أخذ الزّهد في معانيه اللّغويّة والدلاليّة معنى الإعراض والابتعاد والتّخلي عن الدّنيا، أمّا اصطلاحاً فهو "التّرك والإعراض في المزهود فيه فلا يرى الزّاهد شيئاً ولا يلتفت إليه"⁽¹⁾، كثيراً ما مدح أهلهم في مؤلفات المتصوّفة والفقهاء حتى أنّ القشيري سمّاهم جلساء الله تعالى لزهدهم وورعهم⁽²⁾، دُرس في حلقاتهم وذكر في الخطب وشرحت معانيه ومغازيه بإطناب واسترسال، نجده الخلق الغالب على صوفيّة المغرب الأوسط عموماً⁽³⁾، اعتقدوا أنّه لا تصوف دون زهد لخص أبو مدين شعيب فضائله فقال إنه "فريضة وفضيلة وقربة"⁽⁴⁾.

إذا تبعنا حياة المتصوّفة من خلال المصادر المناقبيّة وكتب التّراجم منذ النّشأة الأولى للمترجم يتبيّن أنّها هدفت إلى تكوين شخصيّة بمفاهيم خلقية ذات أبعاد تربويّة بناء على فهمهم وتصوراتهم

(1) أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية- دراسة تراثية مع شرح المصطلحات أهل الصفا من كلام خاتم الأولياء، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ص 74.

(2) فقال مبيناً فضل الزّهد على بعض العبادات "يرون في مثقال ذرة ورع خير من الصوم والصلاة" ينظر: الرّسالة القشيرية، تج: زكريا الأنصاري، القاهرة (دت)، ص 239 وقدم القشيري طريقة للوصول للزّهد والورع بما سماه مصاحبة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ تدبّراً وعملاً أنظره في: المصدر نفسه، ص 145.

(3) نادية بلميزي: المرجع السابق، ص 56.

(4) أنس الفقير، ص 55.



العقدية والدينية الخاصة مركزين على تفعيل الجانب الروحي عند مرديهم⁽¹⁾، علما أنّ تقدير المجتمع لهم سببه المكانة الروحية التي احتلوها في قلوب الناس⁽²⁾، لأدورايم تجاهه من جهة أو من خلال منهجهم في الحياة الذي رأى أحد الباحثين أنه تلائم ودهنية الساكنة⁽³⁾.

نستشف من التّصويع أنّ طلبة العلم سرعان ما يتغيرون في سلوكياتهم إذا درسوا على شيوخ التّصوف أو جاءتهم رؤية في مناماتهم غيرت مسارات حياتهم ونظرتهم للوجود، فهذا أبو زهر ربيع بن عمر قرأ الفقه في بجاية وتعلّم على فقهاءها ثم انضمّ إلى البلاط البجائي متوليا أمر الكتابة لكنه سرعان ما استقال من وظيفته بعد الرؤية التي تراءت له في المنام بأنّ القيامة قد قامت وأنّه سيق إلى النار فلما سأل المفسرين قيل له بسبب المال المكتسب من الوظيفة فاعتزل وسلك طريق الزهد ونذر نفسه لعمل الخير وتاب من خدمته للسلطان، والتزم حلقة الدرس للقراءة والتّفقه واشتغل بحرفة الخياطة ثم انضمّ إلى حلقة أبي مدين شعيب يسمع دروس الزهد وتطبيق الدنيا ويطلب المغفرة وقبول التّوبة مما كان عليه حتى أصبح من أصحاب الشّيخ ومرديه⁽⁴⁾، فنستنتج أنّه بمجرد التّوبة مما يراه خللا في المفاهيم الوظيفية والتّربوية يتحول إلى عالم الزهد وتطبيق الدنيا والتّفريغ للأخرة والتّموقع في سلك الزهاد، وهو شأن أبي محمد عبد الحق ابن عمر وهو من البيت الأندلسي نفسه الذي ولد كما هو مبين في الجدول ببجاية تربي على يد مشيخة صوفية بجائية أثّرت في شخصيته ورسمت له نمطية زهدية خالصة في حياته، نبغ في علوم كثيرة كما يبرزه الجدول السابق.

(1) كما ذكرت سابقا فإنّ الكتابات المنقبية دعت في طياتها إلى تكريس الفهم الصوفية الوجدانية وتفعيلها ممارساتها من خلال الدّعى إلى اتّخاذ الشيوخ والتّحلي بأدائهم وأخلاقهم وأنهم السبيل الأمثل إلى بلوغ الحقيقة والتّقرب من الله عزّ وجلّ ومن ثمّة نيل رضوانه ومحبته، يراجع: عبد الوهاب الفيلاي: المرجع السابق، ص 127.

(2) وهو ما ذهب إليه روبرت برونشفيك، يراجع: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج 2.

(3) مفتاح خلفات: قبيلة زاوارة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (6هـ-9هـ/12ن-15م) دراسة في دورها السياسي والحضاري، الأمل للطباعة والنشر، 2011، ص 226.

(4) رفيق خليف: البيوتات الأندلسية، ص 247-248.



كرّسوا مفهوم تطليق الدنيا والزهد فيها، مقتصرين على لقيمات للعيش وسد الرّمق، وصف الغبريني عبد الحق الإشبيلي أنّه كان "متقللاً من الدنيا مقتصرًا على الكافي منها"⁽¹⁾، وسار الفقيه محمد بن أبي القاسم السجلماسي (ق7/ه13م) على دربه فقد كان زاهداً في الدنيا لم يمتلك منها شيئاً⁽²⁾ لأنهم يرون أنّ الجسد هو أصل المشكلة، لذلك ارتكزوا في منظومتهم المعرفية وأدائهم التربوي على تأديبه بكبح شهواته وحرمانه من كل ملذات الدنيا، وإخضاعه للعبادة والذكر والتوسل، وابتعاده عن مظاهر الدنيا الجاحمة والجاذبة، فسكن بعيداً عن الضوضاء متّخذاً المناطق الموحشة والفقيرة والمتضرّسة⁽³⁾، بهدف تطويع النفس وتعليمها كراهية الدنيا، للوصول بها إلى مرتبة الصّالحين والأولياء المتّقين.

مازجوا بين التّعبّد والزهد فظهرت كراماتهم وولائهم واستجيب دعواتهم لقربهم من الله، فقد كان ابن محبوب السّطيفي (ت677/ه1276م) "من المتعبّدين الزّهاد... كان صاحب كرامات مستجاب الدّعوة"⁽⁴⁾، وقد بلغ زهده في الدنيا أنّ عرض عليه الأمير الحفصي أبو يحيى مرتباً دائماً من بيت المال كل شهر لكنّه رفض فالخطاب المناقبيّ في محصلته التّهاية يريد أن يثبت أنّ الأداء الكراميّ هو نتيجة لفضائل الأولياء والمتّصوفة القائمة على التّجرّد لله وحده وتطليق كل شهوات الدنيا ومتاعه، فأخلصوا بمنظورهم لله فمَنحهم أفضاله وكراماته، أحبهم النّاس والتفوا حولهم لأنّهم احتقروا الدنيا وابتعدوا عنها ورفضوا كل مغرياتهما ومادياتها⁽⁵⁾.

أشادت النّصوص المصدرية المؤصّلة للزهد ورغبت في الفقر، وقدمت لنا نصوصاً تراثية تمجده وتدعو لتمثله، مطالبة أصحاب الأموال إلى الإنفاق والتّقليل من الإدخار، وتفضيل الفقر على جمع الثروة⁽⁶⁾ لذلك حملت لنا كتب التّراجم نماذج لأولئك الفقراء المطلقين للدنيا فيحدثنا الغبريني أنّ

(1) عنوان الدراية، ص 41.

(2) أنس الفقير، ص 133.

(3) عن وسائل الأذى والتّعذيب التي ألحقوها بالجسد أنظر: لطفي بوشنتوف: "اللغة والرمز في الكتابة المنقبية"، ص 95.

(4) عنوان الدراية، ص 104.

(5) وهو ما ذهب إليه ابن خلدون بقوله: "ذلك أنّهم احتقروا الدنيا فأحبهم النّاس"، أنظره في: شفاء السّائل، ص 8.

(6) صفوة الصفوة، ص 86.



الفقيه الصوّفي أبا الحسن علي التّميري (ت 689هـ/1270م) كان زاهدا عابدا تجرّد من الدّنيا وكان من الفقراء المتفرّغين للعبادة والذكر والعلم⁽¹⁾.

ب/ (الشيخ) الصّلاح والقدوة:

غالبا ما ركز الصّوفيّة على أفعال وأقوال شيوخهم، وعدّوها من تمثلات فكر الوليّ في واقعه لذلك سعوا إلى الاقتداء سلوكا وعقيدة بكلّ حركاته وسكناته، وعدّها البعض أورادا يأتيها كما يفعلها الوليّ أو الصّوفيّ، فأبو مدين شعيب كان قدوة العارفين ببجاية، وشيخ المشايخ بها⁽²⁾، فعدّوه أسوة لهم سمعوا وأطاعوا فاقتدوا بكلّ ما كان يفعله.

أمّا الصّلاح فكثيرا ما قرّن بالعلم والولاية فكانت الثلاثية صفات مجموعة في شخص الفقيه الصّوفيّ تجسّدت في أفعاله، فقد روي أنّ الفقيه أحمد بن عبد الله الزّواوي (884هـ/1479م) جمع بينها فعرف في الجزائر وذاع صيته بها حتى أنّ البلويّ قال عنه: "فقيه وليّ صالح يضاهي علما وعملا"⁽³⁾، قرّن الصّلاح عند البعض بالورع والزّهّد والانقباض عن النّاس شأن الفقيه الصّوفيّ علي بن أبي نصر (ت 652هـ/1254م) فتفرّد الوليّ بالعلم والعمل جلب له المكانة والرّفعة الاجتماعيّة فهي معايير التّصنيف الاجتماعيّ عند المجتمع البجائيّ. الوقوع في الأخطاء قد يجبره الاستغفار والرّجوع والاعتراف بالذّنّب أمام الشيخ مع الإقرار بتركه وطلب السّماح والعودة إلى أخلاق الفقراء وصفوفهم، قال أبو مدين شعيب في هذا المقام شعرا⁽⁴⁾.

(1) عنوان الدّراية، ص 239.

(2) كفاية المحتاج، ص 213.

(3) أصله من زواوة لكنه استقر ومات بالجزائر، ينظر: البلوي: ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الواد آشي، تح: عبد الله العمراني دار الغرب الإسلامي، 1983م، ص 439.

(4) حيث أنشد:

وَحُطَّ رَأْسُكَ وَاسْتَعْفِرَ بِلَا سَبَبٍ
وَقُمْ عَلَى قَدَمِ الْإِنصَافِ مُعْتَذِرًا
وَإِنْ بَدَا مِنْكَ عَيْبٌ فَاعْتَرِفْ وَأَقِمْ
وَجُدْ اعْتِدَارَكَ عَمَّا فِيكَ مِنْكَ
جَرَى
وَقُلْ عَبْدُكُمْ أَوْلَى بِصَفْحِكُمْ
فَسَاخُوا وَخَذُوا بِالرِّفْقِ يَا فُقْرًا

أنظر الأبيات في: أنس الفقير، ص 19.



ارتبط الصّلاح كذلك بكثرة العبادة والولاية لأنها تزكّي الأنفس وتطهّرها من الأدران التي لحقت بها جراء ارتكاب المعاصي وإتيان الصغائر، وقد حاول التيار الصوفي تصوير أتباعه بأنهم عباد زهاد قوامون ليل صوامون للنهار، يكثرّون من الذكر والدعاء وقيام الليل وجسدوا عبادتهم في أخلاقهم فكانوا نعم القدوة، جاء في ترجمة الفقيه ابن محبوب (ت 677هـ/1278م) أنّه وليّ صالح ومبارك وفي نفس الوقت "من المتعبدين الزهاد الأولياء"⁽¹⁾، وعادة ما تتبلور نتائج ذلك الصّلاح والتعبّد في كراماته ودعائه المستجاب كمحصلة⁽²⁾ ثمّ الوصول إلى التبرك به في حياته وبعد مماته، فقد حمل أعيان مكة نعش الفقيه عبد القوي بن محمد (ت 816هـ/1413م) تبركا وكانوا كذلك في حياته⁽³⁾.

التضامن مع فقراء التّصوف والذود عنهم:

وهي شيمة الأولياء والمتصوفة في الوقوف إلى جانب الفقراء إلى الله من المتصوفة والدفاع عنهم ضدّ كل من يهينهم والوقوف إلى صفّهم ونبذ من يعاديهم والدعاء عليه، والتّشفي في نهايته ومصيره وتحقير دنياه وآخرته فقد كان أبو عبد الله القرشي يرى أنّ من يحقر الفقراء ويسيء الظنّ فيهم مات ميتة مشينة سيئة يحقره الناس ويذمونه⁽⁴⁾، ويرى أنّه وجب تقديرهم وإعانتهم وتوعّد من يلحقهم بسوء العاقبة وأنّ الله يسلطّ عليه مصيبة معصيته والوقوع في المحرّمات انتقاما للفقراء⁽⁵⁾، وقد ذهب أبو مدين شعيب إلى القول إنّ من لم يتأدّب مع الأولياء ابتلاه الله بكره الخلق ومقتهم "من حرّم احترام الأولياء ابتلاه الله بالمقت من خلقه"⁽⁶⁾، وهو اعتقاد يجعلنا نستنتج أنّهم مستجابوا الدّعاء وهم وهم الأقرب إلى الله من غيرهم بالمنظور الصّوفي.

صور من كرمهم:

⁽¹⁾ عنوان الدراية، ص 119.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 120.

⁽³⁾ الضوء اللامع، ج 4، ص 302.

⁽⁴⁾ عنوان الدراية، ص 160.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه، ص 160.

⁽⁶⁾ أنس الفقير، ص 54.



اجتهدوا بالبذل والتصدق بكل ما لديهم وبصنوف الأنواع، وأعطوا ضروبا من الأمثلة الحيّة عن الإيثار مستشهدين بنصوص تراثية تحت على الإنفاق، روّجت لها مصادرهم الأولى التي صنّفت في الموضوع بخطاب موجه إلى الشيوخ والمرّدين هدفه التأسّي بخصال المصطفى وصحابته في الإنفاق والصدقة على المحتاجين⁽¹⁾. رغم حاجتهم وضعف مدخولهم وزهدهم في الدنيا إلّا أنّهم أحسنوا إلى ضيوفهم أيما إحسان وقدموا لهم أفضل ما كان واجتهدوا في تحقيق رغبات الضيف وإكرامه بأفضل الطّعام، فمفهومهم للزهد لم يطبقوه على من أطلّ عليهم وزارهم في زواياهم أو منازلهم، يفسّر ذلك على أنّهم لم يرغموا غيرهم على قناعاتهم بل كانوا قدوة لغيرهم في الأسوة بإكرام الضيف والإحسان إليه بأفضل ما جادت به قلوبهم من محبة وأيديهم من خير، والجدول التالي يرصد أهمّ الشيوخ وما قدموه لمن زارهم:

المصدر	مظاهر الضيافة	طبيعة الضيف	الشيخ
أنس الفقير، ص 91	باع ما عنده للقيام على ضيفه	ابن بلده	أبو مدين شعيب
عنوان الدرّاية، ص 39	ذبح كبشا للضيافة	ضياف	أبو مدين شعيب
أنس الفقير، ص 83	إطعام الطّعام	للشيوخ والمرّدين	أبو يعقوب يوسف الملّاري

التعليق والتحليل:

حسب ما جاء في النصوص المنقبة وبالرغم من الفقر الذي عاش فيه أبو مدين شعيب وزهده في الدنيا وقناعاته الرّاسخة فيما يفعله وحاجته وضعفه إلّا أنّه كما صوره ابن قنفذ لم يترك ابن بلده الذي زاره في بيته دون طيّبات الأرض، فباع ما عنده من متاع واشترى حاجات للضيف والقيام

⁽¹⁾ من تلك النصوص التي يستشهدون بها قوله ﷺ: "لا يستكمل العبد الإيمان حتّى يكون فيه ثلاث خصال، الإنفاق من الإكثار والإنصاف من نفسه وبذل السّلام"، هذا الحديث لا يوجد في كتب الصحاح الستة. ويقول أنس بن مالك رضي الله عنه: "أن رسول الله ﷺ كان لا يدخر شيئا للغد، أنظرها في: صفوة الصفوة، ص 85.



عليه⁽¹⁾ نستشف من ذلك أنّ بيع المتصوّف لمستلزمات الدار لإكرام من زاره هي بذاتها زهد فيما عنده وإلا فإنّها تفسر شغفا بالدنيا وطمعا في الاستزادة منها وبخلا للزوار والضيوف، بل إنّ أبا مدين بلغ جوده وكرمه بضيوفه إلى الإغداغ بأفضل وأطيب ما عنده من خيرات فيؤثر عنه ذبحه لكبش لضيافه⁽²⁾، والرّاجح أنّه تأثر بأخلاق الشيخ أبي يعزى حتى في طبيعة ونوعية الأكل وما يقدمه لهم وفي كرمه وحسن استقبال ضيوفه⁽³⁾ فتقشفهم طبقوه على أنفسهم ولم يسر على ضيوفهم فأكرموا وأعطوا وأغدقوا بقدر ما استطاعوا ولم ييخلوا على زوارهم.

يتبيّن من خلال سيرة أبي يعقوب يوسف الملاري أنّه أدرك مفهوم التّكامل الأخلاقي عند المتصوّف، فكرّس اجتماعيته مع النّاس جميعا فكان يفشي عليهم السّلام ويتصدّق عليهم ويطعم من يزوره ويكرّم ضيوفه ليعوّد نفسه على الجود ويبعدها عن الشّح المطاع، وجرّد عبادته لله وحده في السّر تطويعا وتأديبا لنفسه من الرّياء والكبر والخيلاء بتقواه فكان يقوم بالليل والنّاس نيام⁽⁴⁾.

ومن باب الكرم التّفنن بالثناء والشّكر على أهل الفضل اعترافا بجميلهم، ومن أعلى مراتب ذلك الثّناء على المعلمين والمشايخ، فقد كان أبو مدين شعيب يرّدد دوما على مسمع من طلبته فضل شيخه الإمام أبي يعزى ويقول: "ما رأيت مثل الشيخ أبي يعزى"⁽⁵⁾، في إشارة إلى ولايته من خلال مرافقته والقراءة عليه، أما الزّيارات فجاءت لأسباب كثيرة ومتنوعة منها السّؤال على حال الشّيخ أو البّحث عن إجابات لنوازل أو حالات طارئة، يروي الغبريني أنّ الفقيهين عبد الحق الإشبيلي وأبا

(1) أنس الفقير، ص 91

(2) عنوان الدّراية، ص 39.

(3) ففي ترجمة ابن فنفذ للشيخ أبي يعزى يذكر أنّه كان يأكل هذب الدّقلى، أي: ورقها، وكان يكرم ضيافه باللّحم والعسل يراجع:

أنس الفقير، ص 57.

(4) المصدر نفسه، ص 83.

(5) عنوان الدّراية، ص 56.



علي المسيلي لما سمعا بأخبار أبي مدين شعيب وما يأتيه من أسرار العلوم زاراه في أحد مسجديه للاطلاع على ما يحمله من كنوز المعرفة⁽¹⁾.

يبدو التأثير الصوفي من خلال الأخلاق واضحا فقد ترك معالمة في المجتمع، بتكريس معاني الفضيلة والخير ونبد الرذيلة والسوء، غرسوا المفاهيم السامية في وجدان الناس بحسب معتقداتهم ومفاهيمهم، لكن بالغوا في تصويرها بأبعاد كرامية احتوت الكثير من الخرافات، وافقها النص المناقي وأعطى لها أبعادا خيالية وشرعية دينية وتكريسا تاريخيا.

4) قضاء حوائجهم:

تعدّ النخب العاملة اجتماعية في تعاملاتها ومعيشتها، خرجت من رحم المجتمع البجائي سواء من الحاضرة أو قادمة من البوادي المنتشرة عبر بجاية والمغرب الأوسط ككل، أو هاجرت إليها من أقطار خارجية، عاشت في غالبيتها حياة متواضعة بسيطة تتواصل مع العامة والخاصة، تثر على نفسها بما تملكه من معرفة علمية، حاولت كتب المناقب والتراجم أن تصوّر لنا تحركاتهم اليومية على قلة المادة المتوافرة، فكشفت لنا اعتمادهم على أنفسهم في تنقلاتهم الذاتية (كالذهاب إلى الأسواق أو الأماكن العامة)، كما حاولت أن تستكشف حياتهم المتزلّة وسير سبل قضاء حوائجهم الخاصة مجلّة الخفي من نشاطاتهم الضيقة.

كان الاعتماد على أنفسهم قوام فلسفتهم الحياتية مخافة التطع بالكبر وحبّ الذات واستغلال الآخر، فقد كان الفقيه الصوفي ابن أساطير (ت 670هـ/1281م) يحمل الخبز بنفسه للفرن، يقضي حاجاته من السوق لوحده ويرفض أن يحملها عنه الناس⁽²⁾، كشأن الفقيه أبي الحسن النّفزي (ت 642هـ/1244م) الذي كان يملأ جرار الماء ويوصلها إلى داره على كتفيه ويحمل الخبز للفرن لأجل الطهي بذاته⁽³⁾ تواضعا وخوفا من أن يتمكن منه مرض الخيلاء والتعالي واستغلال المكانة والوجاهة

⁽¹⁾ صور لنا الغريبي ذلك اللقاء وما دار بينهم على أنّه اعتراف للفقيهن بالقدرات التي أتاها أبو مدين شعيب، أنظر: عنوان الدراية، ص 58.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 227.

⁽³⁾ المصدر نفسه، ص 194.



لقضاء مصالحه الشخصية، وكثيرا ما أردفت كتب الطبقات والتراجم خلق التواضع المتأصل في الفقهاء بصور من ذلك في واقعهم، فقد جاء في ترجمة محمد بن يحيى الباهي المسفر (ت744/1343م) بأنه كان كثير التواضع وفي الوقت نفسه يتردد إلى الأسواق لقضاء حاجاته بنفسه، دلالة على تجسيد فلسفتهم الفقهية والشرعية عموما في سلوكياتهم اليومية، فعلى علو قدره في العلم كما ذكر التنبكي أنه "من يفتخر بلقائه" - إلا أنه مثل القدوة التي يحتذى بها والمثال الذي يتأسى به⁽¹⁾.

لا غرابة أن الغالب عليها العيش في وسط مجتمعها لا تُفرّق بينها وبين العامة تتواصل معهم يوميا في الأماكن المكشوفة، تباشر أعمالها بنفسها في الأسواق والأحياء البجائية، فقد كان أبو عبد الله البجائي رغم نسبه الشريف يمتهن حرفة الخياطة⁽²⁾، ويخرج لممارسة بعض التجارة في سوق الصّوافين المشهور ببجاية⁽³⁾، ورغم اجتماع الناس عليه ليحملوا عنه ويقضوا مصالحه لتدينه وعلمه ونسبه الشريف إلا أنه كان يرفض ذلك ولا يأبى إلا أن يتصرف في شؤونه دونهم، هذه الصورة التمثيلية للفقيه نجدها تتكرر في محاولة لتجسيد أخلاق السلف الصالح والتأسي بهم فقد صور لنا الغريبي الفقيه أبو الحسن النّفزي (ت642/1244م) في صورة الشيخ المطبق لتراث السلف في ملبسه ومطعمه ومشربه وقضاء حوائجه بنفسه، بالرغم من علو قدره العلمي إلا أنه كان يتزوّد بالماء ويحمله على ظهره ويأخذ خبزه للفرن بنفسه ويرفض مساعدة عليّة القوم معتمدا على شخصه متوكلا على ربه⁽⁴⁾، ولعل ذلك يعوز إلى رفضه إحراج الناس وتجرّي صدق الأقوال وتمثلاثها في الأفعال اليومية ورسالة للمجتمع بالإعتماد على النفس ورفض التواكل والحث على مباشرة أعمالهم دون الاعتماد على الغير.

⁽¹⁾ نيل الابتهاج، ص 402.

⁽²⁾ لا تمتلك معلومات عن هاته الحرف فيما إذا كانت تمارس في أروقة خاصة بحوانيت أو تتم على مستوى المنازل، لكن غالب الظن أنما كان تمارس في حوانيت وقرينة ذلك غرامات السوق التي كان يدفعها هؤلاء، كدليل على وجود تنظيمات تجارية بالمدينة وتحت اشراف مباشر من السلطة.

⁽³⁾ عنوان الدرّاية، ص 177.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه، ص 194.



5) فقهاء السوء " صوت غير مسموع:

حذرت النصوص الصادرة عن السلطة الفقهية والتي شرّعت لقضايا التعليم والتربية عموماً في مواصفات المعلم وسيرته من مغبة مخالطة لأهل السوء لئلا يتأثر بهم ويندمج في منظومتهم الفاسدة والتخلي بالأخلاق الفاضلة ليكون قدوة لهؤلاء لعلمهم يعتبرون، قال أبو عبد الله المشدالي في ذلك: "ومن تعظيم العلم أن يتره نفسه عن مخالطة ومصاحبة الأندال وأن يتره عن تعاطي الأفعال المردولة ومقاربة الأخلاق المذمومة"⁽¹⁾، ولعل هذه التصيحة البجائية الخالصة سرت على نجيبها العلمية، حيث إن غالبيتها اندمجت في المجتمع وخدمت مصالحه ودافعت عن حقوقه، كانت قدوة للناس في أخلاقها ومعاملاتها، فشكّلت في الأذهان مفهوم الأسوة الواقعية في مفاهيمها وطروحاتها، لم تستغل حبّ الناس لتحقيق طموحاتها وآربها الدنيوية⁽²⁾، بل تواصلت معهم لخدمتهم والتخفيف من معاناتهم ووصلت حدّ الصدام مع السلطة وتوتر العلاقات لأجل عامّة الناس وهي الأغلبية التي عملت عليها في هذا البحث لكن لكل قاعدة استثناء فوجدت القلة منهم والتي أشارت إليها كتب التراجم والنوازل كانت سيرتهم سيئة ولم يجسدوا علمهم في أعمالهم وواقعهم، استغلوا مناصبهم لتحقيق مآربهم المادية سايروا السلطة في بعض قراراتها الظالمة ولم يقفوا مع الحق، وصل بهم الحدّ إلى السمسرة في حقوق الناس والمتاجرة بما عبر مؤسسة القضاء ومترلة الإفتاء.

حذرت كتب المرايا والملوك والآداب السلطانية، وحتى مصادر التربية في التراث الإسلامي من فقهاء السلطة الذين يدعمونها في فسادها وضلالاتها ووصفتهم بـ "شرّ العلماء" لأنهم "يفرغون

(1) أبو البلوي: ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الواد آشي، تح: عبد الله العمراني دار الغرب الإسلامي، 1983م ص128.

(2) حذر الشاعر من مآل عدم احترام العلم وإهانته لأنه يهوي بصاحبه لسوء سمعته، والعكس إذا صانه فإنّه يعزّه ويرفع من مقامه فقال:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ صَانُوهُ صَانَهُمْ وَكَوْ عَظُمَ فِي النَّفْسِ لِعَظَمًا
وَلَكِنْ أَهَانُوهُ فَهَانُوا أَضْوَاءَ مَحْيَاهُ بِالْأَطْمَاعِ حَتَّى تَجَهَّمَا
وَالْعِلْمُ خَيْرٌ مَا أَفَادَ سَامِعٌ بِهِ الْهَدْرُ إِذْ هُوَ نُورٌ سَاطِعٌ
وَهُوَ نُفُورٌ يَا فَتَى لَا يَأْتِسُ إِلَّا لَقَبٌ لَيْسَ فِيهِ دَنْسٌ

مخطوط تحفة الراغب في شرح آداب العالم والطالب، و128.



عليهم الدنيا إ فراغا ليقتنصوا بذلك غيره⁽¹⁾، فهذا ابن الجوزي ينبّه من مهالك التّقرب إلى السّلاطين مخافة الوقوع في غياهب المحذور ممّا يجب للسلّطة العالمة ألا تتّصف به فقال: "وقد لبس إبليس على قوم من العلماء ينقطعون على لسلطان إقبالا على التّعبد والدين فيزين لهم غيبة من يدخل على السلطان من العلماء فيجمع لهم آفتين غيبة النّاس ومدح النّفس"⁽²⁾، وللأسف لا نمتلك نماذج عن الفساد المرتكب من طرف الفقهاء أو التّجاوزات الّتي مارسوها في حقّ الغير أو في حقّ ذويهم وأسرههم أو حتى أنفسهم لأنّ المصادر بشّتي أصنافها لم تؤلّف لهذا الغرض كما أنّ أصحاب السّير والتّراجم يصرّحون بأنّ مؤلّفاتهم جاءت لذكر مثالب هؤلاء وأنّ غضّ الطّرف عن مساوئهم وزلّاتهم كان احتراماً لشخصهم ودرءاً للفتنة.

سعى البعض عند السلّطة باستعمال وساطات فقهية أخرى في محاولة لاستمالتها لتحقيق بعض مطالبها ورغم أنّ القصة الّتي يوردها الغبريني ليست بجائية الموطن عن أحد أئمة بلنسية الّذي دعا الفقيه ابن محرز (ت 655هـ/1258م) للتّوسط له عند واليها لزيادة مرتبه⁽³⁾، إلّا أنّها تثبت وجود فقهاء عانوا من ضيق العيش وقلة الأجر وضعف الدّخل من وظيفة الإمامة.

ويتجلى في بعض النّوازل الفقهية الشّطط الّذي وقع فيه بعض الفقهاء في وظائفهم وظلم النّاس والتّعدي على حقوقهم خاصة فئة القضاة، وقد نبه المفتين إلى أحكام الشرع في تلك التّجاوزات كأكلهم أموال النّاس بالباطل أو الحكم بغير ما شرّع الله، فهناك فتاوى كثيرة تؤكّد تعدي قلة من القضاة على أموال اليتامى، والتّعدي على حقوق الورثة إن وجدوا وخرق الإجراءات التّشريعية المعمول بها في مثل هذه الحالات، واعتبره المفتي تعدّ على حق ومال الغير واستحواذ عليه بطرق غير شرعية وهو بنظري استغلال لمنصب القضاء للاستغناء، نستنتج من هذه النّوازل وغيرها أنّ الوظيفة وعلوّ المنصب استهوى البعض من الفقهاء فأفتوا بغير الحقّ فضلوا وأضلّوا، وأعتقد أنّ

(1) المعيار، ج 2، ص 480.

(2) تلبس إبليس، ص 118.

(3) عنوان الدرّاية، ص 243.



الزيف في تلك الأحكام والتّعديات التي مورست ضدّ الضّعفاء سببها استكانة لأنفس طامعة وهوى متّبع وقلوب أحبّت الدّنيا فعميت بصائرهما عن الحقّ.

أما عن سوء الأدب عند الأئمة فلم أجد نماذج كثيرة في هذه الجزئيّة لكن هناك إشارات تدلّنا على وجود أئمة ارتبطوا بالفساد وسوء الأدب، ولم يتصفوا بصفات تليق بمقامهم الشرعي ووظيفتهم الدّينيّة، فقد سأل الفقيه أحمد بن عيسى البجائي عن صحّة الصّلاة وراء إمام لا يفضّ بصره عن المحارم ولا يحجب زوجته عن الغرباء وسمح لها بالخروج من بيتها إلى الشارع، ويبدو من خلال النّازلة أنّ الإمام نصح بالعدول والتّوبة لكنّه تعنّت وواصل فعله الشّنيع، ممّا يبرز لنا غياب سلطة القاضي وسكوت السّلطة عن مثل هؤلاء الأئمة الذين شوّهوا سمعة السّلطة العلميّة وقيمتها الدّينيّة عند النّاس باعتبارهم حماة الشّريعة والمدافعين عن الحقّ وهم قدوة المجتمع.

أما عن تناول المحرمات من المأكول والشراب، فرغم الحرمة إلّا أنّ القلّة القليلة كتبت فيه شعرا والأخرى تناولته بسبب بعض الخن التي أصابتها فهذا الفقيه المليكشي لما سجنه والي بجاية بسبب تناول الخمر فكتب شعرا يستسمحه ويطلب إطلاق سراحه⁽¹⁾.

والمتّبع لأشعار البعض من الفقهاء يجدها تمتدح الخمر وتتغزّل بالنساء ووصف محاسنهن والشّوق إليهنّ وقد أنكر أهل العلم على هؤلاء ونهبوا لضرورة صرف النظر عنهم ومقاطعة دروسهم وشنعوا عليهم ليحدرهم طلبة العلم والنّاس أجمعون ونستشفّ أنّ أغلب من سار في طريق الخمر واللّهو والعبث والتّغني هم من الأدباء والشّعراء والفلاسفة إذ قلّمنا تجدهم شيوخا من علوم الرواية.

⁽¹⁾ قد كتب للوالي البجائي أبي زكريا بن يحيى (720-747هـ/1320.1346م) يترجاه لإطلاق سراحه بعد أن اعتقله حاجب

بجاية محمد ابن سيد الناس (حاجبا 720-728هـ/1320-1327م) بقصبة بجاية فقال:

شَرَحُ حَالِي لِمَنْ يُرِيدُ سُؤْلِي إِنِّي فِي اعْتِقَالِ مَوْلَى الْمَوَالِي
مُطَلِّقُ الْحَمْدِ وَالنَّاءِ عَلَيْهِ وَهُوَ لِلْعَطْفِ وَالْجَمِيلِ مَوَالِي
أُرْتَجِي بِالْمُصَابِ تَكْفِيرَ ذَنْبِي حَسَبَمَا جَاءَ فِي الصَّحَاحِ الْعَوَالِي
فَاعْتَنِمِ سَاعَةَ الْوِصَالِ وَكَمْ مِنْ مِحْنَةٍ وَهِيَ مِئْجَةٌ مِنْ نَوَالِي

أنظرها في: الإحاطة في أخبار غرناطة، ص 464-465.



وقد وقع قلة منهم في المال المشبوه، وقد أشارت مجموعة من النوازل لتك القضية⁽¹⁾، خاصة الأموال التي جمعها القضاة باستغلالهم لمناصبهم لتحقيق مصالحهم الخاصة، كإغتصاب أراضي الناس واستغلال المنصب وإلجاء لتحقيق ذلك، أو أخذ الأموال عن المتقاضين لكتابة وتدوين حكم، أو اقتسام المال مع الشهود في كتابة الوثائق، أو استعمال وساطات عند السلطة لتولي منصب القضاء، أو مخالطة من يُشبهه في عقيدته أو أفكاره الشاذة التي تتنافى والإسلام، فقد جاء في ترجمة الفقيه إبراهيم المشدالي على حدّ قول السخاوي أنّه "لم يتصوّن" والمرجّح من القول هو تحري الحلال في معاشه من الوظائف التي شغلها فقد نُسبت إليه بعض الأشياء المنافية ربما للدين والمخالفة للشرع والدليل برأي السخاوي هو مصاحبته لابن سويد⁽¹⁾.

الملاحظ من خلال قلة من المترجم لهم إصابتهم بالوسواس، نتيجة إحباط أو صدمات تعرّضوا لها في حياتهم مما أدى بهم إلى الهوس والرؤى، فيظهرون في شكل أناس بله بلباس رثّ بالي ووسخ وأجساد تنبعث منها الروائح الكريهة والقذارة أحياناً، دارويش في معتقدتهم وكلامهم، كما قد يكون لكثرة الارتباط بالعلم لحدّ الترف الذهني نتيجة يصاب فيها صاحبه بهوس الإعتقاد أنّه أفضل أهل العلم والغير دونه مرتبة.

وقد تتسبب المشاكل الأسريّة في الأمراض والعقد النفسية، التي قد تؤدي إلى الانتحار أحياناً، ورغم أنّ السخاوي قدم خبر انتحار الفقيه عثمان بن محمد البجائي (ت بعد 860هـ/1455م) على سبيل التّوهم، إلّا أنّ المشاكل التي عاش فيها بعد الزواج لا تستبعد ذلك الفعل، بعد أن قتل زوجته ودخوله السّجن مدّة، ممّا يجعلنا نرجح تلك النّهاية المأساويّة للفقيه البجائي نزيل الإسكندرية⁽²⁾.

أما بالنسبة إلى سرقات العلمية ونسبة عمل علمي كتأليف أو تصنيف لغير صاحبه أو اقتطاع جزء من مؤلفات الغير وضمّها إلى ثنايا مؤلفاته فهي نادرة جداً وقليلة الحدوث أو لم يلنا من اخبارها شيء، وما وصلنا هو اتهام ابن دحية الكلبي (633هـ/1235م) الذي استقرّ فترة بيجاية ثمّ ارتحل إلى مصر بالمجازفة في التّقل، وقد كانت له دار للحديث بالقاهرة يدرّس فيها، فأمره الملك الأيوبي الكامل

(1) الضوء اللامع، ج 1، ص 123.

(2) علماً أنّه توفي مباشرة في اليوم الذي أُطلق فيه سراحه، أنظره في: المصدر نفسه، ج 8، ص 146.



بكتابة أحاديث الشّهاب وتعليقها، ثم تظاهر الملك بأنّها ضاعت منه فأمره بأخرى فجاء بنقيض الأولى فعرف حقاً أنّه مجازف في التّقل كما قيل له فعزله من دار الحديث⁽¹⁾.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ أحمد بن علي الدلحي: الفلاكة والمفلوكون، مطبعة الشّعب، القاهرة، 1322هـ، ص 76.



المبحث الرابع: موت الفقهاء... هل هو كموت الآخرين؟

اعترف محمد ياسر الهلالي وهو الذي بحث في الموت أنّه من المواضيع الشائكة معلّلا ذلك باقتسامه مع علوم شتى⁽¹⁾، وذهب جاك شورون إلى القول إنه موضوع صعب لأنّه مكروه كفكرة ويحوي الكثير من المتناقضات⁽²⁾، كما أكدّ "تمبلر" وهو الذي بحث في الموضوع أنّ الكتابات قليلة عنه خاصة عند علماء النفس⁽³⁾ رغم التطور الذي عرفه هذا العلم عند المدرسة الغربية⁽⁴⁾، وتخصيص قدر كاف من الدراسات حول الموضوع⁽⁵⁾، وتحرره من المفاهيم الفلسفية إلى موضوع يدخل ضمن تخصص العلوم الإنسانية ثمّ تبنّيه من قبل علم التاريخ والاجتماع والأنثروبولوجيا⁽⁶⁾، وأشار محمد حبيدة إلى أنّ البحث في تاريخ الموت بدأ عند تقاطع ما أسماه "الديمغرافيا التاريخية وتاريخ العقلية"⁽⁷⁾، في إشارة إلى تأثر أوربا بالانهيار الديمغرافي الذي وقع بسبب الحروب ونتائجه السلبية على اقتصادياتها.

بتتبعي لأخبار الموت عند النخب العلمية البجائية وتجلياته بكل أشكاله يزول اللبس، لأنّ الطبقة العاملة ارتبط موتها وما يكتنّفه من اعتقادات متعدّدة بمظاهر كثيرة، وانعكاسات سببها في هذا

(1) وذكر منها الفلسفة والأدب والأنثروبولوجية وعلم الاجتماع وعلم النفس، أنظر: "موت الولي في كتب المناقب المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط من (6هـ/12م إلى القرن 9هـ/15م)"، مجلة المناهل، ع 91-92، (2012)، ص 393.

(2) الموت في الفكر الغربي: تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، ع 76، أبريل 1984، ص 9.

(3) عدم تطرقهم لموضوع الخوف من الموت وهو الهاجس الذي أرّق الجميع، أنظر في ذلك: أحمد محمد عبد الخالق: قلق الموت، عالم المعرفة، 1998، ص 7.

(4) تطورت الدراسات الغربية الحديثة في موضوع الموت، وأصبح يدرس في الجامعات باسم "علم دراسة الموت والاحتضار Thanatology ينظر: المرجع نفسه، ص 7.

(5) فمثلا أنشأت في فرنسا جمعية لدراسة موضوع الموت تضم عددا من العلماء في تخصصات مختلفة ولها مجلة دورية، أنظر عن ذلك: محمد يشوتي: "خطاب الموت"، مجلة علامات، ع 15، (2000)، ص 43.

(6) في البداية أحد طابع التأمل الفلسفي من قبل المفكرين والفلاسفة إلى غاية النصف الثاني من القرن 20، حيث خرج للدراسة في نطاق العلوم الإنسانية والاجتماعية، أنظر في الموضوع: المرجع نفسه، ص 39.

(7) كتابة التاريخ قراءات وتأويلات، ص 51.



العنصر فهل كان موتم كموت عامة البجائين ومميزهم عن الغير؟ وكيف قابل المجتمع الحبر الحزين؟ وما هي الطقوس التي رافقتهم من مماتهم حتى دفنهم؟

1) الموت المفاهيم والدلالات:

أجمعت المعاجم اللغوية على أن الموت عكس الحياة⁽¹⁾، وهو أمر حتمي وقضاء وقدر رباني لقول الله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽²⁾، وعُرف طبيعياً بأنه انفصال الروح عن الجسد أو مفارقتها. بمعنى أدق⁽³⁾ وهو لحظة حاسمة من لحظات الوجود، الوجود، يواجهه الإنسان في كل لحظة من لحظات حياته

وقيل في بذات المعنى إنه: "افتراق بعد اجتماع"⁽⁴⁾، أي خروج الروح من الجسد، أمّا المفهوم الصوفي فقد اختزله ابن عربي في قوله: "إعلم أن الموت عبارة عن مفارقة الروح للجسد الذي كانت به حياته الحسية وهو طارئ عليها"⁽⁵⁾، وقد فرقوا بين الفناء والموت، فالفناء من منظور الغزالي "حالة" حالة وجدانية ونفسية مؤقتة يغيب فيها الإنسان عن إدراك ذاته ولا يدرك أثنائها إلا الله"⁽⁶⁾، أمّا الموت فهو "تعطل لوظائف الجسم كلية عن العمل بصفة دائمة"⁽⁷⁾، فلا يفرق بين صغير وكبير، غني أو فقير ذكر أو أنثى، ولا يقبل كما يقول محمد حقي "فداء بالمال أو بالنفس وما علينا إلا التسليم

⁽¹⁾ ومن وحداته اللغوية: (الموت، الميتة، الردي، الحنّف، الحمام، الحمة، المنون، البلى، القبض، القضاء، لقاء الله، إجابة الله، الرجوع

إلى الله). لسان العرب، مادة (موت)، ج 2، ص 90

⁽²⁾ سورة آل عمران، الآية 185.

⁽³⁾ إبراهيم تركي: فلسفة الموت عند الصوفية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2008، ص 160، وهو التفسير نفسه الذي جاءت به الرؤى الفلسفية التي ورغم الاختلاف في موضوع الموت إلا أنه حدث شبه إفاق حول فكرة ثنائية النفس والجسد، ما يعنى أن الحياة تتولد بتزاوج وإلتقاء هذين الأخيرين ويحدث الموت بافتراقهما، يراجع: صوفية السحيري بن حنيرة: الجسد والمجتمع - دراسة أنثروبولوجية لبعض الإعتقادات والتصورات حول الجسد-، الإشعاع العربي، دار محمد علي للنشر، بيروت، تونس، ط 1، 2008 ص 324.

⁽⁴⁾ عنوان الدراية، ص 160.

⁽⁵⁾ الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ج 2، ص 618.

⁽⁶⁾ إبراهيم تركي: "فلسفة الموت عند الصوفية"، ص 135.

⁽⁷⁾ أمّا الفناء فهو حالة مؤقتة ولا تمتدّ إلا لفترة وجيزة، أنظر بالتفصيل الفرق بينهما في: المرجع نفسه، ص 135-137.



والخضوع⁽¹⁾ وقسموا الموت إلى أربع موتات⁽²⁾، وقال عنه علماء النفس إنه: "خبرة جديدة غير مسبوقة"⁽³⁾.

فالموت في ظاهره يطال الفرد لكن في معانيه ومظاهره يتعدى ليصبح ظاهرة اجتماعية بامتياز كما أنه يجوي في طياته الرّمزية بعيدا عنه كحدث⁽⁴⁾، فتتخلله طقوس خاصة أثناء تشييع الجنازة من خلال المشاركة بقوة في توديعها وبعد دفن صاحبها، وصناعة طعام يجتمع عليه الناس، والالتقاء في أيام معينة للتّرحم عليه وذكره، وقد جمعتُ نصوصا كثيرة تؤكد حدوث هذه الطّقوس وتكرّسها في المخيلة الجمعيّة للفرد البجائي تجاه نخبه العاملة ولعل الخسارة التي لحقت المجتمع بفقدان الفقهاء جعلتهم يعبرون عن حزنهم لموت أفضل وخيرة أفراد المجتمع بأشكال توحى بعظمة هؤلاء وأهميتهم، لما تركوه من فراغ في ميادين العلم والمعرفة والخدمة الاجتماعية والاستشعار المعنوي بالقوة في وجودهم، أشار الشّارع الحكيم للآثار المتعاقبة على فقدان العلماء فقد قال رسول الله ﷺ "موت العالم ثلثة في الإسلام"⁽⁵⁾، حتى أن الطّير تبكيه في الهواء والحيتان في الماء لانتفاعها بعلمه والتّعامل معهم بالجهل يعذبهم⁽⁶⁾.

2) الموت والكتابات المنقبيّة البجائية⁽⁷⁾:

- (1) الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانيال بني ملال المملكة المغربية، 2007 م، ص 12.
- (2) جاء عند ابن عربي أن الموت أربعة أنواع وهي: موت القلب وهو الجهل، والموت عن الحق، وموت الجسد، والموت الأصغر ويطلق على النائم لتشبهه بالموت الطبيعي، أنظر بالتفصيل في الموضوع: إبراهيم تركي: المرجع السابق، ص 160.
- (3) أحمد محمد عبد الخالق: قلق الموت، ص 17.
- (4) محمد ياسر الهلالي: "موت الولي في كتب المناقب"، ص 394.
- (5) هذا الحديث روي مرفوعا للّبيّ ﷺ عن ابن عمر وجابر عند البزار، قال: الألباني في السلسلة إنه موضوع، أنظره في السلسلة الضعيفة رقم (4688)، دار المعارف الرياض، ط1، 1412هـ، وروي كذلك من قول ابن مسعود رضي الله عنه عند البيهقي في: شعب الإيمان، رقم (1590)، قال محققه عبد العالي حامد فيه: لم أعرفه، دار الرشد، السعودية، ط1، 1423هـ، وصح كذلك من قول الحسن البصري عند الدارمي في السنن ر (333) وصححه محققه، دار المغني، الرياض، ط1، 1421هـ.
- (6) ابن الحاج: المدخل، دار الحديث، القاهرة، 1981، ج 1، ص 84.
- (7) يجب أن أشير هنا إلى أقوال الغزالي في التّفريق بين الموت العضوي والفناء، فالموت بمنظوره هو مفارقة الجسد للحياة، أما الفناء فهو عملية نفسيّة، وهو حالة عارضة وقصيرة وجدانية كما يعرفه إبراهيم تركي يقول: "ففي حالة الفناء يطلع الإنسان بعين بصيرته إلى عالم الغيب والملكوت ويعغل ويغيب عن عالم الشهادة أو عالم الملك"، أنظره في: فلسفة الموت عند الصوفية، ص 135.



اعتبر ياسر الهلالي أنّ الكتابات المناقبية في مجملها سعت إلى إثبات حضور الفقيه الصوّفي والولي بقوة في ذهنية المرید، معتمدة في ذلك على أسلوب القصص والحكي عن سيرهم وإيجابيّة كراماتهم وهي معان رمزية توحى بانتصار الحياة على الموت وخلود فاعليتهم حتى بعد فراق الجسد⁽¹⁾، وذهب إلى أنّ بعض الكتابات المنقبية اعتقدت في أنّ تحصيل كرامات الأولياء بالتّدوين يجلب البركة وتنال بها الرضا⁽²⁾ وذلك في اعتقاديّ سبب كاف جعلهم يسهبون في الحديث عن كرامات ما قبل وبعد الموت، مثنية على أفعالهم وسلوكاتهم ومقدمة الإيحاءات الدّالة على أفضالهم ومناقبهم الجليّة.

صورت لنا أدبياتهم نماذج حيّة عن حسن خاتمهم ونهايتهم السعيدة التي تسببت فيها أعمالهم الخالصة لوجه الله وأفعالهم الخيرة في الدنيا، فقد نقل لنا الغبريني أحداث وفاة الشيخ أبي يحيى زكريا الزواوي دون سابق مرض أو توجع وكان يوم جمعة بعد مجلس درسه في تفسير القرآن، وقد ظهر من كلامه أنّه يودع الدّنيا بخطاب يوحى بالرحيل ويطلب الدّعاء والصّفح موجه الكلام لطلبته ومريديه قائلا: "سألتكم بالله إلا ما ضمتم صبيانكم وأولادكم وأصاغركم ودعوتم لي ولا تنسوني فيني جار لكم راحل من الدّنيا"⁽³⁾ وهو إعلان صريح بتوديع الدّنيا، ثمّ صلى صلاة الجمعة ودخل زاويته بعد الشّعور بنوع من الغشي حتى قبض بعد أن صلّى صلاة العصر.

وجّهت الكتابة المنقبية الموت توجيها صوفيا بحتا، وفسرت النّهاية المأساوية أو المشينة لبعض الفقهاء أو العامة على أساس تنكرهم للفقراء واحتقارهم لهم، فجاءهم الموت بطريقة شنيعة لتؤكد بوضوح اعتقادات صورة الانتقام والتّحذير لكل من يزدرى الفقراء أولياء الله.

دونت النّخبة العلمية البجائية عن الموت في صورة المحذرة من عواقبه كجزء من مشروعها الإصلاحي الوعظي الذي هدف إلى تذكير النّاس بعواقب المعاصي وما ينتظرهم من نّهاية، ومحذرة من

(1) أنظر ما كتبه: ياسر الهلالي: موت الولي، ص 407.

(2) المرجع نفسه، ص 394.

(3) لم يشأ بعد صلاة الجمعة دخول زاويته وبقي يسمع في قراءة أحد طلبته لصحيح البخاري والنّاس ملتفتة حوله حتى اعتراه شبه غشي فدخلها أنظر القصة كاملة في: عنوان الدّراية، ص 137-138.



التمادي في الدنيا ونسيان اليوم الآخر فقد كتب الفقيه ابن الغماز (ت693هـ/1294م) محذرا الغافلين قائلا:

هُوَ الْمَوْتُ فَاحْذَرُ أَنْ يَجِيئَكَ بَعْتَةً وَأَنْتَ عَلَى سُوءٍ مِنَ الْفِعْلِ عَاكِفٌ
وَإِيَّاكَ أَنْ تَمْضِيَ مِنَ الدَّهْرِ سَاعَةً وَلَا لِحْظَةً وَإِلَّا قَلْبُكَ وَاجِفٌ⁽¹⁾

وحذر في بيت آخر من سرعة انقضاء العمر مع تمادي الإنسان في حب الدنيا والطمع في المزيد منها فقال:

يَا مُنْفِقَ الْعُمْرِ فِي حِرْصٍ وَفِي طَمَعٍ إِلَى مَتَى؟ قَدْ تَوَلَّى وَانْقَضَى الْعُمُرُ⁽²⁾

ودعا عبد الحق الإشبيلي إلى اغتنام الصحة والفراغ قبل مباحة الموت، محذرا أصحاب العقول النيرة إلى استغلال الوقت للذكر والعبادة فقال:

إِنَّ فِي الْمَوْتِ وَالْمَعَاذِ لَشُغْلًا وَأَذْكَارًا لِذِي النُّهَى وَالْبُلَاغَا
فَاغْتَنِمْ خُطَّتَيْنِ قَبْلَ الْمَنَايَا صِحَّةَ الْجِسْمِ يَا أُخِي وَالْفَرَاغَا⁽³⁾

وإلى ذلك ذهب الفقيه محمد بن ميمون القلعي في خمسة عشر بيتا يحذر من الموت وينصح بالتزود لليوم الآخر، ويوجه حديثه للغافلين بمرور الدنيا والتمادي في لذاتها، ويقدم نموذجاً عن الملوك السابقين الذين تخطفهم الموت وأخذ العبرة منهم فقال:

وَأَعْمَلُ لِأُخْرَى وَلَا تَبْخُلْ بِمَكْرَمَةٍ فَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى حَدٍّ إِلَى قَدْرِ
هُوَ الْحِمَامُ فَلَا تُبْعِدْ زِيَارَتَهُ وَلَا تَقُلْ لَيْتَنِي مِنْهُ عَلَى حَذَرٍ
وَلْتَفْتَكِرْ فِي مُلُوكِ الْعَرَبِ مِنْ يَمِينٍ وَلْتَعْتَبِرْ بِمُلُوكِ الصِّينِ مِنْ مُضَرٍ
أَفْنَاهُمُ الدَّهْرُ أَوْلَاهُمُ وَآخِرُهُمْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ سِوَى الْأَسْمَاءِ وَالسَّيْرِ

أما المصنفات المحذرة من الموت ومآل الإنسان يوم القيامة وضرورة التزود بالزاد قبل الممات، فقد كتب في هذا الشأن الفقيه عبد الحق الإشبيلي مؤلفه الموسوم "العاقبة"⁽¹⁾ ويذكر الغبريني أنه قرأه

(1) عنوان الدراية، ص121.

(2) الدِّيَاجِ الْمَذْهَبِ، ص 136.

(3) المصدر نفسه، ص 277.



على شيخه أبي علي الإركشي وأكمّله بين يديه على قبره⁽²⁾، وهو ما يجعلني أرجح حصول الفائدة العظيمة من قراءته وتداوله بين الطلبة البجائيين لتضمّنه نصوصا تحذر من اليوم الآخر وتبحث في ضرورات الاستعداد للموت.

3) هرم..موت..دفن (أحاسيس ومراسم)

ارتأيت أن أصوغ هذا العنوان في موضوع الموت في محاولة لفهم حياة النخب العلميّة وهي في سن متقدمة وهل عانت الضّعف وتوقفت عن النشاط؟ وكيف عوملت في السنّ المتقدّم؟ وكيف استعدّت للموت وهل تحسّسته؟ وكيف تمت عملية التّجسيل والدفن المشاعر المصاحبة لتراتبية الحدث؟ رصدتُ من خلال كتب التّراجم الكثير من الفقهاء الذين بلغوا من الكبر عتياً، لكن لا يفصلون في طريقة حياتهم ومجريات معيشتهم في تلك السنّ، وقد حاولت أن أعمل لأعرف معدلات أعمارهم لكنني لا أمتلك في الغالب تواريخ الولادة ممّا صعب علي ذلك ولكنّ الواضح أنّ بعضهم عمر فوق الأرض، فيقول الغبريني مثلاً في مشيخته عن الفقيه أبي الحسن السّراج: "الشّيوخ المسنّ المعمر"⁽³⁾ ممّا يدلّ على تقدمه في السنّ، ويحدثنا منصور بن علي الزّواوي عن شيخه ناصر الدّين المشدالي الذي قارب القرن من العمر بأن تقدمه في السنّ أجبره على القعود بداره واستقبال طلبته "فوجدته قد بلغ السنّ به غاية"⁽⁴⁾، ولكن من خلال الذين تحصلت على تواريخ ولادتهم ووفاتهم تراوحت أعمارهم بين القرن كناصر الدين المشدالي وأصغرهم أبو الفضل المشدالي الذي لم يعمر إلا (43 أو 44 سنة)⁽⁵⁾، لكنه ترك أثارا في مصر وبلاد المشرق باعتراف المشايخ والفقهاء⁽¹⁾.

⁽¹⁾ هكذا سماه الغبريني، ص 75، وقد حقق الكتاب بعدة عناوين منها: العاقبة في ذكر الموت، تح: خضر محمد خضر، مكتبة دار الأقبى الكويت، ط 1، 1406هـ/1986م، وعنوانه مخطوطا في الأزهر الشّريف "العاقبة في أحوال الآخرة"، رقمه: 314367.

⁽²⁾ والمقصود به هو قبر عبد الحق الإشبيلي طلبا للبركة، عنوان الدرّاية، ص 75.

⁽³⁾ من المعلوم أنّه مات وعمره 97 سنة، أنظره في: المصدر نفسه، ص 225.

⁽⁴⁾ الإحاطة، ج 3، ص 327.

⁽⁵⁾ أخذت عينات من الفقهاء كمنذجة لمعرفة معدل أعمارهم، وقد أحصيت عشرون فقيها فحصلت على معدل عمر قدر بـ 76.95 سنة، وهو معدل يجعلني أرجح أنهم عمروا إلى حد ما، فمن هؤلاء الذين أوضحتهم في الملحق رقم واحد، ثلاثة منهم تحت 60 سنة ومن 60-70 سنة تحصلت على فقيه واحد وبين 70-80 سنة سبع فقهاء وهي النسبة الأكبر في المجموعة، ومن 80-90 سنة وجدت ست فقهاء وهي النسبة الثانية مما يجعلني أحكم على أن الفقيه البجائي كان يعمر إلى حد مقبول جدا، وبين



لا شك أنّ مشيخة العلم البجائية عانت مما يعانيه كبار السن من الوهن والضعف الجسماني حيث فقد بعضهم البصر في أواخر عمرهم كالفقيه إبراهيم بن ميمون الزواوي (ت 686هـ/1287م) واعتزل بعضهم مجالس الدرس في المساجد على علو قدره وعلمه، فقد اضطر الفقيه علي بن أبي نصر بن فتح (ت 656هـ/1258م) الانقطاع عن الناس والمكوث بمترله حتى وفاته بسبب الوهن الجسدي ولعل الضعف الذهني كان سببا آخر أجبرهم على الخلود إلى مساكنهم⁽²⁾، وانقطع بعضهم في آخر عمره انقطاعا كلياً عن الناس ولم يعد قادرا على ملاقاتهم كالفقيه يعقوب بن يوسف الزواوي (ت 660هـ/1261م) كما جاء عند الغبريني "وانقطع في آخر عمره انقطاعا كلياً حقيقياً وانزوى عن الناس"⁽³⁾، ويبدو أن ذلك هو سبب مكوث ناصر الدين المشدلي ببيته قال عنه ابن مرزوق لما سمع عليه جزء من الموطأ "شيخنا الإمام المعمر"⁽⁴⁾ والمرجح أن المرض والضعف العقلي ومشكلة السمع والبصر والوهن هي الأسباب التي جعلتهم يرفضون مقابلة الزوار أو يمنع من أهلهم لصعوبة الحالة التي آلوا إليها وعدم تجاوبهم مع الضيوف في تلك السن.

حاولت الكتابات المنقبيّة إظهار الفقهاء الصوفية في صورة المستعدّ للموت في كل حين والمتيقن والعارف بحضور أجله، دون ظهور علامات الخوف أو القلق عليهم، حتى أنّهم لم يروا فيه بحسب أحد الباحثين إلّا ليلة زفاف فاستعدوا له بحب وشغف وإقبال⁽⁵⁾، بالرغم أن الإجماع يكاد يقع على أن الخوف والارتياح من الموت أمر طبيعيّ لكنّه يتفاوت من شخص لأخر⁽⁶⁾، وجلّ الدراسات التي بحثت في موضوع الخوف ربطته بالموت غالباً، لكن ذلك بتفاوت بحسب عقيدة كل فرد ومذهبه

90-99 فقيهان اثنان هما أبو الحسن السراج الذي بلغ 96 سنة وأبو الحسن عبد الله الأزدي 90 سنة، وفقهيا واحداً تجاوز القرن وهو ناصر الدين المشدلي.

(1) سأتناوله في الفصل الخامس من الأطروحة في مبحث النخب والفضاء الخارجي.

(2) عنوان الدراية، ص 142.

(3) المصدر نفسه، ص 226.

(4) ثبت البلوي، ص 278.

(5) لطفي بوشنتوف: "اللغة والرمز في الكتابة المنقبية من خلال كتاب التصوف والزوايا بالمغرب مقدرة فردية وميراث مقدس"، مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، ع 4، (2006)، ص 96.

(6) أحمد محمد عبد الخالق: قلق الموت، ص 18.



ونظرته إلى الموت وتداعياته من منظور ذهنيّ ودينيّ بشكل كبير⁽¹⁾ علما أنّ الكثير من خطاباتهم كانت توحى بتحذيرهم منه وضرورة التأهب دوماً بفعل الخيرات وزيادة القربات، وذكر محمد النيفر شعر ابن الغماز في الموت عند تعرضه لشعراء تونس، إذ قال في مطلع إحدى أشعاره :

وَاحْذَرِ هُجُومَ الْمَنَائِيَا وَاسْتَعِدِّ لَهَا مَا دَامَ يُمَكِّنُكَ الْإِعْدَادُ وَالْحَذَرُ⁽²⁾

تتجلى كرامات بعض شيوخ التصوف بأن موتهم تزامن مع أوقات وأيام مباركة، كحضور أجله وهو يقرأ القرآن فيلقن الشهادة بسهولة، حتى أنّه إذا رفع السبابة للشهد كبر الحضور تعبيراً عن صدق النية وحسن الخاتمة أو استقبالهم للقبلة وترحيبهم بالموت أو بعد الانتهاء من الصلاة المفروضة أو يوم المولد النبوي الشريف، أو يوم الجمعة أو أثناء سجودهم في الصلاة⁽³⁾، كعلامة من علامات أنّهم من أهل الجنة⁽⁴⁾ والمتأمل في كتاب التشوف يرى الحضور القويّ لفكرة التطهر والاعتسال ولبس الثياب ودعوة الفقراء والمريدين بالحضور عند الشيخ استعداداً لتوديعهم ومفارقة الحياة، لذلك حضروا كل المستلزمات والطّقوس التي تفي بالغرض، كشراء لوازم التكفين والدفن والصدقة⁽⁵⁾.

استدلّ بعضهم بوصاياهم التي جاءت قبل الممات بفترة وجيزة، والأعمال التي قاموا بها لحظة إحساسهم بدنو أجلهم، وهو مجال آخر أثبت الولي والصوّفي صدق كراماته وولايته، فقد أمر الفقيه أبو الحسن الحرالي (ت 638هـ / 1241م) إخوانه بالقدوم إلى بيته ثمّ طلب منهم إشعال الشموع وقراءة القرآن للاستئناس، ثمّ أمرهم بماء زمزم فشرب، وطلب في الصّباح الكفن وأمرهم بحفر قبره في المكان الذي عينه، ثمّ أخرجهم بميعاد موته في أذان العصر وقد حدّث بما وافق كلامه⁽⁶⁾، ويفسر ذلك

(1) وللتفصيل في العلاقة بين الخوف والموت يمكن العودة إلى بعض الدراسات التي تناولته منها:

- Jaques . L, «La peur a ses raisons», Espaces – Temps, 8, 1978.

- Gaillard. f «Histoire de la peur», Littérateur, 64 (1986).

وكذلك ما كتبه: أحمد محمد عبد الخالق: قلق الموت، ودوغلاس ج ديقيس: الوجود في تاريخ الموت، تر: محمد منقذ الهاشمي الهيبة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2014، وأنظر كذلك: جاك شورون: الموت في الفكر الغربي.

(2) عنوان الأريب عما نشأ بالملكة التونسية من عالم وأديب، المطبعة التونسية، تونس، 1932، ج1، ص 68.

(3) أنظر بعض هذه المواضع في: عنوان الدراية.

(4) محمد ياسر الهلالي: "موت الولي"، ص 398. لطفي بوشنتوف: "اللغة والرمز في الكتابة المنقبية"، 96.

(5) المرجع نفسه، 96.

(6) عنوان الدراية، ص 154.



بأوجه متعددة فهل هو راجع لضغط الواقع الاجتماعي من فعل الموت المفاجئ الذي يلاحق الجميع يوميا وضرورة الأهبة والاستعداد الدائم⁽¹⁾، أو رغبة في ملاقاتة الله عز وجل والشوق إلى ذلك، أم هو هاجس ورؤى وأحلام غالبا ما بان صدقها للولي وشيوخ التصوف⁽²⁾.

من مظاهر احترام الأموات القيام على تغسيلهم بالماء الطاهر⁽³⁾، وستر جسمه وعورته وعصر بطنه بخفة⁽⁴⁾ وتقام كل تلك الإجراءات ببيت المتوفى⁽⁵⁾، وحسب كتب التوازل فإن القائم على تغسيل الموتى إما أن يكون من أهل الخير متطوعا لوجه الله، أو يقوم بما المؤذنون بمعية مساعد من أهل الميت عارفا بإجراءات التّغسيل والتّكفين⁽⁶⁾، غالبا ما يصلي على الجنازة⁽⁷⁾ الإمام أو خطيب المسجد، ولكن هناك بعض الفقهاء أوصوا بمن يصلي عليهم، فقد أوصى الفقيه ابن محرز (ت1257/هـ655م) تلميذه أبا الحجاج ابن أيوب بذلك، فوقف على شفير قبره ونفذ الوصية في جنازة مهيبة حضرها أكابر فقهاء بجاية كعبد العزيز بن كحيلة، علما أن ولدي المتوفى كانا غائبين بتونس ولم يحضرا جنازة والدهما⁽⁸⁾.

تعددت أوقات الدفن والذي تحكمت فيه عموما ساعة الوفاة، فبعضهم صلّى عليه ودفن في صلاة الظهر كالفقيه عبيد الله بن يحيى الأزدي (ت1291/هـ691م)⁽⁹⁾، وهناك من صلّى عليه في صلاة

(1) قد يعود ذلك للأمراض التي كانت تفتك بالمجتمع المغربي كالتاعون، أو بسبب المجاعات المتلاحقة والحروب وحالة الاضطراب التي عرفها المغرب الأوسط، وقد حللت سمية مزدور الأوضاع الصحية للمغرب الأوسط في دراستها الموسومة: المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588-927هـ/1192-1520م)، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2009/2008.

(2) أنظر بالتفصيل كل ما كتبه عن الموضوع: محمد ياسر الهلالي: "موت الولي"، ص 396.

(3) وهذا من أولى الطقوس اتجاه الميت، ينظر: صوفية السحيري بن حنيرة: المرجع السابق، ص 328.

(4) محمد حقي: الموقف من الموت، ص 53.

(5) أما الغرباء والمرضى عقليا والمشرّدون والتائهون فيغسلون في المساجد أو المقابر، يراجع: محمد حقي: الموقف من الموت، ص 53

53

(6) المعيار، ج 1، ص 327.

(7) وفي اللغة "جتر الشيء" أي: ستره، يراجع: ابن منظور: لسان العرب، مادة، (جتر)، ج 5، ص 324.

(8) عنوان الدراية، ص 243.

(9) المصدر نفسه، ص 222.



العصر كأبي زكريا يحيى الزّواوي بالمسجد الأعظم⁽¹⁾، عملاً بسنة تعجيل الدفن وعدم الانتظار والتي عمل بها البجائيون مع موتاهم، وهو ما حدث مع الفقيه يعقوب بن يوسف الزّواوي (690هـ/1295م) الذي توفي في الثلث الأخير من الليل ودفن وقت الضحى من اليوم نفسه تكريماً وتعظيماً للتسريع في الدفن⁽²⁾.

أمّا شيوخ التصوف والأولياء فدفنهم ارتباطاً غالباً بالحضور القوي للكرامة، كخروج رائحة زكيه طاهرة من جسده أثناء حمل النعش والسير به إلى المقبرة، أو بعد الانتهاء من دفنه، كعلامة على صلاحه في دنياه ورضا الله عليه وبشرى للمريدين بخاتمته وحسن مآله، حتّى أنّ الطبيعة تحزن لرحيلهم، فقد تصاحب عملية التشييع والدفن مظاهر طبيعية كعلامة على ألم الرّحيل والفقدان، كأن تماطل المطر أو خفقان البرق ورعد السّماء، وتحنن حتّى الكائنات الأخرى فتحلّق الطيور في جنائزهم.

كثيرة هي التّصوص التي تصف جنازة الفقيه أو الصوّفي بكثرة المشييعين إلى حدّ التّدافع على الجنازة بالحمل أو الرّؤية أو اللّمس، دلالة على التّقديس والتّبجيل من المريدين والمتعاطفين وعلى المكانة الاجتماعية التي حظيت بها هذه الفئة في أوساط البجائيين، حتّى وإن لم يكن الشّيخ من أهل البلد فقد تسامع للتلمسانيين أخبار أبي مدين شعيب وأعماله ببجاية، فلمّا حُمل منها إلى مراكش ووافته المنية بتلمسان⁽³⁾ خرج أهلها في مشهد عظيم عظيمة الرّجل لتشييعه إلى مثواه الأخير⁽⁴⁾، ممّا ينمّ عن المهالة التي حظيت بها هذه الشّخصية الصّوفية ببلاد المغرب كلّها، كما تُفسّر كثرة المشييعين وتوافدهم من كلّ بجاية وأحوازها على أهميّة الشّخصية وذيوع صيتها في المجتمع ووصولها إلى النّاس بالخير والإصلاح، ومدى عطائها التّربويّ والرّوحيّ والأخلاقيّ ببجاية، فقد شهدت جنازة الشّيخ أبي زكريا الزّواوي حشوداً هائلة من النّاس، تدافعت لحمل النعش ولمس الجسد حتّى اضطرت السّلطة

(1) المصدر نفسه، ص 138.

(2) عنوان الدراية، ص 226.

(3) دفن بالعباد كما هو معروف، أنظره في: البستان، ص 114.

(4) نيل الإبتهاج، ص 198.



إلى تدخل لتنظيم الموكب وحماية الجثة، نستنتج من خلال ذلك القيمة الدينية والاجتماعية والفراغ الذي تركه الفقيه والصوفي في قلوب الناس⁽¹⁾، وقد حاولت الكتابات المنقبيّة رسم صورة المشاهد الجنائزيّة الضخمة للنخبة العالمة في محاولة لإثبات الشريعة التي حظي بها ذلك التيار ببجاية في قلوب العوام الذين اقتربوا منهم وانتصروا لهم⁽²⁾ فقد شبه الغبريني جنازة الفقيه العالم ابن محرز البنلنسي (ت655هـ/1257م) بأنّها يوم العيد لكثرة الجموع التي شيعته، ولم يبق هناك من لم يحضره للمكانة العلميّة والاجتماعية التي حظي بها، والتي جمعت بين الرواية وعلو المنصب وبعدها الهمة كما جاء على لسان الغبريني⁽³⁾، ويصف ابن قنفذ مشهد تشييع جنازة جدّه لأمه أبي يعقوب يوسف المالري (ت764هـ/1362م) الذي دفن بزوايته بأنّها كانت كثيرة العدد ومن كل أصناف المجتمع فيقول عنها "وحضر جنازته من لا يحصى عدده"⁽⁴⁾، ولعل تلك المشاهد كانت كبيرة لكنهم لم يستطيعوا تقدير عددها وهو ما يجعلني استشكل بعض الأرقام التي تقدمها بعض المصادر أحيانا والتي تستدعي الاستغراب وتدعو الباحث إلى الوقوف موقف الشك والرّيبه منها⁽⁵⁾.

ونظرا إلى شهرة أبي مدين شعيب في الآفاق وذيوخ صيته العلمي وفكره الصوفي أو بالأحرى مدرسته الصوفية في بلاد المغرب الأوسط وكثرة طلبته ومريديه، فإنّ جنازته لقيت صدى كبيرا في تلمسان سواء بالنظر إلى عدد المشيعين "محفل عظيم ومشهد جسيم"⁽⁶⁾، أو من العزة التي ألقاها الله في قلوب الفقراء ذلك اليوم كما عبر أبو علي عمر الحباك الذي اندهش لهول المشهد ونفّس في

(1) نادبة بلمزبي، المرجع السابق، ص 85.

(2) يقدم لنا الغبريني نماذج كثيرة عن تلك الصور في عبارات فخمة فيقول مثلا عن جنازة الفقيه والولي عبّيد الله بن يحيى الأزدي (691هـ/1291م) أنّ جنازته كان لها مشهد عظيم، ينظر: عنوان الدراية، ص 122.

(3) المصدر نفسه، ص 241.

(4) أنس الفقير، ص 83.

(5) ومثال عن تلك الأرقام ما أورده الرصاع بأن جنازة الفقيه أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن أبي العالم (ت661هـ/1359م) حضرها أكثر من خمسمائة ألف من الرجال وخمسة عشر ألف من النساء، وهو رقم مبالغ فيه كثيرا، لأنه ليس بالضرورة من يصلي على الجنازة يشيعها، إضافة لصعوبة تحديد العدد حتى ولو كان شاهد عيان، ولا توجد بمنظوري في تلك الفترة مساجد وطرقات ومقابر تسع لذلك الرقم الكبير، أنظر: فهرست الرصاع، تح: محمد العنابي، مكتبة القتيبة، تونس، 1967م. ص 156.

(6) أنس الفقير، ص 148.



المشييعين فرآهم قسمين مختلفين في الرفعة والمكانة قائلاً: "فما رأيت أعزّ من الفقراء في ذلك اليوم ولا أذلّ من الأغنياء قال: "قلت في نفسي إذا كانت هذه حالتهم في الدنيا فما ظنك بها في الآخرة؟" (1)، وعادة ما يعبر عدد المشييعين عن عظمة الشخصيّة وقيمتها العلميّة و الاجتماعيّة، فقد شيّع حشد كبير من أهل بجاية جنازة الفقيه والمدرّس عبد الحق بن الرّبيع (ت 675هـ/1285م) حتى قال عنها الغريبي "وكان له مشهد لا يكون إلّا لمثله" (2) لعلو قدره وأثر علمه وعمله في التّاس، حتى أن الأديب أبا نصر الجيني بكاه بيتين من الشّعْر خلّدهما في الرّحامة التي وسّدت على قبره قائلاً:

بَكَيْتُ عَبْدَ الْحَقِّ حَقًّا لِأَنِّي بَكَيْتُ بِكَ الدُّنْيَا وَمَا فِي جَمْعِهَا

مِنَ الدِّينِ وَالْأَفْضَالِ وَالْعِلْمِ وَالْحِجَا وَإِنْ كُنْتُ زَيْنَ الدُّنْيَا يَا ابْنَ رَيْعِهَا (3)

وللمكانة التي اكتسبها الفقيه عبد القوي بن محمد (ت 816هـ/1413م) عند أهل مكّة وبين أظهر نخبها العالمة، فقد حمل نعشه أعيان المدينة تبرّكا ببركة الشّيخ واعترافا بأفضاله على طلبة العلم فهو الذي "تفقه وأفاد ودرّس وأعاد وكان خيرا ديناً" (4).

من الفطرة أن يفاجأ التّاس بخبر الوفاة خاصة المقربين منهم أو محبيهم، ويتعجب البعض من خلال الروايات لوفاة الفقيه أو الصّوفي أو الوليّ، ليس ردّا للقضاء والقدر ولكن من باب فقدان شخصيّة اجتماعيّة ودينيّة وخسارة لفاعليّة ثقافيّة وتربويّة من الصّعب تعويضها، ووفاة العالم هو تساؤل للمعرفة والتّديبير والحكمة، فلا ريب أن يبكيه طلابه ويجزون لموته بشدّة ويجزع المجتمع ويعبر عن مشاعر الحبّ بالحسرة والتّألم، وقد كان من عاداتهم عند إعلان خبر الوفاة أن يصعد المُخبر المنبر ثمّ يقرأ شيئا من القرآن ومن ثمة يذيع خبر وفاة فلان وميعاد جنازته (5)، ولا يختلف المشهد في بجاية عن تلك الصّور الحزينة، فقد رصدت ردودا كثيرة عن انتشار خبر وفاة علمائها، طبعتها الحسرة والحزن والأسى على فقدهم، فقد تسارع التّاس لما سمعوا خبر وفاة أبي يحيى زكريا الزّواوي

(1) أنس الفقير، ص 148.

(2) عنوان الدرّاية، ص 60.

(3) المصدر نفسه، ص 60.

(4) الضّوء اللامع، ج 4، ص 302.

(5) وقد عدّها الفقهاء من البدع لأن المساجد برأيهم لم تكن لذلك، أنظر: المعيار، ج 1، ص 317.



وتسابقوا إلى بيته من كل المدينة لرؤية الشيخ والقيام على جنازته حتى أن البعض لم يؤمن برحيله الدنيوي فقاموا ببيكونه⁽¹⁾.

حزنت بجاية كلّها وأصابها الألم والأسى بفقدان الفقيه ناصر الدّين المشدالي (ت731هـ/1330م) خاصة طلبته الذين افتقدوا علما وشيخا جليلا ومربيا نادرا، وقد عبّر ابن الخطيب عن هذا المصاب ببلاغة فقال: "فخصّ مصابه البلاد وعمّ ولفّ سائر الطلبة وضمّ"⁽²⁾، ممّا ينمّ عن شهرة الرّجل وأثره العميق في المجتمع وطلبة العلم، علما أنّه نذر نفسه للتدريس والتّعليم وكان يسمع طلبته بداره وقد فاق السّابعة والتّسعين من العمر⁽³⁾، فلا غرابة فيما تركه من أثر حسن في النّاس وفي طلبه العلم ببجاية بأكوارها وباديتها كما عبّر ابن الخطيب قائلا عنه: "ملاّ بجاية وأنظارها بالعلوم النّظرية وقساها"⁽⁴⁾، وممّا لا شكّ فيه أن مؤسسات التّعليم المعروفة والتي باشر فيها هؤلاء تدرّسهم، إضافة إلى حوانيت المدينة وأسواقها كانت تتوقف عن العمل لتشجيع الشّخصيّة العلميّة إلى مثاها راضيّة بقضاء الله وقدره.

ولعلّ القصائد التي كتبت في رثائهم خير دليل على الفراغ الذي تركته تلك النّخب في نفوس الحبيّين، فقد عبّروا في قصائدهم عن ألم الفراق وأثر فقدان خيرة المجتمع، حتى كتب في بعض منهم قصائد كثيرة، فقد هبّ شعراء تونس لرثاء الفقيه والقاضي البجائي التّونسي ابن الغماز بعد أن وافته المنية سنة (693هـ/1293م) بقصائد فريدة من نوعها في المعنى والمبنى⁽⁵⁾.

الرّوايات المنقبيّة بهذه الصّورة أرادت إحداث نوع من الهالة والخوف في قلوب النّاس، في محاولة لبناء نص يبعث الهيبة في قلوب المريدين، طلبا للطّاعة والاستكانة للمشيخة الآمرة، ومن جهة يكرّس ذهنيّة السّلطة الرّوحية للوليّ أو الصّوفي التي تتعدى الحدود إلى عالم الغيبات، لجلب القداسة

(1) عنوان الدّراية، ص 138.

(2) الإحاطة، ج 3، ص 327.

(3) ذكر ذلك تلميذه منصور بن علي الزواوي الذي توجّه إليه سن (727هـ/1326م) للقراءة والسّماع منه، أنظر: المصدر نفسه، ج 3، ص 327.

(4) المصدر نفسه، ج 3، ص 327.

(5) وقد جمع تلك القصائد تلميذه أبو الحسن علي التّيجاني التّونسي في مجلد، أنظر ذلك في: النيفر: عنوان الأريب، ص 68.



للشخص والإيمان بخوارقه ومن ثم كراماته حتى بعد مماته، أمّا أبو مدين شعيب فتقطب⁽¹⁾ قبل أن يموت بثلاث ساعات، في دلالة إلى تحقيق أعلى درجات السمو الصوفي إشارة إلى محبة الله لوليه وحسن خاتمته.

تجلى حبّ الصوفيّة والزّهاد للفقراء في الدّنيا، وتعداه إلى الوصايا التي تركوها والتي توحى بتبجيلهم والعطف عليهم ومحبتهم، بلغت تلك المحبة الرّبانيّة عند البعض إلى حدّ ترك وصية مفادها ألاّ يحمل نعشه إلّا الفقراء كما فعل أبو الحسن الحرّالي⁽²⁾، منهم من أوصى زوجته بتحضير كفنه، والصبر على موته ومنعها من الجزع⁽³⁾، وهو خطاب نلمس منه سكينتهم ويقينهم بما ينتظرهم من جزاء أخروي، ممّا يجعلنا نفهم أنّها رسائل إلى المريدين بصحة منهجهم في الحياة والدعوة إلى التمسك بمبادئهم والسّير على هداهم وطريقهم، ولعل ذلك كان وراء استجابة دعاء أبي مدين شعيب بأن يتوفاه الله بالمكان المسمى "العباد" بتلمسان، فلما وصل إليه قال لأصحابه "لا بأس بالنوم بهذا المكان فوافته هناك منيته" بحسب الرواية المنقبيّة عند الغريبي⁽⁴⁾.

هناك طقوس كثيرة ارتبطت بظاهرة الموت ترافق كلّ مراحل العمليّة، وهي بنظر بعض الدّارسين سلوكات تعبّر عن موروثات ثقافيّة راسخة، لأنّ الإنسان هو الكائن الحيّ الوحيد الذي يولي اهتماما للموضوع ويعطيه أبعادا دينيّة واجتماعيّة محضّة⁽⁵⁾، خاصة إذا كان المتوفى تربطه علاقات وشيحية قوية مع المجتمع، وتنطبق المسألة على الفقهاء والصّوفيّة والأولياء، فقد شغف بهم النّاس وأحبّوهم واعتبروا فقداهم خسارة للدّين والمجتمع، ممّا جعلهم يعتقدون في نفع هؤلاء وبركتهم حتى بعد مماتهم، لذلك سارعوا إلى التمسح بأجسادهم وطلب بركتهم، فقد اقتحم محبّو الشّيخ أبي زكريا الزّواوي بيته بعد انتشار خبر وفاته وحملوا جثته تبرّكا بها وطمعا في إصباغ الخير عليهم، بل

(1) أي القطبيّة وهي منهي آمال الصوفية وغاية آمال الأولياء، أنظر عنها: عنوان الدّراية، ص 56.

(2) المصدر نفسه، ص 154.

(3) المصدر نفسه، ص 154..

(4) المصدر نفسه، ص 61.

(5) محمد يشوقي: "خطاب الموت"، ص 38.



وتصارعوا على الماء الذي غسل به الفقهاء وشيوخ التصوف وما تبقى من ثيابهم للتبرك وظنًا بسرّيان مفهوم الخيريّة في حوائجهم حتى بعد مماتهم⁽¹⁾.

صور تدخل السّلطة ببجاية في رعاية الجنازة في مراحلها المختلفة من الغسل إلى الدفن لم تكن بأيّ حال من الأحوال بريئة وصادقة في كل الأوقات، فقد ادّعت في إشرافها الخاص على دفن الشيخ أبي زكريا يحيى الزّواوي (ت 611هـ/1215م)⁽²⁾ أنّ ذلك بسبب كثرة المشيعين وقلة النّظام فخافت على جثته من أي مكروه، خاصّة في ظل التدافع للمس الجسد أو التّقرب منه اعتقادًا في نيل بركته⁽³⁾، لكن برأيي أنّ الرّعاية السّياسيّة لتشجيع شخصيّة الفقيه الصّوفي لها دلالات ورموز كثيرة، يحاول القائمون في قصر القصة تبليغها للمجتمع البجائي، وأهمها حرصهم على شيوخ العلم والصّوفية واهتمامها بهم ورعايتهم والقيام على حاجاتهم قبل وبعد الممات، في محاولة لإيهاام البجائيين أنّهم على تواصل مع السّلطة الدّينيّة ومتوافقون معها في توجهاتها وداعمون لسياستها، خاصّة وأنّ المتوفى ذو فاعليّة اجتماعية مؤثرة، فاغتنمت الفرصة للوصول إلى قلوب العامة من خلال مشاركتها وإشرافها التّام على جنازته، علما أنّ تلك المناسبات قليلة في ظل التّراجع الأدائيّ للسّلطة اجتماعيا. استغلّت السّلطة الطّقس الجنائزيّ باعتباره تجمّعًا اجتماعيا بأبعاد سياسيّة، أو بتعبير أحد الدّارسين: "موقف سياسيّ مغلف في قالب اجتماعي ديني"⁽⁴⁾، وافق الحزن العام في جنائز الفقهاء وشيوخ التصوف فرصة زمنيّة ومكانيّة، حاولت فيها بنوع من الرّمزيّة إبداء تعاطفها وولائها الآني في محاولة لمدّ جسور التّواصل المفككة بفعل غيابها أو فشلها في إدارة شؤون العامّة.

4) مقابر خاصة أم مقابر عامّة؟

الواضح من خلال المادّة الخبريّة المرصودة عن المقابر الّتي دفن بها الفقهاء أنّها لم تكن متمييزة عن الغير أو بمكان خاص في مقبرة للنّخب العامّة، بل معظم النّصوص تكشف لنا أنّهم دفنوا كبقية

(1) فهرست الرّصاع، ص 156.

(2) والسّلطة هنا موحديّة ببجاية لكنني ارتأيت استغلال المادّة الخبريّة لأنّها تشبه ما حدث في نفس المجال في الفترة الحفصية.

(3) عنوان الدراية، ص 129.

(4) محمد ياسر الهلالي: "موت الولي"، ص 400.



النّاس، ولم تخصّص لهم مقابر أوحيز داخل تلك المقابر، والجدول التّالي حاولت فيه رصد أكبر عدد ممكن من الفقهاء والمقابر التي دفنوا فيها لإعادة قراءتها من جديد:

المصدر	التبرك بالقبر	مكان تواجدها	اسم المقبرة	الفقيه
عنوان الدرّاية 101/	لم تورّد	باب أمسيون	زاد رخص بها	أبو العباس أحمد بن خالد (ت660هـ/ 1261م)
عنوان الدرّاية 193/	لم تورّد	خارج بجاية	رابطة المتمني	أبو الحسن بن فتوح النفزي (ت642هـ/ 1244م)
عنوان الدرّاية 321، 182/	لم تورّد	خارج باب البنود	مقبرة أبي علي بن رسمية (بئر مسفرة)	علي بن أحمد الأنصاري (ابن السراج) (ت657هـ/ 1257م)
عنوان الدرّاية 122/	لم تورّد	الباب الجديد	مقبرة من الباب الجديد	عبيد الله بن حبي الأزدي (ت691هـ/ 1291م)
عنوان الدرّاية 133/	قبره مزار	قلعة بني حماد	مقبرة القلعة	محمد بن أبي القاسم السجلماسي (ق7هـ/ 13م)
عنوان الدرّاية 143/	لم تورّد	لم يورد	بالقرب من قبر أبي زكريا الزواوي	علي بن أبي نصر (ت656هـ/ 1258م)
عنوان الدرّاية 164/	لم تورّد	لم يورد	بالقرب من قبر أبي زكريا الزواوي	قاسم بن محمد القرشي (ت662هـ/ 1263م)
عنوان الدرّاية/ ص188	لم تورّد	داخل باب أمسيون	رابطة ابن بيكي	عبد الكريم بن عبد الملك (ابن بيكي ق7هـ/ 13م)
عنوان الدرّاية/ 226	لم تورّد	تيكلات ببلاد زواوة	مقبرة تيكالات	يعقوب بن يوسف الزواوي



				(ت690/هـ1291م)
عنوان الدّراية 245/	لم تورّد	خارج باب أمسيون	مقبرة القاضي أبي حجاج	سعيد بن علي بن زاهر الأنصاري (ت654/هـ1256م)
أنس الفقير/34	وقبره متبرك به	خارج باب المرسى	لم تورّد	عبد الحق الإشبيلي (ت585/هـ1189م)
عنوان الدّراية/69	الدعاء عنده مستجاب. الم. برك	خارج باب أمسيون	لم تورّد	أبو علي المسيلي
عنوان الدّراية/60	لم تورّد	خارج باب المرسى	لم تورّد	عبد الحق بن الربيع (ت675/هـ1285م)

التعليق والتحليل:

الملاحظ أنّ بعض الأولياء دفنوا بزواياهم أو بالقرب منها أيّ أنّهم لم يبتعدوا كثيرا عن مجالها الحضري كأبي يحيى زكريا الزواوي (ت611/هـ1214م)، وموقع القبر الذي لا يزال إلى اليوم مطّلا على البحر تسبّب في كثرة زيارته للتبرّك وطلب الدّعاء، خاصة إذا علمنا أنّ الكثير من شيوخ التّصوف والأولياء كانت منازلهم مجاورة لزواياهم أو مساجدهم ولم يبتعد عنها كثيرا⁽¹⁾، لذا أوصوا بدفنهم بالقرب منهما للأسباب التي أتيت عليها.

لاحظت أنّ أغلب المقابر كانت خارج أبواب المدينة، وهي ظاهرة تنم عن التوسع العمراني للمدينة، حيث يتمركز الساكنة على حساب المقابر القديمة، أو ما أطلق عليه عبد العزيز الدولاتي "النمو الحاصل لمدينة الأحياء يواكبه نمو نسبي على الأقل لمدينة الأموات"⁽²⁾، يتجلى ذلك جدليا في المقابر البجائية، فهي قريبة من سور المدينة كمقبرة أبي علي ومقبرة ابن رسميّ ممّا يدلّ على اعتقادهم

⁽¹⁾ ولعلها حال الزاوي في كلّ التراب الحفصي، فقد ذكر التيجاني في رحلته أنّ الفقيه أبا محمد عبد الجليل الحكيمي (ت685/هـ1286م) دفن ببيت بالقرب من مسجده كان قد انفرد فيه بنفسه دون الخلائق، أنظر: رحلة التيجاني، ص 194، وكذلك: نيللي سلامة العامري الولاية والمجتمع، ص 92-93.

⁽²⁾ محمد حسن: مدينة تونس في العهد الحفصي، ص 142.



بأنها تحرس المدينة وهي حصنها الروحي قبل الوصول إلى الأبواب المحصنة، خاصة إذا علمنا أن أولياء بجاية مدفونون في كل المقابر التي ذكرتها المصادر مما جعلها تزار من قبل الناس اعتقادا في نيل بركاتهم⁽¹⁾، كما نلاحظ حضورا قويا للدفن خارج باب المرسى، والزائر لقبر أبي يحيى زكريا الزواوي الذي لا يزال شاهدا إلى اليوم يفهم ذلك التوضع برمزيته، فهو مقابل للبحر وفي الوقت نفسه يرتبط بدلالات إيجابية للمكان والشخصية الصالحة، فقد نشط الفقيه والصوفي في تلك المنطقة التي كانت بها زاويته، لذلك نجد الكثير من الصلحاء والأولياء دفنوا بالقرب منه، شأن الشيخ أبي الفضل قاسم القرطبي (ت662هـ/1263م) والفقيه علي بن أبي نصر⁽²⁾، نفس ذلك بأن هؤلاء العبّاد الزهاد إما أوصوا بدفنهم بالقرب منه لفضل الرجل وتبركا بقبره، أو أن نية البجائيين كانت تشكيل مقبرة خاصة بالصلّحين والزهاد ليسهل عليهم زيارتهم والتبرك بقبورهم وطلب الدعاء عندها وحراسة المدينة ببركة هؤلاء الأولياء والصلّحين أو معا وهو المرجح.

نلاحظ من خلال الجدول أن بعض الأولياء دفنوا بأربطتهم، فقبر عبد الكريم بن عبد الملك المعروف بابن ييكي قبره بالرّابطة التي تسمى باسمه داخل باب أمسيون، وقد كانت لها أوقاف في خدمة الطلبة والضعفاء، ولعل الحنين والشوق إلى أولئك الأولياء وضمن سرّيان البركة على المكان هي الأسباب التي جعلت المريدين والطلبة يختارون مكان الدفن، وتسهيلا لزيارة المريدين لتلك القبور فقد اجتمعت الكثير منها في موضع واحد، ففي نفس المقبرة عند الخروج من باب أمسيون تقابلت ثلاثة أو أربعة قبور واحد منها لأبي علي المسيلي "لا يعلم أيها هو من بينها لكن المتبرك يتبرك بجمعها ليوافق المقصود منها"⁽³⁾.

سميت المقابر إما بالمكان الواقعة فيه ويحدّد موقعها بالنسبة للمدينة، وسمي بعضها إما بأسماء أولياء أو فقهاء كمقبرة أبي محمد عبدالله أبي حجاج الفقيه والقاضي وقد دفن فيها الكثير من أهل العلم، وهي عادة كثيرا ما انتشرت بين المتصوفة، فقد كان الزهاد والصلّحاء يدفنون بعضهم جنب

(1) روبر برونشفيك: إفريقيا في العهد الحفصي، ج 1، ص 415.

(2) عنوان الدراية، ص 143.

(3) المصدر نفسه، ص 69.



بعض، والتماسا لخيريتهم كان الكثير من العامة يوصون بدفنهم إلى جانب هؤلاء الصّالحاء⁽¹⁾، وسمّيت واحدة بحومة باب أمسيون بمقبرة "زاد رخص بها"⁽²⁾ كما بيّنه الجدول، باسم شجرة كبيرة كانت بالمنطقة ولا توجد شجرة أعظم منها، وقد ذكرها الغبريني مرة واحدة، علما أن مقبرة باب أمسيون خارج الحيّ إلا هذه ذكرها بحومة باب أمسيون ممّا يوحي لنا أنّها داخل الحيّ، ولعلها امتلأت فخرجوا خارج الحومة أي ما وراء الباب، وقد دفن بمقبرة "زاد رخص بها" الفقيه أبو العباس أحمد بن خالد (ت 660هـ/1261م)⁽³⁾.

الموت خارج الديار البجائية:

بسبب الارتحال لطلب العلم والاستقرار في تلك الأماكن والعيش فيها رفقة أهلهم وأسـرهم، أو بسبب الخروج القصري من المدينة لعوامل كثيرة أهمها الاختلاف مع السلّطة القائمة، فعزّة نفس الفقيه أبي الربيع سليمان المدعو كثير (ق 7/13م) أجبرته على الخروج من بجاية إلى ميورقة التي مات ودفن بها⁽⁴⁾، أو ماتوا في سفرهم أو رحلاتهم وتشير الكتابات المنقبية إلى أن قبورهم متبرك بها وتزار حتى وهي بعيدة فكما بيّنه الجدول فإن قبر الفقيه المتّصوف محمد بن أبي القاسم السّجلماسي (ق 7/13م) وهو من شيوخ الغبريني توفي ودفن بقلعة بني حماد وقبره هناك مزار ومتبرك به⁽⁵⁾. أما عن مقابرهم في ديار الإسلام حيث وافتهم المنية هم وأبناؤهم الذين ولدوا ونشأوا وتعلّموا هناك إلى مماتهم فقد أحصيت بعضها في هذا الجدول:

المصدر	خصوصية الجنازة	اسم المقبرة	مكان الوفاة	الفقيه
الضوء اللامع 302/4	حملها أعيان مكة	المعلاة	مكة	عبد القوي بن محمد (ت 816هـ/1413م)

(1) جمال طه: المرجع السابق، ص 332.

(2) لم أقف على سبب تسميتها بهذا الاسم ولم أصل إلى معناه، أنظر: عنوان الدراية، ص 101.

(3) المصدر نفسه، ص 101.

(4) المصدر نفسه، ص 240.

(5) المصدر نفسه، ص 133.



الضوء اللامع 353/1.	دفن صباحا	المعلاة	مكة	شهاب أحمد بن عبد القوي (ت 861هـ/1456م)
الضوء اللامع 181/1	لم تورد	تربة الصلاحية	القاهرة	أحمد بن محمد الشهاب البجائي (ت 860هـ/1455م)

تميّزت جنازتهم بالتسريع في دفن الميت دون انتظار حضور البعيد عملا بسنة التعجيل بالدفن فقد توفي الفقيه شهاب أحمد بن عبد القوي في عشاء ليلة السبت من شهر رجب سنة (861هـ/1456م) ودفن صبيحة اليوم دون إطالة بمقبرة المعلاة بمكة المكرمة⁽¹⁾، وكان والده الفقيه عبد القوي بن محمد قد دفن في المقبرة نفسها وحمل نعشه أعيان المدينة تبرّكا⁽²⁾، ودفن الفقيه أحمد بن محمد الشهاب بتربة الصلاحية المقبرة المشهور بالقاهرة وقد جاوز الستين سنة⁽³⁾.

بسبب الارتحال لطلب العلم والاستقرار في تلك الأماكن والعيش فيها رفقة أهلهم وأسرهم، أو بسبب الخروج القسري من المدينة لعوامل كثيرة أهمها الاختلاف مع السلطة القائمة، فعزّة نفس الفقيه أبي الربيع سليمان المدعو كثير (ق 7/13م) أجبرته على الخروج من بجاية إلى ميورقة التي مات ودفن بها⁽⁴⁾، أو ماتوا في سفرهم أو رحلتهم، وتشير الكتابات المنقوبة إلى أن قبورهم متبرّك بها وتزار حتى وهي بعيدة، فكما يبينه الجدول فإن قبر الفقيه المتصوف محمد بن أبي القاسم السجلماسي (ق 7/13م) وهو من شيوخ الغبريني توفي ودفن بقلعة بني حماد وقبره هناك مزار ومتبرّك به⁽⁵⁾.

5) من بركة الشخص إلى بركة المكان⁽⁶⁾:

(1) الضوء اللامع، ج 1، ص 353.

(2) المصدر نفسه، ج 4، ص 302.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 181.

(4) المصدر نفسه، ص 240.

(5) المصدر نفسه، ص 133.

(6) والمقصود بالمكان هنا الضريح، وقد انتشرت بحاضرة بجاية وأحوازاها أضرحة كثيرة وتساؤل الباحث عبد الكريم عزوق عن عدم إقبال الإستعمار الفرنسي على تدميرها كما حدث للمساجد ودور العبادة عامة، أنظر ذلك في: الآثار الإسلامية ببجاية، ص 93-94، وقد أجرى إحصاء لتلك الأضرحة بشكل جيد فأنظره، ص 108-109.



لا تتوقف خيرية وبركة الفقيه الصوفي في حياته الدنيوية فقط بل تتعداه لما بعد موته⁽¹⁾، وهي ما روجت له كتب المناقب بشكل مضم⁽²⁾، سواء من خلال النصوص الصريحة أو المضمره، في صورة تحاول فيها تلك المصادر إثبات خيرية الشخص حيا أو ميتا، مصطنعة هيبه ووقارا آخر للفقيه الصوفي أو الولي فيما أسماه أحد الدارسين "حياة ما بعد الموت"⁽³⁾، كفكرة استجابة الدعاء عند أضرحتهم⁽⁴⁾ مقدمة المبررات التراثية في مواجهة خصوم التيار الصوفي من الفقهاء الذين اعتبروا ذلك بدعة، وأن الدعاء لا يحتاج إلى واسطة، وأفتوا بأن جاه الأولياء والصالحين غير مقبول، إلا أنهم استدّلوا قياسا بالدعاء عند قبر رسول الله ﷺ، وبالبراهين التجريبية على أن الكثير حُلّت مشكلاته واستجاب الله دعواته ببركة قبر صاحبه، كتسهيل الحجّ وتيسير التفقه في الدين أو حل مشكلات الفقر والاستسقاء وهي الخطابات التي روج لها النص المناقب في محاولة لإظهاره الفقيه الصوفي ممتنا وفعالا حيا أو ميتا ودعوا إلى التحلي بأداب زيارة القبر وإتيانها في صورة الخشوع والانكسار والخضوع، وإتيان أفعال وأقوال حتى يستجاب الدعاء وتلبى الحاجة⁽⁵⁾، حيث تجمع أغلب الكتابات الكتابات المنقبية والتراجمية أن الدعاء عند قبر أبي مدين شعيب مستجاب بالتحريب⁽⁶⁾، أمّا قبر عبد الحق الإشبيلي (ت582/هـ/1186م) فكان يتبرك عنده اعتقاداً في صلاحه وطلباً لإجابة الدعاء⁽⁷⁾

⁽¹⁾ يرى علماء الأنثروبولوجيا أن هناك بعض التصورات الاعتقادية عند الأحياء تبين المكانة التي يحظى بها الموتى في الحياة الأخرى، وهي بمثابة راحة نفسية للأحياء الذين يتواصلون مع هؤلاء الأموات فينظرون إليهم بعين الرضا، وأن آراؤهم باقية معهم يؤدون الأدوار الأخلاقية التي كانوا يباشرونها وهم أحياء، ينظر: محمد أحمد بيومي: المرجع السابق، ص 243-244.

⁽²⁾ جرى نقاش في الفترة الحفصية والتي قبلها بين الفقهاء في مسألة جواز أو حرمة مسألة الممارسات التي يأتيها زوار المقابر، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 353-356، وكذلك ص 360-363.

⁽³⁾ محمد ياسر الهلالي: "موت الولي"، ص 400.

⁽⁴⁾ في مفهوم الضريح وعمارته وأنواعه ومسمياته وظهوره في المنظومة الفكرية والتاريخية في دار الإسلام أنظر ما كتبه: عبد الكريم عزوق: الآثار الإسلامية ببجاية، ص 87-93.

⁽⁵⁾ بالثناء على الله واستحضار التبة القلبية بنفعهم، ثم يترحم على التابعين والصالحين ويتوسل إلى الله بهم مستغنيا وداعيا محمدا حاجته وطلبه، أنظر في ذلك: ابن الحاج: تعريف الأنام في التوسل بالتبي وزيارته عليه الصلاة والسلام، مطبعة الصدق الخيرية، ط 1، مصر، 1814م، ص 6-7.

⁽⁶⁾ تجمع أغلب الكتابات المنقبية والتراجمية أن الدعاء عند قبر أبي مدين شعيب مستجاب بالتحريب، ينظر: نيل الإبتهاج، ص 195.

⁽⁷⁾ عنوان الدراية، ص 75.



ويعتقد في الجمع بين استحابة الدّعاء ونيل البركة عند قبر أبي علي المسيلي⁽¹⁾، وقبر الفقيه محمد بن أبي القاسم السّجلماسي بقلعة بني حماد كان كذلك⁽²⁾ والدّعاء مستجاب بالتّجريب عند قبر أبي يحيى زكريا الزّواوي برأي الغبريني⁽³⁾، وجرت الأمور على نفس المنوال عند قبر عمر المحسن الوجّهاني (ت 690هـ/1291م)⁽⁴⁾، وقبور أخرى مماثلة وكثيرة⁽⁵⁾، خاصة وأنّ تلك القبور تحوّلت إلى أضرحة ومزارات استمرت زيارتها بشكل منتظم ودائم وهي كثيرة ببجاية، وتقع غالبيتها في المناطق المرتفعة من المدينة⁽⁶⁾، ولم تقتصر تلك الزيارات على العامّة والمريدين فقط بل حتّى النّخب العالمّة، فيذكر الغبريني أنّ الفقيه محمد بن ابراهيم الوغليسي زار قبر أبي علي المسيلي وجلس بجواره طلباً للبركة⁽⁷⁾، لكن لا توجد لدينا أدلة لنثبت أو ننفي سبب الزيارة، وما يدرينا هل هي للتّبرك حقاً؟ لأننا أمام نصوص منقّبية جاهزة تنطّعت في تفسير الأفعال والأقوال المنسوبة لشيوخ التّصوف على أساس كرامات وأغراض تخدم التّيار، فما يدرينا إن كانت فعلة الفقيه الوغليسي جاءت في باب زيارة القبور كما أوصى الشّارع لأنّها تذكّرنا بالآخرة والدّعاء للميت وأخذ العبرة ممّا يجعل النّص قابلاً للتّفسير والتّأويل والقراءة دون خلفيّة مذهبيّة أو تعصّب فكري.

التّرويج لفكرة النّفع التي تطال الأحياء عند قبور الأولياء وجدت صداها لدى فئة معتبرة من المجتمع اعتقاداً في قدرتهم على دفع الأضرار وجلب المنافع، ساد التّوسل والدّعاء والتّبرك عند قبورهم والتّمسح بها بقراءة آيات أو سور من القرآن أو أوراد معيّنة، طلباً للشّفاء من الأمراض أو الزّواج أو

(1) عنوان الدراية، ص 69.

(2) المصدر نفسه، ص 124.

(3) وقد أتى على تسمية قبور عرف استحابة الدّعاء عندها وذكر منها قبر أبي مدين شعيب بالعبّاد وقبر أبي يحيى زكريا الزّواوي ببجاية وقبر أبي مروان اليحصي ببونة وقبر معروف الكرخي ببغداد، أنظره في: المصدر نفسه، ص 61.

(4) المصدر نفسه، ص 200.

(5) أنظر عنها في المغرب الأوسط، الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 670.

(6) قام البّاحث عبد الكريم عزوق ببحث ميداني وذكر تلك الأضرحة، من بينها ضريح أبي يحيى زكريا الزّواوي، وعبد الرّحمن الصّبّاح وضريح سيدي عبد الحق وسيدي الصّوّفي وسيدي لخضر، وغيرها لكثرة أوليائها وعلمائها، أنظر: الأضرحة ببجاية دراسة نموذجية مجلة دراسات تراثيّة، ع 1، 2007، ص 140.

(7) عنوان الدراية، ص 72.



دفع التحس كل بمصلحة معينة وحسب المصيبة أو الأزمة المعترضة، ووصل الحد إلى التمسح بتراب القبر لأجل التطيب بنثره على المريض أو تعليقه حسب الحاجة⁽¹⁾، وتفريقه على الديار أو الزوايا تبركا وتمسحا بالقراءة عليه كل وفق غرضه المطلوب⁽²⁾.

هذا الحضور القوي لسلطة الفقيه الصوفي الذي صور في شكل الولي بعد موته وجدت صداها برأيي عند أولئك الذين اعتراهم الخوف والاضطراب النفسي من الحن والأمراض العصبية ومن غيبات ما يخفى لهم الزمن لذلك لجأوا إلى قبور هؤلاء بحثا عن الراحة النفسية ودفع الخوف الذي سكنهم، والمتأمل في التصوص المنقبة يجد أن معظمهم اعترف بقدرة الولي على تجاوز أزمته وإعادة السكينة لقلبه، مما ينم عن وجود قناعات امتدت في اللاشعور لتصبح كينونة نفسية وراحة بال، اعتقد أنها تصورات ذهنية سابقة وحتى وإن لم يشف يعتقد أنه في حالة جيدة، نظرا لما روج عن بركة وقداسة المكان وقدرة صاحبه على الإتيان بالخوارق أكثر منها شفاء ماديا ملموسا فهو إدراك عقلي نفسي أكثر منه محسوسا، وقد كانت قبور أولياء ووصفية بجاية تزار بانتظام خارج باب المرسى الذي اعتقد روبر بارونشفيك أنه الحي الديني الأول ببجاية خلال القرن (7/13م)⁽³⁾.

لعل ذلك يعود إلى الإقبال الكبير من البجائين عليه ونظرتهم الاعتقادية في بركة المكان بصلاح الأولياء والصالحين⁽⁴⁾، وقد كان الغبريني شاهدا على تلك الزيارات التي يقوم بها البجائيون لتلك القبور فيقول في مواضع كثيرة مثلا: "وقبره اليوم هناك مزار" أو قوله: "وقبره هناك مزور متبرك به"⁽⁵⁾، دلالة على استمرارية الزيارة وتراتبيتها في كل الأوقات، مع الإعتقاد بالتفجع خاصة قبري عبد الحق الإشبيلي وأبي علي المسيلي، ولعل الغبريني أحدهم حيث نجده في الكثير من المواضع يكتب مقتنعا بذلك، من خلال قوله بحسية الأفعال من خلال التجربة، أو الاعتقاد ببئيل بركة الشخص عند

(1) الطاهر بوناي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 670-671.

(2) سعد غراب: "كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية - مثال نوازل البرزلي-"، ص 101.

(3) تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج 1، ص 415.

(4) تتعدد صور الاستشفاء بالقبور باستعمال تراب القبر ومسح الجسم به أو نقله إلى مساكنهم تبركا، أو المسح على القبر ثم مسح الوجه وتقبيل القبر والبكاء والنحيب أمامه والتحدث مع الموتى كأهم أحياء، أنظر بالتفصيل: الولاية والمجتمع، ص 358-360.

(5) عنوان الدراية، في مواضع كثيرة منها على سبيل المثال: ص 122، 133.



الجلوس إلى قبره والدعاء عنده، فقد ذكر لنا في ترجمته لعبد الحق الإشبيلي أنه أكمل قراءة كتابه "العاقبة" بين يدي شيخه أبي علي الإركشي على قبر المؤلف، وهو تعبير عن التواصل المعرفي بين الطالب والشيخ واتصال سند القراءة، فقد أورد سنده متصلا من مشيخته إلى الفقيه عبد الحق الإشبيلي، وهو ما عبّر عنه أحد الدارسين للموضوع على أنّ الأولياء وشيوخ التصوف عامّة شغلوا الناس في حياتهم وبعد مماتهم⁽¹⁾ فاستمر الحديث عنهم عبر كراماتهم التي رافقتهم إلى قبورهم وبعد دفنهم، ممّا يفسّر إيجابية فكرة النفع والخيرية وممارسة التأثير، إمّا بالاستجابة والاستشفاع أو بالتماس بركتهم، وهو ما فسره التدافع والمنافسة بين المريدين في لمس الجثة أو الاستئثار بأشياء تركها، أو طلب دفنه في بلدته أو عقّاره⁽²⁾.

ولعلّ الروايات المروّجة لاستجابة الدعاء وقضاء الحاجات وراء ذلك الإقبال الكبير على زيارة قبورهم، فقد جاء في ترجمة الشيخ علي بن محمد الزواوي (ق7/ه13م) أنّه لما حضرته الوفاة بكاه أولاده فطلب منهم الإقلاع عن ذلك وأشار عليهم بإتيان قبره كلّما وقعوا في معضلة أو مصيبة، يقول الغبريني: "وما زال أولاده بعده مهما عرض لهم عارض يفعلون ذلك فيجدون نفعه"⁽³⁾.

وقد طرحت إشكالية عدم التمييز بين قبور بعض الفقهاء وشيوخ التصوف وصعوبة تحديد أصحابها بدقة شأن قبر أبي علي المسيلي (ت580/ه1185م) المتوضّع في مقبرة باب أمسيون لكنّه يبيّن ثلاثة أو أربعة قبور لم يعرف بالتدقيق أيّا منها، لكنّ الغبريني أورد أنّ الناس يتبرّكون بها كلها ليوافوا مقصودهم من نيل البركة واستجابة الحاجات المطلوبة⁽⁴⁾.

ولعلّ من مظاهر وفاء الطلبة والمريدين لشيخو التصوف، خاصة المدرّسين ومن باب الاعتراف بأفضالهم وخدماتهم وما قدموه من أعمال جليلة، إتيانهم قبور شيوخهم وقراءة تآليفهم أو بعض الكتب التي دأبوا على تدريسها وترديدها على قبورهم، فقد قرأت مؤلفات عبد الحق الإشبيلي على

(1) محمد ياسر الهلالي: "موت الولي"، ص 401.

(2) للاستزادة في الموضوع أنظر: المرجع نفسه، ص 401.

(3) عنوان الدرّاية، ص 134.

(4) المصدر نفسه، ص 69.



قبره خارج باب المرسى⁽¹⁾، ولعلّ ذلك السلوك كان يرجى منه نيل بركة الشيخ في طلب الحفظ والفهم والتّيل من المعارف والحذق فيها، كما كانت بعض دروس الوعظ والتذكير بأحوال القيامة وما ينتظر النّاس في قبورهم تلقى بعد الانتهاء من الدّفن، وهي فرصة بنظر الواعظين ترّق فيها القلوب وتلين الأنفس وتهدأ الخواطر، فيسمع النّاس ويعودون إلى الله بتجردهم من الدّنيا وعملهم للأخرة، هدفت تلك الصّور التّفعية للموتى باعتقادي لخلق وقار وأدب مع الولي والفقير الصّوفي حتّى بعد فراقه للحياة، بأبعاد تريد تشكيل تراتبية اجتماعية لما بعد الموت ورسمها في ذهنيات النّاس، وهو ما يوحي باستمرارية الخطوة وأزليّة المكانة، ولعلّ ذلك يفسره الإقبال على قبور هؤلاء والتّبرك حتّى بترابهم، اعتقاداً بالنّفع في التداوي من بعض الأسقام⁽²⁾.

أما عن تركات ما بعد موتهم، فمن المعروف أن التركة هي كل ما أبقاه الميت من ممتلكات سواء أكانت عقاراً أم مالا منقولاً أم ثابتاً، وغالباً ما تعبّر عن المستوى المادي والاجتماعي الذي كان عليه صاحبه، فهل هناك مادة خبرية عن تركة الفقهاء والعلماء ببجاية؟ وإن كانت فكيف تمّ التّصرف فيها؟ وهل أوصى أصحابها عن كيفية إدارتها.

المادة المصدرية في هذه الجزئية قليلة وشحيحة، لأنّ الذين تصدوا للترجمة للطبقة العاملة ركّزوا على حياتهم التّعليمية وعطائهم في دنياهم فتوقف الأخبار عن المترجم له غالباً بكلمة توفي في التاريخ الفلاني ولا تفصل في الباقي، إلّا أنّني وجدت نفات عن بعضهم خاصة فئة الأولياء، فثلة قليلة شملتها بركة الخيرات كما تصوره الكتابات في حياتها الدّنيا، فالفقيه كلّما تصدّق على الفقراء إلّا وازدادت ونمت وفاضت عليه النّعم، كالشيخ قاسم بن محمد القرشي (ت662هـ/1264م) من الذين وهبهم الله من فضله وعطائه مات وترك أموالاً وعقاراً في بلده من بجاية، لأستنتج أنّ هؤلاء الفقهاء الصّالحين والأولياء الأسخياء صورهم الكتابات على أنّ نفعهم باق ووصلهم للضعفاء قائم حتى بعد

⁽¹⁾ عنوان الدراية، ص 75.

⁽²⁾ وُجدت حسب ياسر الهلالي إشارات دالة على التّطبيب بتراب قبورهم في ظلّ عجز الطّب عن المداواة، أنظر: "موت الولي"، ص 403-404.



مما تمّ من خلال التركة المتنوعة التي أبقوها لهم، كرمزية على استمرار عطاءهم الاجتماعي وعملهم الخيري وأنّ وصلهم باق ملازم لهم حتى وهم في قبورهم.

النتيجة:

إنّ موت النخب العلميّة البجائيّة مهما كان توجهها أو درجة علمها خلق حزنا كبيرا في أوساط المجتمع البجائي، ففقدان العلماء خسارة علمية وثقافية اجتماعية وحتى وجدانية ونفسية، فبهم تنار السبل وتنتهج الخيرية ويتفقه الناس ويتعلمون دينهم ويفقهون سنن الحياة، عبّروا بحزن شديد لفقدان مكون اجتماعي فعال في الحاضرة فلم يخلوا عليهم باحترامهم وفرضوا هيبتهم ومكانتهم حتى في جنائزهم من خلال المظاهر التي أبدوها والطقوس التي مارسوها من الاحتضار ووصولاً إلى الدفن وما بعده.

الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق

المبحث الأوّل: نمطية العيش وجزئياته

- 1) لباس الفقهاء: مظهر ديني أم عرف إعتيادي؟
- 2) النظام الغذائي بين البساطة والتحري
- 3) المسكن تقليديّة وعفويّة
- 4) حاجاتهم الخاصّة
- 5) مصادر رزقهم وحرفهم

المبحث الثاني: عبادات وعادات نبع إجتماعي أم تفرد نخبوي؟

- 1) الفقهاء وشعيرة الحجّ
- 2) عادات وتقاليد العمل والوظيفة
- 3) التّسليّة والتّرفيه عند النّخبة العلميّة

المبحث الثالث: التّراتب الإجتماعي والمستوى المعيشي

- 1) موقعهم في التّراتب الإجتماعي
- 2) عن أيّ مستوا معيشيا نتحدث؟
- 3) الأساتذة والمعلمون بين الضّعف المادّي والعفّة
- 4) هجرة النّخب بين المضايقات السياسيّة وتكلفة الفقر
- 5) المرض والرّعاية الصّحيّة

المبحث الرّابع: العلاقات مع الأطياف الأخرى (تفاعل، حذر، وترقب)

- 1) الفقهاء والسّلطة احتواء أم تنافر؟
- 2) الفقهاء والصّوفيّة تراحم أم تناحر؟
- 3) الأساتذة والطّلبة والإنسيائيّة التّواديّة
- 4) الفقهاء مع بعضهم ومثاليّة الصّورة
- 5) الشّيخ والمريد والطّاعة غير المحدودة



المبحث الأوّل: نمطية العيش وجزئياته

1) لباس الفقهاء: مظهر ديني أم عرف اعتيادي؟

كثيرا ما يعبر المظهر الخارجي أو الزي على مستوى الرفاه المادي، فعده البعض معيارا لتحديد الترتاب الاجتماعي للشخص، إلا أن آراء أخرى اعتبرت اللباس مفهوما وليس مظهرا تحكمه مجموعة من الضوابط القانونية والشرعية والنظام العام للمجتمع، فكيف كان لباس السلطنة العلمية البجائية؟ وما هي المرجعيات التي انطلقت منها في لباسها؟ وهل عبر مظهرها عن بواطنها الأخلاقية واعتقاداتها الفكرية، أم أنه مجرد لباس توافرت فيه الشروط الشرعية وتحكمت فيه عوائد المجتمع؟ وهل كان لباس الفقهاء واحدا أم تدخلت أجورهم ومستوياتهم المادية في رسم طبيعته؟

الدراسات التي بحثت الحياة الاقتصادية لبحاية في الفترة الحفصية تؤكد زيادة الحاضرة لمجموعة من المنتجات الزراعية التي أثرت في الصناعة التسيجية خصوصا، يتقدمها الصوف الذي أصبح يصدر إلى أوروبا بقوة نهاية القرن (7/13م) وبداية القرن (8/14م) لما عُرف عنه من جودة عالية ناهيك عن حاجة السوق الأوربية لتلك المادة⁽¹⁾، فواجهها جعل بحاية تشتهر بمجموعة من الألبسة وتحقق الاكتفاء الذاتي وتصدر، فمثلا لقي البرنوس كمنتوج محلي استحسانا داخليا وخارجيا، فقد ضُبطت حمولة من البرانس على متن مركب بجائي متجه نحو مدينة بنزرت⁽²⁾، ولا شك أن بلاد المغرب والعالم الإسلامي عموما هي السوق التي استقبلته وروجت له.

هذا لا يعني أن بحاية استغنت عن الاستيراد بل يورد فالريون حمولات بكميات كبيرة لأنواع من الأقمشة التي كانت تصل بحاية، البعض منها استعمل محليا في صناعات نسيجية وألبسة وسجادات وخمات والبعض الآخر صُدر لمناطق أخرى، ويأتي على أنواعه وألوانه الكثيرة⁽³⁾، كما وصلت حمولات كثيرة من المنسوجات الأوربية⁽⁴⁾، مما يوحي أن المجتمع البجائي وصل إلى حد من

⁽¹⁾ يبدو أن المبادلات التجارية تمت بين تجار المدن الأوربية والصوفايين البجائيين، ينظر كل ذلك عند: دومينيك فالريو: بحاية ميناء مغاربي ج 1، ص 495

⁽²⁾ المرجع نفسه، ج 2، ص 533.

⁽³⁾ يذكر على سبيل المثال قماش أزرق اللون، ثياب طويل ودائري، قماش أبيض اللون، قماش من قطن، صوفي، ومذهب وغيره، أنظر بالتفصيل: المرجع نفسه، ج 1، ص 438.

⁽⁴⁾ وصلت من مرسليليا وميورقة خلال القرن (9هـ/15م)، ينظر: المرجع نفسه، ص 431.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الرّفاه المادي والدّوق الجمالي والتّفنن في أنواع ألبسة متعددة الألوان والأشكال، هذه المعلومات تعضّدها شهادة ليون الإفريقي⁽¹⁾ رغم أنّها متأخرة مفادها أنّ البجائيين تجار وحالتهم الماديّة ميسورة، يظهر ذلك على فئة من المجتمع التي عاشت متنعمة بخيراتها وعائداتها الماليّة.

أ) لباس الفقهاء مرجعيّة دينيّة وعرفيّة:

الكثير من التّوازل الواردة في اللّباس حاولت أن تضبط المفهوم الشّرعي للباس لكيلا يخرج عن ماهيته التي شرّعها الشّارع الحكيم، أولها ستر العورة والتّقليل من البذخ والتّبذير والمبالغة في تجميل خياطته مخافة الوقوع في الفتنة ومرض الخيلاء⁽²⁾، وغالبا ما جاءت الفتاوى تجيب عن بعض الأنواع من الألبسة المطرّزة والملوّنة⁽³⁾، فكثيرا ما وردت عبارة قليل التّصنع في اللّباس للدّلالة على عدم اهتمامهم بالمظهر الخارجي، اعتبروه قشورا وبادروا لتقويم الباطن وتصحيح التّيّات وإخلاص العمل، جاء في ترجمة الفقيه منصور بن علي الزّواوي (1368/هـ770م) أنّه "قليل التّصنع مؤثر الإقتصاد"⁽⁴⁾ سواءً في الملبس أو المشرب أو المعيشة عامة، فما كان همّهم ولا مقصدهم فلم يبالوا بما يرتدونه بقدر ستره عوراتهم خاصّة الذين أدركوا الزّهد وطبقوه على أنفسهم وسعوا لأعمال الآخرة، وهذا ديدن الفقيه داود بن مطهر الوجهاني الذي قال عنه الغبريني: "كان متقلّلا من الدّنيا عاكفا على العلم... مقبلا على الدّار الآخرة مختصرا في لباسه ومشيه"⁽⁵⁾، ولم يجد البعض ما يرتديه للفاقة والحاجة وضعف الحال كالفقيه أبي الرّبيع سليمان (ق7/هـ13م) الذي كتب شعرا معاتبنا نفسه وراثيا وضعيته الاجتماعيّة المتدهورة ومحاملا نفسه حالته في مطلع قصيدته التي كتبها في حوالي خمسمائة بيت قائلا في مطلعها:

(1) وصف إفريقيا، ج 2، ص 50

(2) جاء في نازلة عند الونشريسي أنّ تحسين الخياطة والمبالغة فيها ميزة أهل الطّيش والرّعونة كثيرا ما يجرّ مظهرهم إلى الفساد، ينظر في ذلك: المعيار، ج 12، ص 322.

(3) مثلا في ذلك السّؤال عن لبس خطيب يوم الجمعة نصافية مطرزة أثناء أدائه الخطبة، فأجاب الفقيه أبو العباس إن كان الغرض التّحمّل فلا بأس في ذلك، أنظر الفتوى في: المعيار، ج 11، ص 187-188.

(4) كفاية المحتاج، ص 249.

(5) عنوان الدّراية، ص 225.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الْحَمْدُ لِلَّهِ لَيْسَ لِي بَخْتُ وَلَا ثِيَابٌ يَضُمُّهَا نَحْتُ⁽¹⁾

ورغم تحذير بعض الفتاوى من التّفنن في اللّباس والدّعوة إلى عدم التّميّز عن الآخرين، مشيرين إلى أنّ لباس الأولين كان أقلّ شأنًا من لباس العامة أحيانًا، فقد عاشوا حياة التّواضع والإيمان وتطبيق الدّنيا⁽²⁾، إلّا هناك اجتهادات لفقهاء دعوا إلى التّوسعة على النّفس وإظهار نعم الله على عباده الصّالحين في كلّ مناحي المعاش، فقد روي عن الفقيه أبي عبد الله الزّواوي (ت 884/هـ 1486م) قوله: "ينبغي لمن وسع عليه في دنياه أن يظهر أثر نعمة الله عليه... فيلبس أحسن الثّياب"⁽³⁾، وذكرت المصادر تفنّن الفقيه ابن عيشون في مظهره واهتمامه بلباسه وهيئته الخارجيّة فقال عنه ابن القاضي: "طريف الملبس ذا هيئة وشارة وكان مقصد المجلس"⁽⁴⁾، وكان محمد بن قاسم الأنصاري حسن المظهر جميل الهيئة⁽⁵⁾.

كان للفقهاء لباس خاص يباشرونه عند تأدية وظائفهم، وقد تفرّد ابن الرّصاع في سرد لباس المدرسين التّونسيين في الفترة الحفصية، فذكر أنّ الجبّة⁽⁶⁾ هي لباسهم المفضّل ذات دوائر يطلقون عليها بالشّمس تتكون من خيوط حريريّة في شكل هندسي يرتدي فوقها الفقيه برنوسا أبيض غالبًا ما ينتهي بعمامة فوق الرّأس⁽⁷⁾ وهو الشّكل الذي تفرّد به السّلاطين كذلك مع الفقهاء دون غيرهم من أفراد المجتمع⁽⁸⁾، ويتضح من خلال الوصف المطول للباسهم أنّهم اهتموا بشكل دقيق بمظهرهم لأنّ

(1) والقصيدة في حكم المفقود، أنظر: عنوان الدراية، ص 239.

(2) المدخل، ج 1، ص 129.

(3) كفاية المحتاج، ص 68.

(4) درة الحجال، ص 70.

(5) الضوء اللامع، ج 8، ص 287.

(6) يلبسها الرّجال أغلبها مصنوع من الصّوف أو الحرير، أنظرها عند: الدّولاي عبد العزيز: مدينة تونس في العهد الحفصي، ص 69.

(7) وقد فصل في شكل الجبّة وتكويناتها الزّخرفية، ينظر: فهرست الرّصاع، ص 194.

(8) محمد فتحة: التّوازل والمجتمع، ص 128، وذكر ابن قنفذ أنّ الشّيخ أبا يعزى كان يلبس جبّة من تليس، ينظر: أنس الفقير، ص 57، وقد لاحظت حضور التّليس بقوة عند فقهاء ومتصوّفة فاس حسب ابن قنفذ كالجبّة أو العباءة، يراجع: المصدر نفسه، ص 119 121.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

التّعليم مهمة تستدعي من صاحبها الوقوف بهندام محترم ومظهر متأنق أمام الطّلبة، فهو جزء من شخصيّة المدرّس ليعرف الطلبة قدره ومقامه ويضعون حدودا فاصلة معه.

ذهب أحد المختصين في تاريخ العلوم أنّ فئة المعلمين التي حازت إمكانيات ماديّة معتبرة اهتمت بلباسها وتأنّقت فيه وغالبا ما لبست هيئة التّدريس البرنس الأبيض والعمامة وهو لباس السّلطان نفسه⁽¹⁾، أمّا حذاء المدرّس الذي لا يزاول إلاّ التعليم فكان بسيطا غير مكلف ممّا يلبسه النّاس في العادة، أمّا إذا كان صاحب خطّة شرعيّة كالإفتاء أو ما شابه فيلبس حذاء من جلد بنعل سميك، يغيره عند ذهابه لتأدية الصّلوات الخمس بحذاء من جلد لين يستطيع حمله في الجيب ليسهل عليه تأدية الفريضة وقد ذكر الرّصاع أنّ ذلك الحذاء استخدمه فقهاء القرن (8/14م)⁽²⁾، ورغم أنّ الوصف للتّخب العالمة التّونسيّة إلاّ أنّ الفضاء الجغرافي والسّياسي الواحد يجعلنا نرجّح ارتدائه من فقهاء بجاية خاصّة وأنّ البرنوس لقي رواجاً كبيراً انتاجاً واستهلاكاً في الحضرة الثّانية للحفصيين، أمّا السّترات العريضة التي ارتداها بعض الفقهاء فقد لقيت تمعّضا من العبدري واعتبرها خارجة عن عرف الجماعة لأنّها تنقص من قيمتهم أمام المجتمع⁽³⁾.

لباس الرّأس:

يتّضح أنّ لباس الرّأس هو الذي ميّز الفقهاء عن بقية النّاس ولعل ذلك كان مقصودا ليعرفهم المجتمع على هيئة بهيّة جميلة حسنة تسرّ الناظرين ليحترمهم ويضعوهم في مقاماتهم ويهابوهم في المجالس⁽⁴⁾، واعتبر أحد الدّارسين أنّ لباس الرّأس يحدّد الانتماء الجغرافي للشّخصيّة العلميّة، فقد كان

(1) الحسين أسكان: تاريخ التعليم في المغرب خلال العصر الوسيط، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004، ص 142.
(2) فهرست الرّصاع، ص 194.

(3) وذهب إلى أنّ تميّز الهيئة العلميّة بلباس خاص جاء نتيجة المخاوف التي تشكّلت في ذهنيات الفقهاء بأنّ لباسهم وشكلهم المعتاد يلاقي انتقادات المجتمع الذي يرى أنّه إهانة للعلم في مظهر العلماء وزبهم الذي لا يرقى لمقامهم العليّة، ورأى ابن الحاج أنّ تلك الفهوم لا تتناسب وعمل السّلف الصّالح الذين لم يهتموا بالمظهر وعاشوا بزبهم كبقية النّاس رغم علمهم وتقواهم، متأسّفا على الحالة التي وصلت إليها التّخب العالمة في اهتمامها بمظهرها فقال: "فإنّا لله وإنا إليه راجعون، رجع الفقيه بالرّي دون الدّرس والفهم"، يراجع ذلك في: المدخل، ج 1، ص 129. وللاستزادة ينظر: محمد فتحة: التّوازل والمجتمع، ص 128.

(4) وقد ذهب القلقشندي إلى أنّ المناصب التي شغلها فرضت عليهم تلك الهيئة الحسنه واللباس المتميز، ينظر: صبح الأعشى، ج 5 ص 204.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

لبس الفوطة والعمامة ميزة فقهاء إفريقيّة خلال الفترة الحفصيّة⁽¹⁾، في حين ذهب الباحث عبد العزيز الدّولاتي أنّ طريقة لبس العمامة بتونس في الفترة الحفصيّة يوحي بأصل ووظيفة ومكانة الشّخصيّة اجتماعياً⁽²⁾، وهو ما يجعلنا نتساءل: هل سار فقهاء بجاية على تلك الشّاكلة أم أنّ الاختلاف البيئي تدخّل ليمنع ذلك التّقليد؟

من أشهر ألبسة الرأس التي ارتدّها النخبة العلمية البجائية في تلك الفترة العمامة، وقد وردت في الكثير من النصوص لكنّها لا تفصّل في أشكالها ولا ألوانها ولا طريقة لبسها، ماعدا النّهي عن تكبيرها اقتصاداً للمال⁽³⁾، ولبسها حتى السلاطين تكبر وتصغر بحجم صاحبها⁽⁴⁾، وقد أُلّف في لبسها بعض الكتابات من بينها ما دوّنه أبو العباس المقرّي في "أزهار الكمامة في شرف العمامة"⁽⁵⁾، كما تطرّق الونشريسي في إحدى نوازله لشروطها فقال بالألا تكون باهضة الثّمن وتصنع من رقيق الكتّان، والحكمة من ذلك أن لا يقصد بها التّباهي والتّفاخر، اعتبر لبسها من شعائر الدّين لأنّها تميز المسلم بشخصيّته عن الآخرين⁽⁶⁾ استدلّوا بالسّنن الفعلية التي أتاها النبي ﷺ في العمامة⁽⁷⁾، علماً أنّ بعض المذاهب الفقهيّة تناولت الحكمة من لبسها فقالوا: ليهتدي النّاس للفقهاء فيسألونهم عن أمور دينهم ويتزلّونهم منازلهم ويرفعون مقاماتهم⁽⁸⁾، ويحثونهم على الائتمار بأوامر الله والانتهاه عند نواهيهِ⁽⁹⁾، وهي عادة الفقهاء ولا يكاد يشار إلى فقيه إلا وهو معتم⁽¹⁰⁾. وتحدّثوا عن دلالاتها ومعانيها فقالوا

(1) في حين كان لباس الفوطة والعمامة لباس الفقهاء المصريين، ينظر الموضوع عند: محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2 ص 715.

(2) مدينة تونس في العهد الحفصي، ص 69.

(3) المعيار، ج 12، ص 321.

(4) كان للسّطان أبي زكريا الأول عمامة كبيرة من صوف، في لبسها وشكلها ودلالاتها أنظر ما كتبه: ابراهيم جدلة: المجتمع الحضري بإفريقية في العهد الحفصي، ص 71.

(5) وهي عبارة عن منظومة تحدّث فيها عن ملابس المخصوص بالإمامة، نقلا عن: معجم أعلام الجزائر، ص 311.

(6) استدلّوا بحديث رسول الله ﷺ في قوله: «اعْتَمُوا تَزْدَادُوا حِلْمًا»، أنظر: المعيار، ج 2، ص 255.

(7) فقالوا أنّ الرّسول ﷺ لا يخرج إلّا بعمامة فوق القلنوسة، كانت له ثلاث قلنسوات يلبسها في السّفر، ينظر: صفوة الصّفوة، ص 115.

(8) قال الشّافعيّة والأحناف تكون طويلة فإن خرج إلى بلاد أخرى تلبس قصيرة بعادة أهل البلد، واستدلّوا بما كان يفعله رسول الله ﷺ وأصحابه، فقد كانوا يرخون الدواية على أكتافهم ينظر ذلك في: الموسوعة الفقهيّة، ج 6، ص 140.

(9) المعيار، ج 12، ص 332.

(10) الهادي روجي إدريس: الدولة الصنهاجية، دار الغرب الإسلامي، 1992، ج 1، ص 67.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بأنّها ترمز للعزّة والكرامة ورفعة صاحبها في المجتمع، حتّى قالوا بأنّ شكلها وحجمها وطريقة لبسها توحى بالقيمة العلميّة والمكانة الاجتماعيّة لمرتديها⁽¹⁾، ممّا يدلّ على أنّها لم تقتصر على العلماء فقط بل لبسها كبار الموظفين وأصحاب الجاه والمال ومشايخ القبائل.

سار فقهاء بجاية على سيرة الأولين في ارتدائها وتفنّنوا في وضعها، تصنع من القماش المطرز فتبدو في إخراج جيّد حتى أنّ الرّائي يظنّها تيجاناً⁽²⁾، ممّا يوحي لنا بتعدد النّوع والشّكل واللّون كلّ بحسب ذوقه ومزاجه اعتقد أنّ ارتدائها كان يتماشى والقميص الذي يلبسه الفقهاء ويعبّر عن انتماءهم الاجتماعيّة والوظيفيّة، فقد وصف لنا الغبريني لباس الفقيه عبد المحسن الوجّهاني (ت690هـ/1291م) كاملاً من العمامة إلى العكاز وممّا ذكره أنّه خرج إلى الحاضرة بقميص وعمامة ومئزر وقرقة⁽³⁾ وهو ما يوحي بتناسقيّة شكليّة مذهبيّة تبدي زينة الرّجل وتناسق هندامه فيجلب لنفسه التّقدير والتّجلّة.

ويّتضح من نازلة عند الونشريسي أنّ الصّبيّة في الكتاتيب والمساجد كانوا يرتدونها عند مباشرتهم حفظ القرآن وتعلّم مبادئ اللّغة، حيث سأل الفقهاء عن حكم ضرب الأطفال بالسّوط على العمامة⁽⁴⁾، كما نستشف من ترجمة الشّريف التّلمساني أنّ طلبة المغرب الأوسط أُلزموا ارتداء العمامة أثناء مزاولتهم دروس العلم، فقد روي في ترجمته أنّه قرأ على شيخه الآبلي مدة طويلة لم يترع فيها عمامته ولا ثوبه لإشغاله بدروسه حفظاً ومناقشة⁽⁵⁾.

لبسوا كذلك الطيلسان أو ما سُمّي بالقمري في بعض الكتابات، وهو طرفة ثوب توضع على الرّأس وتسدل على الكتفين⁽⁶⁾، يشبه القلنسوة مربع الشّكل يغطي معظم الوجه ثم يسدل تحت الحنك

(1) محمد منير سعد الدّين : العلماء عند المسلمين، ص 197.

(2) المعيار، ج 2، ص 255.

(3) عنوان الدّراية، ص 200.

(4) وقد وردت النّازلة في آثار الضّرب على جسد الطّفل وهل جاز لوليه الفصاح من المعلم أم لا؟ تراجع الفتوى في: المعيار، ج 2، ص 267.

(5) نيل الإبتهاج، ص 433.

(6) عبد الجواد ابراهيم: المعجم العربي لأنواع الملابس، تق: محمود فهمي حجازي، دار الآفاق للنشر والتوزيع، ط، 2002، ج 1 ص 306.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الحنك حتّى يلفّ بالعنق ثمّ يرسل على الكتفين ويسمى بالحنك⁽¹⁾، وقد شبّهه بعض الباحثين بالروب الذي يلبسه الطّلبة الجامعيون في الغرب⁽²⁾، وإذا ارتفع شأن فقيه وزاد علما أمر بالتّطليس⁽³⁾.

أخذ صوفية بجاية غطاءً لرؤوسهم يصنع من الصّوف ممّا يؤكّد رواج تلك السّلعَة بقوّة بالمدينة إنتاجا واستهلاكا وتسويقا، فقد لبس أبو زكريا يحيى الزّواوي الطّيلسان يتزعه عند الجلوس للدّرس⁽⁴⁾ ولبسه أتباع ومريدو ابن سبعين⁽⁵⁾، ويبدو من ترجمة أبي الحسن الحرّالي (ت636هـ/1238م) أنّ الطّيلسان اختلفت جودته ومظهره الجمالي بحسب قيمته ومصادر القماش المصنوع منه، حيث يذكر أنّ طيلسان هذا الفقيه كان باهض الثّمن ومن النّوعيّة الرّفيعة وثمنه مرتفع "يساوي جملة من الدّراهم"⁽⁶⁾ أهاده لشريف دخل عليه، نستشف من الرّواية أنّ اللباس معروف عند البجائيين وتقليد دأب على لبسه الفقهاء.

أما الشاشية فقد أورد التّادلي في كثير من التّراجم هذا المصطلح، يفهم منه أنه غطاء للرأس يقي حرّ الصّيف وبرد الشّتاء لكن لا نعرف شكلها رغم أنّ المدلول واضح يستعمل إلى يومنا هذا، تصنع من العزف وقد اشتهرت في بعض المناطق على بقية أغطية الرّأس، ويتّضح أنّها كانت تتناغم وأنواعا من الألبسة شكلا ولونا⁽⁷⁾، أما القلنسوة فهي غطاء للرأس تعدّدت أشكاله وألوانه⁽⁸⁾، وهي

(1) يفصل محمود الزّناقي في أنواعه ويذكر نوعا ثانيا يسميه طيلسان المقور، يختلف عن السّابق في أنّه يوضع على الرّأس ويسدل طرفاه وراء الظّهر كرّه الفقهاء لبسه لأنّه خاص باليهود، ينظر في الموضوع: محمود الزّناقي: "الملابس الأندلسية إشعاع فني وذوق حضاري" ص29.

(2) ورأى المستشرق لاین lane أنّ الطّيلسان العربي يشبه طيلسان الإفرنج، خليل طوطح: التّربيّة عند العرب، المطبعة التّجارية، القدس (دت)، ص 53.

(3) محمد منير سعد الدّين: العلماء عند المسلمين، ص 198.

(4) عنوان الدّراية، ص168.

(5) أنظر عن ذلك: الطاهر بونابي: التّصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7/12 و 13 الميلاديين، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر الجزائر 2004، ص 163. أمال لدرع: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال العصر الزياني (633-962هـ/1236-1555) مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2005-2006، ص187.

(6) عنوان الدّراية، ص 149.

(7) أورد التّادلي في ترجمته لأحد الفقهاء أن لباسه "برنوس أسود مرقع إلى أسفل ركبته وجبة تليس مطرق وشاشية من عزف"، تراجع: التشوف، ص216.

(8) عبد الجواد إبراهيم: المرجع السّابق، ص 402.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

طويلة في العادة ومخروطية، أقل استعمالاً بين النّاس، وقد اشتهرت بأحجام كثيرة واختص الفقهاء بلبس القلانيس كبيرة الحجم تميزاً عن الطويلة التي يرتديها التّجار⁽¹⁾.

ألبسة ودلالات:

يعد البرنوس اللباس الأكثر حضوراً عند كل الفئات الاجتماعية، وقد عرف الفقهاء بارتدائه بشدة، لأنه يستر كل الجسم ويضفي هالة على الشخص الذي يلبسه، خاصة إذا كان مصنوعاً بشكل جميل وجذاب، يتّضح من خلال النّصوص الأرشيفية التي اعتمدها بعض الدّراسات الأكاديمية أنّ صناعة البرنوس لقيت رواجاً كبيراً ببحاية لتوافر المادة الأولية من جهة ووجود السّوق الاستهلاكية ويبدو أنّه أخذ شكلاً جميلاً ومميزاً عند فقهاء بجاية فلبسوه أثناء مزاولتهم لوظائفهم، وقد أعجب ابن الغمّاز في جلسة قضائية ببرنوس الفقيه عبد الحق بن الرّبيع الذي كان شاهداً في القضية فأنشده فيه شعراً لما طلع عليه بلباسه الأبيض الجميل والنّظيف قائلاً:

لبس البرنوس فباهى ورأى أنّه المليح فتأها
لو زليخاً رأته حين بُدِي لتمنّته أن يكون فتأها⁽²⁾

يبدو من البيتين أنّ اللباس مثل قمة الجمال والفنّ تذوقه الفقيه ابن الغمّاز حتّى ظنّ أنّ أيّ امرأة رأته في تلك الهيئة المليحة التي أضفاها عليه البرنوس لتمنّته أن يكون زوجها، وهي مبالغة في الوصف تنمّ عن البهاء الذي زاده البرنوس الأبيض على الفقيه عبد الحق بن الرّبيع جمالاً وتألقاً، هذا ويحدّثنا بالتّفصيل الرّصاع عن لباس المدرّسين في تونس فيذكر أنّهم يرتدون برنوساً أبيض فوق الجبّة⁽³⁾.

وارتدوا كذلك ما سمي بالدفانيس جمع مفرده دفناس وجد بحسب بعض المعلومات الواردة في المصادر هذا النّوع من اللباس ببحاية وهو ثوب طويل وثقيل⁽⁴⁾، نسيج غير مخيط⁽⁵⁾، المرجّح أنّه يصنع

⁽¹⁾ وأول من أمر بلبسها هو الخليفة العباسي المنصور سنة (153 هـ/770م) ذات لون أسود وأمر رجاله بالألا يدخلوا عليه إلّا بما محمد منير سعد الدين: العلماء عند المسلمين، ص 198-199.

⁽²⁾ الإحاطة، ج 2، ص 223.

⁽³⁾ فهرست الرّصاع، ص 194.

⁽⁴⁾ آمال لدرع: الحركة الصوفية، ص 187.

⁽⁵⁾ فهرست الرّصاع، ص 196.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

يصنع من الصّوف، ويتّضح من رواية الرّصاع أنّ شيوخ وعلماء إفريقيّة كانوا يرتدونّه، فقد روى لنا أنّ الفقيه أبا عثمان سعيد السفريولي لما دخل بجاية قادما من إفريقية كان يرتدي الأحرام أو الدفنس⁽¹⁾، ولبسوا المنزر الذي لم أجد له تفسيراً دقيقاً ووصفاً خارجياً واضحاً، ولكن يبدو أنّه يلبس فوق القميص بشكل فضفاض يمكن صاحبه من الإستظلال تحته، فقد ذكر الغبريني في ترجمته للفقيه عبد المحسن الوجّهاني (ت 690هـ/1291م) أنّه لبس قميصاً وعمامة ومئزراً ومشى مع ركب من النّاس فلمّا حطّوا للرّاحة جلس معهم واستظلّ بمئزره⁽²⁾. أما لباس القدمين فغالباً ما يوصف بالبساطة عند المدرّسين فهو ممّا يلبسه بقية النّاس⁽³⁾، لكنّ المصادر بأطرافها المتنوعة، عدّدت أنواعاً كالنعل والنعل المرقع والبليغة والقباب.

ب) لباس النّخب الصّوفيّة اعتباريّة أم مفاهيم اعتقاديّة؟

يرى أحمد البوزيدي أنّ الصّراع بين الفقهاء والصّوفيّة تجلّى حتى في المظاهر الخارجيّة بحسب قراءته، وصل إلى حدّ تمييز كلّ منهما بلباس خاص⁽⁴⁾، فالصّوفيّة خالفوا الفقهاء في الظاهر والباطن، ولعل تلك الإيحاءات المظهرية أرادوا من ورائها التعريف بالمتخندقين في صفّ السّلطة وهم الفقهاء، فخالفوهم وانحازوا برأيهم لصفّ العامّة، فهو تجسيد لحالة التّوتر بين السّلطة الفقهيّة التي ادّعت برأيها امتلاك واحتكار العلم الشرعي، بينما حرّك المتصوّفة الأداء الاجتماعي والفاعليّة التكافليّة الخيريّة⁽⁵⁾.

ساروا على شاكلة أمورهم الحياتيّة والمعاشيّة الأخرى فلم يحدّ اللباس في مفهومهم عن البساطة والتّكشف والزهد، مبتعدين عن مظاهر الخيلاء والكبر والتّعالي، وهو امتداد لمفهوم المجاهدت

⁽¹⁾ يذكر أنّه تحدّث إلى النّاس بمسجد بجاية فقال: "ما تصدق بما قبيل لك والله لولا الله تعالى لأزلت عني أحرامي"، ينظر: عنوان الدراية، ص 196.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 201.

⁽³⁾ حسب الرّصاع الذي أتى على لباس المدرّسين وأصحاب الخطط الشرعيّة الأخرى، ينظر: فهرست الرّصاع، ص 194.

⁽⁴⁾ التّصوف بالمغرب المربني وجدل المشروعيّة، ص 113.

⁽⁵⁾ للتّفصيل يراجع: المرجع نفسه، ص 113.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الذي بنيت عليه أفكارهم⁽¹⁾، فالشّكل الخارجي يدل على التّقوى والإيمان والصّلاح، ويمثل الصّورة الباطنيّة للمتصوّف العابد الزّاهد، وقد رجّح أحد الباحثين أنّ لبس الصّوفيّة للخشن ليس فقط زهدا بل تعبيرا عن خصوصيّة بامتياز توحى بطبيعة تفكيرهم ونظرتهم للحياة⁽²⁾، وذهب محمد فتحة إلى أنّ لباس الصّوفيّة المقدّس المتكوّن من المرقعة والخرقه وحملهم للرّكوة والعصا بقدر ما ميّزهم عن بقيّة الطّوائف الاجتماعية والسياسيّة وجلب لهم الوقار والهيبة والاحترام إلّا أنّه ومع تقادم الزّمن لم يعد خصوصيّة مظهرية للتّيّار الصّوفي، لأنّه بمنظوره تحوّلت الرّوى والفهوم من المظهر الخارجي إلى ماهيّة المجال والفضاء الخاصّ بالولي فتحوّلت الأنظار إلى شخصيته وحيزه كقداسة المكان وهيبة الضّريح وهو ما زادهم ثقة بأنفسهم وزاد من النّفاذ التّاس حولهم⁽³⁾، والخلاصة التي وصل إليها أحد الباحثين عن لباس صوفيّة زاوية أنّه ارتبط بفكرة الزّهد وتطبيق الدّنيا والاكتفاء بالقليل والخشية من الله⁽⁴⁾، لذلك لم يخرج عن مألوف عاداتهم وتقاليدهم وبقي يدور في فلك النّمطيّة الاعتيادية للزّواوين، وهو ما جلب لهم المحبة والمكانة بين أظهر قبيلهم⁽⁵⁾.

تمظهر زهدهم في اللّباس بارتداء الخشن حتى في زمن الحرّ معتبرين لبس الرّقيق ميزة الفسّاق وضعفاء الإيمان⁽⁶⁾، والتركيز على لبس الصوف فتميزوا بهما عن بقية فئات المجتمع⁽⁷⁾، والتركيز على على البياض دلالة على نقاء الباطن وصفاء السّرائر، ولبسوا الصّوف بكثرة وبرّروا ذلك بنصوص تراثيّة تحثّ على ارتدائه وترغب في لبسه كقول أنس رضي الله عنه: " كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجيب دعوة العبد

(1) لاعتقادهم بأن الزهد في اللبس والمأكل يؤثر على النفس والعقل وبالتالي يخضع القلب ويلين ويستكين، أنظر: الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 640.

(2) آمال لدرع: الحركة الصوفية، ص 186.

(3) للاستزادة ينظر مقاله: "اللباس والهوية من منظور الثقافة"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرباط، 2010.

(4) ومحاولة منّا لعقد مقارنة بين المدرسة البجائية والتلمسانية، وجدت أنّ بعض الفقهاء الصّوفية التلمسانيين اهتموا بلباسهم وتفننوا في أنواعه وأشكاله، وحرصوا على مظهرهم الخارجي أيما حرص عكس صوفية بجاية، فقد جاء في ترجمة محمد ابن مرزوق (ت781هـ/1379م) أنّه كان نظيف الثياب، ينظر: كفاية المحتاج، ص 90، وجاء في المناقب المرزوقية عن أسرة المرازقة عموما أنّها حرصت على لبس الجميل من الثياب وأفضل ما وجد منه أيام الصّيف، يجبون اللّون الأبيض ويجذون الملاحف التّونسيّة، يراجع: المناقب المرزوقية ص 158. وللإستزادة في لباس بعض المتصوفة ينظر: الطاهر بونابي: التّصوف في الجزائر، ص 164.

(5) خلفات مفتاح: قبيلة زاوية بالمغرب الأوسط، ص 238.

(6) يقولون إن من رقّ لباسه رقّ دينه وإن لبس الرّقائيق بدعة محدثة، ينظر الموضوع عند: الونشريسي: المعيار، ج 2، ص 479.

(7) الطاهر بونابي: الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط، ص 641.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

ويركب الحمار ويلبس الصّوف فهو لباس الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام⁽¹⁾، ويروون مقولة الحسن البصري الزّاهد العابد بقوله: "لقد أدركت سبعين كان لباسهم الصّوف"⁽²⁾، كما مقتوا لباس الخيلاء والشّهرة⁽³⁾، مالوا إلى الخشن لأنّ النّعم لا تدوم من جهة ووضاعة المادة المكونة من التّلايس الّتي ارتدوها من جهة ثانية⁽⁴⁾.

لكنّ بعض الفقهاء الصّوفيّة اهتموا بشكلهم الخارجى وحرصوا على التّناسق بين ألبستهم والتّأنق في الظّهور بمظهر جميل، ولزيادة نظافة الجسم والاعتناء به تعطّروا برائحة زكيّة طاهرة نقيّة تجعلهم أكثر جاذبيّة من باب نظافة أجسادهم اعترافا بنعم الله عليهم وأفضاله الّتي لا تعدّ ولا تحصى⁽⁵⁾، فقد كان أبو مدين شعيب على مشيخته في التّصوف إلّا أنّه كان يلبس ثيابا جميلة حسنة رفيعة نظيفة أنيقة ويضع مسكا طيّبا عطرا، حتّى أنّ الشّيخ أبا عبد الله البوني انبهر لشكله الجميل ومظهره الأنيق ورائحته الزّكيّة وشبه حاله بحالة الملوك والسّلاطين، مبديا إعجابه وتقديره بشخصيته⁽⁶⁾، تلك الأبهة والجمال ولبس المرقّعة والصّوف الخشن إضافة إلى الزّهد واليقين ممّا يحقق كشف الحقائق وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين⁽⁷⁾، وعلى شاكلته سارت الكثير من صوفيّة بجاية اقتداءً، ويبدو حسب أحد الباحثين أنّ اللّباس تعدّدت مفاهيمه بين نخبة المتصوّفة وعوامهم فأبو مدين شعيب برأيه حرّر التّصوف من فكرة اللّباس إلى فكرة الاعتقاد وجرده من مجرد مظهر إلى تعمّق في

(1) أنظر في ذلك: ابن مرزوق: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تج: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 410، ومما يذكرونه في الموضوع وتأسيا برسول الله ﷺ أنّه أكل حشنا ولبس حشنا، لبس الصّوف واحتدى المخصوف، يراجع في ذلك: صفوة الصّفوة، ص 93.

(2) المسند الصحيح، ص 410.

(3) مقتفين أثر الحديث «من لبس ثوب شهرة كساه الله يوم القيامة ثوب ذلّ وصغار ثم أشعله عليه نارا»، أنظر: المعيار، ج 2 ص 489.

(4) وهو لباس الشّيخ أبي يعزى كما وصفه ابن قنفذ قائلا: "كان لباسه جبّة من تليس مطرقا وبرنسا أسود وشاشيّة من عزف"، يراجع في ذلك: أنس الفقير، ص 57.

(5) عن أولئك الصوفية ونماذج منهم أنظر ما كتبه: الطاهر بونابي: الحركة الصوفية بالمغرب الأوسط، ص 642-643.

(6) المصدر نفسه، ص 140.

(7) الطاهر بونابي: التّصوف في الجزائر، ص 163.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

التدبر والتّفكير وتأسيس نظريات يقوم عليها وهو ما سار عليه المشدالي ثم ابن مرزوق من بعده بينما بقي العامّة أسراء لباس خرقة ومرقعة⁽¹⁾.

تفرّدوا عن غيرهم بلباس خاص ميزهم عن غيرهم من فئات المجتمع، وهي خصوصيّة نابعة من قناعاتهم الذهنية واعتقاداتهم الفكرية، على سبيل المثال لبسوا الخرقة والتي تبدو على شكل قلنسوة أو عمامة أو طاقية تسدل بين الكتفين أو عن يسار صاحبها⁽²⁾، ويتبين من ترجمة الفقيه قاسم بن محمد القرطبي (662هـ/1263م) أنّ الخرق أنواع وأشكال ودرجات، فقد اقتنى الفقيه خرقة من سوق الصّوف ببجاية بثلاثين ديناراً، ممّا يوحي بأنّ أثمان الخرق تختلف بحسب جودتها ونوعية المواد المصنوعة منها قسّمها البعض إلى جزعين جزء سمّوه خرقة العهد ويشير اسمها إلى ما يشبه القسم الذي عاهد المريد شيخه عليه فهي لا ترتدى إلّا من سلك مسلكهم وتوجّه وجهتهم واعتقد فكرهم⁽³⁾، أمّا خرقة التبرك فيلبسها من أرادها نبيل للبركة دون تمييز ولا حكر⁽⁴⁾، ويرى البعض أنّهم زعموا بلبسها اقتداءً بعلي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما⁽⁵⁾.

لبسوا المرقعة وهي قميص يحمل خروماً رقعت بأطراف من كتان في أماكن كثيرة منه حتّى تغلب عليها الترفيعات فسمّيت كذلك⁽⁶⁾ تقليداً لقميص الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه⁽⁷⁾، في إشارة إلى الإصلاح والتّقوى والخوف من الله ومقت الدنيا، وتأخذ المرقعة اللون الأزرق في العموم يلبسها الشيخ للمريد كرمزية لدخوله في الطريقة وولوجه عالم الزاهدين، عاب عليهم الفقهاء تلك الخصوصية وعدّوها نوعاً من الرياء ولباس شهرة حدّدت نمطيّة اتجاههم وإعلاناً مباشراً عن انتمائهم

(1) الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر، ص 163.

(2) جمال طه: الحياة الاجتماعية بالمغرب الأقصى في العصر الإسلامي (عصري المرابطين والموحدين)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص 254.

(3) يدلّ لبسها على دخول صاحبها في طريق التصوف، ينظر: صفوة الصّفوة، ص 95.

(4) جمال طه: المرجع السابق، ص 254-255.

(5) وأنظر كذلك محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2، ص 751.

(6) قالوا إن الغاية من لبسها على تلك الهيئة هو دوام الإنتفاع بها لأطول مدّة ممكنة بحالتها، ينظر: ابن الحاج: المدخل، ج 4، ص

23.

(7) يروى في الأثر أن قميصه رضي الله عنه حوى اثنتي عشرة رقعة.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

غايته إهمار العامّة واستلاب عقولها وهي بدعة منكّرة حسب الفقهاء، ولعل ذلك يعود باعتقادي لنيّات أصحابها فإن كان القصد الرّياء والخيلاء بإجماع فالحكم كما قالوا بأنّه لا تجوز شرعا وقال ابن الحاج أنّها من الممنوعات في الشّرع⁽¹⁾.

وقد اختصّت بالصّوفيّة للدلالة على التقشّف والزّهد في الدّنيا وتماشيا وسائر متطلبات الحياة الأخرى وفقا لأفكارهم ومعتقداتهم، فمظهرهم الخارجي شكّل جزئيّة مهمة لمفاهيمهم الدّاعية إلى التّقليل من متاع الدّنيا والاقتصار على ما يستر الجسد موافقا للشّرع ولا يكون لباس شهرة أو خيلاء أو كبراً، اعتبرها المقديسي دلالة على توبة المرید وتجرّده من الكبر والرّياء⁽²⁾، لبسها بحياة الفقيه أبو العباس أحمد الخرزّاز (ت 600هـ/1206م)⁽³⁾، بعضهم زاد فوقها ثيابا ليسترها عند خروجه من داره⁽⁴⁾، داره⁽⁴⁾، ودلالات التّرقيع تعبير عن تطليق الدّنيا فلبسوا برانس ومآزر بالية لا تليق بمقامات أهل العلم. العلم.

لا يخفى علينا تأثير العنصر الأندلسي الذي نقل عاداته في اللّباس إلى بجاية، عرفوا بتفنّنهم في بعض الصّناعات النّسيجيّة بأنواعها المصدرية الكتانيّة والقطنيّة والحيريّة، وهو ما دعّم الصّناعة البجائيّة بيد عاملة ماهرة في صناعة أنواع من العمائم⁽⁵⁾ وشهدت بذلك نُقله نوعية في صناعة

(1) اعتبر ابن الحاج التّصوف جوهرًا لبقاء الأنفس من الأدّران واتباع الهدى بالعودة إلى القرآن وليس ثيابا مرقعة بالية تسدل على الأجساد وقيل شعرا:

لَيْسَ التّصَوُّفُ لُبْسَ الصُّوفِ
تُرْفَعُهُ
وَلَا صِيَاخٌ وَلَا رَقْصٌ وَلَا طَرْبٌ
بَلْ التّصَوُّفُ تَصْفُو بِلَا كَدْرٍ
وَلَا بُكَاءُكَ أَنْ غَتَى الْمُعْتَوَاتَا
وَلَا ارْتِعَاشٌ كَأَنَّ قَدْ صِرْتَ مَجْنُونًا
وَتَتَّبِعَ الْحَقَّ وَالْقُرْآنَ وَالِدِينَا

أنظر في ذلك: المدخل، ج 4، ص 25.

(2) صفوة الصّفوة: ص 94.

(3) الطاهر بونابي: التّصوف في الجزائر، ص 164.

(4) فقد كان محمد بن ابراهيم الشّهير بابن عبّاد يلبس المرقعة في منزله فإذا همّ بالخروج وضع عليها ثوبا أخضر وأبيض ليستر عيوبها وخرومها ينظر: نيل الإبتهاج، ص 433.

(5) للاستزادة في الموضوع ينظر: مريم بوعامر: الهجرة الأندلسيّة إلى المغرب الأدنى ودورها في الإزدهار الحضاري ما بين القرنين 9 و13 و15م، رسالة ماجستير، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، تلمسان، 2009-2010، ص 124.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

المنسوجات واعتقد أنّ ذلك جاء في الفترة المتأخرة التي هاجرت فيها الطّبقة العاملة والحرفية من الأندلسيين، ارتدت النّخب الأندلسيّة ألبسة ميّزتها عن العناصر المحليّة فلبسوا الطّيلسان لكن تميّزوا بإرخاء "الدّواية" والتي اختصّ بها العلماء فقط يسدلونها تحت الأذن وليس الأكتاف كعادة العنصر المحلي⁽¹⁾.

النتيجة:

من خلال ما سبق يمكن أن نصل إلى مجموعة من الاستنتاجات عن لباس السّلطة العلميّة البجائيّة، أولها أنّهم حرصوا في لباسهم على النّظافة من كل الأدران والأوساخ التي تتنافى والطّهارة الجسميّة وحسن المظهر الخارجي، ولم يتفننوا في الألوان أو الزّركشة لأنّها من الخيلاء ولم يسرفوا في تعداد أنواع اللباس، لكنّ بعضهم حرص على الظهور بمظهر الأناقة والجمال في مواقع وظيفته خاصة المدرسيّة والذين اختطّوا في الوظائف الشرعيّة، وقد اختصّوا بألبسة معينة تميّزهم عن الناس لأغراض دينيّة وأهداف شرعيّة واجتماعية، فحرصوا على التميّز بين الناس ليضربوا مثل القدوة فينبغوا مجتمعهم ويخدموا دينهم ممّا يوحي لنا بتماهي المظهر الخارجي مع القواعد الشرعيّة التي التزموا بها، أمّا النّخب الصّوفيّة فاختصّوا بألبسة تتماشى وأفكارهم الزهديّة فاقتصرنا على القليل والخشن والصّوف ولم يعددوا ألبستهم فكانوا ينادون بستر أجسادهم دون مراعاة للشكل أو النوع أو التّعدد، يميلون إلى لبس الثياب بيضاء اللون الدّالة على الصّفاء والتّقاء والفضيلة، ودعوا لبس النّظيف النّقي الواضح توقيرا وتبجيلا لأهل العلم كما ابتعدوا عن ارتداء الألبسة الملوّنة والمزركشة لأنّها تجلب الانتباه وربما مدعاة للتكبر والخيلاء على الناس كما أن الكثير من الألبسة التي ارتدتها جاءت امتثالا للسنة الفعليّة لرسول الله ﷺ ممّا أثر عنه ارتداؤها اقتداءً وتبركا بمنطلقات عقديّة وأفكار استمدت من التّراث الدّيني للباس لا سيما وأنهم يمثلون القدوة أمام مجتمعهم.

2) النّظام الغذائي بين البساطة والتّحري:

(1) محمود زناقي: المرجع السابق، ص 29.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

قال فرناند بروديل F.Braudel: "طعام الإنسان يحمل شهادة على مكانته الاجتماعية وعلى الحضارة والثّقافة الخاصّة به"⁽¹⁾، وينضوي هذا الموضوع تحت ما يسمى "تاريخ مونوغرافيا الغذاء"⁽²⁾ وهو ما توصلت إليه بعض الدّراسات في الموضوع إلى أنّ الطّعام يحوي في مدلولاته الضّمنيّة هويّة اجتماعيّة وأثنيّة وثقافيّة⁽³⁾، خاصّة إذا علمنا أنه يتعدى مفهوم الأّطعمة والأشربة إلى السلوكات والعوائد والأعراف والقيم وحتى التصورات التي يعبر عنها⁽⁴⁾، وان هناك علاقة بين الجسد والطعام كثقافة وتنوع بين الرجل والمرأة، وأنه يحوي ضمنا رمزية كبيرة خاصّة عند الأطفال⁽⁵⁾، من هذا المنطلق يمكن لنا أن نلج الموضوع في محاولة للإلمام به من جميع حيثياته، خاصّة في ظلّ نقص المادة الخبريّة عن التّغذيّة بصفة عامّة بالمغرب الأوسط وعن مائدة التّخب العالمة سواءً من حيث طبيعته أو نوعيته أو الكميّة المتناولة، وكذلك أوقاته وطريقته ووسائله، ودلالته الرّمزيّة وهل ارتبط بمعتقدات بذاتها أو طقوس بعينها؟

بسبب ذلك لجأت إلى مصادر متنوعة وفي مقدمتها كتب الطّيبخ⁽⁶⁾ وكتب المناقب التي أوردت من باب تسويغ المشروع الصّوفي وتكريس مفهوم الولاية بخطابات مفعمّة بمعاني الجوع مع الإيثار، والفاقة مع الكرم، وحلول البركة في الطّعام على قلّته، والمتوافر من المعلومات جاء في سياق الأزمات التي أصابت المجتمع جرّاء القحط والمجاعات أو الحروب⁽⁷⁾، في محاولة لرسم صورة المشهد المعيشي

(1) نقلا عن: الحسين فقادي: "من مظاهر التّغذية في تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة أمل، ع 16 (1999)، ص 35.

(2) محمد حبيدة: كتابة التاريخ قراءات وتأويلات، ص 111.

(3) عماد صولة: "هوية الطّعام وطعام الهوية"، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، ع 02، 2012، ص 250.

(4) في محاولة لمعرفة العلاقة بين بين الطعام والمعاش اليومي وعلاقته بالمجتمع، أنظر بالتفصيل: سعيد بنحمادة: الأغذية والمجتمع بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط مدخل لدراسة العوائد والقيم، نشر ضمن: النظام الغذائي بالمغرب والأندلس دراسات في سوسولوجيا الأحكام والقيم والعوائد، منشورات الزمن، الرباط، 2016، ص 53.

(5) كارول م. كونيان: أنترولوجيا الطعام والجسد والنوع والمعنى والقوة، تر: سهام عبد السلام، الهيئة المصرية العامة، القاهرة 2013.

(6) من أهم المصادر التي فصلت في أنواع الطيبخ بالمغرب الإسلامي ما كتبه ابن رزين التجيبي، حيث أتى في فصول كتابه على أنواع الأغذية وطريقة تحضيرها وتناولها، مبينا منافعها ومضارها، أنظر: فضالة الخوان في طبيبات الطعام والألوان، تق وتحرر: محمد ابن شقرون، مطبعة الرسالة، الرباط، 1981.

(7) ففي فترة المجاعات تندخل الظروف الطارئة في صناعة أغذية تتماشى والظرفية الجديدة، ولهذا أباح الفقهاء الكثير من الأّطعمة المحظورة للحفاظ على الأنفس من الهلاك، ومنها الأّطعمة الشاذة والتي تنقرز منها الأنفس زمن الرخاء، للتفصيل في الموضوع أنظر:



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

للمجتمع والمستوى المتدني الذي وصلت إليه الحياة اليوميّة للمجتمع، محاولاً تجلية هذا الجانب من الدّراسة من خلال النّصوص التي توصلت إليها.

كل ذلك جعلنا أن نتساءل عن طبيعة الغذاء والشّراب الذي تناولته النّخب العالمّة؟ أي هل هناك مرجعيّات ثقافيّة لمفهوم الاستهلاك عندهم؟ وهل كان ممّا تناوله بقية النّاس أم تميّزوا وتفرّدوا عنهم؟ وهل هناك تقاليد معينة في الأكل والشّرب اختصّوا بها دون غيرهم؟ وهل ساروا على نمطيّة واحدة أي هل هناك علاقة بين الأكل والمأكول؟ وهل كان طعامهم يحمل هوية معينة وما هي انعكاساته الاجتماعيّة؟

عموماً يطلق لفظ الطّعام في اللّغة على كلّ ما يؤكل، وذهب البعض بأنّه كلّ ما يطعم ولو كان ماءً مصداقاً لقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾⁽¹⁾، وبالتالي قد يسمى على ما يشرب⁽²⁾ وفي الغالب يتناول النّاس كل ما تنتجه أرضهم وما يربّونه من ماشيتهم ويشربون ممّا تدرّه ينابيعهم وعيونهم، ومحاولة منّي لضبط ما تناولته النّخب العالمّة من المنتج المحلي ارتأيت أن أحصر الإنتاج الزراعي والحيواني ومصادر الماء التي كانت تتوزع في المجال البجائي الحفصي لمعرفة مدى تناولهم لتلك المنتجات، وهل غلبوا نوعاً معيناً على آخر أم لا ولماذا؟، علماً أن أغلب المادة المصدرية التي تناولت طعام النّخب العلميّة الصّوفيّة ترجمتها متون المصادر المنقبيّة وكتب التّراجم لم أشأ الفصل بينها وبين النّخب الأخرى لأنّي توصلت إلى أنّ طعامهما متشابه يلقى الإستثناء في الكميّة وتفضيل بعضه على البعض الآخر، أو الاختلاف في تفسير النّصوص الشرعيّة التي جاءت تؤصّل للطّعام فيتجنّب بعضه ويؤكل البعض الآخر.

أ) البساطة والقلة وتحريم الحلال:

عبد الهادي البياض: "الطعام والإطعام زمن المجاعات بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط بين التدبير الرسمي والتضامن الشعبي"، نشر ضمن: النظام الغذائي بالمغرب والأندلس دراسات في سوسولوجيا الأحكام والقيم والعوائد، ص 132-139.

⁽¹⁾ سورة البقرة: الآية 249.

⁽²⁾ ينظر في الموضوع بالتفصيل: أبو سريع محمد الهادي: أحكام الأطعمة والذّبائح في الفقه الإسلامي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1407هـ/1987م، ص12.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

المادة الخيريّة التي توافرت لدي في هذه الجزئية تركّز على ظاهرة التّكشف في الطّعام والاقْتصار على القليل من قبل التّخبّ العالمية، مستندة إلى نصوص تراثية حاثّة على التّقليل منه والاقْتصار على ما حضر دون تكلف ولا مشقّة، محاولين الاقتداء برسول الله ﷺ الذي كان يدعو إلى الصّبر على الجوع إضافة إلى أفعال السّلف الصّالح المقلّلة والمكتفية بما يسدّ الرّمق والمؤثّرة للضعفاء⁽¹⁾، وقد أشار ابن خلدون لتلك الظّاهرة وأبان عن فوائدها بمنظور المتقشّفين وبأن الجوع أفيد للبدن⁽²⁾، نلحظ ذلك في الكثير من التراجم التي تحاول التماس ذلك التقارب بين الفقهاء البجائيين وأفعال الأوّلين كقول الغبريني عن الفقيه أبي الحسن التّفزي (ت642ه/1214م) أنّه "كان على ما كان عليه السّلف الصّالح في ملبسه ومطعمه ومشربه"⁽³⁾.

تميّز أكلهم مبدئياً بالبساطة وعدم التّكلف في إعداده لمواد كثيرة أو وقت طويل حتى أنّ بعضه كان ممّا تدرّه الأرض دون أن تدخل عليه تعديلات ودون طبخ أحياناً، والخاصية الأخرى هي القناعة بالقليل منه لاعتقاد حلول البركة عليه وهو ما نلمسه من خلال النّصوص التي بين أيدينا، ولعل عدم الإقبال على التّفنّن في الأكل والشّرب يعود بنظري إلى أنّهم فهموا رسالتهم من الوجود وأنّ الزّاد البيولوجي ليس هدفهم وما خلقوا له بل هو مجرد قوت لاستمرار الحياة، ولو كان هو الغاية في الوجود لعدو بهائمًا تسعى فوق الأرض برأيهم والسّبب الثاني هو فهمهم للنّصوص التي تدعو للتّقليل من الطّعام وسلبيات الشّبع والتّخمة والأكل المفرط وآثاره على العقل، والزّهد في ملذات الدّنيا جزء منها حيث نجد الكثير من التراجم تورد مدلولات في هذا المضمار كقولهم مقتصرًا على الخبز والزيت

⁽¹⁾ وهو ما ذهب إليه عبد المجيد الصّغير بأنّ التجربة الصّوفيّة ترمي في غاياتها القصوى إلى جعل الرّسول ﷺ قدوتها ومثلها الأعلى الذي يحتذى به، أنظره في: التّصوف كوعي وممارسة دراسة في الفلسفة الصّوفية عند أحمد بن عجيبة، دار الثقافة، الدار البيضاء ط1، 1999، ص 173. ولكن بنظري أنّ الاقتداء بالمصطفى ﷺ هو هدف كل مسلم في الحياة مهما كانت مرتبته الاجتماعية أو

العلمية وليست حكرًا على آتبار الصّوفي فقط، مصداقًا لقوله ﷺ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن

كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾. الأحزاب: الآية: 21

⁽²⁾ فقال: " فنجد المتقشّفين من أهل البادية والحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع... لأنّ الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه" ينظر: المقدمة، ص 142.

⁽³⁾ عنوان الدرّاية، ص 194.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

يتناول أقلّها ويتصدّق بأكثرها⁽¹⁾، وهو التوجه الذي كرسه الصوفية الذين أكدوا على البعد الروحي لعاداتهم الغذائية القائم على فكرة الورع في مطعمهم ومشرهم⁽²⁾، ونظرا للآثار الصحية الخطيرة التي بدت عليهم جراء نقص الأكل كالضعف والهزل الذي طبّق على المريدين، فإنهم دعوا إلى التدرج الزمني والنوعي عند إنقاصه لكي لا يلحقهم الضرر⁽³⁾.

يتّضح من خلال النصوص الواردة في الموضوع أنّ هناك توجهها واضحا من قبل النخبة العاملة البجائية في التّحري من مصادر الطّعام ومدى شرعيته، لذلك فضّل الفقهاء الذين امتلكوا أراضي أو امتهنوا حرفة الاسترزاق منها بدل العيش على أموال مشبوهة أو غير معروفة المصدر، أو الإصرار على الطّعام الذي يجنى من عمل أيديهم⁽⁴⁾، فقد كان الفقيه أبو النّجم هلال يأكل ممّا تدرّه أرضه من مزروعات قائما عليها بنفسه⁽⁵⁾، وهو دأب الفقيه عبد الله بن حجاج (ت640هـ/1242م) الّذي كان يعيش على غلّات أرضه الّتي تصله من الجزائر ولا يصرف من مرتبه شيئا على نفسه بل يوزع على الفقراء والمساكين⁽⁶⁾ وكان أبو زكريا يحيى الزّواوي (ت611هـ/1215م) يتحرّى الحلال في مطعمه باحثا عما تدرّه الأرض متناولا للأطعمة البريّة، يجذ البقول المباحة ويصطاد السمك من البحر إن اشتاق إليه⁽⁷⁾، وكان أبو مدين شعيب يتحرى هو الآخر من مصادر غذائه، فلم يتناول البقلة المسماة "ببقلة الرّوح"⁽⁸⁾ لأنّها أفردت باسم الرّوم درعا للشبهة، فسّر سلوكه على أنّه تقوى فائقة وإيمان صادق.

(1) المصدر نفسه، ص 262.

(2) وهو ما عبر عنه سعيد بنحمادة بالأولياء وصناعة الذوق، أنظره في: "الأغذية والمجتمع بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط مدخل لدراسة العوائد والقيم"، ص 111.

(3) الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 653.

(4) ابن سعد: النجم الناقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، تح: محمد أحمد الديباجي، دار صادر بيروت، 2011، ص 139.

(5) عنوان الدراية، ص 185.

(6) وهي أراض ورثها عن والده ببلاد الجزائر يصله محصولها إلى بجاية وهو قاض بما، أنظر: المصدر نفسه، ص 245.

(7) المصدر نفسه، 136.

(8) أنظرها في: المصدر نفسه، ص 56.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

لم تمتدّ أيديهم إلى طعام غيرهم ورفضوا الصدقات التي تصلهم وكدّوا في العمل وجلب الرّزق بأنفسهم⁽¹⁾ حتى أنّ الناس لم يكونوا يعرفون مصادر قوت الزّهاد ومعيشتهم ولا حتى طريقة أكلهم وكيفية تناولهم لطعامهم، يحدثنا مخبر ركب الشّيخ عبد المحسن الوجّهاني (ت 690هـ/1291م) أنّه رغم حرصه على تتبع الشّيخ الزّاهد إلّا أنّه لم ينتبه لمصادر أكله ولا كيف تناول طعامه، وهي تجلّيات لكرامات الشّيخ التي عرف بها حتى في الحرم المكي⁽²⁾.

ب) طبيعة الطّعام والشراب:

من خلال رسدي لكتب الرحلة والجغرافيا يتبيّن لنا أنّ بلاد بجاية وأحوازها زخرت بالكثير من المنتجات الزراعيّة والحيوانيّة، ولم تقتصر على مجالها الجغرافي بل وصلت إليها خيرات أخرى من مناطق من المغرب الأوسط أو من خارجه، كما قامت بتصدير الفائض من إنتاجها إلى الجوار ويتّضح لنا أنّ معظم طعام النّخب العالمي لم يخرج عن ما تناوله بقية النّاس، من خلال المادة الخبريّة التي توردها كتب التّوازل والتي ذهبت إلى الحديث عن الصّيد بأنواعه البري والبحري في إشارة للتزوّد بالطّرائد وتناول البقول حرصاً على الحلال وابتعاداً عن الطّعام المشبوه⁽³⁾، غالب طعامهم الشّعير والنّخالة والأدم والشّحم والزيت، وقد أورد الغريبي مادة خبريّة دسمة في هذا الباب، يستشفّ منها أنّ معظم من ترجم لهم يميلون إلى التّقشف في المأكّل والمشرب وتحري الحلال والاكتفاء بسدّ الرّمق رغم الحالة الماديّة الميسورة لكثير منهم، ذاك المسلك التّقشفي جعلهم يركّزون على أنواع من الأطعمة التي تتّصف بالبساطة والوفرة سهلة الإعداد وخالية من التّعقيد.

احتلّ الكسكس المقدمة في طعام عامّة النّاس والعائلات ميسورة الحال⁽⁴⁾، ولا شك أنّ شعبيته شعبيته التي انطلقت من بساطته وعدم كلفته جعلت النّخبة العلميّة التي عاشت بسيرة في عمومها

(1) قال الغريبي عن الفقيه ابن الزيات لما استوطن بجاية أنّه "كان يأكل من كد يمينه"، المصدر نفسه، ص 198.

(2) عنوان الدراية، ص 181.

(3) محمد فتحة: "أدب التّوازل ومسائل الأطعمة بالمغرب الإسلامي"، مجلة أمل، ع 16 (1999)، ص 27.

(4) أو ما يسمى في بعض المناطق بالكسكسي أو البركوكش، أنظرها عند: ابراهيم جدلة: المجتمع الحضري، ص 67.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

تقبل عليه وأصبح أساسيا في مائدتها⁽¹⁾، وقد فضّلوا الأكل بالأيدي ثم الماء في نهاية الطّعام، وفي حالات حضر الحليب بدل الماء وهي عادة ساكنة بلاد المغرب عموما⁽²⁾.

حضور قوي للخبز عند غالبية الفقهاء الذين كانوا يحملونه بأنفسهم للأفران، كأبي الحسن النّفري والفقير ابن أساطير، لما جادت به أرضهم من الشّعير والذرة فأكلوه خبزا في جلّ وجباتهم وحضوره ضروري في المائدة⁽³⁾، قد يقتصرون عليه وحده خاصة الفقهاء المتصوّفة الذين تميزت وجباتهم بالبساطة والقلّة⁽⁴⁾. أما التمر فقد بارك فيه النبي ﷺ كما أكله الأنبياء والرّسل من قبل، تناولوه الفقهاء وشيوخ الصّوفيّة خاصة في شهر رمضان فكانوا يفطرون عليه لأنّه من السنّة الإفطار على الرّطب، وقد كان أبو يعقوب يوسف الملمّاري يتناوله حين اعتكافه بزوايته بملاّرة، يعطيه والده في كل ليلة بعدد الأيام المتبقّيات من شهر رمضان لم يتشهى طعاما آخر غيرها⁽⁵⁾، لأجل إكمال اللّيلة بالتعبد والتّهجد والذكر لما في التمر من فوائد تجعل الجسم يقوى وينشط.

عدّ السمك الأكل المفضل من اللّحم عند الغالبية حرصا على الأكل الحلال البينّ المباح شرعا خاصة وأن أماكن الصّيد بالسّاحل البجائي غنية بأنواع الأسماك ضف إلى ذلك طول الشّريط السّاحلي ويفهم من الخبر الذي أورده الغبريني في ترجمته للفقير قاسم بن محمد القرشي (ت666هـ/1267م) أن الصّيد امتدّ إلى أماكن بعيدة عن بجاية، حيث يخبرنا أن الفقير خرج مع بعض الرّفقة للصّيد بتدلّس فاصطادوا كمية كبيرة بفضل دعاء الشّيخ وبركته⁽⁶⁾، فضلّته النّخب الصّوفية العالمة لأنّه ممّا مدح في القرآن الكريم ولأنّه سهل المصدر عبر السّاحل البجائي وطعام شهّي ولا شبهة

(1) عن هذه الأكلة وانتشارها في بلاد المغرب خاصة الفترة المرينية ينظر: إبراهيم حركات: "الحياة الاجتماعية في عصر بني مرين الأطعمة والأفراح"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع 5 و6 (1979)، ص 46.

(2) المرجع نفسه، ص 46.

(3) إضافة للخبز الأسمر أو الأسود الذي كان خبز العامة المشهور، ينظر: حسين فقادي: "من مظاهر التّغذية في تاريخ المغرب الوسيط" مجلة أمل، ع 16 (1999)، ص 36-37.

(4) يصف لنا محمد حسن نقلا عن ابن ناجي بعض وجبات متصوفة إفريقية كالبازين من الشّعير وبعض الشّعير المقلي، وخبز الشّعير والزيتون أنظره في: المدينة والبادية، ج 2، ص 630.

(5) أنس الفقير، ص 3.

(6) عنوان الدّراية، ص 162.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

في مصادره، فكان أبو يحيى زكريا الزّواوي إذا اشتهاه يتزل إلى البحر لاصطياده وهو اللّحم المفضل عنده كما جاء في ترجمته⁽¹⁾، والغالب في الطعام حسب ما توصلت إليه أغلب الدراسات هو شيوع الشعير والزيت كمصدران رئيسيان⁽²⁾.

أما شرابهم فممّا لاشك فيه أنّ الماء هو الشّراب المفضّل للنّاس فهو ضرورة فطريّة ومنفعة صحيّة للجسم، وبقية أنواع الشّراب هي استثناءات تقدم في ظروف معينة ولأغراض خاصّة، يجلب الماء من العيون أو الآبار، كان فقهاء بجاية يحضرونه بأنفسهم لمنازلهم لأغراض متنوعة على رأسها الشّرب والطّهية، يحملونه على كواهلهم دون تكلف أو عناء لا يبحثون عن مساعدة الآخرين⁽³⁾.

أما العسل فقد أوردت لنا بعض المصادر الجغرافيّة أماكن إنتاجه ببجاية وضواحيها خاصّة وأنها تزخر بمناطق جبليّة سهلت عملية تربية النّحل، تضمنته الكثير من النّصوص في سياق النّص المناقبي ففي محاولة لإظهار قوة النّص الكرامي وفعاليته نقل لنا ابن قنفذ قصّة أبي مدين شعيب مع الشّيخ أبي عمران في موضوع الضّيافة فاشترط على أبي عمران تقديم العسل، فأحضر صحيفة من عسل أبيض أكل منه الحضور مدة خمسة وعشرين يوماً لم ينقص منه شيء ثم تصدّق به⁽⁴⁾، ويبدو أنّ العسل كان حاضراً في مواعيد معينة للصّوفيّة والفقهاء خاصّة في الأعياد الدّينيّة وصلاة التّراويح تسهيلاً لقراءة القرآن الكريم بصوت جهوري مدة أطول.

بالرغم من أنّنا نفتقر إلى المادّة التي تحاكي عادات الأكل وأدواته إلّا بعض المعلومات التي جاءت في خضمّ التّاريخ الثّقافي للمترجم لهم، أو بعض المادّة عن المجالات الأخرى التي لا شك أنّها لا تختلف كثيراً عن مثيلاتها بمدن وحوضر المغرب الإسلامي للتّشابه البيئي والاشتراك في الأعراف الاجتماعيّة والدّينيّة، إلّا أنّني حاولت أن أرسم هويّة التّقالييد والعادات الغذائيّة لفئة العلماء البجائيين لتتضح لنا صورة الجوانب المخفيّة من حياتهم الاجتماعيّة، ويتّضح من النّص الذي أورده الوزان أنّ

(1) المصدر نفسه، ص 136.

(2) إبراهيم جدلة: المجتمع الحضري بافريقية في العهد الحفصي، ص 63.

(3) هناك نماذج لفقهاء كثر يذكرهم الغبريني كانوا يقومون بجلب الماء وإحضاره ليوئم تناولته في عنصر قضاء حوائجهم، أنظره:

عنوان الدّراية ص 194.

(4) أنس الفقير، ص 75-76.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

أهل المغرب عامّتهم وخاصّتهم لا يستعملون الملاعق ويأكلون بأيديهم، يفرشون الأرض ويسطون طعامهم دون استعمال السّمط أو الموائد⁽¹⁾، تتشابه الطّريقة عند أهل فاس في معرض حديثه في كيفية تناولهم لوجبة الكسكس⁽²⁾، والنتيجة التي يمكن ان نخرج بها هي أن الطعام لم يكن منسجما عند جميع الطبقات بل تفاوتت من طبقة لأخرى، تحكمت في ذلك مجموعة من المعطيات المعاشية ولم تخرج النخبة البجائية عن هذا الإطار.

3) المسكن تقليديّة وعفويّة:

رغم أنّ المادة عن الموضوع شبه منعدمة إلّا بعض الشّدرات الواردة ببعض المصادر دون قصد، إلّا أنّني حاولت أن أفهم صورة مساكن الفقهاء وطبيعتها، وهل استوفت الشّروط الضّروية للحياة؟ ما مدى قدرة النّخب العاملة على توفير مسكن لائق لها؟ ألم تسعّ للتفنّن فيه أم عاشت في منازل كبقية أفراد المجتمع؟

الظاهر من خلال رسدي للمادة المتوافرة عن هذه الجزئية أنّ مساكنهم لم تخرج في طبيعتها عن باقي الأمور المعيشية التي وصفناها بالبساطة والعفوية وانعدام التّكلف، وهي السّمة العامّة التي عرفت بها بقية عاداتهم وتقاليدهم الحياتية، وصفت دار الفقيه هلال بن يونس الغبريني (ق 13/هـ 7م) بالبساطة يعرفها الجميع تسمى بدار الفقيه هلال، وقد أثر عنه انقطاعه عن الدّنيا والإقبال على أعمال الآخرة فلم يهتم بمسكنه لاعتباره من شهواتها ومتاعها⁽³⁾.

حاولت أن أبني توزيعا لمساكنهم بهدف معرفة إذا ما كان للفقهاء أحياء خاصّة أم يسكنون منتشرين في كل المدينة دون أية اعتبارات أو ضوابط تحكم هذا التوزيع، فوجدت أنّهم كانوا يعيشون مع المجتمع لم يتميزوا عنه، لم يكن الكثير من الفقهاء يرتادون مساكنهم إلّا في أوقات محدودة إمّا لتناول بعض الطّعام أو لحلّ مشاكلهم الأسرية أو قضاء بعض الحاجات لانشغالهم بالعبادة والتّعليم

(1) وهو وصف لطريقة تناول الطعام عند أهل حاحا بالمغرب الأقصى، ينظر: وصف إفريقيا، ص 180.

(2) يأكلونه بأيديهم على موائد قريبة من الأرض وكذلك يفعلون مع طبق التريد، ينظر: المصدر نفسه، ج 1، ص 253.

(3) عنوان الدّراية، ص 185-188.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

فقد عرف أنّ الفقيه هلال بن يونس الغبريني لم يكن يدخل داره إلّا في الغذاء والعشاء لانقطاعه وتفرّغه بالمسجد الأعظم "ليله ونهاره"⁽¹⁾.

اتخذ الفقهاء الصّوفيّة الزوايا والخانقات مسكنًا لهم، فالخانقات غالبًا ما سكنها الفقهاء البجائيون المرتحلون إلى مصر، من مرحلة الدّراسة حتّى ماتوا وخاصّة الذين لم يتزوّجوا، على شاكلة الفقيه حمزة بن محمد البجائي (ت 872هـ/1468م) نزيل الشّيخونيّة، فقد تربى فيها وسكنها حتى مات، واتخذ البعض من الرّبط مسكنًا لهم خاصّة الصّوفية الذين توطّئوا في بلاد الحجاز، فقد نزل الفقيه سليمان بن صالح العجيسي (ت 884هـ/1479م) برباط الموفق بمكّة المكرّمة حتى توفي⁽²⁾، والغالبية خرجت عن ضجيج المدينة إلى الخلاء والجبال كجبل أمسيون⁽³⁾.

الكثير من الفقهاء اتخذوا لهم مساكنًا بجوار المدارس التي درّسوا بها، كالفقيه يحيى بن عبد الرّحمن العجيسي فقد كان منزله بالقرب من المدرسة النّاصريّة بالقاهرة حتى مات سنة (862هـ/1457م)⁽⁴⁾ ويبدو أنّهم أحبّوا مجاورة المدارس لسهولة الوصول إليها في أوقات التدريس وتمكين الطّلبة من لقيامهم وسؤالهم.

أما الطّلبة فقد اتخذوا المدارس النّظاميّة ببلاد المشرق مسكنًا لهم، وحتّى المساجد المرفقة بسكن الطّلبة، فقد سكن عبد القوي بن محمد بن عبد القوي (ت 816هـ/1413م) في الأزهر أثناء مزاولته الدّراسة بالقاهرة⁽⁵⁾.

4 حاجاتهم الخاصّة:

اعتمدوا على أدوات ووسائل خاصّة بهم لتسهيل التنقل كالعكاز والركوة، بالرغم من أن العكّاز ارتبط في مخيلة النّاس بكبار السنّ الذين يستعملونه في المشي ويساعدهم على التّنقل بسبب ضعفهم ووهنهم، لكن هناك استثناءات فالكثير من الفقهاء استخدم العصا بشكل عادي لأنّه اعتادها

(1) المصدر نفسه، ص 188.

(2) الضوء اللامع، ج 3، ص 265.

(3) الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر، ص 165.

(4) الضوء اللامع، ج 10، ص 233.

(5) المصدر نفسه، ج 4، ص 302.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

لتماشيها وهندامه، فقد كان العكّاز يرافق دوماً الفقيه عبد المحسن الوجهاني (ت 690هـ/1291م) معتمداً على عصاه في حله وترحاله يحمل معه ركوته لغرض الشرب والوضوء، لا يستجيب لمن يرغبون في حمله حتى على أكتافهم لعلو قدره وشأنه⁽¹⁾، أما السبحة فاتخذها بالخصوص الصوفية للدلالة على العبادة والإكثار من ذكر الله تسبيحا وتحميذا وتكبيراً، لا يفترون عن ذلك ولا يتوقفون طرفة عين كما جاء في ترجمة الفقيه الحسن أبركان (ت 857هـ/1453م) أن السبحة لا تفارقه في الغالب وتراه في نفس الوقت دوماً يحرك شفّيته بالذكر والدعاء والاستغفار⁽²⁾.

5) مصادر رزقهم وحرّفهم:

الواضح كما أكده أحد الباحثين في التاريخ الاجتماعي لفقهاء المالكية بإفريقية أن المصادر بأصنافها المتنوعة لم تهتم بالتاريخ المعيشي والمادي لهذه الفئة، وحصرت الكتابة في صفاتهم الخلقية بإطناب⁽³⁾، لدى أجد صعوبة في تحديد مكانتهم المادية ومستويات دخولهم، فلجأت إلى ترصد حرفهم وأملاكهم رغم شحّ المادة الخبرية في هذا الجانب في محاولة مني قراءة تلك النصوص، فما هي مصادر الدخل عند فقهاء بجاية؟ وهل أقبلوا على الوظائف أم فضّلوا الأعمال الحرّة؟ وهل كانت تلك الوظائف والأعمال المباشرة في مستوى تطلعاتهم المعيشية؟ أم كانت مجرد أدوات لسد الرّمق فقط؟ النخب العلمية خرجت من رحم المجتمع البجائي لذلك لم تتمايز عنه وعاشت بين جنباته أثرت فيه وتأثرت به، ولهذا نجد غالبيتها باشرت أشغالها اليومية وعاشت من كدّ يدها لم تبال بوصول الناس لها بالعطايا ولم تبق في بيتها تنتظر الصدقات أو العطايا مهما كان مصدرها، جسّدت معنى المفاهيم التي حملتها اعتقاداً ودعت إليها عبر حلقات الدرس وفوق المنابر، في المساجد والزوايا والمؤسسات التعليمية المختلفة.

نشرت مفهوم العمل في الإسلام وضرورته ووجوبه، وفضل العامل على القاعد وأجر الأجير وثوابه عند الله منطلقاً من مفاهيمها الخاصة بأن السعي لكسب الرزق نصّت عليه نصوص تراثية

(1) حتى أن الأمراء والسلاطين وأولي الأمر كانوا يتوددون إليه لحمله لعظم شأنه وعلو قدره فيأبى إلا أن يمشي، أنظر الموضوع في: عنوان الدراية، ص 200.

(2) أمال لدرع: الحركة الصوفية، ص 189.

(3) حفيظ كعوان: أثر فقهاء المالكية الاجتماعي والثقافي بإفريقية، ص 21-22.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وحثّ عليه تسترسل في أفضاله وثواب صاحبه، منبهة إلى ضرورة تحري الحلال وفق الضوابط الشرعية بشكل واضح، وانطلاقاً من مفهوم أنّ العمل عبادة ورفضهم للتواكلية تحرك النخب العاملة باحثة عن مصادر عيشها، لم تبق مكتوفة الأيدي وانطلقت إلى فضاءات بعيدة للاستزاق، فقد خرج الفقيه إدريس بن يحيى البجائي (المولود سنة 846هـ / 1442م) بمكة إلى القاهرة وبلاد الشام ووصل اليمن بحثاً عن الرزق ولم تقف الظروف حاجزاً لنيل مبتغاه⁽¹⁾.

من خلال بحثي في هذه الجزئية وجدت أنّ مصدر أرزاقهم توزعت بين نوعين من الأعمال، الأول يتعلق بالأعمال الحرة أي في مستغلات عقاراتهم أو في التجارة، أو بمهن وحرف كثيرة، لذلك تتبعت من خلال الأخبار الواردة في هذا الموضوع عن ممتلكاتهم العقارية ونشاطهم التجاريّة، أي كل ما ارتبط بالممتلكات والأعمال الحرة، فهل مارسها الفقهاء أم لا؟ وما مقدار مدخولهم منها؟ قليلة هي المادة الخبرية التي تتحدث عن الأحوال المادية وممتلكات النخب العاملة بجاية الحفصية، فلا نجد إلّا بعض الإشارات العارضة عند الغبريني خصوصاً، لأنّ كتب التراجم سياق معرفي وثقافي محض تعتمد التعقيم عن الموضوع لأنّه من الخصوصيات، رغم ذلك حاولت أن أرصد المادة الخبرية عن الفقهاء الذين امتلكوا ممتلكات منقولة أو ثابتة من عقارات بأنواعها أو أموال أو ما شابه ذلك وفيما إذا وظّفت تلك العقارات في زيادة المال والغنى والتّمتع بشهوات الدّنيا أم استفاد منها المجتمع وعادت بالخير عليه؟

جاءت الأعمال الحرة الغير مرتبطة بوظيفة أو اجر قار في مقدمة حرفهم خاصة فلاحه الأرض، إذ شكلت أراضي الأحواز المحيطة بالمدينة مصدراً هاماً للرزق، فمن خلال المسح الأفقي الذي أجرته على الأصول الإثنية في بداية هذا العمل تبين لي أنّ الكثير من النخب الحضرية جاءت من تلك المناطق أو تمتد حتى بادية بجاية، منها من دخلها صغيراً لطلب العلم في مؤسّساتها التعليميّة، والبعض الآخر وصلها بعد أن درس المراحل التعليميّة الأولى في بعض أريافها كبنين غبرين وبنين حسن ومشدالة أو قادما من القلعة الحمادية سابقاً أو من مدن المغرب الأوسط، لذلك السبب لم ينقطع الكثير من الطلبة والفقهاء فيما بعد عن أصولهم الجغرافية وبقوا مرتبطين بأهلهم وعشيرتهم، يزورونهم

⁽¹⁾ أنظر ترجمته في: الصّوّء اللّامع، ج 2، ص 266.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

في المناسبات وأيام الراحة والبعض الآخر بقي مرتبطاً بالملكيات التي ورثها عن أجداده وآبائه، خاصّةً المجال القريب من بجاية الذي سهّل التّنقل إليه وخدمة أرضه أو القيام عليها وإدارتها، حاولت رصد تلك الملكيات وطبيعتها في جدول لتسهيل عملية المقارنة والاستنتاج فكان كالتالي:

المصدر	مصير غلاتها	مكاتها	الملكيات	الفقيه
عنوان الدّراية 215 /	يستهلك منها الشيء القليل	بلده ببجاية	عقارات موروثه عن والده	أبو محمد عبد الله بن حجاج (ت 640هـ/1242م)
عنوان الدّراية 179/	تركها وهاجر لبجاية	بلده الأصلي قرطبة	عقارا ومالا	قاسم بن محمد القرشي (ت 662هـ/1264م)
عنوان الدّراية 169/	كانت عيشته منها	بادية بجاية	أرض محررة	هلال بن يونس الغبريني (ق 7/13م)
عنوان الدّراية 225 /	يتناول أقلها، ويتصدق بأكثرها	لم يورد	أرض ببلده	داود بن مطهر الوجّهاني (ق 7/13م)

التعليق والتحليل:

رغم ارتباط البعض بوظائف إدارية وأخرى شرعية إلا أنّهم وتحرّياً للحلال وبجثا عن المال الذي لا تحالطه شبهة فضل العيش من أرضه وعقاراته الفلاحية الموروثة، ممّا جعلهم في غنى عن أموال السلّطة واكتفوا مادياً بالأعمال الحرّة التي باشروها، فكما بيّنه الجدول فإنّ الفقيه أبا محمد عبد الله بن حجاج كان يملك عقارا بأحواز ببجاية، يسترزق من بعض مداخيله ويتصدّق بأجر وظيفة القضاء على الفقراء والمساكين ونفقتة في أبواب الإحسان⁽¹⁾، وهو شأن الفقيه هلال بن يونس الغبريني الذي كان يعيش على منتجات أرضه المحررة منذ العهد الموحيدي ويتصدق من غلاتها رغم أنّه كان خطيب الجامع الأعظم، فاستغلال الأراضي وعائداتها جعلهم يتحرّرون من أموال السلّطة عبر الوظائف التي مارسوها فشعروا بنوع من الحرّية وضعف الارتباط بها ممّا سهّل عليهم الحراك علمياً وتربوياً.

أمّا عن مباشرتهم الفلح والزّرع بأنفسهم فإنّ المادة الخبرية تعوزنا في موضوع الفقهاء الذين امتهنوا الفلاحة لأنه غالباً إقامتهم بالمجال الحضري البجائي في حين يتطلّب الفلح الخروج إلى الأحواز

(1) عنوان الدّراية، ص 215.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

أو البداية والسبب الثاني أن التّحّب العامّة كثيرا ما تهبّ نفسها لخدمة العلم بمباشرة القراءة والتّدرّيس والارتباط ببعض الوظائف التي تتطلّب الحضور اليومي بالمساجد أو الزّوايا أو القصبة مركز الحكم، لدى لم يخدموها بأنفسهم وعلى التّقيض من ذلك نجد الكثير من المتصوّفة باسروا خدمة الأرض تحريّا للدّخل الحلال وبعدا عن دنيا الحاضرة المكتنّزة بلذاتها ولعلمهم كانوا يعينون بعضهم في حرّاة واستغلال غلاتها⁽¹⁾، الكثير منهم ارتبطت معيشتهم بالأرض ووهب عوائدها للفقراء والمساكين، فقد روي أن الفقيه أبا التّجّم هلال الغبريني (أواخر ق 13/هـ م) كان يباشر حرّتها واستغلالها، يتصدّق بأكثرها ويقتصر على القليل لنفسه⁽²⁾، وهي تأكيد أن معظم الفقهاء جاءوا من أحواز وبادية بجاية لكنّهم بقوا مرتبطين بأرضهم وعقاراتهم في تلك المناطق الزراعية وهي سمّة مشيخة التّصوف التي غالبا ما تعتمد على مستغلات أرضها لأنّها ترفض الأكل من عمل الآخرين⁽³⁾، حتى الفقهاء الغرباء الذين استقروا ببجاية هاجروا من بلادهم الأصليّة تاركين ثرواتهم من مال وعقار مؤثرين الرّحلة لطلب العلم على الدّنيا وشهواتها، فقد ارتحل محمد بن قاسم القرطبي نحو بجاية تاركا ورائه المنقول والثّابت من العقارات مقبلا على العلم وأعمال الآخرة⁽⁴⁾.

أما التجارة فامتنت بكثرة من النخبة العلمية وسادت بالخصوص تجارة الصّوف التي مارسها الفقهاء الصّوفيّة، ولعل انتشار تلك التّجارة بقوة وحاجة السّوق المحليّة والأوربيّة لها وما تدرّه من مدخول يفني بالغرض المعيشي ولأنّها تجارة حرّة لا شبهة تحوم حولها عوامل حفزتهم للعمل فيها، وعلى قدر ومكانة الفقيه أبي محمد عبد الله الشريف الأخلاقيّة والأديبيّة وشهرته ببجاية وتقدير النّاس له لشرفه إلّا أنّه كان يمارس تلك التّجارة بسوق الصّوافين لكي لا يمدّ يده للنّاس أو يقبل بهداياهم وصدقاتهم عفة وتادّبا، وقد جمع مع تلك المهنة معرفته بحرفة الخياطة التي كان يقات منها بكّد يده

(1) قد يكون ذلك بالاستجارة أو بمشاركة صاحب الأرض، أنظر ذلك عند: عز الدّين عمر موسى: النشاط الاقتصادي في

المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الغرب الإسلامي، 2003، ص 188.

(2) عنوان الدّراية، ص 185.

(3) محمد فتحة: التّوازل الفقهيّة والمجتمع، ص 210.

(4) عنوان الدّراية، ص 179.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

على حدّ تعبير الغريبي⁽¹⁾. استقرّ بعضهم في محلاتهم فمارسوا تجارة قارة كالفقيه عمر بن عزون السلمي (ق7/ه13م) الذي كان يملك حانوتا بسوق قيساريّة⁽²⁾، ولعل ذلك الاستقرار كان سببا في تفوقه العلمي لأنّه يستغل وقت ضعف النّشاط بمحله ليتفرغ لقراءة الكتب والمقارنة بين أقوال المذاهب وهو المتخصص في ذلك.

هناك فقهاء تاجروا خارج بجاية وانتقلوا بين مدن المغرب الأوسط لكنّهم استغلّوا أوقاتهم خلال رحلاتهم التجاريّة في التّعليم أو التّعلم، فقد دخل الفقيه أبو عمران المشدالي البجائي تلمسان تاجرا لكنّه كان يحضر مجالس العلم ويذكر التّنسي أن أبا عمران كان يجلس لسماع دروس العالم أبي زيد بن الإمام، ولما عرف مقامه أكرمه من الفقهاء وقدمه أبو زيد إلى السّلطان الزّياتي أبي تاشفين، الذي ما إن أدرك قدره ومترلته العلميّة حتّى رفع عنه وعن أصحابه التّجار المكوس والمغارم التي كانت تفرض على الدّاخلين لمملكته⁽³⁾.

توجه جزء مهم لممارسة حرفا بذاتها، وقد استنتجت من القراءات المختلفة في هذه الحيثيّة أنّ الكثير من الفقهاء الصّوفيّة توجّهوا نحو الحرف الوضيعة⁽⁴⁾، التي يشتغل أصحابها في ظروف صعبة، وفي نفس الوقت لا تدرّ إلا أموالا قليلة رغم اجتهادهم وتعّبهم وجهدهم المضني في سبيل تحصيل القوت⁽⁵⁾ محاولة أن تكون أسوة لغيرها تحركت في مجالها باحثة عن رزق يومها رغم أن المجتمع البجائي وصلها بخيراتها وحاول أن يكفيها دون أن تشعر لكنّها أبت إلا الاعتماد على نفسها، فهذا الفقيه أبو عبد الله الشّريف كان يياشر الخياطة ويمارس بعض التّجارة في سوق بجاية، بالرغم من أنّ أهل السّوق كانوا يمدونه بالخير ويجلونه في تجارته ويصلونه بسبل الخير، إلا أنّه رفض تلك المعاملة لأنّها تفضّله عن غيره فأبي إلا أن يكون واحدا منهم، وامتنع عن رفع مغارم سلعته التي خصّه بها أهل

(1) المصدر نفسه، ص 195.

(2) المصدر نفسه، ص 218.

(3) ويروي أن مقدارها مائتا دينار وزاده السلطان كرما منه مائتي دينار ذهبية مما يدل على أن الإغداق على أهل العلم من بعض السلاطين زادهم غنا ماديا إلى غناهم العلمي، أنظر: التنسي: نظم الدرر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تح: محمود بوعياد المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 142، وأنظر قصته كاملا في: نيل الإبتهاج، ص 94.

(4) للتفصيل في حرف الصوفية بشكل كبير أنظر: الطاهر بوناي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 644-646.

(5) الطاهر بوناي: التصوف في الجزائر، ص 170.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

السّوق وتعاطفهم معه " فأبى وامتنع إلّا الأداء معهم والانتظام في سلوكهم"⁽¹⁾، لقد كانت تلك الحرف سببا في تواصل الفقهاء مع العامّة في الأماكن المفتوحة كالأسواق والأحياء ومناطق النّشاط التجاري فعاشوا معهم همومهم وأفراحهم وتفكيرهم، وأدركوا واقعهم فسعوا إلى تغييره بأنفسهم.

إن امتهان الفقهاء الصّوفية لتلك المهن الوضيعة أشعرهم برأي بعض البّاحثين بالتّواضع، ورفع عنهم الكبر والخيلاء وازدراء أعمال الضّعفاء والعامّة من النّاس⁽²⁾، وأكسب أنفسهم الحشية والحشونة والصّبر على البلاء ولعل تلك المجالات كانت فضاءً خصبا لتوظيف الصّوفية لكراماتهم وحوارهم، أمام عامّة النّاس وفي الأسواق وممارساتهم للحرف الوضيعة وهي إيجاعات بالخضوع والعيش البسيط، وهو مناخ استغل لتفعيل وتبرير القبول الاجتماعي لتلك الصّور اليوميّة من المعاناة التي تعيش فيها الطبقة الضّعيفة، فهي تنفيس لكروب هؤلاء المحتاجين من جهتهم، أمّا الأولياء فينالون التّعاطف والتّقدير والاحترام⁽³⁾.

تلك المهن قريبة ومشابهة لحرف فئات الظّل الأخرى، من حيث بساطتها ومشقتها وضعف دخلها وتشترك في الغاية وهي كسب الرّزق وتحقيق القوت اليومي، والاكتفاء بالقليل من الدّخل دون التّفكير في الغنى لأنّه بعيد المنال في كلّ الحالات، وهو ما يفسّر سوء حالتها المعيشيّة، وتصنيفها في سلّم التّراتب الاجتماعي مع فئة العامّة، إذا أخذنا المعيار المادي كمقياس في العمليّة واشتغالها بالمهن الحسيّة، فبعد أن استقال الفقيه أبو زهر ربيع ابن عمر من الكتابة في ديوان الوالي زاهدا فيها تفرغ للعبادة ولزوم العلم، وامتحن حرفة الخياطة التي لم تؤمنه من الجوع فتدهورت حالته المعيشية⁽⁴⁾.

بعض الفقهاء لم ينساقوا إلى دروس العلم وطلبه إلّا بعد البلوغ أو أكثر، خاصّة أولئك الذين احترفوا حرفا بعيدة عن المجال المعرفي، ومن النّادر أن نجد فقيها انضمّ إلى الجيش، لكنّ الشّيخ محمد بن صمغان القلعي (ق7/13م) لما بلغ "تعلّق بالجنديّة واتّخذها حرفة"⁽⁵⁾، لكنّه خرج بعد أن رأى في

(1) عنوان الدّراية، ص177-178.

(2) نادية بلمزيبي: دور المتصوفة في نشر القيم الأخلاقية، ص47.

(3) بترى نللي سلامة العامري أن الأولياء وظفوا غيبتهم الممارسة على الناس من خلال الرّؤى والمنامات ومطابقتها للواقع في محاولة لرسم كارزمية الولي في أذهان النّاس، ينظر ذلك في: الولاية والمجتمع، ص415.

(4) عنوان الدّراية، ص101.

(5) المصدر نفسه، ص189.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

في المنام رؤية تدعوه لطلب المعرفة فاشتغل بالعلم حتّى صار محدّثًا وفقهيا وقاضيا ومدرّسا⁽¹⁾، وبعض الحرف كالصّوافة والخياطة والحدادة⁽²⁾. تلك المهن لم تدرّ المال الكافي للمعيشة كما أشرت، فقد عانى والد الفقيه عبد الحق بن الرّبيع الفقيه أبو الزّهر ضيق العيش، فلم تكن حرفة الخياطة مهنة تكفي قوت عائلته فشكى إلى أمه سوء حاله يطلب العون والنّصح⁽³⁾.

كما امتهنوا بعض الوظائف التي ارتبطت بالمعرفة العلمية كعلم الطّب الذي كان ناقصا ببجاية ولم نعثر إلّا على نزر قليل من الفقهاء الذين مارسوا تلك المهن وأغلبهم من الغرباء أو العابرين، شأن الفقيه غالب بن علي اللّحمي (ت 741/هـ 1340م) من أهل غرناطة ارتحل لبلاد المشرق للتّعلم وحذق في التّطبيب على طريقة أهل المشرق، فلمّا قفل راجعا استقرّ ببجاية واشتغل بمداواة أهلها من الأسمام⁽⁴⁾.

إنّ ظاهرة رفض الوظائف وتطبيقها من قبل الفقهاء البجائيين لافتة للنظر، فالتأمّل في الكثير من التّراجم يجد أنّ القضاء والكتابة بديوان الوالي رغم حساسيتها وأهميتها إلّا أنّ معظم الفقهاء شكّكوا في نزاهتها وارتابوا منها، وكثيرا ما حفلت النّصوص المناقبيّة وهي تطري على الفقهاء المتصوّفة وتشيد بتزاهة الأولياء وصفاء قلوبهم وإنابتهم إلى الله، وهي تنمذج لذلك الصّفاء، فقدّمت لنا الفقيه المتصوّف أبا الزّهر ربيع الأنصاري مثلا عن المتصوّف الذي عاد إلى ربه ورفض مال السّلطة الكثير الذي جمعه من وظيفة الكتابة لدى الولاية البجائيين واشتغل بحرفة الخياطة يقتات منها رغم قلّة المال المجموع منها إلّا أنّه كان راضيا عن نفسه التي طلقت حبّ الدّنيا بجمع المال الشّبهة⁽⁵⁾، الشّبهة⁽⁵⁾، وأعرض الفقيه ابن الزّيات (ق 13/هـ 13م) عن الخطط بأنواعها رغم تضلّعه من الفقه المالكي المالكي وتصدّره للإقراء ببجاية وخصاله التي شهد له بها البجائيون إلّا أنّه كان يباشر أعماله بنفسه

(1) المصدر نفسه، ص 189.

(2) محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، ص 211.

(3) وكان قبل ذلك كاتبًا لوالي بجاية في قصر القصبية، لكنّه استقال بعد رؤية فسرها بجرمة المال المجموع من تلك الوظيفة، عنوان الدّراية ص 58-59.

(4) الإحاطة، ص 241.

(5) علما أنّه رأى في المنام أنّ القيامة قامت وأدخل الثّار فلمّا سأل عن تفسيره قيل له من المال المجموع من وظيفة الكتابة لدى ولاية الأمر فتصدّق وعاد إلى ربه، ينظر: عنوان الدّراية، ص 101.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

ويأكل من عمل يديه⁽¹⁾، ولم تغر المداخيل التي كانت تصل الفقيه محمد بن أحمد الأريسي (ق7/13م) من وظيفته وهو شيخ كتبة الدّيونان في قصر بجاية، فطلّقها رغم العائدات التي كانت تدرّه عليه، وامتهن حرفة الخياطة بمدخول ضعيف يقتات منها⁽²⁾، وهو ما يؤكد لنا فكرة المال المشبوه المرتبط بوظائف سلطويّة ودينيّة، وتطبيقها هو بمثابة التّوبة يصاحبه التّدم والإصرار على عدم العودة ثانية، وهو بالمنظور الصّوفي عودة إلى الله، بإخلاء النّفس من الذّنوب السّابقة وتحديد حياة أخرى ملؤها البساطة والحلال وأساسها الزّهد⁽³⁾.

وجدت بعض الفقهاء الذين لم يشتغلوا بحرفة ولم يمتهنوا مهنة معينة للاستزاق، تفرّغوا للعلم والقراءة ثمّ التّدريس والوعظ، يمثل الفقيه ابن تونارت الدكالي (ق7/13م) التّمودج للنّخبة العالميّة التي طلّقت كل أنواع الوظائف للتّفريغ للاشتغال بالعلم، ورفض الجري وراء الدّنيا وملذّاتها ورفض المناصب التي عرضت عليه، ولعل ذلك هو سبب تفوقه في الفقه، حيث كان له أثر تعليمي طيب ببجاية حتّى أنّ الغبريني قال فيه: "واستفاد منه ناس لم يكن بهم بأس"⁽⁴⁾، فقد اجتمعت فيه خلصتان جعلته لا يمتهن أيّ حرفة وهما تطبيق الدّنيا والإقبال على طلب العلم ونشره، وانكبّ البعض الآخر على التّدريس والاستزادة من العلم وهما سببان كافيان جعلتا الفقيه أبا الحجّاج يوسف (ق7/13م) لا يداوم على عمل ولا يتقن حرفة.

يتبيّن من خلال بعض تراجم الفقهاء الذين تخصّصوا في علوم أو علم معيّن وتعمّقوا في البحث والتّدقيق فيه أنّه لم يكن لهم الوقت الكافي للاشتغال أو مباشرة وظيفة معينة، فهي تلهيهم عن التّحصيل والقراءة والتّأليف، لذا نجدهم تبحروا وتعمّقوا في تخصّصهم، ففي ذكر ترجمة المقرئ والراوي المتقن الجوّد أبي العبّاس أحمد بن محمد الصّدي (ت674/هـ1265م) أنّه "لم يكن له عمل

⁽¹⁾ المصدر نفسه، ص 178 - 179.

⁽²⁾ عنوان الدراية، ص 26.

⁽³⁾ سرد الطّاهر بوناي نماذج عن أولئك الذين رفضوا الخطط الإداريّة واعتبروها من شهوات الدّنيا والجري وراءها يتنافى ومبادئ التّصوف، فلم يلقوا لها بالا وما رعوها حق رعايتها، كأمثال إبراهيم التّميمي وأبي حسن الملياني وعبد المحسن الوجّهاني وغيرهم كثير ينظر: التّصوف في الجزائر، ص 167.

⁽⁴⁾ عنوان الدراية، ص 222.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

سوى الاشتغال بالقرآن⁽¹⁾ ولأنّ القرآن يتطلّب الوقت الكافي والجهد الكبير لترتيبه وفهم آيه وتفسيره فإنّ الفقيه انكبّ عليه طول حياته، علماً أنّه ألف كتباً في بعض طرق قراءته وترتيبه⁽²⁾، وعلى شاكلته سار الفقيه سعيد بن زاهر الأنصاري (ت 654هـ/1256م) الذي لم يمتحن حرفة معينة فكان جلّ وقته للقرآن الكريم وعلومه⁽³⁾.

أعتقد كذلك أنّ الرّحلة العلميّة لبلاد المشرق والتّفريغ التّام للمعرفة العلميّة جعل بعض الفقهاء لا يتقنون حرفة معينة تعينهم على الرّزق، فقد دخل "الفقيه العالم المحصّل المتقن المجيد المجتهد"⁽⁴⁾ عبد الرّحيم اليزناسني (ق 13/هـ 7م) بجاية قادماً من رحلته العلميّة المشرقيّة وانكبّ على تدريس مذهب مالك وأصول الفقه، ولم يكن يملك شيئاً من الدّنيا حتّى قوت يومه، فلمّا عرفت السّلطة الحفصيّة بقدرة وعلمه واجتهاده أرسل الوالي له واليها طعاماً ومالاً لكنّه ردّه ولم يقبله⁽⁵⁾، دلالة على أنّ ما كان يعيشه من مستوى معيشي ومن حالة الضّيق المادي قناعة شخصيّة وليست حاجة، وهي إشارة لوضعه حدوداً فاصلة بينه وبين السّلطة القائمة.

يحضر الصّيد بقوة في التّاريخ للولاية ولعلّ لذلك مغازي ومعاني، يحاول أصحابها تكريس فكرة الأكل من القوت الحلال والطّيبات من الرّزق، لذي نجد حضوراً قويّاً لخروج الفقهاء والأولياء للبحر لاقتناص ما يأكلونه، فيهم من اقتصر على مناطق قريبة ووسائل بسيطة كاليد أو آلة حادّة لصيد السمك عن قرب ودون الإبحار وشقّ المسافات كأبي زكريا يحيى الزّواوي، والبعض الآخر خرج في زوارق إلى مناطق بعيدة، فقد كان الفقيه قاسم بن محمد القرشي يخرج للصّيد في زورق صغير من منطقة تدلس مع أحدهم⁽⁶⁾ حاملين معهم أداة الصّيد، يروي صاحبه أنّهم لم ينالوا شيئاً من الصّيد بعد ساعة من الزّمن تأمّل الشّيخ في الملكوت واستحضر أموراً في المعارف ثمّ صلوا الفريضة وعادوا

(1) المصدر نفسه، ص 108.

(2) المصدر نفسه، ص 108.

(3) عنوان الدراية، ص 245.

(4) كما وشحه الغريبي في ترجمته في: المصدر نفسه، ص 223.

(5) المصدر نفسه، ص 223.

(6) خرج مع محمد بن عبد الله بن علي بن عبد المعطي، ينظر: المصدر نفسه، ص 175.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

إلى الصّيد فترامى عليهم السّمك إلى الزّورق⁽¹⁾، نفهم منها أنّ تقوى الله وأداء فروضه وطاعته ودعائه والخوف منه ورجاءه هي أسلحة الولي في القدرة على تحقيق ما يعجز عنه الغير بفهوم منقبية محضة.

وجدت أن عوائد الزّوايا من الأوقاف المحبوسة عليها خاصّة الأراضي المحيطة بها والتي استغلت في الإنتاج الزراعي، والصّدقات التي تصلها من المحسنين وبعض العوائد الماليّة من الجباية، مصدر هام من مصادر رزق الفقهاء المتصوفة، وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن المغرب الأوسط عرف الظّاهرة في الأراضي التي حرّرت من طرف السّلطة، حيث تحالف شيوخ الزّوايا مع الفلاحين لتنظيم دخل تلك الإقطاعات⁽²⁾ وجاءت الكثير من التّوازل تؤكّد حدوث ذلك فقد سأل الفقهاء عن مشروعية عوائد الزّوايا المتعدّدة وأخرى مجهولة المصادر، وقد أجاب فقهاء بجاية عن تلك المسألة.

النتيجة:

يتبيّن من خلال كلّ هذا أنّ الكثير من الفقهاء اعتمدوا على أنفسهم في جلب الرّزق والكسب، رغم تميزهم العلميّ والدينيّ وفضلهم على النّاس، ولم يجروا وراء الوظائف ولا المناصب التي تدرّ أموالاً وتكسب الجاه والتّقرب من السّلطة، فتحاشوا الأموال المشبوهة وسعوا لتحرّي الحلال من جهة، ورفضوا استخدامهم كأداة في يد السّلطة لتحقيق أغراضها، وأخذوا بمبدأ سدّ الذّرائع بهدف حماية أنفسهم ودينهم

(1) المصدر نفسه، ص 162.

(2) محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، ص 213.



المبحث الثاني: عبادات وعادات نبع إجتماعي أم تفرد نجوي؟

1) الفقهاء وشعيرة الحج:

إشتاق الفقهاء البجائيون وتطلّعوا لأداء فريضة الحجّ وزيارة البقاع، حتّى أنّهم عبّروا في أدبياتهم عن الشّوق إلى تلك الدّيار وتمنّي زيارتها ولثم تراب قبر رسول الله ﷺ فقد عبّر الفقيه محمد بن صالح الشّاطبي (699هـ/1299م) خطيب الجامع الأعظم ببجاية عن تلك الحرقّة الّتي تعتريه والاشتياق الّذي يكتنفه متأسفاً لى العمر الّذي ضاع دون تحقيق نيته⁽¹⁾.

وهو دليل على حبههم لزيارة تلك البقاع وسعيهم لتحقيق الرّكن الخامس من أركان الإسلام وزيارة قبر رسول الله ﷺ وعسر تحقيق ذلك لبعض الفقهاء، إمّا للضعف المادي والحاجة إلى المال، أو الوهن والمرض الّذي أقعدهم عن السّير، خاصّة أن ركب الحج كان يلاقي مشاق كبيرة في طريقه. وعبّر الفقيه الشّهاب أحمد بن عبد القوي (ت 861هـ/1456م) عن شوقه للمدينة المنورة وهو الّذي استوطن مكّة، فقد لقيه السّخاوي بما فأنشده بيتين من نظمه يعبّر فيهما عن تمنياته المبيت بالمدينة وزيارتها فقال:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبَيْتَنَ لَيْلَةً بَطِيئَةً حَيْثُ الطَّيْبُونَ نُزُولُ
وَهَلْ أَرُدُّ الزَّرْقَاءَ رَبِّياً وَأَتْنِي إِلَى رَوْضَةٍ؟ الظِّلُّ ثُمَّ ظَلِيلُ⁽²⁾

⁽¹⁾ فقال في ذلك أبياتا:

أَرَى الْعُمَرَ يُغْنِي وَالرَّجَاءُ طَوِيلُ وَلَيْسَ إِلَى قُرْبِ الْحَبِيبِ سَبِيلُ
حَبَاهُ إِلَهَ الْعَرْشِ أَحْسَنَ سِيرَةٍ فَمَا الصَّبْرُ عَنْ ذَاكَ الْجَمَالِ جَمِيلُ
مَتَى يَشْتَفِي قَلْبِي بَلْثَمِ تَرَابِهِ وَيَسْمَحَ دَهْرٌ بِالْمَزَارِ بِخَيْلُ
ذَلَّتْ عَلَيْهِ فِي أَوَائِلِ أُسْطُرِي فذَاكَ مُصْطَفَى وَرَسُولُ

أنظرها في: درة الحجال، ص 151.

⁽²⁾ الضوء اللامع، ج 1، ص 353.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وقد ارتبطت رحلة الحجّ الدّينيّة بالمبتغى العلمي، فجّلّ التّراجم تورد لنا ما مفاده "ثمّ حجّ وأخذ عن فلان" وبتبعي للكثير من تراجم من حجّ وجدته تفرّغ للسّماع والقراءة على شيوخ تلك البلاد بعد إكمال مناسك الحجّ ثمّ انتقل إلى حواضر أخرى ليستفيد من علمائها، فقد سمع الفقيه إبراهيم بن أبي القاسم المالكي (ت 742هـ / 1341م) ببجاية من ناصر الدّين المشدالي ثمّ حجّ، ومنها انتقل إلى القاهرة وسمع من أبي الجيان، ودخل دمشق وسمع من المزي وزينب بنت الكمال وخلق كثير⁽¹⁾، ممّا يوحي لنا أنّ الحجّ كان يفتح للطّلبة آفاق السّماع والقراءة من مشيخة تلك البلاد.

ويبدو من خلال التّصوُّص المضمرّة الّتي احتوتها كتب التّراجم أنّ الفقهاء كانوا يمتّنون النّفس بالاستقرار في تلك البقاع والموت على أراضيها، متخذين من طلب العلم في الحرمين الشّريفيين سببا في الاستقرار، فقد كان الفقيه إبراهيم بن محمد الزّواوي (ت 882هـ / 1477م) يتناوب على المدينة ومكة ليسمع دروس مشيختها، ليستقرّ به المطاف بمكة الّتي استوطنها مدة خمس عشرة سنة حتّى مات بها⁽²⁾.

ولم يقصّر الفقهاء الّذين توافرت لهم الطّروف المادية والأحوال الصّحيحة في الحجّ تكرارا، فقد ذكر السّخاوي في ترجمته للفقيه حمزة بن محمد البجائي (حيا 877هـ / 1472م) أنّه حجّ مرتين من القاهرة الّتي كانت مستقره ومقامه⁽³⁾، وقد كان الحجّاج يزارون ويسلمّ عليهم ويتفقّدون في صحتهم ويسأل عن أحوالهم بعد عودتهم من رحلة الحجّ، فقد سلّم السّخاوي عليه بعد رجوعه وعبر عن ذلك الموقف فقال: "وقد سلمت عليه بعد قدومه من الحجّ مرة ثانية فابتهج ومشى معي من خلوته لباب المدرسة"⁽⁴⁾. وهناك من نوى الحجّ من الحواضر الإسلاميّة الّتي انتقل إليها طلبا للعلم، فقد ارتحل منصور بن محمد المتناني إلى القاهرة سنة (889هـ / 1484م) ناويا الحجّ، إلّا أنّ ذلك لم يتم لتأخّره عن

⁽¹⁾ ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد عبد المعين خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند (دت)، ج 1، ص 61 - 62.

⁽²⁾ الصّوّء اللّامع، ج 1، ص 149.

⁽³⁾ أمّا الحجّة الأولى فكانت سنة (887هـ / 1481م) ورجع منها ونزل في خانقة الشّيخونيّة، ثمّ حجّ ثانية مصاحبا للسّيد عبيد الله بن السّيد عفيف الدّين، أنظر ذلك في: الصّوّء اللّامع، ج 3، ص 167.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه، ج 3، ص 167.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

ركب الحجّ الذي انطلق من المدينة قاصدا البقاع⁽¹⁾، ولعل تأخره كان بسبب عوائق الطّريق وبعد المسافة.

عاقبت بعض الطّروف القاهرة جماعة من الفقهاء على أداء فريضة الحج رغم تمام النّية واكتمال العدّة، فقد خرج الفقيه عبد الحقّ الإشبيلي (ت 581هـ/1185م) من إشبيلية بعد (550هـ/1155م) ناويا الحجّ ومجاورة البقاع للأبد، إلّا أنّ ظروفه أعاقته عن تحقيق مراده، فحطّ الرّحال بمدينة بجاية وسكنها وعلم فيها وأخرج جماعة من أهل العلم ونشر علوم الشّريعة بين أظهر النّاس⁽²⁾. لم يتسنّ للبعض الوصول إلى البقاع المقدّسة فوافتهم المنية في طريقهم إلى الحجّ، فقد مات الفقيه محمد المشدالي⁽³⁾ وهو في طريقه إلى البقاع المقدّسة في العشرين المحرم سنة (859هـ/1454م) في تيه بني إسرائيل وفيهم من قال بموته قبل الحجّ⁽⁴⁾.

المرجّح أنّ الكثير من البجائيين ارتحلوا لأداء مناسك الحجّ بنية العودة إلى الدّيار، والجزء الآخر ارتحل يريد الاستقرار النّهائي، إمّا لظروف أليمة وصعبة ببجاية، فلم ترقه المعيشة بها، أو تشوّقا للحرمين الشّريفيين والعيش هناك إلى نهاية العمر لما لهما من فضل روحي وعلمي، فقد أتى السّخاوي على الكثير من الذين قرأوا عليه أو التقاهم بالحرمين الشّريفيين، وأمّدنا بمعلومات قيّمة عن العلوم التي تلقوها والكتب التي درّسوها، أستنتج من خلال تراجمه أنّ أسرا بجائية رحلت إلى الحرّمين مبكرا واتخذت ما سكننا لها فولد أبنائها وتعلموا هنالك وهو ما عبّرت عنه كتب التراجم في التعريف بهم بالقول مثلا: "البجائي الأصل المكي..."، على سبيل المثال الترجمة التي أفردتها السّخاوي للفقيه أبي العلاء إدريس بن يحيى⁽⁵⁾، إذ ذكر أنّ جدّه وأباه وإخوته رحلوا من بجاية وسكنوا مكّة فحفظ كتاب الله والرّسالة لأبي زيد القيرواني، وما يفيد أكثر أنّ صاحب الضّوء اللامع التقى الكثير منهم وقرأ على

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 172.

(2) عنوان الدّراية، ص 41-44.

(3) شقيق أبي الفضل المشدالي الأكبر، كان متقدّما في العلم وانتفع بعلمه جماعة من البجائيين كما جاء في ترجمة السّخاوي، أنظر:

الضّوء اللامع، ج 9، ص 188.

(4) المصدر نفسه، ج 9، ص 188.

(5) ولد بمكة سنة (846هـ/1442م) ولا نعرف تاريخ وفاته، أنظره في: الضّوء اللامع، ج 2، ص 266.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بعضهم، كسماعه من الفقيه أبي إسحاق إبراهيم المشدالي⁽¹⁾ بالحرمين الشّريفين، كما قرأ عليه البعض من تأليفه كدروسه التي ألقاها في شرحه لألفية ابن مالك⁽²⁾.

وتناست أسرة عبد القوي التي استقرت بمكّة وكونت لنفسها حضوراً متميّزاً، فقد خلف الفقيه القطب أبو الخير محمد بن عبد القوي ولدين، أحدهما محمد (ت 898هـ/1492م) الذي درس على ابن الجزري، فسمع منه في علم الحديث كتاب "المصعد الأحمدي في ختم مسند الإمام أحمد"⁽³⁾، والغريب في الأمر أنّ السّخاوي يورد أنّه قرأه عليه وهو لم يتعدّ الخمس سنوات، وأرجح أنّه وقع في خلط ما⁽⁴⁾.

2) عادات وتقاليد العمل والوظيفة :

الإشكاليّة التي أتناولها في هذه الجزئية تنبثق من منطلقات مفاهيمية وواقعية تطرح دوماً على المستوى الفكري والأخلاقي تبدأ من جزئية تساؤلية مفادها هل جسّد الوسط العلمي البجائي الممثل في نخبة العالمة أفكاره التّنظيرية في واقعه العلمي أخلاقياً؟ أو بالأحرى إلى أيّ مدى استطاعت تلك النّخب بلورة فكرها أخلاقياً إمّا مع طلبتها أو أسرها أو مجتمعتها؟ وهل رسم لنفسه عادات وأعرافاً في ممارسته الوظيفية؟ وإلى أيّ مدى جسّدوا مفهوم الموضوعية في أعمالهم؟

لا شكّ أنّ المادة الخبرية التي وصلتنا لم تترجمها تلك النّخب لنفسها وإنّما نقلت عنها ممّا يرضي نوعاً من المصادقية على صفتهم الخلقية والعلمية، مع من تواصلوا معهم في حلقات الدّرس العامّة والخاصّة وعبر المؤسسات المتعدّدة كالكتاتيب والمساجد والزّوايا، يمدّنا الغريبي بمادة ثرية في هذا الجانب خصوصاً عن مشيخته التي قرأ عليها والتي أوردتها في برنامجه فيصف لنا مستواهم العلمي في العلوم التي اختصّوا بها، ويتحدث من حين لآخر عن صفتهم الخلقية العلمية، حتّى أنّ بعضهم كانوا قدوة له في مسيرته العلمية والاجتماعية ويؤكد استفادته من أخلاقهم فكانوا مثله الأعلى،

⁽¹⁾ قال في التعريف به أنّه قريب أبي الفضل المشدالي، أنظره في: المصدر نفسه، ج 1، ص 123.

⁽²⁾ كما قرأ على كل من الفقيه أبي عبد الله المراغي بالمدينة المنورة وسمع من السّراج ومن فقيه بجاية بمكّة محمد بن عبد القوي، أنظر مشيخته في: المصدر نفسه، ج 1، ص 123.

⁽³⁾ الضوء اللامع، ج 9، ص 110.

⁽⁴⁾ ذكّر أنّه ولد سنة (823هـ/1420م) وسمع من ابن الجزري في سنة (828هـ/1424م)، أنظر: المصدر نفسه، ج 9، ص 110.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

يحدّثنا في معرض ترجمته لشيوخته فيخبرنا باستفادته من أخلاقهم ومن الاطلاع على أفكارهم، لم تغرهم الوظائف والمناصب التي عينوا فيها فحافظوا على كرمهم ونبلهم وبقوا متواصلين مع مجتمعهم يعينونه على الخير ويدافعون عنه فالقاضي ابن الغمّاز رغم تمكّنه العلمي وتفردّه في المجتمع إلّا أنّه بقي وفيّاً لمبادئه مع النّاس يصلهم ويرهم ويعمل على قضاء مصالحهم⁽¹⁾.

طبّق الغبريني منهج الحياديّة ومفهوم الموضوعيّة في عمله، فقد أثر في معظم التّراجم التي ذكرته أنّه اعتزل النّاس بعد توليه القضاء، فترك التردّد إلى الحّمّام وحضور اللّوائم العامّة ومخالطة النّاس⁽²⁾، حفاظاً على هيئته كقاضٍ للمدينة، وتزهرها من كل ريب في عمله، والابتعاد عن كلّ ضغط أو وصايا أو تدخلات في سير وظيفته، وهي من شيمه ونبل صفاته الخلقية والعملية، فجدّد فكره الاعتقادي في واقعه العملي، وتعدّت النزاهة الوظيفية للنّخب البجائية المجال البجائي إلى فضاء عالم الإسلام الوسيط فقد قدم الفقيه سالم بن إبراهيم البجائي (نهاية ق 9/15م) لقضاء المالكية بدمشق وقد أبلى بلاءً حسناً في وظيفته ولقي الثناء من أهلها وحسنت سيرته في وظيفته وحكم بحزم وحرصاً وشوهد له بإحقاق الحقّ والنزاهة في أحكامه⁽³⁾.

يمكن تتبع مدى عدالة الفقهاء في وظائفهم من خلال مؤسسة القضاء، لأن معظم المادة الخبرية التي رصدتها مست هذا الجانب، بالرغم أن القضاء من الوظائف الشرعية الحساسة إلّا أن الكثير منهم حكم بالعدل ولم تغريه الماديات المكتسبة من المنصب، فكثير من القضاة التزموا بالعدل في أحكامهم بين النّاس، لذلك نجد النصوص مفعمة بإطنابات كثيرة تثني عليهم، كقولهم القاضي العدل دلالة على الإخلاص وإحقاق الحق، وغالبا ما أوردفوها بالمواصفات الإيمانية كالتقوى والخوف من الله فجاءت أحكامهم مطابقة لاعتقاداتهم في الدّعوة إلى العدالة بين النّاس ورفض الظلم وإحقاق الحق، فقد تولى الفقيه عبد المنعم بن عتيق الغساني (ت 680هـ/1281م) قضاء بجاية مُدَحّ في أحكامه وعرف بتزاهته وابتعاده عن الشّبّهات "في حال نزاهة وطهارة وعفاف"⁽⁴⁾، لا يستبدّ برأيه ولا يدّعي المعرفة المطلقة

(1) عنوان الدراية، ص 129.

(2) التّباهي: المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تح: مريم قاسم الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، ص 132.

(3) أنظر سيرته في: الصّوّء اللّامع، ج 2، ص 240.

(4) عنوان الدّاراية، ص 111، وأنظره في: نيل الإبتهاج، ص 187.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بالأحكام فكان يشاور الفقهاء وأهل المعرفة قبل إصدار الأحكام ممّا يدل على خوفه من الظلم والجور في حق المتخاصمين.

عرف عن بيوت بعينها تمكّنها في وظيفة القضاء، وحكمها بالعدل وإحقاقها للحق، ولنا في محمد بن عبد الرّحمن الخزرجي الذي عرف عن بيته تصدر تلك الوظيفة أنّه سار على سيرتهم في الرعيّة، فكان قال عنه الغبريني: "على سنن الفضلاء قائما بالحق"⁽¹⁾، ورغم ما عرض عليه من تولية أمور السياسة والتّنصيب للإمارة إلّا أنّه رفض كل العروض، متحجّجا بأنّها تفسد عليه دينه⁽²⁾، وقد روي عن الفقيه القاضي عبد الله بن حجاج بن يوسف (ت بعد 640/1242م) كما وشّحه الغبريني أنّه كان عادلا في أحكامه أحسن إدارة القضايا والمشاكل المعروضة عليه، ولعلّ ذلك كما نقرأ في ترجمته يعود لصفاء باطنه وتقوى الله في المظلومين⁽³⁾، خاصّة إذا علمنا أنّه كان يتصدّق بكل أجره على ضعفاء بجاية والمحتاجين إليها⁽⁴⁾.

يشترط في القاضي أن يكون عادلا نزيها في أحكامه وهي الصّفة التي توافرت في الفقيه عبد المنعم الغساني (ت 670/1271م) لما تولّى قضاء بجاية فطالت مدّته بسبب صرامته في أحكامه وترفعه عن سفاسف الأمور في وظيفته فقد كان على "حال نزاهة وطهارة وعفاف وقيام بحق الله على الواجب"⁽⁵⁾ وإذا تشابحت عليه الأحكام أو الوقائع فإنّه يشاور أهل العلم ولا يخاف في الله لومة لائم، وهي ميزة كثيرا ما وجدتها عند قضاة بجاية الفقهاء خاصّة أولئك الذين تفوّقوا علما وأخلاقا وإرادة، فرغم تعرض بعضهم لضغوطات فوقيّة إلّا أنّهم رفضوا الانصياع لتلك الأوامر، وهي سنّة الفقيه محمد بن عبد الرّحمن الخزرجي (ت 691/1291م) الذي تولّى قضاء بجاية وبيته "بيت علم وقضاء"⁽⁶⁾،

(1) عنوان الدراية، ص 243.

(2) المصدر نفسه، ص 243..

(3) المصدر نفسه، ص 245.

(4) المصدر نفسه، ص 245.

(5) المصدر نفسه، ص 123-124.

(6) فقد كن أبوه قاضيا، ينظر: المصدر نفسه، ص 126.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

دافع في أحكامه عن المظلومين وكان صادقا فيما ينطق به معارضا للولادة فيما يخالف شرع الله ومجاهرا بالمعروف⁽¹⁾.

ويُتضح من خلال ترجمة الفقيه عبد المجيد بن أبي البركات (ت680ه/1281م) أن التّرفع عن الدّنيا والتّخلق بالفضيلة وشدّة التّدبّر والورع من أسباب حسن إدارة الوظائف المسندة إلى الفقهاء، إضافة للأهليّة التي يتطلبها المنصب، فقد كان الفقيه كذلك حيث وشّحه الغبريني بالقول: "وكان ذا ديانة وفضيلة وصيانة"⁽²⁾ فولي القضاء وحسنت سيرته فيه حتّى أنّ الوظيفة تجمّلت به⁽³⁾، ممّا يبيّن حسن تربيتهم وتجسيد أفكارهم في واقعهم العملي إرضاءً لرّبهم وضمائرهم.

من خلال الوظائف التي كلفوا إياها، التزموا بالمبادئ الأخلاقية التي تربّوا عليها فحسّدوها في المهام الموكلة إليهم، وقفوا مع الحقّ ونصروا المظلومين، لم يبيعوا ضمائرهم لا بدنيا زائلة ولا بخوف من سلطان أو قوة ترهبهم عند تولي أبي محمد عبد الله بن يوسف (ت640ه/1242م) قضاء بجاية أصلح ذات البين بين الناس مستعملا الكلمة الطيبة ذات الوقع على القلوب حاتّا على المعروف والخير، ويحلّ الخصومات بالتي هي أحسن مدحه الغبريني وأعجب بإصداحه لكلمة الحقّ "لا تأخذه في الله لومة لائم"⁽⁴⁾، حكم بين الناس بالعدل ولم يدعن لتوجيه الأحكام نحو طرف دون آخر ولم يرضخ للضّغط ولا للمساومة وهي صفات القضاة الرّبانيين الذين خدموا النّاس بالعدل فأحبوهم.

يُتضح من مجموعة كبيرة من الفقهاء التي عملت عليها أنّها مثّلت القدوة في الوظائف التي أسندت إليها حتّى وإن ارتبطت بالسلطة بشكل مباشر، فساير مسارها العملي أفكارها التّظريّة المتمحورة حول الإخلاص في العمل وإتقانه وإحقاق العدالة والنّزاهة، وكرست تقاليد حب العمل والتفاني دون ريبة أو شكوك.

3) التّسليّة والتّرفيه عند النّخب العلميّة:

(1) المصدر نفسه، ص 126.

(2) عنوان الدراية، ص 123.

(3) المصدر نفسه، ص 123.

(4) عنوان الدراية، ص 215.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الفقيه والعالم والأستاذ يحتاج كبقية النَّاس إلى وقت للفسحة وراحة البال والتَّنْفيس من ضغط الوظيفة وأعباء الإمامة والتّدرّيس والإجابة على نوازل النَّاس من جهة، ويسعى في الأرض للتأمّل في ملكوت الله وعظمة خلقه من جهة ثانية، رغم قلة المادة التي جاءت عن الموضوع إلّا أنّ هناك إشارات جاءت في ثنايا الحديث عن جوانب ثقافية أو في صورة الكرامات المنقّبية التي وصلتنا، وقد أسهمت الطّبيعة الخلّابة والمناظر الطّبيعية لبحاية وتعدّد تضاريسها وطول ساحلها ومجري مياهها، في جذب الفقهاء إلى التّزّه في مسارحها والتّجوال عبر مجالها، وقد استغل بعض الفقهاء الفضاء الطّبيعي لإلقاء درس أو إسماع موعظة أو التّعبير عن كرامة بالنّسبة إلى الصّوفيّة فيروى الشّيخ أبو العبّاس بن الخطيب أنّه خرج مع الفقيه قاسم بن محمد القرشي (ت666هـ/1267م) إلى وادي بجاية وجلسوا كما عبّر "في بعض الجنات"⁽¹⁾ يشرح لهم بعض كلام الشّيوخ، ممّا يوحي لنا بجمال المكان واخضراره لوفرة المياه وتناسقه مع الفكر والجدل وتفتيق القرائح وتعديل المزاج.

يدخل ذلك في الجانب التربوي لكسر الروتين على طلبة العلم والخروج عن المعهود، من باب دفع الملل والسّأم عنهم بسبب كثرة الدّروس وكثافة البرنامج، خاصّة إذا رأى المدرّس أنّهم غير قادرين على الاستيعاب أو لا يطبقون السّماع والحفظ، وقد حتّ محمد السنوسي على إيقاف الدّرس إذا رأى المدرّس أنّ طلبته اعتراهم السّأم والضّجر لأنّه لا فائدة من تعليمهم في تلك الطّروف فقال: "فليقم عنهم ويتركهم"⁽²⁾، وقد أدرك الكثير من المدرّسين نفسيات طلبتهم وأوقات امتعاضهم، وهي من الطّرق البيداغوجيّة في نجاح العمليّة التّعليميّة والتّربويّة، فكان الفقيه قاسم بن محمد القرشي من هؤلاء الذين تبناوا الفكرة ومثّلوها في واقعهم التّعليمي فيروي الغبريني أنّه كان ينظّم خرجات لطلّبه في نزّهات إلى الطّبيعة بعد الانتهاء من إلقاء الدّرس⁽³⁾، ويبدو أنّه كان يكرّر العمليّة في أوقات معينة وبشكل انتظامي ممّا ينمّ عن البعد الفكري العميق للتّربية والتّعليم في مفهومهم.

كانت هواية بعض الفقهاء الصّوفيّة الخروج إلى البحر لصيد السّمك، فيحدّثنا الغبريني عن خروج الفقيه أبي محمد عبد الله بن معطي مع نفر من طلبته ومريديه، فلم يكتب لهم من الصّيد شيء،

(1) عنوان الدّراية، ص 162.

(2) المواهب القدسيّة، ص 49.

(3) عنوان الدّراية، ص 162.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

فأدّوا صلاة الفريضة جماعة على ساحل بجاية، وحدثهم بأنّ السمك سيخرج ويقع الصّيد، وهو ما حدث وكانت التّيجة دائماً بالمنظور الصّوفي أنّ كرامة الولي تتبعها توبة المريد وعودته إلى الله، اعترافاً بكرامات شيخه، وتقديراً لنعمة ربه وأنّ ذنوبه سبب الابتلاء فيرجع إلى نفسه ويتوب إلى الله، وهو ما عبّر عنه العبريني في نهاية القصة بقوله: "فكانت الخشية وبكيننا وتواجد بعضنا وجددنا التّوبة"⁽¹⁾.

أستشف من ذلك تركيز شيوخ التّصوف على الخروج للطبيعة، من باب التأمّل في ملكوت الله وخلقه ليسهل اجتذاب المريد إلى عالم الإبداع الإلهي، وبالتالي يؤمن بقدرة الخالق بالنظر والتأمّل الذي يأتي من كلام الشّيخ عن إبداع الخالق وتقصير المخلوق، ومن جهة فإنّ الطّبيعة هي الفضاء الذي تتأكّد فيه كرامات الشّيخ ويراهما المريدون رأي العين، كطيّ الأرض وشقّ البحر وخروج الحيتان كما ذكرت في القصة السّابقة، ضف إلى ذلك أنّ المكان بعيد عن ضوضاء المدينة التي تمثّل الدّنيا، بهرجها واكتظاظها وهرجها ومرجها وشهواتها بمختلف الأصناف، أمّا الطّبيعة فهي السّكينة والهدوء، الذي يجلب الخلوة مع النّفس والصّفاء مع الرّوح واستجلاء المعجزات الرّبانيّة، وتجليّ الخشيّة مع الله والعودة والإنابة إليه.

⁽¹⁾ المصدر نفسه، ص 175.



المبحث الثالث: التّراتب الاجتماعي والمستوى المعيشي

1) موقعهم في التّراتب الاجتماعي:

يرى بعض الباحثين أنّ الفقهاء وجدوا أنفسهم في العصر الوسيط غير متموقعين في سلّم التّراتبية الاجتماعية وهمّشوا من طرف السّلطة، وقد قُوبلوا بنوع من اللّامبالاة والازدراء من أصحاب المال والجاه مشكّلين فئة متميزة عن غيرهم بعلمها لم تستطع مقاومة سلطتي الجاه والمال⁽¹⁾، فهل كان ذلك واقعهم في بجاية خلال الفترة الحفصية؟ ألم يحدث تذبذب في تراتبيتهم الاجتماعيّة بين الصعود تارة والتّزول في أخرى؟ وإذا كان كذلك فما أسباب ذلك التّفاوت؟

أ/ من منظور سياسي سلطوي (هل العلم وحده كاف؟)

تفاوتت هذه النّظرة بين أحكام السّلطة التي بنيت على مجموعة من المعايير والتّقديرات التي غلبت جلّها المصلحة السياسيّة، وبين التّقدير الذي أولاه المجتمع لتلك الفئة لفضلها عليه أولاً وحثّ الشّارع على تبجيلهم ثانياً، رغم إقرار الكثير من الدّارسين أنّ العلم وحده كاف ليرتّب ترتيباً اجتماعياً محموداً. بمميزات الخاصّة من القوم⁽²⁾، ورغم أنّه شكّل عبر التاريخ عنصراً مهماً في التّباين الطّبقي الاجتماعي كمنظور، إلّا أنّ الواقع التاريخي لبجاية في الفترة الحفصية أكد نسبيّة هذا الطّرح، فتارة نلاحظ صعود الطبقة المثقفة إلى درجة عليا مشكّلة تفوقاً في الجاه بسبب عناية السّلاطين الحفصيين والولاء البجائيين بالعلماء وتقريبهم من مراكز السّلطة وإسنادهم الوظائف المميزة،

(1) قُرَضَ في ذلك نظم مشهور في الصّراع الذي عاشته فئة العلماء فقيل:

لو صاحبنا الملوك تاهو علينا واستخفوا جهلاً بحق الجليس
أو صاحبنا التجار صرنا على البؤس وصرنا على عداد الفلوس
فلزمننا البيوت نستلّ الحبر ونقلي به وجوه الطروس
فقنعنا بما رزقنا فصرنا أمراء على الملوك والرؤوس

أنظر بالتّفصيل: محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2، ص 715.

(2) ومن الأراء التي تبنت هذا التصور صالح بعيزيق: أنظره في: الحياة الثقافية ببجاية، ص 48.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

فوصلتهم بجاهها ومالها وحظوتها، وهي نظرة السّلاطين الّذين عرفوا معنى العلماء وفضلهم على الأُمَّة وقدرهم ومثلتهم عند الله، والّتي استمدت من فضلهم في النّصوص التّراثية الّتي دعت إلى تبجيلهم واحترامهم والرّفيع من مقامهم، وقد أشار أبو عبد الله المشدالي (ت 859هـ/1454م) إلى تلك المعاني وهو الّذي عاش بجاية وانتصب للتّدريس وفاقت شهرته المغرب، حيث قال في وجوب تعظيم أهل العلم وعدم التّفريق بينهم في الاحترام والتّبجيل والتّقديم " تعظيم العلم وصيانتها على كل ما يشين ويندرج في ذلك تعظيم شيخه وتوقيره والنّظر إليه بعين الإكبار والإبرار لا بعين الازدراء والاحتقار بل ويطلب ذلك لكل عالم"⁽¹⁾.

زيّنوا بالعلم وأضفوا على شخصيتهم الوقار والأدب فهأهم الحكّام وقدموهم في المجالس والوظائف لأنّهم أصحاب مواقف وقيم دافعوا عنها واستماتوا لأجلها، خاصّة وأنّ الفقيه صنع لنفسه الهيبة والشّخصية الّتي نالت الرّضا، وقد دعا الشّاعر هؤلاء إلى احترام أنفسهم ليهأهم الغير فقال:

مَنْ لَمْ يَزَلْ لِعِلْمِهِ مُعْظَمًا فَهُوَ حُرٌّ يَنَالُ عِزًّا دَائِمًا⁽²⁾

والملاحظ عند توسيع الفهم التّراتبي على مستوى المجال الحفصي كاملا بمسح طبيعة الفئة العاملة الّتي ربّت اجتماعيا، فإننا نجد ثلّة منهم وصلوا إلى تلك الدّرجة بفضل عائلاتهم الحاكمة في المدن المنتشرة عبر تراجمها، أو قربهم منها عن طريق المصاهرة أو المصالح المتبادلة، أو بفضل النّسب الشّريف الّذي حظي أهله وأصحابه بالتّقدير والاحترام، ومن مظاهر التّجلّة الّتي عبّرت عنها السّلطة أنّها قدّمت لهم العطاءات بأنواعها الماليّة أو العينيّة من ألبسة ودور وربما عقارات حرّرت بظهير سلطاني.

لكن وجدت في تراجم كثيرة أنّ معيار العلم ليس كافيا وحده لتبوؤ مكانة في السّلم الاجتماعي إذا لم يتوافر شرط الجاه الّذي تعلق بمدى القرب والبعد عن السّلطة الحاكمة ورضاها بالخدمات المقدّمة من النّخبة العلميّة رغم الدّعوة التّراثية الصّريحة الّتي حثّت على تقديمهم، حيث

⁽¹⁾ تحفة الرّاغب في شرح آداب العالم والطّالب، و 127.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ورقة 127.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وجدت الكثير من النّخب العالمة البجائية التي امتلكت الثروة وتصدّرت المناصب في نفس الوقت لقيت عناية خاصّة بالمقارنة مع أقرانهم الذين لم يتواصلوا معها فحرموا من جاهها ومناصبها، كما أنّ أخلاقهم السّجّية وحدها لم تشفع لهم في احتلال تراتبية اجتماعية مرموقة فالسلطة لم تكن تضعها كمعيار قيمي فعّال وذهب بعض السّوسولوجيين إلى أنّ الأخلاق خلقت فوارق طبقيّة بين الحاضرة التي تفتشت فيها ظاهرة الانحلال والفساد ومجتمع القبيلة الذي بقي محافظا على قيمه الروحية متشبثا بأصالته⁽¹⁾.

يمكن أن نأخذ النموذج الأندلسي كقياس لترتيب طبقة العلماء في مصاف أولي الجاه والسلطة حيث شكّلت تلك الجالية ببجاية فئة عالمة مستقلة بذاتها وخصوصيتها الذهنية والاجتماعية متفرّدة بعاداتها وتقاليدها الموروثة، ولعلّ الإمكانات العلميّة والاقتصاديّة والتفسيّة والمعنويّة التي حازتها فيما بعد ممثلة في قوّة الطموح كانت سببا في ذلك التفوذ الكبير الذي اكتسبته في مدّة وجيزة ببجاية، ولعلّ الهيبة التي قذفتها في قلوب العنصر المحلي كانت سببا في تموقعها مع إحساسه بنوع من الضّعف تجاهها خاصة وأنها قادمة من بيئة علمية بامتياز، كل ذلك جعلها تترتب بين الخاصّة ومقربة من الوالي البجائي، فقد حازت بفضل تفوقها المناصب الهامة في هرم السلطنة سواء في العاصمة تونس أو ببجاية المدينة الثانية من حيث الأهميّة، وأصبح دورها مؤثرا في دواليب السلطنة ووجهتها في خدمة مصالحها في كثير من الأحيان وصلوا إلى مناصب الحجابة والسّفارة⁽²⁾، ويوعز محمد رزوق تموقعهم الاجتماعيّ المتميز إلى أنّهم تمكّنوا في ميادين علمية لم يكن للمغاربة باع فيها كما أنّ السّلط القائمة في بلاد المغرب احتاجت لتلك التخصّصات في دولها كالطبّ والهندسة والحساب وعلم الفلك⁽³⁾، فوصلتهم بالعطايا وأغدقت عليهم بالمناصب وأصبحوا مشمولين بجاهها وحماتها فرتبوا ضمن أصحاب الجاه والسّلطان والمال.

ب/ المال والعلم تموقع اجتماعي ونياشين معنوية:

(1) محمد نجيب بوطالب: سوسولوجيا القبيلة في الغرب، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2002، ص 105 وما بعدها.

(2) وهو ما سأتناوله في الفصل الثالث في موضوع أدوارهم السياسية.

(3) محمد نجيب بوطالب: سوسولوجيا القبيلة في الغرب، ص 82.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

أستنتج من بعض الإشارات القليلة في الموضوع أنّ ثلّة من الفقهاء الذين انتصبوا في وظائف مهمة اعتقدوا أنّ ذلك الانتصاب استحقوه بفضل علومهم وخدماتهم التي لا يمكن لأحد أن يؤدّيها أو يمثّلها فراغهم، فلمّا عزل الفقيه عبد الله بن عبادة القلعي (ت669هـ/1071م) من منصبه كمشاور وشاهد بديوان الوالي البجائي تحدّث بنوع من التّدم على المرتّب الذي كان يتقاضاه والذي وصل في مجموع السّنوات السّت إلى ستّة آلاف دينار⁽¹⁾.

لا نمتلك نصوصاً وافية تمكّننا من الوصول إلى نتائج دقيقة، فبعضها يوحي بأنّ الفقهاء الذين جمعوا بين العلم والمال ربّوا في مكانة اجتماعيّة مرموقة ووجدوا الحظوة وأوصلوا بالجاء، لكنّنا نمتلك بعض النّصوص التي نحت هذا المنحى، فقد ذكر التنسي أنّ الفقيه البجائي أبا عمران المشدالي لما دخل تلمسان تاجراً وعلى علو شأنه العلمي وغناه المادي فإنّ السّلطان الزياني أبا تاشفين رفع عنه مغارم تجارته ومن كان معه والمقدرة بمائتي دينار وزاده عليها مائتي ديناراً ذهبيّة⁽²⁾، وهو اعتراف ضمني بسلطة الفقيه من وجهتين. لكنّ المؤكّد أنّ العلم انعكس على ثلّة منهم بالخير والإيجابيّة، فكان وراء تصدّيرهم للوظيفة، فأشير إلى مكانته من جهة السّلطة التي رعته ومن المجتمع الذي خصّه بالذّكر والثناء والمحبة فقد أثار أنّ الفقيه أبا إسحاق بن العارف (ق7هـ/13م) اشتغل بوظيفة الخطابة والإمامة بالجامع الأعظم فحصل الوجاهة وخصّ بالمكانة والحظوة⁽³⁾.

ولمكانتهم وحظوتهم عند أهل بجاية أطلقت على نخبها العلمية ألقاب كثيرة ونعوت وصفات عديدة كلّها تجتمع في رفعة المعنى وسلامة المبنى بعضها يشير إلى القيمة العلميّة التي وصلها صاحبها "كالعالم، الشّيخ، الفقيه، المجتهد، المحصل، المقرئ، اللّغوي والنّحوي..."، وبعضها يشير في مضامينه للسمو الأخلاقي والأدبي الذي وصلته النّخب البجائيّة العاملة كقولهم "الزّاهد، العابد، السّالك، الصّالح الخاشع، المؤمن..."، وبعضها يفهم منه التّمكّن العلمي والوظيفي كقولهم مثلاً "الإمام، الخطيب القاضي، العدول..."، وقد تسمّى الفقيه الواحد بتسميات عدّة قد تفوق العشرين صفة، وهي من صيغ المبالغة في الوصف، حتّى وإن كانوا كذلك فإنّ الهدف إشاعة حبّ العلم وتقدير أهله

(1) عنوان الدرّاية، ص 93.

(2) التنسي: المصدر السابق، 142.

(3) عنوان الدرّاية، ص 256.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بين النَّاس والافتداء بهم والتّأسي بأخلاقهم، ويفهم من تلك التّلقينات مدى حبّ النَّاس لهم وتعلّقهم بهم واحترامهم وتقديرهم وإنزالهم المترلة التي تليق بمقاماتهم العليّة، بسبب ما يحملونه من علوم الشّريعة وما يباشرون من مهام ووظائف تحمي العقيدة والدّين وتزيل الجهل عن النَّاس وتهدّهم إلى الصّراط السّوي دون النّظر إلى أصولهم أو مالههم أو رتبتهم الاجتماعية أو السّلطويّة، فقط الاعتبار الأديبيّة والمعنويّة كقيلة برفعهم إلى أعلى المقامات.

مدلول العالم جاءت تعظيما لما يحمله من علم الشّريعة وتشريفا وتفضيلا وخيريّة، والإمام تقديرا لرتبته العالية في الفقه وتعليم النَّاس وإمامتهم في الصّلاة وتفقيهم دروب الحياة فهو الموجه والمفتي والتّاصح والمصلح، والشّيخ هو المتقدّم في فن من الفنون والمتبحّر فيه بتجربة الحياة وحنكتها، تخرجت على يده جموع الطّلبة والفقهاء يذكرونه بخير ويدعون له، والفقهاء والمعلم والمقرئ والمدرس والمجتهد والمؤدب هي ألقاب توحى لنا بأنّ الفقهاء رتبهم المجتمع في مرتبة عالية لا يفوتهم أحد، رغم فقر بعضهم وضعف حال جلّهم وبعدهم عن السّلطان وافتقارهم للجاه، إلّا أنّ رتبتهم العلميّة كانت كقيلة بأنّ يتموقعوا في هرم التّراتبيّة الاجتماعية من منظور معنوي اعتباري، فقد كان خطيب بجاية وعالمها الفقيه عيسى بن أحمد الهنديسي قدوة لأهل بجاية ومنارة اهتموا بعلمه، حتّى أنّ كتب التّراجم أجمعت على أنّه شيخ بجاية وقدوة أهلها⁽¹⁾، ممّا يدلّ على أنّ المكانة التي حظي بها هؤلاء في قلوب المجتمع مكنها العلوم التي حازوها في صدورهم والأخلاق التي ساروا عليها في مجتمعهم والخصال التي تميزت بها شخصياتهم.

حتّى السّلطة الحفصيّة قدّمت فروض الاحترام وضروب التّقدير للكثير ممّن رأت فيهم المكانة العلميّة والاجتماعيّة، فقد وصف أنّ الفقيه محمد بن أبي القاسم المشدالي أنّه كان ذا وجاهة عند السّلطان الحفصي والمرجّح أنّ ذلك التّقدير علّته نفوذ الفقيه علما وكسبه لقلوب النَّاس ومحبّتهم له وقربهم منه، فهو خطيب الجامع الأعظم ببجاية والمدرّس والمفتي والمصنّف⁽²⁾.

ج/ نظرة المجتمع البجائي إلى النّخب العاملة بين المبررات الدّينيّة والخدمة الاجتماعيّة

(1) الصّوّء اللّامع، ج 5، ص 151.

(2) المصدر نفسه، ج 8، ص 290.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بمفهوم خلدوني فإنّ التّراتبية الاجتماعيّة تضع أهل السّلطة العلميّة ضمن الطّبقة الخاصّة لتمييزها بشرف المعرفة التي حازتها، لكن هل احترمت تلك المرجعيات في المجتمع البجائي، ولقيت النّخب المكانة اللّائقة للمجتمع البجائي؟ هل هو النّص التراثي الذي أضفى عليها مبدأ القداسة ومنطق التّبرّج؟ أم حضورها الاجتماعي القوي في مجتمع كان يعاني؟ وإن كان كذلك فما هي مظاهر وصور ذلك التّفكير؟

أما المبررات الدّينية فقد مثلها النّص التراثي الذي أشار بصراحة إلى فضل أهل العلم وأثنى عليهم فقد أشاد القرآن الكريم بفضلهم وعظمتهم، فلا غرابة أن يوقّروهم المجتمع ويحتفي بهم⁽¹⁾، باعتبارهم الصّفوة الاجتماعيّة الحاملة والحاميّة للشّريعة والمبلغة لها، تخشى الله وتفهم أسرار الكون⁽²⁾، وهبها الله العلم ونور الهداية واليقين ورفع من درجاتها⁽³⁾، كما أنّ المشرّع أشاد بفضلهم وأدوارهم ورفع قدرهم وأعلا من شأنهم مقارنة بغيرهم خاصّة أهل السّياسة، فتعظيم أهل العلم من منظور الرّؤية التّراثية جاء كنتيجة لفضلهم وسمو منزلتهم العلميّة، وهو ما عبّرت عنه إحدى الباحثات بامتلاكهم للنّص الدّيني كجوهرية أساسية جلبت لهم المكانة⁽⁴⁾، لكنّ هذه النّظرة قد تختلف حسب الزّمان والمكان وصفة الناظر إليها، فقد شخصّ البرزلي هذه الإشكاليّة في فترته حيث لاحظ تفضيل أهل السّياسة والجاه على أهل العلم، وأنّ السّير في طريق العلم كثيرا ما يجلب المذلة والإهانة لصاحبه والعكس صحيح⁽⁵⁾.

وقد أولى المجتمع البجائي أهميّة للفقهاء الذين عرف عنهم التّدين الشّديد والالتزام بالحق فيما أسند إليهم من مهام أو وظائف، خاصّة القائمين على تعليم النّاس دينهم والمباشرين لتدريس طلبة

(1) التّصوص كثيرة يمكن الاستشهاد بها على هذا المعنى لكنني اقتصر على بعضها فقط كقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ سورة آل عمران: الآية 18.

(2) ﴿ إِنَّمَا تَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ سورة فاطر: الآية 28

(3) ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ سورة المجادلة: الآية 11.

(4) صابرة خطيف: فقهاء تلمسان والسّلطة الزّياتيّة، ص 66.

(5) في مقارنة بين الطّرفين ونظرة المجتمع إليهما والتمييز بين العلم والجاه فقال: "إنّ القراءة والتّفقّه والتّشاغل بالعلوم أصل المذلة والإذابة والإهانة والهموم، وإنّ التّشاغل بالدّعوات والكتابة والدراسة أصل التّقوية والتّزهد والرئاسة والسّياسة" يراجع الموضوع عند: محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2، ص 714-715.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

العلم على مستويات عالية حتى أنهم اشتهروا أكثر من أصحاب السّطة والجاه والوظائف المتميزة وحتى على البيوتات العلميّة العريقة⁽¹⁾، وما الألقاب التي كانوا يلقبون بها أو ينادونهم بها والتي تدلّ على تفوقهم العلمي "كالشيخ أو العالم أو الفقيه" أو المتعلقة بالوظائف التي امتهنوها "كالإمام أو الخطيب أو المعلّم أو القاضي" إلّا دليل على التّبجيل الذي حظوا به داخل المنظومة الاجتماعيّة البجائيّة، فقد كان القاضي والشيخ الغبريني بافريقيّة ذا قدر ورفعة بين أفراد المجتمع "مكرّما منيعا"⁽²⁾، ولما دخل الفقيه ابن محرز بجاية بعد (640هـ/1242م) لقي التّرحاب والتّكريم والرّفعة من أهلها⁽³⁾ مما يدلّ على أنّ المجتمع البجائي وضع أهل العلم في مواضعهم التي أقرّها الشّارع فرجع من مقامهم العلميّة وأنزلهم منزلتهم المرجوّة وهو ما أكّده المصادر بأنهم يحبّون العلماء ويكرمون طلبة العلم، ويزورهم في بيوتهم طلبا للدّعاء أو نيلا للبركة لما سمعوه عنهم من الزّهد والعفّة والأخلاق، حتّى العابرون للمدينة من الضّيوف، فقد لقي الفقيه أبو عبد الله شبيب (ق7/هـ13م) التّرحاب والكرم من أهل الحاضرة الحفصيّة الثّانية، يزورونه طيلة ثلاثين يوما التي أقامها بجاية، معزّزا مبدّيا مقدّما بين النّاس⁽⁴⁾، حتّى غدوا مضرب الأمثال في المجتمع بأعمالهم وصفاتهم الخلقية أو العلميّة، فكان يقال مثلا: أتريد أن تكون مثل أبي عبد الله المشدالي وعبد الرّحمن الوغليسي أو ناصر الدّين المشدالي.

أرجع عبد العزيز فيلالي تقدير المجتمع التّلمساني لنخبة العالمة لأدوارهم في محاربة أهل الأهواء وقيامهم في على تعليم النّاس العلوم الدّينيّة والدّنيويّة، والإجابة على نوازهم وانشغالهم المطروحة⁽⁵⁾ ولعلّ ذلك يشترك مع المدرسة الفقهيّة البجائيّة عند تتبّعنا لموقف السّاكنة من المشيخة العالمة.

أما عن المبررات الاجتماعيّة فعادة ما تستند شرعية الفقيه وسلطته إلى المجتمع، باعتباره يمثّل السّطة الدّينيّة والمتحدّث باسمها فيلقى المساندة والتّأييد، وكذا امتثالا للأوامر الرّبانيّة والتي أمرت بطاعتهم وتقديرهم والإنصات لهم والاعتناء بهم إضافة إلى فاعليتهم الواقعيّة وحضورهم القويّ بين

(1) خوليان ربييرا: التّربية الإسلاميّة في الأندلس، تر: الطّاهر أحمد المكي، دار المعارف، مصر، 1971، ص 99.

(2) عنوان الدرّاية، ص 123.

(3) المصدر نفسه، ص 242.

(4) المصدر نفسه، ص 191.

(5) تلمسان في العهد الزّياتي، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002، ج 2، ص 342.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

ففات الظلّ، فلا شكّ أنّ الفقهاء مارسوا سلطاتهم على المجتمع، لكثرة مجالات اهتمامهم ولقوّة تدخلاتهم للصّالح العام، من مواقعهم كمدرسين ووعاظ ومفتين وقضاة وأئمة وخطباء احتلّوا الصّدارة في مختلف اهتمامات الناس وتأطيرهم لحياهم الدّينية والدّنيويّة، كلّ ذلك جلب لهم الوجاهة بين الجمهور وأضفى عليهم هالة التّقديس⁽¹⁾.

انساق المجتمع البجائي في تيار احترام علمائه وتقديرهم وسماع كلامهم والالتزام بأوامرهم والانتهاج بنواهيهم معتبرين أنّ ذلك من صميم العقيدة ومن شرائع الدّين، تعدّى ذلك إلى الملموس المادي، حيث وقفوا على خدمتهم وقضاء حوائجهم دون تكلف بل قناعة راسخة في الأذهان متجدّرة في النفوس التزموا بدفع العطايا من أرزاقهم والهدايا من أموالهم عن طيب خاطر ورضا نفس، أحسوا بالسّعادة الدّنيوية والرّضى الرّباني من أفعال الخير التي جُبلوا عليها تجاه الفقهاء وطلبة العلم، راضين بما يفعلونه راجين من الله القبول وطلبين من الشّيوخ الدّعاء بقبول الله أعمالهم الصّالحات آمليين بركاتهم، خاصّة أولئك الذين عاشوا بالقرب منهم وعاشوا واقعهم محولين جاهدين تغييره حتّى ولو بالكلمة⁽²⁾، فقد أحبّ البجائيون الفقيه والقاضي ابن الغماز لأنّه كان واحدا منهم، ويقصد بالقرب سماعهم والتّواضع لهم والسّعي لخدمتهم بحسن طيبة وصفاء سريرة، فالواقعيّة عند الفقيه هي سرّ نجاحه وتبجيل الناس له وهو ما اتّصف به ابن الغماز الذي قال عنه الغبريني أنّه: "ظهر قاضيًا عمليًا مجيدًا محكمًا"⁽³⁾ فمعيار التّقدير الاجتماعيّ الذي حظي به فقهاء زواوة بنظر أحد الباحثين لم يكن دينيا فقط، بل كذلك يقدمونه من أعمال البرّ والإحسان للضعفاء والمحتاجين⁽⁴⁾.

(1) للتفصيل يراجع ما كتبه عنهم: محمد فتحة: التّوازل الفقهيّة والمجتمع، ص 125 - 126.

(2) المتّبع لهذه المفاهيم اليوم يجدها لا زالت في البوادي الكتامية التي يقدّر أهلها طلبة العلم والشّيوخ ويجعلون لهم هدايا وعطاءات بعد نجاح أولادهم في حفظ كتاب الله كاملا أو جزءا منه يسمونه الجعالة، فالكثير من التّقاليد التّربويّة والتّعليميّة استمرت وبقيت بحكم إيجابيتها وارتكازها على مرجعيّة دينيّة تعتبر محلّ إجماع بين الناس استحسنتها المجتمع ودعمها، وقد وقفت على ذلك شخصيا في الكثير من البوادي الكتامية التي لا يزال بعضها يقدّر الشّيخ أو الإمام ويجعل له هدية أو راتبا كلّما سنحت الفرصة أو المناسبة خاصّة المجالات البدوية للقبيلة.

(3) عنوان الدّراية، ص 130.

(4) مقدما نماذج لما ذهب إليه من نتائج، أنظر: مفتاح خلفات: قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط، ص 409.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بعض النّصوص الّتي بين أيدينا تؤكد أنّ معيار العلم والتّدين والنّسب الشّريف ثلاثيّة ثابتة في تحديد مفهوم المكانة الاجتماعية والأخلاقيّة، وتحصيل الجاه بمفهوم خلدوني، فقد كان النّاس في سوق بجاية يخدمون الفقيه أبا محمد عبد الله الشّريف (ق 7/هـ/14م) ويرفعون عنه حوائجه ويقدمونه في السّوق ويتحاشونه في طريقه تبجيلا واحتراما لما وصف عنه من العلم والزّهد وزيادة على نسبه الشّريف كما أشرت الى ذلك سابقا⁽¹⁾، وقدم البجائيون أحمد بن عثمان الملياني (ت 744/هـ/1343م) عليهم مهيبا محترما لفضله العلميّ وتفوّقه في الفقه وقيامه على توجيههم ونصحهم وتربيتهم⁽²⁾، ولقي الفقهاء البجائيون نفس الاحترام في عاصمة الحفصيين فاستقبلوا بترحاب وحظوا بالتّجلّة، فلما دخلها الفقيه أبو عبد الله المشدالي (ت 866/هـ/1461م) رفعوا من شأنه كما قال التّنبكي: " ذا وجاهة عند أهل تونس" وهو الذي كان يشار إليه بالتّفوق الفقهي بين أقرانه⁽³⁾، ومن الإشارات الّتي أوردتها المصادر استنتج أحد الباحثين أنّ الطّالب أو الفقيه بجاية إذا تمكّن من حفظ مختصر خليل صار من المتضلعين في الفقه يجعل في المجتمع وتقدم له كل صنوف الإحرام والطّاعة والتّقدير⁽⁴⁾، مما ينمّ عن تقديس العلم وأهله من أفراد المجتمع بمختلف أطيافه واعتباره معيارا حقيقيا لقياس التّراتبيّة الاجتماعية للمشيخة العلميّة.

كل ذلك يدخل في إطار معنوي محض، تمثّل في تقديرهم وتبجيلهم بين النّاس وطاعتهم فيما يأمر به من خير وينهون عنه من شرّ، والجلوس إلى دروسهم واحتضان أفكارهم وتحيّتهم بأحسن الألفاظ والكلام، فأبو مدين شعيب حظي بتجلّة كافة أطياف المجتمع، حتّى عدّ من صلحاء المدينة ومشيخة المتصوّفة والزّهاد بها، التفّ حوله النّاس للتّعلم وسماع دروس الوعظ والإرشاد فقدر أيّما تقدير حتّى عزّ على أهل بجاية فراقه⁽⁵⁾ استقبلوهم بالفرح والسّرور ووضعوهم في موضع التّجلة والتّقدير، فقد أثر أنّه لما دخل أبو عبد الله شعيب (ق 7/هـ/13م) بجاية استقبله أهلها بالحفاوة

(1) عنوان الدّراية، ص 177.

(2) القرابي: توشيح الدّيباج وحلية الإبتهاج، تح: علي عمر، مكتبة الثقافة الدّينية، القاهرة، 2004، ص 51.

(3) كفاية المحتاج، ص 176.

(4) مفتاح خلفات: قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط، ص 224.

(5) عنوان الدّراية، ص 60.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

والترحاب واستضافوه وأكرموه أيما إكرام على حدّ قول الغبريني في ترجمته: "فتلقاه النَّاس وأقبلوا عليه باستضافته رجل من أهلها وأخذ في إكرامه"⁽¹⁾، دلالة على التّنافس بينهم في استضافة الشّيخ والإحسان إليه.

كثيرا ما قدّروهم المجتمع لجهودهم في تعليم النَّاس دينهم وأحكام شريعتهم وحبهم لنشر العلم والتّقرب إلى طلبته وإتيان سبيل الخير حتّى وإن كان موظفا عند السّلطة، فقد كان عبدالله بن عبادة القلعي (669هـ/1271م) مشاورا بديوان والي بجاية إلّا أنّ النَّاس كانوا يحترمونه كما حلاه الغبريني بقوله: "كانت له وجاهة ونباهة بين النَّاس"⁽²⁾ بعد أن يسرد علينا جملة من أخلاقه وعلمه وانقطاعه عن الدّنيا بتطبيقه وظيفته المشاور، فالنّاس لم تؤاخذه بماضيه وقربه من السّلطة بل قدّرت له لجمعه بين خصال العلم والأدب، وانتفع البجائيون بعلم وأعمال الشّيخ الفقيه أحمد بن عجلان (ت 675هـ/1276م) فأحبّوه وجلسوا يسمعون دروسه ومواعظه⁽³⁾، وقد استفاد طلبة العلم البجائيون من الفقيه اللّغوي والأصولي أحمد بن عثمان الملياني (ت 644هـ/1246م) فعرفوا قدره ورفعوا من مقامه وعاش فترة بجاية "موقرا محترما مهابا"⁽⁴⁾.

ومن مظاهر التّبجيل والاحترام التي عبّر عنها العامّة تجاه النّخب العاملة، توديعهم واستقبالهم وإكرامهم عند إدبارهم وإقبالهم من رحلتهم، فكانوا يخرجون لاستقبالهم إذا عادوا من رحلتهم نحو الحج أو العودة من السّفر العلمي أو السّياسي كوساطات أو سفارات، ويفهم من ذلك الخروج العلاقة الحميمة التي جمعت ساكنة بجاية بفقهاؤها وقوة التّواصل العاطفي بينهما، ونفس الشّيء عند خروجهم من الديار البجائية إلى ديار الغربية للحجّ أو الدّراسة أو الخروج مع الجيش للجهاد وغيرها من غايات الخروج، ممّا يعبر عن ألم الوداع ووحشة الفراق والصّحبة التي جمعتهم بعلماء المدينة. أما ماديا فتتمثّل في العطاءات والخير الذي وصلهم من النَّاس، فقد أثار أنّ أبا الحسن بن علال عزم على

(1) المصدر نفسه، ص 191.

(2) نقلا عن: شجرة التور الزكّية، ص 65-66.

(3) عنوان الدّراية، ص 116.

(4) المصدر نفسه، ص 171.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الصدقة بعشرين ديناراً وشيء من الأكل على طلبة الشّيخ عبد الحق بن سبعين (ت 669هـ/1270م)⁽¹⁾ فأعطى الشّيخ النّصف وطلبته النّصف الآخر⁽²⁾.

ومن مظاهر الثقة التي انتظمت بينهما اللجوء إليهم في حالة الضيق والشعور بالخطأ وارتكاب المنهي عنه فيسألونهم فقهياً في فتاواهم، تحقّقاً في صحة عباداتهم أو عقائدهم، كتساؤلات نوازليّة في أحكام فقهية بجواز أو عدم جواز بعض فرائضهم التي أدّوها وراء أئمة يمارسون أفعالاً أو يسكتون عن أخرى أدخلت الرّيب في صحة صلاتهم، كإمامة وشهادة شيخ لا يحجب زوجته عن الخروج أمام النّاس⁽³⁾، أو إمام يأتي شطحات الصّوفيّة كالسّماع والرّقص ويأكل ما يعدّون من طعام، ومما لامسناه من خلال تلك الفتاوى أن النّاس كانوا حريصين على معرفة حكم الشّرع في قضاياهم الدّينية خاصّة التّعبدية، وشغفهم بالصّلاة وراء أئمة نزهاء وقدوة لهم لا يخالطون أهل الأهواء تكريماً لمقامهم العلية وتمثيلاً لصورتهم التّمودجية في المجتمع، إلّا أنّي استنتجت أنّ أولئك الخطباء والأئمة كانوا قلائل وفي البوادي بشكل خاص.

صلاحتهم في مجتمع كان يعاني أخلاقياً ودفاعهم عنه ومحاولة تقويمه وإرشاد النّاس لطريق الحق وتبصيرهم بدينهم جلب الاحترام والتّقدير والمكانة للقضاة والمدرّسين والخطباء والأئمة مهما كانت أصولهم الإثنية التي ذابت في كينونة المجتمع الذي حاول النهوض بنفسه والتّعافي ممّا يعانيه من ضروب العلل الأخلاقية والتّدهور المعيشي، وتتراحم كتب التّراحم والمناقب بمرادفات دالة على تمكّن الفقيه من قلوب النّاس واحتلاله مكانة إجتماعية لم يضاهاها أصحاب المال والجاه والسّلطة، موشحة بمعاني التّميز الأخلاقي والعلمي وفضائله على المجتمع ثم خدماته التي لا تعدّ، من أمثلتها "سري الهمة رفيع القدر" أو "كان مرفعا مكرّما" أو قولهم "هو أحد المقتدى بهم والمعول عليهم"⁽⁴⁾.

(2) عن أيّ مستوى معيشي نتحدث؟

(1) يعرفه الغريبي ويقول أنّه من أهل بجاية عرف بالدّيانة والأمانة، ينظر: المصدر نفسه، ص 241.

(2) المصدر نفسه، ص 241.

(3) وهي الفتوى التي سأل فيها ناصر الدين المشدالي ونصها: "من كانت زوجته تخرج وتتصرف في حوائجها بادية الوجه والأطراف كما جرت العادة بذلك عادة البوادي لا تجوز إمامة زوجها وشهادته"، أنظر: الدرر المكنونة، ج 3، ص 7.

(4) وهي على التّوالي في: عنوان الدراية، ص 126، 140، 241.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

لقياس المستوى المعيشي والمادي يجب تحديد المعايير الإجتماعية لمعرفة مدى الرّخاء من عدمه عند الطّبقّة العلميّة⁽¹⁾، من خلال معرفة طبيعة ونوعية التّغذية واللبّاس والمسكن، كما يجب مقارنة بنظرائهم في مجالات أخرى وأحقاب سابقة، ودراسة العوامل المتحكمة في عيش الرّخاء والدّعة، ومعرفة الحرف والوظائف الممتهنة لمعرفة طبيعة الدّخل اليومي وذلك قبل إطلاق أي حكم على واقعهم المادي الذي عدّه البعض مريحا في الفترة السّابقة للعهد الحفصي بافريقيّة وجعلهم يسهمون في إعانة الفقراء والمحتاجين ويصلون بسبل الخير المتنوّعة، وبالعودة قليلا إلى الفترة الموحدية فإنّ النّخب العالميّة التي ارتبطت بالسلطة وقدمت خدماتها استفادت من مادياتها وتحوّلت من حياة الفقر والقلة إلى الرّخاء والغنى، خاصّة العالم الذي استغلّ الفرصة وعمل على جمع المال والسّعي في تحصيله فكيف كانت الحالة المعيشية للفقهاء البجائيين؟ وما هي العوامل التي تحكّمت في رسم تلك الوضعيّة الماديّة والمعيشيّة؟

أ/ الوظيفة والمال (محدودية وبساطة) :

وهو الإقرار الخلدوني بأنّ أصحاب الخطط الدّينيّة لا تعظم ثروتهم في العادة، لأنّ النّاس لا تحتاج إليهم في الغالب ولا تضطر إلى صنائعهم فقال في هذا المضمون: "إنّ القائمين بأمر الدّين من القضاء والفتوى والتّدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب والسبب لذلك أنّ الكسب قيمة الأعمال... وأهل الصّنائع الدّينيّة لا تضطر إليهم عامّة الخلق"⁽²⁾ وبالتالي فهم أقرب النّاس إلى الفقر لقلة حاجة النّاس بهم لكن ربما ينطبق ذلك على أهل الفتيا والقضاء أمّا المدرّسون فأظنّ أنّ المجتمع يهرع إليهم طلبا للعلم وبجنا عن الإجازات، والتي غالبا ما يكلّل أصحابها بوظائف في السّلطة تدرّ عليهم الأموال وتصنع لهم الجاه، إضافة إلى التّفسير الخلدوني فينظري أنّ التّهرب من الوظائف التي تدرّ مالا وأجورا على أصحابها ورفض الأعطيات التي تصلهم من السّلطة زاد أمورهم المادية تعقيدا فلجأوا إلى المهن الحرّة وبعض الحرف كبديل للكسب والعيش، وهو ما زادهم رفعة في

⁽¹⁾ قامت الباحثة صفية ديب برصد الحياة الاجتماعية لفئة العلماء في تونس الحفصية، لكنها اقتصرت على بعض العينات في معيشتها ووظائفها، لتلخص إلى أن هذه الفئة رغم تذبذبها بين الفقر والغنى إلا أنّها لقيت الحظوة والتقدير الاجتماعي، وأنّها صنفت مع طبقة الخاصة لعلمها ولشرفها أو انتمائها لمشيخة الموحدين، أنظر: التّربية والتعليم في تونس الحفصية، ص 126-130.

⁽²⁾ المقدمة، ص 266.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

أعين المجتمع البجائي لأنهم بمنظورهم تحرّوا الحلال ولم يتملقوا لأصحاب السّلطة والجاه وبقوا محافظين على أخلاقهم و متمسّكين بقيمهم ومبادئهم، ضف إلى ذلك انعدام الدّخل والأجر إضافة إلى متطلبات الأسرة والعيش وكثرة الحاجات.

كانت إذا الوظيفة هي مصدر رزقهم، ولذلك عانى بعض من تأخّر أجره أو قطع لسبب أو آخر وهو ما وقع للفقيه أبي علي بن الحسين البجائي، حيث أوقف والي بجاية مرتّبهُ لأسباب نجعلها، فتكفّل والد ابن قنفذ بمساعدته مالياً حتّى حلّت المشكلة وجاء الفرج⁽¹⁾، وهو ما يبيّن محدوديّة الدّخل من جهة والاقتصار على مرتّب الوظيفة دون الاشتغال بأمر أخرى تعينه على متطلبات الحياة.

بالرّغم من ذلك إلّا أنّ هناك خصوصيّة لبعض الوظائف الإداريّة التي ارتبطت مباشرة بخدمة السّلطة أو بتعيين منها في إدارة شؤونها، حيث أغدقت عليهم الأموال وكانت مرتّباتهم مرتفعة، والتّراجم التي عملت عليها تؤكّد أنّ المباشرين بالخصوص للقضاء والكتابة والعدول بديوان القصبه كانوا يحصلون على أجور كبيرة، أكثر ممّا تدرّه الوظائف الأخرى⁽²⁾، فلذلك وجدت فقهاء لم يباشروا التّدرّس والخطابة رغم مقدرتهم العلميّة والبيداغوجيّة وتقلّدوا الوظائف والخطط المرجحة ومكثوا فيها مدة طويلة.

وبالرّغم من امتلاك قلة منهم للمال إلا أنني لم أجد فيما قرأته من مصادر متنوعة فقيها أو عالماً ميّزه المجتمع لغناه أو جاهه أو سلطته، بل كان العلم والتّدين كافيين لتقدّمهم كخيرة النّاس وتبجيلهم على البقيّة، وممّا زادهم شرفاً وتفوقاً أنّ بعضهم امتلك الثّروة والمال والعقار وفاضت عليه الخيرات بتعبير الغبريني في ترجمته للفقيه قاسم بن محمد القرطبي (662هـ/1264م) إلّا أنّ الدّنيا لم تغلبه ولم يسع وراءها بل هي التي أقبلت عليه فردّها بأعمال البرّ والصدقات والخير، وزهد فيما عنده فأغنى به النّاس نستشف من ذلك أنّ الدّنيا هانت في قلوبهم ولم تكن همّهم بل جعلوها في أيديهم ولم تسكن قلوبهم بل وصل الحد بهم إلى رفض العطايا، وكثيرة هي النّماذج التي عملت عليها والتي رفضت

(1) أنس الفقير وعزّ الحقيير، ص 47.

(2) وقد ذكرت ذلك في مواضع كثيرة من الأطروحة، فقد جمع عبد الرّحمن الزيناسني ستة آلاف دينار من تقلده الكتابة بديوان الوالي البجائي وكسب عبد الحق بن الرّبيع من نفس الوظيفة المال الكثير، أنظرهما في: عنوان الدّراية، ص 62 - 28.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

العطاء المادي وتحصيل الثروة رغم تواصل الآخرين معها في هذا الجانب، كالفقيه عبد الرّحيم اليزناتني (ق7/ه13م) الذي رد مال وطعام صاحب بجاية رغم حاجته⁽¹⁾.

ب/ الفقهاء والفقير:

رغم التّفوق العلمي الذي أبداه الكثير من الفقهاء ببجاية إلّا أنّهم عاشوا حياة بسيطة دون تكلف، حتّى أنّ بعضهم لم يمتلك شيئاً من الدّنيا في بيته وعصّهم الفقر بنابه كما يقال، كالفقيه أبي العبّاس أحمد بن خالد (ت660ه/1261م) الذي برع في الأصلين وله إطلاع على الطّب والمنطق تصدرّ للتّدريس أشاد بطريقته تلميذه الغبريني إلّا أنّ حالته الاجتماعية لم تكن بوزن قيمته العلميّة، فقد عانى الفقر — "كانت حاله رحمه الله لم يكن عنده شيء"⁽²⁾، وتكبّد من أجل الحصول على قوت يومه كما عانى بعضهم ضيق الحال والفاقة بعد تطليقهم للوظيفة وتفضيلهم طلب العلم، فبعد أن استقال الفقيه أبو زهر الرّبيع الأنصاري (ت675ه/1276م) الكتابة وامتنع الخياطة واختار طريق العلم ساءت حالته الماديّة وعانى ويالات الفقر فأشارت عليه والدته بأرض اغتصبت من والده ليردّها⁽³⁾ ومس الفقر شريحة الطلبة حتى اضطروا إلى طلب الزكاة، فقد أجاب عبد الرحمن الوغليسي عن نازلة مفادها هل يجوز إعطاء الزكاة لطلبة يأتون من بعيد ولا سبيل للسؤال عن حالهم⁽⁴⁾؟

المتأمل في النّصوص الواردة في أمر معيشتهم وحالتهم الماديّة يستشف أنّ ذلك الأمر مقصود لدى البعض خاصّة الذين مالوا إلى الزّهد والتّصوف واتّخذوه مفهوما عقديا وفلسفة في الحياة وعن قناعة، فلم يدّخروا مالا أو يكوّنوا ثروة، زهدوا في الدّنيا وتفرّغوا لخدمة آخرتهم، لذلك نجد النّصوص المصدريّة تكثّر من مدلولات "الانقباض عن الدّنيا" أو "طلق الدّنيا" أو "على حال عفاف ونسك"⁽⁵⁾ يقدّم لنا الغبريني نماذج حيّة عن تلك الوضعية في شخصية الفقيه الزّاهد أبي الحسن الحرّالي

(1) عنوان الدراية، ص 258.

(2) المصدر نفسه، ص 100.

(3) علما أنّ الأرض موثقة بعقد أعطته والدته وطالبته باسترجاعها، ينظر: أنس الفقير، ص 146.

(4) ونص النازلة هو "سئل عن طلبة يأتون من أرض بعيدة لا يعلم حالهم يطلبون الزكاة ولم يجد الانسان من يسأله عن حالهم ويقولون نحن ضعفاء هل يصدقون ويؤكف لهم أم لا؟" وقد أجاب عنها عبد الرحمن الوغليسي، أنظر: المعيار، ج 1، ص 392

(5) عنوان الدراية، ص 102.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

(ت636هـ / 1238م) الذي أدبر عن الدّنيا وهو مقتنع بما يفعله عن "عن طيب نفس ورضى"⁽¹⁾، وما من رزق حلّ عليه إلّا وخرج من بين يديه لغيره طمعا في الآخرة ومقتنا في الدّنيا، هذه الوضعيّة الزّهديّة والقناعة بالقليل جعلته يصل حدّ لم تجد فيه عائلته ما تسدّ به رمقها فشكته أم أولاده جياح أطفالهما⁽²⁾، وكان عبد الحق بن يوسف الغبريني (ق7هـ/13م) يعيش على الكفاف والعفاف مقتصرًا ومقتصدا في معيشتته عن قناعة ورضى بما يفعله⁽³⁾.

لعل النّصوص الأدبيّة القليلة التي تركوها تجيبنا عن أسباب ذلك الميول نحو الفقر، خاصّة لدى التّيار الصّوفي الذي نصّ عليها في بعض أدبياته الشّعريّة، علما أنّ تلك النّصوص لم تختصّ بمجال دون آخر، لأنّ القناعات والاعتقادات عندهم كانت واحدة رغم الاختلاف الجاهلي والزّمني أحيانا، وكمثال على ذلك الفقيه عبد السّلام التّونسي الذي كان يأكل من الشّعير الذي يزرعه بنفسه، وإذا اشتاق إلى اللحم أكل سلاحف بريّة يصطادها بنفسه، وشعاره في الحياة التّقليص من الغداء والدّعوة إلى التّعفف، ولم يكن الغنى مسعاهم ولا همّهم كقول أحدهم⁽⁴⁾.

الأدلة التي قدمتها عن الفقر والمستوى المعيشي للفقهاء الصّوفيّة تذهب عكس ما رآه صالح بعيزيق في أنّهم دعوا للتّشف ولكنّهم في الواقع تمّتعوا بقدرات ماليّة ومادّيّة معتبرة، وأنّهم مارسوا التّجارة والحرف وربّما يكونون قد زاولوا نشاطات أخرى لم تفصح عنها المصادر، والمُمعن بشكل جيّد في تراجم حلّ هؤلاء يجد أنّ النّصوص المصدريّة كشفت عن ممتلكات بعضهم من الأراضي وغيرها⁽⁵⁾، لكنّ تلك النّصوص كشفت لنا عن مخارج العائدات الماليّة لتلك العقارات والتّجارة

(1) عنوان الدراية، ص 149.

(2) المصدر نفسه، ص 150.

(3) وقد ولي القضاء ببعض أكوار بجاية، يراجع: المصدر نفسه، ص 268.

(4) في بيتين من الشعر:

إِنَّ الْغِنَى تَطْغَى النَّفْسُ بِهِ فَمَا بَيْنَ الْغِنَى وَتُقَى إِلَهٍ مُنَاسِبَةٌ
وَلَدَاكَ قِيلَ وَيَا لَهَا مِنْ حِكْمَةٍ الْفَقْرُ مُلْكٌ لَيْسَ فِيهِ مُحَاسِبَةٌ

أنظرهما في: التّشوف، ص 110.

(5) الأدلة من الغبريني لكن التّماذج التي عملت عليها تشير إلى قلة فقط ملكت بعض الأراضي تذهب جل أموالها للصدقات وتوزع على الضّعفاء ولم يستفد منها أصحابها إلا بتر ضعيف ولم ينتفعوا بها أصلا، والاستدلال بالحرّالي صحيح أنّه كان يملك ولكنه



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الممارسة، فتخبرنا أنّها ذهبت إلى مستحقّيها من الفقراء والمحتاجين، وفي أعمال البرّ والإحسان، ومن النّادر أن يحتفظ بها أصحابها لأنفسهم⁽¹⁾، ولا يستأثرون إلّا بنصيب قليل يسدّ رمقهم وعائلاتهم، وبذلك يبرؤون من استئثارهم بالدنيا والتّمسك بشهواتها، فأضفى عليهم ذلك الاحترام إلى حدّ التّقديس أحيانا، وهو ما يؤكّد لنا أنّ مستواهم المعيشي لم تتحكّم فيه قدراتهم الماديّة ومصادر عائداها أو الوظائف التي باشرها بل سيطرت عليه فكرة القناعة والزهد والتّقليل من الدنيا وإيثار المحتاجين بالصدقات والبرّ.

اعتقادهم بأنّ الفقراء يحشرون في الجنّة ويجازون على صبرهم في الدنيا تسبب في حبهم للفقير وتمسكهم به، معتقدين في صحّة منهجهم و متمنين الدّوام والموت عليه، فرفضوا فكرة شكوى ضيق الحال وتراجعوا عن كل الأمانى أو الشكوك التي راودت بعضهم في البحث عن حلول لحالتهم المزرية حتّى أنّ الفقيه أبا عبد الله الدّقاق اشتكى يوما حالته فرأى في المنام رجلا ينشده:

قُلْ لِلرُّوَيْجِلِ مِنْ ذَوِي الْأَقْدَارِ الْفَقْرُ أَفْضَلُ شِيمَةِ الْأَحْرَارِ
يَا مَنْ شَكَى لِلنَّاسِ فَعَلَّةَ رَبِّهِ هَلَا شَكَوْتَ تَحْمُلُ الْأَوْزَارِ
إِنَّ الَّذِي أُلْبِسْتَ مِنْ حُلْلِ التُّقَى لَوْ شَاءَ رَبُّكَ كُنْتَ عَنْهُ عَارِي⁽²⁾

زهّدوا في كلّ المتاع وطلّقوا السّلطة والملك كما جاء في ترجمة أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم (ق7/ه13م) أنّه "لا يلتفت إلى الملك والملك لا غير ذلك"⁽³⁾، ورفض الفقيه عبد الرّحيم

بالمقابل كان زاهدا فيما عنده، مجسدا مبدأ تطبيق الدّنيا والبعد عن شهواتها، ينظر: المرجع نفسه، ص 432. وويراجع: صالح بعيزيق: بجاية دراسة اقتصادية واجتماعية، ص 431، لكن الحرف والتّشاطات الممارسة من طرف الصّوفيّة كانت وضيفة، كالصوف والحداثة والخياطة... وغالب تلك الحرف لم تكن تدر أموالا بل تقي صاحبها الجوع لتستمر الحياة فقط، ولنا مثال واضح للفقيه أبي الزهر والد عبد الحق بن الربيع الذي طلق الكتابة عند ولادة بجاية وامتهن الخياطة فندهورت حالته المادية والاجتماعية، إضافة إلى أن كتب التراجم لم تقدم لنا نماذج من الصّوفية والزهاد وصلوا إلى الغنى وجمع الثروة والترّف.

⁽¹⁾ هناك نماذج كثيرة تحدّثت عنها في مواضع كثيرة من الأطروحة، على سبيل المثال كان للفقيه داود بن مطهر الوجهايي أرض ببلده تدرّ عليه الخير يقنات بالقليل من عائداها ويتصدّق بغالبه، ينظر: عنوان الدّراية، ص 262.

⁽²⁾ أنظر الأبيات في: أنس الفقير، ص 64.

⁽³⁾ عنوان الدّراية، ص 133.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

اليزناتني (ق7/هـ/13م) مال وطعام صاحب بجاية رغم حاجته⁽¹⁾، وردّ الفقيه أبو الرّبيع سليمان المدعو بكثير (ق7/هـ/13) الأموال التي بعثها أحد أمراء بجاية رغم حاجته وضعف حالته، وهو الذي كتب قصيدة في خمسمائة بيت يعاتب فيها نفسه ويشكو ضيق معاشه وانعدام دخله قائلاً في مطلعها:

الْحَمْدُ لِلَّهِ لَيْسَ لِي بَحْثٌ
وَلَا ثِيَابٌ يَضُمُّهَا نَحْتُ⁽²⁾

لكنّ هناك ثلّة أخرى عاشت في الفقر لأنّها لم تجد بداً منه، فلم تستطع توفير لقمة العيش وعاشت في حياة ضنكة رغم سعيها للعمل وبدل الجهد، فقد كانت الحالة الاجتماعيّة للفقيه سليمان بن يوسف الحسناوي (ت887/هـ/1482م) متدهورة وفي ضيق من العيش⁽³⁾ رغم تصرّحه ببلوغه درجة الاجتهاد، وهو الذي أكره على القضاء ثم استقال، ممّا يجعلنا نرجّح توقف عطايا السّلطة وامتيازاتها خاصّة وأنّه تفرّغ للعبادة ولم ينشغل بما في أيدي النّاس.

وشمل الفقر كذلك فقهاء الأحواز التي عانت ضيق المعاش، بسبب إشكاليّة اللّامن الذي عاشت فيه بسبب غارات القبائل على الفلاحين وعلى القوافل التجاريّة، فهناك الكثير من الفتاوى التي تشير إلى المغارم والمكوس التي كان يدفعها هؤلاء إلى السّلطة، مع ورود فتاوى لمن تعطى زكاة البادية؟ وهل المجال الحضري له نصيب منها؟ وهي صورة تبيّن لنا الصّراع الذي كان قائماً لأجل توظيف موارد المجال الرّيفي بين أهله لمعالجة ظاهرة الفقر التي شملت الجميع حتى النّخب العلميّة، هذه الوضعيّة المؤسفة جعلت البعض يبحث عن مجالات جديدة تكون فيها الأفضلية للعيش وتتوافر فيها شروط الحياة⁽⁴⁾ ووصل الحدّ إلى عدم إعلان مقدار صداق الزّوجة بسبب الحاجة والحديث على أنّه معلوم عندهم عرفاً دون ذكره⁽⁵⁾، وقد نتجت عنه مشاكل بين الزّوجين في حالة الطّلاق.

(1) عنوان الدراية، ص 258.

(2) أرسل له ثلاثمائة دينار يسترضيه بعد أن أغلظ له في القول، فانزعج من سوء معاملته فخرج من بجاية نحو ميورقة يراجع: المصدر

نفسه، ص 240

(3) الصّوّء اللّامع، ج 3، ص 270.

(4) عن موضوع الفقر الذي عانتته المجالات البدوية وتداعياته ينظر: نجم الدين الهنتاتي: "جوانب قانونية حول القبائل بالمغرب الإسلامي من خلال كتب فقه المالكية"، ص 316-318.

(5) سعد غراب: "كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعيّة - مثال نوازل البرزلي-"، ص 87.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

3) الأساتذة والمعلّمون بين الضّعف المادي والعفّة:

أ/ المعلم بين شرعية الأجرة وضعفها:

اشترط البعض في المعلّم أن يكون شيخا يتّصف بالورع والعفّة بعيدا عن كثرة الكلام واللّغظ وفضّله عن المعلّم الأعزب الشاب⁽¹⁾، يتخلّل بمكارم الأخلاق ويتعفّف عن الدّنايا وأمراض القلوب⁽²⁾ وقال البعض بأن يكون بلغ الأربعين، كما اشترطوا شروطا ليؤدّب الصّبية ويعلم الطّلبة، فقالوا بإتقانه للقراءات ورسم المصحف والضّبط على رواية ورش عن نافع⁽³⁾، وقد أثّرت بين الفقهاء إشكاليّة جواز أخذ الأجرة عن تعليم الصّبيان والطلّبة أم لا؟ فما هو موقف معلمي ومشايخه بجاية من تلك المسألة؟ وهل كتبوا في الموضوع؟ وما حججهم فيما ذهبوا إليه؟

اختلف فيها الفقهاء بين من أجازها وبين من حرّمها، قال البعض بالجواز في علوم دون أخرى فالذين أباحوا للمعلّم الأجرة أطلقوا الحكم على جميع مراحل التّعليم وأطواره، مستدلّين بتفرغ المعلّم لتلك الحرفة واعتبروها مهنة جاز لصاحبها أخذ أجر مزاولتها لمواظبته على تعليم النّاس علوم الشريعة ولا وقت لديه للاشتغال بحرف أخرى، وأرزاق المعلّمين متعلقة بالتّعليم⁽⁴⁾، وهي أدلّة واقعيّة لا تجعل المدرّسين ينتظرون الصّدقات أو مداخيل الوقف لتحصيل قوت أسرهم والتّكفل بشؤونهم، وذهبوا إلى أنّ ذلك يشجّع أهل العلم على الإقبال لدراسة علوم الشريعة التي رأوا أنّها بدأت تضعف والإقبال عليها يتناقص، ورأى البعض أن قضية الأجرة تطورت في المشروع التربوي بالغرب الإسلامي منذ القرن (3 هـ/9م) حتى أصبحت عرفا اعتياديا⁽⁵⁾ فجاءت الأجرة كمحفز للحفاظ على العلوم الشرعيّة وعلى كتاب الله من التّضييع بل هناك من جعلها واجبة لأنّ الغاية منها والهدف أعظم وهو حفظ علوم الدّين. وبالرجوع لما خصّه الرّصاع عن الموضوع، فإنّ مالك والكثير من الفقهاء

(1) ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة، تح: ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، 1955، ص 26.

(2) كالرياء والحسد والترفع عن النّاس، ينظر في ذلك: الموسوعة الفقهيّة، ج 13، ص 9.

(3) علي الإدريسي: "المراكز العلميّة في تونس"، ص 128.

(4) المعيار، ج 8، ص 236.

(5) وفي تطورها عبر بوادي وحواضر المغرب الوسيط والمقابل العيني والنقدي الذي كان يتقاضاه المعلم أنظر ما كتبه في ذلك: الحسين أسكان: التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، ص 16-17.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

جوّزوا أخذ الأجرة حتّى على تعليم كتاب الله وتحفيظه، وقال حتى بجواز اشتراط مقدار الأجر، أمّا عن الختمة فحقها واجب للمعلم حتّى وإن لم يشترطها⁽¹⁾، وهو ما ذهب إليه المالكيّة عموماً من الشيوخ المتقدّمين والمتأخّرين في الموضوع، علم أن تلك الأجرة لم تكن في حالات كثيرة كافية لسد حاجيات المعاش فلجأ المعلمون إلى للقيام بوظائف أخرى⁽²⁾.

ثلّة منهم كانت لهم وظائف قارّة إضافة للتعليم الذي جعله حرّاً متطوّعاً لا يأخذ عنه أجراً، وهو المرجّح عند الفقهاء رفض الأجر زهداً في الدّنيا وابتعاداً عن الشبهة ومساءلة النّاس، طلباً للسلامة من مصيدة اللّسان وتجنّب الأقاويل⁽³⁾، ولكي يستزيد في معارفه ولا يتوقف عن الدّراسة فإنّ الفقهاء المعلّمين تابعوا دراساتهم من خلال متابعة دروس الشيوخ الكبار الذين شهدوا لهم بالتفوق أو من خلال عصاميّتهم بمتابعة القراءة من الكتب، أو من خلال المناظرات والجدل الدائر بين بعضهم مع بعض ممّا يستدعي التّحري والبحث⁽⁴⁾، يتّضح من تراجم بعض المعلمين أنّهم أخذوا بمبدأ سدّ الذرائع فتخلّصوا من أجورهم بالصدقة على الفقراء وقد كان البعض لا يأخذها إلّا من أولاد الأغنياء ويوزّعها على أولاد الضّعفاء والمحتاجين⁽⁵⁾، تجسيدا للتكافل الاجتماعي وتفعيلاً لمبدأ التّراحم بين النّاس وخلق نوع من الفاعليّة الواقعيّة.

لذلك خصّصت للمعلمين أموال قارة تعددت مصادرها، عادة ما تكون من مداخيل الأرباح علماً أنّ القاضي هو الذي يشرف على تلك الأوقاف ومداخيلها، أو من الوقف المخصّص للزّوايا والمساجد التي تقوم بالتدريس، دون أن ننسى الهبات والعطايا التي كانت تصلهم من المحسنين خاصة أصحاب المال ببجاية، أو من الأولياء أو الأوصياء عليهم أو أقربائهم⁽⁶⁾، ولم تكن تلك الهبات تكراً لأنّ كتب الحسبة تحدّثنا عن جمع القضاة للمال كل يوم جمعة للذي يُعلّم النّاس أحكام الدّين

(1) فهرست الرّصاع، ص 73.

(2) الحسين أسكان: المرجع السابق، ص 18.

(3) وهو ما أقرّه البرزلي فقال بأنّ غالبيّة الفقهاء المعلمين أخذوا بمبدأ الخيطة من الأجر، أنظره في: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002، ج 1 ص 125-126.

(4) للاستزادة في الموضوع ينظر: الحسين أسكان: المرجع السابق، ص 129.

(5) وهو ما عرف عن الفقيه أبو عبد الله التّاودي (ت 1184/580م) والذي كان يعلّم الصّبيّة القرآن الكريم ولا يأخذ الأجرة إلّا من أولاد الأغنياء ويدفعها للأطفال الفقراء، بلغ به العطف على الأولاد بأن كان يخيّط لهم ثيابهم الممزقة، أنظر ترجمته في: أنس الفقير، ص 67.

(6) صابرة خطيف: فقهاء تلمسان والسلطة الزيانية، ص 261.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

والعبادات، ففي كلّ يوم جمعة يقوم القاضي أو المحتسب بجمع المال ويجبرهم على الدّفع⁽¹⁾، لكي لا يلحق بالمعلّم الضّرر المادي والمعنوي، وتصله كذلك الجعالات التي يقبضونها من أولياء الطّلبة والأطفال بعد إتمام الحفظ أو تحصيل الإجازة من الشّيخ، وتكوّن الجعالات من ألوان من الطّعام كاللّحم النيء والمطبوخ أو الفواكه أو الحبوب بأنواعها، أو من الألبسة الجديدة خاصة البرانس التي تناسب شيوخ العلم، ورغم أنّي لم أتحصّل على مادة واضحة في هذا الجانب إلّا أنّ ذلك كان متعارفاً عليه مشرقاً ومغرباً في عالم الإسلام الوسيط⁽²⁾.

بعضها كان عينياً في البادية الحفصية ممّا تدرّه المحاصيل الفلاحية من قمح أو شعير أو بقول جافة، تمنح للمؤذنين والمدرّسين والأئمة في تلك البوادي التي لا تتوافر على مداخيل مائيّة من الأرباح⁽³⁾، ومن الهبات وعطايا المحسنين، ويتّضح من خلال قبول تلك العطايا أنّ الأجر المقبوض كان زهيدا ولا يلي حاجات المدرّسين، وإلّا لم قبل هؤلاء الصّدقات بمختلف مسمّياتها وأشكالها، وقد أفتى عيسى الغبريني بدفع الأجرة للإمام الذي يقوم على تدريس وتربيّة الأبناء وأداء الصّلوات بالنّاس، حتى وإن رفضوا ذلك، وأجبرهم على تقسيمها بينهم وتسليمها للمؤدّب⁽⁴⁾.

ب/ المعلمون والأريحية المالية:

وهو الاستثناء الذي وجدته عند قلة منهم، بسبب تلك الأريحية المالية جاءت من المال المجموع التي تعددت مصادره، إمّا وظيفة أو عطاءات أو عقارات موروثية، أو هبات من السّلطة نتيجة قربهم منها وخدمتهم لها، لكن يبقى ذلك استثناء يدرس كحالات قليلة وجدت عند نماذج من النّخب العاملة ببجاية، وتروي بعض المصادر طفولة بعض الفقهاء الذين تربّوا في أحضان الحاجة والضعف المعيشي لكنّهم تدرّجوا في الكسب حتّى تملّكوا واستغنوا، فاتخذوا الخدم في منازلهم يخدمونهم

(1) ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة، ص 23.

(2) للتفصيل في الأمر ينظر: محمد منير سعد الدين: العلماء عند المسلمين، ص 177-178.

(3) محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2، ص 717.

(4) وهي إجابة عن فتوى في قوم امتنعوا عن بناء المسجد ورفضوا إقامة الجماعة، فالسؤال كان: "هل تدفع أجرة للإمام على تأديب أولادهم وإقامة الصلاة في مسجدهم؟" فأجاب بالجر خاصة إذا كانوا لا يفقهون أحكام الصّلاة، أنظرها في: المعيار، ج 1، ص 139.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

ويقضون حوائجهم لكثرة التزامات الفقهاء من تدريس وفتوى وخطابة، وزد على ذلك أتعاب من تقلّد منصب القضاء.

ساعدت الوضعيّة الماديّة الحسنة لفئة قليلة من الطّلبة للتّفرغ لطلب العلم والمعرفة، وهو الأمر الذي زادهم تحصيلًا وفهماً، فلم يأبوا للمعاش أو طلب الرّزق ولم يضيعوا وقتاً في سبيل المعاش الصّعب فالمقدرة الماديّة لأسرة أبي عثمان بن سعيد ساعدته على التّحصيل العلمي والرّحلة، فتخصّص في أصول الدّين وعلا كعبه وأصبحت أجلّ العلوم وأفضلها عنده حتى قال عنه الغبريني: "من كبار أهل العلم"⁽¹⁾ تفرّد بتدريسه للطلبة البجائيين، وربما تمتع الأطباء بنوع من الأريحية في المعاش وكسبوا الثّروة، خاصة الذين ارتبطوا بمداواة الوالي وكبار رجال الدّولة.

4) هجرة النّخب بين المضايقات السّياسيّة وتكلفة الفقر:

جاءت الهجرة تعبيراً عن اختلال الوضع الدّاخل للبلد المهاجر منه في مختلف التّواحي مجتمعة أو متفرّدة أحياناً، وقد شملت العامّة والخاصّة قد تكون فردية أو جماعيّة، ولم تشذ النّخب العامّة عن القاعدة، حيث ضبّطت مجموعة من الفقهاء الذين خرجوا من بجاية لتأزم الظروف الدّاخلية للمدينة لكنّ البعض الآخر بقي صامداً بدواعي الأمل في تغيير الأوضاع والمساهمة في ذلك، أو من باب عدم جواز الخروج والهجرة، وهو ما عبّر عنه الفقيه أبو العباس أحمد البجائي⁽²⁾ الذي راسل الشّيخ أحمد بن محمد المناوي يستفتيه في البقاء أو الخروج من بجاية بسبب تدهور حالتها العلميّة والأخلاقيّة والاقتصاديّة، ممّا يعبر لنا عن وجود نخب ملّت الوضع الدّاخل وحاولت جاهدة الخروج من العاصمة الثّانية للحفصيين.

مضايقات السّلطة القائمة ببجاية تسبّبت في خروج بعض الفقهاء من المدينة، خاصّة الذين كانت لهم أنفوس تأبى الخنوع، فقد هاجرها الفقيه اللّغوي أبو ربيع سليمان المدعو كثير (ق7/ه13م) إلى ميورقة بعد أن فسدت علاقته مع أمير بجاية الذي أغلظ له في الكلام وعاتبه، لكنّنا لا نعلم سبب ذلك اللّوم على الشّيخ، علماً أنّه عاد ليسترضيه وبعث له بثلاثمائة دينار فردّها وخرج من بجاية في

(1) عنوان الدّراية، ص 225.

(2) الزاهد العابد الشريف لأمه كما وشحه ابن مريم: البستان، ص 14 - 15.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

جفن خفية دون أن يعلم النَّاس بذلك، وقد لقي فعله تجاه صاحب بجاية قبولا واستحسانا عند البجائيين ورضوا برده فعله⁽¹⁾.

ويبدو من خلال بعض التراجم لمشيخة العلم البجائية أنّها تضايقت من تواصل السّلطة معها عن طريق العطاءات المتكرّرة والهدايا المختلفة، فأخرجتها أمام العامّة إضافة إلى تأنيب الضمير الذي يعترّيبها عقب كل عطية وهو ما جعلها تتخذ موقفا احتياطيا منها، إمّا بالتّحاشي وخلق الذرائع برفض تلك الأمور، أو بالخروج كليّة من المدينة، ولعل سرعة خروج الفقيه عبد الرّحيم اليزناسني من بجاية بعد دخولها بنية البقاء مدة أو الاستقرار دليل إلى ما ذهبت إليه، حيث وصلت أخبار اللوالي عن فضل الفقيه وعلمه وفي الوقت نفسه حاجته وضعفه، فبعث له بطعام وجمال فرفض تلك العطايا واعتذر وأرجعها إلى صاحب بجاية، ثمّ خرج منها بسرعة إلى فاس ومات بها⁽²⁾، يفهم من ذلك أنّ الكثير من الفقهاء حسموا علاقاتهم بالسّلطة منذ البداية، مخافة تماديها في أسلوبها وبالتّالي تحاشي السّقوط في إغواءاتها ثمّ إملأها، فكان الهجرة من المدينة هي الأنسب مخافة فتنة المال والوظيفة، والدّخول في صراعات معها قد يؤدي إلى عواقب وخيمة.

أسهم الفقر في الهجرة من بجاية أو باديتها بحثا عن أوطان يسهل فيها الرّزق وتتوفر فيها سبل العمل والقوت، خاصّة سنوات المسغبة التي ألت بالمدينة الحفصية، رغم محبتها والشّوق إليها والأمل في البقاء بين ظهراني أهلها إلا أنّ ثلّة من الفقهاء خرجوا لأنّ مصاب الجوع والفاقة فوق كل مصاب فرحلوا عنها مضطرين لا مختارين ديدهم قول أحد فقهاء بغداد لما خرج منها بسبب الجوع:

فَوَ اللَّهُ مَا فَارَقْتُهَا عَنْ قَلِي لَهَا وَإِنِّي بِشَطِيٍّ جَانِبِيهَا لَعَارِفُ
وَلَكِنَّهَا ضَاقَتْ عَلَيَّ بِأَسْرِهَا وَلَمْ تَكُنْ الْأَرْزَاقُ فِيهَا تُسَاعِفُ
وَكَأَنْتَ كَجِلٍّ كُنْتُ أَهْوَى دُنُوهُ وَأَخْلَاقُهُ تَنَأَى بِهِ وَتُخَالِفُ⁽³⁾

وقد اشتاق من هاجر مضطرا أو غير مضطر من بجاية، وهي فطرة بشريّة في الإنسان أن يحنّ إلى موطنه الأصلي، ففيه ولد ونشأ وتربّى وتعلّم، يحنّ إلى الأهل ويشتاق إلى الرّفقة، وقد عبّر بعض

(1) عنوان الدرّاية، ص 240.

(2) المصدر نفسه، ص 258، وانظر كذلك: كفاية المحتاج، ص 286.

(3) الأبيات نقلا عن: محمد منير سعد الدّين: العلماء عند المسلمين، ص 164-165.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

من هاجر منها قسرا أو إرادة عن ذلك الشّوق في أدبيات كثيرة لكن لم يصلنا منها إلّا النّزر القليل، منها الأبيات التي كتبها الفقيه أبو الفضل المشدالي من تلمسان سنة (840هـ/1436م) يخاطب فيها أحد أخلائه معبرا عن ألم الفراق والبعد عن بجاية، ومتحسرا على الأيام التي قضاها معه قائلا:

بَرَقُ الْفَرَاقِ بَدَأَ بِأَفْقِ بَعَادِنَا فَتَضَعَضَعَتْ أَرْكَانُنَا لِرُغُودِهِ
كَيْفَ الْقَرَارُ وَقَدْ تَبَدَّدَ شَمْلُنَا وَالْبَيْنُ شَقَّ قُلُوبَنَا بِعَمُودِهِ
لِلَّهِ أَيَّامٌ مَضَتْ بِسَبِيلِهَا وَالذَّهْرُ يُنْظَمُ شَمْلُنَا بِعُقُودِهِ⁽¹⁾

5) المرض والرعاية الصحيّة:

أولى الإسلام اهتماما كبيرا بصحة الأبدان وحثّ على الوقاية من الأسقام، والحرص بالرعاية المستمرة فحثّ على طهارة الجسم من الأدران والاعتسال من النّجاسة، والبعد عن كل محرّم يضرّ صحة المسلم، ولأنّ العلماء هم حملة الشريعة والمكلّفون شرعا تبليغ أحكامها للنّاس فقد أدركوا تلك القواعد الصحيّة وطبقوها على أنفسهم قبل إيصالها لغيرهم.

إنّ مرض الفقهاء البجائيين كان له صدى على مستوى عامّة النّاس وحتى السّلطة بالقصبة، فقد اهتم الوالي وكبار رجال دولته بعيادة الفقهاء عند مرضهم، حرصا على التّواصل معهم والسؤال عن صحتهم والاطمئنان إليهم، والقيام على رعايتهم الصحيّة بتفقد الأطباء لهم وتشخيص عللهم ومعالجتهم والبحث عن الأدوية المناسبة لأمرضهم والسؤال في كل مرة عن تطور حالاتهم الصحيّة والدعاء لهم بالشفاء من كل الأسقام ووصلهم بالمؤونة حتى شفائهم وقيامهم على أنفسهم، ومن جهة أخرى كان الغاية الظهور أمام ساكنة بجاية بمظهر الحريص والمهتم بشؤون الطبقة الفقهيّة والمتعاون معها في السراء والضراء.

رغم أنّنا لا نملك معلومات عن مرض الطلبة، وكيفيات التّعامل مع الظّاهرة، إلّا أنّه في المدارس النظاميّة والمستنصريّة ببلاد المشرق كانت تمنح الطلبة الإجازات المرضيّة ولأهل العلم المزاولين للدّرس بما نرجح أنّ تلك التّقاليد شاعت في عالم الإسلام الوسيط، خاصة في حواضره العلميّة، مخافة انتشار المرض بسرعة بين الطلبة فيستصعب التّحكم فيه، وعملا بمبدأ الوقاية، فقد كان الطلبة يسرّحون

⁽¹⁾ أنظرها في: الصّوّء اللّامع، ج 9، ص 188.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بالعودة إلى ديارهم للرّاحة والمداواة خاصّة وأنّ المساجد والزّوايا ببجاية يكثر بها طلبة العلم وعمامة الناس.

وأشير هنا إلى ظاهرة الوسواس وأثرها في نفسية النخبة العلمية، والذي يتحول أحيانا إلى مرض نفسي، إذا لم يعالج صاحبه ولم يتابع، فرغم قلة المادّة الخبيريّة في هذا الموضوع، إلّا أنّ هناك إشارات لإصابة بعض النّخب البجائيّة بداء الوسواس، وقد كتب فيه على أساس أنّه ابتلاء، كما جاء في ترجمة الفقيه محمد بن يحيى الغبريني (ت 787/هـ 1385م) نزيل مكّة والذي أصيب بالوسوسة⁽¹⁾ ويبدو من مقولة السيوطي "تعب كثيرا"⁽²⁾ أنّ المرض أثر عليه فاستفحل وطال، ولعل مجاورته مكّة سنوات كانت لأجل طلب الشّفاء في أرض الحرمين ونيل بركة المكان بإلحاح الدعاء للاستشفاء.

قد يتسبب المرض في كثير من الأحيان في صعوبة أداء العمل، أو ضعف المردود الفعليّ، خاصة الفقهاء المباشرين للوظائف التي تتطلّب حضورا ذهنيا وعلميا قويا كالقضاء والشّهادة والخطابة، ممّا أجبرهم على الاعتزال وطلب الإنابة أو الإعفاء من المنصب، فقد استناب الفقيه حسن بن علي المسيلي حفيده أثناء ولايته للقضاء بسبب المرض الذي أصابه أثناء ولايته⁽³⁾، ممّا بيّن حرص الفقهاء على المصلحة العامّة للنّاس والحفاظ على سمعتهم في المجتمع، وزهدهم في المناصب وعملهم بمبدأ تسليم الأمر لمن هو أفضل وأقوى.

تسبب المرض في موت الفقهاء، فالتأمّل في كتب التّراجم والمناقب كثيرا ما عثرت على عبارة "مات بالطّاعون" أو "مات بالوباء"، وقد عانت بلاد المغرب من أوبئة كثيرة أتت على السّاكنة بالهلاك ولم تسلم النّخب العاملة من تلك الأسقام القاتلة بالرّغم من أنّني لم أعتز على نماذج ببجاية عاملة كثيرة من الذين ماتوا بسبب الوباء، إلّا أنّي أمتلك أسماء لفقهاء هلكوا لذات السّبب، كالفقيه محمد بن عبد السّلام الهواري المتوفى سنة (749/هـ 1348م) بسبب الطّاعون كما ذكر الرّصاع⁽⁴⁾، والعالم

(1) فقال عنه: "ابتلي بالوسوسة"، ينظر: بغية الوعاة، ص 267.

(2) المصدر نفسه، ص 267.

(3) عنوان الدّراية، ص 70.

(4) فهرست الرّصاع، ص 86، قال عنه ابن مخلوف: "الفقيه العالم القاضي المتبحّر"، أنظره في: شجرة التور الزّكية، ص 610.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الفقيه أبي عبد الله الرّندي الذي مات بالوباء بتلمسان بعد أن ارتحل إليها⁽¹⁾، وفقهاء آخرين كثير لا يسع المقام لذكرهم⁽²⁾ ومما لا شك فيه أنّ الوباء أتى على نخب بجائية عالمية لكن المصادر لم تعرّج بالكتابة عليهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

⁽¹⁾ المسند، ص 261.

⁽²⁾ كالفقيه محمد بن عبد الله بن عبد التّور قاضي فاس الذي مات بالطّاعون في تونس سنة (749/1348م)، أنظر: شجرة التّور الزّكية، ص 221.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

المبحث الرابع: العلاقات مع الأَطْياف الأخرى (تفاعل، حذر، وترقّب)

1) الفقهاء والسّلطة احتواء أم تنافر⁽¹⁾؟

بالعودة لما أقرّه الفقه السّياسي الإسلامي في مهام العلماء، حيث تتعدّى تعليم النّاس دينهم وتبصيرهم بعقيدتهم، إلى الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وإسداء النّصيحة لأولي الأمر حتّى لا يتعدّوا الحدود الشّرعيّة والعمل بمقتضيات الشريعة، فهل جعل فقهاء بجاية حدودا فاصلة بينهم وبين السّلطة السّياسيّة؟

حدّرت الكتابات السّلطانيّة من ذلك التّفارب ونتائجه الوخيمة على العلماء⁽²⁾، وقد عبّر عن ذلك تاج الدّين السّبكي واختصر عواقبه في مقولته: "فكم رأينا فقيها تردّد إلى أبواب الملوك فذهب فقهه ونسي ما كان يعلمه، وإلى فساد عقيدة الأمراء في العلماء فإنّهم يستحقرون المتردّد إليهم، ولا يزالون يعظّمون الفقيه حتّى يسألهم في حوائجه، ويؤول ذلك إلى أنّهم يظنّون في أهل العلم السّوء وتغيب ثقتهم فيهم هدفت هذه النّصيحة إلى تطويع عمل السّلطة العلميّة في مراقبتها لنشاطات وأعمال السّلطة السّياسيّة ومراقبة قيامها على الشّأن العام للأمة، مخافة تعطيلهم لأحكام الشّرع في أنفسهم وفي النّاس" إذ لا يخفي على ذي عقل أنّه لو امتنع أهل العلم والفضل والدّين عن مداخله الملوك لتعطلت الشريعة المطهّرة لعدم وجود من يقوم بها⁽³⁾، فيلّى أي مدى استطاع فقهاء بجاية ردّ مظالم وتجاوزات السّلطة تجاه المجتمع؟ وهل استجابت لدعواتهم وطلباتهم ونصيحاتهم؟ وهل كیفوا

⁽¹⁾ يتطلب من الباحث الذي يغوص في هذا الموضوع بالتنقيب أن يجفر في أنواع المصادر، ولا يهمل كتب التراجم والمناقب، ويتبع المغزى الذي تبطنه الكثير من الفتاوى ففي ثناياها خطابات مضمرة تجاه السّلطة، لأن رصد تلك المظاهر الشكلية التي تحيلنا على حضور السّلطة العلمية لمجالس السلطان وقبول السفارات والوساطات تجعل العمل العلمي يتجه نحو نتيجة واحدة مبتورة من أحد أطرافها، أنظر مثلا: صفية ديب: التربية والتعليم في تونس الحفصية، ص 130-137.

⁽²⁾ نظرت الكثير من المصادر إلى العلاقة بين الفقيه والسّلطان في التجربة الإسلاميّة، ففي حين بصر الكثير على ضرورة تلازم الطرفين في سياق واحد لرسم معالم الملك في ظلّ الاستقرار والأمن والرّخاء، إلّا أنّ التاريخ أثبت حالة الصّراع بينهما، في ظلّ التّنظير لمن يتبع الآخر ومن يعلم الآخر، في كل ذلك وللاستزادة في الموضوع ينظر ما كتبه: علي أواميل: السّلطة الثقافيّة والسّلطة السّياسية، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1988، وكذلك: لخضر بولطيف: الفقيه والسّياسة في الغرب الإسلامي، سلسلة منشورات من إصدار المجلس الأعلى للغة العربيّة، الجزائر، 2005، ص 17-21. وأيضا مقاله الموسوم بـ: "الفقهاء والسّلطة في الغرب الإسلامي بين منطق الولاء ومنطق البراء"، منار الهدى، ع 15 (2015).

⁽³⁾ الشّوكاني: رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسّلطين، تح: محمد الصّغير العبادلي، دار ابن حزم، بيروت، 2004، ص 74.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

علاقتهم معها بما يخدم الصّالح العام؟ وهل استطاعت السّلطة الحفصيّة بביحاية ترويض فقهاؤها فيما يخدم مشاريعها وحسب توجهاتها؟

لقد تراوحت العلاقة بين السّلطة السّياسيّة ببيحاية والسّلطة العلميّة بين محاولات الاحتواء في غالب الأحيان والصّراع في أقلّيته، وحتى وإن رصدت بعض مظاهر الحضور الفقهي في مجالس القسبة من بعض الفقهاء⁽¹⁾، فهل يعدّ ذلك تزلفا للوصول إلى الجاه والمناصب؟ أم مجرد اصطناع للموالة لتحقيق أهداف للصّالح الاجتماعي والديني؟ أم هي مداراة للسّلطة درءً للفتنة وتحاشي الصّدّامات؟ أ/ مظاهر للموالة أو اتّقاء لشرّها؟

اعتبرت كتب المرايا والملوك تزيين السّلاطين والملوك لجالسهم بفئة العلماء والفقهاء من مظاهر أبهة الحكم ومن الاحتفالات السّلطانية التي أصبحت مع التّاريخ من الضّروريات⁽²⁾، وفي الوقت نفسه وبالمنظور الخلدوني لا يمكن دراسة هذه الإشكاليّة دون العودة إلى نظريّة أصحاب السّيف والقلم بمفهومه لنعرف مدى مصداقيتها في الواقع التّاريخي البجائي خلال الفترة الحفصيّة، فهو يرى أنّ السّلطة تعول على أصحاب القلم عند تمكّنها وازدهارها ليشيدوا بأعمالها ويضاهوا بها أمام العصبية المعادية، ويفخرون بمنجزات الملك ويمجّدون صنائع قادتها فتكافئهم على أعمالهم بالثروة

⁽¹⁾ من الصّعب الحكم في كون الفقهاء والعلماء ابتعدوا عن السّلطة كليه، وأنّهم لم يكونوا دعاة لمشروعها، فالبعض منهم مارس تلك الدّعاية تاريخيا وعندنا نماذج كثيرة بالمغرب الأوسط الرّياني، إمّا قناعة أو تزلفا، عكس ما ذهب إليه أحد الباحثين بنوع من الإجماع أنّ العلماء كليه رفضوا الإنغماس في السّلطة ومغرياتها ووظائفها، وهو السّبب الذي جعلهم يزهّدون ويتصوّفون برأيه، ويفهم من هذا الكلام أنّ التصوّف والزّهّد كان إجباريا عليهم وليس قناعة واعتقاد، أنظر هذا الرّأي عند: فؤاد طوهارة: المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بأداب الموثق وأحكام الوثائق، دراسة وتحقيق، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2010-2011، ص 49.

⁽²⁾ محمد عابد الجابري: المتقفون في الحضارة العربيّة محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط 2، 2000، ص 66.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

والمناصب والجاه ليكونوا بذلك أقرب النَّاس إليها في المجالس والاحتفالات التي تباشرها فتقرّبهم وتجزل لهم العطاء⁽¹⁾.

وبالفعل فإنّه في حالة الدّعة والاستقرار ببجاية حاول ولّاتها الظّهور بمظهر رعاة العلم وحماته ومحبيه، يقدّرون أهله ويجلّونهم، يحضرون المجالس ويقدمونهم في الوظائف ويطلبون ودّهم ومشورتهم فحضرُوا لسماع الدّروس في جامع القصبة والجامع الأعظم، كانوا في الكثير من الأحيان يدعون الفقهاء لحضور مجالس القصبة فتقام الجلسات العلميّة والمناظرات، ويطلب الوالي من فقيه معروف بتضلعه العلمي أن يفسّر سورة أو يشرح حديثاً، وبصفة عكسيّة كان لا يخلو مجلس الوالي البجائي بالقصبة من حضور الفقهاء، الذين كانوا يزيّنون تلك المجالس بالدّرس والمناظرة والحوار، ممّا يضيف على تلك اللّقاءات الشرعيّة الدّينيّة والعلميّة⁽²⁾، حتّى أنّ بعض الولاة البجائيين انتصبوا للقراءة على مشيخة العلم البجائيّة فيورد الغريبي في ترجمته للفقير عبد بن محمد الأغماتي (ق7/ه13م) أنّه لما استقر ببجاية وانتصب للتّدريس جلس إليه واليها أبو إسحاق ابن عمران يسمع دروسه ويتفقه عليه طيلة أيام ولايته على المدينة⁽³⁾، وجلس الأمير الحفصي أبو يحيى لسماع دروس الفقيه ابن عصفور (ت 670ه / 1271م) لما استوطن بجاية فسمع منه علوم اللّغة⁽⁴⁾، ولعل ذلك التّودّد والحضور الذي حرصت عليه السّلطة الحفصيّة مرده إلى المكانة الاجتماعيّة التي اكتسبها الفقيه، فكلمته مسموعة في وسط العامّة والخاصّة اكتسبوا الوجاهة والتّباهة بفضل مرجعيّاتهم الفقهيّة وسلوكاتهم التّعبديّة والأخلاقيّة⁽⁵⁾، إلّا أنّ بعض التّوازل جاءت محدّرة من ذلك التّقارب إلى حدّ الانغماس في التّبعيّة

(1) المقدمة، ص 319. وهنا يتجسّد الصّراع مع أهل السيّف، حيث يستغنى عن خدماتهم ويتقلّص جاههم فتحدث التّفرة مع أهل القلم وهو صراع سرعان ما ينقلب إلى مؤامرات داخل البلاطات السّلطانيّة وسنأتي على نماذج كثيرة ببجاية أثبت المنظر الخلدوني لذلك الصّراع.

(2) رغم التّحذيرات التي أطلقها بعض العلماء من تلك المجالس ومخالطة ولاة الأمر وما ينجر عنه من ابتلاءات للعلماء، فقد عدّها ابن الجوزي من تلبّيس إبليس فيقول: "من تلبّيس إبليس على الفقهاء مخالطتهم الأمراء ومداهنتهم وترك الإنكار عليهم مع القدرة على ذلك" ينظر: تلبّيس إبليس، دار القلم، بيروت، ص 118.

(3) عنوان الدّراية، ص 196.

(4) لما انتقل إلى تونس قرأ عليه المستنصر قبل توليه أمر السّلطنة وكان من خواص طلبته، أنظر: المصدر نفسه، ص 267.

(5) يذكر الغريبي نماذج كثيرة من أولئك الفقهاء الذين قدّم لهم المجتمع فروض الطّاعة والاحترام، فقد كان أبو نصر فتح بن عبد الله عابدا زاهدا مقدرا مقدما في النَّاس يباشر تعليمهم الحديث، وجمع أبو محمد بن عطية بين العلم والعمل. المصدر نفسه، ص 145.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

والولاء لدرجة السّمع والطّاعة فيكتوي الفقيه بنار السّلطة من جهة وازدراء المجتمع من جهة ثانية، فتنهّل قيمته ويضعف تأثيره وتنمحي قدوته، إلى حدّ أنّ هناك فتاوى وصفتهم بشرّ العلماء لأنّهم اختاروا الدّنيا الّتي عرضت عليهم وطلقوا الآخرة الّتي خلقوا لأجلها وتربّوا عليها⁽¹⁾.

بحثت عن الأساليب الّتي استعملتها السلطة الحفصية بجمالية للتقرب من النخبة العلمية البجائية فوجدتها انتهجت تشبيها مبدأ سدّ الدّرائع، وهو المنطق الّذي سارت عليه السّلطنة في كامل تراجها بدفع الخطر قبل حدوثه، فقد اتخذت جملة من الإجراءات الاحترازية بشأن الّذين رأهم يشكّلون قاعدة اجتماعية واسعة قادرة على استقطاب العامّة وجلبها لصفّها والاقتناع بأفكارها، قد تشكّل خطرا مستقبليا عليها بإثارهم أو تحريضهم عليها، مسطرة إجراءات تراوحت بين التّفني المستساغ القائم على اللّيونة واللّطف، كما حدث في نهاية القرن (6/12م) لأبي مدين شعيب الّذي - بنظري - أخرج من بجمالية بطريفة سلمية لأنّه بنظر السّلطة الموحدية أصبح يشكّل خطرا حقيقيا عليها من خلال المهابة الّتي كسبها في قلوب البجائين والاحترام الّذي جلبه لشخصه وكسبه لتعاطف ساكنة بجمالية لذلك رأت السّلطة إخراجهم قبل أن تتحوّل شعبيته إلى التفتاة حول حركة صوفية ذات أبعاد سياسية خاصّة وأنّ سمعته الواسعة وصلت إلى "أذني الخليفة الموحد الّذي كان يحترس من رجال الدّين الأجنبي عن نخلة الموحدين"⁽²⁾.

قام مبدأ دفع الخطر والضرر الّذي باشرته السلطة على استمالة النخبة العاملة واغرائها ماديا ويرى الغزالي أنّ العطاءات المادية جاءت لتستميل الفقهاء إلى دنيا السّلاطين فيستخدمونهم في تحقيق مصالحهم بعد أن يهينوهم بدنيا زائلة، ويذهب إلى أنّ مخالطتهم وحضور مجالسهم مفسدة وتقريبهم الهدف منه استعمالهم كمطيّة يبررون بها أفعالهم واستبدادهم، وأنّ الإغراءات والماديات المغدقة عليهم

(1) يعلّل ذلك الانغماس بقبولهم لشهوات الدّنيا الّتي عرضت عليهم فلم يقاومها من مال وجاه وسلطة، أنظر التّازلة في: المعيار، ج 2، ص 480.

(2) على حدّ تعبير جورج مارسيه: تلمسان، تر: سعيد دحماني، دار النّشر التل، ط 2، 2004، ص 71.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

من السّلطة تأتي بعد التّنازلات التي قدّموها لها لتحقيق أغراضها باستكانتهم وعدم معارضتها في ممارستها⁽¹⁾.

من الآليات التي وظّفتها السّلطة ببجاية لأجل استمالة الفقهاء عرض إغراءاتها المادية المتنوعة عليها لضمّها لصفها ومحاولة تليين جانبها "التّبرع بالمال"، فإذا قبلوا تلك الأعطيات كفوها شرهها وشملت العملية الفقهاء الأكثر جذبا للعامة، لخطاباتهم المؤثرة عبر منابر المساجد أو الإفتاء وحتى القضاء، ويبدو أنّها كانت تترصدّهم وتتابع أخبارهم لترى آراء المجتمع فيهم، ومدى فاعليّة خطاباتهم وتغلغلها في فكرهم ووجدانهم، يحدّثنا الغبريني عن الفقيه ابن محرز الذي استوطن ببجاية بعد بلوغه الأربعين سنة قادمة إليها من بلنسية، وكيف كان مهيبا معظّما عند أهلها، ولعل ذلك التّبجيل وراء محاولات السّلطة اجتذابه وإغراءه، إن ببجاية أو بتونس، حيث اصطنعه السّلطان الحفصي للبلاد مكرّما ومبجّلا عندهم⁽²⁾.

ونظرا إلى المكانة العلميّة والتّقدير الاجتماعيّ الذي حظي به بعض الفقهاء، لم يكن بدّ للسّلطة الحفصيّة ببجاية ممثلة في واليها وكبار موظفيها إلا القيام بزيارات مجاملة لهؤلاء، طمعا في كسب رضاهم أو ترجيحهم بدعاء أو نيل بركة أو للظهور بمظهر الحريص على معرفة أخبارهم وأحوالهم، خاصّة الذين تعفّفوا عن الدّخول في تحالف معها أو الاستجابة لطلباتها، شأن الفقيه أبي الحسن بن يحيى الأزدي (ت691هـ/1292م) الذي كان منعزلا عن مغريات الوظيفة والجاه ممّا جلب له التّقدير، فكان "يزوره القضاة والأمراء ومن دونهم"⁽³⁾، دلالة على السّمة الطّيبة التي اكتسبها بينهم، ورغم علوّ شأنه في الفقه إلا أنه لم يكن يجيبهم عن المسائل إلّا في حدود ضيقة لتحرّجه من الدّخول فيما لا يسأل عنه.

(1) فيقول: "فلو لم يذل الآخذ نفسه بالسؤال أولا، وبالتردد في الخدمة ثانيا، وبالثناء والدعاء ثالثا، وبالمساعدة له على أغراضه عند الاستعانة رابعا، وبتكثير جمعه في مجلسه وموكبه خامسا، وبإظهار الحبّ والمولاة والمناصرة له على أعدائه سادسا، وبالسّتر على ظلمه ومقابحه ومسائره أعماله سابعا، لم ينعم عليه بدرهم واحد واو كان في فضل الشّافعي رحمه الله مثلا"، أنظرها في: إحياء علوم الدّين، ج 2، ص 139.

(2) عنوان الدراية، ص 286.

(3) على حدّ تعبير الغبريني: المصدر نفسه، ص 107.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

ذهب بعض الباحثين إلى أنّ السلطة حاولت استخدام عنفوانها وجبروتها لفرض أحكامها على المفتي، في محاولة منها لتوجيه الفتوى في خدمتها، مقدّمًا أدلّة على وجود فتاوى كثيرة تنقلها لنا كتب التّوازل استفتى فيها السّلاطين فقهاء دون ذكر أسمائهم⁽¹⁾، هذا الولاء الذي أبداه بعض الفقهاء هل له من تفسيرات أو تبريرات شرعيّة وتاريخيّة؟ وهل تواجد ببجاية هذا النوع من المفتين؟

استنجاها بالمفتين في حالة الحاجة إلى فتوى أو استشارة في أمر تريد الإقدام عليه ولا تعرف عواقبه على المستوى الاجتماعي، أو للسّؤال عن شرعيته، وقد تصل النوازل حتّى من خارج السّلطنة فقد سأل أبو عنان المرينيّ الفقيه أبا عمران عن حكم اتّخاذ الرّكاب من الذهب، أو حين تظهر فرقة ضالّة أو أفكار هدّامة فتستشير المفتين في حكم قتالها، وقد عقدت لذلك جلسات علميّة ومناظرات فكريّة جلب إليها العلماء في حضرة السّلاطين أو الولاة، وهي بنظري من مظاهر الأبّهة التي أرادتها السّلطة لنفسها في إطار الصّراعات بين السّلط ومحاولة إظهار القوّة العلميّة لتلك المجالس ونوعيّة النّخب العاملة التي تحيط بولي الأمر وتفوقها على نخب البلاطات الخارجيّة، وبرأيي أنّ هذه الأسباب كاملة كانت وراء استجلاب الكثير من العلماء والفقهاء البجائيين إلى حاضرة السّلطنة مدينة تونس في إطار المضاهاة بهم وإسهامهم في ازدهار السّلطنة وكسب المهابة في قلوب الجيران⁽²⁾.

حرص بعض السّلاطين على توجيه أسئلة فقهية لعلماء بجائيين وغير بجائيين بغية معرفة حكم الشريعة لكننا لا نعلم هل كان ذلك مخافة الوقوع في الحرمة أم لمعرفة الباع العلمي والفقه للفقهاء المغاربة أم من باب الظهور أمّا السّلطة الفقهية وعمامة النّاس بتمظهرات الحرص على التّدين وتطبيق أحكام الشريعة، فقد سأل السّلطان أبو الحسن المرينيّ الفقيه الإمام أبا موسى عمران المشداليّ الذي استقر به المقام بتلمسان عن حكم اتّخاذ الرّكاب من الذهب وأمره أن يكتب بالمسألة إلى فقهاء المغرب الأوسط والأقصى⁽³⁾.

ب/ مظاهر التّحاشي والابتعاد:

(1) محمد فتحة: التّوازل والمجتمع، ص 88.

(2) للتّفصيل في أولئك الذين استقطبوا عاصمة الحفصيين تونس أنظر ما كتبه في عنصر استقطاب تونس للنخب البجائية في الفصل الخامس من الأطروحة.

(3) أنظر الفتوى في: المعيار، ج 11، ص 329-330.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

تعددت مظاهر تحاشي السلطة والابتعاد عنها من قبل النخبة العلمية البجائية، رغم أن الباحث في هذه الجزئية تعوزه المادة المصدرية، لسكوتهما عن سرد الأخبار المعارضة للسلطة والواقعة في وجهها إلا أنني لاحظت توجهها واضحا نحو رفض الخطط التي عرضت على بعض الفقهاء البجائيين وتفرغهم للتدريس وتعليم الناس، ولعل ذلك يوحي لنا بمخافة الولوج إلى عالم يهابونه، لكيلا يقعوا في فتنة الدنيا وتضييعهم لرسالة التربية والتعليم التي يرون أنها سامية المعنى والمبنى، ويقدم لنا الغبريني نماذج عن فقهاء متضلعين لو طلبوها لما تعذرت عليهم لحيازتهم مؤهلات علمية وعملية في حسن إدارتها⁽¹⁾، وهو انتصار للتوجه الذي يرى أن الانخراط في وظائف السلطة من فتيا وقضاء جزء من خدمتها، وأعتبر استجابة وخدمة لمشاريعها السياسية والاجتماعية وفق تصوراتها ونهجها، لكن ذلك برأي ليس مبررا كافيا للولاء والطاعة للسلطة القائمة، بقدر ما هو اضطلاع بوظائف شرعية وإدارية هي من اختصاص النخب العاملة، وليس بالضرورة تقلدها يعني التبعية والائتمار بأوامر القصة، بل اتخذها الكثير منبرا لنصرة المظلومين وإحقاق الحق ونشر العدل بين الناس، إلا أننا نستشف من خلال بعض النصوص الشحيحة مجموعة من الاستنتاجات عن وجود إكراه وضغط على السلطة العلمية لقبول بعض الوظائف المرتبطة بخدمة سياسات معينة وخدمة مصالح السلطة والجريان في فلکها خاصة في القضاء، لأنه ارتبط بشكل مباشرة بأمر السياسة وتقلبها فيحدث الصدام بينهما نتيجة تحامل أهل السياسة على القضاء العادل لذلك رصدت نماذج لبعض من ابتلي في هذا المنصب وتعرض لمثل تلك المواقف ومآله في الجدول التالي:

المصدر	النهاية	رفض وتحاشي	قبول تحت طائلة الإكراه	الوظيفة المقترحة	الفقيه
عنوان الدراية، ص 194	العزل		+	القضاء	عبد الله بن أحمد المدعو ابن الطير (ق 13/هـ 7م)
عنوان الدراية، ص 170		+		الشهادة القضاء	محمد بن علي القصري (ق 13/هـ 7م)

⁽¹⁾ فقال عن الفقيه ابن الزيات (ق 13/هـ 7م) أنه: "كان معرضا عن خطط الفقهاء ولو أرادها ما تعذرت عليه"، ينظر ذلك في:



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

محمد يعقوب المنجلاقي (ت 1329هـ/730م)	القضاء		العزل	نيل الابتهاج، ص389 - 390
سليمان بن يوسف الحسناوي (ت تقريبا 1481هـ/887م)	قضاء الجماعة	+		كفاية المحتاج، ص113 - 114
عبد الحق بن الربيع (ت675هـ/1266م)	القضاء	+		كفاية المحتاج، ص297 - 298
أبو الزهر عبد الحق بن الربيع الأنصاري	كاتب		الإستقالة	عنوان الدراية، ص101
عبدالله بن حجاج بن يوسف (ت1242هـ/642م)	القضاء		لا يأكل من مرتبته	عنوان الدراية، ص245 أنس الفقير، ص146
ابن الغماز (ت 1585هـ/693م)	القضاء الخطابة		وقفا مع الحق	عنوان الدراية، ص129

تحليل الجدول:

نلاحظ أنّ وظيفة القضاء هي الأكثر رفضا من قبل الفقهاء، خاصّة الذين مالوا إلى الزهد ولبسوا ثوب الورع والخوف، لئلا يقعوا في التّعدي على حقوق الناس والحكم بالباطل والالتزام



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بأوامر السّلطان⁽¹⁾ ليس في بجاية فقط بل في التّجربة التّاريخيّة في عالم الإسلام الوسيط كلّهُ⁽²⁾، رغم ما تجلبه تلك الوظيفة من امتيازات ماديّة وسلطويّة ومكانة لصاحبها إلّا أنّهم عزفوا عنها ورفضوها، لأنّها ارتبطت بالحقّ والباطل وبالعدل والظلم، فصاحبها يسأل يوم القيامة عن تضييع حقوق النّاس ويقع تحت طائلة المحاسبة⁽³⁾، فمن خلال الجدول الّذي تضمّن ثمانية قضاة اثنان منهما قبلا الوظيفة تحت طائل الإكراه المعنوي وحتىّ ربما المادي التّعسفي، واثنان رفضا الوظيفة وتحاشياها دون الدّخول في صدام مع القصبية البجائيّة، واثنان عزلا أو استقالا بمحض إرادتهما، وغالب هؤلاء الفقهاء الّذين امتحنوا من خلال تلك الخطّة أغلبهم يملكون سيرة علميّة وخلقيّة واجتماعية متميّزة، مشهودا لهم بالحضور الثقافي والاجتماعي ممّا جعلهم يرفضون التّخندق في غير مواضعهم المؤهلة لهم.

أكره عبد الله بن أحمد المعروف بابن الطّبر على تعيينه في الوظيفة وهو لا يريد، وتحريّا للصدّق في أحكامه فقد عيّن فقيهان ممن عرف عنهما الإخلاص في قضاء الأنكحة والنّظر في الأحكام⁽⁴⁾ حرصا على تطبيق الأحكام بالعدل والسّير بسنن الشّريعة في النّاس رئيسهم ومرؤوسهم ولما وصله قرار العزل من الوظيفة سجد شكرا لله على إقالته⁽⁵⁾، ورفض محمد بن علي القصري العرض الّذي قدم له بشأن الانتصاب للعدالة والقضاء مرارا، الرّفص تمّ بالّي هي أحسن ولم يغلظ القول لوالي بجاية الّذي اقترح عليه المنصب بإلحاح، ونهي شيمه أخلاقيّة عرف بها، وقد اشترط شروطا قاسية للقبول⁽⁶⁾، وهو يعلم أنّ شروطه صعب تلبّيتها للتملّص من الوظيفة وتحاشي الدّخول

(1) حليلة فرحات: "السّلاطين والأولياء والفقهاء ومسألة السّلطة"، نشر ضمن: السّلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب، تر: عبد العزيز بل الفايذة ومحمد الغرايب، مطابع الرباط، 2012، ص 68.

(2) للتفصيل في الذين رفضوا القضاء من الفقهاء الكبار أنظر: محمد منير سعد الدين: العلماء عند المسلمين، ص 92-95.

(3) لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُوتًا قَوْمِينَ ۚ لِلّٰهِ شُهَدَاءٌ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا

أَعْدِلُوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ﴿ سورة المائدة: الآية 8.

(4) عنوان الدّراية، ص 194.

(5) المصدر نفسه، ص 194..

(6) اشترط عليهم تمكينه من مكتبة علمية للقراءة والتّفقه في أحكام القضايا الّتي تعرض عليه، والحريّة في عمله القضائي دون قيد أو شرط وعدم قبول تدخّل أي طرف في أحكامه، ينظر: المصدر نفسه، ص 170.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

في صراع مع أولي الأمر، وعرضت الوظيفة على أبي الزّهر ربيع الأنصاري من السّـلطان الحفصي المستنصر بتوليته قضاء قسنطينة فرفضها خوفا من حساسيّة المنصب على تقواه وورعه⁽¹⁾، بعد أن استقال من وظيفته ككاتب لدى ولاية بجاية⁽²⁾ وفي القصّة دلالات من أهمها أنّ فقهاء بجاية تحرّوا الحلال في مأكلهم ومشربهم وفضلوا العلم والكسب الحلال والابتعاد عن مال الشّبهة لتقواهم وورعهم كما وشحتهم كتب التّراجم والمناقب، الإكراه طال وظائف أخرى إضافة للقضاء كالخطابة والتعليم، على شاكلة سليمان بن يوسف الحسناوي الذي لازم القضاء مكرها مدة سنتين ثمّ عيّن قهرا في التّدريس والإفتاء⁽³⁾، لفت انتباهنا إلى أن غالبية الفقهاء البجائيين الأصل أو الذين ولدوا فيها رفضوا القضاء وامتنعوا عن الوظيفة أو أكرهوا على تقلّدها، وهو ما يطرح كإشكالية عن الأسباب الكامنة وراء ذلك؟

المرجّح باعتقادي هو الخوف من الوظيفة التي حدّر منها الشّارع بنصوص مشهورة في مصير القاضي يوم القيامة ممّا ينمّ عن التّقوى والورع الذي اتّصف به أغلب من رفضوا تولي المنصب وبالعودة إلى قراءة تراجمهم يتبيّن لنا أنّهم اکتوا بنار الوشايات وشاهدوا مصائر زملائهم، والرّاجح أنّ المصير المأساوي لبعض القضاة كأبي العباس الغبريني مثلا جعلهم يتخوّفون من السّلطة ويضعون حدودا فاصلة معها، فقد أثبتت التّجربة التّاريخيّة ببجاية أنّها استخدمتهم لتمرير مصالحها ثمّ تخلّصت منهم، ضف إلى ذلك نظرة المجتمع لفقهاء السّلطة أو المرتبطين ببعض وظائفها، حيث تتغير نظرهم إلى السّلطة العلميّة وتتنفي شرعيتهم الدّينيّة ويقلّ حضورهم الاجتماعي، وهي الشرعيّة التي كثيرا ما ارتكز عليها الفقهاء في مشاريعهم الإصلاحية والتّربويّة من خلال الخطابات الوعظيّة والإرشاديّة.

(1) كفاية المحتاج، 297-298.

(2) عنوان الدّراية، ص101، وأنظر عن هذه الشّخصيّة وبيت ابن غمر الأندلسي ببجاية: رفيق خليفي: البيوتات الأندلسية، ص 245-248.

(3) كفاية المحتاج، ص 113-114، لكن السّخاوي الذي ترجم للحسناوي رواية عن أحد طلبته يورد أنه استقضى سنتين وقيل أربع سنين ويذكر أنّه بعد عزله من القضاء لزم التّدريس والإفتاء حتى مات، ويفهم من ذلك أنّ توجهه لهما كان رغبة وليس إكراها كما جاء في مصادر أخرى، أنظر ذلك في: الصّوّء اللّامع، ج 3، ص 270.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

كما أنّ ارتباط بعض الأحكام القضائيّة مباشرة بالبيت الحاكم، جعل بعض القضاة الحازمين والواقفين عند الحدود يلقون نهایات مأساوية أو يعزلون من وظائفهم بسبب تلك المواقف الجريئة، فقد ذهب القاضي أبو العباس الغبريني ضحيّة صرامته وتفوّقه فكانت الوشاية به عند الوالي من أسباب رفع درجة الضّغينة ليغتال سنة (704هـ/1304م)، ومعارضة القاضي محمد بن يعقوب بن يوسف المنجلاقي لبعض الوصايات جعلته يعزل من منصبه فالسلطة غالبا ما تستعمل الفقيه في هذه الوظائف المهمة وهي مضطّرة خاصّة القضاء والفتيا لارتباطهما بمصالح الناس الدنيوية والأخروية.

البعض تصوّرها من جهة المال المكتسب الذي تصله الشبهة إلى حدّ وضعه ضمن دائرة الحرام بتفسير لرؤية الفقيه أبي الزّهر ربيع الأنصاري⁽¹⁾، الذي رأى أنّ القيامة قامت وسيق إلى التّار، ففسّر المنام بأنّ السّبب هو المال الحرام المكتسب من وظيفته في الكتابة عند الولاة، فاعتزل الوظيفة وتصدّق بما لها وعاد إلى ربه تائبا عابدا ذاكرا واشتغل بالعلم يقات من حرفة الخياطة⁽²⁾، هذا الاعتقاد في أموال السلّطة وإدخال الريبة والشك على النّفس ساد خصوصا عند فئة الفقهاء الزّهاد الذين رفضوا الوظائف المسندة إليهم أو قبلوها ثمّ تابوا لأسباب كثيرة كما تطرحها النصوص، أو من فئة المتصوّفة الزّهاد الذين عادوا إلى رشدهم برأي النّص المناقبي وطهّروا أنفسهم من الدّنيا وعادوا إلى الله، فتخلوا عن كل ما يتّصل بالمال المرتبط بجهة معينة وتوجهوا إلى الأعمال الحرة، والبعض الآخر طهّر نفسه من المال المكتسب من وظيفة القضاء، فقد أثار أنّ القاضي عبد الله بن حجاج بن يوسف كان يتصدق بكل أجره على فقراء بجاية، تحرّيا للحلال كما ذكر الغبريني وخوفا من أن يكون مالا ذا شبهة، ويعتاش ببعض ما يدرّه عليه عقاره ببادية بجاية⁽³⁾.

ثلّة تحاشت الدّخول في صراعات محسومة النتيجة لصالح سلطة بطشيّة، فاتخذت من أسلوب المهادنة والدّفْع بالّي هي أحسن منها في الإصلاح، وهي طريقة الفقيه ابن الغماز (693هـ/1294 م) الذي انتهج سياسة اللّين والحسنى مع الجهاز الإداري السلّطوي ببجاية، فقد أثر عنه تعامله مع أحد رجال السلّطة الظّلّمة بما يوافق طبيعته وعنّفوانه فحقّق مراده وحاجاته منه دون تجريح ولا

(1) وهو والد الفقيه أبي محمد عبد الحق بن ربيع الأنصاري البجائي، ترجم له الغبريني، ص 85-90.

(2) المصدر نفسه، ص 101.

(3) المصدر نفسه، ص 295.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

صراع "ويسلك من سبيل السّياسة ما يعينه على حصول المقصد"⁽¹⁾، فمصلحة العامّة قدّمت على اعتبارات أدبيّة لكن في حدود شرعيّة، علما أنّ الفقيه شخصيّة وقّافة مع الحقّ كما وصفه الغريبي قائلا: "كانت له صلابة وسياسة ووقوف مع الحق"⁽²⁾، ولعلّ العزل الذي طال هؤلاء سببه رفض المساومات المقدّمة لهم مقابل تنازلات، كالفقيه يعقوب بن يوسف المنجلاقي كما بيّنه الجدول، وقد حزن ناصر الدين المشدالي لإبعاده عن القضاء وكان صديقه، فهو من يعرف عدل الرّجل ونزاهته، فأحسّ بخسارة المجتمع البجائي لقاضي نزيه وعادل⁽³⁾، وكان ذلك سببا في الإقبال القليل على تلّكم الوظائف كما استنتجها الباحث محمد خلفات على النّخب الزّواوية، بالرغم من أن عددها كان كبيرا ببجاية إلّا أنّ الذين أقبلوا على الوظائف الدّينيّة لم تتعد العشرة فقهاء فقط، أمّا الذين تقلّدوا القضاء فسنة فقط، مبررا ذلك بقلة الموالين للسلّطة الحفصية القائمة والإجراءات الاحترازية الّتي كانت تفرضها على القاضي⁽⁴⁾.

من مظاهر تحاشي النخبة العلمية البجائيّة للسلّطة رفض الزيارات والأعطيات، إذ حاول الكثير من الفقهاء الابتعاد بالقدر الكافي عن السلّطة الحفصية ببجاية سواء الوالي أو رجاله المقربون والموظفون الكبار خاصّة الحجاب، وتعاملوا بالكثير من الحذر خوفا على شخصيتهم من الذوبان ومكانتهم من الاهتزاز اجتماعيا، لذلك سعوا لعدم التردّد إلى مجالسهم ورفضوا دعواتهم ولم يقبلوا طلبات استقبالهم في منازلهم أو زواياهم أو في المساجد الّتي أشرفوا عليها، وهي دعوة صريحة للمقاطعة، وعندنا نماذج كثيرة من الفقهاء في هذا الشأن⁽⁵⁾.

جاء الاعتراف من قبل السلّطة بالفقيه والصّوفي ببجاية، بعد ذبّاح صيتهما عبر ما تناقلته أخبار النّاس وعيون النّظام السّياسي البجائي عن المقدرة العلميّة أو الفعل الكراميّ الممارس من الأولياء

(1) عنوان الدراية، ص 129.

(2) المصدر نفسه، ص 129.

(3) وقد قال ناصر الدين المشدالي بيتا شعريا يتحسر فيه على تلك الأيام التي كان يصدع فيها بالحقّ ويحكم بالعدل فقال:

يَعِزُّ عَلَيْنَا أَنْ يَرَى رَبُّكُمْ يَبْلَى وَقَدْ كَانَتْ بِهِ آيَاتُ حُكْمِكُمْ تُنَلَى

أنظر كل ذلك في: نيل الإبتهاج، ص 390.

(4) قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط، ص 225.

(5) وقد عالجت هذا الموضوع في كتابي الموسوم: النخبة والسلّطة في بجاية الحفصية، ص 206 ، 213.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

والمتمصّقة، الذي كشف من جهة عن الدّور الأخلاقي الفاعل من تلك الفئة في المجتمع كبديل لسلطة غائبة، والقبول الاجتماعي الذي حظيت به في أوساط العامّة من جهة ثانية، فقد راسل والي بجاية لما سمع بقصة الفقيه والصّوفي أبي زكريا المرجاني (ق 13/هـ 7م) لاطلاعه على طريقة كشف اللّصوص والأشياء المسروقة من أصحابه فأجابه بأنّ الأمر سرّ بينه وبين ربه، كما رفض المؤونة التي قدّمها له عند عزمه الرّحيل عن بجاية لبلاد المشرق⁽¹⁾، وقد جلب التّدريس الحرّ والوظيفي الشهرة للمدرّس النّاجح وذاع صيت هيئة التّدريس بين النّاس، وعلى علو قدرهم لم يملكوا شيئا من الدّنيا فراسلتهم السّلطة البجائية تعرض خدماتها عليهم، فقد بعث والي بجاية إلى الفقيه عبد الرّحيم اليزناتني (ق 14/هـ 7م) لما تنهى إليه تقدّمه في العلم وسوء أحواله الماديّة بمال وطعام كثير فرفضه وردّه إلى مصدره⁽²⁾، وقد كان ذياع صيت بعض الفقهاء بحاضرة بجاية سببا في سعي السّلطة لتقديم خدماتها محاولة منها لكسب ودّهم خاصّة أولئك الذين استعصوا عليها أمثال الفقيه عبد المحسن الوجهاني (ت 1291/هـ 690م) فقد حاول الأمراء والولّاء استمالاته لكنّه رفض كل طلباتهم وأبى إلّا أن يكون واحدا من النّاس، فزهد في دنياهم قال الغبريني في ذلك "وخيار الأمراء يرغبون أن يحملوه على رؤوسهم فضلا أن يحملوه على الحامل"⁽³⁾، هذا التّحاشي والابتعاد عن السّلطة وترك مسافات حدوديّة بينها وبين السّلطة العلميّة هو ديدن الكثير من النّخب الفقهيّة البجائيّة، حاولت من خلاله بعث رسائل إلى السّلطة بأنّها غير راضية على طريقة تعاملها معهم، وأنّ الجانب المادي أمر غير مرغوب فيه ولا يجوز بأي حال من الأحوال استعماله كواسطة لإغراء السّلطة العلميّة وتطويرها، ويصور من جهة على أنّها رسائل مشفّرة على التّقصير الحاصل منها تجاه المجتمع وانتشار ظواهر اجتماعية وأخلاقيّة لم ترض الفقهاء.

(ج) من الإمتحان المادي إلى التصفية الجسدية:

(1) عنوان الدّراية، ص 165.

(2) المصدر نفسه، ص 258.

(3) المصدر نفسه، ص 200.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

يعتقد الجابري أنّ المثقفين في تاريخ الحضارة العربيّة امتحنوا في الغالب بسبب معارضة فتاويهم لتوجهات السّلطة، أو بسبب مواقفهم في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو بسبب رفع سيف ألسنتهم بنقدها، أو عدم مجاراتها في بعض مواقفها الخارجيّة، وهذه الحن قد تكون تحقيقاً تباشره السّلطة ضدّهم أو عيوننا تراقب تحركاتهم وتنصت لأقوالهم وتتابع أفعالهم⁽¹⁾، امتحنوا دفاعاً عن الحقّ ولم يستسلموا ووقفوا مع الحقّ ولم يهابوا سلطاناً أو والياً أو أياً كان من رجالها، ويرى عبد العزيز البدري أنّ فئة المدرّسين والمعلّمين هي الأكثر تعرّضاً للمحن من الحكام في تاريخ التّعليم عند مسلمين، بسبب انشغالهم بمهامهم غير آبهين لأوامر السّلاطين متجاهلين لمطالبهم مقبلين على الطّلبة بالتّفجع والكرم ولا يرومون إلى أحد فاستشاطت السّلطة منهم غضباً ووصلتهم بالتّعنيف والانتقام⁽²⁾، فقد رفض الفقيه ابن عجلان (ت 1266/هـ 675م) الشّهادة على الصّحّ الذي وقع بين السّلطنة الحفصية والفرنسيين سنة (668/هـ 1287م)⁽³⁾ بحضور السّلطان المستنصر⁽⁴⁾، وتحدّجّ بجهله إذا كان الصّحّ يخدم المسلمين أو يضرّهم⁽⁵⁾ نستشف من موقفه رفضه لمحاباة السّلطان والموافقة على الصّحّ فوقف مع الحقّ بأسلوب حكيم، لا نمتلك معلومات عن سبب إبعاد القاضي ابن الغماز من وظيفته، فقد منعه الأمير أبو إسحاق لما دخل بجاية (677/هـ 1278م) من الخروج من منزله⁽⁶⁾، والمرجّح برأينا أنّ المهابة والمكانة التي وصلها القاضي بين أهل بجاية ومخافة وقوفه مع السّلطة السّابقة

(1) الإسلام بين العلماء والحكام، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 1966، ص 144.

(2) ونظراً للمفاهيم التي أوردها في نصه ارتأيت أن أنقله للاستفادة وتعميق المعنى فيقول على لسان المعلّم والمدرّس: "يرفض قرباً لرجال السّلطة طلبوه واتصالاً أرادوه، جالسا على التّل لا يريم، مكبّاً على درسه وتدرّسه وعلمه وتعليمه، يستقبل الدّارسين ويجيب سؤال السّائلين لا يرفض متعلّماً يأتيه ولكنه هو لا يأتي إليه، لأنّ العلم يؤتى ولا يأتي إكراماً للعلم وعزّة لحامله، إن فعل ذلك العالم، ثارت نائرة الظّلمة من الحكام وغضبوا عليه، منتقمين لأنفسهم كيف يرد طلبهم؟ وطلب الحكّام كان لا يردّ، كما يزعمون"، أنظرها في: الإسلام بين العلماء والحكام، ص 188.

(3) جاء هذا الصّحّ بعد الحملة الفرنسيّة الصليبيّة على تونس سنة (668/هـ 1269م) مدته خمس عشرة سنة، ينظر بالتّفصيل في ذلك: ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مؤسسة سعيدان، تونس، دار المسيرة، بيروت، 1993، ص 128.

(4) ذكر ابن خلدون أنّ الفقيه ابن الغماز كان ممن شهدوا الصّحّ، لكن الغريبي لم يأت على ذلك، ومما قاله أنّ الفقيه أبا القاسم ابن البراء هو من طلب شهادة ابن عجلان، والراجح أنّ ابن الغماز لم يحضر اتفاق الصّحّ، أنظر ذلك في: عنوان الدّراية، ص 116-117.

(5) أنظر أخبار الصّحّ في: عنوان الدّراية، ص 116-117.

(6) أنظر الأمر عند: برونشفيك: تاريخ إفريقية، ج 2، ص 136.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

التي عزّزت موقعه والخوف من اعتبار أبي إسحاق مغتصبا لشرعية الوالي السابق هي الأسباب التي كانت وراء التّضييق عليه وحبسه في داره ولا ندري الأسباب التي كانت وراء قتل الفقيه أبو موسى عيسى أبركان سنة (1350ه/751م)، حتى قيل أنه مات شهيدا غلطة من القاتل أو الضارب على قول الونشريسي (1).

نفس الشيء تعوزنا المادة التي نبرر بها أسباب إيقاف السّلطة الحفصية بحماية لمرتب الفقيه أبي علي بن حسين البجائي، لكنّ المؤكّد أنّ معارضته لجملة من الإملاءات أو تدخله في أمور سياسية جعلها تتخذ إجراءً ردعياً ضدّ الفقيه، لكن ابن قنفذ يخبرنا أنّ المشكلة حلّت معه وعوضته السّلطة ما تأخّر من مرتبه ممّا بيّن وقوع مفاوضات بين الطرفين انتهت بحلّ المشكلة، لكن لا ندري كيفيات الوصول إلى التوافق بينهما (2).

لم تكن السّلطة غائبة عن المجال الذي نشطت فيه النّخب العاملة عبر مختلف المؤسّسات بل كانت لها عيونها في كل الفضاءات الجغرافية، ولم تتساهل مع من رأتهم يشكّلون خطراً أو تهديداً لمصالحها سواء كان ذلك ظلماً أو تعدياً أو خطأً تقديرياً للبعض إلّا أنّها ضربت بعضاً من حديد في كثير من المرات، بهدف التّخلص من التّهديد وفي نفس الوقت وسيلة زجر لمن تسوّّل له نفسه التّفكير في العصيان أو الخروج عن الطّاعة. هناك من النّخب البجائية التي راحت ضحية الوشايات والصّراعات بين العنصر الأندلسي والعنصر المحلّي الذي أبان عن مقدرة علمية وإدارية جعلت الضّعينة والحسد يسريان في دم بعض العناصر الأندلسية التي رأت في تفوقه مزاحمة لها على الجاه والسّلطة فالوشاية التي أدّت إلى اغتيال أبي العباس الغبريني (ت704ه/1304م) تدخل في إطار المؤامرات التي كانت تحاك داخل قصر القصبّة، المتأمل لنصّ ابن خلدون الذي يقول فيه: "...ووجدت بطانة السّلطان السبيل في الغبريني فأغروا به وأشاعوا أنّه داخل صاحب الحضرة في التوثّب بالسّلطان..." (3) يفهم منه عدّة قرائن ودلالات أهمها:

(1) كتاب وفيات الونشريسي، تح: محمد بن يوسف القاضي، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 44.

(2) تكفل والد ابن قنفذ القسنطيني بدفع راتبه الشهري، أنظر: أنس الفقير، ص 87.

(3) العبر، ج 6، ص 462.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

➤ انتشار خلق الغيرة ومن ثمّ الحسد والبغض على الغبريني بسبب التّجارات التي أحرزها قضائياً وسياسياً وهي المكانة التي وشّحها بها صاحب العبر في وصفه للقاضي بجاية بأنّه: " كبير بجاية وصاحب شوراها"⁽¹⁾، خاصّة بعد السّفارة التي بعثه فيها الوالي البجائي محاولة منه لرأب الصدع مع السّلطان أبي عصيدة بتونس، من هذا المنظور يفهم أنّ القاضي أصبح مرجعيّة سياسيّة واجتماعيّة بالمدينة.

➤ يفهم أنّ الوالي البجائي كان محاطاً بثلة من العناصر الأندلسيّة التي كانت توغل صدره بالوشايات والأخبار التي نمت العداء داخل القصر، ممّا يوحي لنا بتشكّل جماعة ضاغطة أصبح صوتها مسموعاً عند الوالي، ونستنتج من النصّ الخلدوني أنّ التّهم بالخيانة والتّآمر أصبحت جاهزة لكل متفوق أو منافس لتلك العناصر للتّخلص منها، فقد نجحوا في كيد الكثير من المؤامرات التي راح الغبريني ضحيّة إحداها باغتياله بعد أن أقنع صاحب بجاية بفكرة التّآمر مع السّلطات في تونس لقلب النّظام السّياسي ببجاية⁽²⁾.

➤ لم يرق بعض الولاة بعد تسلمهم ولاية بجاية الإبقاء على بعض الموظّفين فعزلوهم أو أبعدهم فبوصول أبي إسحاق أميراً للمدينة سنة (677هـ/1278م) عزل القاضي ابن الغماز من قضاء المدينة ومنعه من الخروج من منزله⁽³⁾.

د/ السّلطة ومحاولات تخفيف الهـوّة:

حاولت السّلطة من جهتها خاصّة الولاة والحجّاب المخنكين سياسياً استعمال الدّعوة الحسننة وأسلوب التّريغيب للولوج إلى قلوب النّخبة العاملة والمتصوّفة على حدّ سواء، ونلمس ذلك من خلال صور كثيرة منها الدعاء، إذ ذهبت إحدى الدّراسات إلى أنّ التّطبيق الكرامي في صورته الكارزميّة الخارقة التي مارسها الولي اقتنعت بها الكثير من السّلط ببلاد المغرب بدليل انقياد العامّة لهم وطلبات السّلطين التّودّد إلى هؤلاء بتجلّيات وتمظاهرات متنوعة، فأنصت لهم وأستجابت لأوامرهم في مرات

(1) العبر، ج6، ص 463

(2) يعبر عنها ابن خلدون بأسلوب جميل فيقول: "فاستوحش منه السّلطان وتقبض عليه سنة أربع وسبعمئة ثمّ أغروه بقتله"، ينظر: المصدر نفسه، الجزء نفسه، ص 462.

(3) برونشفيك: تاريخ إفريقية، ج 2، ص 136.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

كثيرة⁽¹⁾، ممّا أكسبهم قوة على قوة ومن مظاهر ذلك الاعتقاد تودّدها عند مقرّاتهم ومؤسّساتهم الدّينيّة طلبا للدّعاء أو نيل البركة، علما أن أولياء الأمر كثيرا ما صورّتهم كتب المناقب يهابون دعاء الأولياء خصوصا⁽²⁾ فاستغلّوا تلك الظّرفيات الحسنة وتوجّهوا بطلباتهم لقضاء حوائج العامّة ممّا زاد في شعبيّتهم.

زيارات المحاملة التي حظيت بها ثلّة من النّخب البجائيّة التي اتّصفت بالباع في العلم وقوّة التأثير الخطابي والوعظي أو من خلال دروس العلم التي لقيت الاستجابة والقبول من العامّة، فرأت السّلطة أنّه من المنطق كسب ودّها بالتّواصل معها عن طريق الزّيارات واللّقاءات بهدف جلبها إلى صفّها أو التّخفيف من حدّتها، أو إضعاف صورتها عند البجائيين بتواصلها معهم، وما يرحّج من هذه الأسباب والغايات يجب أن يدرس كلا على حدا لمعرفة حقيقة وأبعاد تلك المداهنات، فقد كان والي بجاية وصاحب أمرها يزور الفقيه علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله (ت 656هـ/1258م) بداره فرحا مغتبطا بلقاء الشّيخ ويبي كل طلباته وحاجاته⁽³⁾، وبالتّنظر لشخصيّة الفقيه الورع الزّاهد والمحدّث ورغم كبر سنه يبدو أنّ القضايا التي سعى فيها عند الوالي خصّصت أمور الرّعية والضعفاء من النّاس والفقراء.

باعقادي أنّه يجب ألا نقرأ ذلك التقارب الحاصل بين السّلطة العلميّة والسّلطة السّياسيّة قراءات سلبية دوما هدفها الاستمالة والإخضاع، بل أرى أنّ بعضها يجب أن يوضع في سياقاته الشّرعيّة والتّاريخيّة التي لا تنفي الخيريّة والصّلاح عن بعض الأمراء و الولاة الذين احترمو الفقهاء وقدّروا العلم فكانت أفعالهم نابعة من حبّ أهل العلم واحترامهم كما جاء في النّصوص التّراثيّة الحاثّة على تجيلهم وخدمتهم، وقد لاحظت من خلال قراءاتي بأنّ هناك نماذج وتمثّلات لذلك ببجاية، فقد زار بعض السّلاطين الحفصيّين الشّيخ والفقيه والمدرّس يعقوب بن يوسف الزّواوي (ت 690هـ/1291م) في منزله لما انقطع عن النّاس وقعد عن الحركة، وهي زيارة اعتباريّة لشخص الفقيه أخلاقيا وأديبا

⁽¹⁾ نبلي سلامة العامري: الولاية والمجتمع، ص 304.

⁽²⁾ عبد الهادي البياض: "تجليات المقاربة الوسطية في منهج التكافل الاجتماعي لمنصوفة المغرب الوسيط"، نشر ضمن: التصوف

السّني في تاريخ المغرب نسق نموذجي للوسطية والاعتدال، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2010، ص 220.

⁽³⁾ عنوان الدرّاية، ص 142.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

اعترافا لما قدمه للبجائيين في مجالس العلم حتّى أنه اشتهر ببجاية وعظم لقيامه على الفتوى والمشاورة⁽¹⁾.

وفي خضم العلاقات المشوبة بين الطرفين نتساءل عن سر المشاركة في المواكب وتقلد الوظائف الهامة هل هو مصالح متبادلة أم مراعاة لشعور؟ ونظرا لقلّة المادة الخبريّة الّتي تدلّ على مشاركتهم في المظاهر الاحتفالية الّتي أقامتها السّلطة الحفصيّة ببجاية أو تونس، فإننا لم نستطع الوصول إلى أحكام جازمة في موضوع الطّاعة والمواولة لتلك السّلطة، فهل كل الفقهاء كانوا موالين لها؟ وهل المشاركة في تلك الاحتفاليات دلالة على الرضا التّام؟ أم مجرد مدهانة سياسية؟

البعض خرج لملاقاة سلطة سياسيّة دخيلة على بجاية، فيذكر ابن الحاج التّميري أنّ فقهاء بجاية وأعلامها خرجوا لاستقبال موكب أبي الحسن المريني مع وجوه أخرى لم يحدّد طبيعتها ولا انتماءاتها⁽²⁾، إلّا أنّنا نبقى نتساءل عن طبيعة تلك المشيخة وحقيقة ذلك الموكب، فهل هو من باب درء المفساد وجلب المصالح، وعدم الوقوع في الفتنة وحقن دماء البجائيين؟ أم مجرد ديكور سلطوي سرعان ما ينقضي؟ لأنّ المشاركة في المواكب السّلطانيّة ظاهرة مناسباتيّة كثيرا ما ارتبطت بسلطة عالمة قريبة من جهاز الحكم ومتوغلة في دواليبه وهو ما يرجّح في ضمنيّة نص التّميري.

أمّا الوظائف الّتي ارتبطت بشكل مباشر بالقصبة فمثّلها ديوان الكتابة وصاحب الأشغال تكمن أهميتها في اطلاع صاحبها على أسرار السّلطنة الحفصيّة وفحوى الرّسائل الدّاخلية إلى القصر والخارجة منه لذلك اختير لها فقهاء أكفاء ونزهاء كأمثال الفقيه عبد المنعم بن عتيق الجزائري (ت670هـ/1271م) الّذي كان يجرّ الرّسائل المرسلّة من الوالي إلى باقي حواضر السّلطنة ويوجب عن الخطابات المرسلّة إلى القصر عرف بالنّزاهة والإخلاص والقيام على الحق في عمله فعظم من قبل ولاة بجاية وساكنتها⁽³⁾.

وقد رصدت الكثير من صور التبجيل الّتي قدمتها السلطة للوسط العلمي البجائي، تطبعه ظريفات وسياقات يجب أن يعالج فيها وتفكك رموزه بعيدا عن العفوية، فيفسر في مرات على أساس

⁽¹⁾ عنوان الدراية، ص 226.

⁽²⁾ فيض العباب، ص 252.

⁽³⁾ عنوان الدراية، ص 123-124.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

تنامي تيار السّلطة العلميّة وحتّى الصّوفيّة في أوساط المجتمع مما أوماً للسّلطة بمخاوف تجاه تراجع شرعيّتها الإجماعيّة، وبمرجعيّة سياسيّة موحديّة سابقة تسجّل لنا المصادر أنّ الخليفة الموحد أوصى عامله على بجاية أن يحمل إليه أبا مدين شعيب على خير محمل⁽¹⁾، بعد أن تداعت له أخبار بتنامي صيته في أوسط البجائيين⁽²⁾.

النتائج:

العلاقة بين الطّرفين تحكمت فيها حكمة علماء بجاية وفقهائها، فلم نجد إنضواءً كاملاً تحت السّلطة الحفصيّة البجائيّة، بل عرفوا كيف يديرون علاقتهم معها باللّين والحسنى، لأنّهم يشعرون بالقوة الاجتماعيّة والشرعيّة، وفي المقابل حاولت السّلطة استحلاب رضاهم من خلال الاستجابة لمطالبهم المدافعة عن الرّعيّة والمطالبة بحقوقها، لكنّ هذا لم يكن عامّاً بل إنّ بعضهم رفض بشكل مباشر سياستها وإغراءاتها ووقف في وجهها لكن تعوزنا النّصوص المصدريّة التي تؤكّد طبيعة الصّدام ومآله على النّخب.

2) الفقهاء والصّوفيّة تراحم أم تناحر⁽³⁾؟

بحكم أنّ النّخب العالمّة عاشت مع المجتمع بأطيافه المتنوّعة فقد كانت تربطها علاقات مع كليّاته ولفهم طبيعة تلك العلاقة مع كل أطرافه والعوامل المتحكّمة فيه ارتأيت أن أدرس كل فئة على حدى لنعرف مدى التأثير والتأثر بين الطّرفين ونتائج ذلك على المجتمع، ويبدو أنّ العلاقة مع الفقهاء المتصوفة بدت في أول ظهور للتّصوف بصروة حميمية⁽⁴⁾، إلّا أنّه بعد تحوّل التّصوف إلى طقوس

⁽¹⁾ نيل الإبتهاج، ص 198.

⁽²⁾ ومن مظاهر تلك الشعبيّة التي حظي بها أبو مدين أن الناس كانوا يأتونه من كل صوب يستفتونه في مسائل كثيرة، المصدر نفسه ص 197.

⁽³⁾ كتبت نللي سلامة العامري فصلا في الموضوع أوسمته بـ "جدلية التعاون والتنافس"، بينت فيه صور الصراع والتآلف بين الطرفين، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 422-461.

⁽⁴⁾ لفهم تصوير الإسطوغرافية الموحديّة لعلاقة السّلطة بالتيار الصوفي كرونولوجيا أنظر ماكتبه: محمد الشريف في تقديمه لتحقيقه كتاب: المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بتطوان، المملكة المغربية، 2002، ص 32-92.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وممارسات سلوكيّة منحرفة دخل الفقهاء في حلبة الصّراع مع المتصوّفة⁽¹⁾، فهل تجسّدت هذه الفكرة

في الواقع التاريخي البجائي؟ وما مظاهر الوديّة والصّراع في تلك العلاقة بين الطرفين؟

يتداخل الموضوع في نواح عديدة بين الفقيه والمتصوّف، حيث نجد حضورا للمتصوّفة الفقهاء في المشهد الثقافي والاجتماعي لبجاية، فمن المعروف أنّهم ركّزوا في خطاباتهم على تركيّة الأنفس والدّعوة للزهد في الدنيا وطلب الآخرة، إلّا أنّ تصوّف النّخب منهم ارتبط بالفقه لأنّ الكثير من المنظرين للفكر الصّوفي أكّدوا إمام المتصوّف بالفقه وعدّوه شرطا، فالإمام زروق أثر عنه قوله: "لا تصوّف إلّا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلّا منه"⁽²⁾، واشترط على المتصوّفة معرفة التّصوف فقال: "ولا فقه إلّا بتصوّف إذ لا عمل إلّا بصدق وتوجيه"⁽³⁾.

حاول ابن مريم أن يحدّد لنا معنى هذا المصطلح بشكل دقيق فيقول: "هو من علم بالعلم بنية العلم الخالص"⁽⁴⁾ يفهم من كلامه أنّه لا يراد بعلمه مصالح دنيويّة أو غايات ماديّة لمفهومه وتجرده لله عزّ وجلّ ويسترسّل في محاولة لإضفاء الشّرعيّة الإيمانيّة على الفقيه المتصوّف بأنّه المتميّز بالتّقوى والخوف من الله ينساق إلى الكشف، بعد أن يمرّ بمراحل الابتعاد عن النّاس ثمّ التأمّل في الخلوات فالحبّ الإلهي ومحاسبة النّفس على كلّ صغيرة وكبيرة لتصل إلى الصّفاء والتّقاء الباطني⁽⁵⁾.

قدمت لنا كتب التراجم صورة مثالية للفقهاء المتصوّفة كنموذج أخلاقي متميز عن الآخرين يمارس سلوكات ويتحلّى بصفات مثاليّة قدوة للمجتمع، أخذت تلك كذريعة للتّواصل الذي حدث مع الطبّقات الاجتماعية بمختلف تراتبيّتها، يؤكّد هذا الارتباط تلك التّماذج البجائية من المتصوّفة الفقهاء الذين انخرطوا بفضل تمكّنهم الفقهي في المنظومة التّعليميّة والتّربويّة ببجاية، فوجدت منهم

(1) محمد المهناوي: "الولي والمجتمع مدخل لدراسة تاريخ الخوف بالمغرب الحديث"، مجلة كلية الآداب الجديدة، ع 11-12 ص 101.

(2) نقلا عن: أحمد بوزيدي: "التصوف بالمغرب المربّي وجدل المشروعيّة"، نشر ضمن: التّصوف السّني نسق نموذجي للوسطية والاعتدال إشراف: القادري بوتشيش، منشورات الزمن، 2010، ص 109-110.

(3) المرجع نفسه، ص 109-110.

(4) البستان، ص 239.

(5) فيقول عنه: "يؤثر حب مولاه ويراقبه ولا يأمنه يميل إلى الخلوات حتى انكشف له عجائب الأسرار"، أنظر: البستان، ص 239.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

المدرّسين والخطباء والمفتين والقضاة، ولعلّ السّبب في تمكّهم من التّغلغل داخل أوساط المجتمع وحضورهم القوي بين العامّة وفئات الظّل خاصّة بعد القرن (8هـ/14م)⁽¹⁾، هو توقيرهم ومحبتهم لتلك الصّفوة من الفقهاء المتصوّفة الذين زاوجوا بين العمليّة التّعليميّة وفاعليتهم على مستوى الحضور الاجتماعي والخدمات الجاهزة التي يقدمونها فقد وضعوا أنفسهم رهن إشارة النّاس يستجيبون عندما يسألونهم ويعطون حين يطلبونهم.

أ) صور الإئتلاف بينهما⁽²⁾:

صور ائتلافية كثيرة تقدّمها النّصوص المصدريّة لرسم علاقة انسيائيّة بين الفقيه والمتصوّف بحياة خلال فترة الدّراسة، إلّا أنّها تبقى نماذج محصورة لا تمثّل كليات المشهد العلائقي بين الطرفين، لكنّها تثبت وقوع التّفاعل بينهما في أحيان كثيرة، وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين إلى أنّ المتصوّفة والفقهاء ببلاد المغرب عاشوا دون نزاع كبير أو صراع حادّ ودائم مقارنة ببلاد المشرق⁽³⁾، وتصدّر ابن قنفذ القسنطيني تقديم نماذج عن التّوافق بين السّلطين في محاولة للرّد على الأقوال التي ترى أنّ الاتجاهين متضادّان فكرا واعتقادا وسلوكا، فيسرد لنا تلك العلاقات المتميزة بين جدّه لأمه أبي يعقوب يوسف الملاري وفقهاء بجاية، راسما علاقات طيبة مع الفقيه ناصر الدّين المشدالي (ت731هـ/1330م) حيث يذكر أنّ جدّه كان يرسل الفقيه ويستشيريه في أمور كثيرة لذياع صيته العلمي وتمكّنه في الفتوى تعدّت الاستشارة إلى الأمور السّياسيّة، فقد كاتبه في موضوع المهمّة التي كلفه أيّاها السّلطان الحفصي كمبعوث لصاحب تلمسان الزيّانيّة فأجاب المشدالي بقبول التّراسل والسّعي في

(1) أعيب على التّصوف في بلاد المغرب أنّه كان نجويا قبل القرن (8هـ/14م) وكان يدرّس لفئة معينة من مجتمع تميزت بتفوقها العلمي ولم ينتشر بين العامّة خاصّة الطبقات الضّعيفة، وانحصر في حواضر المغرب الأوسط المشهورة كتلمسان وقسنطينة وبجاية، للتّوسع أنظر: أرزاي محمد: "الأبعاد السّوسولوجية والرّمزية للممارسة الصّوفيّة في الجزائر"، مجلة البحوث والدراسات في المجتمع والتّاريخ، جامعة معسكر 2008، ص 73.

(2) وهو ما أطلق عليه الطاهر بوناوي أطاريح التقارب بين الصّوفيّة والفقهاء، أنظر الموضوع في: الحركة الصّوفيّة في المغرب الأوسط، ص 686-690.

(3) مرجعا سبب ذلك إلى انتمائهم للمذهب المالكي وتبحرهم في الفقه، ينظر: محمد بركات البيلي: الزّهاد والمتصوّفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار النهضة العربيّة، القاهرة، 1993، ص 100-101.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الأمر وقبول المهمة⁽¹⁾ وهو دليل على توافق الزاوية المملّارية وتوجهاتها الصّوفيّة مع مصادر العلم بجاية، ممّا يوحي أنّ المشروع الإصلاحي للزاوية لم يكن بمنأى عن التأثير الفقهي البجائي، خاصّة وأنّها تزامنت مع أوج التفوق العلمي للنخب البجائية العاملة.

يبدو أنّ المملّاري ربط علاقات طيّبة مع فقهاء بجاية الذين تواصلوا معه يستشيرونه ويطلبون النّصيحة بحكم حكمته وعلمه وعلاقاته مع السّلطة الحفصيّة بقسنطينة خصوصا ومعرفته بجبايا الأمور فقد زاره في زاويته بملاحة الفقيه محمد بن يحيى الباهلي سنة (1310هـ/710م) تبادلوا العناق والتّحيّة ممّا ينم عن التّواصل العاطفي بينهما وتجاوزا في أمر السّعي في قضاء حوائج النّاس والتّخفيف عليهم في حياتهم⁽²⁾، علما أنّ المملّاري كان دوما يسعى مع الولاة في قضاء حوائج الضّعفاء وإطلاق سراح بعض المسجونين والتّخفيف عنهم، حتّى أنّ المسفّر اندهش من تلك المعاملة السّامية والمعبرة من شيخ صوفي كالمملّاري، وهي سمته وأخلاقه العليّة التي ميزته والتي تعبّر عن الودّ بين الصّوفي والفقيه في أوج صورها⁽³⁾، ولم تخل تلك اللقاءات من حسن الضّيافة والكرم والمبيت، فقد استضاف أحد زهاد بجاية الفقيه أبا علي المسيلي في داره وتخلّت عنده بعض كراماته⁽⁴⁾. لكن تبقى تلك نماذج قليلة ومحصورة حاول فيها ابن قنفذ تصوير التّوجه المعتدل لزاوية جدّه لأئمّه المملّاري كصورة نموذجيّة للتصوّف المعتدل بالمغرب الأوسط ورسم صورة نمطيّة للتّوافق الحاصل بين الفقهاء والمتصوّفة خلال القرن (14هـ/8م)، أو كبراهين على الممارسة الروحية والتّفاعلية الاجتماعية التي مارسها الزاوية المملّارية في المنطقة بتوافق مع السّلطة الفقهيّة، ويبقى تساؤل أحد الباحثين حول الحديث عن ذلك التّوافق نهاية القرن (14هـ/8م) والإصرار عليه من قبل واحد من المقرّبين للجهاز الحاكم بقسنطينة

(1) أنس الفقير، ص 49، وللتفصيل في الأمر ينظر: عبد العزيز فيلاي: دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، 2012، ص 117.

(2) أنس الفقير، ص 96.

(3) المصدر نفسه، ص 96.

(4) أنظرها في: عنوان الدرّاية، ص 71 - 72.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وعلى صلة به يطرح الكثير من التّساؤلات التي تبحث عن الإجابة وما الهدف من ذلك الخطاب الذي حاول أن يرسم لنا مشهدا توافقيا بامتياز بين الفقيه والمتصوّف⁽¹⁾.

تميزت العلاقات الدبلوماسية بإرسال المراسلات والخطابات في المناسبات أو غيرها، وهي تلك الخطابات النّصيّة التي جرت بين بعض الفقهاء والمتصوّفة، عبرت عن مدى ترابط العلاقات ومثانتها بين ثلة منهم، ولعلّ أسماها تلك المراسلات التي دارت بين الصّوفي الملاوي والفقيه البجائي محمد بن يحيى الباهلي (المسفر) والتي جاءت بعد الزيارة التي قام بها المسفر سنة (1310هـ/710م) للشيخ بزاوته فتمكّنت عاطفة الودّ بينهما إلى حدّ الاشتياق بعد طول الفراق بينهما، وقد كتب المسفر برسائل للملاوي يعبر فيها عن وحشته ويطلب دعائه وبركته ويترجى بأن يكاتبه ويخبره بأحواله بأسلوب لغوي جميل وبلغة معبّرة وعواطف جياشة وتواضع كبير فيقول: "ويا سيدي أبا يعقوب أذكروني ولا تنسوني... ولتعلم أنّي محبّ فيكم وما جزء من يجب إلّا أن يحبّ ولا تقطعوا عني مكاتبتكم فإنّ لي فيها اعتقاد بركات واغتنام دعوات..."⁽²⁾، وهي صورة مخالفة لما عرف عن توتر العلاقات بين التيار الصّوفي والفقهاء، فالسلطة الفقهية في العصر الوسيط اعتبرت التّبرك بالأولياء وطلب الدّعاء عند قبورهم والتّوسل بهم من البدع المستحدثة، ولم تعترف بسلطة الصّوفي على الفقيه بتاتا، وهو ما يجعلنا نتساءل عن مصداقية تلك الرّسائل أو على الأقلّ الأغراض التي كتبت من أجلها وتحليلها في إطارها التاريخي الموضوعي.

وفي رسالة أخرى بعثها إليه يعبر عن شوقه للقائه والحديث إليه ومجالسته والسّماع منه، ومذكرا آياه أنه يحبه في الله الذي لا تشوبه دنيا ولا مصلحة فهو خالص لوجهه تعالى، ويدعو الله أن يسر له اللقاء في ظروف أفضل لنيل البركة وتحصيلها فيقول: "ما أشوقني يا سيدي إلى مشافهتكم ومجالستكم ولو تيسر لي الطّريق في زيارتكم وأنا حريص أن تتفقدوني من أوقاتكم فأنا فقير إلى مواساتكم"⁽³⁾ يفهم من خلال كلام ابن قنغد أنّ الرّسائل بينهما كانت كثيرة وقد اطلع على رزمة منها وهي تدلّ على مدى التّواصل والعلاقة الطّيبة التي ربطت بينهما، ولعلّ ذلك الخطاب المفعم

⁽¹⁾ وهو الإشكال الذي طرحه محمد فتحة: النوازل والمجتمع، ص 203.

⁽²⁾ أنس الفقير، ص 96.

⁽³⁾ عنوان الدراية، ص 99. ولتعميم الفائدة ومعرفة فحوى الرّسالة المطولة إلى الملاوي بوبتها في الملحق رقم 02.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بروح العاطفة والودّ والانسجام بين الفقيه والصّوفي يوحى بالتقارب الذي حاولت الزاوية الملائية رسمه بين الفقيه والصّوفي السّني المعتدل في رسالة إلى المجتمع بأن هدفهما واحد، وكذا قدرة الزاوية في توجيه تلك العلاقة ورسمها في أطر خادمة للمجتمع بتلاحم الصّالحين مع الفقهاء، ولعلّها محاولة للفقهاء للانضواء تحت تيار الفكر الصّوفي الذي فرض نفسه وتغلغل في أوساط المجتمع واكتسب لنفسه شرعيّة دينيّة واجتماعية كما يرى البعض⁽¹⁾، خاصة إذا علمنا بمدى قدرته في كسب رهانات كثيرة خاضها ضد الفقهاء وتطوير النصّ التّراثي لممارسة سلطته وفق تفسيرات وفهوم صوفيّة خالصة.

التلقي المعرفي المتبادل هو صورة أخرى لذلك الحوار المفتوح بينهما، فحضور كليهما للآخر وسماع دروسه ومحاضراته دلالة على الاعتراف بأستاذية كل طرف، كما أنّها بنظري دلالة على أنّه لا يوجد فرق بين علوم الباطن والظاهر وتوافقهما وأنّه لا تعارض في الأجر والمشروعيّة، فقد كان الفقيه عبد الحق الإشبيلي (ت 581هـ/1185م) على علو قدره وعلمه وهمته يحضر دروس أبي مدين شعيب⁽²⁾ لكن ذلك يبقى استثناءً إذا نظرنا لتراجم الصّوفيّة الذين رفضوا دراسة الفقه باعتباره يؤدي إلى حبّ الدّنيا والتّمكّن منها، بل ذهب المتصوّفة لإلقاء التّهم والكيل للفقهاء بأنّهم طلاب دنيا وسعاة مصالح وتمكّن في الأرض، وأنّهم لا يتحرّون الحلال في معاشهم ركبوا موجة السّلطة ووظائفها فأنستهم دينهم وأقبلوا على دنياهم⁽³⁾، لكن بعضهم انكبّ على دراسة العلوم الشرعيّة على يد فقهاء معترفا لهم بالفضل والتّبريز.

برّر الكثير حالات الودّ التي صورتها بعض المصادر بين الفقيه والصّوفي، كمناذح لصوفيّة اشتغلوا بالفقه فتوحّد الهدف واجتمعا على غاية النّهل من منبع واحد والبحث في علوم الشريعة، وهو ما أذاب الصّراع بينهما⁽⁴⁾، دلالة على التوافق الحاصل بين الفقيه والمتصوّف، حتى سميت بجاية

(1) عبد المجيد الصغير: خصوصية التجربة الصوفية في المغرب مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر والتوزيع، 2011، ص 16.

(2) أنس الفقير، ص 15.

(3) للاستزادة في الموضوع يراجع: محمد فتحة: التوازن والمجتمع، ص 214.

(4) في تلك العلاقة أنظر: الطاهر بونايب: الحركة الصّوفية في الجزائر، ص 209-221.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بمدينة العلم لتكرار لقاءاتهم ونقاشاتهم العلميّة ومناظراتهم الفقهيّة وحتى معرفة أخبار مستقبلهم⁽¹⁾، وحضر الفقهاء مجالس الصّوفيّة في مساجدهم دون حرج فقد كان مسجد أبي زكريا المرجاني بحومة اللؤلؤة يجمعهم ليستمعوا لكلام الشّيخ المرجاني المستند للقرآن والسّنّة⁽²⁾.

كل ذلك جعلني أذهب إلى أنّ الصّراع بين الفقيه والمتصوّف لم يشتد إلا بعد انخراط المتصوّفة في سياقات الانحراف البدعي والسلوكات المناقيّة للعقيدة أو ما أطلق عليه بالشطّحات، وقد تجلّى ذلك بعد القرن (8/14م) يفسّره فساد العلاقة بين الطّرفين، وظهور الفقهاء في صورة المدافع عن العقيدة الصّحيحة ضدّ ما شابها من أفعال شيوخ التّصوف ومريديهم، وهو ما تبرزه الفتاوى الواردة في المعيار أو نوازل مازونة إلّا أنّ الخلاف الجمهوري بينهما في أصول المعرفة وطبيعة العلوم المدرّسة وأهميتها لكل طرف هو محورية التّضادّ الحاصل وهو الحاجز أمام احتماليّة التّوافق بينهما، ففي حين يقرّ الأولياء بحصولهم على العلوم الإلهامية من الله تعالى للوصول إلى الحقائق المعرفيّة الثابتة، كمن يدعون رؤية الملائكة والجنّ والسّموات إلى درجة معرفة ما في اللّوح المحفوظ⁽³⁾، في حين وقف الفقهاء موقفاً حازماً ممّا أسموه ترهات وخزعبلات الأولياء واعتبروه ضلالاً وشركاً بائناً فرفضوا أقولهم ومزاعمهم وعدّوها خروجاً عن الملة في أحيان كثيرة.

من الرّدود التي يمكن اللّجوء إليها لردّهم الصّوفيّة الموجهة للفقهاء على أنّهم طلباء ملك ودنيا أن الكثير من مشيخة العلم تخلقت بأخلاق يرى المتصوّفة أنّها رداؤهم، فالكثير من الفقهاء زهاد اتصفوا بالصّلاح وأقبلوا على العبادات ومقتوا زينة الدّنيا ورفضوا مغام السّلطة ووظائفها وتصدّقوا بمرتباتهم وعاشوا حياة بسيطة، فجسدوا التّصوف في سلوكاتهم وتقاليدهم ولم يسموا أنفسهم كذلك ولم ينضوا تحت تيارهم، ممّا ينفي التّهم الموجهة إليهم على أنّهم فقهاء الدّنيا التي نظر لها أقطاب التّصوف في المشرق الإسلامي خاصة بعد أن تبين لي مستواهم الأخلاقي المتميز.

(1) الحركة الصّوفية في الجزائر، ص 216.

(2) عنوان الدراية، ص 165، وللتفصيل أكثر أنظر: الطاهر بونابي: التّصوف في الجزائر، ص 215.

(3) وقبل الوصول إلى ذلك العلم اليقيني يتدرج الولي في مسالك العارفين لتصبح حواسه مخالفة لحواس الآخرين، ينظر في ذلك: أنس الفقير، ص 33.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وجدت صوراً كثيرة لاستعمالهما في السفارات والوساطات والبعثات الدبلوماسية بين الطرف البجائي وفضاءات سياسية أخرى مما ينم عن وقوع نوع من الاعتراف بإمكانيات الطرفين في إيصال رسائلهما للآخر والسعي في استمالتها لصفها، ومن جهة يكرّس التنافس الحاصل بين سلطة الفقيه والمتصوّف لفرض الوجود والاعتراف ولمن تكون الأسبقية.

رغم الصّراع بين الفقيه والمتصوّف وما تحمله التجربة التاريخية من نماذج حيّة عن التجاذبات التي تناوبت بينهما، إلّا أنّ هناك الكثير من النماذج الحيّة التي تنصّ على تعايشهما، بل وصلت إلى حدّ تدخل الفقيه لإنقاذ بعض المتصوّفة من الاغتيال رغم الإجماع الحاصل على النهاية المساوية التي آل إليها المتصوّف، فابن عربي الذي دخل بجاية سنة (597هـ/1161م) والذي نادى بوحدة الوجود ورمي بالزندقة والفجور والإلحاد من الفقهاء الذين أفتوا بتحريم النّظر في كتبه، إذ بعد ارتحاله إلى مصر حكم عليه بالموت فسعى في تخليصه الشيخ أبو الحسن البجائي فادعى أن كلامه يحتمل التأويل وأنّه لا يقصد المعنى الظاهري، وبعد إنقاذه سأله البجائي: "كيف يجبس من حلّ منه اللاهوت في الناسوت؟ فقال له ابن عربي تلك شطحات في محلّ سكر ولا عتب على سكران"⁽¹⁾ وهو اعتراف صريح على أنّها شطحات صوفية لا غير.

ب) صور الاختلاف وانعكاساته:

حاولت بعض الدّراسات تشخيص أسباب ذلك الاختلاف⁽²⁾ والبحث في جذوره، فمنهم من رأى أنّ تخنّد الفقهاء في صفّ السلّطة واستحواذهم على مراكزها ومن ثمّة التمتع بعطاياها وميلان كفة المصالح المرجوة لصالح الفقهاء جعل المتصوّفة يتخذون موقفاً عدائياً منهم، محملة المسؤولية للفقيه الذي ارتقى في أحضانها وتمتع بجاهها ومالها وحضوتها، في حين دعا المتصوّفة إلى الزهد فيها

(1) محمد بلغراد: "أعلام أقاموا ببجاية في القرن 7هـ"، الأمانة، ع 19 (1974)، ص 177-178.

(2) هناك رأي يرى أنّ ذلك الصراع لم يكن بجدية كبيرة بين الطرفين، لأنّ المتصوّفة اعترفوا بسلطة الفقه كمرجعية علمية سعوا إلى تحصيلها، فتوافقوا مع الفقيه في تلك النقطة، وهو مبرر غير كاف بنظرنا لأنّ حديّة الصّراع تظهر على مستوى التّوازل الفقهية التي تقرّ بالتجاوزات غير الشرعية التي مارسها المتصوّفة وأنكرها عليهم الفقهاء بشدة، والسبب الثّاني أنّ الكتابات المصدرية حاولت التعيم على تلك التجاذبات بين الطرفين، إما درعاً للفتنة وتغليب المصلحة العامة، أو بتوجيه من السلطة لعدم التعرض بالتدوين لتلك الخصومات. يراجع في الموضوع: آمال لدرع: الحركة الصّوفيّة، ص 289.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وتطليقها⁽¹⁾، وهي الرّؤية التي قال بها أبو حفص عمر الرّجرجي (ت 810هـ/1407م)⁽²⁾، حيث يرى أنّ علّة ذلك الصّراع مردها إلى الاختلاف الجوهرى في النظرة إلى الدّنيا، ففي حين زهد الصّوفيّة في المال والجاه تمسك بها فقهاء الرّسوم كما يسميهم، الذين سعوا برأيه عند السّلاطين لإذابتهم والتّنكيل بهم⁽³⁾ لكنني اعتقد أنّ الحكم عام فهذا التّحليل ينطبق على فئة قليلة من السّلطة الفقهيّة، حيث نجد أنّ الغالبية لم ترض بتلك المناصب أو عملت حرّة بعيدا عن أضوائها.

يعود السّبب بنظري كما أسلفت لتباين مصادر المعرفة العلميّة للطّرفين، والتي أدّت إلى اختلاف زاوية النّظر إلى السلوكات والأفعال من منظور التّيارين، ففي حين يرى المتصوّفة أفعالهم عبادة وتقربا إلى الله وزيادة في الإيمان، ينظر إليها الفقهاء على أساس منكرات وبدع وجب محاربتها والتّصدي لفاعليها والتّشهير بهم، والفتوى بجرمتها وأنها من باب تزيين الباطل، وقد ذهبت الفتاوى إلى اعتبارها "مما استخلفه الشّيطان على احتلال عوام النّاس"⁽⁴⁾، والكشف للنّاس عن أهدافهم من ورائها كجمع المال للاستغناء من أموال الباطل والفتوى بتحريمها⁽⁵⁾ رغم نكران بعض الفقهاء المتصوّفة لتلك الشّطحات والحديث عن بدعيّتها وشركيّتها، نتج عن ذلك الصّراع تراجع المعرفة العلميّة بالغرب الإسلامي كاملا، ويوعز ناصر البعزاني ذلك إلى ما أسماه "الفقهاء المتزمّتين"⁽⁶⁾ الذين وقفوا ضدّ كلّ النّصوص المستلّة من غير النّص الفقهي، وفرضوا قيودا على كلّ الحقول المعرفيّة الخارجة عن إطارهم خاصّة الأنشطة الفكرية الفلسفيّة والصّوفيّة، والتي تمظهرت في الإقبال على

(1) طه عبد الباقي سرور: من أعلام التّصوف الإسلامي، مكتبة نهضة مصر، دت، ج 2، ص 38.

(2) هو معلم ابن قنفذ القسنطيني بفاس، اشتهر بالصلاح أكثر من العلم، اتخذ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منهجه في الإصلاح أنظره في: نيل الإبتهاج، ص 304.

(3) الطّاهر بوناوي: "دعوات الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي في المغرب الإسلامي خلال القرن 8/14م"، مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية، فاس، ع 15 (2008)، ص 223.

(4) المعيار، ج 7، ص 99-100.

(5) مصطفى باجو: "علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتّصوف والقبورية والمواسم"، جريدة السبيل للنشر، 2007، ص 62.

(6) "مشاكل العلم بالغرب الإسلامي"، نشر ضمن: الفكر العلمي في المغرب العصر الوسيط المتأخر، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط1، 2003، ص 40.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

دراسة وحفظ المختصرات دون العودة إلى الكتب الأصيلة في كل فن، فركنوا إلى التّقل وعطلوا الفكر التّقدي والجدل والتّحليل الباطني للأشياء:

لا نكاد نعثر على مادة خبرية تجلي مظاهر الصّراع في باب الاتهامات والقذف الذي تمّ بين التّيارين ببجاية، والثرر القليل الذي اقتنفته لم يف توضيح الغرض لكنّه يوحي بوجود ضغائن يكنّها البعض منهم للآخر ويروي لنا الغبريني قصّة رمي الصّوفي أبي يحيى زكريا الزّواوي للفقير أبي عبد الله القرشي بالزندقة⁽¹⁾ ولكنّه سرعان ما تراجع عن فعلته وندم وطلب الصّفح والسّماح من أبي عبد الله القرشي، بعد أن سمع بحال الفقيه من الرّجل الذي قصّ عليه كيف وجد القرشي يبكي وهو يقرأ القرآن خشية وخوفا من الله، فندم الزّواوي وراح "يضرب في رأسه وينتف شعره ويقول عن نفسه أنّه هو المغتاب"⁽²⁾، ونستنتج من القصّة سرعة توبة الرّجل وتأنيب نفسه على المعصية التي أتاهها في حق فقيه لا يعرف حاله مع الله، فلما اكتشف خطأه بادر بالتّوبة والعودة إلى ربه وطلب الغفران، ممّا يبيّن أنّ العداوة كانت من طرف واحد وأنّ الصّوفي اعترف بخصال الفقيه وبحكمه الخاطئ وسوء تقديره.

المتصفح لكتب التّوازل يعثر على كثير من الفتاوى التي طرحت على المفتين خصّصت أفعالا وأقوالا وشطحات يأتيها الصّوفية ويواظبون عليها حتّى أصبحت عادة عندهم، شكّلت بمنظور الفقهاء بيئة سهّلت شيوع الكثير من البدع التي روّج لها التّياري الصّوفي واحتضنها ومن ثمّ رعاها، يبدو من خلال تلك التّوازل أنّ التّصوّف انحرف عن أفكاره التي تأسّس عليها والمتأصّلة في جذوره، بممارسته طقوسا وإتيان أذكار عدّها الفقهاء من باب الكفر، وأقلّها ابتداع جديد لم يعرفه السّلف ولا دليل شرعي عليه برأي الفقهاء، ونوازل أخرى عن مدى شرعيّة تصدرهم لبعض الوظائف الدّينيّة ناهيك عن التّصدر للفتوى⁽³⁾.

(1) فقد جاء في خصم ترجمة أبي علي المسيلي أن رجلا دخل على أبي يحيى زكريا الزّواوي "فسأله من أين أتى فقال جئت من عند أبي عبد الله القرشي، فقال له، ذلك الزنديق"، أنظرها في: عنوان الدّراية، ص 70.

(2) المصدر نفسه، ص 70.

(3) محمد فتحة: النوازل الفقهية والمجتمع، ص 218.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

طرحت الكثير من المسائل للتّقاش على فقهاء بجاية خصّصت متصوّفاتها، ووصل بعضها حدّ الصّراع بين السّلتطين أدى إلى التّفي كما حدث لأبي الحسن الفقير المكنّى بالطّيار الذي نفته السّلتطة البجائيّة إلى المغرب بسبب دخوله في مناوشات مع الفقيه عبيد الله بن أحمد الأزدي (ت 691هـ/ 1291م) خطيب جامع بجاية الأعظم⁽¹⁾، ممّا يوحي بأنّ السّلتطة كانت لا تريد تأجيج الأوضاع واحتواء الأزمة وفضّلت التّضحية بالمتصوّف على حساب الفقيه الموظّف تحت سلطتها، ويبدو من خطاب الغبريني أنّ هذا الاتجاه الذي أنكر على الخطيب نصيحتهم بصلاة تحية المسجد وإتيانهم أذكارا عهدوها لقي الرّفص من كل الأطياف سواءً سلطه سياسية كانت أو فقهية بل ومن مشيخة التّصوف الحق، حتّى أنّ صاحب عنوان الدرّاية رماهم بالغباء وقلة الفهم وشدّد على معاقبة هؤلاء وأمثالهم فقال: "والنّفي في حق هؤلاء وأمثالهم قليل، وإمّا الواجب أن يعاملوا بأسوء التّمثيل وهؤلاء جملة أغبياء لا علم ولا عمل ولا تصوّف ولا فهم"⁽²⁾ ممّا يوحي بوقوع إجماع على محاربة الشّعوذة والبدع والوقوف في وجه كل مظاهر التّدين المغلوط التي باشروها دون علم ولا فقه ولا دراية، والوقوف ضدّ كل من يخالف السنّة والإجماع الحاصل داخل جماعة المسلمين سواءً في المساجد أو الزّوايا أو الأضرحة فحدث شجب كبير لتلك البدع والمنكرات برأي محمد حسن⁽³⁾.

ومن الفتاوى التي أنكرها الفقهاء على مجالس المتصوّفة حضور النّساء لتلك التّجمعات لا يفصلهم عن الرّجال إلا ستار، فعّدوها من باب مداخل الشّيطان التي تؤدي إلى مفاسد كبيرة ومعاص لا تحمد عقباها⁽⁴⁾، وصل الحد إلى سؤال الفقهاء عن جواز تجريح الرجل الذي تختلط زوجته بحفلات الرّجال⁽⁵⁾، لعلّ اهتزاز مكانة بعض الفقهاء المتصوّفة في المجتمع البجائي، وفقدانهم لمفهوم الشّرعية الاجتماعيّة يرجع للانتقادات التي وجهت لهم من قبل السّلتطة الفقهية، التي استغلّت تلك التّعديات التي مارسوها في جلساتهم وسلوكات المنافية للشّرع لأجل ضرب مصداقيتهم الدّينية والشّرعية

(1) عنوان الدرّاية، ص 100.

(2) المصدر نفسه، ص 121.

(3) المدينة والبادية، ج 2، ص 747.

(4) المرجع نفسه، ج 2، ص 744.

(5) وهي النازلة التي أحاب عنها أبو عبد الله الزواوي، أنظرها في: المعيار، ج 11، ص 193.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الاجتماعية، فاضطرّ الرّافضون حتى من داخل صفوفهم لتصرفاتهم الدّفاع عن صحّة التّصوّف وتقديم الحجج الدّالة على توافقه مع الفقه، متهمين أولئك المريدين بأدعياء التّصوف وهو برئ منهم، وقد توزعت أنواع الرّدود على أفعالهم وأقوالهم من قبل الفقهاء في صور كثيرة يمكن تلخيصها في فتاوى شجبت أفعالهم وردت على بدعهم وضلالاتهم.

يبدو أنّ الأجواء بين التّيار الصّوفي والفقهاء لم تنحصر في الفتاوى التي أبان فيها المفتين عن موقف الشّارع من أفعالهم وتصرفاتهم، بل تعدّاه إلى المناظرات الفقهية بين الطّرفين في مسائل كثيرة، وقد وردت بعضها دون تفصيل في مواضيعها وحيثياتها، لكن يفهم منها حدّية المنافسة وتدخل السّلطة لنصرة تيار على حساب آخر، إذ فصل أمير بجاية في الجدل العلمي الذي دار بين الشّيخ العابد الزّاهد محمد بن علي القصري (ق7/ه13م) وبعض قضاة بجاية، نتج عنه انسحاب القصري من النقاش، وما هي إلّا أيام حتّى عزل القاضي من وظيفته انتصارا للولي⁽¹⁾، ممّا يدلّ على أنّ التّضحية تمّت بالقاضي حفاظا على ولاء التّيار الصّوفي ببجاية ودغدغة مشاعره.

تمتظهر مجالات الصّراع كذلك في عدم اعتراف الفقيه بكرامات الولي، لنرى صور العقاب التي تصدر عن الأولياء تجاه الطّبقة الفقهية في شكل انتقام كرامي بتسليط المحن بشتى صورها كالأضرار وحرمان الرّزق والموت المشين أو التّعرض لحادث محزن، تتجلّى في المنامات والرّوى في محاولة لتصوير قدراتهم الخارقة التي تصل حتّى النّخب العاملة الرّافضة لخوارق الولي.

3) الأساتذة والطلّبة والانسيابية التّواددية⁽¹⁾:

أسهبت كتب التّربية والتّعليم التي كتبها المنظرون للفكر التّربوي في الإسلام في ذكر المواصفات المثلى للأساتذة (المدرّسين) والفئة المتلقية (الطلّبة)، ونستنج من خلالها الصّورة التّمطية التي تقدمها للمدرّسين وتركيزها على قضية الإخلاص والنية والتّجرد لله في كل أفعال الأساتذة، وتأكيد رسالية التّعليم وتربية الناشئة، وصيانة العلم والتّأدب بآداب العلماء مع الطّلبة، وتقديم العلم في صورة أدبية ودينية محترمة، تمدّنا النّصوص المصدرية ببعض المادة الخبرية التي تحاول رسم علاقة طبيعية بين

⁽¹⁾ عنوان الدرّاية، ص 170-171.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الشيخ وطلبته وعلى قلّتها إلّا أنّني حاولت أن أرصدها من خلال العمليّة التّعليميّة أي في أوقات الدّروس وحلق العلم اليوميّة، كما أنّني حاولت تتبّع تلك العلاقة خارج إطار التّدريس أو فيما يسمى بالحياة اليوميّة لفهم إذا ما كانت وقتيّة أم لها امتداد في الزّمان والمكان.

تعدّدت عطاءات الشّيوخ على طلبتهم من المال والطّعام والملبس خاصّة للغرباء القادمين إلى بجاية للدراسة من حواضر المغرب الأوسط وبواديه أو من خارجه، وأقاموا لهم الولائم في المناسبات والأعياد وأكرمهم في شهر رمضان، أو بمناسبة إجازتهم أو ختمهم لشرح كتاب من الكتب أو التّفوق في فن من فنون العلم، فيروى عن المقرّي الذي دخل بجاية أنّه كان يقرب إليه طلبته ويصلهم بالعناية والكرم ويذود عنهم في المجالس ومع النّاس، ولعلّ الضّعف المادي للطلّبة وحياءهم وحبّ الشيخ لهم كان سببا في دفاعه عنهم⁽²⁾، أثر أن هناك من تبرّع بكتبه لطلبته لتكون وقفا لهم طلبا للأجر وتعميما للفائدة، وقد أسهم المتصوّفة بشكل متميز في بناء دور التّعليم من الكتّاب والزّوايا واشتهر أبو يحيى زكريا الزّواوي بتلك الخصلة والكثير منهم أوقف أوقافا عليها من عقارات وكتب، كما تصدّق بعض الشّيوخ على طلبتهم، أمّا أغنيائهم فكانوا يتبرّعون ببعض مالهم على الطّلبة الفقراء والغرباء القادمين من مناطق بعيدة للدراسة ببجاية والتكفل بمطالبهم والسؤال عن أحوالهم. تلك العاطفة الجياشة نحو الطّلبة خلقت الحزازات داخل الحلقة العلميّة الواحدة، حيث شعر البعض بأنّ الشيخ يفضّل البعض على الآخر، كما أنّ تفضيل الشيخ حذاق الطّلبة ووضعهم في مجلس خاص أنارت الغضب خاصّة لذوي المستويات المحدودة والذين لم يستوعبوا الفكرة واعتبروها تمييزا، ومّا زاد الأمور تعقيدا تقديم الفقهاء المدرّسين لتلك الفئة من الطّلبة للوظائف الشرعيّة والإداريّة وتمكينهم من جاه ومال السّلطة مما انجرّ عنه نوع من الصّراع والغيط بين الطّلبة الفقهاء⁽³⁾.

كانت المشيخة العلميّة قدوة في أخلاقها للطلّبة يتوسّمون فيهم الأهليّة العلميّة والخلقيّة، فاهتدوا بصفاتهم ولبسوا خصالهم وتمثّلوها في واقعهم، فقد عرف عن أصحاب وطلّبة الفقيه محمد بن

⁽¹⁾ كتبت صفيّة ديب في الموضوع عن علاقة الطالب بالأستاذ وخرجت إلى أن الاحترام المتبادل وتقدير الطلبة لشيوخهم هو الجو السائد بين الطرفين عموما مقدمة أمثلة عن ذلك، أنظر: التربية والتعليم في تونس الحفصية، ص 143-148.

⁽²⁾ الإحاطة، ج 2، ص 227.

⁽³⁾ محمد فتحة: النوازل والمجتمع، ص 131.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

علي القصري (ق 7هـ / 13م) نجّاحهم وصلّاحهم وهم الأخيّار الذي تعلّموا وتربّوا وساروا على نهجه، قال عنهم الغريبي لما خبرهم ورأى نبّلتهم: "ما رأيت من أصحابه إلّا مفلحاً لاهتدائهم بهديه وعملهم على كريم سعيه"⁽¹⁾ يتّضح من كل ذلك أن العلم الذي كسبته المشيخة زادتهم تواضعاً وتبسّطاً مع طلبتهم، واتصفوا بالكرم وحسن الضيافة ولعل ذلك ما جعل الطلبة يقصدون بقوة الفقيه أبا عثمان سعيد القرشي (ت 670هـ / 1271م) الذي فتح لهم صدره وبابه ليرتاحوا ويحيبهم عن مسائلهم "فيتزل كل واحد منهم خير منزلاً ويحلّه منه خير محل"⁽²⁾، دلالة على تجسيد صفات الأولين من العلماء الرّبانيين الذين يسمعون النّاس ويعينونهم على قضاء حوائجهم.

كان حثّهم على التّعلم هو ديدن الفقهاء مع طلبتهم خاصّة إذا رأوا منهم تكاسلاً أو تماوناً بقصد أو غير قصد، كما أسدوا لم التّصح وشرح فضل العالم على الجاهل، خاصة إذا رأى المدرّس أنّ ما يقدمه أفيد للطّالب ويعينه على الاستمرار، فقد كان الفقيه أبو العبّاس أحمد الشّاطبي (ت 674هـ / 1275م) يشجّع طلبته على الأخذ عنه ويرغبهم بالحسنى بضرورة التّعلم "ناصحاً مجدداً يرّغب الطّالب في الأخذ عنه ويعينه على ذلك"⁽³⁾، ويمكن أن نفهم من الإعانة الأخذ بأيديهم إلى الفهم والتّحصيل بالشرح والتّحليل والتّكرار حتّى يقرب المعنى ويجليه في الأذهان.

جاء الاعتراف بتقدّم طلبتهم بهدف تشجيعهم على المواصلة، والانتفاع من علمهم، و من مظاهر ذلك أنّ هناك أساتذة نصّحوا طلبتهم بالقراءة على أولئك المتميّزين بالحفظ والفهم، فقد أمر كلّ من الفقيهين ابن مرزوق وأبي الفضل ابن الإمام بتلمسان طلبتهم بسماع العلم عن أبي الفضل المشدالي لما دخل تلمسان وانضمّ إلى حلقة ابن مرزوق، لما لساها من تفوّقه في فنون علميّة شتى⁽⁴⁾ وهو ما بيّن لنا سواء روح الخيريّة بين الطلبة أنفسهم وتشجيع الأساتذة لنخبتهم ومدّ يدّ العون لهم

(1) عنوان الدرّاية، ص 171.

(2) المصدر نفسه، ص 254.

(3) المصدر نفسه، ص 108.

(4) وقد انتفعوا بعلمه كثيراً، ومن قرأ عليه أحمد بن زكري الذي أصبح يشار إليه بالبنان بتلمسان لتفوّقه، أنظر: الضّوء اللامع، ج 9، ص 182.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

دون حزازات ولا تعصّب، وهو ما يعبر عنه ابن مرزوق لما كتب لوالده يخبره عن مهارات الطّالب أبي الفضل المشدالي بقوله: "قدم علينا وكنا نظنّ به حاجة إلينا فاحتجنا إليه أكثر"⁽¹⁾.

علاقة حميميّة ووديّة صفائيّة ربطت الطّالب بأساتذته تمثلت تمظهراتها في التّواصل الأخلاقي والاجتماعي والمعرفي التّام بينهما، صوّرتا المصادر كحالات عاطفيّة تدفّق فيها شعور الطّلبة نحو أساتذتهم بحبّ غير منته قلّ نظيره قد يصل إلى حدّ لا يطاق، ولشدة ولعهم بشيخهم كانت عيونهم تتّجه إليه وأنظارهم منصّبة نحوه لفضله عليهم وللتعبير عن تعلقهم به وقد شخّص أحد الدّارسين أسباب ذلك فقال لأهما: "مدرسة فكريّة حيّة، إليها يفد طّلاب عاشقون لعلمه وفنّه، يرتبطون به ويتنسبون إليه ويصبحون من جملة تلامذته وأتباعه ومريديه"⁽²⁾، وساد جوّ العطف والليونة والحنان بين الشّيخ وطلّبه⁽³⁾، ذكر الغبريني أنّه لما دخل تونس والتقى بشيخه الفقيه أحمد بن عجلان (ت1276/هـ/675م) أخذته الحياء والأدب معه حتّى بكى من شدة الشّوق عند رؤية شيخه السّابق بجاية فقال معبّرا عن تلك المشاعر الفياضة تجاه أستاذه "ولما وقع بصري عليه أدركني من الوقار له، والحشية لله ما لم أكن أقدره، ودمعت عيناوي ووجدت في نفسي نشاطا وسرورا بلقىاه"⁽⁴⁾، وهو دافع نفسي ومعنوي جعل الغبريني الطّالب يزداد حيويّة واندفاعا نحو العلم، هدفوا من خلال تلك الأجواء إلى كسر الحواجز بين الطّرفين للوصول إلى الغاية الكبرى من العملية التّعليمية ألا وهو نجاح الطّلبة بتحبيبهم في العلم وإثارة رغبتهم.

طبع الحوار والملاينة سمة المجالس التي كان يعقدها الشّيوخ مع طلبتهم تبدّى فيها اللّغة السّليمة القريبة من الدّعة المعتمدة على اللّطافة والليونة والحبّ، لأنّهم يتواصلون يوميا مع طلبتهم، فتظهر أخلاقهم من خلال طرق معاملاتهم وكلامهم، ومواقفهم في الحالات الحرجة، والحقيقة أنّهم كانوا قدوة لطلبته، ألانوا لهم الجانب ووضعوا لهم رداء الحياء والتّواضع وقد أدرك الأساتذة أنّ ذلك الأسلوب يشوّق الدّرس ويحبّب طلبة العلم فيه، فقد أثر عن الشّيخ ابن محرز (ت1258/هـ/655م) أنّه

(1) الضوء اللامع، ج 9، ص 182.

(2) محمود قمبر: دراسات تراثية في التربية الإسلامية، دار الثقافة، القاهرة، 1985، ص 144.

(3) الحسين أسكان: تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، ص 139.

(4) عنوان الدّراية، ص 116.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

كان لطيفا لينا محبّا ومبجلا لطلبته في مجالس الدّرس وخارجه، يعاملهم بالتي هي أحسن ويخفض لهم جناح الرّحمة مما أكسبه حبّ طلبته وتقديمه على غيره من المشيخة فأقبلوا على دروسه بقوة وشغف⁽¹⁾ وعرف عن الفقيه أبي عبد الله الأصولي روح الدّعابة والفكاهة والمزاح مع طلبته⁽²⁾، دون أن يسيء لسمعته ولا إلى منصبه وعلمه، فقد كانوا حازمين في ساعة الجدّ ومريحين وقت السّعة، لذلك احترّمهم الطّلبة وبجلوهم وقدموهم على سائر النّاس.

أثرت الحركات البسيطة من الشّيخ أو بعض الألفاظ الجميلة نحو الطّالب تدفّعه دفعا إلى النّشاط وتجعله يعتقد في النّجاح ببركة أستاذه ومعلمه، فقد كانت مسحة الفقيه علي بن محمد الزّواوي (ق7/13م) على رأس الغريبي وهو طفل يقرأ في الكتاب وبعض الكلمات التي قرأها عليه وبشاشته في وجهه وفرحه به كافية جعلت الطّالب أبا العبّاس الغريبي يحسّ ببركة الشّيخ ويفرح لفعلته ويؤرّخها في ترجمته بقالب منقي خالص⁽³⁾، وهي دلالة على ممارستهم لسلوكات تربويّة راقية لجلب الطّلبة إلى الدّراسة وتحفيزهم على الاجتهاد وبثّ روح المثابرة فيهم، ولأن الكثير من الطّلبة لم يدركوا الأحكام الشرعيّة بكليتها في ظرفيّة وجيزة، لذلك وجدت البعض منهم يرتكب محرمات دون دراية، لكن مشيختهم بيّنت الحكم الشرعي في تلك المسائل ونهتهم عن إتيانها، فقد دخل طالب على الشّيخ أبي الحسن الحرّالي في مجلس الدّرس يلبس حليّا تستعملها النّسوة للزّينة فقال له الشّيخ: "يد يجعل فيها الحلبي لا يشار بها في الميعاد"⁽⁴⁾. قدموا من رأوا فيهم الأهليّة والتّمكّن المعرفي للتّدريس والقضاء والعدالة والإمامة والخطابة والتي خلقت الكثير من الخصومات والصّراعات بين الفقهاء بعد تصدّرتهم لتلك الوظائف، وظهور بعض الضّعائن إلى حدّ القذف والتّلاسن. بما لا يوافق مقامهم العلمي والخُلقي⁽⁵⁾.

(1) عنوان الدراية، ص 242.

(2) المصدر نفسه، ص 210.

(3) يقول الغريبي: "فوجدت بركة ذلك وتعرفت بمنه وهو أحد أشياخي المباركين". أنظر القصة في: المصدر نفسه، ص 134.

(4) المصدر نفسه، ص 149.

(5) يروي لنا الغريبي نماذج عن ذلك، أنظرها في: المصدر نفسه، ص 112، 187.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

كانت الخلافات العلمية بين الطلبة تعرض على أساتذتهم للفصل فيها وبيان الحق، سواءً في تفسير النصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة أو في مفاهيم عقديّة ومسائل فقهية، فتحال على شيوخهم للفصل فيها وإنهاء الخلاف في المسألة، فقد وقع خلاف في تفسير حديث نبوي بين طلبة أبي مدين شعيب⁽¹⁾ فرجعوا إليه فأجابهم عن المسألة دون أن يسألوه فيها وهي من كراماته على رأي ابن قنفذ⁽²⁾.

سعى بعض الطلبة لإفساد العلاقة بين طلبة متميزين وحقاق وأساتذتهم، وتمكّن الحسد من أنفسهم لإثارة البغضاء بين الطرفين، سعياً لإفساد العلاقات الطيبة والمودة الواقعة، ولعل طلبة تلمسان لم يرقهم التفوق العلمي والتجابه التي أبداها أبو الفضل المشدالي (ت 864/1459م) لما دخلها سنة (840هـ/1436م) للاستزادة من علم وفضل مشيختها، فأوقعوا بينه وبين أستاذه الفقيه أبي الربيع سليمان البوزيدي شيخ الفقه والمتبحر فيه، وقد عرف عن الشيخ قلة درايته باللغة، فكان من عادته اختيار طالب من مجلسه ليقرأ عليه كتاباً في اللغة، فتقدّم أبو الفضل للقراءة في حلقة، لكن بعض الطلبة نقلوا للشيخ كذباً بأن المشدالي يتهمّ به ويزدرية ويشتمته مع طلبة العلم فقرّر فصله وعدم حضور مجلسه، ورفض الشيخ تدريسهم في حضرة أبي الفضل وقد حدث ذلك مدّة من الزمن وساءت العلاقة بينهما واتخذ البوزيدي موقفاً عدائياً من الطالب البجائي الذي اغتاض لفعل زملائه، فحاول أبو الفضل إصلاح الأمر وبيان الحقيقة للشيخ فاقتنص فرصة خروج البوزيدي إلى المدينة فاكترى حصاناً ولحقه، فبادره بالسّلام فسلمّ الشيخ ودار حوار بينهما جاء فيه: " قال: ما تريد فقلت القراءة وفتحت الكتاب وشرعت أقرأ فأشئت عجبه وعلم بضلال ما نقل له عني واستغفر الله وصرت عنده بمكانة"⁽¹⁾.

لعلّ تلك القصة كانت عبرة لأبي الفضل في مراحل التعليميّة التالية، ولأجل التفادي من وقوع مثل تلك الإشكالات مع زملائه الطلبة في المجالس العلميّة أو مع أساتذته فقد آثر الصّمت والتزام السكوت في البلدان التي ارتحل إليها وجلس للقراءة على أساتذتها، فقد دخل بلاد العنّاب وقسنطينة

⁽¹⁾ في قوله ﷺ: «إذا مات المؤمن أعطي نصف الجنة»، أنظر القصة في: أنس الفقير، ص 51.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ص 51.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وتونس وسمع من شيوخها ساكتا⁽¹⁾، وهو ما يوحي لنا بذكائه وإدراكه لمفاهيم التّربية وسبل تلقي المعرفة العلميّة وتوفير الطّروف الملائمة للتّحصيل دون إثارة الشّحناء أو إفساد العلاقات.

ويمكنني مما سبق أن أستنتج الملاحظات التّالية:

➤ وجود الضّعيفة والحسد بين بعض الطّلبة وتمكّن الغيرة من قلوبهم تجاه زملائهم المتميّزين والمقدّمين من طرف مشيختهم، وسعيهم للإطاحة بتلك القيمة العلميّة والأخلاقيّة وإفساد صورهم عند الأساتذة ولعلّ المشدالي باعتباره غريبا عن تلمسان حاولت جماعة السّوء الحديث فيه لزعرته وتمكّنهم منه، وهي المساعي التي فشلت وأبانت عن ذكاء أبي الفضل في إدارة الأزمات التي اعترضته.

➤ رغم أن الشّيخ البوزيدي أخطأ التّقدير في حق أبي الفضل المشدالي، إلّا أن القصة تفيدنا في بعض الأمور التّربويّة والتّعليميّة، مفادها اتّخاذ الأساتذة لمواقف حادّة تجاه طلابهم، واستعمال أسلوب رفض تدريس الطّلبة الخارجين عن الأداء التّربوي ومقاطعة الدّرس في حضور الطّلبة الخارجين عن السّلك السّوي، هدف ذلك إلى تقويم مجلسه العلمي، ليكون أسلوبه عبرة لبقية الطّلبة، كما أنّها تنمّ عن اعتراف الشّيخ بخطئه وسوء تقديره وعدم التّثبت فيما وصله عن الطّالب، لذلك استغفر الله وعاد إلى الصّواب.

➤ نجح أسلوب الغيبة والإفساد بالكذب بين الطّالب والأساذ، يدلّ على وجود فئة من طلبة العلم لم تتخلّق بأخلاق طالب العلم، وفي مقدمتها الصّدق والأخوة بينهم، وهو أمر ينبئ عن وجود خلل في المنهج التّربوي والتّعليمي أو يعوز لأسباب أخرى.

4) الفقهاء مع بعضهم ومثاليّة الصّورة:

يتّضح من خلال العنوان أن العلاقة بين النّخب العالمة فيما بينها كانت تسودها المودّة والرّحمة لأنّها تمثّل النموذج المثالي في المجتمع، فهل سارت على تلك الشّاكلة بين الجميع؟ ألم تتدخل ظروف خاصّة ومصالح غيرت مجراها؟ وما هي مظاهر التّبجيل والاحترام التي سادت؟ وهل هناك حضور للمشاحنات والتّوترات وما هي تجلياتها؟

(1) الضّوء اللّامع، ج 9، ص 181-182.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وقفت على مظهرين مختلفين في العلاقة بين فقهاء بجاية - رغم قلّة المادة التي أرّخت للموضوع لأنّها ليست أصلا في المصادر - مظهر يوحي بالودّ والحبّ والطّيبة بينهم، وآخر عكسي سادته الخصومات والمشاحنات والتّلاسن إلّا أنّه قليل فيما توصلت إليه:

أ/ علاقات الودّ والتّواصل:

تعدّدت مظاهر التّواصل والودّ بين العلماء وهي كثيرة لكن التّماذج عنها قليلة ولا نجدّها إلا متناثرة بين ألوان مصدرية متنوعة، لكنّها توحى بتميز وتواصل، إذ حاولت النّخب العالمة تجسيد ما تعلمته من معرفة علمية في واقعها اليومي برسم صورة نموذجية للعالم في أذهان النّاس، والتي تقوم على أنّه المرابي والمؤدّب والمخلص، يجسّد شيمه عبر تعاملاته مع المجتمع ومع إخوانه وزملائه العلماء، ولا شكّ أنّ العامّة نظرت إلى العلاقة بين العلماء أنفسهم لتكون لهم قدوة في حياتهم وتصرفاتهم وعلاقاتهم مع أنفسهم لتكون لهم قدوة في حياتهم وتصرفاتهم وعلاقاتهم الداخلية.

من صور العلاقة الحميمة بين العلماء البجائيين احترام علم ما يحمله كل واحد منهم ومن المعرفة في صدورهم، والإشادة بعلومه ومعارفه أمام طلبة العلم والإحالة فيما تخصّص فيه أو اعترف له بالتّقدم والبحث فيه لأنّ أهل العلم أصناف كما قال تاج الدّين السّبكي: "العلماء فرق كثيرة، منه المفسّر والمحدّث والفقهاء والأصولي والمتكلّم والنّحوي وغيرهم"⁽²⁾، تمتلك نماذج كثيرة سرّدتها لنا المتون المصدرية في هذا المقام⁽³⁾، فوجب الإحالة إلى العالم الأفيذ ونصح طلبة العلم بالأخذ عنه، وقد تمثّلت مظاهر ذلك الاحترام والتّبجيل وتقدير علم الفقهاء الآخرين في الإحالة عليهم للفتوى والسّؤال في التّوازل الفقهيّة التي لا يجدون لها جوابا أو ردّا مقنعا صريحا، وهو من باب التّأدب في العلم

(1) يقول السخاوي عن أبي الفضل لما دخل تونس: "وحضر عند جميع علمائها ساكتا"، أنظره في: الضوء اللامع، ج 9، ص 182.

(2) معيد التعم ومبيد التقم، ج 2، ص 242.

(3) تمتلك نصوص كثيرة تشير إلى ذلك الأدب الذي ساد بين علماء الغرب الإسلامي عموما خاصّة بين حواضره العلميّة المغاربيّة، ومن الأمثلة الحيّة على ذلك القصيدة التي كتبها الفقيه عبد الله البوني يمتدح فيها الفقيه إبراهيم بن هلال السّجلماسي (ت 903هـ / 1497م) ستاها "جواهر الجلال في استجلاب مودة ابن هلال"، فرد عليه ابن هلال بأبيات جميلة ترفع من مقامات الرّجل العلميّة والحلقية أنظرها في: جذوة الإقتباس، ج 1، ص 98.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

والأمانة العلميّة التي حملها فقهاء بجاية، حتّى وإن كان الفقيه أو العالم خارج الحضرة الثّانية للحفصيين، أو تحكيم من هو أدري في الخلافات في مسألة فقهية معينة، فقد راسل كلّ من الفقيهن محمد بن بلقاسم المشدالي وأحمد بن سعيد بن الشّاط فقيه وقاضي الجماعة بتلمسان أبا الفضل العقباني، بعد أن اختلفا في مسألة الوصايا التي وقعت ببجاية⁽¹⁾، للدّلالة على احترام وتقدير أهل العلم بعضهم لبعض والعودة في الخلافات الفقهية للسلطة العلميّة الأفضل التي تبتّ في موضوع محلّ الخلاف في جو من الإخاء والأدب.

من باب تقدير بعضهم واحترام تخصّصهم فإنّهم كانوا يحيلون النّاس وأهل الفتيا على من يروونه أهلا لإجابتهم ورفع اللبس عن قضاياهم، أو يرسلون بعضهم لطلب الإجابة عن مسائل بذاتها، فقد كاتب الفقيه أحمد بن إدريس شيخ بجاية ومفتيها وعالمها الفقيه عبد الرّحمن الوغليسي في مسألة حكم صلاة وصيام من لا يفقه في علم التّوحيد معنى لا اله إلا الله، ومن إجابة الوغليسي يتبيّن أنّه أصبح مرجعية في الفتوى ببجاية يعود إليه حتّى الفقهاء والمفتون تقديرا واحتراما لما يحمله من معرفة شرعية فعلى سعة وتقدّم أحمد بن إدريس البجائي إلّا أنّه كان يعود إلى الوغليسي، وهي قمة الأمانة العلميّة والموضوعية وسواد روح المحبّة والاعتراف بعلم زملائهم وإخوانهم.

تمتلك نماذج حيّة في باب المشاورة بين العلماء ببجاية وطلب النّصيحة من بعضهم في باب السّؤال عن الحكم الشرعي في نوازل كثيرة، وذلك يدخل في باب الآداب الأخلاقية والاعتبارية لشخصية الفقيه أمام مجتمعه وبين أقرانه من الفقهاء، لكي لا يرمى بتهمة الخوض في قضايا لا تليق بمقامه أو تعدّ من سفاسف الأمور أو يتّهم بمطالبته بأشياء محرّمة شرعا، فقبل أن يقدم الفقيه أبو الزّهر ربيع الأنصاري باسترجاع داره المغصوبة بعد أن ضاقت حالته الماديّة استشار الفقهاء في حكمها الشرعي فأباحوا له ذلك⁽²⁾، وتنمّ القصّة عن مدى حرص الفقيه على تطبيق الأحكام الشرعية على نفسه وتحرّيه الحلال وتقديمه كشخصية يقتدي بها النّاس فيسيرون على نهجه. سادت روح المحبّة بينهم رغم الاختلافات في بعض المسائل العلميّة، فقد كان الفقيه سليمان بن يوسف الحسناوي (ت 887هـ

⁽¹⁾ تراجع المسألة في: المعيار، ج 6، ص 5.

⁽²⁾ أنس الفقير، ص 146.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

1482/م) يختلف مع شيخه في قضايا من الفروع ومسائل أخرى لكن بأدب واحترام⁽¹⁾، مما ينمّ عن حسن تأديبهم مع معلمهم ووقوفهم بموضوعية علمية أمامهم ومجادلتهم بالحسنى. هناك نماذج كثيرة سمعت العلم من بعضها، فقد جاء في ترجمة الفقيه الأصولي أبي الحسن علي الملياني المعروف بابن أساطير (ت670ه/1271م) أنّه كان يسمع من بعض خواص أصحابه كتاب الإشارات والتنبّهات⁽²⁾ لابن سينا، وذلك يعبر عن التّواضع الذي وصلوا إليه والاستمرار في تلقي العلوم وعدم الاعتزاز بالنفس⁽³⁾ وكتب يحيى العيدلي في رسالة إلى المفسر عبد الرحمن الثعالبي يستشيريه في أمور عائليو علمية فأجابته⁽⁴⁾.

ومن مظاهر التقارب الذي حصل بينهم التزاور والمصاحبة، يقصد بالمصاحبة التّلاقي الفوري والتّلازم في الرّفقة دوماً، إلى حدّ الاستئناس ببعضهما وصعوبة التّفريق بينهما في المجالس والخلوات، وقد جاءت نصوص كثيرة تحاول رسم تلك العلاقة بين بعض الفقهاء سواءً داخل بجاية أو خارجها، لأنّ الصّدّاق لم تحدّها الجغرافية بل تحكّمت فيها عاطفة الأخوة، فقد كان الفقيه بلقاسم بن محمد الزّواوي (ت922ه/1516م) مصاحباً للإمام السنوسي إلى حدّ أنّه أصبح من "أكابر أصحابه"⁽⁵⁾، مما يوحي أنّ الصّلة بينهما تعدّت السّطحيّة وتجلّت مظاهرها في تلازمهما ولعلها تعدّت إلى الاستشارة والسّؤال في أمورهما الخاصّة.

نستشفّ من تراجم كثيرة أنّ جملة من الفقهاء توافقوا علمياً واجتماعياً، من خلال كثرة اللّقاءات التي كانت تجمعهم، ولعل تكرارها وتعودهم إيّاها رفعها إلى درجة الأخوة، فقد ذكر الغريبي أنّ الفقيه أبا زكريا يحيى الهمداني كان كثير الاجتماع بكلّ من عبد الله الخشني وأبي محمد

(1) الصّوّء اللّامع، ج 3، ص 270.

(2) عنوان الدّراية، ص 199.

(3) كان ابن أساطير عالماً بالفقه وأصول الدّين والتّصوف وعلوم الحكمة إلّا أنّه سمع من صاحبه كتاب سيبويه، أنظره في: المصدر نفسه، ص 199.

(4) ومحتواها "أمور ثلاثة أحدها من أزواج ابنتي والثانية من يكون وصيا على أولادي والثالثة تجعل تأليفا لأصحابي فأجابه الشيخ الثعالبي عنها بأن ابتك زوجها من تلميذك فلان وأما الوصية فأنت الوصي عليهم حيا وميتا وأما التّأليف فقد ألفت ما فيه كفاية والآن قد كبر سني ووهن عظمي فلا أقدر على التّصنيف"، أنظر: الورتيلاني: الرحلة الورتلانية الموسومة بزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، مكتبة الثقافة الدينية، 2006، م 1، ص 19.

(5) البستان، ص 34.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

عبد الحق وأبي عبد الله القرشي ولعلّ تلك الصّحبة المتواصلة هي السّبب في تعرّفه بالفقيه أبي عبد الله محمد ابن الشيخ أبي محمد عبد الحق وقد أعجب الهمداني بفقّه الطّالب وأخلاقه فتكوّنت علاقة حميمة بينهما وتصاحبا طوال فترة إقامته ببجاية⁽¹⁾، مما يدلّ على أنّ التقارب بين النّخب العالمة لم ينحصر بين الآباء بل تعدّى إلى أبناء العلماء الذي حملوا المواصفات الخلقية والعلمية عن آبائهم. جاء التّزاور بين النّخب العالمة سواء الصّوفية أو الفقهاء تجسيدا لتعاليم القيم الدّينية التي تحثّ عليه، لما للتّزاور ولقاء الإخوة من خير وبركة وتذكير، كما أنّ اللّقاءات تزيد في الحبّ وتمحو الخطايا والزّلات وتزيد في صفاء القلوب، ومن جهة اعتراف بأفضال الأساتذة والشيوخ والسّماع منهم، فقد كان عبد الحق الإشبيلي (ت 581هـ/1185م) يتردّد دوما إلى أبي مدين شعيب ويقول عنه: "هذا وارث علم الحقيقة"⁽²⁾ وهو اعتراف بالتّمكّن للشيخ رغم المكانة العلميّة التي وصلها الإشبيلي ببجاية مما يوحي لنا بمدى الاحترام والتّقدير الذي كان بينهما.

وقد كان لذياع صيت أبي مدين وتسامع النّاس بما يأتيه من غرائب سبب في زيارة كلا من عبد الحق الإشبيلي وأبي علي المسيلي، لاختباره فيما يتناقله النّاس عنه من كراماته وعلمه وفضله، فقد أفضى اللّقاء الذي جمعهما به إلى الاعتراف بالسلطة العلميّة والصّوفية للشيخ أبي مدين. كما سمعاه ورأياه في حضرته⁽³⁾، تكرّرت زيارتهما إلى أحد مسجديه ببجاية ليستمعا ويتفعا بعلمه ومعارفه التي لم تكن عند غيره كما ذكر ابن قنفذ واصفا حالة الشيخ لما دخلا عليه قائلا: "فوجداه يفيض النّور ويستخرج الدرر من قيعان البحر"⁽⁴⁾.

ورغم أنّ الفقيه أبا إسحاق بن المعارف (ق 7هـ/13م) كان مترويا عن المجتمع كما وصفه الغريبي إلّا أنّه كان حريصا على ملاقة وزيارة إخوانه من الفقهاء البجائيين بالمدينة والتحدّث إليهم ومشاورتهم⁽⁵⁾، ولم تقتصر تلك الزيارات على المجال البجائي فقط بل من كامل بلاد المغرب الأوسط

(1) عنوان الدراية، ص 254.

(2) أنس الفقير، ص 72.

(3) للتّفصيل أكثر في الموضوع ينظر: راجح بونار: "عبد الحق الإشبيلي البجائي"، مجلة الأصاله، ع 19، ص 265-266.

(4) أنس الفقير، ص 71.

(5) عنوان الدراية، ص 256.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الأوسط فقد خرج الشيخ أبو عبد الله البوني من بونة قاصدا بجاية لأجل لقاء الشيخ أبي مدين شعيب الذي اشتهر في بلاد المغرب ووصلت أخبار علمه وصلاحه الآفاق، وقد أعجب بمظهر الشيخ أيما إعجاب حتى أنّه شبهه بالملوك بهندامه ورائحة عطره فسلم عليه وجلس بين يديه⁽¹⁾، بعض زيارات الفقهاء لمشيخة التّصوف كان هدفها طلب البركة والتماس الدّعاء والشّوق للأحباب بعد طول الفراق، فقد كان الفقيه محمد يحيى الباهلي المدعو المسفر (ت 744هـ/1343م) يتردّد إلى الشيخ الملاري في زاويته ليتبادلا العناق والمصافحة دلالة على المحبة والوحشة بينهما وإذا طال غيابهما عن بعضهما يتبادلان الرّسائل⁽²⁾.

ورغم التّكوص الذي حدث بين أبي الفضل المشدالي وابن حجر العسقلاني التي أوردتها السّخاوي وأتيت عليها⁽³⁾، إلّا أنّ الوساطات بينهما أفضت إلى زيارة أبي الفضل له في بيته والقيام على مرضه والسّؤال عنه وقد فرح ابن حجر بذلك اللّقاء وزالت كل الحزازات بينهما⁽⁴⁾، مما يدلّ على سعة ورحب صدور العلماء وعودتهم إلى جادة الصّواب والاعتراف بالخطأ والتخلّي عن فظاظة المعاملة.

من باب الأخوة أو لا ثمّ من باب الزّمالة ثانيا، فقد كانوا يسألون عن أحوال بعضهم الصّحيّة ويتزاورون في المنازل لمواساة المريض والتّخفيف عنه والدّعاء له بالشّفاء، وقد دوّنت أشعار فيهم عند ملاقاته المرضى كدعم معنوي وبعث الارتياح التّفسي في قلوبهم وطمأننتهم بالشّفاء والعودة إلى سالف النّشاط وتعليم النّاس، فرغم الضّغينة التي حملها أبو الفضل المشدالي (ت 864هـ/1459م) لابن حجر العسقلاني الذي لم يقدره بحسب ما جاء في ترجمة السّخاوي، إلّا أنّ المشدالي زاره في بيته لما اشتدّ عليه المرض لمداوته فقد عرف عن المشدالي معرفته بالطّب والعلاج، وقد ابتهج ابن حجر وسرّ بتلك الزيارة وفرح بلقائه⁽⁵⁾.

(1) أنس الفقير، ص 140.

(2) المصدر نفسه، ص 140.

(3) أنظرها في موضوع القيمة العلمية لفقهاء بجاية، وقد أتيت على القصة بالتفصيل.

(4) الضّوء اللّامع، ج 9، ص 184.

(5) أنظر القصة كاملة في: المصدر نفسه، ج 9، ص 184.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

جاءت تلك المراسلات بين الفقهاء لبعدها المسافة بينهم، فكان الشّوق والحين إلى اللّقاء سببا في التّراسل بغرض الاستفسار عن أحوال بعضهم، أو السّؤال في أمور فقهيّة أو عقديّة أو أغراض أخرى لكنّ الدّارس يستشف منها التّميز البلاغي والتّمكن اللّغوي ورصانة الكلمات المستخدمة فيها، وقد أعجب الغبريني برسائل الفقيه أبي المطرف ابن أبي عميرة التي كان يبعثها للفقيه البجائي أبي محمد عبد الحق "قلّ أن يوجد مثلها في الزّمان"⁽¹⁾، وما يستنتج من تلك الرّسائل أنّها حملت لنا تعابير تنمّ عن الحبّ والمودّة التي جمعت بين علماء بجاية ومدى صدقها، مما بيّن أنّها قامت على أسس سليمة سببها الحب في الله وليس طمعا في دنيا أو مصلحة وهو ما جعلها تستمر رغم بعد المسافة وطول الزمن. وهناك مراسلات أخرى يمكنني أن أسميها المراسلات العلميّة كسؤال عن نازلة أو مسألة فقهيّة، كانت تعبيرا حيا عن سعي الفقهاء إلى البحث والتّحري عن مصادر المعرفة الشرعيّة الموثوقة.

ومن تجليات انسياب تلك العلاقة، حضورهم إلى مجالس بعضهم وسماع ما يلقي أقرانهم للاستفادة والاستزادة، نستشف من الأخبار التي أوردها الغبريني عن الفقيه عبد الحق الإشبيلي أنّه كان مركزية علميّة وحلقيّة، يجتمع ببعض علماء بجاية بحانوت يقع بحارة المقدسي، يلتقي يوميا تقريبا كما يفهم من ترجمته بالفقيهين أبا علي المسيلي ومحمد بن عمر القرشي، ويبدو أنّ مكان لقائهم كان أحد الأحياء المتواضعة في مدينة بجاية والذي يجمع في أزقته الفئات الاجتماعيّة الضّعيفة يتدارسون العلم ويتجادبون أطراف الحديث في المسائل الفقهيّة والأصوليّة والفلسفيّة، خاصّة إذا علمنا بتفوق القرشي في علم المعقولات، والمرجح أن التّاس كانوا يلتفون في ذلك المجلس للإنصات إلى الحوار الدائر حتّى أنّهم أطلقوا على الحانوت لقب "مدينة العلم"⁽²⁾، لما كان يدور بين الثلاثة من حوار علمي ونقاش في مختلف الفنون وكانت تلك اللّقاءات سببا في توطيد العلاقة بينهم حتّى وصلت إلى درجة الحميميّة كما سمّاها الغبريني⁽³⁾، وهو ما يدلّ على سموّ أخلاقهم عن الجدل المفضي إلى العداوة وتعاليمهم عن ذلك وانتشار روح الأدب والجدال بالحسنى بين الفقهاء الثلاثة.

(1) عنوان الدّراية، ص 253.

(2) المصدر نفسه، ص 69.

(3) المصدر نفسه، ص 69.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

وقد دأب العنصر الأندلسي على هذا التّقليد في الاجتماع بين نخبة العالمة، ويبدو أنّها عادة أندلسية بامتياز في التّلاقي الدّوري بينهم للنقاش والحوار في أمورهم العلميّة وحتّى الاجتماعيّة، خاصّة إذا علمنا أنّه عنصر جديد على البلاد يريد أن ينظم نفسه لتجاوز محنة الهجرة نحو بلاد المغرب، في محاولة لضبط حياته الجديدة ببجاية أو بالحواضر الحفصيّة الأخرى، ولعلّ تلك اللّقاءات هي متنفس الفقهاء الأندلسيين للحديث في خصوصياتهم، فقد كان يجتمع كلا من ابن الأبار وأبي مطرف ابن عميرة (ت 658هـ/1260م) وأبي بكر ابن سيّد النّاس في بيت الفقيه ابن محرز(ت 655هـ/1258م)⁽¹⁾ ورغم أنّنا لا نمتلك معلومات عمّا كان يدور بتلك المجالس، إلّا أنّي اعتقد أنّهم كانوا يتجادبون أطراف الحديث في مسائل علمية والجدال الفقهي، ولا يستبعد أمورهم الاجتماعيّة وما يحدث بالخصوص في عاصمة السّلطنة الحفصية وطبيعة المعاملة التي يلاقونها في حواضرها، وهو ما شجعهم على الانتقال إلى الحاضرة ومباشرتهم لوظائف سامية في القصبّة التونسية، ومن المرجح أن تلك الجلسات كان يتخلّلها سمر أهل العلم من إلقاء اللّقاءات الشعريّة والكلمات النثرية إذا علمنا أنّ ابن الأبار شاعر مفوّه وابن عميرة من أهل اللّغة والأدب وكتب بارع في أدب الرّسائل⁽²⁾، وهي مناسبات لدفع تعب التّدريس والفتوى والقضاء وهي الوظائف التي مارسوها ببجاية.

يزخر كتاب الضّوء اللّامع بشواهد كثيرة عن تلقي السّخاوي العلم والقراءة على مجموعة من شيوخ العلم البجائيين، ينمّ ذلك عن تمكّنهم المعرفي وحضورهم في مجالس الدّرس، سواءً بالقاهرة أو بمكة والمدينة، فعلى سبيل المثال يحدثنا عن حضوره دروس أبي الفضل المشدالي في الأزهر الشّريف في الفقه المالكي⁽³⁾، كما يحدثنا بالتّقيض وهو قراءة الكثير من طلبة العلم البجائيين عليه في تلك الحواضر ومنحهم إجازات علمية.

ويتّضح من خلال التّراجم التي عملت عليها وقوع الإجماع على الاحترام المتبادل بين الأساتذة فيما بينهم ومع طلبتهم، فهو حضور معنوي أدبي اعتباري يبيّن المستوى الأخلاقي الذي وصلته مشيخة العلم البجائيّة في الفترة الحفصيّة، تنمّ عن التّواضع الذي يحمله طلبة العلم لمشيختهم رغم

(1) عنوان الدراية، ص 242.

(2) قال عنه الغريبي: "تاج الأدباء .. فاق النّاس بلاغة وأرى"، أنظره في: المصدر نفسه، ص 297.

(3) الضّوء اللّامع، ج 9، ص 183.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

تمكّنهم وتفوقهم، فقد كان مجلس الفقيه محمد بن يحيى المسفر (الباهلي) يحضره الفقهاء والفضلاء إضافة للطّلبة، وقد اشتهر مجلسه العلمي ببجاية بهذه الميزة وهذا الفضل⁽¹⁾، وهو اعتراف من هؤلاء على مقدرته العلميّة وحصول الاستفادة من حلّته. ويقصد بها بالمفهوم العلمي اليوم الموضوعيّة وتقبّل النّقد، والتّراجع عن الأخطاء التي قد يأتيها العالم في فتوى أو حكم قضائي، مع الإعراف بالزلّات وعدم التّنكر لذلك والعودة إلى الصّواب وعدم التّنكر للحق وهي شيمة العلماء عموماً.

تتوّج المحبة بين العلماء والفقهاء عادة بلّم الشّمل الأسري، فالعلاقات العلميّة المتينة عادة ما تؤدي إلى عقد روابط زوجيّة بينهم، وتتعدّد صور تلك المصاهرات كأن يأخذ الطّالب ابنة الشّيخ أو يأخذ الشّيخ أخت طالب العلم أو أخت فقيه زميله، وهي من المظاهر الجميلة في المجتمع البجائي والتي تنبئ عن صحّة العلاقات التي جمعتهم ونياتهم الخالصة في سبيل العلم ونشره بالحاضرة وما والاها، وامتداد العلم بين أسر العلماء يجعلهم أكثر تواصلًا وأقرب إلى تشكّل وتراكم المعرفة في بيوتات العلم وبين أفرادها قاطبة، ومثال على ذلك أن عمران المشدالي كان صهر ناصر الدين المشدالي.

أما المواساة فتأتي غالباً بعد الامتحانات التي تصيب الفقيه، قد تكون مع سلطة جائرة أو تعد لأصحاب الشّأن والقوة والجاه، أو التّبجح بكلام يجرّحهم أو يجرّح في علمهم أو يقدرح في أخلاقهم ناهيك عن التّعذيب أو النّفي أو الإبعاد من وظيفة، بالرّغم من قلّة المادة الخبريّة التي تتحدث عن تلك الحالات إلّا بعض الإشارات القليلة التي توحى بوجود صدمات، تجلت مظاهر المواساة والتآزر بينهم في تصدّيهم للظلم الواقع عليهم أو على أحدهم أحدهم، فنجدهم يتكثرون للدّفاع بكلمة الحق أو بأشعار كتبت للمواساة أو رسائل ومكاتبات تخفف من روعهم، أو بالتّدخل عند السّلطة لجرّ مصيبتهم أو فك أسرهم أو إعادة حقهم، ولنا ببجاية نموذج حي عن تلك الصّداقة التي تجعل الصّاحب يتألّم لوضع صديقه في الشّدّة، فقد عرف أن ناصر الدّين المشدالي كان ببجاية يصاحب الفقيه محمد بن يعقوب المنجلاتي (ت 730هـ/1329م)⁽²⁾، ويخبرنا ابن المنجلاتي قصّة تعبر عن مدى الإخلاص في علاقة الودّ التي جمعت والده بناصر الدّين المشدالي، فيذكر أنّه لما عزل والده عن قضاء

(1) نيل الإبتهاج، ص 402.

(2) يكتّى بأبي عبد الله الزواوي، أنظره في: المصدر نفسه، ص 389.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

بجاية، لقيه ناصر الدّين فسأله عن أحواله فأخبر بأمر العزل، فتألم لذلك وتحسّر وأبدى امتعاضه من الوضع وقال في ذلك أبياتا حزينة في شأنه:

يَعِزُّ عَلَيْنَا أَنْ نَرَى رَبِّعَكُمْ يُبَلِّغِي وَكَانَتْ بِهِ آيَاتُ حُكْمِكُمْ تُتْلَى (1)

وقد أثنى عليه المنجلاقي وشكره لصنيعه، ووقفه إلى جانبه في ساعة العسرة وأيام المحنة، يتبين من القصّة اعتراف المشدالي بالمقدرة العلميّة والأداء الوظيفي للفقير، من نزاهة وعدالة ولذلك أحسّ أنّ تأخير خسارة للمجتمع وللقضاء عامة.

ب/ علاقات التّوتر (من التنافس إلى الخصومة):

لا تخلو علاقات الفقهاء ببعضهم من الخصومات وسوء التفاهم وانتشار الضّغينة والحسد وأمراض أخرى وهي الظّاهرة التي أشار إليها أبو حامد الغزالي وحاول تشخيص أسبابها التي أجملها في حبّ الدّنيا والجري وراء ملذاتها، وحملهم مسؤوليّة الفساد الأخلاقي التي تعانیه الأمة، وشبّههم بملح البلد وقال في ذلك:

يَا مَعْشَرَ الْقُرَاءِ يَا مِلْحَ الْبَلَدِ مَا يَصْلُحُ الْمِلْحُ إِذَا الْمِلْحُ فَسَدَ (2)

يتمظهر التنافس في أشكال متنوعة خاصة في مجالس السّلاطين أو الولاية، هدفها القدح في علوم بعض الفقهاء وإظهار قلة علمهم، قصد الخطّ من قيمتهم أمام ولاية الأمر ليرتفع شأن الآخرين، وفي الغالب استخدمت طريقة سؤال الفقيه في مسألة فقهية معقدة أو فيها خلاف بين أهل العلم لتحصل لهم إهانة ذلك الشّيخ فيزدريه أولو الأمر ويؤخرونه ويقدمون العناصر التي تبحث عن الجاه والحظوة وتسند لها الوظائف، وهي شيمة مشينة لبعض أهل العلم والتي لا تتوافق وأخلاق العلماء، وقد شخّص الماوردي أسباب الحسد والبغضاء التي استحكمت في قلوب بعض أهل العلم والإعجاب بأنفسهم والغرور بما حباهم الله من معرفة فقال إنه نتيجة "انصراف نظرهم إلى كثرة من دونهم من الجهال، وانصراف نظرهم عن من فوقهم من العلماء، فإنّه ليس متناه في العلم، إلّا وسيجد من هو أعلم منه" (3) فالغرور بحسبه يعود لتجنّي نفسه على العامّة وأنّه خيار النّاس وأفضلهم بعلمه ووظيفته

(1) نيل الابتهاج، ص 390، والقصة كذلك في: درّة الحجال، ص 188.

(2) إحياء علوم الدين، ج 1، ص 61.

(3) أدب الدّنيا والدّين، تح: مصطفى السقا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1978، ص 81.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

واجتماع النَّاس عليه وتقرّبهم إليه، ولا ينظر للأفضل منه لأنّ المغرور تأخذه الأنفة والعزّة ويأبى التّواضع والاعتراف بملكات وقدرات الآخرين.

وقد بلغ الحسد والبغض بين بعض الفقهاء الذين مرضت قلوبهم إلى حدّ التّواطؤ مع السّلطة وتلفيق التّهم للبعض لتصفيتهم والتّنكيل بهم، ولنا نماذج كثيرة ببجاية كالقاضي أبي العباس الغبريني الذي راح ضحية الحسد والبغضاء من قبل العنصر الأندلسي في البلاط البجائي والذي امتعض لتفوقه وتمكّنه من قلب والي بجاية أبي البقاء خالد، وقد توفي قتيلا كما ذكر الونشريسي على فضله وتقدمه في العلم⁽¹⁾، وكانت قهمة التّأمر مع أيّ قوة أخرى حتّى وإن كانت حفصية كفيلة بإطاحة أي عالم أو فقيه وصل إلى وظيفة متميزة أو منصب راق.

والخلاف العلمي جاء في شكل ردود فكرية على مواقف مذهبيّة، أو جدل فقهي عموما، يظهر بعضها من خلال المصنفات والتأليف في إطار التّنافر المذهبي والاختلاف في التّنظير الفقهي، فقد ردّ بعض المالكيّة على علماء الظّاهر في تفسيراتهم للنصوص التّراثيّة وإعطائها فهوما لا تتوافق والمذهب حيث صنّف أبو علي المسيلي "النّبراس في الرّد على منكر القياس" وهو كتاب تداوله الطّلبة ببجاية خلال القرن (14/هـم)⁽²⁾، أما التّهمك فهو الحديث عن زلاته العلمية أو الخوض في علوم لا يفقهها أو الوقوف على تجريح أهل العلم فيه أو تعلمه ودراسته على مشيخة غير معروفة

أما عن الخصومات بينهم فالملاحظ أنه لم يؤرّخ لها، إمّا لأنّها قليلة أو نادرة لطبيعة الفئة العاملة التي تمثّل التّمودج الأخلاقي الأمثل للمجتمع، أو لم يؤرّخ لتلك المشاحنات لكي يحافظوا على هيبتهم وسمعتهم في المجتمع ولكي لا تكون مبرّرا لبقية الفئات الاجتماعيّة للفساد وفعل المنكرات بدعوى فساد العلماء، جاء في معرض ترجمة الغبريني للفقير أبو عبد الله الأصولي أنّه سمع بوقوع شجار ومخاشنة بينه وبين أحد أصحابه من الطّلبة، وشكا له سوء معاملته وهو الأكبر منه سنّا، ويبدو من الحوار الذي جرى بين المتخاصمين أنّهما لم يحملا غلا لبعضهما بل دليل انتهائه بالضّحك والعفو بعد

⁽¹⁾ كتاب وفيات الونشريسي، ص 8.

⁽²⁾ تطرقت لفحواه عموما ولماذا صنّف في الإنتاج المعرفي فأنظرها في الفصل الرابع.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

أن جرى حديثٌ بينهما أميل للمزاح والدّعابة، وينمّ عن اللّغة التي تنطوي على اللّباقة وقوة البديهة والتمثيل⁽¹⁾.

بالرّغم من التّرجمة الطّويلة التي وشّح بها السّخاوي الفقيه أبا الفضل المشدالي (ت864هـ/1459م) والتي أشاد فيها بخصاله العلميّة وتقدّمه المعرفي والأخلاقي، إلّا أنّه ومن خلال كلامه اكتشف أموراً يضمّرها المشدالي ولا يدركها إلّا القليل المتنفّذ البصيرة الحادّ الذّكاء والكثير المخالطة له حيث إنّ أبا الفضل برأيه ينطوي على زلات ذكر منها إخلاله بمروّته وتكبّره على أصحابه وخلانه من أهل العلم والظّهور بصفة المتكبّر عليهم خاصّة في مجالس الكثيرة والغاصّة بالنّاس فقال: "كثير التّرفع على أصحابه سيما في الملاء العظيم المتهاون بهم عديم التّفنّع لهم"⁽²⁾، وإذا كان النّص غير مبالغ ولا ينطوي على ضعيفة، فإنّ السّبب الذي أرجّحه هو الغرور الذي أصاب المشدالي بسبب المكانة العلميّة التي وصلها، رغم أنّي أستبعد ذلك الوصف لأنّه يناقضه مباشرة في النّص ذاته، حيث يعترف بأنّه لئن الجانب لمخالفيه "غير بعيد عن نفعهم"⁽³⁾ ممّا يدلّ على وقوع السّخاوي في تناقض أثناء التّرجمة، رغم أنّه يذكر أنّ تلك الصّفات الذّميمة مضمرة ولا يظهرها إلّا في بعض أوقات الغفلة ولا يعرفها إلّا من خبره، فإذا كان الرّجل لينا مع مخالفيه فكيف كانت معاملته مع أحبّابه وخلانه؟

5) الشّيخ والمريد والطّاعة غير المحدودة:

حاولت الكتابات المؤرّخة لأخبار الأولياء والمتصوّفة رصد العلاقة بين الشّيخ والمريد في إطار المرجعيّات الفلسفيّة لهذا التّيّار⁽⁴⁾، في ظلّ الأولوية التي أعطيت لضرورة الشّيخ للمريد ابتداء من القرن

(1) وهذا نص الحوار: "فقال له صاحبه: أتعاملني بهذا وأنا أسنّ منك وأسنّ مني وأجلّ؟، فقال له: "نعم أسنّ بموسى وأسنّ بسانية، وأجلّ مربطك فتضحكا واصطلحا"، أنظرها في: عنوان الدّراية، ص 210.

(2) الضّوء اللّامع، ج 9، ص 184.

(3) المصدر نفسه، ج 9، ص 184.

(4) وهو ما روجت له كتابات هذا التّيّار ونظرت له فقد ألف مؤلف مجهول قصيدة في بيان شيخ التربية عدد أبياتها 37 بيتاً، أتى فيها على مواصفات شيخ التربية، وهي مخطوط: الخزانة الحسينية بالرباط، رقمه 12465 في مجموع من و 56 إلى 57 أ، كما ألفت وصية في آداب الفقراء، وهي مخطوط لم يذكر مؤلفه، الخزانة الحسينية، رقمه 12347 ضمن مجموع من و 54 ب إلى 59 أ.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

(8/هـ/14م) للرفع من المقامات الروحية للأتباع⁽¹⁾، وفي توصيف لتلك العلاقة بين الطرفين والتي تقوم في أصلها على التسليم والرضا دون ترك مساحة للجدل أو حتى الحوار⁽²⁾، أو إبداء الرأي وهو ما يبرز سلفا اتجاه العلاقة في منحى واحد لا يقتضي بالضرورة الصّراع أو الاحتكاك⁽³⁾، بقدر ما حمل علاقة تبدو ظاهرا أنّها حميميّة، وباعتقادي أنّها تقوم على مجموعة من الأسس حسب التّصوُّص الصّادرة عنهم وأهمها الطّاعة وإخلاص الحب، إذ ركزت الكتابات المنظرة للتصوف والمريد عن اشتراط الشّيخ للتربية وتحصيل المجاهدة، قال ابن خلدون في ذلك " الاقتداء بشيخ سالك قد خبر المجاهدات وقطع بها طريق الله"⁽⁴⁾، لكن قالوا بأنّ شيخ التربية واجب⁽⁵⁾، وهو ما ذهب إليه ابن عبادة وأبو العبّاس القباب في بدايته⁽⁶⁾، لأنّه أساس تلك العلاقة بين الطرفين (الشّيخ والمريد) هي الطّاعة وسماع الأوامر والتّسليم بها وتنفيذها دون مناقشة والإنصات لتوجيهات ونصائح الشّيخ⁽⁷⁾، والاعتقاد والاعتقاد في صحّة العلوم التي يحملها⁽⁸⁾، تتجرّد فيها الأنفس للعبادة وتخلو تلك العلاقة من أيّ مصلحة دنيويّة أو منفعة ماديّة تهدف في مرحلتها الأولى إلى تحقيق رضا الشّيخ عن المريد بالوقوف

(1) محمد الكحلأوي: الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي (القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي)، دار الطليعة، بيروت، 2009، ص 113.

(2) حول موضوع الشيخ والمريد والطريقة والكتابات المنقبية التي أرخت للموضوع أنظر بالتفصيل: نللي سلامة العامري: التصوف بإفريقية فير العصر الوسيط من القرن 3هـ/9م إلى نهاية القرن 15هـ/15م، دار كونتراست للنشر، 2009، ص 202-204.

(3) توصل الطاهر بونابي وهو يبحث في هذه الجزئية إلى أنه يجب التفريق بين طريقة التربية والمجاهدات التي قامت على الصرامة والحزم والضبط بين الشيخ والمريد، والمنظومة العرفانية التي سلكت أسلوب المرونة والحسن واللين، أنظر: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط ص 566.

(4) شفاء السائل، ص 198، علما أنه لا يشترط الشيخ في مجاهدة التقوى التي فسرها بالورع بينما يقول به في مجاهدة الاستقامة وفي مجاهدة الكشف والمشاهدة، أنظره في: المصدر نفسه، ص 223-224، وأنظر تفصيلات الموضوع عند: أحمد بوزيدي: "التصوف بالمغرب المربني وجدلية المشروعية"، ص 117-118.

(5) في الشروط التي يجب توفرها في الشيخ أنظر: مخطوط سلسلة الأنوار في طريق السادات الصوفية الأخيار، و 12.

(6) أحمد بوزيدي: المرجع السابق، ص 118-120.

(7) للتفصيل أنظر ما كتب في الموضوع عند: منال عبد المنعم جاد الله: التصوف في مصر والمغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية ص 191.

(8) المقصود بها علم الظاهر والباطن.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

على خدمته وتحقيق طلباته والمواظبة على ذلك دون كلال أو ملل، يحاول دوما البحث عن رضا الشيخ والابتعاد عن كل ما ينغص أحواله أو يكون سببا في غضبه على المرید⁽¹⁾، يقول أبو مدين شعيب في قصيدته الرّائية في ذلك المعنى:

وَقَدِّمِ الْجِدَّ وَأَنْهَضْ عِنْدَ خِدْمَتِهِ عَسَاهُ يَرْضَى وَحَازِرُ أَنْ تُرَى ضَجْرًا
فَفِي رِضَاهُ رِضَا الْبَارِي وَطَاعَتُهُ يَرْضَى عَلَيْكَ فَكُفَّ مِنْ نَزَّةٍ لَهَا حَذِرًا⁽²⁾

والشيخ هو المحرك الرئيسي في علاقته مع المرید، فهو المرجعية الروحية والتربوية، لذلك وجب على المرید أن يستعد للمثول أمامه بأدب واحترام⁽³⁾، في أفضل صورة وأجمل منظر، بالغوا في تصوير تصوير لقاءه بشيخه فشبهوا ذلك بقولهم "كالميت بين يدي غاسله"⁽⁴⁾، في علاقة انسيابية بينهما، لسماع دروسه ومواعظه والتفريس في سلوكياته، حتى يصل إلى اعتقاد الحقيقة في شيخه، ويكون أمامه "مطيعا مدعنا ملتزما وواثقا"⁽⁵⁾، وأوصوا بعدم الاعتراض عليه أو الرد على كلامه وسوء ذلك على المرید، قال الناظم في ذلك:

وَلَا تَعْتَرِضْ يَوْمًا عَلَيْهِ فَإِنَّهُ كَفَيْلٌ بِتَشْتِيتِ الْمَرِيدِ عَلَى هَجْرٍ
وَمَنْ لَمْ يُوَافِقْ شَيْخَهُ فِي اعْتِقَادِهِ يَضِلُّ مِنَ الْإِنْكَارِ فِي لَهَبِ الْجَمْرِ⁽⁶⁾

يأتي حبّ المرید⁽¹⁾ للشيخ هو ثمرة من ثمرات الإخلاص له بالسمع والطاعة والخدمة، يسعى المرید بنظر كتاباتهم المنقبيّة وخطاباتهم الصّوفية في تحقيق ذلك، يؤثر المرید على شيخه بكل ممتلكاته

(1) في علاقة المرید بشيخه وتصوير المصادر لها أنظر: الطاهر بونابي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 563-566.

(2) أنظر البيتين في: أنس الفقير، ص 19.

(3) قالوا في أدب المرید مع شيخه شعرا:

وَلَا تَقْرَبَنَّ فِي حَضْرَةِ الشَّيْخِ غَيْرَهُ وَلَا تَمْلَأَنَّ عَيْنًا مِنَ النَّظَرِ الشَّرِّرِ
وَلَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِهِ وَلَا تَجْهَرُوا جَهْرَ الَّذِي هُوَ فِي قَبْرِ
وَلَا تَرْفَعَنَّ بِالصَّجْحِ صَوْتَكَ عِنْدَهُ فَلَا فُجْحٌ إِلَّا دُونَ ذَلِكَ فَاسْتَعْفِرْ
وَلَا بِاسِطًا سَجَادَةً بِحُضُورِهِ فَلَا قَصْدٌ إِلَّا السَّعْيَ لِلْخَادِمِ الْبَرِّ

أنظر القصيدة في: مخطوط بيان شيخ التربية، و 56 ب.

(4) مخطوط سلسلة الأنوار، ورقة 33.

(5) لطفي بوشنتوف: "اللغة والرمز في الكتابة المنقبيّة"، ص 94.

(6) قصيدة في بيان شيخ التربية، 56 ب.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

المادّية والمعنويّة يبش في وجوههم مبديا رضاه عن أفعالهم، دعت التّصوص إلى مراقبة أفعال الشّيخ من طلبته ومريديه للاقتداء وطلب التّدرج في مسالك الطّاعات والتّحليّ بالقربات منه لعلك تظفر بسجاياه ويرى أثر كرمه ومنه وفضله على محياك وفي واقعك، ليتحقق بذلك حبه لك وذلك أسمى ما يتمناه المرید من شيخه قال أبو مدين شعيب في هذا المقام وداعيا لتلك الخصال قائلاً⁽²⁾:

دعت التّصوص المؤرّخة للعلاقة بين مشيخة التّصوّف والمريدين إلى زيارتهم وتفقدهم من حين لآخر وجعلوا رؤيتهم شرفاً لهم وهدفا يسعون لتحقيقه، فلقاءهم مزية والنّظر إليهم فضل والسّماع منهم تبصّر قال أبو مدين شعيب في ذلك:

مَنْ لِي وَأَنَا لِمِثْلِي أَنْ يُزَاحِمَهُمْ عَلَى مَوَارِدٍ لَمْ أَلْفَ بِهَا كَدْرًا

أحبهم وأدّارهم وأوثرهم بمهجتي وخصوصاً منهم نفراً⁽³⁾

فصل أبو مدين في رسالة إلى المريدين يرغبهم في زيارة الشيوخ حيث كانوا ويفصل في فضائل ذلك مركزاً على معرفة خصالهم وسجاياتهم وأدائهم للتّحليّ بها، ومعرفة طريق الحق ومنهج الصّواب بمجالستهم واكتساب علومهم ومعارفهم⁽⁴⁾، وينال من وراء كل ذلك الأجر والثّواب، محذراً من الإنصات للقائلين بعكس ذلك، وهي رسالة للفقهاء الذين يحذرون من تلك الأفعال ويرونها فساداً متهمّاً إياهم بالزندقة والمراةة بالقول "ولا ينهى عن زيارة المشايخ إلا زنديق مرأء"⁽⁵⁾، ولأجل ترسيخ

(1) في شروط المرید أنظر: مخطوط سلسلة الأنوار، و 34.

(2) وَرَاقِبِ الشَّيْخَ فِي أَحْوَالِهِ فَعَسَى يُرَى عَلَيْكَ مِنْ اسْتِحْسَانِهِ أَثْرًا

أحبهم وأدّارهم وأوثرهم بمهجتي وخصوصاً منهم نفراً

أنظرها في: أنس الفقير، ص 19.

(3) المصدر نفسه، ص 19.

(4) فسر البعض قول أبي مدين بزيارة المشايخ "حيث كانوا" القصد منه سواء أحياء أو أمواتا مستدلّين بقصيدة إبراهيم بن محمد بن علي التازي التي يدعو فيها إلى زيارتهم والتّبرك بهم حتّى في قبورهم فيقول في بيت منها:

وَلَا فَرْقَ فِي أَحْكَامِهَا بَيْنَ سَالِكٍ مُرَبِّ وَمَجْدُوبٍ وَخِيٍّ وَذِي قَبْرِ

أنظر القصيدة بكاملها في: المواهب القدسية، ص 35، كما قال: "عليك بزيارة المشايخ حيث كانوا لأنّ في زيارتهم خصالاً محمودة أولها: زيادة الإيمان، واليقين، والعلم الباطن، واكتساب الخلق ومعرفة الطّريق، والأجر والثّواب". ينظر التّص في: المصدر نفسه، ص 33.

(5) المواهب القدسية، ص 33.



الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق.....

الفعل عند المريدين وأهل التصوف ذكر أنّ الإجماع واقع بين ثمانين شيخاً على وجوب الزيارة،
قائلاً: "فإن ثمانين شيخاً اتفقوا على زيارة المشايخ واكتساب الأحوال المحمودة منهم"⁽¹⁾.

أكدوا على مزاحمة مجالسهم والسعي لملاقاتهم دوماً، والإنصات لمواعظهم ودروسهم والشوق
إلى حبهم وبالخصوص تلك الفئة المتجرّدة لله وحده، المطيعة لربها والقائمة على منهجها الصّحيح،
والتأدب بآداب المجلس معهم، بالتزام الصّمت والاستئذان عند السّؤال أو الإجابة، وستر عيوبك
أمامه ولا تظهر إلّا الحياء والأدب، وبادر بالاعتذار منه إذا وقعت منك زلّة واطلب الصّفح والتوبة
والعودة إلى جادة الصّواب معتقداً في خيريتهم وعفوهم وأفضالهم عليك⁽²⁾، داعين المريدين إلى
مصارحة شيخه بأسراره لما لذلك من انعكاسات حميدة على المريدين يجدها في نفسه وفي قلبه⁽³⁾.

(1) المواهب القدسية، ص 33.

(2) قال أبي مدين في ذلك شعراً:

وَلَا زِمَ الصَّمْتِ إِلَّا أَنْ سُئِلْتَ فَقُلْ لَا عِلْمَ عِنْدِي وَكُنْ بِالْجَهْلِ مُسْتَتِرًا
وَلَا تَرَ الْعَيْبَ إِلَّا فِيكَ مُعْتَقِدًا عَيْنًا بَدَا بَيْنَنَا لَكِنَّهُ اسْتَتَرَ
وَحُطَّ رَأْسُكَ وَاسْتَعْفِرَ بِلَا سَبَبٍ وَقُمْ عَلَى قَدَمِ الْإِنصَافِ مُعْتَذِرًا
وَإِنْ بَدَا مِنْكَ عَيْبٌ فَاعْتَرِفْ وَأَقِمْ وَجْهَ اعْتِدَارِكَ عَمَّا فِيكَ مِنْكَ جَرَى

أنظر قصيدته الرّائية: أنس الفقير، ص 19.

(3) سِوَى الشَّيْخِ لَا تُكْنِمُهُ سِرًّا فَإِنَّهُ بِسَاحَةِ كَشْفِ السَّرِّ يَجْرِي عَلَى فَجْرِ
وَفِي الكَشْفِ إِنْ كُوشِفَتْ رَاجِعُهُ إِنَّهُ لِكَيْوَضِاحِ كَشْفِ السَّرِّ مُبْتَسِمِ النَّعْرِ
وَفُرِّ إِلَيْهِ فِي المِهْمَاتِ كُلِّهَا فَإِنَّكَ تَلْقَى التَّصَرُّفَ فِي ذَلِكَ الْفَرِّ

أنظر الأبيات في: قصيدة في بيان شيخ التربية: و 56 ب، و 57 أ.

جامعة الأميرة
عبد القادر للعطوم الإسلامية

الفصل الثالث: الوسط العلمي بين تفاقم الأزمة وضرورات التغيير الشامل

المبحث الأوّل: الأزمة بين التشخيص وضرورة الإصلاح

- 1) التّحرّشات الخارجيّة وانعكاساتها الاجتماعيّة والمعرفيّة
- 2) الأزمة الإقتصادية والأخلاقية
- 3) الفقهاء والأزمة آية مسؤوليّة؟
- 4) تراجع المعرفة العلمية

المبحث الثاني: بين الأدوار الأمنيّة والمساعي السياسيّة

- 1) الدّور الأمني مهمة شرعيّة أم تودّد لسلطة؟
- 2) الأدوار السياسيّة وتفعيل الوساطات
- 3) الوظائف الإداريّة ودورها في تثبيت السلطة
- 4) موقفهم من مظالم السّلطة

المبحث الثالث: الأدوار الاجتماعيّة والأخلاقية ومحاولات التخفيف

- 1) الحضور الاجتماعي وفاعليّة الوسط العلمي
- 2) المؤسسة العلميّة والتنظيم الأخلاقي
- 3) دورهم في حلّ مشاكل الأسرة البجائيّة

المبحث الرّابع: مؤسسة الفتوى ومحاولات الضبط الاجتماعي والعقدي

- 1) الفتوى والمفتين ببحاية - التّأصيل التاريخي وطبيعة المواضيع المعالجة -
- 2) تعليم العقيدة الصحيحة
- 3) الوقوف في وجه سلوكات المتصوفة
- 4) محاربة المعاملات غير الشرعيّة - فتاوى البيوع والغصب -

المبحث الخامس: الحضور الصّوفي خدمة مجتمع أم إثبات وجود؟

- 1) الكرامة وحتميّة الحضور.
- 2) مظاهر التّجلي الكرامي
- 3) الأداء الكرامي يجلب التّقدير الاجتماعي
- 4) الزاويّة بين الدّور التّعليمي والتّربوي

المبحث السادس: الأدوار التّعليميّة والتّربويّة تركيز واهتمام

- 1) الأدوار التّعليميّة للتّحّب العلمية
- 2) الأدوار التّربويّة ووسطية الخطاب
- 3) الخطط الشرعيّة والتّغيير الممنهج

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي



المبحث الأول: الأزمة بين التشخيص وضرورة التغيير

1) التحرشات الخارجية وانعكاساتها الاجتماعية والعرفية:

لا يمكننا فهم الأزمات الاجتماعية التي تعرضت لها بجاية ورصد مدى حضور السلطة العلمية لتجنبها أو التخفيف منها دون التطرق لمسبباتها السياسية والأمنية والاقتصادية، لأن تلك الأسباب جزء من المشهد اليومي لما تكبده الفرد البجائي، نحاول أن نستقرأ من خلالها معاناة ساكنة بجاية ونستنتج عوامل التفهقر الثقافي الذي ضربها أحيانا، لأن تلك الأزمات أسهمت في توليد الآفات الاجتماعية والأخلاقية واستدعت بالضرورة تدخل الطبقة الفقهية - باعتبارها لسان الشارع والشرع- مبيّنة أحكام الدين في كل تلك التجاوزات ومقترحة آراءها وحلولها لأزماته عبر تشخيصاتها الفكرية وأدائها الاجتماعي، وقد شخص الفقيه أبو العباس أحمد البجائي الشريف لأمه المشكلة ببجاية لما بعث برسالة إلى الشيخ أحمد بن محمد المناوي يسأله عن حكم بقائه ببجاية في ظلّ تدهور حالتها الاقتصادية والأخلاقية والعلمية⁽¹⁾.

لا شك أن القلاقل السياسية والصراعات العسكرية مدعومة بالعصبية القبلية خلقت مشاكل كثيرة ببلاد المغرب الأوسط، وأسهمت بشكل واضح في خلخلة المجتمع البجائي وأثرت فيه بشكل سلبي ومازاد الأمر سوءا ببجاية أما تعرضت لتحرشات خارجية زيانية ومرينية وحتى حفصية عندما أعلنت استقلالها عن المركز، وداخليا من القبائل التي أعطت الولاء لأمرأ حفصيين متمردين أو تحالفت مع قسنطينة للإطاحة بالوالي البجائي وضمها أو قدمت فروض الطاعة للسلطان الحفصي بتونس.

أ/ استبداد من الداخل:

استشرى الفساد الإداري الذي تظاهر في انتشار مبدأ الموالاتة والعصبية في إسناد الوظائف الإدارية، دون استشارة السلطة العلمية أو أخذ رأيها في التعيينات، فانتصب الكثير من الفاسدين الذين استبدوا في مناصبهم ومارسوا الظلم على الناس، وقد بدا ذلك جليا في الحجاب الذين حكموا

(1) البستان، ص 14-15.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



بجاية، وقد كان المال عاملاً رئيسياً في انتشار الفساد فلم يبالوا في تحقيق مصالحهم الماديّة مراعاة لشعور عامّة بجاية أو السّهر على مصالحهم، ولعلّ السّياسة الجبائيّة التي طالها الشّطط في أحيان كثيرة كانت سبباً في الخلل الذي وقع بين السّلطة والمجتمع وتوسع الهوة بينها وبين الفقهاء، وقد أدّى منطق الولاء والمصالح بإسناد الوظائف الشّرعيّة كالقضاء والشّهادة والتّوثيق لمن لم تأهله الشّروط في الانتصاب لها، ذلك الفساد قاده مجموعة من الموظّفين الإداريين الذين أسندت لهم مقاليد السّلطة، فاستبدّوا بالرعيّة وأذاقوها الويلات شأن أبي العلاء إدريس صاحب الأشغال ببجاية فبعد تعيينه في الوظيفة سنة (675هـ/1276م) طغى وتجرّب وتعسّف بقرارات ظالمة وأحكام جائرة عافتها الأنفس وحملت الغيظ لصاحب الأشغال، حتّى قتل بمؤامرة من محمد بن أبي هلال⁽¹⁾، ومما زاد الطين بلة الصّراع حول ولاية بجاية بين أمراء بني حفص أو من الطّامحين للإمارة من غيرهم، حيث فاقم أزمة المجتمع الذي راح ضحيّة القتال الدائر بينهم، فنهبت المدينة ودمّر عمرانها أو جزء منه وقتل النّاس لخدمة مصالح الأفراد، طغت الأنانيّة الفرديّة وقدمت المصالح السّياسيّة على أمن الفرد البجائي وحياته، قدّمه في الصّفوف الأولى للقتال فيقول الزّركشي عن جيش أبي فارس الذي خرج لقتال الدّعي سنة (682هـ/1283م) أنّه "جيش الجيوش وجمع الجموع"⁽²⁾، ويبدو أنّ العامّة شكّلت العمود الفقري للجموع فأصبحت لا تطيق الحروب التي لم تجن من ورائها سوى الآلام⁽³⁾، فكان حضورها شكلياً لم تدافع عن فكرة تؤمن بها أو تعتقدها بل كانت مدفوعة إلى المعركة مرغمة فلم تأبه للخسارة ولم تذق طعم الانتصار⁽⁴⁾، والنّماذج عن ذلك كثيرة.

(1) تقلّد محمد بن أبي هلال وظيفة صاحب الأشغال ببجاية على عهد المستنصر الحفصي، وهذا الحدث نموذج من نماذج الصّراع الدائر بين شيوخ الموحّدين وغيرهم من العناصر، أنظر: تاريخ الدولتين، ص 43.

(2) المصدر نفسه، ص 48.

(3) من بينها الخسائر البشريّة التي مست الطبقة الضعيفة المشكّلة للجيش أو من المتطوعين، والتدهور المعيشي وقلة السلع وفقدان الأمن، وقد عالج حميد تيتاو الموضوع وبحث في انعكاساته الكلية على المجتمع، سواءً على بنياته وتنظيماته القبليّة وعلى أنشطته الاقتصادية وأثاره الاجتماعيّة وعلى الذهنيّات والسلوكات والإنتاج الثقافي في عمله العلمي الذي أوّسّمه: الحرب والمجتمع بالمغرب خلال العصر المريني، منشورات عكاظ، لمغرب، 2010، في 606 ص.

(4) يقول الزركشي أن أنصار أبي فارس خانتته أمام الدّعي وولوا الأذبار فهزم وقتل وقطعت رأسه، تاريخ الدولتين، ص 48.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



لأجل الوصول إلى حكم بجاية عقد الكثير من الطامحين للسلطة تحالفات لتحقيق أغراضهم، وإن كنا لا نمتلك معلومات دقيقة عن مشاركة النخبة العاملة في إيصال ولاة إلى حكم بجاية والإطاحة بآخرين أو الدعوة لانفصالها عن المركز، لأنّ التّصوص المصدرية التي تترجم لهؤلاء كثيرا ما يكتنفها الصّمت، لكن من خلال مجريات الأحداث يمكننا استنتاج التّصوص بشكل يبعث على الانسحاق في اتجاه مشاركتهم في صناعة الحدث التاريخي، يحدثنا الزّركشي عن تحالف شيخ الموحدين ابن أبي هلال مع الأمير أبي إسحاق بن أبي زكريا لتوليته على بجاية بدل إدريس يقول: "فانتهز ابن أبي هلال ومن وافقه على قتل إدريس" فمن وافقه في هذا الفعل؟ ألم تكن النّخب العاملة رافضة للإستبداد الحاصل من إدريس فمدت يد العون للوالي الجديد، علما أنّ الفقهاء هم صوت الضّعفاء الذين تألموا من ظلم أبي العلاء إدريس وتجاوزاته في حقّ الرّعية، ممّا لا شك فيه أنّ شيخ الموحدين لجأ إلى الفقهاء ليكونوا سنده وبالتالي وقوف الرّعية إلى جانبه للإطاحة بالفساد، ولا يستبعد أن يكون الوفد المبعوث لتلمسان لإقناع أبي إسحاق ضمّ فقهاء بجائيين فاستجاب لهم ولبى الدّعوة ودخل بجاية وبايعه أهلها⁽¹⁾ فأصبحت أراضي بجاية مسرحا للجيوش مسيئة بذلك لتطوّر المدينة وريقيها كما يرى البعض⁽²⁾.

ب/ تكالب من الخارج:

استراتيجية موقع بجاية وإيجابياته المتعدّدة جلب لها متاعب كثيرة، فتعرضت لتحرشات الجيران، ولم تقدر على تجنب الوقوع فريسة في وجه الاعتداءات المتكرّرة للزيانيين والمرينيين⁽³⁾، وقامت بدور المدافع والحامي في كثير من المرات للعاصمة الحفصية من الجهة الغربية حفاظا على أراضي السّلطنة⁽⁴⁾ ولم تسلم حتّى من التّدخلات القادمة من تونس نفسها في إطار تأديب الولاة الخارجين عن الطّاعة

(1) تاريخ الدولتين، ص 43.

(2) D.Valérian : " Conflit"op.cit, p 25

(3) حتى تونس عانت من تلك الهجمات خاصة المرينية وأدت إلى ضعفها في فترات إعلان كل من بجاية وقسنطينة الانفصال عنها، أنظر:

Radhi Daghfous et Fouzi Mahfoud : Histoire de la Tunisie médiévale, Centre de Publication Universitaire, 2013, p 156-157.

(4) عن الأخطار التي واجهتها بجاية ضدّ الهجمات المتكرّرة للزيانيين والمرينيين ينظر: صالح بعيزيق: "بجاية الحفصية وخطر بني عبد الواد وبني مرين"، الحياة الثقافية، تصدر عن وزارة الشّؤون الثقافية، تونس، ع 25 (1983)، ص 32-38.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



الذين استغلوا ظروفًا مرّت بها السلطنة في إطار الصّراعات التي نشبت على حكم السلطنة⁽¹⁾، ومّا زاد الطّين بلة تلك التّحالفات التي عقدتها القبائل المحيطة بالمجال الحضري والأخرى البعيدة مع أعدائها فأصبحت أراضي بجاية مسرحًا للجيوش مسيئةً بذلك لتطوّر المدينة ورفقها كما يرى البعض⁽²⁾. أسهمت إذا تلك الحملات المتكرّرة في تأزيم الوضع الداخلي للمجتمع البجائي الذي عانى كثيرا ويلات الحصار والحروب وما انجر عنهما من خسائر بشرية ومادية، تعدّتها إلى السّلبات الاجتماعيّة والثقافيّة والنّفسيّة وقد سبب إعلان بجاية الانفصال عن تونس في بعض المرات سعي الطرفين للتّحالف مع أطراف خارجيّة للتغلب على الآخر وهو ما أنتج الويلات على ساكنة بجاية، كما أنّ جبال بجاية كانت ملاذًا للمعارضة الزيانية التي شنت حملات للقبض عليهم تجرّع أهل زواوة الأمرين من تلك الحملات⁽³⁾، والجدول التالي يبيّن نماذج لأهمها مع أبرز نتائجها:

المصدر	نتائجها	نهايتها	السّنة	جنسيّة الحملة
نظم الدرر/ ص 138	//	ال فشل	1313/هـ 714م	حملة زيانيّة
نظم الدرر/ ص 143	نقص المؤن - غلاء الأسعار - تعطيل النشاط داخل المدينة - تعطيل	تشديد حصن تمزذكت وحصار المدينة	1325/هـ 726	حملة زيانيّة مع حصار المدينة

(1) في قراءة كرونولوجيّة للسلّاطين الذين تعاقبوا على حكم السلطنة الحفصيّة وكيفيّة وصولهم يراجع ما كتبه:

Paul Sebag: *Tunis Histoire d'une ville*, p 114-119.

(2) D.Valérian: " *Conflit*" op.cit, p 25

(3) ذهب البعض إلى تفسير كثرة التّحرشات الزيانيّة على بجاية بالقول أنّهم اعتقدوا أنّ المنطقة مجاهم الحيوي الذي لا يجب التّفريط فيه ينظر: فاليرين: *بجاية ميناء مغاري*، ج 1، ص 81. ومن جهتي أعتقد أنّ المحاولات الكثيرة والحصارات التي ضربت بجاية تسبّب ذلك التّوجه والاعتقاد، كما أنّ السلّاطين الزيانيين حاولوا إسقاط النظام السّياسي الحفصي بالمدينة عن طريق التّحالف مع بعض المتمرّدين من الأسرة الحفصيّة، وأرسلوا جواسيسهم لتقصّي الحقائق عن الأوضاع الداخليّة للسلطنة.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



	حركة البجائيين			
نظم الدرر/ ص300	إعدام ابن سيد الناس	حصن الياقوتة	1328هـ/729م	استمرار الحصار الزياني
نظم الدرر/ ص302	الخسائر البشرية	صراعات دامية	1347هـ/748م /ثم 1353هـ/753م	إحتلال المرينيين
نظم الدرر/ ص320	//	استعادتها من المرينيين	1360هـ/761م	المحاولات الحفصية من تونس لاستعادة المدينة
نظم الدرر، ص137	التضييق على بجاية وما وراءها	تعقب المعارضة		أبوحمو يتقضى المعارضة
نظم الدرر، ص129- 130	نزل بجاية وقطع جناحها وحرق قراها			أبو سعيد عثمان الزياني

التعليق:

هدفها استنزاف الطاقات العسكرية والاقتصادية والتفسيّة لبجاية وساكنتها، فبهدف إسقاط بجاية لجأوا إلى بناء الحصون العسكرية ما صعب على ساكنة المدينة ممارسة أنشطتهم الاقتصادية من خلال التضييق الذي مورس عليهم وكبّل تحركاتهم، فكانت النتيجة تدمرا واضطرابا داخل المدينة، بنفسيات منهارة ومعنويات محبطة نتيجة طول الحصار وقلة الحركة خارج المجال البجائي فاضطر

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



النّاس إلى الاستسلام أحياناً، فبعد تشييد الزّيانين لحصن تامزردكت سنة (726هـ/1325م) ضاقت الأحوال المعيشية على أهل بجاية ونقصت المؤن وغلّت الأسعار، فحاول السكان الإستنجاد بالسلطان الحفصي أبي يحيى أبي بكر من تونس سنة (727هـ/1326م) غير أنّه هُزم بسبب قوّة الجيش الزّياني عدداً وعدّة عبّر التّنسي عن تلكم الحالة فقال : "فأناخت على أوطان الموحدين بكل كل ثقيل"⁽¹⁾، واستمر الحصار فبادرت السلّطة الزّيانية لبناء حصن جديد لزيادة الضّغط على المدينة وأشرف السلطان الزّياني أبو تاشفين بنفسه على بناء حصن الياقوتة بوادي بجاية سنة (729هـ/1328م) وكان من نتائجه الدّاخلية إعدام ابن سيّد النّاس بسبب تهمة التّآمر مع الزّيانين يبرزه الجدول.

كما نلاحظ من خلال الجدول أنّ المعارضة الزّيانية غالباً ما كانت تلجأ إلى جبال بجاية لتحصّن ببلاد زاوارة، نظراً إلى مناعتها الطبيعيّة من جهة وطبيعة القبيلة التي تعين المظلوم وتعمل بحق الإجارة وهو شأن الثائر راشد بن محمد المغراوي الذي ثار على أبي حمو موسى الزياني بالشّلف فلجأ إلى زاوارة فتبّعته جيوش الزّيانين، ضيقوا على بجاية وباديتها وصعبوا على أهلها الحركة خارج المجال الحضري، كما تعرضت المحاصيل الزراعيّة وبساتين الفلاحين للإتلاف والفساد والحرق⁽²⁾، قطعت أرزاق النّاس وضعف مدخولهم وعاشوا أشهراً عصيبة على المستويين المادي والمعنوي.

وقد زادت تدخّلات بعض الممالك الأوربيّة الوضع سوءاً، خاصّة في صناعة مصائر السلّطة وتغيير السّلاطين وحتّى ولاة المدن، فقد ساعد القطلانيون الدّعي بن أبي عمارة في القضاء على السلطان أبي إسحاق فانتشرت الفوضى وعمّت الفتنة في البلاد⁽³⁾، هدفت تلك التدخّلات الأراغونية خاصّة على عهد جاكمو الثاني إلى إثارة القلائل وإضعاف المملكة الحفصية، في ظلّ الثّورات الدّاخلية من القبائل وطلّاب العرش، في محاولة للامتداد في الحوض الغربي للمتوسط بصناعة الحلفاء داخل

(1) تاريخ بني زيان، ص 143.

(2) إثر حملة السلطان الزّياني أبي سعيد عثمان، أنظر: تاريخ بني زيان، ص 129-130.

(3) عمر سعيدان: علائق الحفصيين ببلاط أراغون في عهد جاكمو الثاني، مؤسسة سعيدان للطباعة والنشر، تونس، 1985، ص

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



إفريقيّة⁽¹⁾، وقد فسر عمر سعيدان تطلّعات جاكمو الثاني بزيادة أرباح تجارته عبر التّحكم في المياه المتوسّطيّة بقوله: "كان يريد أن يضمن لتجارته الخاصّة النّجاح والأرباح الوفيرة والحصول على قسط من الدنانير الذهبيّة المتدفقة على إفريقيّة من الشّرق والبلاد المجاورة وضمان مصالح الرّأسماليّة القطلانيّة"⁽²⁾.

كل تلك الحروب والحصارات روّعت ساكنة بجاية وأفقدتهم ممتلكاتهم وخيراتهم وعطلت مصالحهم وبثّت فيهم الرّعب، كما أنّ الغارات التي شنتها القبائل القريبة من مجالها وتحالفها مع طلباب عرش المدينة أسهم في غياب الأمن بالحاضرة وبواديها، وكثيرا ما سيطرت قبائل الذواوذة على ضواحي بجاية فنهبوا ممتلكات المزارعين وروّعوا السّاكنة وحوطوا على المدينة، على ما عرفوا من عناد وكبرياء⁽³⁾ فأسهّموا في تدهور الاقتصاد الرّيفي والحضري معا، وقد انجرّ عنه تفكك اجتماعي وتدهور نفسيّ فتوافرت عوامل صناعة الأزمة وإيجابيّة انتشارها، ماجعل من اللّزام محاولة تجاوز تلك الأزمات المعيشيّة والأمنيّة والنفسيّة فتقدم الولي بأدائه الكرامي كمشخصّ لتلك العلل .

2) الأزمة الاقتصادية والأخلاقية:

أما اقتصاديا فمن المعلوم أنّ سكان الباديّة يعيشون على الفلاحة فهي حرفتهم ومنها معاشهم يتأثّر انتاجهم بالأحوال الطّبيعيّة سلبا وإيجابا، وفي الكثير من الحالات أصابهم الجفاف والجراد فنقص المنتج وضعف المدخول⁽⁴⁾، عانوا الفقر والأمراض وارتفعت الأسعار، في تلك الظروف الصّعبة نشط الأولياء في البوادي وحاولوا اكتساح المجال والتأثير فيه على حدّ تعبير نيللي سلامة⁽⁴⁾.

(1) وهي الأطماع التي رسمها والده بطرو الثالث، أنظر: عمر سعيدان : علائق الحفصيين ببلاد أراغون، ص 14.

(2) أبو سعيد عثمان، المرجع السابق، ص 14.

(3) العبـــــر، ج 6، ص 46-47.

(4) سببت عوارض الطبيعة نقص الإنتاج وانتشار الجوع، وعرفت المنطقة المغاربية سنوات المسغبة، خاصة المجاعة الكبرى سنة 1374/هـ 776م) والتي عمت البلاد، أنظر عنها بالتفصيل في انعكاساتها الديمغرافية والاجتماعية وحتى العلمية التي تمثلت في وفاة الكثير من العلماء والتي أوردت لهم دراسة سميرة المزكلدي جدولا أثبتت فيه قائمة الذين كانوا ضحايا تلك المجاعة، أنظر بالتفصيل: المجاعات والأوبئة بالمغرب الوسيط (534-776هـ/1139-1375م)، أطروحة دكتوراة في التاريخ الوسيط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، 2003-2004، ص 163-176، وأنظر كذلك للإستزادة في الموضوع : نللي سلامة العامري: الولاية والمجتمع، ص 69-75، وكذلك عن تلك الأمراض أنظر: محمد فتحة: "الوباء الجارف بالغرب الإسلامي"، نشر

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



أما الجانب الأخلاقي فتتنقل المصادر التاريخية المختلفة ملامح عن انشار التلصص بجاية الحفصية إلى حد جعل البعض منه حرفة يقتاتون منها، والتي لم تكن تستهدف فئة معينة دون أخرى حتى الفئة النسوية لم تسلم من تهديدها بسوق باب البحر وهي الرواية التي ينقل حيشاها الغبريني في امرأة سوداء "غسالة للثياب"⁽²⁾ التي سرقت منها رزمة الثياب بباب البحر، وهو أمر يحيلنا للاعتقاد أن اللصوص كانوا يعتمدون اختيار أوقات الزحمة وانشغال الضحية للانقضاض على المبتغى المترصد من العنصر النسوي خصوصا.

كان للترف الاجتماعي انعكاسات أدت إلى تدهور أخلاقي كبير، فقد عيب على فئة الأغنياء تنافسها في الدنيا وتكديسها المال والتباهي بالعمران وهو ترف الدنيا، مساهمة بذلك في انتشار الآفات الاجتماعية التي حاول المتصوفة البحث عن علاج لها والكشف عن مضمراهما في خطاب إصلاحي هادئ، في محاولة لإعلاء قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يتضح من خلال الكثير من التوازل الجهل بأحكام الشريعة بين الأزواج مما أفسد العلاقات وأدخل الكثير منها في باب المحرم على رغم ظاهرها الشرعي، وهي الوضعية التي استوجبت تدخل الفقهاء للفصل في الكثير من المسائل الفقهية وبيان موقف الشريعة، فقد أثر في المجتمع البجائي مسائل الحلف بالطلاق ثم امسك الزوجة بالباطل، وهو الأمر الذي اعتبره الفقهاء مدخلا من مداخل الزنا⁽³⁾ ما يجعلنا نتساءل: من هي الفئة التي كانت تجهل الأحكام وهل اقتصرنا فقط على العامة؟ وماهي مبررات الوصول إلى هذا الحد من الجهل؟ ومن يتحمل المسؤولية؟

وقد أسهمت الجاليات الأوربية بتقاليدها المخالفة للعادات والتقاليد المحلية في الإحلال بالمجتمع أخلاقيا، وقد اتُخذت حماية الجاليات الأوربية كذريعة للتدخل، خاصة وأن ميناء بجاية عرف حركة

ضمن: المعرفة الطبية وتاريخ الأمراض في المغرب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، منشورات عكاظ، 2011، ص 87-99.

(1) الولاية والمجتمع، ص 259.

(2) عنوان الدرّاية، ص 165.

(3) وقد أفنى في المسألة كل من عبد الرحمن الوغليسي وعثمان الزواوي وأبو القاسم المشدالي، ينظر: المعيار، ج 3، ص 61.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البحائي وضرورات التغيير الشامل.....



تجارية واسعة وهامة من خلال وثائق الأرشيف التي تقدمها لنا قنصليات بعض الدول الأوربية، أو بعض المعاهدات المبرمة مع بجاية، زادت تلك الحركة خلال القرن (8-9/14-15م)، يتضح منها حيوية النشاط التجاري الممارس مع الموانئ الأوربية، ومع ازدياد حركة الاستيراد والتصدير وتقنينها أصبح توافد الجاليات الأوربية على بجاية بكثرة مما استدعى بناء الفنادق⁽¹⁾، التي تعدت حدود وظيفتها الرئيسية (المبيت) إلى عقد الصفقات التجارية والمعاهدات الاقتصادية بين الطرفين البحائي والأوربي⁽²⁾، وتجدر الإشارة إلى أن أغلب الفنادق ببجاية كانت ملكا للأراغوانيين⁽³⁾، هذه الجاليات على اختلاف جنسياتها خاصة الأراغونية والميورقية والمسيحية، لها تقاليد وأعراف مسيحية واحدة، لها قنصل ببجاية مهمته رعاية شؤونها والوقوف على أحوالها ومشاكلها وحلها أمام قضائها ووفق قوانينها الأوربية وذهب إبراهيم جدلة إلى أنه مثل ملك البلاد ببلاد افريقية والمدن التي عين عليها⁽⁴⁾، أزعج ذلك الحراك المدن الأوربية التي حاولت القضاء على التألق البحائي من خلال القرصنة الممارسة على الأسطول البحائي، أو التدخل عبر تلك الجاليات التي ربما تحالفت وتعاونت مع حكامها، بواسطة التخابر ونقل المعلومة عن طبوغرافية المدينة وقوتها العسكرية.

شاركت بتقاليدها وعاداتها الدخيلة على المجتمع البحائي في بلورة ونشر قيم وأعراف جديدة فمؤسسة الفندق لم تكن للمبيت فقط، بل تعرض السلع للزوار للشراء والتطلع والمتاجرة بالفندق الذي كان يقدم أنواعا من الخمور للمقيمين وحتى الزوار، فكان بذلك فضاء خلق نوعا من التفتح على ثقافة جديدة تختلف والقيم المحلية، مما ساعد على ظهور أفعال شاذة عن تقاليد المجتمع البحائي،

(1) في مفهوم الفنادق وصفتها القانونية ومهامها خاصة المسيحية منها والتي أنشأت في السلطنة الحفصية أنظر ما كتبه: ناصر جبار:

"فنادق التجار المسيحيين في الدولة الحفصية"، Al-Andalus Magreb, Cádiz, 2010, p 76-89.

(2) كالفشتاليين والمسلمين والجنوبيين وتجار البندقية وبيزة وغيرها من الجاليات الأوربية، ينظر في ذلك: بعيزق صالح: بجاية في العهد الحفصي، ص 236.

(3) إبراهيم جدلة: "الحضور الأوربي بمدينة تونس أثناء القرن العاشر/السادس عشر م"، المجلة التونسية للغات الحية، جامعة منوبة عدد 6 (1991)، ص 12.

(4) "الحضور الأوربي بمدينة تونس"، ص 12.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



كما أن انفتاح المدينة على الفضاء الخارجي سواء من المناطق الداخليّة عبر أبوابها التسعة⁽¹⁾ أسهم في ازدياد نشاطها، مع تعدد وظائفها نظرا لتوسع عمرائها وكثرة مؤسساتها الدينيّة والتعليميّة، فتعاظمت حيويتها وزادت منفعتها وقيمتها⁽²⁾، فلا ريب أن تصبح أكثر جذبا للسّاكنة من كل الجهات، إضافة إلى الواجهة البحريّة التي جلبت عناصر جديدة سواء من حركة الأسر عبر القرصنة الممارسة في البحر أو عن طريق الجاليات الأوربيّة التّاجرة، وقد لخص ابن الطواح الوضع العام الذي آلت إليه المدينة أخلاقيا لما زارها سنة (698 هـ/1229)، ثم أثناء عودته سنة (717 هـ/1317م)، حيث وصف حالة الشباب المنحرف المتعاطي للحشيش الجاهل والواقع في الفساد جهارا دون سلطة تردعه ولا وازع يثنيه عن فاحشته بقوله "وكان جمع من المبتدعين المتشيعين المنهمكين في الشهوات... وهم كسلى عاجزون لا همّة ولا مروءة ولا دين تشيعوا في النبات المعروف بالحشيش الذي يتعاطاه أهل الفسوق، وخلفوا عذارهم في كل رذيلة ونقيصة غير متمسكين بشريعة مصرون على كل عصيان"⁽³⁾، دلالة على انتهاك الحرمات في مجتمع محافظ بحرية تامة، وما الإصرار الذي أشار إليه في النص إلا دليل على ذلك.

3) الفقهاء والأزمة أيّ مسؤوليّة؟

يبدو من باب المفارقة أن أطرح سؤالاً حول مدى مسؤوليّة الطبقة المثقفة أو العالمة في الأزمات المتعدّدة التي عرفتها بجاية خلال الفترة الحفصيّة، وأنا أشرح أدوارهم في إيجاد الحلول والتّخفيف من معاناة الضّعفاء والطّبقة الكادحة، إلّا أنّني حاولت أن أبحث عن مدى إسهاماتهم في الأزمة عن قصد أو عن غير قصد منهم، لأنّ الكثير يذهب للقول أنّ مشاركة النّخبة العلميّة في السّلطة من خلال الوظائف المعروضة عليها وعدم معارضتها للقرارات الجائرة التي تصدرها ضدّ الرعيّة كالضرائب

(1) وقد جاء الغبريني على بعضها في عنوان الدرّاية، وهي باب البحر (باب المرسى)، باب سادات، باب أمسيون، باب البنود، باب باطنة، باب إيلان، باب الذّبّاغين وباب الحديد وباب اللوز، أنظرها كذلك عند: بعيزيق صالح: "محاولة لتقدير عدد سكان بجاية"، ص 79.

(2) فريد بن سليمان: "الفقهاء والمدينة"، المجلة التّاريخيّة العربيّة للدراسات العثمانيّة، ع 9 و10 (1994)، ص 87.

(3) سبك المقال لفك العقال، تح: مسعود جبران، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995، ص 209.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



والمكوس، وزيادة نفقات الحروب وخوض صراعات هم في غنى عنها، وقبول عطاءاتها غير المحدودة والتّنعّم بالماديات والتّمتع بجاهها وسلطانها وعدم معرفة ما يعانیه المجتمع، والسّكوت عن الظّلم وتعطيل الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وعدم الوقوف إلى جانب الحقّ ونصرة المظلومين وتكريس الطّبقيّة هو جزء من المشاركة في صناعة الأزمة وإطالتها، فإلى أي مدى شارك فقهاء بجاية في صناعة أزمت مجتمعه؟ وهل حقيقة كانوا في صفّ السّلطة ضدّ المجتمع؟

أهم الفقهاء في قضيّة السّكوت عن تعيين ولاة جور ظلموا النّاس وتعدّوا على حقوقهم ولم يحرّكوا ساكننا تجاه تلك الجرائم في حقّ العامّة، خاصة استبداد بعض الحجاب بأمر بجاية حتّى أنّ ولاة كانوا يأمرون بأوامرهم فاشتطّوا وأكلوا حقوق الضّعفاء وسلبوهم بعض ممتلكاتهم وتعدّوا على الأنفس ولم يحرّك بعض القضاة ضدّهم قضايا تدينهم، وهو دلالة على التّواطؤ مع الجور سواءً خوفاً أو تحالفاً حتّى ضجرت العامّة وعادت لا تتحمل فثارت في كثير من المرات ضدّ تلك الاعتداءات، وسفكت الدّماء وقتل بعض القضاة الذين رأهم العامّة أهمّ جزء من المشكلة أو هم أسبابها. ورمي بعض المفتين بأن فتاواهم وجهت على نحو يخدم أطرافاً من السّلطة، كمحاولة لتغطية عجزها في إدارة الخدمة الاجتماعية والتّخفيف من معاناة النّاس، وهم أئمة جور لا يجوز إتباعهم ولا طاعتهم في معصية الله وإباحة المنكرات فكيف توجه الفتوى في خدمة مصالحهم؟

كان لزاماً عليهم الوقوف في وجه الفتن التي كانت السّلطة سبباً فيها بتعيين أئمة جور وعمال لم يخافوا الله في الرّعيّة، لذا حُمل الفقهاء في تلك الثّورات، لأنّهم لم ينصحوا ولي الأمر ولا نهوه عن أفعاله، فتماطل في الغي والظّلم حتّى ثار العامّة ببجاية على الكثير من الظّالمين، ولم يصدّروا برأيهم فتاوى في حرمة المال المغتصب من الولاية أو عمالهم ومصير أصحابه يوم القيامة، ومدى مشروعية الوقوف ضدّ تلك الاعتداءات على المال والممتلكات، وهل جاز الخروج عنهم ومحاربتهم بحدّ السّيف؟ وإن كان ذلك يثير الفتن فأين هم الفقهاء الذين يأمرونه بالمعروف وينهونه عن المنكر ويسدون له النّصيحة ويوصلون له شكواى وتظلّلات الرّعيّة؟

تحمل التيار الصّوفي وفقهاؤه جزءاً من الأزمة، من خلال التّرويج لكثير من البدع والخرافات التي زادت في حدّة المشاكل، لأنّهم بنظر بعض الباحثين كرّسوا مفاهيم ذهنيّة جديدة رسخت في

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



تفكير النَّاس ترك الدُّنيا والتَّفَرُّغ للآخرة فتركوا المجال مفتوحاً للظَّالِمين ففعلوا ما فعلوه، وهي بالمنظور الآخر هروب من واقع وسلبية في التَّعامل مع الأزمات فخلقوا بمنظورهم حلولاً اعتقد مناوئهم من الفقهاء أنَّها خرافيةٌ سحريةٌ جاءت من عالم الغيبيات، نتج عنها ضُمور الفاعلية الاجتماعية وسواد الضَّعف في الأنفس والرُّكون إلى آليات فاشلة لإدارة الأزمات الاجتماعية والأخلاقية، كل ذلك خلق أرضيةً خصبةً ومناخاً ملائماً لانتشار الأزمات ودوامها، فجور السُّلاطين وطغيانهم وانتشار الفتن وذواعها، وولادة البدع وتمكنها من العقول إلى حدِّ الإعتقاد في نفع الأضرحة وضررها، كل ذلك نتيجة عدم تحمل النخب العاملة لمسئولياتها في جزء كبير منها.

4) تراجع المعرفة العلميَّة:

المؤكد أنَّ الحصار والحروب تسببا في خراب العمران، ورغم تحامل العبدري على حواضر المغرب الأوسط في وصفه، إلَّا أنَّ نصوصه تؤكد حقيقة لا مناص منها وهي التراجع الكبير الذي شهدته بجاية على غرار غيرها من الحواضر التي أتى عليها في هذا الجانب، حيث يحدثنا عن قضية الخراب وبقاء المدينة أطلالا وسرابا وآثارا بعد أن كانت ممالك قوية في غابر الزَّمان، إلى حدِّ تسميته بالكارثي، وهو تشخيص سليم إذا أخذ من جانب تشخيص تراجع مجتمع المعرفة وصورة حيَّة للوضع الذي آلت إليه وبذلك نفق سوق العلم برأيه لتراجع عمران المدينة بمفهوم خلدوني محض، ممَّا تعدَّاه إلى التأثير في نفسيَّة السَّاكنة جرَّاء طول الحصار ونقص المعيشة.

يفهم من ذلك أنَّ الأمن والاستقرار والسَّكينة من شروط تلقي المعرفة وانتشار العلوم، ومن غير المستبعد أن تكون هجرة الكثير من النخب العاملة سببها اللاستقرار والاضطرابات التي عرفت بها بجاية فعلى إثر حصار أبي حمو موسى للمدينة خرج منها الفقيه والعالم أبو موسى عمران المشدالي إلى تلمسان، وقد لقي الترحاب والحظوة عند سلطاتها⁽¹⁾، وعيَّنه مدرِّسا بالمدرسة التي بناها، لعلو شأنه وتميزه في الفقه المالكي فقد قال عنه التَّنسي أنَّه: "أعرف أهل عصره بمذهب مالك"⁽²⁾، ولعل تلك

(1) كما يقول التَّنسي: "أكرم نزله وأدام الميرة به والحفاية بجانبه"، أنظر: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص 141.

(2) المصدر نفسه، ص 141

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



المآسي المنجزة عن الحروب والحصارات الزبانية كانت وراء خروجه من المدينة التي أصبحت مستهدفة بشكل مستمر، ورجح المرجوم أبو القاسم سعدالله مما عطل مصالح الناس وجعلهم يبحثون عن مناطق آمنة يستطيعون من خلالها تبليغ علمهم ومعارفهم وأداء مهامهم التعليمية.

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية



المبحث الثاني: بين الأدوار الأمنية والمسامي السياسية

1) الدور الأمني مهمة شرعية أم تودد للسلطة؟

أسهمت النخب العالمة ببجاية في تثبيت أركان السلطة الحفصية من أوجه متعددة، حيث شغلت الوظائف الشرعية والإدارية والتي استعملت كأدوات لبسط نفوذها وقنوات لإيصال خطابها السياسي، ولم تقتصر على ذلك برأي البعض بل تعدته إلى الفضاء الخارجي من خلال الوساطات التي باشرتها لدى السلط القائمة في محاولة لعقد الصلح أو إيصال رسائل عبر سفرائها ومن مظاهر تلك المشاركة:

حاول الفقهاء الوقوف حيادياً تجاه الصراعات التي قامت حول السلطة، لذلك فإن المواقف التي انحاز فيها فقهاء بجاية لطيف سياسي معين أو لوال حفصي دون آخر كانت قليلة، في ظل غياب المادة الخيرية التي لم تؤرخ لعلاقة السلطة السياسية بالسلطة العلمية إلا نادراً وبصفة عرضية، دون تفصيل أو تحليل لتلك المواقف الصادرة عن الفقهاء، فلم أعتز على تفسير لموقف فقيه بجاية منصور بن علي بن عثمان الذي وقف إلى جانب والي بجاية علي بن عبد العزيز⁽¹⁾ في عدم مبايعة السلطان أبي عمرو عثمان بعد وفاة السلطان محمد بن أبي فارس، ورغم أن أمر المبايعة مشروع في الأدب السياسي السلطاني ورفضه يؤدي إلى الفتنة التي حذر منها الشارح الحكيم، إلا أن فقيه بجاية وقف إلى جانب واليها الذي كسر فروض الطاعة، مما أدى إلى نشوب حروب بينهما⁽²⁾، لأنه رأى أحقية والي بجاية في السلطنة، ولعله وقع تحت طائلة الإكراه. يبدو أن والي بجاية استغل الخطوة الاجتماعية التي كان يحظى بها فقيه بجاية منصور بن علي الزواوي "كانت له عصبه وقوة"⁽³⁾ ليستعطف الناس لتصرة واليهام وإيصاله إلى عرش السلطنة بتونس، وهي التجارب التي نجح بعضها في وصول ولاية من البيت الحفصي الذي نشأ ببجاية إلى حكم السلطنة، ولكن يبدو أن الفقيه أدرك خطورة موقفه بعد الحروب التي

(1) الذي عينه ابن أخيه السلطان محمد بن أبي فارس واليا على بجاية، أنظر: الضوء اللامع، ج 5، ص 240. وكان أبو عمرو عثمان خلف أخاه أبا فارس على السلطنة الحفصية، أنظر أخباره في: المصدر نفسه، ج 5، ص 240.

(2) المصدر نفسه، ج 5، ص 240.

(3) المصدر نفسه، ج 10، ص 171.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



وقعت فحاول الصلح بينهما أو هناك ظروف أخرى رأى فيها مصلحة ما ذهب إليه من رأي في ظلّ تكتم المصادر بأنواعها عن تفاصيل الأحداث.

بالرغم أن السلطة العلمية لم تكن مهامها أمنية، إلا أن نماذج منها قدمت أمثلة في الحفاظ على أمن بجاية، سواء ملاً للفراغ الذي تركه الولّاء والعسكريون ببجاية في حالة خروجهم منها لإخماد الثورات أو ردّ عدوان أو تأديب قبائل وإعادتها إلى بيت الطّاعة، فقد أمر القاضي ابن الغماز (ت693هـ/1293م)⁽¹⁾ بترميم سور المدينة وبناء خندق يحميها من المفسدين الذين ظهروا في المدينة وأرادوا العبث بأمن البجائيين وتخريب عمرانها بعد خروج الجيش رفقة صاحب بجاية لحصار مليانة⁽²⁾، وكانت تدابير الفقيه وتحصيناته وبنائه دلالة على كفاءته في التسيير وحب الناس لحكمته فاستجابوا لنداءاته وأنقذت الحاضرة من عبثهم، تلك الأفعال والخدمات هي التي كانت وراء استدعائه لتونس من قبل السلطان المستنصر الحفصي⁽³⁾، وقد ذهب برونشفيك إلى أن العبدري بعد ثلاثين سنة من الحدث لاحظ أن المدينة محصنة بشكل جيّد ومحمية من الغزاة⁽⁴⁾، ممّا يوحي أن ذلك الصّور يدخل ضمن تحصينات المدينة الجيدة والتي استصعب دخولها في الحصار التّالي من الزّيانين. دفع الغزاة بشتّى جنسياتهم السّياسيّة والدينيّة مهمة اضطلعت بها النخبة العلمية في ظل تكالب الدّول والكيانات على بجاية من مجالات متعدّدة وأطراف مختلفة، بعضها مختلف عنها عقيدة وعرقا إما في إطار استراتيجي لاحتلال بلاد المغرب كالحملات الصّليبيّة أو من الكيانات المجاورة⁽⁵⁾، تعرضت المدينة لأسباب سبق التفصيل فيها إلى الكثير من الغارات الميورقيّة والأراغونيّة في البحر، تمّ على إثرها أسر تجار بجائيين، حتّى في ظلّ الصلح الذي كان يعقد بين الطّرفين⁽⁶⁾، كان للفقهاء دور في دفع

(1) من أفضل التراجم التي أرّخت لابن الغماز في جانبها الثّقافي ما دوّنه ابن فرحون، فقد أتى على علاقاته بعلماء المشرق ومن راسله منهم وعددهم يفوق المائة، لفضله العلمي وحسن سيرته في القضاء، أنظرها في: **الديباج المذهب**، ص 136.

(2) وقد خرج هذا الجيش رفقة الجيش القادم من تونس لإعادة مليانة لحضرته، أنظر: **عنوان الدّراية**، ص 129.

(3) أنظر الفصّة كاملة في: **المصدر نفسه**، ص 129-130.

(4) **تاريخ إفريقيّة في العهد الحفصي**، ج 1، ص 413.

(5) وقد فصلت فيها في عنصر التّحرشات الأجنبيّة فأنظرها هناك.

(6) في الرّسالة التي بعثها الأمير البجائي أبو يحيى أبو بكر (71-717هـ/1311-1317م) في ذي القعدة سنة (715هـ/1315م) إلى ملك أراغون، لمطالبته بإطلاق التّجار الأسرى وإعادة الأموال المغصوبة منهم، أنظر: أحمد عزوي: **الغرب الإسلامي خلال**

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



العدوان بالخطاب الديني الذي أسهم في تهيئة الأنفس للذود عن الأرض والعرض والمال، وتهيأ الفقهاء لتحسيس الناس للجهاد ودفع العدو مهما كانت طبيعته فهدفه احتلال البلد وإفسادها، وقد وجه عبد الرحمن الثعالبي رسالة إلى فقهاء بجاية وباديتها ينبههم للخطر المسيحي ويحشد همهم للجهاد، والرسالة قرأت على أساس أنها موجهة لمريديه وطلبته ببجاية، التي دخلها ودرس بها وأعجب بعلمائها وتدخل الرسالة ضمن الجهاد بالكلمة في استنهاض الهمم تحريك العزائم والطاقت للمدافعة عن الأرض والعرض والمال.

أسهم الفقهاء كذلك في الجهاد بالنفس فشارك بعضهم في المعارك التي خاضها الحفصيون ضد النصارى أو مع الجيش البجائي في ردّ العدوان الخارجي مهما كان جنسه أو عنوانه أو جهته، وكثيرا ما شاركوا بأرائهم السديدة ونصائحهم في طريقة الدفاع عن المدينة وتحصينها، فقد قاد قاضي بجاية وخطيبها ابن الغماز إفشال عملية الإقتحام التي قادها طلباب العرش البجائي من الحفصيين ببناء سور المدينة وتحصينه في غياب واليها⁽¹⁾، ناهيك عن المشاركة بالمال رغم أننا لا نملك نصوصا صريحة في الموضوع للإستدلال على ما ذهبت إليه إلا أنه في وجود فقهاء بجائيين عرفوا بغناهم ورفاههم المادي لا شك أنهم جهّزوا الجيش وهو العلماء الربانيون الذين يدركون فضل الجهاد بالمال وما أعدّه الله لهم من عظيم الأجر والثواب.

(2) الأدوار السياسيّة وتفعيل الوساطات:

أ) الوساطات السياسيّة:

التّصوُّص التي بين أيدينا لا تركز كثيرا على الوساطات الدبلوماسية، ولكنّ القليل منها يوحي أنّ السّلطة كانت تلجأ للنخب العاملة في حالة الانقسامات والتّفكك لرأب الصدّع ومحاولة تقريب وجهات النّظر وتوحيد الرّؤى، ، وكذلك في حالات تقلب القبائل ظهر المجن لها، بسبب قطع

القرنين (7 و 8هـ)، ص 284 - 286، و أرسل رسالة ثانية في 30 ذي القعدة سنة (1315/715م)، يذكره بنفس المطلب ويلجّ على إعادة الأسرى البجائيين إلى أرضهم سالمين أنظر: أحمد عزراوي: المرجع نفسه، ص 287 وما بعدها.
⁽¹⁾ عنوان الدرّاية، ص 130.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



الإقطاعات أو تصادم المصالح النفعية بشتى أنواعها⁽¹⁾، فعندما انقسمت السلطنة الحفصية إلى شرقية وغربية في عهد أبي حفص عمر بن الأمير أبي زكريا (683-694هـ/1284-1295م) واستتثار الأمير أبي زكريا ابن الأمير أبي إسحاق وإعلانه استقلال بجاية عن تونس وجعل قسنطينة عاصمته، فلما توفي تقلد الحكم أبو البقاء خالد الحفصية الغربية سنة (709هـ/1309م) فتحرك الطلبة والمشيخة من أصحاب الرأي والحلّ والموحدين للوساطة بين الحفصيتين وتوحيد السلطنة ووصلوا بفضل مساعي النخب العاملة للوصول إلى اتفاق بين الطرفين⁽²⁾.

نموذج خر من وساطات الفقهاء استخدمتها السلطنة لتحقيق مآربها السياسية، في إطار الصراع بين البيت الحفصي لحكم المدينة، فقد أرسل أبو عبد الله الحفصي سنة (764هـ/1362م) يحيى بن خلدون كرّسول إلى أبي حمو الزياني ليمدّه بالعون لدخول بجاية لكن الاتفاق الحاصل بين تلمسان وتونس حال دون تحقيق مطلبه، وأدرك الفقيه منصور بن علي الزواوي سوء تقديره لما وافق والي بجاية في عدم مبايعة السلطان أبي عمرو عثمان لما وصل إلى حكم السلطنة ودخل في محاولات للصلح بين الطرفين لكنّها فشلت وأفضت إلى وقوع حروب بينهما⁽³⁾، وهو الشئان الذي اتخذته مع القبائل، حيث لجأت إلى وساطات النخب لاستمالتها أو ترضيتها للمهادنة والركون للسلم، ولجأت إلى أسلوب المصاهرات مع شيوخ القبائل الكبيرة لنفس الأغراض⁽⁴⁾.

(1) نشطت القبيلة في الفترة الحفصية وقامت بدور المساند تارة ودور المنافس والمعتدي تارة أخرى وتحكمت في منطق الولاء والعداء عدة عوامل، كما أثرت في الجانب الاجتماعي، أنظر في ذلك بالتفصيل: إبراهيم جدلة: "المجموعات القبلية البدوية وتأثيرها على الحياة الاجتماعية والسياسية بإفريقية أثناء العهد الحفصي"، نشر ضمن الملتقى الدولي حول: "القبيلة - المدينة - المجال في العالم العربي الإسلامي الوسيط، تونس 10-12 أبريل 2003، ص 153-182.

(2) المؤنس، ص 248.

(3) أنظر تلك الأخبار في: الضوء اللامع، ج5، ص 270، وج 10، ص 171.

(4) وهي القضية التي تناولها بالدراسة منير الرّويس، وأعطى نماذج عن المصاهرات التي عقدها السلاطين الحفصيون أو المرينيون الذين سيطروا على المجال الحفصي، كزواج أبي الفضل ابن أبي الحسن المريني بإحدى بنات شيخ الكعوب عمر بن حمزة من قبائل أولاد أبي الليل، وزواج السلطان الحفصي أبي العباس أحمد من امرأة من قبائل الحاميد، للتفصيل في الموضوع ينظر: "المصاهرات ودورها في تحقيق التواصل بين حكام إفريقية وقبائلها في القرن الثامن للهجرة/14م"، مداخلة قدمت في ندوة: القبيلة والمدينة: المجال في العالم العربي الإسلامي، 10-11-12 أبريل، 2003.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



كما اختير الفقيه محمد بن يحيى الباهلي (ت 744هـ / 1343م)⁽¹⁾ من قبل الوالي أبي يحيى أبو بكر في الوساطة وعقد الصلح مع أبي حمو موسى صاحب تلمسان، لكنّه لم يوافق حتّى استشار ناصر الدّين المشدالي في الأمر وقد ردّ عليه الفقيه بالآية الكريمة: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾⁽²⁾، ممّا يشير إلى موافقته على السّفارة التي هدفت إلى الصّلح ونبذ الخصام، وقد كان معروفا بسفاراته بين الولاة والسلاطين لحنكته وذهائه⁽³⁾.

أدى بعضهم الدّور الرّوحي في قالب الخدمة السّياسيّة، لأجل إعطاء البعد الدّيني والشّرعي للخلافة بربط علائقها مع بلاد الحجاز، فقد أوصل المحدث والفقيه أبو محمد بن برطلة بيعة مكة للسّلطان الحفصي المستنصر سنة (659هـ / 1260م)، علما أنّ ابن سبعين هو الذي أوصل طلب البيعة إلى أمير مكة⁽⁴⁾، فوصلته من كبار أشرف مكة موافقتهم له كخليفة للديار السنيّة مستغلا سقوط الخلافة العباسية (656هـ / 1258م) وفراغ المنصب الرّوحي الذي يجمع المسلمين فتلقّب بـ "الخليفة" وسمّى نفسه بـ "أبي عبد الله محمد سليل الأمراء الرّاشدين"⁽⁵⁾.

قام البعض بتليين خاطر السّلطان الحفصي بتونس بعد الوشايات التي كانت تصل الحاضرة عن محاولات ساكنة بجاية التمرد على السّلطنة أو نظرة السّوء التي كانوا يرون بها السّلطة القائمة، وفي غالبها محاولات لإفساد الودّ بين العاصمة وبجاية الحاضرة الثّانية، فقد أورد الغبريني أنّ الفقيه عبد الله

(1) وقد أشار ابن قنفذ إلى الصّفات التي ميزت الباهلي والتي أهلته لأن يُختار لتلك المهمة فقال عنه: "علمه وأمانته وفصاحته وديانته" أنظر: أنس الفقير، ص 96.

(2) والآية كاملة: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ ، النساء: الآية 114.

(3) وقد دخل في ذلك إلى فاس، ومن عادته أنّه في كل مكان يحطّ به يلتقي فقهاء ومشيوخ ذلك البلد، فلما حطّ بفاس التقى بأبا الحسن الصّغير صاحب التّقيد على المدونة، أنظره في: جذوة الإقتباس، ج 1، ص 296.

(4) أنشد بعض الشعراء احتفاءً بهذه البيعة شعرا بقوله:

أهنا أمير المؤمنين بيعةً وأفنك بالإقبال والإسعاد

أنظر: تاريخ الدولتين، ص 37.

(5) ألفرد بل: الفرق الإسلاميّة، ص 299.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



بن أحمد المعروف بابن الطّير لما حضر تونس ودخل على السّطان أثنى على البجائين ومدح خصالهم وذكر ولّاءهم، فارتاح الأمير لكلامه عنهم وأزال اللبس الحاصل في ذهنه فشكر وحمد "جزاه الله أفضل الجزاء"⁽¹⁾، وأختير القاضي أبو العباس الغبريني في الوفد الذي بعثه والي بجاية أبو البقاء خالد وقاده أبو زكريا بن يحيى بن زكريا إلى تونس في محاولة لعقد الصّح مع السّطان أبي عصيدة وتثبيت السّلم بين الحاضرتين، لكنّ المفاوضات فشلت بسبب تحريضات السّطان الحفصي وتشجيعه للمرينيين بتكثيف إغاراتهم على بجاية⁽²⁾.

حاولت السلطة في حالات تحتقان الأوضاع وغضب الرعية على جهازها الإداري الوقوف موقف المحايد والظهور في صورة الباحث عن الحقيقة دون إغصاب أي طرف، وهو ما يظهر جليا في حادثة إغتيال حاجبها أبي العلاء إدريس سنة (677هـ/1279م) ببجاية، فأرسل من تونس قاضي الجماعة ابن الغماز للتحقيق في القضية، ولعلّ اختيار هذه الشّخصية يوحى بكثير من الدلالات، فالقاضي سبق له أن تولى القضاء والتّدرّيس ببجاية ويحظى بالإحترام والتّقدير من البجائين، وفي الوقت نفسه كان قاضيا يحق له التّثبت من قضية قتل تحمل إيجاعات شرعية، ولكن الأمور جرت بعكس التّوقعات فاعتقل ابن الغماز في بيته ببجاية ولم يجر التّحقيق، لأنّ القضية أخذت أبعادا أخرى في إطار الصّراع بين الكتلتين الأندلسية والموحديّة التي قامت بفعل القتل ضدّ شخصيّة أندلسية⁽³⁾.

قاد محمد بن عبد القوي باعتباره يمثل سلطة الفقيه من جهة وشيخ قبيلة من جهة أخرى، الوفد الذي تفاوض مع ملوك النّصارى الثلاثة، وتوصّل إلى عقد معاهدة بين الطّرفين لمدة خمس عشرة سنة⁽¹⁾ وقد كانت السّلطة الفقهية ومشیخة القبيلة أداة استعملتها السّلطة في الوساطات في حالات ضعفها أو فقدانها للشّخصية المعنوية القادرة على كسب الرّهانات، فاستغلّت مشیخة القبائل والسّلطة

(1) عنوان الدرّاية، ص 195.

(2) أنظر القصّة في: العبر، ج 6، ص 469، وللتفصيل في الموضوع يراجع: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج 1، ص 144-145.

(3) علما أنّ قاضي بجاية المحسوب على الجهة الأندلسية هو من أمر باعتقال ابن الغماز لأنّه لا يريد أن يحايي الجهة الموحديّة التي صدر منها فعل الإغتيال، أنظر: العبر، ج 6، ص 469، وكذلك للتفصيل: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج 1، ص 105-106.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



العلمية في مقابل تنازلات إقطاعية أو الكفّ عن الضرائب أو تساهلات من نوع آخر. ونظرا للعلاقات التي ميّزت الفقهاء البجائيين بعامّة أهلها، والمحبة التي كان يكتنّها هؤلاء للمشيخة العلمية فإنّ السّلطة الحفصية حاولت استثمار تلك الإنسيابية بين الطرفين لاستعمال النّخب العاملة كواسطة عند ساكنة بجاية لتحقيق أغراضها السّياسية أو الاجتماعية، وقد استخدموا في الشّفاعات نظرا لمكانتهم عند السّلطة فكلمتهم في الغالب مسموعة وطلبتهم مقبولة، فسعوا في حل مشاكل النّاس بالتي هي أحسن وفي السرّ ودون تشهير ولا إيذاء.

تعدت الوساطات إطار ديار الإسلام إلى الطرف المسيحي، مساعي الصلح فعلت في إطار المعاهدات التي أبرمت بين الطرف البجائي والمدن الأوروبية، بحضور الفقهاء تلك الإتفاقيات للدلالة على شرعيتها ومباركة السّلطة الدّينية والسعي في مبادرات الصلح، لكيلا تقع السّلطة في موقف حرج تجاه السّاكنة فأشهدت أهل العلم عليها، فقد استشار المستنصر الحفصي حسب الغبريني كلّا من الفقيه أبي القاسم بن البراء وأبي العباس أحمد بن عجلان في الصّلح الذي أبرمه مع الصّليبيين، وسؤالهم عن الحكم الشرعي للاتفاقية التي أبرمها مع الطرف الأخر، تلك الوساطات والمهمات التي اضطلعت بها النّخبة العلمية جاءت في ظروف تفوق الأسطول المسيحي في البحر المتوسط، وإغاراته على سواحل المغربين الأدنى والأوسط، في ظل نشاط القرصنة التي مارستها المدن الأوربيّة والتي غدّت بها اقتصادها⁽²⁾ ويبدو أنّ السّلطة ببجاية استعملت الفقهاء في إثارة حماس البجائيين لغزو البحر، في صورة المدافع عن مدينة بجاية من الغزاة ولبعث الاقتصاد وإثراء الخزينة، وقد أكد ابن خلدون فكرة اهتمام البجائيين بالبحر خلال القرن (8/14م)، وأنّ أسطولهم قاد عملية الإغارة على السّواحل الأوربيّة وجمع من خلال ذلك الكثير من المغانم وعدداً من الأسرى⁽³⁾.

(1) حسب برونشفيك فإنّها سارية المفعول طيلة تلك المدة، أنظر: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، ج 1، ص 93.
(2) وتؤكد وثائق أراغون ازدياد نشاط القرصنة من الطّرف الأوربي خلال القرن (8/14م) في ظلّ عجز السّلطة الحفصية الدّفاع عن موانئها للتفصيل في ذلك أنظر ما كتبه: إبراهيم جدلة: "إفريقية والغزو البحري في العصر الوسيط (من القرن 4/10م إلى القرن 10/16م)", البحث العلمي، المعهد الجامعي للبحث العلمي، تونس، ع 45، ص 55-63.
(3) العبر، ج 6، ص 411.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



ابن خلدون ببجاية - المصالح تحرك المواقف -

إذا سلمنا بوضعية ابن خلدون كأحد النخب العلميّة التي تحسب على الغرب الإسلامي كاملا لأنه جاب حواضره وخدم سلطا كثيرة وانحاز إلى أطراف على حساب أخرى، وهو الرجل الطموح كأجداده من الأسرة الخلدونيّة الذين تطلّعوا للمناصب السياسيّة منذ المرحلة الأندلسيّة ثم المغربيّة عند الحفصيين⁽¹⁾، تتبعت تاريخيّة ببجاية فوجدتها طموحا سابقا لرجل جاب حواضر العالم السياسي للغرب الإسلامي، وفهم تفكير السلطة السياسيّة وطبيعة المتحكّمين والإداريين، ففهم مستواه وآمن بقدراته وعرف قيمته العلميّة والإدارية وتفوقه على أولئك، فزاده إيمانا بطموحه المشروع نظريا، تواصل مع السّلطة الأقوى في المنطقة وقدم لها فروض الولاء والخدمة، فلا غرابة أن نجده يميل إلى السّلطة المرينيّة أثناء اجتياحها لبجاية، حيث قبل عرض الحاجب محمد بن أبي عمرو (1353/هـ/754) بهدف القضاء على ثورة العليج فارح الذي قاد المقاومة ضدّ الوجود المريني بقتله للوالي المريني عمر بن علي⁽²⁾، لذلك نجد عبد الرحمن يسير في ركب السّلطة الأقوى زمنيا وينتصر لها ويدافع عن مشروعها، ولو تبّعنا طموحاته التي أبانها في بعض نصوص رحلته، نستشفّ إرادته في الانضمام إلى مجلس السّلطان المريني، فقام بقبول دعوة أبي عنان الذي دعاه إلى الالتحاق بركب مجلسه العلمي سنة (1354/هـ/755م) فلبّى دون تردّد⁽³⁾، فلا نستغرب أن نجده يلبي كل الدعوات التي يريد من ورائها تحقيق طموحاته السياسيّة مع حداثة سنّه، حيث لم يتعد عمره في تلك الفترة 22 سنة، مقتنعا بمؤهلاته العلميّة ومدركا لكيفيّة سياسة الدّولة وخبيرا بالتفكير الاجتماعي للقبائل.

(1) تقلّد جدّه خطة الأشغال على عهد الأمير أبي إسحاق ثم ابنه محمد الجدّ الأقرب لعبد الرحمن الذي تقلّد الحجابة لأبي فارس للتفصيل في الأدوار السياسيّة لأسرة ابن خلدون ينظر: محمود عبد الغني: "فن الذات دراسة في السيرة الذاتيّة لابن خلدون"، ص 166-167.

(2) العبر، ج 6، ص 421.

(3) أنظر ما كتبه صالح بعيزيق في الموضوع: "ابن خلدون ومدينة ببجاية"، نشر ضمن: ابن خلدون ناظرا ومنظورا إليه، جمع وتنسيق: محمد حسن، مركز الدراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تونس، 2009، ص 15-16.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



لم يتراجع ابن خلدون حسبما يبدو لي عن بذل الجهد للوصول إلى الوظائف السلطانية آملا وهو المنظر بعدئذ لفكرة الجاه وعلاقته بالسلطة وضرورة التوغل في دواليها لمن أراد أن يؤمن وينمي ثروته، فلم يتردد في تلبية دعوة الوالي البجائي أبي عبد الله محمد سنة (766هـ/1365م)، والتي يرى صالح بعيزيق أنها ما هي إلا تحقيق لإرادة سابقة بينهما لما التقيا بفاس واتفقا على استرجاع بجاية ووعد الوالي بحجابه المدينة⁽¹⁾، لذلك فإن ابن خلدون انخرط في المشروع السياسي لأبي عبد الله القائم على استرجاع مدينة بجاية من الحكم المريني وإعادةها إلى الحضن الحفصي، مما يجعلني أرحب أن فكرة الولاء الخلدوني للسلطة كان متأرجحا وفقا للمنفعة الشخصية القائمة على مصالحه السياسية، فتارة في صف المرينيين وأخرى مع الحفصيين.

ويامعان جيد لتاريخ بن خلدون كحاجب لبجاية يمكنني أن أقول بنجاح دوره الإداري من جهة، وكوسيط للسلطة مع القبائل لاستتباب الأمن وإقناعهم بدفع الضرائب للمدينة المركز من جهة ثانية، خاصة وأنه أبدى من خلال كتاباته تشجيع وترحيب البجائيين به ومساندته لسياسته بالمدينة⁽²⁾، فهو الذي أصبح خبيرا بطريقة تفكير القبائل وفهمه لنظرتها السياسية والاجتماعية القائم على التحالف والإكثار من المطالب والمغانم، كل ذلك البذل والعطاء الذي قدّمه للوالي البجائي يجعلني أرحب خدمته للمشروع السياسي للأمير أبي عبد الله بإخلاص، خاصة وأن صاحب بجاية أعلن انفصال المدينة عن تونس، وأعتقد أن ذلك الانتصار عزّز من مركز ابن خلدون وزاد من طموحاته وآماله في تحقيق الأفضل، وتسبب في اضطراب المجال البجائي ومحاولة استعادة المدينة وهو ما حدث،

(1) ومن المعلوم أن الخطة فشلت وسجن ابن خلدون من قبل السلطان أبي عنان بين (785-759هـ/1357-1358م)، أنظر في ذلك في: المرجع نفسه، ص 17.

(2) عن موضوع دخوله بجاية وحجابه لواليتها والمهام التي قام بها ومدى نجاحه دوره أنظر ما نشر في بجاية مركز إشعاع للمعرفة من قبل:

Xvier Bammestine : "La Hidjaba d'ibn Khaldun à Béjaia et son séjour dan la ville et sa region", p 52-59.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



حيث دخلها أبو العباس صاحب قسنطينة بطلب من أهلها سنة (767هـ/1366م) ونهاية حجابة ابن خلدون لها والتي قدرت بأكثر من 14 شهرا⁽¹⁾.

ب) السفارات والمشاركة في المناسبات الاحتفالية:

هدفت السفارة بين الأنظمة السياسية إما للسعي في حل المشاكل أو لأجل التهنئة بمناسبة دينية أو سياسية أو للمفاوضات في شأن من شؤون الدول، هناك حالات يرسل فيها السفراء للاطمئنان والتهنئة بالشفاء من الأمراض يختار لها عادة عالم أو فقيه أو سياسي معروف في الفضاء الممثل فيه حكيم رزين حليم قوي الحجّة والمناظرة والجدال، عارف بالتقاليد الدبلوماسية واللباقة الأدبية وحسن انتقاء الكلام وهي الشروط التي توافرت في الفقهاء والعلماء دون غيرهم، فقد بعث والي بجاية وفدا بزعامة قاضيها أبي العباس الغريبي لأمير قسنطينة بعد مرضه للتهنئة والاطمئنان إلى حالته، وقد استقبل القاضي والوفد بالتجلة والاحترام، حتى أن ابن قنفذ أعجب بالوقار وحسن الأدب الذي تحلّى به الوفد البجائي مبديا إعجابه بقاضي بجاية، دلالة على الحضور الاجتماعي للفقيه في الوسط البجائي والسّمة الأخلاقية التي كان يحظى بها، والسّموم الأدبي والسّمات الحضاري الذي وصل إليه المجتمع البجائي، لذلك أذن لهم الحاجب برؤية الأمير أبي زكريا قبل الوفد القسنطيني بعد أن استأذهم الأمير مقدما مبرر أسبقية الضيف فتقدّم أبو العباس الغريبي ووفده إلى الأمير مقدّمين تحيات والي بجاية ثم انصرفوا "فسلم البجائيون بأدب ووقار مع قاضيهم"⁽²⁾.

أختير الفقهاء لتمثيل السلطة البجائية في البلاطات المجاورة، قام بتلك المهمة القضاة الذين انتدبوا لتمثيل والي البجائي، فقد أرسل الفقيه وقاضي الجماعة ببجاية وعالمها محمد بن يحيى المسفر (ت 745هـ/1344م) سفيرا لصاحب بجاية إلى المرينيين بفاس، استغلّ الفقيه تلك الفرصة لملاقاة كبار

(1) أنظر كل ذلك في: العبر، ج 6، ص 542، ورحلة ابن خلدون، ص 82، وكذلك: صالح بعيزيق: "ابن خلدون ومدينة بجاية" ص 18.

(2) الفارسية، ص 148 - 149.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



شيوخ وعلماء فاس وقد أعجبوا بذكائه وفطنته⁽¹⁾، وبعث محمد بن يعقوب المنجلاقي (ت730هـ/1329م) رسولا إلى المغرب من صاحب بجاية في حدود سنة (715هـ/1315م)⁽²⁾.

أما المشاركة في المناسبات الاحتفالية فجاءت من باب التزكية عند تعيين الوالي البجائي أو إرسال وفد لمبايعة السلطان الجديد بتونس وإبداء مراسم الطاعة والولاء للمركز، أو الحضور بروتوكولات تشييع جنائز السلاطين والولاء، فقد حضر الشعراء والأدباء في تأييد والي بجاية وولي العهد الأمير أبي يحيى زكريا وقالوا فيه قصائد زادت من حزن والده⁽³⁾، وكان الفقهاء يشاركون في مراسم استقبال السلاطين من داخل السلطنة أو من خارجها، في الموكب الذي يشكّله الوالي والمتكّون من كبار رجاله وشيوخ الصوفيّة، وهي من مظاهر الضيافة والكرم والاحتفاء بالضيوف.

3) الوظائف الاداريّة ودورها في تثبيت السلطة:

الحديث عن الوظائف الإدارية التي باشرها الفقهاء توحى بأنهم ساهموا في تثبيت مشروع السلطة السياسية وحققوا أهدافها المخططة، سواء عن طوع أو عن حسن نية، إلى أي مدى أسهموا في ذلك التركيز؟ أم أنهم مجرد موظفين يبحثون عن الأجر وتحسين ظروفهم المعيشية ولم يأبهوا بأوامرها أو إكراهاتها؟

بالرغم من شحّ المادة الخبريّة التي وصلتنا عن الذين التحقوا بقصر القصب لتولّي وظيفة الكتابة، إلّا أنّ الغبريني أشار إلى بعض الأسماء في خضمّ تراجمه، وهي من الوظائف السلطانيّة لأنّها ارتبطت بديوان الإنشاء، اختصّ صاحبها بتحرير الرّسائل الدّيوانيّة الرّسميّة الدّاخليّة والخارجيّة⁽⁴⁾، واستقبال

(1) وقد تم ذلك الإعجاب من شيخ فاس وعالمها أبي الحسن الصّغير بعد أن ناقشه في مسائل فقهية، ينظر الموضوع عند: المقرئ: نفع الطيّب، ج 5، ص 250، وللاستزادة يراجع: رشيد خالدي: دور علماء المغرب الأوسط في ازدهار الحركة العلميّة بالمغرب الأقصى خلال القرنين 7 و8 هـ / 13 و14 م، مذكرة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010-2011، ص 120.

(2) لكنّ المصادر لم تخبرنا عن طبيعة المهمة التي كلف أيّاها، ويبدو من خلال الترجمة أنّها قضية مراسلات كتابية بين الطّرفين، لأنّ الفقيه سرعان ما انتقل إلى المربة التي أسمع بها مختصر ابن الحاجب لطلبها وفقهاها، ينظر: درّة الحجال، ص 188.

(3) العبّر، ج 6، ص 400.

(4) كما أنه يعلن القرارات الإدارية والمراسيم الرّسميّة بين الناس ليسمعوها، مقرب للخليفة وقد ينظر في بعض الشكاوى والدّعوى المرفوعة للقاضي، أنظر في ذلك: صبحي الصالح: المرجع السابق، ص 305.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



القادم إليه من السلاطين والولاء، يشترط في صاحبها معرفة الخطوط وحسن قراءتها والإلمام باللّغة وقواعدها وحسن الكتابة وجمال ومقروئية الخط، وكان ديوان والي بجاية يحوز مجموعة من الكتّاب في غالبهم يختارون من الفقهاء الذين تتوافر فيهم الشّروط السّابقة، ويبدو أنّ الديوان بجاية كان منظّمًا ومهنيًا، بحيث كانت تشترط في الكتبة معرفة خطوط مختلفة ومتنوّعة يشرف على عملهم ويراقبهم شيخ كتبة الديوان، والمرجح أنّه يعين من الوالي باستشارة قاضي الجماعة، وذكر الغبريني في ترجمته للفقير محمد بن أحمد الأريسي (ق7/ه13م) أنّه كان كاتباً في ديوان الوالي وفي الوقت نفسه "شيخ كتبة الديوان"⁽¹⁾، ممّا يوحي بأنّ العمل الذي يقوم به الكتبة يعرض على شيخهم ليصوب أخطاءه اللّغويّة والتركيبيّة، وينظر في الخط المكتوب مراعاة للجهة المرسل إليها وللشخصيّة التي سيبعث إليها، وهو ما اشتهر به الأريسي الذي كان بارعا في الكتابة حسب الغبريني ممّا رشحه لاعتلاء وظيفة شيخ كتبة الديوان⁽²⁾.

ومن خلال الإشارات الواردة عن بعض من تولى تلك الوظيفة يبدو أنّ صاحبها كان يتلقّى مرتبًا ماليًا معتبرًا، ويلقى الاحترام والتقدير من السّلطة ورجالها، فقد جاء في ترجمة الفقيه أبي الزّهر والد الفقيه عبد الحق بن ربيع أنّه كان كاتباً عند بعض ولاة بجاية وقد كسب من وراء ذلك مالا، والرّاجح أنّ المبلغ كان كبيرًا، لأنّه بعد أن استقال بمحض إرادته من الوظيفة امتهن الخياطة فسألت حالته الماديّة والمعيشيّة⁽³⁾، وقد أشاد الفقيه عبد الله بن عبادة بذلك المال المجموع من الكتابة بديوان القسبة بعد أن استقال من الوظيفة، وأقرّ أنّه جمع ستة آلاف دينار في ستة أعوام⁽⁴⁾، وإذا استثنينا مصاريف الفقيه في تلك المدة فإنّه في كل سنة يجمع ألف دينار أي بمعدل حوالي أربعة وثمانين ديناراً في الشّهر، ولعل ذلك يفسّره إقبال البعض على الديوان جمعا للمال، وطلبا للجاه وتقربًا من السّلطة،

(1) عنوان الدّراية، ص 26.

(2) تنظر ترجمته في: المصدر نفسه، ص 217.

(3) المصدر نفسه، ص 217.

(4) المصدر نفسه، ص 65.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



وفي الوقت نفسه نفهم سرّ تطبيق البعض لتلك الوظيفة وزهده فيها لأنّها تجسّد حبّ الدّنيا وشهواتها، ودخول المال المجموع من ورائها تحت طائلة الشّبهة.

أما وظيفة صاحب الأشغال فتأتي ثانية من حيث الأهميّة بعد كتابة الإنشاء برأي برونشفيك تقلّدها في الغالب العنصر الأندلسي ببجاية⁽¹⁾، وأدى دور القراية بحجب بجاية عاملا في تعيين صالحى تلك الوظيفة، فقد شغلها الفقيه أحمد بن يحيى الأنصاري الملقّب بسعيد وهو من أقرباء الحاجب ابن أبي الحسين.

أما الشهادة فإن السّلطة الحفصيّة ببجاية استعانت ببعض الفقهاء كشهود، ورغم أنّ الغريبي لا يوضح مجالات شهادة الفقيه أبي محمد ابن علوان (ق7/ه13م)⁽²⁾، إلّا أنّه يؤكّد اعتماد القصة وتعويل إدارتها عليه في أمر الشّهادة، ممّا يبيّن تقرّبها للمخلصين دينيا والموثوق فيهم لتقديمهم للمهمات الهامة وتتضح أهميّة الشّهود في العقود المبرمة بين الحفصيين والأطراف المسيحيّة بالشّهادة على صحّة العقود التي ترسم البيع بين الطرفين، وقد كانت تلك الرّسوم تسجل بديوان القاضي ببجاية أو بتونس⁽³⁾.

4) موقفهم من مظالم السّلطة:

تجمع المصادر التي أرّخت للسّلطنة الحفصية على أنّ سلاطينها المتأخرين استبدّوا بالسّلطة وارتكبوا تجاوزات في حق الرّعية، مالوا إلى مآرب الدّنيا وشهواتها ونسوا أو تناسوا واجباتهم، وسلكوا أسلوب القوّة في إقرار الأحكام وتدبير المكائد حفاظا على سلطاتهم، وقدموا بذلك مثالا سيّئا للسّكان على حدّ تعبير أحد المؤرخين⁽¹⁾، نزلوا على السّاكنة بالعنف لإقرار أحكامهم وسلطاتهم، ممّا نتج عنه حيف وظلم في حق الرّعية والقبائل التي سّامت من سوء المعاملة، فحدثت تمردات وانشقاقات وثورات جلبت الضّعف للسّلطنة وتسببت في إعلان بعض المدن انفصالها عن تونس، فلم تحدّ ببجاية عن هذا المسار باعتبارها ثانية من حيث الأهميّة بعد العاصمة، حيث حدثت

(1) تاريخ إفريقيّة في العهد الحفصي، ج 1، ص 100.

(2) عنوان الدرّاية، ص 310.

(3) أنظر مثلا عن ذلك العقد البيع رقم 115 الذي بموجبه اشترى أحد كبار التجار التونسيين لمركب من نصراني بيشاني، أنظر: عمر سعيدان: "علائق الحفصيين ببلاط أراغون في عهد جاكمو الثاني"، ص 35-36.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



تجاوزات كثيرة من قبل السلطنة الحفصية ببجاية إمّا من الوالي أو من كبار رجال الدولة تجاه الرعية، ففي عهد السلطان أبي عمرو عثمان (839-893هـ/1435-1488م) عرف عن رجال دولته تعديهم على الناس بفرض مكوس إضافية وجبايتهم لأضعاف ما كانت الدولة تطلبه، فأحسّ الناس بالظلم والجور والتعدي على حقوقهم⁽²⁾.

الظاهرة التي ميّزت التاريخ السياسي لبجاية خلال الفترة الحفصية هي سيطرة بعض الحجاب على إدارة المدينة بدل الوالي أو بالتأثير فيه، وقد أرّخ ابن خلدون لهؤلاء وشرح تاريخ بيوتاتهم ومظاهر التفوق وحلّ كفيّة وصولهم لأدوار مهمة في تاريخ بجاية، إلى حدّ إعطاء الحاجب الولاء، فأصبحت أوامره مطاعة وسياسته منفذة، شأن أبي الحسين ابن سيّد الناس الذي استولى على الدولة وتدرّج في الإدارة إلى أن صار صاحب أمرها وقد تمسك العنصر الأندلسي الذي أبدى تفوقاً في إدارة شؤون المدينة بمنصب الحجابة لما جلبته لهم من جاه وسلطة ومال، والتفاف أهل الحلّ والربط حولهم والسعي في خدمتهم على حدّ تعبير صاحب العبر عن ابن سيّد الناس فقال: "وصار إلى الحلّ والعقد وانصرفت إليه الوجوه وتمكن في يده الزمام"⁽³⁾.

قليلة هي المادّة الخبرية التي تتحدّث عن انغماس الفقهاء في خدمة السلطنة الحفصية ببجاية بشكل مباشر خاصّة ما تعلق بجمع المال أو المشاركة في الحروب والدعوة لوالي أو المشاركة في ثورات طلاب العرش البجائي، لكنّ بعض الفقهاء كانت وظيفتهم السهر والإشراف على جمع الضرائب لبيت المال ببجاية، شأن الفقيه عبد الله بن عبادة (ت669هـ/1271م) وعدّها من مصادر الاسترزاق والكسب⁽⁴⁾.

(1) أحمد بن عامر: الدولة الحفصية، ص 120.

(2) ابن أبي دينار: المونس، ص 261.

(3) العبر، ج 6، ص 452.

(4) عنوان الدراية، ص 65.



المبحث الثالث: الأدوار الاجتماعية والأخلاقية ومحاولات التخفيف

أولاً) الحضور الاجتماعي وفاعلية الوسط العلمي:

أجمعت الأبحاث والدراسات في موضوع دور السلطة العلمية في الحضارة الإسلامية أن الطبقة العاملة جمعت بين سلطة التشريع للأمة بحكم أهليتهم العلمية الشرعية في تفسير النص التراثي، فهي التي تقوم بإرشاد السلطة السياسية وتوجيهها والعين الرقابية في حراستها من الزيف والضلال، وهي المدافعة عن حقوق الناس من الظلم والتعسف وحامية الضعفاء، لأنهم لقوا الحظوة للقيام بأدوارهم الطلائعية في المجتمع، وللتفصيل أكثر في مهامهم المنوطة جاءت نصوص الحسبة لتقدم مطبقي الحدود الشرعية والساهرين على الآداب العامة والسلوكات الأخلاقية داخل المنظومة الاجتماعية.

بالعودة إلى الرسائل التي كتبت عن وظيفة القضاء ومهام القضاة، نلمس ذلك الحرص في ضبط أخلاقيات المجتمع بما يتماشى والقواعد الدينية والعرف الاجتماعي، فقد أوكلت إلى القاضي مهام تعيين رجال يسهرون على تنظيم الحياة الاجتماعية كالفقهاء والمشيخة وأهل الحلّ والرّبط ومن اجتمع عليهم أهل الرأي بالصّلاح و نفاذ الرأي للفصل في الخصومات والحدّ من النزاعات بالموازاة مع مؤسسة القضاء التي تستشار فتوحيهم⁽¹⁾، وهو ما عبّر عنه علم الاجتماع الحديث الذي يرى أن المثقف لا يمكنه أن ينجح إذا لم يحاول المساهمة مع "الجموعة الاجتماعية"⁽²⁾ كما يسمونها في تحقيق أهدافها وطموحاتها مسلّحين بأدوات الهيمنة عليه، يشيرون بذلك إلى السيطرة السياسية وفقاً للقانون، وبرأي الفيلسوف الإيطالي غرامشي أن الجماعة المثقفة مستقلة في ذاتيتها فكل "جماعة اجتماعية لها جماعة من المثقفين"⁽¹⁾، مهمتها خلق توافق داخل الجماعة فيتحدد دور المثقف من خلالها، لكنّ الهيمنة التي مارسها الفقهاء على المجتمع البجائي ألا يمكننا أن نشبهها بالسيطرة السياسية؟ وهل الجماعة هي التي تفرض مهام الفقهاء داخل المجتمع كما قال غرامشي؟ وإلى أي مدى استطاعت السلطة العلمية

(1) يعضد ذلك ما جاء في رسائل الحسبة بقولهم: "يجب للقاضي أن يجعل في كل صناعة رجلاً من أهلها فقيها عالماً خيراً يصلح بين الناس إذا وقع بينهم الخلاف في شئ من أمورهم... وذلك أن يرجعوا إلى حكمه ورأيه فهو رفق لهم وأشد لانكشافهم"، يراجع الفقرة في: ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمختسب، م 3، ص 24.

(2) محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، ص 20.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



المثّلة في الفقهاء فرض هيمنتها على المجتمع مقارنة بالسلطة السياسيّة التي حاولت بلورة تلك المفاهيم في قالب شرعي؟ وهل تفاعلوا مع قضايا مجتمعهم وعاشوا مشاكله واهتماماته أم بقوا محصورين بين جدران المساجد والزوايا يلوكون كلاما لم يغص في أحضان آهات الناس؟ وللعلم فقد صادفتني وأنا أحاول رصد حضورهم الاجتماعي إشكاليّة تعدّد تخصّصاتهم العلميّة والوظائف التي باسروها والتي انبثقت منها تأثيراتها الاجتماعيّة بحسب المعيارين المذكورين لفهم مستويات التأثير ورصد صور في جوانب متنوعة.

أ) النّخب العلميّة والتكافل الاجتماعي⁽²⁾:

أقرّ الغزالي أن إغاثة الخلق واجبة على الجميع لما تقتضيه مصلحتهم، فهي من الضّروريات الشرعيّة التي لا يجوز تأخيرها، وبالرغم من التّقد الذي تلقته النخبة العلميّة عامّة في بلاد المغرب وفي الفترة الحفصيّة خصوصا والتي مفادها أنّهم جروا وراء البحث عن الوظيفة، ولم يقوموا بأدوارهم كمفكرين اجتماعيين، فبرأي منتقديهم أنهم لم يدركوا واقعهم ولم يعاشوا هموم مجتمعهم، قبعوا يجترون الماضي دون الإمام بواقع عصرهم، فهل حقيقة سار فقهاء بجاية على ذلك المنوال؟ أم أنّهم صورة أخرى لتفاعل المثقف مع آهات مجتمعه وأنين ضعفائه؟ وهل اندمجت النّخب البجائيّة العالميّة بشكل مباشر مع المجتمع ووقفت إلى جانبه في إحنه ومحنه انطلاقا من تصوراتها الفكريّة والعقدية؟ بالنظر إلى بعض الكتابات التي وصلتنا من هؤلاء والتي تنظر للفكر الإسلامي الذي دعا إلى التّراحم والتّواد بين الناس وإعالة الضّعفاء والفقراء، ووعد المحسنين إليهم بجزيل الثّواب يوم القيامة وتوعّد المسيئين للضعفاء⁽³⁾، ولأنّه كفل حقّ الحياة للناس جميعا فقد حافظ على معاشهم في ظلّ التشريعات الفقهيّة التي ضمنت للطبقة الضّعيفة ذلك الحقّ من خلال فريضة الزّكاة والإنفاق في سبيل

(1) الجابري: المصدر السابق، ص 19.

(2) كتب الطاهر بونابي عن دور صوفية تلمسان وبجاية في مساعدة الضّعفاء زمن الحاجة والضرورة ودورهم في التكافل الاجتماعي أنظره في: التصوف في الجزائر، ص 188-191.

(3) قال ﷺ: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٤﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿٥﴾﴾، سورة الضحى: الآيتين 9-10.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



الخير وحثّ المؤمنين على الإحسان والصدقة من باب تفعيل سبل الخيرات للزيادة في الطاعات، بل إنّ الشارح الحكيم اعتبر المسلمين إخوة في دعوة صريحة للتلاحم

بالتعريب إلى ما إليه ذهب علماء الاجتماع وانطلاقاً من غايات التكافل أنّه إحساس بالآخرين في محاولة لدعمهم مادياً ومعنوياً، ومن منظور الكثيرين أنّ السلوكيات التعبدية للمسلمين توحى بدلالة التفاعل والتآزر الاجتماعي، فالصلاة مقياس على السلوك الأخلاقي السويّ والفهم الصحيح للنصوص الحاثّة على التفكير بالآخرين، والشعور بالمسؤولية الأخلاقية تجاه الضعفاء⁽¹⁾، وساعد نشر تلك الخصال المؤسسات الدينية وفي مقدمتها المسجد الذي استخدم لترويج الفكر التضامني من خلال الخطب والدروس الدالة على سبل الخيرات وطرق البر، وفضل الإعانات وتنفيذ كرب المحتاجين، في محاولة لتفعيل الجانب الروحي والوجداني عند الناس، تتطلّب عملية التكافل وجود الكفيل الذي يقدم يد المساعدة مهما كانت صفتها، والمكفول الضعيف الذي تصله المعونة لتحسين حالته والخروج من أزمته وقد ركّز الإسلام على ضرورة المحافظة على كرامة المكفول وأن لا يهان ولا يساء إليه من خلال العمل الخيري ودون التشهير به⁽²⁾، فهل تحرك فقهاء بجاية في هذا لإطار؟ وإلى أي مدى استطاعوا تحقيق التضامن الاجتماعي مع الطبقات الهشة؟

قضاء حوائج الناس وتفعيل خيرية الصدقات في أنفوس البجائيين تجاه الضعفاء اعتبرت من أولوياتهم، تظهرت عملية التكافل الاجتماعي للنخب العاملة مع هؤلاء، وهي الميزة التي روّجت لها كتب التراجم والمناقب خاصّة للفقهاء المتصوّفة، فصورتهم خدّاماً للمجتمع قائمين على تحقيق مطالبه فكان عبد الحق بن الربيع يسعى في قضاء حاجات البجائيين المختلفة، ويتصدّق على المحتاجين ويمدّهم بالعون⁽³⁾، وانطلقت تلك الخدمات المقدمة من مبدأ أنّهم عاشوا للآخرين، من البجائيين البسطاء سكنوا الأحياء معهم وعاشوا في مدينتهم وتسوّقوا رفقتهم، وباشروا الحرف والمهنة الوضيعة إلى

(1) إحسان محمد الحسن: علم الاجتماع الديني - دراسة تحليلية حول العلاقة المتفاعلة بين المؤسسة الدينية والمجتمع - دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005، ص 143.

(2) المرجع نفسه، ص 139.

(3) عنوان الدرّاية، ص 252.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



جانبيهم من حداثة وخرابة ونجاسة، إضافة إلى المهن المرتبطة بمركزهم كعلماء من توثيق ونسخ الكتب والوراقة، فقد كانت لهم دكاكينهم الخاصة يتواصلون عن طريقها مع عامة بجاية، كانوا دوما على اتصال بالناس وفي احتكاك دائم بهم فعرفوهم حق المعرفة وأدركوا حالتهم وتفكيرهم ولما لا مشاعرهم وأحاسيسهم.

حاول الفقهاء تجسيد معاني الشارح الحكيم وأخلاقه الفاضلة من خلال التواصل الاجتماعي مع الناس مبينين مفهوم الرحمة والإيثار والإحسان إلى الآخر والشعور بمعاناته عبر قنوات التواصل الخيري التي عبروا عنها بطرق شتى، يرون السعادة في مشاركة الفقراء فرحتهم من خلال إيصالهم بالقوت والصدقة ومشاركتهم في دفع محنة الجوع عنهم، وقد كان ديدن ثلثة منهم الصدقة الدائمة، معرفتهم بآثارها النفسية والاجتماعية على الضعفاء، لذلك كان أحمد بن إدريس البجائي يكثر منها سرا⁽¹⁾، وكان أبو النجم هلال بن يونس (ت أواخر ق 7/13م) قريبا من الفقراء يشعر بأهاتهم ويمدّهم بالخيرات، لا يكاد يستغل أرضه وما تدره عليه من غلة إلا لفقراء بجاية ومساكينها زاهدا فيما يجلبه من خيرات ومقتصر على القليل منها كما وصفه الغبريني⁽²⁾، يتشابه مع القاضي عبد الله بن حجاج بن يوسف (ت 640هـ/1242م) الذي كان يتصدق بكل مرتبه على الفقراء والمحتاجين ولا يترك منه شيئا لنفسه ويقنات من بعض ما ينتجه عقاره ببادية بجاية، وعرف عنه صلته بالبر والخير على الضعفاء والمحتاجين فالكثير من الفقهاء البجائيين تصدقوا بكل ما يملكون إيثارا ومحبة، تعدوا مستويات الصدقة القليلة أو الشح في العطاء بل جاد بعضهم بما توافر لديه من خير⁽³⁾، باستمرار وبكميات غير محدودة وعلى أصناف المحتاجين، وهو ما يفسر عدم احتكارهم للثروة بين أيديهم، فلم نجدهم أثرياء ولا امتلكوا أو تركوا تركات لأنهم استغنوا عن الدنيا بالآخرة، يقدمونها سرا إرضاءً لربهم وطلباً للأجر، تحببوا المراءاة والتشهير بأفعالهم، فقد كان الفقيه عبد الحق بن الربيع (ت 675هـ/1276م) يتوارى عند

(1) الديباج المذهب، ص 138.

(2) فقال عنه: "مقتصر مقتصدا، وكانت عيشته من مستغلات أرضه... وكان يصرف أكثرها في الصدقات"، يراجع: عنوان الدراية، ص 185.

(3) تراجع سيرته في: المصدر نفسه، ص 295.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



إحسانه للناس لكي لا يعرف بأنه الفاعل للمعروف حتى أن المستفيد من خيره لا يعلم بمصدر الإحسان ومن صاحبه⁽¹⁾، تأسياً بالنص الذي رغب في ذلك وطمعا في أن يكون من السبعة الذين يظلمهم الله يوم القيامة، عُرف عن الفقيه علي بن عبد الله النميري (608هـ/1211م) خدمته للفقراء بالمال أينما حلّ تصدّق حتى عرف باسم "عروس الفقراء وأمير المتجردين"⁽²⁾.

هناك من جمع بين صدقة المال وعطاء المعاش من مأكّل وملبس يزودهم بما شاءوا من العطاء والخير فهذا أبو الحسن بن علال (ق7هـ/13م) من أهل بجاية يذكر الغبريني أنه تصدّق على فقرائها بعشرين دينارا وزاد على ذلك شيئا من القوت وزعهم عليهم بالتساوي⁽³⁾. وقد أورد الوشريسي فتوى مفادها أن أحد أغنياء بجاية أوصى شخصا بالتصدق على الفقراء والمساكين بمبلغ مئة وخمسين دينارا من الذهب كانت أمانة عنده⁽⁴⁾، في محاولة لإخراجهم من الفقر والحاجة وحسب بعض النوازل وردت فتاوى تظهر وجود أراض حبّست على المساكين سميت "بأراضي المساكين" كانت تستغل ثم توزع خيراتها عليهم بالتساوي⁽⁵⁾.

ب) الشفاء من الأمراض:

يغوص الباحث المتخصّص في تاريخ المرض والموت في العصر الوسيط محمد حقي في تاريخية الممارسة الصوفية للطب فيعيده إلى ما قبل القرن (6هـ/13م) في بلاد المغرب⁽⁶⁾، بدأ بسيطا بين قلة من الناس ثم ازداد انتشارا رويدا رويدا ليصل إلى التّفوق على الطب الآخر المستند إلى القراءة العلمية أو الطبّ البديل خلال القرن (8هـ/14م).

(1) عنوان الدراية، ص 195.

(2) كما وثّحه ابن الخطيب وذكر أنه تصدّق مرة على المحتاجين بعشرين دينارا وزادهم على ذلك، يراجع: الإحاطة، ج 4، ص 216.

(3) عنوان الدراية، ص 241.

(4) كمال السيد أبو مصطفى: جوانب من حضارة المغرب الاسلامي من خلال النشرسي، مؤسسة شباب الجامعة، 1997، ص 25.

(5) المعيار، ج 7، ص 63 و 332. وللتفصيل يراجع كذلك: عمر بلبشير: جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ص 111.

(6) الموقف من المرض في المغرب والأندلس، ص 71.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



أثرت الوضعية المعيشية لطبقات المجتمع ومستوياتهم الثقافية في تحديد طبيعة تفكيرهم ونظرتهم للمرض وسبل العلاج والوقاية، فالكثير منهم لجأ إلى ما سماه محمد حقي "الطب الشعبي"⁽¹⁾، واستنجدوا بكرامات الأولياء للتخفيف من آلامهم معتقدين بقدره الولي في المداواة، ولعل ذلك باعتقادي يعود إلى ثلاثة عوامل عززت انتشار ظاهرة الولي الطبيب خاصة بعد القرن (14/هـم)، وهي انتشار الخرافات الاعتقادية في صحة الرؤى التي استحكمت في عقول الناس بالقدرات الخارقة التي يباشرها أولئك الأولياء مع المرضى وفهمهم لأحكام الأمراض وأسرار العلاج، والسبب الثاني أفقية انتشار الأمراض بقوة في المجتمع وقلة الأطباء فكثرت تألمات المرضى فلجئوا لأي طريق يشار إليهم بالنفع، والثالث محاولة الولي الظهور كطرف قادر على التخفيف من حدة العلة وإسعاد الناس بتخليصهم من معاناتهم، وتذكيرهم بأنه نتيجة المعاصي المرتكبة⁽²⁾، لإضفاء شرعيته على الوظيفة التي يمارسها كعرفان ويثبت استمرار الفعل الموروث عن الأجداد خاصة أمام ذبوع ظاهرة التصوف بالمغرب الأوسط بشكل كبير⁽³⁾، رغم تعديه حدود الشرع واتخاذة لأفعال شركية وتعويزات باطلة، فأذاعوا بأنهم يعالجون أمراض العيون والصرع، واشتهر بجاية في القرن (15/هـم) نصر الزواوي الذي اتخذ التمام والحروز وسيلة لشفاء المرضى⁽⁴⁾.

لجأ الأولياء والشيوخ لدفع المرض باستعمال طرق متنوعة لشفاء مرضاهم، فهناك نصوص كثيرة تنحو هذا المنحى مؤكدة وجود قوة خارقة ذات طابع روحي وراء العلاج الصوفي للمرضى، فلمسة بسيطة أو تفل قليل أو بلع ريق أفعال أو ضربة بطرف كساء كافية لدفع العلة المستعصية

(1) الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانيال بني ملال، المملكة المغربية، 2007، ص 120.

(2) تسبب ذلك في خوفهم وتطليقهم للعالم والإقبال على أفعال الخير استعدادا للموت المحتوم، أنظر: محمد فتحة: "الوباء الجارف بالمغرب الإسلامي، معطيات ومواقف"، نشر ضمن: المعرفة الطبية وتاريخ الأمراض في المغرب، تحت إشراف: آسية بنعدادة مؤسسة الملك عبد العزيز، الدر البيضاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2011، ص 97.

(3) يرى محمد حقي في هذا الباب أن الطب الممارس من الولي يتشابه مع الطب الممارس من الأجداد والسابقين القائم على العرافة والدجل ورغم تحريمه إلا أن الذاكرة الشعبية بقيت محافظة عليه، عن الموضوع يراجع ما كتبه في: الموقف من الموت، ص 72 و79.

(4) كفاية المحتاج، ص 445.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



ورفع الأسقام عن النَّاس في ظرفية زمنية وجيزة فتنهض المقعد وتجر الكسير وتقوي الكسلان⁽¹⁾، ويبدو حسب البعض أنّ تلك الوسائل المستعملة في التداوي نجحت في حياة الولي أو الصوفي لأنّها ارتبطت بمخيلة المريض والطبيب⁽²⁾، فلم تكن إلّا رمزا وقرته كرامة الولي آمن النَّاس بقدسيته، أمام تراجع الطب الشرعي القائم على الدراسة والتجريب وعجزه أمام كثرة وتنوع العلل، ممّا ينمّ عن انخراط طبقات المجتمع كئيبة وإيمانهم بطبّ الأولياء، ليؤكد الطبّ الشعبي تفوقه على الطبّ العلمي والديني ويحتفي الطبيب الولي بنشوة النَّصر على الأطباء كما عبّر أحد الدارسين⁽³⁾.

لكن هذا لا يعني غياب الطبّ التجريبي القائم على الجانب العلمي، فقد انتشرت ظاهرة التّطبيب بالأعشاب لكثير من الأمراض، وساعدت طبيعة بجاية الجبلية الغابية في توفير كميات من الأعشاب المتنوعة استعملت للتداوي، فالاحضرار المستمر وتنوع التضاريس ووجود المياه والأشجار أدّت إلى كثرة النباتات الطبيّة ذكر الإدريسي بعضها والتي تتوزع عبر وادي الصومام وفي المنحدرات الجبلية وعبر الوديان⁽⁴⁾.

ج) البركة والدعاء حضور مادّي أم قناعة نفسية؟

كثيرا ما ربطت النصوص بين البركة والدعاء، كقولهم "يعترفون ببركته ودعائه"⁽⁵⁾، "مشهودا له بالبركة والدعاء"، "مستجاب الدعاء وموصولا بالبركة"، "وتبركت به"⁽⁶⁾، حاول النص المنقبي

⁽¹⁾ يصف لنا ابن قنفذ مشاهد في هذا الموضوع شاهدا عندما كان قاضيا بدكالة، حيث يروي بأنّ المرضى كانوا يرتادون حلق الذكر يطلبون الشفاء من الشيوخ، فما هي إلا هنيهات حتى ينهض العليل من مجلسه وقد برأ من سقمه معافي في بدنه مهما كان نوع المرض وعدّها من العجائب والغرائب التي رآها في مداواة الصغار والكبار النساء والرجال، ومهما كان نوع المرض فقال: "رأيت ولدا قريب الحلم سيق إلى حلقة الذكر، وفي ركبته تشنج يابس جدا رق عظمه منه، ولا يستطيع مد ساقه معه، فقام إليه رجل رقيق أصفر اللون... وأتى إلى الصبي وأنا أرقبه ومسح بيده على ركبته، ومد له ساقه فامتدا وحفف الله عنه، وفرح الولد وضحك لقوة سروره بصحته"، أنظر ذلك في: أنس الفقير، ص 114-115.

⁽²⁾ الموقف من الموت، ص 78.

⁽³⁾ المرجع نفسه، ص 74.

⁽⁴⁾ أنظر نزهة المشتاق، ص 254، وكذلك: تاريخ إفريقية، ج 1، ص 412.

⁽⁵⁾ عنوان الدراية، ص 110..

⁽⁶⁾ المصدر نفسه، ص 119.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



والتراجعي عند تأريخه للمتصوّفة وبعض الفقهاء، أن يبرز تجلّيات التقوى والورع الذي وصفت به المشيخة البجائية ومدى وصلها بالخير والنفع على المجتمع من جانبي البركة والدعاء، فهل كانت قناعات نفسية بحث عنها الناس في ظلّ ضيق السبل بهم؟ أم هي أمر محسوس لمسوه فأصروا عليه وأكّدوه؟

جاء النصّ في الغالب يحاول أن يلامس الحقيقة المادية الواقعية المكشوفة للعيان، خاصّة وأنّ بعض المصادر التي أرخت لهم كتبت وهي تعتقد في تلك المفاهيم وتروج لها بخطاب مليء بالكثير من عناصر التشويق والجذب⁽¹⁾، يبيّن قدرة هؤلاء على تحقيق مطالب الضعفاء، مستشعرين ببركتهم واستجابة دعائهم بتوصيفات توحى بذلك⁽²⁾، حتّى أنّ بعض الفقهاء عرفوا بتخصّصهم في الدّعاء المستجاب لورعهم وتقواهم وبركتهم باعتراف من إخوانهم الفقهاء وشهادة الناس على تحقيق دعواتهم، فقد أشار الحرّالي إلى أربعة فقهاء وزمّاد بجاية كانوا فعّالين في دعائهم وهم: الشيخ ابن محبوب السّطيفي⁽³⁾ والشيخ أبو محمد بن عبد المسير الطّرابلسي⁽⁴⁾ وإثنان لم يذكرهما⁽⁵⁾، لذلك كانت كانت حلقاتهم تعجّ بالناس خاصّة العامّة الذين كانوا يرتادونها خصيصاً لطلب الدّعاء، فكانت ترمي لهم قصاصات ورقاع يطلب فيها أصحابه الدّعاء بالحاجة التي يريدونها أو برفع الضرر الذي أصابهم، فيدع له الفقيه بما أراد والحضور يؤمن⁽⁶⁾، نقرأ عن البعض أن أثار الدّعاء لمسوها حتّى قبل انصرافهم عن الشيخ معترفين ببركة الدّعاء وإجابته، فقد روي عن الفقيه عبيد الله بن يحيى الأزدي أن دعاءه

(1) يقول الغبريني عن الشيخ أحمد بن عجلان (1276هـ/675م) أنّه لقيه بتونس ولما أراد العودة إلى بجاية "جئت لوداعه فودّعته وتبرّكت به"، أنظر: عنوان الدراية، ص 118.

(2) كقولهم على سبيل المثال لا الحصر "وكان مستجاب الدّعوة"، وهو إقرار من الغبريني في ترجمته للفقيه ابن محبوب السّطيفي (ت 677هـ/1278م)، يراجع: المصدر نفسه، ص 120.

(3) أنظر ترجمته في: المصدر نفسه، ص 119 - 120.

(4) لم أقف على ترجمته فيما قرأت.

(5) المصدر نفسه، ص 120.

(6) وهي العادة التي دأب عليها المسلمون في حلقات الدّرس مشرقاً ومغرباً، أنظر: آدم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1940، ج 1، ص 301.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



كان مستجابا وبركته تصل أصحابها حتى أن الناس وخاصة الفقراء كانوا يتوافدون عليه طلبا لتلك البركة الموصولة بالدعاء⁽¹⁾، وارتبطت الدعوات المستجابة عند بعض الفقهاء بمدى حسن نياتهم وإخلاصهم وتمييزهم الأخلاقي فقصدتهم الناس، وهو ما شهد للشيخ الخطيب محمد بن صالح الكناني بالتميز فقصدته البجائيون لأن له "دعوة مباركة"⁽²⁾، وما شجّع الناس على اللجوء لهؤلاء لتفعيل تلك الوسيلة هي الأزمان المتنوعة التي عاناها المجتمع خاصة الأوبئة، إذ أبتدعوا أدعية خاصة يطلبون فيها الشفاء للناس ورفع الأسقام عنهم فوصلتهم كل الشرائح الإجتماعية برأي بعض الباحثين لأن الأزمنة لا تستثني أحدا حتى السلطة ورجالها ونخبها⁽³⁾.

ثانيا) المؤسسة العلمية والضبط الأخلاقي:

يأتي الإصلاح عند فساد الأمور ووصولها إلى مرحلة لا تطاق إن على الصّعيد الأمني أو الاجتماعي وما ينجر عنه من فساد أخلاقي انطلاقا من تفعيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي دعا إليه الشارع الحكيم وفصل في طرقه ووسائله، وقد شخّص ابن خلدون كشاهد عيان أوضاع المغرب الأوسط وعائين حالته المتردية يحدّثنا عن انتشار قطاع الطرق يسلبون الناس حاجاتهم ويزرعون الرعب بينهم، ورصد لنا عمليات الإغارة على النجع والمزارع والممتلكات وسلب محاصيلها وإفسادها⁽⁴⁾، لذا أصبح لزاما تغيير الحالة السيئة، هذه الوضعية التي عرفها المغرب الأوسط طبيعة حيوية ومناسبة للمتصوفة ليتحرّكوا خصوصا في المجال القبلي الريفية، الذي كثرت فيه مشاكل غياب

(1) عنوان الدرّاية، ص 121.

(2) المصدر نفسه، ص 107.

(3) محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2، ص 609-610، وعن تلك الإجراءات التي اتخذت في مواجهة الوباء أنظر: محمد المنصور "موقف علماء المغرب من الأوبئة والإجراءات الصحية الاحترازية"، نشر ضمن: المعرفة الطبية وتاريخ الأمراض في المغرب، ص 102-110.

(4) العبر، ج 6، ص 82.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



الأمن وانتشار اللّصويّة عبر الطّرق التجاريّة، فسعى هؤلاء لتغيير الأوضاع ودعوا البدو إلى التّوبة والإنابة والعودة إلى جادة الصواب⁽¹⁾.

أ) تفعيل قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

جاء ذلك من منطلقين رئيسيين، أولها قصور السلطة في مجابهة الفساد، وانتشار بعض الأخلاق والتصرفات الشاذة التي استلزمت تدخل السلطة العلمية لممارسة مهامها في إطار صلاحياتها الشرعية متخذين من مبدأ التّوفيق بين مذهبهم واتجاهاتهم وتوجهات الدّول القائمة آنذاك حسب أحد الدارسين وذهب إلى أنّ الفقهاء حاولوا تقويم الاعوجاج الحاصل عند السّلط القائمة لكنّها استدرجتهم وعظفت عليهم بتقريب خصومهم من الصّوفيّة والشّرفاء⁽²⁾، إلّا أنّ ذلك يبقى أمراً يحتاج إلى دراسة لمعرفة مدى فعاليته التّاريخيّة، وتكمن الصّعوبة في الوصول إلى نتائج دقيقة أنّنا لا نمتلك نصوصاً صريحة وكافية للوقوف على هذه النّقطة بشكل دقيق، لكن هناك بعض منها وصلنا مضمراً نحاول استنطاقها في سياقها التّاريخي، توحى عن عدم رضا الفقهاء بأداء السّطة تجاه المجتمع وغيابها على المستوى الأخلاقي والاقتصادي، فظهرت معارضة لولاء الأمر برفض تطبيق بعض الأحكام الجائرة أو التّدخلات المشبوهة التي تعارض النّص الشّرعي، فقد كان الفقيه محمد بن عبد الرّحمن الشّاطبي (ت 691هـ/1291م) مخالفاً لكل الأحكام والأوامر الصّادرة من القصبة والتي تتعارض والشّرع، مجاهراً بالحق وقافاً مع المظلومين ويبوح بالفساد، خاصّة إذا علمنا أنّه تقلّد القضاء ببجائيّة وحكم بين النّاس بالعدل وقد سار القضاة من بعده على تقاليد القضاة وبالتشديد في تقديم الشهود العدول والثقة إحقاقاً للحق.

ينقل لنا الغبريني صورة الطّاعة التي حظي بها الفقيه عند العامّة، والسّمع والطّاعة فيما يقوله ويفعله والانقياد له في كل ما يأمر، من منطلق أنّه المدرك لأحكام الشّريعة والمنوط بالدّفاع عنها، فقد شارك عامّة بجائيّة الصّوفي الفقيه أبا عبد الله بن شعيب في ضرب المكّاس الذي يقف في السّوق قائلاً:

⁽¹⁾ وهو ما تؤكده نبلي سلامة العامري في تجربة العبدلي (ت 1347هـ/748م)، حيث اعتقد النّاس في توبة قطاع الطّرق على يديه بشرط أن يعطوا كل ما سلبوه وانهبوه منهم، ينظر: الولاية والمجتمع، ص 299.

⁽²⁾ محمد فتحة: النوازل والمجتمع، ص 136-137.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



"ليس في الشريعة مكس"⁽¹⁾ فتغيير المنكر تعدى اللسان إلى استعمال القوة في محاولة لرفض المظاهر التجارية المرفوضة شرعا في السوق، في ظل غياب سلطة المحتسب والتضييق على مهام القضاة، مما يبين تواطئ السلطة أو تقصيرها في إدارة شؤون التجارة الداخلية.

يبدو أن سلطة الفقهاء لم تبق رهينة الدرس والخطب المنبرية بل كانت واقعية في منهج التغيير الذي حملته على عاتقها، من باب أنهم حماة الشريعة والحريصون على العمل بها وتطبيقها، ففي ظل الجهل المتفشي خاصة في البوادي البجائية الذي نتج عنه انتشار الفكر الخرافي القائم على ذهنيات كرّست الضلالات وأشاعت منطق العقلية الاتكالية، ألزم ذلك الفقهاء التصدي لتلك المظاهر المنافية للعقيدة، فقد وصفوا دعايتها بمروجي الضلالة ونبهوا الناس لخطرهم ودعوهم لعدم الاقتداء بهم ولو استعملوا النص الديني لإقناعهم معتبرينهم دعاة ضلالة ومفسدين في الأرض.

الكثير من الفقهاء حرص على الحزم في تطبيق أحكام الشريعة والوقوف في وجه المشعوذين، فقد تصدى الفقيه عبيد الله بن يحيى الأزدي (ت 691هـ/1291م) لشطحات بعض متصوفة بجاية ورفع اللبس عن الأفكار الضالة التي ألصقت بالشريعة وهي بريئة منها، فرغم زهده وتصوفه وإيمانه بكرامات الأولياء، إلا أنه وقف مستنكرا لبعض تصرفات المتصوفة الذين أساءوا فهم التصوف، وعدّهم من المشعوذين الذين لم يدركوا حقيقته وجوهره⁽²⁾.

ب) ضبط عادات وتقاليد المجتمع:

كثيرة هي النوازل التي جاءت ترسم عادات وتقاليد اجتماعية دأب البجائيون على فعلها، لكن تدخل الفقهاء لبيان موقف الشرع منها محاولة لإيصال الأحكام الفقهية للناس وإصلاح أحوالهم الاجتماعية، فمن المتعارف عليه قديما أن الناس خاصة في البادية يشتركون في شراء بهيمة يذبحونها ثم يوزعونها بالقرعة على أصحابها وقد عرفت ببجاية وبواديتها تلك العادة، حيث سأل الفقيه عبد الله الزووي في مسألة القرعة وبيع الجلد والدوارة وتقسيم ثمنها، فقال بجواز قسمة المال دون إلزام مع

(1) عنوان الدراية، ص 307.

(2) المصدر نفسه، ص 107.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



تحريم القسمة بالقرعة سواء في المكييل أو الموزون⁽¹⁾، فمن المؤكّد من هذه النّازلة أنّ البجائيين عهدوا الفعل لكن لم يكونوا يدركون حكم الشّرع في القرعة ممّا يميلنا إلى استنتاج عدم السّؤال عنه، والدّبح الجماعي هذا صفة من صفات التّضامن مع الفقراء خصوصا ومعنى من معاني التّساوي بين النّاس والمؤاخاة بينهم واتخذ مناسبة لإصلاح ذات البين، كما أنّنا نستنتج من النّازلة حفظ حقوق المشتركين في القسمة بالتّساوي بما شرّعه الشّارع الحكيم وموافقة كل الأطراف على الفتوى، والحرية في تقسيم المختلف فيه، وهي دلالة على رضاهم بالاحتكام إلى ما أمر به الفقيه ومن ورائه الشّرع الحنيف، أنفـس طـيعة فطرت على الإسلام رغم جهلها بأحكامه في هذا الباب. وقد وجّهوا خطابهم إلى صنفين من مكونات المجتمع البجائي في محاولة منهم لضبط الأمور في إطار عملية تصويب المفاهيم الشرعية وتعميلا لقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذان الصنفان هما:

– **عامّة البجائيين:** فعلت القاعدة معهم لأجل التّصح والإرشاد وهدايتهم للحق وتبصيرهم بالغي والفساد الواقعين فيه، هدفها جلب المصالح ودفع المفساد⁽²⁾، من باب حبّ الخير للنّاس في دنياهم وآخرتهم وهو من مقاصد الشّريعة، عبّروا عن ذلك بالطّرق السّلمية وبالحسني عبر تبصير النّاس بأحكام الشّريعة عبر المنابر والدّروس لتوعيتهم بأمر الدّين والمنكرات الواقع فيها المجتمع، ومن خلال الفتاوى والمسائل التي يجيبون عنها النّاس لتعريفهم بالحلال والحرام وبيان حكم الشّريعة في المسائل المطروحة، أو عبر الخطب التي يستغلّها الخطيب يوم الجمعة لبيان الحق وإبطال الباطل والتّذكير بالفواحش والمنكرات التي يحدثها النّاس بدعوتهم إلى التّوبة والإنابة والإقلاع عن المعاصي، يبيّنون سبل اليقين وطرق النّجاة من النّار وما ينفع النّاس في معاشهم وعند مماتهم⁽³⁾، ولتصل خطاباتهم إلى العامّة امتثلوا للقدوة وأصلحوا أنفسهم وأتمروا بأوامر الله طبقوها على أنفسهم لتصل إلى غيرهم واعتقدوا في شريعة الإسلام والتزموا بما فاقتدى بهم النّاس وسمعوا لهم وعاد أغلبهم إلى جادة الصّواب.

(1) المعيار، ج 5، ص 92.

(2) الموسوعة الفقهيّة، ج 6، ص 248-250.

(3) فهرست الرّصاع، ص 132.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



عالجوا مشاكل تناول المحرّمات كالخمر متبعين أسلوب الموعدة الحسنة واللّين في هداية الناس وتصيرهم بأحكام الشريعة والتّنبه لأضرارها على الجسم والعقل، وقد عانت الأسر مع أبنائها الذين تناولوا الخمر، فقد جاءت امرأة لأبي الحسن الحرّالي (ت638ه/1240م) تشكو إليه ولدها المعافر للخمر بكثرة⁽¹⁾، كما عالجوا مشاكل تبدو للوهلة الأولى أنّها من الطابوهات والتي تعد خطيرة في مجتمع محافظ ويرفض التّشبه، وهي قضية المخنثين والتي طرحها كتب الفتاوى باسم "المرد"⁽²⁾، الذين كانوا يلبسون لباسا شبيها بلباس النسوة من الحرير والألبسة الشّفاقة، ويتكلمون ويطلقون شعرهم كشعر البنات، يثيرون الفتنة بين الشّباب ويمارسون أفعالا شاذة، وقد حذرت المفتين من تصرفاتهم وأثارها على المجتمع، من خلال بيان حالهم ومحاربة سلوكاتهم بعرضهم على القضاء للفصل في أفعالهم.

– السّطة: من جهة كونها الرّاعي والحامي لحقوق الناس والمحاسب على تطبيق أحكام الشريعة، من باب أنّ العلماء هم المنوطون بنصح وتذكير السّطة ورجالها، مستعملة الأساليب التي أقرها الشّارع الحكيم بالموعدة الحسنة وبالتّصحيح لأولي الأمر، وتصيرهم بزلاتهم وبحقوق الرعيّة عليهم وبالظلم الذي يمارسونه حجّابهم، فالكثير من الحجّاب بيحاية تناولوا على الناس وسلبوهم أموالهم ورفعوا الضّرائب واشتطّوا في أمور كثيرة مما سبب القلاقل في المدينة انتهى إلى حدّ اغتيال بعضهم.

ثالثا) دورهم في حلّ مشاكل الأسرة البجائية:

1) مشاكل الأسرة الحضريّة :

من خلال قراءتي لواقع الأسرة الحضريّة البجائية تبين لي أنّها أنتجت مشاكل خاصّة بحسب طبيعة البيئة التي ترعرعت فيها تلك البيوت، إلّا أنّ ذلك لم يمنع وجود المشترك بينها، وأغلب تلك

(1) عنوان الدرّاية، ص 152.

(2) وهي الظاهرة التي وردت بشكل محتشم في كتب الفتاوى، إمّا لقلتها في مجتمع محافظ يرفض مثل تلك التصرفات، أو لم تثر انتباه الكتابة الفقهيّة التي لم تركز على هذه الفئة لكي لا تحدث لها صيتا وصوتا مسموعا، أنظر عن بعض الفتاوى التي وردت عن هؤلاء وأفعالهم في تونس والقيروان في الفترة الحفصيّة من خلال فتاوى البرزلي ما كتبه: الطّيب العنابي: "نف تاريخيّة عن عصر البرزلي من خلال نوازل" تأديب المخنثين في العهد الحفصي"، الهداية، ع 3، (1977م)، ص 67 - 69.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



السُّلوكيات ومنغصات الحياة الأسريّة ذميمة وعادات مرفوضة، أبان الفقهاء موقف الشرع منها وحاولوا من خلالها تقديم أدوات الضبط الأسري، وقد بلغت فتاوى الأسرة ومشاكلها خاصة الطلاق والخلع فقط إحدى عشر (11) نازلة في المعيار دون تعداد المرتبطة بالمشاكل المالية وقضية المهور⁽¹⁾، جاءت الفتوى في هذا المضمار للسهر على تطبيق الحدود في حق المعتدين، والتنبه للقيم الفاضلة الواجب التحلي بها لبناء مجتمع متماسك وقوي معرفتهم أنّها هي النواة الأولى لبناء المجتمع. فما هي الآليات التي استعملها الفقيه لتأطير الحياة البدويّة وضبطها بحسب ميزان الشرع؟ وهل وفق في ذلك؟ ألم يتصادم مع تنظيمات قبليّة وصوفيّة أرادت تثبيت الوضع على حاله خدمة لمصالحها؟، تنوعت الفتاوى التي سأل فيها فقهاء بجاية في المشاكل الأسريّة بصفة عامّة وقد ارتأت تبويبها في عدّة مناح بحسب نوع النازلة وقد أتيت على البعض منها قبل الزواج في محاولة منّي تتبّع تطوّر تلك المشاكل والأسباب التي كانت وراءها:

عالجت كتب النوازل مجموعة من المشاكل قبل الزواج، تتضح فيها انتشار بعض العادات والتقاليد التي استدعت سؤال الفقهاء بالمغرب الأوسط عامّة وبجاية بصفة خاصّة لأنها مجال الدراسة، ومن الإشكاليات التي وجدتها في هذا الباب صعوبة توطين النازلة فالفقيه بجائي لكن ليس بالضرورة النازلة بجائية لأنّ بعض المسائل وردت عن المغرب الأوسط عامّة أو من المجال الجغرافي المجاور كتونس أو البعيد نوعا ما كالأندلس، وجدت نازلة تطرح إشكاليّة إلزام الشّاب بالزّواج من امرأة بعينها مع إصراره على الرّفص، فقد جاء في المعيار أنّ الفقيه البجائي عيسى الغبريني سأل في تلك المسألة⁽²⁾، وقد أتى الفقيه على أقوال شيوخه ويبدو من الإجابة التي أوردها أنّ هناك اختلافا بين الفقهاء في المسألة فهناك من رأى أنّه ملزم بتلك المرأة وبعضهم رأى أنّها غير ملزمة⁽³⁾، ممّا يبيّن أنّ في الأمر سعة، كما نستنتج أنّ ظاهرة تدخل الأولياء في تحديد أزواج لبناتهن كانت منتشرة بشكل جليّ نتج عنها

(1) نظرا لأهمية تلك النوازل والتي وردت في المعيار فقد خصصتها في الملحق رقم 3.

(2) ونص السؤال: "في مسألة من قيل له إنك تخطب فلانة فقال إنها تحرم عليا فالتزم"، يراجع: المعيار، ج 4، ص 338.

(3) فصل في المسألة فجاء برأي ابن حيدرة الذي يرى بعدم إلزامه لتلك المرأة، أما ابن عرفة فقال بظاهر اللزوم، أنظر تفصيلها في:

المعيار، ج 4، ص 338.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



مشاكل بين الأبناء وأولياهم، فقد أجاب أبو القاسم الغريبي عن مسألة تزويج البنت البكر الصغيرة السن مع دفع العريس لمبلغ من المال في ذلك العمر⁽¹⁾، يتبين منها انتشار ظاهرة تعيين الزوجات من سن مبكرة وهي ظاهرة تنقلها لنا المصادر عن الغرب الإسلامي عموماً، والعكس صحيح بحيث يتدخل الأب ويحث بعدم تزويجه لابنته لشخص ما مهما كانت الظروف، ثم يتراجع عن ذلك فهل يلزمها الطلاق الثلاث منه حتى يتزوجها⁽²⁾، وطرح إشكالية رفض الموكل في تزويج البنت التي وكل عليها فهي يجوز للقاضي تعيين وكيل آخر؟⁽³⁾ وهي دلالة على انتشار سلطة القوة والهيمنة على المرأة وتوجيهها بحسب مراد الرجل تفيد التازلة نفسها ونوازل أخرى أن المشاكل تبدأ قبل الخطبة فيلجأ أحد الطرفين أو معاً لمعرفة الحكم الشرعي لتفادي الوقوع في المحرمات من جهة وفك المشاكل قبل الدخول ثانياً.

أما الطلاق والخلع فقد لفت انتباهي الجهل بأحكام الأحوال الشخصية بشكل عام بالمجتمع البجائي مما ينم باعتقادي أن الأسباب تكمن في: إما أن الخطباء والأئمة أهملوا تعليم الناس فقه الزواج وما يترتب عنه من أحكام شرعية، أو أن العامة مستواها محدود لم تكن تدرك ما يتناوله المدرسون والأئمة، أو تفسر باللامبالاة بمعرفة الأحكام حتى تقع المشاكل ويكون المعني أمام الأمر الواقع وهو المرجح برأيي، ويلاحظ كثرة المواضيع التي تناولها المفتين بالجواب في مسألة الطلاق وصيغته المتعددة، والتي تظهر أن الناس كانوا يحتكمون إلى ألفاظ غير المدلولات الشرعية البينة الثبوت، فيلجأون إلى ما تعارفوا عليه ويطلقونه على زوجاتهم ثم يسألون عن وقوع الطلاق من عدمه، كقولهم "أمشي إلى بيتكم، أو أمشي إلى أبيك...." مما يدل على كثرة الغضب وعدم التفاهم بين الأزواج فيتسرّع الزوج

(1) وقد أجاب بصحته إذا حضر الشاهدان والصدّاق، يراجع: المعيار، ج 3، ص 281-282.

(2) وهي النازلة التي أجاب عنها ناصر الدين المشدالي وقال بأن لا يلزمه ذلك بل يخالغ زوجته بطلقة واحدة ويردها بالشروط المشهورة في الزواج، أنظر الفتوى كاملة في: مخطوط أجوبة على أسئلة فقهية، رقمه 736 بمؤسسة علال الفاسي، ورقة 1 و.

(3) أجاب ناصر الدين المشدالي عن المسألة وقال بتزويجها من الحاكم أو القاضي، أنظر: أجوبة على أسئلة فقهية، ورقة 4 و.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



في حالة الغضب ويتفوه بتلك الألفاظ، فقد سأل الفقه عيسى الغبريني عن رجل قال لزوجته: " أبعث إلى أبيك بمشي بك..."⁽¹⁾ فأجابه الشيخ بأنّ القصد مدار الحكم⁽²⁾.

عرف عنهم كذلك كثرة الحنث والإيمان وإطلاق لفظ الطلاق والحرام جار على ألسنتهم، ثم ما يفتنوا يعلنون التوبة والرجوع، ينمّ ذلك عن الجهل بأحكام الشريعة وفقه النكاح، ونستشف من بعض التوازل الاستخفاف بتلك الأحكام والدليل فتوى أبي القاسم المشدالي فيمن سأله عن من كان يجامع زوجته دون استبراء⁽³⁾، هذا الإكثار من التفوه بألفاظ الطلاق والحرام إضافة إلى الجهل بأحكام الزواج جعل الكثير من المسائل تتداول بين أكثر من فقيه للإفتاء فيها، فقد استفتي ثلاثة فقهاء بجائين في مسألة الرجل يخلف بالطلاق والحرام ثم يطأ زوجته قبل النكاح والعقد عليها دون استبراء فهل يجوز له ذلك؟⁽⁴⁾، وطرحت مسألة الحنث بألفاظ غير القسم المشهور عند جمهور العلماء كأن يقول الرجل "هي علي حرام" فإن أرد الرجوع فهل يجوز له الزواج بها⁽⁵⁾، وقد أخذت الآثار المادية للطلاق والخلع وقضية المهر حيزاً من تلك المشكل والتي حلقة العداوة بين الأسر المتصاهرة، خاصة في حالة عدم تسمية قدر المهر وإخضاعه للعرق الذي دأب عليه البجائيون⁽⁶⁾، مما ينم عن تساهل البعض من العامة خصوصاً في المسألة وعدم مراعاة أحكام الشرع والوقوع في الخطايا دون علم، وهو استهتار بالأحكام الشرعية من جهة ولا مبالاة في السؤال عن الأحكام الفقهية للأفعال قبل الوقوع فيها، أما

(1) المعيار، ج 4، ص 290.

(2) والمقصود إذ كانت النية هي التطبيق فهي طالق وإن كان القصد غير ذلك فهي في عصمته وهي فتوى المالكية، أنظرها في:

المصدر نفسه، ج 4، ص 290.

(3) المصدر نفسه، ج 4، ص 478-479.

(4) أجاب في المسألة كل من عبد الرحمن الوغليسي فقال بعدم قبول قوله بزعمه أنه كان يزني بها وعقدتها عليها دون اسبءاء قبل النكاح غير جائز، أما عثمان الزواوي فقال إذا كانت نينه الخير لم يلزمه ما حلف به، ينظر الفتاوى في: المصدر نفسه، ج 3، ص 61.

(5) بقوله هي علي حرام حتى يبدل الله ما في قلبي ولما تبدل ما في قلبه أرجعها، فأجاب أبو عبد الله الزواوي عن النازلة وقال بأنها حرام عليه، أنظرها في: أجوبة على أسئلة فقهية، و 4 ظ.

(6) أجوبة على أسئلة فقهية، و 5 ظ، و 6 و.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



عند المتصوفة فأَسباب الطّلاق تكمن في النّدم على الزّواج لأنّها شغلته عن أفعال الآخرة، أو لعدم القدرة على إعالتها، أو لجمالها فخاف على نفسه من فتنها⁽¹⁾، أنتج ذلك ضياع الأسرة وتفككها، وخروج المرأة بحثًا عن مصادر الرّزق، وقد وجدت من خلال النّصوص ممارسة المرأة البجائية لبعض المهن كالغزل والنّسيج في أزقة المدينة.

أخذ موضوع الخلع حيّزا معتبرا من الأسئلة الفقهيّة في الدرر والمعيّار⁽²⁾، ونظرا لأهميته فقد جعل له القضاة رسما مثل العقود مسجلا ومضبوطا بشهود مع أسماء الفقهاء "عوض إلزامي يقرر عيبا"⁽³⁾، وقد أقبلت المرأة على طلب الخلع وفسخ الرّابطة الزّوجيّة رغم الأضرار التي لحقتها جرّاء هذا الإجراء، حيث نازلت عن كل حقوقها التي دونت في رسم العقد لصالح زوجها مقابل الانفصال حتّى لو كانت بكالتها (بدين عليه) مفرطة في حقوقها الماديّة⁽⁴⁾، مما ينم عن الظلم الذي عانتته فئة من الزوجات أو التّقصير الذي وصلهن من أزواجهن، ووصلوهن إلى مرحلة اللارجوع، وتصدت المصادر عن الأسباب التي أدت إلى حدوث الخلع، ولعلّ ذلك من باب حفظ الأسرار أو سدّ باب ربما يؤدي إلى انتفاضة نسويّة.

2) مشاكل الأسرة الريفية:

طرحت عدّة قضايا عرفتها البادية في العصر الوسيط حول الأسرة بمشاكل متنوعة، خاصّة في ظلّ غياب تطبيق الأحكام الشرعيّة في المجالات البعيدة، وقد عوملت المرأة البدويّة في بعض التّوازل بخصوصيّة جعلتها تختلف عن الحضريّة⁽⁵⁾، وقد شكّلت قضايا الطّلاق نسبة كبيرة من بين المواضيع

(1) وهو ما روجت له الخطابات الصّوفيّة عموما سواء عند المرید أو الشيخ، أنظرها في: سهام دجماني: "العائلة الصّوفيّة بين القدسيّة والتفكك"، ص 321.

(2) بلغت في المعيار حسب إحصائيات أحمد التّيفر أربعين (40) فتوى، أنظرها في: "الأسرة في الغرب الإسلامي"، ص 22.

(3) قال أهل العلم أنّه يكون دينا ومنفعة، و لحضور هذه الشّروط أصبح يشبه عقود البيع"، ينظر: المرجع نفسه، ص 23-24.

(4) المرجع نفسه، ص 25.

(5) تناول نجم الدّين الهنتاتي هذا الموضوع في إطار تصنيف المرأة فوجد أن البدويّة تصنف بمعايير تختلف فيها عن الحضريّة، وأن المرأة الحضريّة كانت الأفضل اجتماعيا وعلميا من البدويّة التي يبدو حسبها لا تصلها الأحكام الشرعيّة، وكانت تعيش ظروفًا صعبة بفتاوى

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



التي تناولتها كتب التّوازل، ممّا يؤكّد انتشار الظّاهرة بشكل كبير بباديّة بجائيّة، وبسبب ما ينجر عن الطّلاق من خلل في بنيّة المجتمع بتشتيت الأسرة وضياع الأولاد وإقبالهم على الفساد وانحرافهم وخروجهم عن المنظومة الاجتماعية المتماسكة، وما يحدثه من تفكك اجتماعي وغياب التّلاحم، لذلك لجأت الأسر إلى الفقهاء وصلحاء الباديّة لإصلاح ذات البين وإعادة الحياة الزوجيّة إلى طبيعتها، فاستغلّوا الوضع ودعوا إلى لم الشّمّل مستخدمين النّصوص التّشريعيّة من القرآن والسّنة التي تحثّ على الرّحمة والعفو والمودة بين الأزواج وتبيّن غايّة الرّابطة الزوجيّة ومراميها العظيمة، وتذكر بسلبات الطّلاق على الأسرة والمجتمع، وقد نجح الوسطاء عموماً في إعادة الحياة العائليّة إلى طبيعتها لأنّ الفقهاء والصّالحين كانوا بمرتبة المشرّع والمنفّذ والقائم على تفعيل الوساطات وإشاعة الخير بين النّاس، فوجدوا الاحترام والقبول من المتخاصمين.

رغم ذلك فإنّهم لم يوفّقوا في قضايا الإصلاح بين الأزواج فحدث الطّلاق ونتجت عنه مشاكل كثيرة بالرّغم من أنّي لم أستطع توطين النّازلة لكنّها من المؤكّد مجال حفصي بامتياز أجاب عنها الفقهاء، فقد استفتي أبو مهدي عيسى الغبريني، عن بدويّة مطلّقة أو متوفى عنها زوجها ثمّ تزوّجت فاختلف في تحديد نسب الابن أهو للأول أم للثاني؟ نستنتج من النّازلة أنّ تحديد نسب الأبناء طرح كإشكاليّة خصوصاً في البوادي لسواد الجهل فاضطّروا إلى الفتوى لمعرفة نسب أبنائهم⁽¹⁾.

ومن المشاكل التي تسببت في الطّلاق وطلب الخلع في بعض الحالات الأخرى، قضية الأملاك التي ترتبت عنها اختلالات اجتماعية، خاصّة العقارات أو الدور التي نقلها الزّوج إلى زوجته. بموجب عقود تمليك أو هبات وقد تناول الباحث صالح بعيزيق هذا الموضوع بإسهاب، وقال بأنّ الهدف من العمليّة هو حرمان أهله من الميراث في حالة وفاته وإبقاء التركة في عائلته من الزّوجة والأبناء، ففي حالة الخلع طالبت الزّوجة باسترجاع صداقها وأملاكها المصيرة من طرف الزّوج، وتتناول كتب التّوازل ردود الفعل في حالة الرّفّض من قبل الزّوج، حيث تتدخل عائلة الزّوجة المطلقة أو المخلوعة

أسهمت في التفريق بين المجالين مما أجبرهن على الفرار إلى المدن لطلب الحماية الشرعيّة والاجتماعية، ينظر في ذلك: "معايير تصنيف النساء في الغرب الإسلامي"، ص 56.

⁽¹⁾ المعيار، ج 4، ص 476.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



لردّ الممتلكات، خاصّة في حالة الميراث فينتقل الصّراع إلى العائلتين، ونفس الشّيء في حالة وفاة الزّوج فإن أهله يتدخلون للمطالبة بحقوق ابنهم وميراثهم، وقد لجأ الرّجل إلى حيل كثيرة ليحرم زوجته المطلقة من حقوقها كنكران البيع أو التّمليك وعدم إتمامه، أو الإشهاد على استدانته لأموال منه على سبيل الإرجاع⁽¹⁾، وهي نفس الحيل التي يلجأ إليها أهل الزّوج للإثبات أو التّشكيك في ملكيّة الزّوجة كعدم شرعيّة البيع ونقضه أمّا المؤسّسة القضائيّة بشهود⁽²⁾.

عانت المرأة الريفية كذلك مشكلة حرمانها من الميراث، وقد وردت الكثير من الفتاوى تسأل عن حرمان المرأة في بلاد المغرب الإسلاميّ عموماً بدايةً من القرن (5/11م) كما جاء في بعض المسائل المعروضة على الفقهاء، نتيجة الأعراف التي توارثتها القبائل البدويّة بعدم توريث المرأة⁽³⁾، أو الحالات التي اتخذها الكثير من الأولياء في إبقاء الإرث داخل العائلة، فسعوا جاهدين إلى كتابة الدور والمساكن والأراضي باسم الأبناء أو بيعها بصيغ مختلفة أو الهبة والصدقة على أبنائهم، بهدف حرمان العنصر الأنثوي من الميراث لإبقائه محصوراً فيما أسماه أحد الباحثين "السّلالة الأبويّة"⁽⁴⁾، ومن خلال قراءة النّوازل يتبيّن الضّم الذي تعرضت له المرأة من جهة الميراث، وهي الذّهنيّة التي انتشرت بقوة في الفترة الوسيطة⁽⁵⁾.

أما القيام على الغائبين والأيتام فهي مهام القاضي بالحاضرة يخلفه الفقيه في البوادي، فيرعى حقوق الأيتام ويسهر على شؤون الغائبين وهي أمانة عنده إلى غايّة بلوغهم الرّشد أو عودتهم من غيبتهم. المادة الخبريّة المستقاة من كتب النّوازل على قلتها تظهر اهتمام المجتمع البجائي بالأطفال

(1) المعيار، ج 7، ص 499.

(2) وللتفصيل في الموضوع بشكل أدق ينظر ما كتبه في الموضوع: صالح بعيزيق: "العائلة والأملاك"، ص 26-27.

(3) نجم الدين الهنتاتي: "جوانب قانونيّة حول القبائل بالمغرب الإسلامي من خلال كتب فقه المالكيّة"، التّاريخ العربي، ع 48 (2009)، ص 314.

(4) صالح بعيزيق: "العائلة والأملاك"، ص 28.

(5) أحصى صالح بعيزيق 27 نازلة عند الونشريسي تخص الصدقات والهبات التي قام بها الآباء لأبنائهم فوجد 7 فقط اختصت بالبنات، وهو ما يفسر لنا النظرة الدونيّة التي كانت موجهة للبنات في موضوع الميراث، أنظرها في: "العطيّة بين الجانب النظري والممارسة الاجتماعيّة بإفريقيّة في العصر الوسيط حسب كتاب الفائق لابن راشد القفصي (ت 736/1336م)، مداخلة في ندوة حول العطيّة بين وحدة الموضوع وتعدد المقاربات، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بنمسك، الدار البيضاء 4 و5 و6 ماي 2006

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



الأيتام خصوصا الذين لم يجدوا عائلة تكفلهم في سن الصبّاء، فيروى أنّ عدولا آثروا على واحد منهم التكفل بطفل مهممل التزم بتدبير شؤونه والسهر على تربيته⁽¹⁾، وقد قام الفقهاء في الريف مقام القاضي بحاضرة بجاية بالتكفل بقضايا الأيتام والغائبين الذين طال غيابهم.

يتضح من خلال فتاوى المازوني والونشريسي أنّ الأسر البجائية عانت مشاكل كثيرة استوجبت تدخل المفتي للإجابة عنها والفصل فيها من جهة، ومحاولة الصلح وتقريب وجهات النظر حفاظا على الخلية الأولى للمجتمع من ناحية ثانية، ويبدو من خلال تلك الإجابات إدراكهم لحجم الخلل الواقع داخل تلك الأسر فحاولوا من خلال فتاواهم التوفيق بين أحكام الشريعة ومقتضيات المجتمع، نظرا لكثرة الدعاوى المرفوعة للقضاة بشأن الطلاق والخلع⁽²⁾، دلالة على اللّا توافق الذي عانت منه الأسر البجائية وصل إلى حدّ فسخ العلاقة الزوجية.

(1) المعيار، ج 5، ص 172.

(2) يحتوي كتاب المعيار للونشريسي على كثير من نوازل الطلاق والخلع في المغربين الأوسط والأقصى، للتفصيل فيها ينظر: عمر بلبشير جوانب من الحياة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ص 101-107.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



المبحث الرابع: مؤسسة الفتوى ومحاولات الضبط العقدي والاجتماعي

1) الفتوى والمفتون ببجاية- التأصيل الشرعي والتطور التاريخي -

أ) بين التأصيل الشرعي والضرورة الواقعية:

الفتوى لغة هي اسم مصدر من أفتاه في الأمر إذا أبانه⁽¹⁾، أما اصطلاحاً فهي التفصيل في الأحكام الشرعية، والإجابة عن التساؤلات الفقهية في مسائل أشكلت على الناس. تكتسي الفتوى أهمية كبيرة في مجتمعات العصر الوسيط، ولأهميتها عدّها ابن خلدون من الخطط الدنيّة الواجبة لقيام الدولة⁽²⁾، جاءت للإجابة عن التساؤلات التي تولدت في المجتمع جرّاء نوازل محدثة أو قديمة تراكميتها الزمنية والجغرافية جعلتها تشكل وعاءً ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً غنياً وجب استثماره في حقول المعرفة التاريخية.

شدّد المشرّع على شروط المفتي وركز على قضيه التمكن الفقهي أو الأهلية العلمية في هذا الباب مخافة الوقوع في التلاعب بالدّين وإيقاع الناس في الحرج، ولمنع الجهلة وأشباه المتعلّمين من التصدي للفتوى وهو ما تناولته نوازل فقهية في هذا الباب، ومن خلال النصوص المصدريّة التي استقيتها في الموضوع وجدتها توصف المتصدّي للفتوى تارة بالفقيه وتارة أخرى بالقاضي أو العدل أو المفتي فمن كان يجيب عن النوازل الفقهية، وهل المفتي البجائي انطبقت عليه المواصفات التي اشترطها العلماء في المفتي؟

اشترط الفارابي على كل من توجه له الأسئلة في أي فن أن تحضّل فيه ثلاثة شروط لكي يصلح للإجابة على ما يردّه من المسائل المطروحة، فقال بالإحاطة العلمية في الفن الذي يتصدّى له واشترط القدرة على الإنتاج فيه واستطاعته على الحجاج العلمي لدفع كل معترض. لذلك شدّد العلماء على شروط المفتي، واعتبروا الخوض في النوازل التي لا نصّ فيها من مقام الفقهاء المتضلعين الذين يقع عليهم الإجماع ويشار إليهم بالتميز، حيث قال البرزلي في مواصفاتهم: "عالم بالأحكام الشرعية عن

(1) لسان العرب، ج 15، ص 147.

(2) المقدمة، ص 371.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



أدلتها التفصيلية بالاستدلال"⁽¹⁾، واشتروا فيه العدالة وقال البعض بوصوله درجة الاجتهاد والقياس على الأصول⁽²⁾، وقد سأل ابن رشد عن من قرأ بعض الكتب كالمدونة والعتيبة هل يجوز له الإفتاء فجوز ذلك ولكن بشروط دقيقة⁽³⁾، ولم يجوز الونشريسي للذي لم يتفقه على الشيوخ أن يفتي الناس مما يقرأه من الكتب، حتى وإن كان في بادية يحتاج أهلها إلى سؤاله وسماع ما قرأه من أجوبة العلماء⁽⁴⁾، وقد ذهب بعض المفتين بحماية إلى عدم تقليد مشهور الفتوى شأن الفقيه عبد الرحمن الوغليسي الذي خالفهم في أمور الأحكام القضائية وقضايا الإفتاء على مشهور المذهب لكنه اجتهد جادا دون مخالفة أو الخروج عن أئمة المذهب المالكي، مما يدل على مقدرته الفقهية وتبحره في أقوال المذهب إلى حد الترجيح وعدم التقليد مستندا إلى القول المشهور في هذا المقام "ما للشيوخ في التزام المشهور في الفتاوى والأحكام"⁽⁵⁾.

عدت الفتوى طريقة من طرق نشر العلم، وعدت التلقين جزءا من الفتوى لأنه جواب عن مسائل ونوازل حتى وإن صدر في شكل إنكار بالكلام أو إشارة من الشيخ لفعل أو سلوك بالتهي أو الأمر أو بالسكوت يعد فتوى بمنظور بعض أهل العلم⁽⁶⁾، ووجب أن يتصفوا بصفات ويحلوا بميزات تفرقهم عن غيرهم، في الغالب وجدت الفقهاء الكبار والمبرزين هم من تصدوا للفتوى ببجائية، فيهم من جمع بين القضاء والإفتاء في آن واحد، علما أن القاضي في أصله فقيه بأحكام الشريعة يقيم حدود الله فبذلك لا يمكننا الفصل بينهما، حيث وجدت كلا من المازوني والونشريسي يصف المفتي بالفقيه أو الشيخ أو الفقيه القاضي أو الفقيه العدل وهي مفاهيم لمعنى واحد، مهمة صاحبها الإجابة عن المسائل

(1) جامع مسائل الأحكام، ج 1، ص 62.

(2) للتفصيل أنظر: محمد فتحة: التوازل والمجتمع، ص 80.

(3) اشتراط ابن رشد في من قرأ تلك الكتب أو مثلها أن يكون عالما بما تحويه، مدركا للأصول والقواعد التي بنيت عليها مسائلها من كتاب الله وسنة رسوله والإجماع والقياس، وأن يكون عارفا بصحيح السنة وفاهما للناسخ والمنسوخ من القرآن، ومن لم تتوافر فيه هذه الشروط فلا يجوز له التقدم للإفتاء، أنظر: فتاوى ابن رشد، ج 3، ص 1274 - 1275.

(4) المعيار، ج 12، ص 188.

(5) المصدر نفسه، ج 6، ص 327.

(6) اليوسي: القانون في أحكام العلم، ص 309.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



الفقهية التي ترد عليه من الناس، وتختلف طبيعة الفتوى بحسب تبحر كل فقيه ومدى قدرته على الإلمام بالتأزلة ومدى معرفته وإطلاعه على الجوانب القانونية للمسألة محلّ السؤال⁽¹⁾.

أما عن ضرورتها وواقعيتها فإن الفتوى جاءت برأي الفقهاء لبيان أحكام الشرع في المسائل الفقهية والتّوازل المطروحة، غايتها إصدار الأحكام التي ترفع الخصومة بين المتخاصمين في أمور حياتهم ومعاشهم وتبليغ الحكم للطرفين المتخاصمين، جلبا للمصلحة ودفعاً للمضرة، فاستشراء المنكر وترك الأمر بالمعروف يوحي برأي بعض الباحثين أنّ المجتمع في خطر يحتاج إلى الفتوى لتخفيف الأضرار⁽²⁾، ونبه الفقهاء إلى أنّ الفتوى ليست حكماً جاهزاً لكل مكان وزمان بل التأزلة توضع في ظرفيتها البيئية والزمانية والمستجدات الحينية⁽³⁾، فتكيف حسب القوالب الفقهية مع مراعاة القواعد الشرعية المعمول بها، وبرأيي أخذ المفتي صفة المرشد والنّاصح والمربي والموجه من خلال التّوازل التي أبان فيها عن موقف الشرع ولكننا نستشف من خلالها موقفه من الأزمة ومجالات تدخّله فيها وأثار التغيير الذي حاول القيام به، فتكوينه الفقهي والشرعي عموماً ووظيفته كإمام أو خطيب أو غيرها من المهام الشرعية أحسنه أنّه مكلف تجاه مجتمعه بتغيير المنكر، و الوقوف في وجه السلوكات الشاذة المنافية لروح وعقيد الإسلام، ونبذ الظلم وأكل حقوق الناس وفك الخصومات وإصلاح ذات البين وغيرها من محاور الفساد المستشري.

ب) التطور التاريخي في المجال والموضوع:

يبدو أنّ الفتيا بجائية تطوّرت من حيث التخصّص، فقد كانت الشورى ملازمة لها خلال القرن (7/13م)، فالغبريني عندما يترجم للقضاة والمفتين يتحدث عن تعيين المشاورين الذي اختيروا

(1) عمر بنميرة: التّوازل والمجتمع مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط 1989، ص 48.

(2) وشبه ضرورة الفتوى في المجتمع كضرورة الطبيب للمريض ليخفف عنه آلامه، كذلك المفتي ليبين لهم عباداتهم ومعاملاتهم وأنكحتهم على الوجه الشرعي، ينظر: عبد الله بن محمد بن آل سعد: "أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة"، نشر ضمن ندوة "الفتوى وضوابطها"، المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (دت)، ص 9.

(3) عمر بنميرة: التّوازل والمجتمع، ص 46.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



من أفضل الفقهاء لنصل إلى القرن (9/15م) فنجد ما أطلق عليه "مفتي بجاية"⁽¹⁾، وهي عملية تنظيمية في محاولة لتأطير الفتوى من تلاعبات الجهال بهذا المنصب الهام، وقد اشتهر بحاضرة الحفصيين الثانية ثلثة من المفتين الذين تبخروا في الفقه وأجابوا عن كل ما تبادر للناس من نوازل، فقد وصف ابن قنفذ القسنطيني الفقيه محمد بن يحيى الباهلي (ت744/1343م) بأنه كان "من فصحاء فقهاء بجاية في جوابه في الفتيا"⁽²⁾، والفصاحة هنا دلالة على قوة الحضور في الفتاوى المطروحة عليه والدقة في الإجابة بتقديم الأدلة والحجج فيما أجاب من المسائل المعروضة عليه.

لاحظت أن النازلة الواحدة ببجاية قد يجيب عنها أكثر من فقيه، دلالة على انتشار الظاهرة التي سألوا عنها في المجال البجائي، كما أن المسائل الفقهية مسؤولية الفقيه يتحرى في جوابه الدقة بالبحث أو أن السائل واحد إذا وجد مفتيين اثنين متزامنين في الفترة والمجال، كما نستنتج من ذلك حرص المستفتي على تحري الحلال بالسؤال في النازلة الواحدة أكثر من مفت بحثا عن الإجماع، فقد أثرت إشكالية الحلف بالطلاق وهل ما يقع بينهما من وطئ زنا والعقد عليها دون استبراء؟ مسألة استفتي فيها كل من الفقيه عبد الرحمن الوغليسي وعثمان الزواوي وأبي القاسم المشدالي⁽³⁾.

والمستبع لكثير من فتاوى المشيخة البجائية يلاحظ أنها تميزت بخاصية التحري واليسر، أي البحث عن أقوال شيوخهم في المسائل الفقهية المعروضة للتقاش، مما يؤكد حرصهم على العودة إلى أصول الفتوى خوفا من السقوط في الزلات، واحتراما لعلم أشياخهم وفتاواهم، فقد كان الفقيه عيسى الغبريني يعود إلى المدونة ثم لأقوال شيوخه إما لعرض الفتاوى أو لتبيان أسباب الاختلاف فيها، فقد عرضت عليه مسألة "من قيل له إنك تخطب فلانة لتتزوجها فقال أنها تحرم علي... فأفتى له بعض من يوصف بالعلم بعدم اللزوم..."⁽⁴⁾، وكانت الإجابة بأن بين إشكالية عدم فهم العوام لفتاوى الشيوخ التي لا تتعارض مع بعضهم، ثم عرض أقوال شيوخه في المسألة، وخلص إلا أنها كلها

(1) محمد فتحة: التوازل الفقهية، ص 87.

(2) أنس الفقير، ص 96.

(3) تنظر فتاواهم في المسألة في: المعيار، ج 3، ص 61.

(4) المصدر نفسه، ج 4، ص 337-338.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



حق رغم أنّها تبدو للعيان أنّها مختلفة⁽¹⁾، أمّا اليسر وعدم التّشدد في الفتوى فيفهم من نهاية جوابه في المسألة، فعندما عرض أقوال شيوخه قال: "وكان بعض الشيوخ يقول بعدمه، فمن أخذ به لم أعنفه" ممّا يدلّ على سعة الفتوى وعدم إلزام الناس بقول واحد أم ممارسة سلطة الأخذ بفتوى شيخ معين، وهي من الليونة التي تميزت بها فتاوى البجائيين.

أمّا عن واقعية الفتوى فالمقصود بها أنّ الفقيه عانى إشكالية ما يسميه الباحث عمر بنميرة بالخصوصية الفردية للمستفتي⁽²⁾، فالمفتي وجد نفسه أما قضايا دقيقة في تفصيلاتها، وربما لا تتّصف بالشمولية، فأحسّ الفقيه بنوع من الضّغط النفسي ممّا أجبره على الخوض في تلك الفتاوى والتّفاعل معها على أساس مصيريتها لصاحبها ومطابقتها بواقعية وظرفية المستفتي، وقد لاحظ البعض على أنّ مثل تلك الفتاوى استعمل فيها المفتي نوعاً من المرونة في الطّرح شكلاً ومضموناً، خاصّة التي ارتبطت بمورث سابق وتقاليد راسخة وعقليات متمسّكة، لذلك وجدت بعض المفتين تفرّسوا في الفتاوى وأولوا أهميّة للموضوع لأهميّة الفتوى في إدارة الحياة الاجتماعية والدينية للناس.

الحديث عن بجاية الحاضرة في جلّ فصول هذا العمل لا يعني أنّ الفقهاء لم يوجّهوا نصب اهتماماتهم إلى أحوازها التابعة لها سياسياً والمتحكم فيها أمنياً، علماً أنّ المجال الذي تحكمت فيه العاصمة الثابتة للحفصيين يخضع لعوامل الجذب والطرد بسبب الصّراعات القائمة بين الكيانات المجاورة على مجالها الجغرافي، خاصّة وأنّ هناك فقهاء استقرّوا بالبادية لكنّهم لم يكونوا بمستوى فقهاء الحاضرة⁽³⁾ وهو ربما عامل جعلهم يفضلون المجال الريفي على الحاضرة، ويتبيّن من الفتوى الواردة في المعيار أنّ بعض تلك المناطق عانت قلة شيوخ العلم وطلبته، فقد أورد فتوى يسأل فيها أهل بعض

(1) ونص جوابه قوله: "وكان شيخنا ابن حيدرة يفتي بعدم اللزوم وابن عرفة يقول ظاهر المذهب اللزوم، وكان بعض الشيوخ يقول بعدمه فمن أخذ به لم أعنفه"، ينظر نص النازلة في: المصدر نفسه، ج 4، ص 338.

(2) عمر بنميرة: التوازل والمجتمع، ص 51.

(3) لكن أدوارهم كانت متميزة من حيث إشرافهم على الإمامة والخطابة والنبابة عن القضاء والفصل في الخصومات بين الناس، أنظرهم عند: مفتاح خلفات: قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط، ص 224.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



البوادي عن جواز أخذ الفتوى ممن ليس عنده شيء من الفقه ويقرأ من الكتب⁽¹⁾ والتشديد على عدالة الشهود، حيث انتشرت ظاهرة شهادة الزور مقابل رشوة أو جعائل تؤخذ، وقد عانت المجال الريفي الحفصي عموماً استثناء هذه الظاهرة، وهو ما استوجب على القضاة البحث والتحري في عدالة هؤلاء، وحسب سعد غراب فإن تلك الأفعال طالت المجالين البدوي والحضري دون استثناء، مما يدل على الجهل وغياب سياسة الردع تجاه أهل الزور ومروجيه، لذلك انطلقوا إلى توعية سكان المجال الريفي البجائي من خلال مهمة التدريس والتعليم والإمامة والخطابة والإصلاح بين المتخاصمين خاصة على الأملاك المتنازع عليها وتنظيم الحياة اليومية الريفية وتوثيق الروابط بين العشائر ونبذ التفرقة والتعصب الذي استفحل في بادية بجاية في محاولة لمنع الغضب والتعدي على أملاك الغير.

من خلال تبعية للمصادر بأنواعها وكتب التوازل على الخصوص تبين لي أن الفقيه تعامل مع القضايا اليومية للريف البجائي بحزم في ظل قلة القضاة أو انعدامهم في المجال البعيد عن الحاضرة، فتكفل الفقهاء بتبصير الناس بحدود الشريعة وإلزامهم بتطبيقها انطلاقاً من العرف الاجتماعي والإلزامية الأخلاقية التي حظي بها الفقيه بين الناس، علماً أن البادية تحمل خصوصية ذاتية أسهمت في انتشار ظواهر وسلوكات منافية للشريعة كأكل أموال الناس بالباطل وقطع السبل وترويع الأمنين⁽²⁾، وقد أشارت إحدى الدراسات إلى سواد الجهل بالأحكام الشرعية حتى أنهم حاولوا أخذ فتاوى بالجواز مقابل رشاوى تدفع للمفتين، وقد تدخل الفقهاء مشددين على حرمة ذلك وهو ينم عن البعد عن تطبيق أحكام الشريعة والجهل بها⁽³⁾.

(1) لم يجوز ذلك رغم الحاجة للإجابة، مستدلاً بضرورة القراءة على الشيخ بإجماع أهل العلم، أنظرها في: المعيار، ج 12، ص 188.

(2) وقد عاجلت الكثير من الفتاوى عند المازوني أو التي وردت عند النشر يسي إشكالية الإغارة التي تقوم بها القبائل وأثرها على الجانب الاقتصادي للمجالات الريفية خاصة الفلاحة وانعكاساتها في معيشة السكان وأمنهم، للتفصيل في الموضوع ينظر ما كتبه في الموضوع: نجم الدين الهنتاتي: "جوانب قانونية حول القبائل بالمغرب الإسلامي من خلال كتب فقه المالكية"، ص 304-311.

(3) سعد غراب: "كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية - مثال نوازل البرزلي -"، حوليات الجامعة التونسية، ع 16، ص 85.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



تعددت طبيعة مجالات الفتوى التي وردت في موسوعتي نوازل مازونة والمعيار⁽¹⁾، مما يبرز حجم المشاكل التي عاناها الساكنة، إن من ناحية المواضيع التعبدية الصرفة أو المعاملات اليومية، أو المشاكل الاجتماعية والأخلاقية، وتطرح حتى القضايا المعيشية، ومواضيع المرأة إن من جانب الإرث أو المعاملات أو العلاقة مع المحيط، ولإيضاح دور المفتي في بيان الحكم الشرعي ومدى قدرته على توجيه وضبط المجتمع في تلك الخصومات والتعديتات، فما هي المجالات التي شملها الإصلاح الاجتماعي من خلال فتاوى البجائيين؟ وهل استطاعت الفتوى خلق أدوات الضبط الاجتماعي؟ أم بقيت مجرد أحكام شرعية ليس إلا؟

لفهم الموضوع بشكل جيد استخدمت المنهج الإحصائي في مسح لموسوعتين فقهييتين أرختا للمغرب الأوسط وهما الدرر المكنونة للمازوني والتي تتضمن الكثير من المسائل التي أرخت لأصناف كثيرة من القضايا التي حاول الفقهاء علاجها⁽²⁾، والمعيار للونشريسي لضبط طبيعة المواضيع التي شملها الإصلاح وفهم نتائجه، خاصة وأنها جاءت استجابة للمسائل التي شغلت بال المجتمع والتي احتضنها المفتون في شكل رسائل تنطوي على استفسارات وتساؤلات عن أفعالهم اليومية ومدى شرعيته

3) مؤسسة الفتوى والضبط العقدي والاجتماعي:

لفهم دور "مؤسسة الفتوى" في عملية الضبط العقدي والاجتماعي قمت بمسح كل نوازل المفتين البجائيين من خلال الموسوعتين فحصلت على النتائج الموالية:

(1) أصبحت كتب النوازل حقلا وظيفيا متميزا في الكتابة التاريخية، وقد مر الاهتمام بها بأطوار خاصة بعد أن نبهت لها الدراسات الغربية في حقول المعرفة التاريخية الشاملة، أنظر في ذلك التطور والحصص الكرونولوجي لها في دراسة: محمد ياسر الهلالي: "نوازل بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط تقدم وترتيب بيبليوغراف كرونولوجي"، دعوة الحق، العدد 396 (1431هـ/2010م)، ص 141-154.

(2) Elis Voguet : **Le monde rural du Maghreb central (XIV-XV siècles). Réalités sociales et constructions juridiques d'après les Nawâzil Mâzûna**, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p512.

وهي من الأطروحات القيمة التي قدمت مقاربات عن نوازل المازوني واستغلاها لدراسة مجتمع المغرب الأوسط والتعريف على أنشطته الاقتصادية، وقد قدم علاوة عمارة عرضا للأطروحة في:

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



✓ الجدول 01: إحصائيات مواضيع الدرر

التقدير	% النسبة	العدد	التخصص	مجال الفتوى
كثيرة	23.61	51	المعارضات والبيوع	المعاملات بأنواعها
	4.62	10	الشفعة والقسمة	
	3.70	08	الأحباس	
	1.85	04	الإجارات والأكرية	
	0.46	01	الوكالات	
	0.46	01	الودائع	
	34.72%	75	المجموع الجزئي	
كثيرة	7.40	16	الصلاة	فقه العبادات
	6.94	15	الزكاة	
	6.48	14	الجامع	
	5.55	12	الطهارة	
	5.09	11	الذبائح	
	1.38	03	الصيام والإعتكاف	
	0.46	01	الجنائز	
	33.33%	72	الجزئي المجموع	
معتبرة	1.56	34	التمليك / الطلاق / العدة / الاستراء	المشاكل الأسرية
	4.62	10	النكاح	
	0.46	01	الخلع والنفقات	
	1.85	04	الوصايا والإرث	
	22.68%	49	المجموع الجزئي	
قليلة	6.48	14	الدماء والحدود والتعزيرات	العقوبات
	0.46	01	الأقضية والدعاوي	
	6.94%	15	المجموع الجزئي	
قليلة جدا	0.92	02	الضرر	الإعتداءات
	0.46	01	نوازل الغضب والإكراه	
	0.46	01	الإستحقاق	

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



	0.46	01	الجهاد
	2.31%	5	المجموع الجزئي
	%100	216	المجموع الكلي

✓ الجدول 02: إحصائيات جدول مواضيع المعيار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....

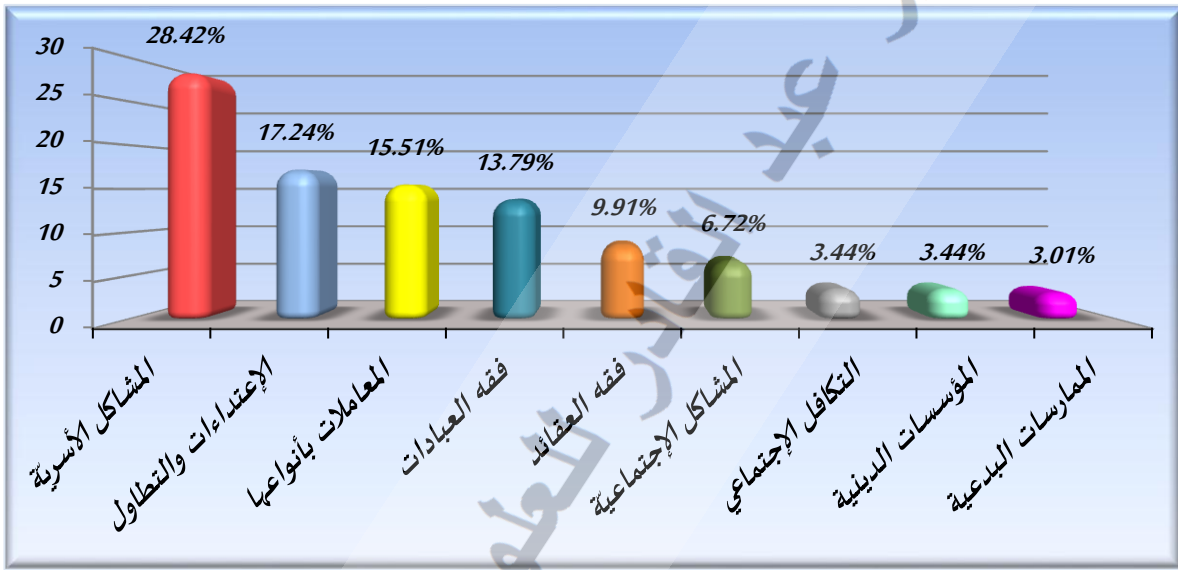


التقدير	النسبة (%)	العدد	التخصص	مجال الفتوى
كثيرة	12.06	28	النكاح	المشاكل الأسرية
	8.18	19	الميراث	
	8.18	19	مشاكل أخرى	
	28.42	66	المجموع الجزئي	
معتبرة	7.32	17	الغصب	الاعتداءات والتجاوزات
	3.41	10	مشاكل القسمة	
	1.72	04	المغارسة والمساقات	
	1.29	03	الموازين والصرف	
	1.29	03	مشاكل الإكتراء	
	1.29	03	مشاكل الشركة	
	17.24	40	المجموع الجزئي	
عادية	8.62	20	مشاكل البيوع	المعاملات بأنواعها
	2.15	05	مشاكل المعاملات المالية	
	2.15	05	مشاكل الدين	
	1.29	03	مشاكل الودائع	
	1.29	03	مشاكل الاستعارات	
15.51	36	المجموع الجزئي		
قليلة	5.60	13	الزكاة	فقه العبادات
	3.44	08	الطهارة	
	3.01	07	الصلاة	
	1.29	03	الأضاحي	
	0.43	01	الصوم	
	13.79	32	المجموع الجزئي	
قلية	3.87	09	الأيمان والنذر	فقه العقائد
	3.87	09	أمور أخرى	
	0.86	02	الشهادة	
	8.60	20	المجموع الجزئي	

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....

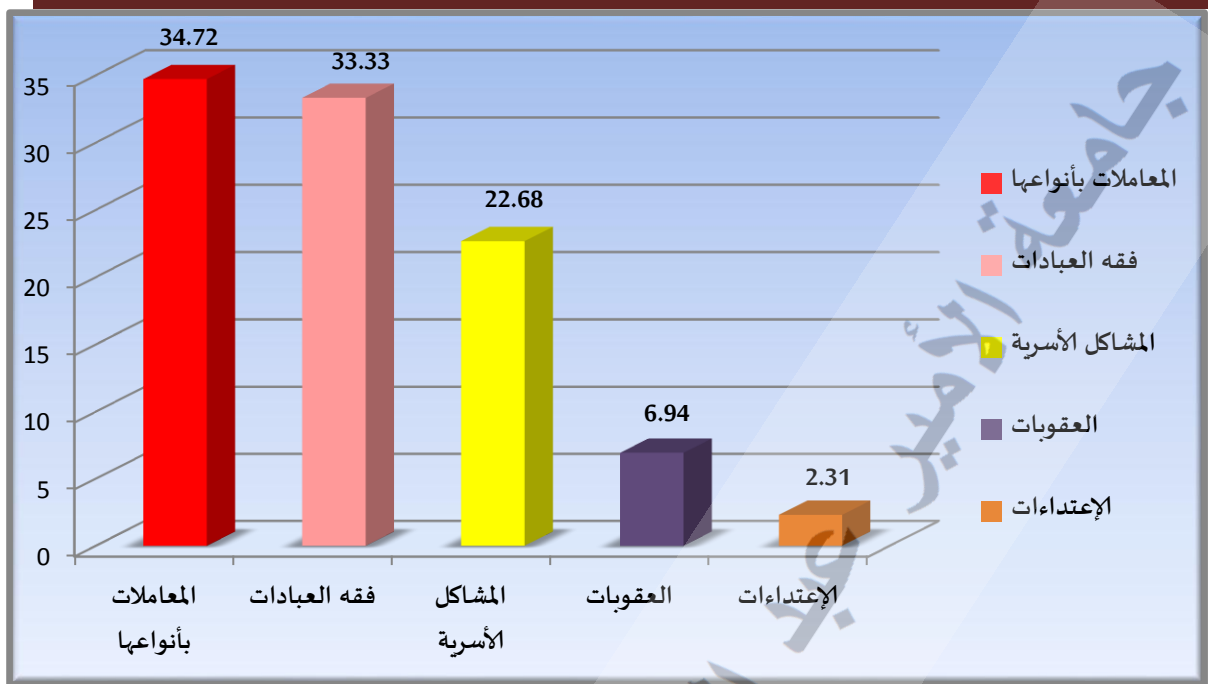


قليلة جدا	0.86	02	الفقر	المشاكل الاجتماعية
	5.60	13	علاقات أخرى	
	6.72	15	المجموع الجزئي	
قليل جدا	3.44	08	المجموع الجزئي	التكافل الاجتماعي
قليلة جدا	3.44	08	المجموع الجزئي	المؤسسات الدينية
قليلة جدا	3.01	07	المجموع الجزئي	الممارسات البدعية
	%100	232		المجموع الكلي

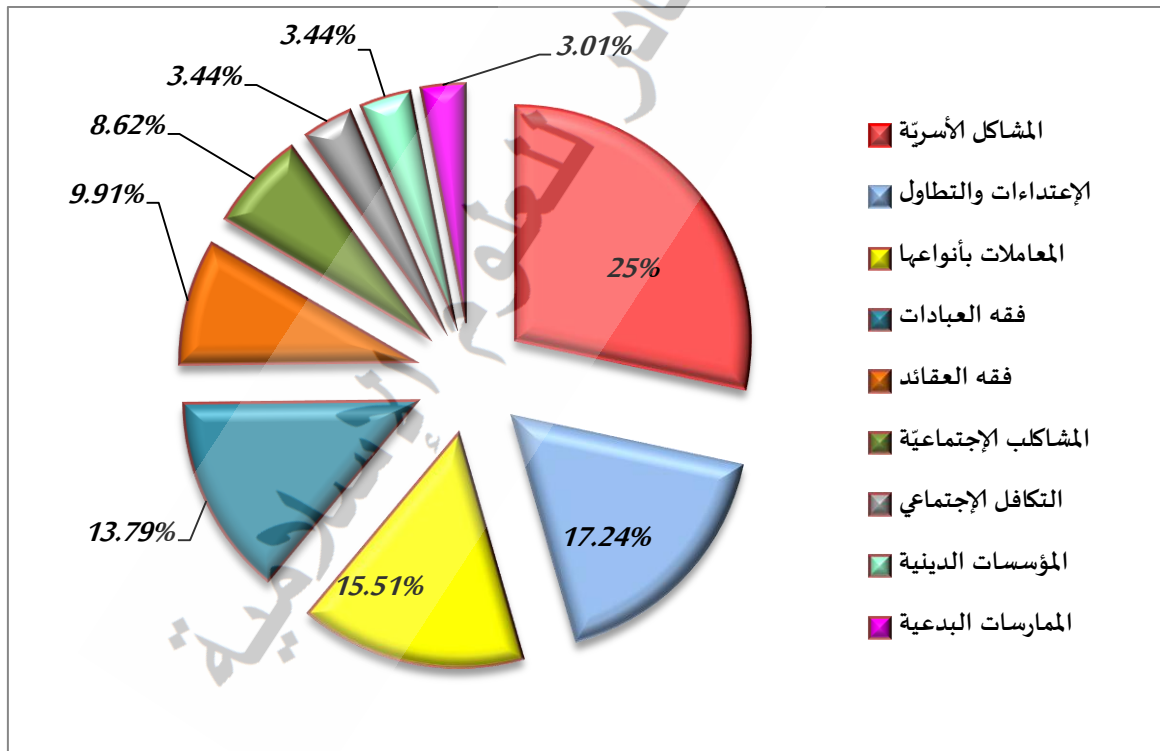


أعمدة بيانية توضح مواضيع الفتوى من خلال الدرر المكونة

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....

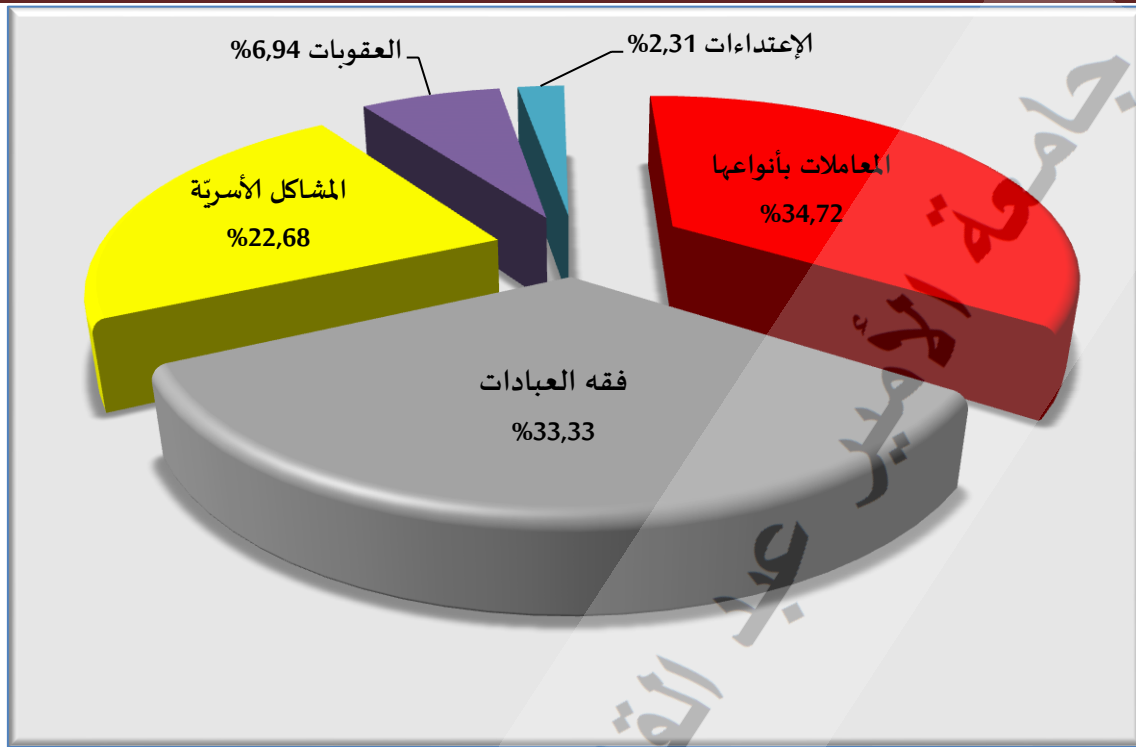


أعمدة بيانية لمواضيع الفتوى من خلال المعيار



دائرة نسبية لمواضيع الفتوى من خلال الدرر المكونة

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



دائرة نسبية لمواضيع الفتوى من خلال المعيار

التعليق والتحليل:

بلغت عدد فتاوى شيوخ بجاية 232 فتوى في الدرر و216 في المعيار، أي بتفوق الدرر — ستة عشرة فتوى (16)، توزعت مواضيعها بين ما هو اجتماعي وأخلاقي وعقدي وعبادات، يتضح من خلال القراءة الأولية للجدولين وللأشكال البيانية أن المفتي البجائي تلقى الأسئلة والاستفسارات في كل المجالات، وأن اهتماماته تباينت بحسب ظرفية وذهنية أفراد المجتمع، شكلت المشاكل الأسرية الحيز الأكبر في الدرر بـ 66 فتوى أي بمعدل (28.42%) وهي نسبة قدرتها بالكبيرة بالنسبة للمواضيع الأخرى تضمنت النكاح والميراث ومشاكل أخرى وتصدرت مشاكل الزواج بـ 28 فتوى، تمثلت أغلبها في قضية النفقة والطلاق وقضية الأيمان⁽¹⁾، والخلع وما ينجر عنه من تبعات في

⁽¹⁾ أو الحنث وهي الأمور التي يأتيها عادة الجهال بأحكام الزواج والطلاق، وقد عرضت على عبد الرحمن الوغليسي مسألنا في هذا الجانب، فقد سأل في واحدة عن "رجل معروف بالأيمان بالطلاق والحرام والحنث بذلك أظهر التوبة، الإنابة وزعم أنه كان يزني بزوجه وانه عقد عليها دون إستبراء من ذلك الماء"، وهي دلالة على غياب الوعي الفقهي والوقوع في المعاصي عن جهل، أنظر الفتوى كاملة في: الدرر، ج 2، ص 242، وقد نقلها صاحب المعيار في: ج 3، ص 28.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



مالية ومصير الصداق، وعن النشاط وهروب الزوجة مع آخرين وترك زوجها⁽¹⁾، وعن أحكام في الزواج كتزويج بكر من فاسق⁽²⁾، أجاب عن معظمها الفقيه عبد الرحمن الوغليسي مما بين تضلعه في الأحوال الشخصية⁽³⁾، أمّا في المعيار فجاءت المشاكل الأسرية ثالثة بـ 49 فتوى بنسبة قدرت (22.68%)، توزعت بين الطلاق وما ينجر عنه من مشاكل التمليك والعدة والاستبراء، والخلع والنفقة والوصية والإرث، بنسبة قدرتها بالعادية بالمقارنة مع الدرر لأن المجتمع غالباً ما عاش تلك المشاكل، وقد نقل صاحب المعيار الكثير من النوازل في المشاكل الأسرية عن الدرر، كما لاحظت أن نسبة من الفتاوى يكررها المازوني في الدرر فمثلاً تكررت النازلة التي سأل فيها عبد الرحمن الوغليسي عن الأضحية إذا اشترت بالدراهم ثم عدت هل يجوز أن يعطى قيمتها إطعاماً؟⁽⁴⁾، ونوازل أخرى ولعل السبب يعود إلى النسيان وعدم مراجعة المسودة عند تبييضها أو خطأ عند النسخ⁽⁵⁾.

شكلت الاعتداءات والتطاول المرتبة الثانية من حيث الحضور العددي في الدرر بـ 40 مسألة بنسبة (15.51%)، في حين كانت آخر المواضيع حضوراً في المعيار بـ خمسة فتاوى (5) فقط بنسبة (2.31%)، ويظهر من خلالها أن المجتمع البجائي عانى إشكاليات "الغضب ومشاكل القسمة والإكراء والشركة وقضية الميزان والصراف"، وتبرز لنا فتاوى اكتراء الأرض بكثرة، حتى كراء أراضي البور⁽⁶⁾ وأمور الشركة في الأغنام وقسمة المحصول الزراعي⁽⁷⁾، مشاكل المغارسة بالاصطلاح الفقهي،

(1) وهي النازلة التي أجاب عنها بلقاسم المشدالي، الدرر المكنونة، ج 2، ص 247.

(2) وهي نازلة سأل فيها أحمد بن إدريس البجائي، المصدر نفسه، ج 3، ص 191.

(3) أنظر فتاواه في المشاكل الأسرية في: المصدر نفسه ج 2، ص 177، 44، 177، 178، 179، 180، 242، 260-261، 303، 406، 426.

(4) وردت في: ج 1، ص 365 ثم في: ج 3، ص 370.

(5) مثلاً تتكرر النازلة التي أجاب عنها عبد الرحمن الوغليسي في مسألة الرجل المعروف بالأيمان بالطلاق التي وردت في، ج 2، ص 242، ثم يكررها في نفس الجزء ص 311، وتتكرر النازلة الواردة في ج 2، ص 406 عن المرأة التي خلعت زوجها ويكررها في نفس الجزء ص 449.

(6) الفتوى في: المصدر نفسه الدرر المكنونة، ج 4، ص 30-31.

(7) المصدر نفسه، ج 4، ص 69.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



والتي ارتبطت بفلاحة الأرض وما ينجر عنها، مما يجعلني استنتج ان أغلب تلك النوازل قادمة من أحواز المدينة وريفها أو من سكان بجاية ممن نزحوا إليها، الذين استقروا بالمدينة واكتروا أراضيهم كما يتبين من بعض الفتاوى ولم تتعد حدود المفتي في مثل تلك الحالات حدود الإجابة عن المسائل المطروحة أو الإصلاح بين المتخاصمين في حالة اللجوء إليه، أو التذكير بأحكام الشارع في باب المغارسة، وتقديم الدروس وخطبة الجمعة ومحاولة الوعظ والإرشاد، لأن هذا الباب يزيد المجتمع فرقة وتخاصما، ويبدو أن المجال الريفي لبجاية عانى من إشكالية التعدي على الممتلكات، فحضرت فتاوى الغضب والتعدي بـ 17 فتوى في الدرر وهو عدد معتبر، خاصة سرقة الماشية والتي كانت تحدث بين القبائل⁽¹⁾، والاعتداء على أراضي الغير بالقوة واستغلالها أو الاستيلاء على محصولها²، وطرحت قضايا أكل حقوق العمال في من ملاك الأراضي أو مستغليها، حيث نوقشت نازلة الاعتداء على حقوق الخماس⁽³⁾، وهي قضايا تنم إما عن الجهل أو عن تركيبة ذهنية بدوية تقوم على فكرة القوة والغلبة للاستحواذ على ملك وحق الغير دون مراعاة للحالة الاجتماعية ولا لإملاءات الشارع.

قضايا العبادات أو "فقه العبادات" حل ثانيا في المعيار بـ 27 فتوى بمعدل (33.33%) وهي كثيرة كما بينته في الجدول السابق⁽⁴⁾، بينما أحصيت 32 فتوى فقط بمعدل (13.75%) في الدرر المكونة، ولعل تفرع فقه العبادات توزع نوازله على الصلاة والزكاة والصوم والذبائح والجنائز والطهارة ولعل تعاملات الناس يوميا مع هذه المواضيع وجهلهم بفقهاها هو سبب كثرتها في الموسوعتين إجمالا وتأتي نوازل الصلاة في المقدمة بـ 16 نازلة، وكان لعبد الرحمن الوغليسي النصيب الأكبر منها حيث أجاب عن 12 نازلة، توزعت على كفيات الوضوء واستعمالاته وكذا السؤال عن حالات اللجوء إلى التيمم⁽⁵⁾، أو السؤال عن كفيات الصلاة وبعض ما يتعلق بها⁽¹⁾،

(1) الدرر المكونة، ج 4، ص 121.

(2) وهي الفتوى التي أجاب عنها عبد الرحمن الوغليسي، أنظرها في: المصدر نفسه، ج 4، ص 138.

(3) ركزت الكثير من المسائل على حقوق الموتى منهم والذين لا وارث لهم، أنظر الفتوى في: المصدر نفسه ج 4، ص 140.

(4) عبد الرحمن الوغليسي 12 نازلة وأبو القاسم المشدالي بأربعة.

(5) عن التيمم سأل عبد الرحمن الوغليسي أو عند التواجد. بمكان قليل الماء هو وماشيته هل يتمم أم لا؟ أنظرها في: المعيار، ج 1،

ص 67 وكذلك: الدرر المكونة، ج 1، ص 191.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



والنجاسات⁽²⁾ وعن أمور الوضوء كلية وقد تبين لي من خلال مجموع النوازل في هذا الباب السؤال عن دقائق وتفصيل بعض المسائل مما ينم عن تتبع البجائيين وحبهم لأداء عباداتهم بالشكل المطلوب وعلى الوجه الصحيح، كرفع اليدين بالدعاء دبر الصلاة ومسح الوجه بهما⁽³⁾، ثم مسائل الزكاة بـ 15 مسألة، غالبتها يسألون عن مستحقيها⁽⁴⁾ وهل للفاسق حق فيها وعن المبتدع يعطيها لمبتدع ثم تاب⁽⁵⁾، ويحضر الغضب حتى في حقوق الضعفاء والمساكين من الزكاة، فقد وردت نازلة إلى عبد الرحمن الوغليسي عن من يضايقهم في الزكاة رغم كفايته⁽⁶⁾، يستتج منها حرصهم وتحريمهم عن الحلال والحرام في أمور دقيقة، والشأن كذلك في نوازل الصيام، ويلاحظ أن الفقيه أراد من خلال تلك الإجابات والتوضيحات بيان حكم الشارع في أمور العبادات التي يتعامل معها الناس يومياً، وتوخى نشر العلم بين البجائيين وتوعيتهم ومن ورائه انسياقهم إلى جادة الصواب ومحاربة الانحراف العقدي والأداء الفقهي، ولأجل معرفة القضايا الأخرى التي تناولتها الموسوعتين بالجواب، والتي تبين جهود الفقهاء في الإصلاح ركزت على الجانبين العقدي والفقهي فيما يلي:

أ) تعليم العقيدة الصحيحة:

هناك الكثير من الفتاوى عبّرت عن مدى جهل المجتمع البجائي لعقيدة الإسلام الصحيحة خاصة في أمور التوحيد الذي أجمع أهل العلم أنه أصل الأعمال ، ، أي معرفة معنى مضامين لا إله إلا الله، وكل أفعال الإنسان المسلم من عبادات وأخلاق، لذلك اهتم فقهاء بجاية بتصويب الخلل العقدي للناس، والسؤال الذي بعثه الفقيه أحمد بن إدريس إلى شيخ بجاية وعالمها ومفتيها عبد الرحمن الوغليسي يعبر عن الجهل الذي عرفه عامتها بالتوحيد، حيث سأله عن حكم العبادات التي تؤدي من

(1) الدرر المكنونة، ج 1، ص 235.

(2) وهي المسألة التي أجاب عنها أبو عزيز البجائي أنظر: المعيار، ج 1، ص 136.

(3) أجاب عنها أحمد بن عيسى الغريبي وأبو عزيز البجائي، المصدر نفسه، ج 1، ص 282.

(4) المصدر نفسه، ج 1، ص 390.

(5) المصدر نفسه، ج 1، ص 193.

(6) ونصها هو " عن عنده كفاية سنة أو أكثر وهو مع ذلك يأخذ الزكاة ويضايق الضعفاء والمساكين في أخذ الزكاة هل يسوغ له ذلك أو لا"، المصدر نفسه، ج 1، ص 391.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



قبل أناس لا يعرفون معنى وجوهر لا إله إلا الله، فأجابه بأنه في طريق الجهل بمعنى التوحيد⁽¹⁾، وأرجح أن من أسباب سواد ذلك أن العقيدة فيها الكثير من الصعوبات لأنها ترتقي إلى مستوى التفكير العقلي والتجريد، وتحتاج إلى عقول متبصرة وفتنة لفهم وإدراك علم العقيدة ومن المرجح أن المدرسين لم يتناولوها بالشكل الكافي في الدروس وحلقات العلم، إما لقلّة فهمهم أو صعوبة إيصال المعاني إلى العامة لضعف مستواهم، والتقصير في النهاية يُحمل للجميع مما جعل الجهل ينتشر بين البجائيين في هذا الباب.

يبدو من خلال الفتاوى التي ضمّتها كتب التوازل أو حتى بعض المؤلفات في العقيدة التي جاءت تبسّط المسائل العقدية للناس أن الإصلاح الديني كان هدف فقهاء بجاية من خلال تبصير البجائيين بالعقيدة النقية الصّافية، فوقفوا في وجه السلوكات الشركية والبدعية، وقد شخص أحد الباحثين انتشار تلكم الظواهر إلى مجموعة من الأسباب، بعضها ارتبطت بسلطة مارست الجور على الناس وجعلتهم يتعاملون بالحرام في معاملاتهم اليومية، والآخر تحمله قلة من الفقهاء بفضل الرّخص والتسهيلات التي لم تخضع لأي ضابط، إضافة لأنفس ضعيفة انساق وراء شهواتها⁽²⁾، ضف إلى ذلك بنظري البيئة التي كرّست الجهل وجعلته تراكميا خاصّة في البادية البجائية التي افتقرت إلى تدريس العلم الشرعي.

ومن مظاهر الشّركيات التي انتشرت ببلاد المغرب الأوسط إتيان العرافين والدجالين لكتابة بعض الحروز والتّمائم للشّفاء من المرض أو طلب الزّواج أو فك عقد سحرية أو تعطيل أمور، وصل بهم الحد كتابة الحروز للثور الذي يرفض الحرث⁽³⁾، التّصوص تعتم على هذه القضية ولا تتناولها إلّا نادرا في حضم التّوازل الفقهيّة، لكنّها كانت حاضرة خاصّة في مجتمع البادية الذي انتشر فيها الجهل وعمّت الممارسات السّحرية، وقد تناول ابن خلدون قضية السّحر والطّلاسم وتعرض لأشكالها

(1) أنظر الفتوى كاملة في: المعيار، ج 5، ص 383، وسئل كذلك أبو مهدي عيسى الغريبي عن " من نشأ بين ظهر المسلمين وهو ينطق الشهادة لكنه لا يعرف ما تنطوي عليه"، أنظر: الدرر المكنونة، ج 5، ص 280-283.

(2) الطاهر بونابي: الحركة الصّوفية في المغرب الأوسط، ص 444.

(3) وهي المسألة التي عرضت على عبد الرحمن الوغليسي، الدرر المكنونة، ج 5، ص 73.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



وأساليبها⁽¹⁾، وقد شاهد ما أسماهم بالبعاجين يمارسون السحر لفك الطلاسّم للكثير من الزبائن بسريّة تامّة عن أعين السّلطة والفقهاء، فيستحضرون أرواح الجنّ ويرتلون مقاطع خاصّة ويستخدمون العزائم والتّعاويد⁽²⁾.

كثيرا ما ارتبطت تلك الممارسات بالمرأة فكانت تتردد إلى العرافين اعتقادا في جلب الخير ودفع الشرّ وقد أفتى الفقهاء بجرمة إتيانهم وكتابة الحروز وتعليقها حتّى وإن كانت قرآنا، وهي فتوى الفقيه نصر الزّواوي البجائي الذي نهى عن كتابة كلام الله في الحروز لأنّه يرمى في المزابل خاصّة من قبل النّسوة، وقد استحباب أهل المغرب الأوسط لفتوى الشّيخ وأصبح القرآن لا يكتب في الحجب كما ذكر ابن مرزوق⁽³⁾.

أستنتج من خلال إمعاني في فتاوى العقيدة من خلال المعيار ونوازل مازونة أنّ فقهاء بجاية لم يميلوا إلى فكر التّكفير أو التّضليل في أغلب فتاواهم إلّا في السلوكات والاعتقادات البيّنة الدّلالة منطلقين من مبدأ التّحري وعدم المجازفة في إطلاق الأحكام على النّاس، ودعوا إلى عدم الخوض في أمور العقيدة مع العامّة⁽⁴⁾، لأنّهم لا يفهمونها والاكتفاء بالأمر البسيطة التي تتناسب ومستواهم، بتعليمهم أركان الإسلام الخمسة، وأنّ الشّهادتين كافيتان لإثبات صحّة اعتقادهم، ممّا يجعلني أرجح اعتدالية المفتين ووسطيتهم حفاظا على المجتمع من الأفكار الشاذة وفتاوى أهل الأهواء، ونبذ فكر التّكفير والتّضليل وإطلاق الابتداع على عموم النّاس، وعدم المغالاة في الأحكام والعمل بما يقتضيه العرف ولذلك نحى الفقهاء البجائيون والمغاربة عموما بالعمل بالمذهب المالكي الذي راعى واقع النّاس وتماشى

(1) للتفصيل في موضوع السحر من مفهوم خلدوني ينظر ما كتبه: ابراهيم القادري بوتشيش: "سؤال السحر عند ابن خلدون"، نشر ضمن: ابن خلدون ناظرا ومنظورا إليه، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2006، ص 117-137.

(2) المرجع نفسه، ص 128.

(3) المواهب القدسية، ص 49.

(4) وهو ديدن فقهاء المغرب الأوسط عموما، فقد أفتى ابن مرزوق بذلك أنظره في: المعيار، ج 3، ص 87.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



مع حياتهم اليومية بترجيحهم على حدّ تعبير البعض للخلاف الواقع بين جمهور الفقهاء، وعملوا بالأقوال الشاذة في المذهب مراعاة للمصلحة وداروا معها حيث دارت⁽¹⁾.

وُجدت كذلك البدع في بعض الشعائر التعبدية كالصلاة والزكاة وغيرها، فعلى سبيل المثال في فريضة الصوم، سئل الفقيه البجائي بتونس أبو عيسى الغبريني عن استعمال البوقات في المساجد في شهر رمضان، فقال باختلاف العلماء في حكمها بالجواز من عدمه، وأجاب بالجواز قياساً على ما كان يحدث في الزيتونة⁽²⁾، وقد اختلف في الموضوع، فقد تسامح فيها الفقهاء على العهد الحفصي كابن عبد السلام وابن عرفة وأبي القاسم الغبريني، ولم يجزها البرزلي وبعض أهل الصّلاح ببلاد القيروان في نفس الفترة⁽³⁾.

(ب) الوقوف في وجه سلوكات المتصوفة:

من أوجه الإصلاح - محاربة البدع والتّصدي لسلوكيات المتصوفة، من حظوظ المغرب الأوسط في العصر الوسيط أنه خلف موسوعتين في فقه النّوازل أرّختا للحياة الاجتماعية والاقتصادية وطبيعة الذّهنيات السّائدة، والفضل يعود إلى درر المازوني ومعيار الونشريسي، فإذا قرأنا المعيار بدقّة فإننا نكتشف عوائد وتقاليد مارستها فئات اجتماعية تحمل أبعاداً ودلالات تاريخية ودينية، خاصّة وأنّها أصبحت منظومة جمعية تمارس طقوساً خاصّة، وحرصاً على فهم موقف الشّرع من بعض القضايا التي أصبحت تمسّ المجتمع بشكل مباشر كمارسات وشطحات متصوّفة المغرب الأوسط وأفعال من تسموا بالفقراء الدّخيلة على المجتمع والتي جعلت الناس يتساءلون عن شرعيتها، لذا أردت أن أعالج إشكالية موقف الفقهاء البجائيين من تلك القضايا وهل حاربوا البدع والضّلالات الجديدة؟ وما أدوات الإقناع التي استعملوها في تأطير فتاواهم؟، وهل حاولوا أن يقدّموا أفكاراً لإصلاح ذلك الوضع؟ وما هي الدّلالات التي يمكننا معرفتها من خلال نشاطات تلك الفئة؟

(1) أنظر بالتفصيل: أحمد النيفر: "الأسرة في الغرب الإسلامي"، ص 22.

(2) سعد غراب: "كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية - مثال نوازل البرزلي"، ص 95.

(3) عن تفصيلات المسألة وحجة كل طرف أنظر ما كتبه: الطيب العنابي: "تف تاريخية عن عصر البرزلي"، ص 130-131.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



تناولت التوازل الفقهية الطّقوس الصّوفية، من حيث شرعيتها من بدعيته⁽¹⁾، ومن القضايا التي أثّرت للمسائلة في العصر الحفصي موضوع السّماع الصّوفي، سواءً على مستوى الفتوى والتي اختلف فيها الفقهاء مع الصّوفية⁽²⁾، سأل فقيه بجاية وعالمها عبد الرّحمن الوغليسي عن ممارسات فقراء يسمون أنفسهم صوفية، يجتمعون في الزّوايا للرّقص والغناء والتّصفيق ثمّ يجتمعون على طعام يتناولونه ويستمرون في الشّطّح والتّمايل⁽³⁾، والتي انتشرت خصوصا في بادية بجاية من قبل المرابطين والفقراء⁽⁴⁾، فأجاب بالتّفصيل مستدلا بأقوال الأولين وذكر بإجابة الإمام مالك في مثل هؤلاء قائلا: "أصبيان هم أم مجانين"⁽⁵⁾، ممّا بيّن اطلاعه على فتاوى المتقدمين وعلى رأسهم الإمام مالك صاحب المذهب، فقال بالبدعة ثمّ عرض أفعال الصّوفية الأعلام الأولين لتلك الأفعال وتوبتهم منها فكيف يأتيها جهالهم؟ وقد برّر إتيان تلك الأفعال بالجهل بالأحكام الشرّعية وتحكم العادات والتّقاليد فيهم اقتداءً بأفعال بعض من شيوخهم⁽⁶⁾، ونستشف من هذه الفتوى سريان تلك الشّطّحات ببجاية وانتحال الكثير من عامتها لصفات الفقراء والاجتماع على أفعال وأقوال بدعية بنظر فقيه بجاية وفقهاء الغرب الإسلامي عامّة، حيث وقع الإجماع على إنكار الرّقص والسّماع وكل الشّطّحات التي

(1) للتفصيل في مظاهر التصوف البدعي وإفرازاته يراجع ما كتبه: الطاهر بوناي: التصوف في المغرب الأوسط، ص 474-477.

(2) أو علماء الشريعة والحقيقة، وامتد الخلاف إلى تأليف كتب في الجدل بينهما، حيث صنف ابن الدراج السبتي "الإمتاع والانتفاع بمسألة السماع" وقد حقق الكتاب من قبل محمد بن شقرون، وسماه: اتجاهات أدبية وحضارية في عصر بني مرين أو كتاب الامتاع والانتفاع بمسألة سماع السماع، طبعة الأندلس، الرباط، 1982. وكتب أحمد بن المزين القرطبي (556ه/11260م): "كشف القناع عن الوجد والسماع"، تح: قسم التحقيق لدار الصحابة، طنطا. وللاستزادة أنظر عن الموضوع: أحمد بوزيدي "التصوف بالمغرب المريني وجدلية المشروعية"، ص 120، 124.

(3) ونص الفتوى "سئل عن مرابطي بوادينا في موائد فقراء الزوايا من التصفيق والرّقص، أنظرها في: الدرر المكنونة، ج 5، ص 69، وقد حضرت نوازل كثيرة في السؤال عن الشطّح الذي عرف على أنه تحريك الجسم وهزه، أما اصطلاحا فقليل إنه "كلام يتفوه به الصوفي عند الجدلية إذا أكثر من الذكر، ويقوم بحركة لا تتماشى مع تفكيره ولا مع ما يقوله"، أنظره في: أحمد بكير محمود: "شطّحات الصوفية"، الهداية، ع 4 (1976).

(4) الطاهر بوناي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 480.

(5) المعيار، ج 11، ص 34.

(6) أنظر الفتوى كاملة في: المعيار ج 11، ص 34.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



يأتونها والقول ببدعيّتها من باب سدّ الذرائع والوقوف في وجه أفعال وسلوكيات أخرى قد يأتونها تخرجهم من دائرة الإسلام، كما قوبلت الممارسات التي كانت تصاحب الاحتفال بالمولود النبوي الشريف بالرّفوض من طرف الفقهاء، وقالوا ببدعيّتها وخروجها عن تعاليم الشريعة الإسلامية، من صور الاختلاط والملهيات وسلوكيات تتنافى والشريعة، ووقع جدال بين الفقهاء في قضية الجواز من عدمه⁽¹⁾.

ولعل فقهاء التيار الصوّفي السني أدرك الخلل العقدي والسلوكي الذي وقع فيه منتسبوه من العامّة لذلك رأينا انتصاب شيوخ التصوف السني لمحاربة الإبداع الحاصل في صف التيار، ولعل تطويع النصوص ومحاولة تفسيرها تفسيراً يخدمهم وإيجاد تبريرات فقهية واهية لأفعالهم، من الأسباب التي جعلت الفقهاء المتصوّفة يواجهونه بحديّة، لفهمهم وإدراكهم الضلال الذي وقع فيه العامّة ممن انتسبوا للتصوف كذبا وبهتاناً، فقد انتصب الإمام زروق ونبه لضرورة تعلم الفقه وأهميته للمتصوّف، لأنّه برأيه لا تصوّف دون فقه، وألح على تعلّم الفقه لأنّ الجهل هو سبب تلك الأفعال، وأصل المشكلة برأيه هي الاعتقادات الباطلة التي انتهجها المتأخرون المنتسبون لذلك التيار، وبرّر ذلك بأنّ المتصوّفة على مذهب السلف في الاعتقاد⁽²⁾، من خلال كتابه "عدة المريد" حاول وضع حلول إجرائية لتلك المفاهيم المغلوطة عند من ادعوا التصوف دون فهم ولا وعي⁽³⁾، وهي دعوة صريحة للوقوف في كل التصرفات التي تخالف العقيدة الصحيحة في الإشارة إلى شطحاتهم وشركياتهم.

ج) محاربة المعاملات غير الشرعية (فتاوى البيوع والغصب)⁽⁴⁾:

(1) المعيار، ج 8، ص 255، وكذلك: منير الرويس: "الاحتفالات والألعاب في مدن إفريقية في العهد الوسيط"، مجلة معهد الآداب العربية، ع 192 (2003)، ص 102.

(2) ويقصد بمفهوم الاعتقاد على منهج السلف في التزييه والتشبيه دون التعرض لمسائل التأويل ورفض البدع والشركيات، للتفصيل في الموضوع ينظر: أحمد بوزيدي: "التصوف بالمغرب المريني وجدل المشروعية"، ص 113.

(3) الطاهر بونابي: "التصوف في المغرب الأوسط"، ص 479.

(4) خصصت جزءاً هاماً من الفصل الخامس للفتوى كإنتاج علمي وفكري بجائي وفصلت في مجالات الفتوى بإحصاءات وأشكال بيانية، ولكي لا أقع في الإطناب والتكرار لم أشئ التفصيل فيه هنا.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



حضرت في الجامعين الكثير من النوازل في قضايا الأموال والزكاة، تجيب عن قضية موارد الزكاة وعلى من تصرف وقضايا اغتصاب مال الأيتام والأرامل، وأغلب تلك الفتاوى أجاب عنها الفقيه عبد الرحمن الوغليسي الذي اشتهر بالعلم إلى حد وصفه بالمتعهد، ومن الإشكاليات التي أجابت عنها مدرسة الفتوى البجائية قضية الجواز من عدمه في دفع الزكاة للمرابطين؟ وقد رفض عبد الرحمن الوغليسي كل الحجج التي قدمت من هذا التيار في محاولة لتبرير أحقيته في أموال الزكاة، بدعوى قيام الزوايا على الأيتام وعابري السبيل⁽¹⁾.

أما فتاوى البيوع والمتاجرة، فيتضح منها الاختلاف والتثبت من الفتوى بالبحث والتحري في مسائل البيوع، فقد ترأس الفقيه ناصر الدين المشدالي وفقه تلمسان أبو موسى بن الإمام في مسألة تجارية يراد منها البحث عن صحة البيع من بطلانه، ويتبين من النازلة التي وردت في الدرر تقديم كل مفت للأدلة على ما ذهب إليه من رأي⁽²⁾، ويتبين من كلام الفقيه أبي محمد عبد الحق الملياني لما سأل في مسألة الإلتلاف بين الفقيهين، أن المشدالي أراد أن يختبر مدى قدرة الفقيه التلمساني على الاستنباط وتقديم الدليل الشرعي في المسائل التي وقع فيها المتشابه مع المبهم⁽³⁾.

وجد خطابا عمرانيا وفقهيا في الموسوعتين، حيث اختص بالإجابة عن المشاكل المطروحة في بناء المساكن داخل المدينة بالخصوص، والزيادة في الحيطان وفتح التوافذ والأبواب على الجيران ومشاكل الطريق، وشكوى الناس للمفتين والقضاة للبت في شرعيتها⁽⁴⁾، وتمظهرت كذلك في أنواع كثيرة،

(1) Houari Touati: « Marabout et Chorafa Au Maghreb Central Au XV SIECLE », Studia Islamica , LXIX, 1989, p 78-79.

(2) فقال ناصر الدين المشدالي بصحة البيع بينما رأى أبو موسى الإمام عكس ذلك، أنظر المسألة بالتفصيل في: الدرر المكنونة، ج 3 ص 7-11.

(3) ومدى أهليته للفتوى مما بين حرصهم على تقديم المسائل واضحة دون لبس، بدلائل وبراهين مستنبطة بشكل صحيح، لمعرفة المسألة بالمطابقة والأقوال أنظر: غرداوي نور الدين: "دور تلمسان في الإشعاع الفكري لبلاد المغرب الإسلامي في العهد الزياني من خلال مخطوط الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، ص 98-99.

(4) فريد بن سليمان: الفقهاء والمدينة، ص 90-93.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



أجاب عنها الفقهاء لأجل تنظيم المدينة ونبد الفوضى، منطلقة من القاعدة الأصولية "لا ضرر ولا ضرار".

لم يستثن التيار العلمي الصوفي من وجود ثلّة من مشيخته تصدّت للفتوى لباعها العلمي، وجاء الاعتراف خصوصا من الأولياء فاتخذت كمرجعية فقهية للإفتاء، فقد روي أن أولياء ومريدي الشيخ أبي مدين شعيب كانوا يأتونه من كل البقاع بحثا عن أجوبة لمسائلهم، واتخذت صور الفتوى عندهم مفهوم الرؤيا أو الكرامة دون الرد الشفوي المباشر أو بالكتابة في أحيانا كثيرة، وقد اشتهر الكثير منهم بهذه الطريقة، حيث أورد الغريبي قصصا عن هذا الأسلوب في مواضع عديدة من مؤلفه⁽¹⁾، فعنه أن الفقيه أبا زهر سأل عن حكم استعادة دار لوالدته اغتصبت، فاستفتي الفقهاء وللاستزادة سئل أبو مدين شعيب فأجابه قائلا: "استفت ربك يفتك"⁽²⁾، فجاءه الجواب في الركعة الثانية من صلاة الصبح بجواز استرجاع الدار المغصوبة، وهو أسلوب يتخطى فيه السؤال حدود الإجابة الأنثية البشرية إلى مفهوم الإلهام الإلهي بمنطوق كرامي وإيحاءات الرؤية.

د) رعاية المؤسسات التعليمية والدينية:

يظهر ذلك من خلال الفتاوى التي وردت تحتّ على الاهتمام بالمساجد والزوايا والكتاتيب خاصة وأنها كانت تعاني الإهمال واللامبالاة، وتفتقر إلى الوسائل البسيطة كالأفرشة والإضاءة، ناهيك عن المصاحف وأدوات التعليم والقراءة، نظرا لغياب مصادر مالية قارة من السلطة، فالاعتناء بها مقصور على أهل البلد من الخيّرين والمتطوعين⁽³⁾، سئل فقهاء بجاية عن حكم من يدخل المسجد بأثواب تحمل النجاسة، فقالوا بعدم الجواز حتى وإن كان للذكر⁽⁴⁾، وقد توصلت إحدى الدراسات

(1) أنظر في ذلك قصص كثيرة على منوال فتوى أبي مدين في: عنوان الدراية: ص 57 وما بعدها.

(2) عنوان الدراية، ص 59-60.

(3) ترى الباحثة هناء شقطني أن القائمين على هذه المؤسسات وخاصة المساجد زادوا الطين بلّة، حيث تصرفوا في الصّدقات والحوائج التي تصل إلى المسجد فاستغلّوها لأنفسهم وقضاء مآربهم اليومية، أنظر: الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكنونة، مذكرة ماجستير، إشراف: عمارة علاوة، 2012-2013، ص 83.

(4) وهي فتوى الفقيه أو عزيز البجائي، المعيار، ج 1، ص 136.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



المتخصّصة في المجال الريفي أنّ سكان ريف المغرب الأوسط اهتموا بالأحباس، نظرا لأهميتها الماليّة في تمويل المساجد، فقد كانت تلك الأموال تصرف في متطلباته المختلفة، فتدفع منها أجور الأئمة والمؤذنين، وتشتري منها متطلّباته المتنوعة من الإضاءة والأفرشة وغيرها⁽¹⁾، في ظلّ شحّ المصادر الماديّة الأخرى أو انعدامها تماما وقد كانت الأموال أحباس القرى إذا لم تعلم مصارفها أعطيت للمساجد ووزعت على الأئمة⁽²⁾، التي لا يعرف أصحابها ترد وهو الأمر الذي عانت منه المؤسّسات الدينيّة والتّعليمية بريف المغرب الأوسط عموما.

(1) هناء شقّطي: الخطاب الفقهي، ص 82.

(2) وهي فتوى أبو عيسى أحمد الغبريني، أنظرها في: المعيار، ج 7، ص 333.

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي



المبحث الخامس: الحضور الصوفي خدمة مجتمع أم إثبات وجود؟

1) الكرامة وحمية الحضور:

اعتبر الفيلسوف الإيطالي انطونيو غرامشي الفعل الصوفي بكلياته حركة تجديدية ولخص فلسفة الصوفية في الوجود بالقول: " حركة التجديد في الإسلام هي الصوفية وهم رجال مميزون يستطيعون برصيد خاص الدخول في علاقة مع الله مكتسبين نفوذا سحريا أديا وقدرة على حل المشاكل والشكوك "اللاهوتية" في العقل والوعي"⁽¹⁾، من هذا المنطلق يندرج الحديث عن الدور الاجتماعي للفقيه المتصوف والذي تحول مع مرور الوقت أو تطور مفهومه إلى الولي.

إن التأسيس لمدرسة التصوف البجائية التي تأتي لاحقا كان نتيجة استقرار الأوائل منهم بالمدينة ونشر أفكاره الأولى الداعية للزهد والتأمل، كابن سبعين وابن عربي الذي حظّ رحالة سنة (597 هـ/ 1200م) ببحاية⁽²⁾، والممعن في قراءة المصنفات المنقّبة وكتب التراجم التي أرخت للمتصوفة يجد الكثير منها حاول بناء ذهنية تؤمن بأفكارهم وتعتقد في أفعالهم وتتابع أعمالهم⁽³⁾، حتى أن البعض منها روج للنهائية المؤسفة لمن حقرهم وتوعدّ بالعزّ لمن احترمهم وقدم لهم فروض الطاعة والولاء⁽⁴⁾، رغم إقرار لطفي عيسى أن النصوص المنقّبة كتبت بعد موت أصحابها، كدليل على حياديتها في الزمان⁽⁵⁾، وقد حمل النص المناقبي الكثير من الأخبار عن كراماتهم وتدخلاتهم لنصرة المظلومين أو تقديم يد العون للمحتاجين، وتطبيب المرضى، وإصلاح ذات البين وغيرها من مجالات الإصلاح والنصرة⁽⁶⁾، لذلك لا يمكنني أن أمرّ دون أن أغوص في تحليل دوافع ومظاهر ذلك الحضور وهل

(1) نقلا عن: الحبيب التّهدي: "البركة بين المقدس والدنيوي (دراسة اجتماعية)"، الحياة الثقافية، ع 112 (2000)، ص 28.

(2) عنوان الدرّاية، ص 86.

(3) لمعرفة الحقول الدلالية وتطور المناقب وحضورها في الكتابة التاريخية وما يرادفها من مدلولات أنظر بالتفصيل: هشام عبيد:

تونس وأولياؤها الصالحون في مدونة المناقب الصوفية، مركز النشر الجامعي، تونس، 2006، ص 43-58.

(4) وهو ما فعله ابن قنفذ من خلال مصنفه أنس الفقير وعز الحقير.

(5) أنظر تقديمه لمناقب أبي علي سالم التباسي: تح: أحمد الباهي، دار كونتراست للنشر، ط 1، 2012، ص 8.

(6) شرح الباحث الطاهر بونابي أنواع الروايات التي تحملها النصوص المنقّبة في طياتها فجعلها ثلاثة أنماط، النمط الأول لم يخرج عن الواقع وهي ترجمة للفقهاء والصوفية وحياتهم، أما النمط الثاني فهي الروايات والأخبار المشبعة بالعرفانية والانطباع الديني وتميل إلى التأويل، أما النمط الثالث فهو روايات غير واقعية تميل إلى الغيبات وتعارض قوانين الطبيعة، أنظر: "أهمية المخطوطات المناقبية في

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



كانت له مبرراته وأسبابه وكيف؟، ولكن قبلولوج في الموضوع وحب التعريف بمدلولات الكرامة ومستويات الطرح التي قدمتها كتب المناقب وطرق معالجة الموضوع بعيدا عن المخيال المتمرس من خلال النصوص، ومحاولة بناء نص يتلائم مع الواقع الممكن.

الكرامة لغة من الجذر كرم، الكريم من صفات الله وأسمائه، والكرم نقيض اللؤم، وأكرم الرجل وكرمه أعظمه ونزهه والكريم الصفوح⁽¹⁾، أما اصطلاحا فقد نقل الونشريسي تعريف اليفرنى للكرامة فقال: "أنه فعل خارق للعادة يظهر على يد عبد صالح في دينه متمسك بسنة الله في جميع أحواله من غير دعوى التوبة"⁽²⁾، يستنتج من هذا المفهوم أنه يشترط في من يدعي الكرامة أن يكون صالحا تقيا يقف عند حدود ما شرعه الله فيأتمر بأوامره وينتهي بنواهيه، لكن الكثير من العلماء انتقدوا الفعل الكرامي الذي صورته الاسطغرافية التاريخية، من ناحية تعامله مع المحسوس فشبهوه بالميتافيزيقا⁽³⁾، كما أنهم ذهبوا إلى مقارنتها بالكريزما⁽⁴⁾.

وقد سئل الفقيه أبو الوليد ابن رشد عن كرامات الأولياء والصالحين أهي حق أم باطل؟ فأقرها مبينا بالأدلة دلائل شرعيتها، وقال بأن منكرها ينكر معجزات الأنبياء وآيات المرسلين⁽⁵⁾، واشترط ابن خلدون الخلوة كأساس لحصول الكرامات لأن الولي بمنظوره ينفصل عن عالم المحسوسات إلى

كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي والفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"، ص 114. وهو ما ذهب إليه كذلك محمد مفتاح في عملية التقسيم للتصوف المنقبيّة مركزا على النوع الثالث ومقدّمًا نصوصا من كتاب التشوف للتادي للتدليل على ذلك، ينظر في: "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفيّة"، ص 32.

(1) يراجع: لسان العرب، مادة (كرم)، مج 7، ص 644-647.

(2) المعيار، ج 2، ص 395، وقد ذكر جملة "من غير دعوة النبوة" لأن الأنبياء أوتوا المعجزات ليتضح لنا الفرق بينهما في أن الأنبياء أمروا بإظهار تلك المعجزات لأقوامهم للعبرة والاعتاظ أما الكرامة فيجب سترها وإخفاؤها، أنظر بالتفصيل الفرق بينهما: الرسالة القشيرية، ج 2، ص 521.

(3) وقالوا إنه لا توجد لدينا أدلة علمية تجريبية على ثبوتها، فهي تفتقر للفعل المادي المحسوس، لهذا لجأ الولي إلى أسلوب المكاشفة

للتستر وراء الانتقادات المقدمة له، ينظر بالتفصيل: عبد الستار الراوي: التصوف والباراسيكولوجي، ص 111-112

(4) فأفعال الولي شبيهة بالكرزماوية التي فسرها الفيلسوف فير على أنها تقوم على الولاء غير المشروط للقائد فهي تعني السمع والطاعة والانقياد للأوامر الفوقية دون نقاش، ينظر: المرجع نفسه، ص 288-289.

(5) ذكر أن منكرها والمكذب بما مبتدع وضال وذهب إلى القول بأن المروجين لفكرة التكذيب بكرامات الصالحين وعدم التصديق

بها هم بذلك يردون الوحي ولا يقرون بالتزليل، وهو فعل الجهال وعمل الزياغ، يراجع في الموضوع: فتاوى ابن رشد، ج 1، ص

500.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



عالم الروحانيات مع المجاهدة النفسية التي تبعده عن الدنيا وتدخله في علاقة ربانية خالصة فيقول في ذلك: "ثم أنّ الخلوة والمجاهدة والذكر يتبعها غالباً كشف باب الحسّ والاطلاع على عوالم من أمر الله... والروح من تلك العوالم فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم الدينية"⁽¹⁾، ولم يشترط ابن قنفذ الولاية لحدوث الكرامة على عكس غيره "واعلم أنّ الكرامة ليس شرطاً في حصول الولاية فقد تحصل الكرامة لكن إن وقعت لولي فهي دالة على صدق عبادته وعلو مكانته"⁽²⁾.

أ) الفعل الكرامي والمخيالية:

هي إذا تلك الخوارق المنبئة عن الولاية والدالة على التأييد الإلهي، اعتبرت برأي أحد النقاد تصورات خيالية لأنها لا تتطابق وقوانين الطبيعة وخرقة لها أصلاً، ولعلّ أصلها الشفوي كرواية عرضها للتشويه والمزايدة عبر التّقدم⁽³⁾، أمّا مجالاتها وآليات تفعيلها في المجتمع فقد لخصها أحمد البخاري الشّتوي على لسان الولي: "يخترق نواميس الزّمان والمكان ويكشف المغيب ويتكلم عن خواطر الناس وأسرار نفوسهم ويتكهن بأجلهم ويبادر بغيثة المحتاجين وحماتهم من الآفات بدعائه المستجاب وبما تجرّبه القدرة الإلهية على يديه من خوارق"⁽⁴⁾، وأضيف إليها كرامات أخرى أتى عليها النصّ المنقبي في مصادر كثيرة، كتكليم الجماد والحديث مع الحيوانات وفهم إشاراتها وحركاتها وطاعتها لأوامره ونواهيها، كما أنّها صورت لنا حماية الله لهم فهم يعلمون المسموم من المأكول والمشروب وغيرها كثير والذي يتعارض والقوانين الربانية والطبيعة قال عنها ابن الجوزي إنّها خيالات شيطانية⁽⁵⁾.

(1) المقدمة، ص 405.

(2) أنس الفقير، ص 3.

(3) محمود عبد المولى: "الأولياء والكرامات"، الحياة الثقافية، ع 169 (2005)، ص 40.

(4) مناقب أبي سعيد الباجي، ص 12.

(5) عن كل ذلك أنظر: محمود عبد المولى: "الأولياء والكرامات"، ص 41.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



لذلك يجب دراسة الفعل الكرامي وقراءة مضمراته في إطار الخطاب المناقي الذي روّجت له تلك المصادر على أن تتمّ الدّراسة بجذر لأنّ الروايات التي وصلتنا في غالبها روايات شفويّة⁽¹⁾، الخوض فيه من باب واقعيّتها بشكل جازم يجلب الكثير من النتائج العلميّة التي يكتنفها الشكّ، وهي الإشكاليّة التي طرحتها حلّيمة فرحات والتي عبرت عنها في كنيّة مسألة النصّ المناقي، لأنّه يتضمّن ما أسمته باللّغة والرّمز ممّا يصعب على الباحث فك رموزه وفهم مضمراته⁽²⁾.

بسبب ذلك دعا البعض إلى ضرورة إدراك المناهج الملائمة لدراسة وتحليل تلك الكرامات وفهم بواطنها⁽³⁾، وعلى الدّارس لها أن يعيد قراءة النصّ مرارا ووضعه في نسقه التّاريخي والتّعريف بصاحبه والترجمة لحياته لفهم ظرفيتها التّاريخيّة والاجتماعية وحتىّ التّفسيريّة⁽⁴⁾، ليفكك منها التّاريخي من الأسطوري والواقعي من المخيالي⁽⁵⁾، وهو ما أشار إليه الباحث التّونسي الحبيب التّهدي بدعوته إلى تطبيق المنهج الفينمنولوجي أي فهم الظاهرة عن طريق وصفها وصفا دقيقا ومعايشتها واقعيّا⁽⁶⁾، خاصّة وأنّ الخطابات روّجت على أساس واقعيّتها وأنّ لا شيء يوحى عكس ذلك⁷، فأمن فأمن بما الكثير وصدّقها عدد لا بأس به⁽⁸⁾، وهي دعوة صريحة للتّصديق بتلك الكرامات والتّسليم بما

(1) كتب محمد القبلي عن مضمرات مصدر منقي، أنظرها في: "حول بعض مضمرات التشوف"، نشر ضمن التاريخ وأدب المناقب، ص 63-80.

(2) لطفي بوشنتوف: "اللّغة والرّمز في الكتابة المنقيّة"، ص 92.

(3) محمد مفتاح: "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفيّة"، ص 29.

(4) في موضوع إشكاليّة قراءة التّصوص المنقيّة وكيفيه فهم بواطنها: أنظر: لطفي عيسى: "أدب المناقب بين تعدد أبعاد التّأويل وفخ التّلفيق الروائي"، مدارات، ع 13-14، (2001) ص 21-31.

(5) أحمد الباهي: "القيروان في نهاية العهد الحفصي من خلال مناقب أبي القاسم المسراقي"، نشر ضمن: إشعاع القيروان عبر العصور، وقائع الندوة التي انعقدت بالقيروان، 20 إلى 25 أفريل 2009، وزارة الثقافة والحفاظة على التراث، تونس 2010، ص 596-597.

(6) "البركة بين المقدس والدنيوي"، ص 29.

(7) أوردت نللي سلامة العامري نماذجا من تلك الخطابات المنقيّة لبعض الأولياء إلى حد مجاهمة هرم السلطة واستجابة حتى السلطان لأوامرهم، وقد اتّهما ذات بعد أسطوري وخرافي بعيدا عن الحقيقة، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 254-260.

(8) محمد مفتاح: "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفيّة"، ص 30-31.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



بها دون نقاش، رافضين التدخل في التصوص وتأويلها حسب نظرة الدارسين فيشوبها التّقص أو الفهم المغلوط، مستدلين بحدوث الإجماع عليها من قبل المجتمع وصدقيتها التاريخية والواقعية⁽¹⁾، مع ظنيّة البعض أنّه متخيّل صوفي بامتياز وخطاب موجه صنّعه إيديولوجيّة معاديّة لسلطة الفقهاء في محاولة لبلورة تصوّر الانتصار الصّوفي بمنظور كرامي على النّخب العاملة في إطار الصّراع العقدي والاجتماعي بين الطرفين، لذلك لا يجب على المؤرّخ مجاراتها ومحاولة فهم كل المعطيات المسرودة عنهم، خاصّة وأنّ كتب المناقب تقدّم المتصوّفة في صورة المجابهة للسلطة السياسيّة والنّاقم على الأوضاع المزريّة وأنّهم البديل الوحيد القادر على تحسين الأوضاع⁽²⁾، كما حذر البعض من ضرورة طرح إشكاليات محوريّة في الموضوع مثل هل للمتصوّفة نيات خفيّة في التّرويج لذلك الخطاب؟ أم يتدخل الخوف الذي سكن المعتقدين في كرامات الأولياء في رسم صورة جميلة عن أنفسهم لدى المجتمع⁽³⁾؟

فإلى أيّ مدى كانت الكرامة حاضرة بالوسط الاجتماعي البجائي؟ وهل استطاعت تحقيق مشروعها في تجاوز أزمة الجوع والمرض والجفاف؟ أم كانت مجرد أوهام رسمتها في مخيلة النّاس؟ وهل حقّقت مفهوم الإصلاح الأخلاقي وفرضت منظومة القيم حسب تصوراتها؟ وهل جلبت لأصحابها المكانة والرّفعة الاجتماعيّة؟ وما مدى حضور أولئك الذين سماهم البعض بالصّالحاء⁽⁴⁾ في محاربة الفقر والفقر والحاجة؟ وكيف لمن انحدر تكوينه من القبيلة أن يندمج مع المجتمع الحضري الذي تخصّص في تكوين الفقهاء؟ ومدى قدرة هؤلاء الصّالحاء في إحداث فاعليّة داخل المجتمع؟ ألم يكونوا طرفاً أحدث التّوازن الاجتماعي للمدينة في ظلّ تراجع السلطة في أداء مهامها؟

(1) ويشهد لتلك الكرامات بالمشاهدة والواقعيّة والديمومة عند عامة الناس كقول الغريبي عن الفقيه أبو الحسن الزواوي (ت7هـ/13م) "كانت له كرامات ظاهرة متواترة"، عنوان الدرّاية، ص 133.

(2) محمد فتحة: التّوازل الفقهيّة والمجتمع، ص 173.

(3) وهي الأسئلة التي طرحتها نيللي سلامة العامري والتي نراها منطقيّة إلى حدّ كبير هدفها تنبيه الباحثين في الموضوع لتوخي الحذر في التعامل مع تلك التصوص، ينظر: الولاية والمجتمع، ص 260.

(4) محمد حسن: "الفقراء والزّوايا وسط إفريقيا"، نشر ضمن المغيون في تاريخ تونس، ص 312.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



فسر ذلك القبول الاجتماعي للأداء الكرامي في صورته المختلفة⁽¹⁾ إلى التبرير الديني الذي يقدمه المتصوّف أو الولي للكرامة على أنها جزء من نظرهم للوجود، يستمدون مشروعيتها قياساً على معجزات الأنبياء⁽²⁾، كما أن السرعة والفورية التي يأتي بها لعلاج المشاكل الاجتماعية المطروحة أو ما سميّ بصدق الكرامات كالأستجابة الفورية بسقوط المطر في حالة الجفاف وسواد القحوط⁽³⁾، عضدت عند العامة ذهنية الاقتناع بالفعل الكرامي والتسليم بروية الولي، ضف إلى ذلك أن التجربة التاريخية في كثير من حالاتها تظهر تواصل التيار الصوفي مع الشريحة الاجتماعية المسحوقة في الحواضر والبوادي، دافع عن المغيبيين اجتماعياً وتحنق مع فئات الظل وحاكاهم في مجريات حياتهم وعایش تآلمهم وسمع توجعهم وأين آهاتهم، ولم يربط علاقات مع الطبقة الغنية والميسورة أو رجالات السلطة أو فقهاء الدنيا⁽⁴⁾ خاصة وأن بعض الكرامات التي تقدمها لنا المصادر المنقبة تبين أن هناك أنماطاً من الكرامات أو ما أطلق عليه أحد الباحثين بالتخصص في أنواع معينة، فهناك المتعين بكرامات جلب الرزق وآخر بالمال والبعض مهمته ترويض الحيوانات المفترسة كالسباع وآخر

⁽¹⁾ تعددت الصور الكرامية التي تدعو للاستغراب والتساؤل عن حقيقتها الحسية فضلاً عن رفض العقل المنطقي لها، من طي الأرض وشق البحر للأولياء والصالحين والأكل من ثمار في غير وقتها أو استجابة الدعاء فوراً، أو الصبر على الجوع مدة لا تطاق أو تسخير حيوانات وغيرها كثير أنظر للتفصيل: المواهب القدسية، ص 95.

⁽²⁾ علي زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس، ط 2، 1984، ص 25-24.

⁽³⁾ عبد الهادي البياض: الكوارث الطبيعية وأثرها سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس (ق 6-6/7-12-13م)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص 298.

⁽⁴⁾ محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 155.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



اختص بإنزال الغيث⁽¹⁾، لكن هناك استثناءات لبعض أولياء المغرب الأوسط فمنهم من جمع عدة أنواع من الكرامات في شخصه⁽²⁾.

وذهبت بعض التحليلات إلى إرجاع ذلك الارتقاء في أحضان الأولياء بسداحة تفكير العوام وضحالة ثقافتهم وشيوع الجهل بينهم، لكن التساؤل الذي يطرح هو لماذا وجدت نماذج تحسب على النخب لهنت وراءهم وأكثر من ذلك أن الكتابات التاريخية تؤرّخ لوقوف بعض السلاطين والولاة والموظفين الكبار أمام مساكن الأولياء ينتظرون إذنهم بالدخول عليهم طلبا للبركة أو الدعاء أو الاستمطار والاستشفاء؟

لقد هيأت الكتابات المنقبيّة والتراجميّة - التي أرّخت لذلك الصنف - الذهنيّة المغاربيّة لتقبّل أفعالهم والإيمان بما وإرساخها في عقول فئات الظلّ، فأشادت بقدراتهم الخارقة وجعلت النصّ مفعما بالأحداث المشوقة التي يعجز البشر العاديون إتيانها، وأجمل النصّ المنقي تلك الخوارق التي تثير الرّيبة وتجعلنا نتساءل عن مدى البعد الخيالي الذي أخذه النصّ المناقي في التّنظير والكتابة، فقد أجاب أحد شيوخ التّصوف عن سؤال مضمونه متى يصبح المرید مريدا فقال: "حينما يضع قدمه في الإرادة ويمشي فوق الماء من دون أن تبتل ثيابه، ويقطع مسافة الأرض في خطوة، ويطعم الخلق جميعا ويتحقق رجاؤه"⁽³⁾.

وهي الخوارق التي صورت فعاليّة حضورهم الدائم في حلّ الإشكاليات المطروحة والتي وقف الغير عاجزا أمامها، ومما زاد الناس إيمانا بهم هو أن بعض الكتابات التي سوّغت لهم وروّجت لخطاباتهم صادرة عن نخب عاملة انتصبت في وظائف هامّة في السّلطة كالغبريني مثلا، الذي قدّم

(1) وهو ما استنتجه نيللي سلامة العامري من نصّ أبي يوسف الدهماني (ت 621/هـ 1223م) الذي يقول فيه: "لله رجال يعرفون الحوت من البحر ولله رجال يفيضون الدنانير من الرّمال ولله رجال يركبون السّباع ولله رجال إذا بكوا بكيت معهم السّماء لبكائهم موافقة لهم"، يراجع النصّ عند: الدّباغ: معالم الإيمان، تح: إبراهيم شيوخ، مطبعة السنّة المحمديّة، ط 2، مصر 1968، ص 218، وينظر كذلك: الولاية والمجتمع، ص 327.

(2) أمثال محمد بن أحمد الشّريف الملبّي (ت 985/هـ 1577م) له كرامات في آفة السّرقة وأخرى كثيرة في جلب الرّزق وغيره أنظره في البستان، ص 271، ونفس الشّأن للولي أبي عبد الله الشوذّي المعروف بالحلوي بتلمسان وأبي الحسن الحرّالي ببجاية أنظرهما على التوالي في: البستان، ص 69، عنوان الدّراية، ص 148.

(3) لطفى بوشنتوف: "اللغة والرمز في الكتابة المنقبيّة"، ص 93.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



أخبارهم معتقدا فيها ومعظما لها ومؤمنا بما رواه عنهم، وشامتا في الذين رفضوا تلك الكرامات واعتبروها من التّراهاث، دون أن ننسى كتابات ابن قنفذ القسنطيني التي نظرت للكرامة وأعطتها أبعادا أخرى.

ب- الظرفية الاجتماعية الخائفة وحتمية الحضور:

يرى علماء الاجتماع أنّ الأزمة تولّد دوما الخلل في المجتمع، فالجوع والاضطرابات الأمنيّة وانتشار التلصّص لا محالة تحدث إرباكا في بني المجتمع وتعدّد أوضاعه⁽¹⁾، فيضطر إلى البحث عن سبل للخروج منها متغافلا عن عقيدة وتوجهات ومصادر من أعانوه، فهل تدرج الكرامة في مضمار الحلول الغيبية الأسطورية أم واقع معيش؟

لعلّ العبارة التي كتبها ابراهيم جدلة عن نتائج أزمة التّعليم في الفترة الحفصية والظروف التي جعلت الزاوية تتكفّل بنشره في المجالات المهمّشة كفيل بتحديد أسباب ذلك الانحصار، وتسبب في بروز الفكر الخيالي القائم على الأسطورة في كتاباته الهادف إلى فكرة التّخفيف من الأزمة حيث قال: "جاء في فترة تميزت بعدم الاطمئنان إلى الطّبيعة والبشر والسّلطان وهو ما جعل الحركة الفكرية تتجاوز التّقل إلى الخرافة، فحيرة الفرد وفشل المجموعة جعلتنا الاتجاه الفكري السائد يحاول تجاوز المستحيل باللامعقول ممّا خلق عالما خياليا غرضه تلبية حاجة النّاس إلى القوة التي تعوزهم لكي يقاوموا الظلم بدون سلاح والجوع بدون غذاء"⁽²⁾.

يفهم من ذلك ظرفية ولادة النصّ الكرامي كأحد المسكّنات في خضمّ الأزمة على حدّ تعبير أحد الباحثين لأنّه في ذاتيته نصّ يبحث عن تحقيق آمال طبقة الفقراء⁽³⁾، ففي المصادر الأولى المؤسّسة للفكر الصّوفي دعت الكتابات المنقبيّة بشكل مباشر اللّجوء إلى فئة الأولياء والصّالحين باعتبارها الحلّ الوحيد للأزمات والمشاكل التي عاش فيها المجتمع "إذا غلت أسعاركم وقلّت أمطاركم وضعفت ثماركم وتنكرت قلوبكم وعميت من الرّشد مسامعكم وكثرت النّميمة والغيبة في خياركم وجارت

⁽¹⁾ إسماعيل محمد الزبيد: علم الاجتماع، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2011، ص 153.

⁽²⁾ جدلة ابراهيم: "جغرافية المعرفة في العهد الحفصي"، ص 36.

⁽³⁾ القادري بوتشيش: الإسلام السري في الغرب الإسلامي، سيت للنشر، ط 1، مصر، 1995، ص 134.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



عليكم ملوككم فالتجئوا إلى الله بالأولياء الذين خلف ظهوركم يؤمنكم الله"⁽¹⁾، يتضح من النص أنه شخص أسباب الأزمة فردّها إلى احتكار السلع في السوق والمضاربة مما تسبّب في الغلاء فانعكس على مجتمع فقير تفشّى فيه الفساد الأخلاقي وضعف الوازع الديني، فقست قلوب الناس وهتك بعضهم أعراض بعض وإطلاق الألسن للفساد مشيراً إلى ظلم السلّطة وجورها وغياب العدل، ثم أشار إلى ضرورة العودة إلى الأولياء فهم مصابيح الدجى في تلك الظروف يحملون أسرار الخروج من الضيق والضنك.

كما أنّ النصوص المناقبيّة الأولى نظرت للزهد ودعت إليه في مقابل توسّع الدنيا في قلوب الكثيرين وهي تشير بصراحة إلى تلك الفئة التي جعلت من جبل أمسيون مقرّها، توحى باعتزال اجتماعي مبكر رفضت فكرة الطغيان المادي والرفاهي الذي عرفها المجتمع البجائي، يتجسّد ذلك جلياً في ترجمة التادلي لأبي عبد الله ابن موفق الذي عاش في رفاهيّة وغنى حتّى ناداه المنادي بالإلتحاق بجماعة العباد للسّماع والأخذ عنهم فتاب من حالته وتجرّد من دنياه وأصبح من الزّهاد⁽²⁾، وهو نص يوحى بأنّ تشكّل مفهوم الاعتزال ورفض الحالة الماديّة التي عرفها المجتمع البجائي نشأ في فترات مبكرة للفترة الحفصيّة.

المؤكّد إذا تتبعنا النصوص المناقبيّة التي تبيّن صور وأشكال التّدخلات الكراميّة عبر مسارات متتابعة لحلّ الأزمات الاجتماعيّة تجعلنا نتيقّن من صحّة مقولة ارتباط الأداء الكرامي بالأزمة بمختلف أسبابها وتشكالاتها المظهرية⁽³⁾، وقد هدف النصّ المنقبي من وراء ذلك إلى تصوير الدّور المنوط بالولي وإبراز قدراته الخارقة في التّفريج عن المجتمع⁽⁴⁾، بالاعتماد على الرواية الكراميّة التي كانت حاضرة دوماً في حلّ المشاكل الواقعة بالمجتمع البجائي، وقد نجح المتصوفة في اختيار الهدف الذي مورس عليه

(1) نقلا عن: أولياء تونس، ص 317.

(2) التشوف، ص 430.

(3) معظم الذين تخصّصوا في الموضوع أكدوا تلك النسقيّة بين الطرفين(الأزمة والفعل الكرامي)، كالكادري بوتشيش، الطاهر بوناي ولدردع آمال ينظر على التوالي: المغرب والأندلس في عهد المرابطين، ص 141، الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 665.

(4) الطاهر بوناي: الحركة الصوفية بالجزائر، ص 309

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



التأطير الاجتماعي وهو الفئات الضعيفة المهمشة غير القادرة على صناعة نفسها بنفسها فعولت على هؤلاء الذين مدوا لها يد العون وقت أئنيها، فلجأت إلى أحضانهم ليتلقفوها بقوة، ومما زاد قبول خطاباتهم أنهم تواصلوا مع المجتمع وعاشوا آلامه عن قرب، وأدركوا مشاكله فحاولوا بكل الطرق الإصغاء لآهاته وتقديم حلول لمشاكله حتى ولو كانت من عالم غير الممكن، في حين يرى الطاهر بونابي أن ضعف السلطة وعجزها عن تقديم البديل ومأل الفراغ خلال القرنين 8-9هـ/14-15م كان من أبرز العوامل لظهور الكرامة⁽¹⁾.

رغم أن النصوص المصدرية لا تعطينا صورا واضحة عبر الثلاثة قرون محل الدراسة (7-9هـ/13-15م) لتلك الأوضاع إلا ما ورد في خضم أحداث سياسية وعسكرية، إلا أن كتب المناقب تغطي النقص الحاصل الذي جاء في خضم الحديث عن الخدمات التي قدمها الأولياء والمتصوفة لتجاوز أزمات المجتمع البجائي، مع تعدد الأزمات من طبيعية كالجفاف بسبب قلة المطر حتى أن الوادي الكبير جف والآبار قلت مياهها، فوصل ثمن الزق الواحد إلى أربعة دراهم ولم يجد الناس ما يشربونه⁽²⁾، وظهور حالات الفقر بمستويات مختلفة ومس شريحة معتبرة من المجتمع⁽³⁾، ناهيك عن الصور التي تقدمها لنا بعض النصوص عن الحالة غير الأخلاقية بحاضرة بجاية والتي تشير إلى انتشار بعض الظواهر كمعاقرة الخمر⁽⁴⁾، وذياع المنكرات والاختلاط واللصوصية، وحتى النفسية كإشكالية الخوف الذي انتاب بعض البجائيين كما صورته النصوص المنقبة⁽⁵⁾ وسببه باعتقادي تدهور الحالة المعيشية للأسر والعائلات التي لم يقدر أهلها ضمان العيش لعائلاتهم فحاول الأولياء التسكين من روعهم بتأمين جوعهم، دون نسيان الجور المسلط على الرعية من سلطة فرضت الجباية بشكل جائر ولم تعر تلك الظروف الصعبة اهتماما، فيتحرك الولي في محاولة لإيجاد مجتمع نقي خال من الفساد

(1) الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 665.

(2) عنوان الدراية، ص 151.

(3) المصدر نفسه، ص 152.

(4) صور كثيرة لتناول الخمر بباب البحر، أنظرها في مواضع كثيرة في: المصدر نفسه، ص 152.

(5) المصدر نفسه، ص 163.

الفصل الثالث: الوسط العلمي البجائي وضرورات التغيير الشامل.....



وقريب إلى ربه ينشد الأمان من الله بالتقرب منه بسلاح دعاء الولي⁽¹⁾، لنصل إلى كينونة شعورية واعتقادية أن الخلاص من الجور بشئ أنواعه ومظاهره من صناعة الولي لأنه المناهض الوحيد للسلطة القائمة⁽²⁾.

2) مظاهر التجلي الكرامي:

من خلال رصد المادة المصدرية في هذا الباب تأكد لي ما ذهبت إليه نيللي سلامة العامري بأن الولي تدخل في كل مناحي الحياة الاجتماعية مبديا حله في أي معضلة كانت معتقدا في نجاع سلطته إلى حد منافسة السلطة الزمنية والظهور في صورة البديل عنها⁽³⁾، وقد قدم لنا الغبريني من خلال مؤلفه عددا لا بأس به من تلك التدخلات في ميادين متنوعة في صور كرامية مع آليات تجسيدها تبرز مدى حضورهم في المجتمع البجائي كما يبيئه الجدول التالي:

(1) سمية مزور: "الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط (6-10هـ/12-16م)", نشر ضمن: مغرب أوسطيات، منشورات مكتبة اقرأ، قسنطينة، 2008، ص 146.

(2) عميور سكيبة: ريف المغرب الأوسط في القرنين 5-6هـ/11-12م، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة 2، 2013 ص 281.

(3) الولاية والمجتمع، ص 20.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الصفحة	توبة	تعليم الجن	إعالة فقير	دعاء فك الكرب	استسقاء	تبرك	تكثير مال	طي الأرض	مكاشفة	صاحب الكرامة
57،58 60				✓		✓			✓	أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي
68 69،72		✓				✓			✓	أبو علي حسن بن علي بن محمد المسيلي
75						✓			✓	أبو محمد عبد الحق الإشبيلي
81، 80				✓				✓		أبو عبد الله العربي
118						✓			✓	أبو القاسم بن عجلان القيسي
120				✓						أبو زكرياء يحيى القرشي السطيفي
121				✓						أبو الحسن عبد الله الأزدي
134			✓	✓		✓				أبو حسن علي الزواوي اليعتوري
142 143،				✓		✓			✓	علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله

150، 151،15 153، 2	✓			✓	✓	✓	✓		✓	أبو الحسن الحرالي النجفي
162،16 164، 3		✓	✓	✓		✓			✓	أبو القاسم بن محمد القرشي القرطي
165				✓					✓	أبو زكرياء المرجاني الموصلي
170									✓	أعبد الله بن علي القصري
171						✓				أبو العباس أحمد المتوسي الملياني
175									✓	أبو عبد الله بن شعيب
177						✓				أبو عبد الله الشريف
192									✓	أبو عبد الله محمد الصنهاجي القلعي
	01	02	02	09	01	10	01	01	11 مرة	المجموع

صور الكرامة وأصحابها من خلال عنوان الدراية

التعليق:

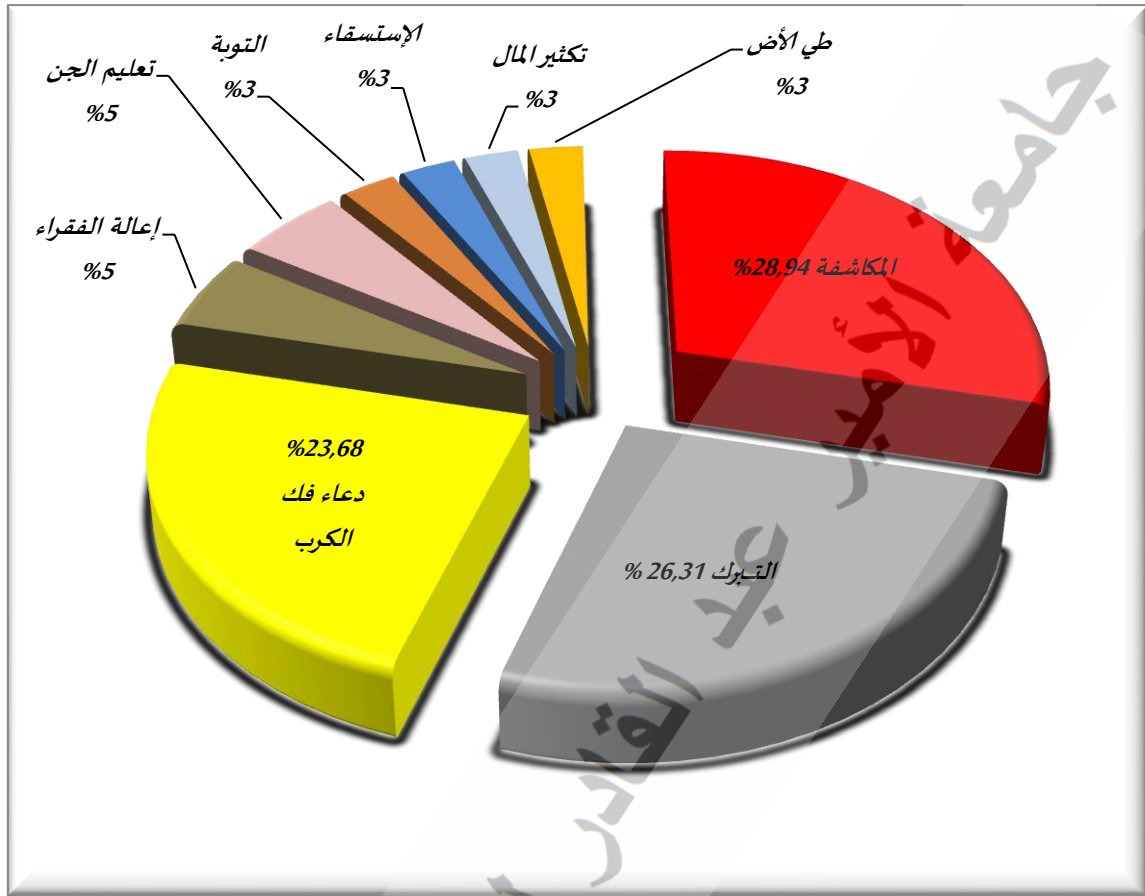
يظهر الجدول قوّة الحضور الكرامي من خلال عنوان الدرّاية للغبريني، وقد أحصيت (38) كرامة مارسها (17) وليّا صوفيا، تعدّدت مظاهرها خاصة وأن الولي تدخل في كل الميادين حاملا الحل ومبديا سلطة تنافس كل الأطراف الأخرى⁽¹⁾، تعدّدت مظاهرها فمنها الخاصّة بمتطلبات الحياة الاجتماعية اليوميّة من الإطعام واللبّاس وأخلاقية كاستعادة المسروقات وكشف اللّصوص أو التّوبة من المعاصي كالزنا وشرب الخمر، باستعمال آليّة المكاشفة والدّعاء، ومنها من عالج مشاكل طبيعية كالجفاف⁽²⁾، وبعضها خصّ المتصوفة أنفسهم في محاولة لإثبات قوتهم الرّوحية وحوارهم عن طريق المكاشفات⁽³⁾.

تفاوت حضور الأولياء بحسب مكانة وقوّة حضور كل شيخ، لكن في الغالب هناك نوع من التقارب بين كرامتين إلى ست كرامات، فقد حضر الفقيه الصّوفي أبو الحسن الحرّالي بست كرامات توزّعت بين المكاشفة وتكثير المال والتبرّك والاستسقاء والتّوبة، ممّا بيّن فاعليته الاجتماعية من منظور الخطاب المناقبي، ثم أبو القاسم محمد القرطبي بخمس كرامات، لنصل إلى كرامة واحدة لأبي عبد الله محمد الصنهاجي، وقد تعدّدت طبيعة الحضور الكرامي في المجتمع البجائي، بحسب حاجة أفراد، ولنفهم تلك المواضيع وطبيعتها بيّنتها في الشكل التّالي ليسهل تحليلها:

(1) الولاية والمجتمع، ص 261.

(2) وهنا تطرح قضية ولي متخصص أم متعدد الاختصاصات؟ وهي النقطة التي أثارها نليلي سلامة العامري بالنقاش، أنظر: المرجع نفسه، ص 313-317.

(3) قسمت نليلي سلامة العامري تلك التدخلات التي أطلقت عليها وظائف إلى قسمين: وظائف اختصت بالجانب المادي وهي (إشفاء المرضى وإطلاق السجناء وإشباع الأطفال والنساء من الأكل و جلب الغيث وسقاية الزرع وإطعام الفقراء وإيواء النساء والقيام عليهن) أما المعنوية فتوصلت إلى أنّها قليلة بالمقارنة مع الأولى وهي المختصة بالجانب الروحي، أنظر: المرجع نفسه، ص 310.



دائرة نسبية تبين للكرامات الواردة في عنوان الدراية

يتضح من خلال الدائرة النسبية أن الأولياء والمتصوفة استعملوا وسائلهم الخاصة في تحصيل تلك الكرامات وإثباتها واقعيًا كآلية المكاشفة الحاضرة بقوة والمتكررة (11 مرة) محتلة الريادة بنسبة (28.97%) والتي تبحث عن الأمور الغيبية هدفها إطلاع الآخر على ما جاء من أجله وتسكين قلبه بإخباره بمستقبله وما يجتنبه له، هدف إلى طمأننة الأنفس أو فضّ نزاعات خلافية أو تبليغ خبر سار، ويتضح أن معظم أولياء ومتصوفة بجاية استعملوها، فمن سبعة عشر وليا استخدم (11) وليا أسلوب المكاشفة.

ثم جاء التبرك ثانياً بـ (10 مرات) بنسبة قدرها (26.31%)، مما يوحي باقتناع فئة كبيرة من المجتمع بنفع الولي قبل وبعد مماته، فكثرت التبرك بالأضرحة أو التمسح بجسده أو شيء من لباسه، وهي دلالة على وصول المجتمع إلى أزمة حقيقية على مستوى الواقع الاجتماعي أو الذهني، ولأجل تفعيل الكرامة وجعلها في خدمة العامة، فقد استخدم الولي الدعاء كوسيلة نافعة قادرة على احتواء

آهات النَّاس فتكرر من خلال الغبريني (9 مرات) بنسبة (23.68%)، لتفريغ كروب المهمومين والمحتاجين.

أمَّا طيُّ الأرض فحضر مرة واحدة إضافة إلى شقِّ البحر الحاضر مرات فنعني به القدرة على تقصير المسافات والزَّمن فحسب الخطاب المناقبي فإنَّ هؤلاء يستطيعون قطع مسافات طويلة في فترة قصيرة وبأقلَّ جهد لا تتعدَّى أحياناً الخطوة الواحدة لذلك لقبوا "بأهل الخطوة"⁽¹⁾، ومن ثمَّ حلَّ مشكلة البعد، والمعن في كرامات طيِّ الأرض يجدها في غالبيتها تهدف إلى أداء الفروض الدنيوية والتعبديَّة ويأتي الحج في مقدمتها إضافة إلى الصلاة في بيت الله الحرام، أو الرِّغبة في تحقيق فرض الجهاد ضدَّ النَّصارى في بلاد الأندلس وغيرها، تعبيراً عن الرِّغبة في أداء بعض الواجبات رغم بعد المسافات وتحقيق مبتغى الأنفس وطلباتها، ممَّا يبيِّن قدرتهم على إتيان الخوارق لتحقيق أغراضهم وتحقيق مصالح وحاجات النَّاس ومن مظاهر وصور ذلك الحضور ما يأتي:

أ- على المستوى الاجتماعي:

محاربة الفقر والمرض اعتبر من الأولويات التي اهتمت بها الكرامة من خلال الخطاب المناقبي ويتَّضح لي من خلال قراءة النصوص التاريخية المبعثرة عبر المصادر ارتباط وثيق بين الأزمان الطَّبِيعِيَّة وسنوات المسغبة التي تعرَّضت لها بجاية، والنص المناقبي يورد لنا من خلال الكثير من النصوص التراجمية انتشار الفقر ببجاية لكن بمستويات متموِّجة، يزداد في بعض الفترات ليمسَّ شريحة اجتماعية كبيرة وينقص تارة زمن الرِّخاء والدِّعة، ونظراً لخطر الفقر كما نهت لذلك النصوص التَّراثِيَّة والذي تنجر عنه إشكاليات كالانحراف العقدي والتشكيك في عدل الله خاصَّة في وجود الطبقة الغنيَّة بين ظهراي الفقراء فيتبادر إلى أذهانهم تساؤلات لماذا يرحمهم الله من نعمه ويغدق على غيرهم؟ ماذا فعلوا حتَّى يرحموا؟ كما أنَّه يؤدي إلى فساد أخلاقي كالنَّسول والسَّرقة وحتَّى انتشار واستعمال القوَّة للحصول على القوت⁽²⁾ فهل تجسَّدت مظاهره العقديَّة والسلوكيَّة ببجاية على النَّحو المذكور؟ أم

(1) محمد العمراني: المرجع السابق، ص 59.

(2) يراجع بالتفصيل الموضوع عند: أمال بن بشمة: "معالجة الإسلام لظاهرة الفقر"، مجلة الحكمة للدراسات، ع 22 (2016) ص، 246-248.

وفقت السلطة السياسيّة والعلميّة والصوفيّة في احتواء الأوضاع؟ وما هي الصفات التي قدمت لامتناصه؟

يعرّف الفقر اجتماعيا على أنّه حالة العجز عن الإتيان بالقوت، وعدم قدرة الفرد في الحصول على الحد الأدنى من مستويات العيش، أو هو حالة الحرمان المادي في درجتها الدنياء⁽¹⁾، غالباً ما تنعكس هذه الوضعية على صاحبها صحياً وتعليمياً ونفسياً ممّا يجعله يتصرّف بعنف أو يستعمل طرقاً غير شرعية للكسب، والواضح من المادة المصدرية أنّ الفقر مسّ شريحة من البحائيين لأسباب كثيرة سبق وأن أتيت عليها في مواضع من البحث، وعلى رأسها الأزمات الطبيعيّة والحصارات التي تعرّضت لها المدينة، ومن خلال فتوى العبدوسي التي وردت في المعيار حول إعطاء المال الموقوف على الحجاج الدّاخلين للمدينة والمسجونين للمساكين والفقراء بالجواز من عدمه⁽²⁾، يتبيّن لنا انتشار الفقر بشكل كبير ببلاد المغرب في القرنين (8 و9 و14 و15م) وهو ما تبينه نازلة وجهت للفقير حول إعطاء مال الفئات الأخرى إلى المحتاجين⁽³⁾.

انجر عن تلك الوضعية سلوكات مشينة وأفعال تبعث على الاشمئزاز أحياناً ينفر منها الناس وأهمّها التسول، حيث انتشر المتسولون بشكل واسع في الحواضر يلتمون في أماكن استراتيجية يجتمع فيها الناس لاقتناص الفرصة لجمع أكبر قدر من المال كمخارج المساجد ومدخلها مستغلين أيام الجمعة والأعياد حيث تلين قلوب الأسخياء والكرماء للجدود عليهم، وتجمعات الأسواق والأحياء المكتنّزة بالسّاكنة، يصطنعون أشكالاً توحى بالفقر وحياء البؤس والحرمان بارتداء ثياب رثة بالية وسخة وجسم تنبعث منه الروائح الكريهة لاستعطاف الناس وبثّ الرّهبة والخشوع والخشيّة في قلوبهم وجلبهم للتصدق عليهم بحسب تعبير الباحث محمد إستيتو⁽⁴⁾، تطوّرت أماكن تجمعهم لتتحوّل المقابر والأضرحة إلى مزارات لطلب العطايا من المحسنين، وذلك ينمّ عن ذكاء وحيلة تلك

(1) للتفصيل في الموضوع يراجع: أمال بن بشمة: "معالجة الإسلام لظاهرة الفقر"، ص 241.

(2) وهي الفتوى التي أجاب عنها عبد الله العبدوسي، أنظرها في: المعيار، ج 7، ص 44-45، وللتفصيل أكثر ينظر: بلشير عمر جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ص 111.

(3) لفهم طرق الصوفية في مواجهة الجوع في بلاد المغرب الأوسط ككل ينظر: الطاهر بوناي: الحركة الصوفية في المغرب الأوسط، ص 678-679.

(4) الفقراء في المغرب نماذج من القرنين 16 و17م، منشورات الزمن، الرباط، 2006، ص 38.

الفئة في اختيار مجال وأوقات ومناسبات تخشع فيها قلوب الناس وتلين مع الموت وتذكر الآخرة فتنبسط أيديهم للوجود والكرم عليهم، غالباً ما يتشكّل الفقراء من الأرامل والأيتام بسبب فقدان الزوج والوالد المحصّل للقوت ورزق الأولاد، زيادة على الظروف الطّبيعيّة الاجتماعيّة التي تعقد الأمور، ومسّ كذلك المطلّقات لعدم قدرتهنّ على العمل في بيئة لا تعترف بخروج المرأة للعمل والاسترزاق، فتفكك الأسرة ويضيع الأطفال بحثاً عن المعاش فينحرفوا⁽¹⁾.

كثيرة هي التّدخلات التي أثبت الولي من خلالها قدرته على الحضور اجتماعياً والتّقليل من الأزمات أو حلّها، خاصّة مع فقراء بجائيّة في فترات المحن الكبرى⁽²⁾، وقد احصيت من خلال عنوان الدّراية أكثر من إحدى عشرة (11) مرة يتدخّل فيها الولي لإشباع الجوع وقضاء حاجاتهم من الطّعام علماً أنّ فقد حالات بعضهم إلى حدّ أنّهم لا يمتلكون قوت ليلتهم، فقد صور لنا الغبريني مشهداً مؤثراً لأسرة بجائيّة مسّها العوز زمن مجيء مولودها الجديد، فلم تجد المرأة ما تدرّه على الصّبيّة لقلّة الحاجة والفقير كما أنّ علم الفقيه الصّوّفي قاسم بن محمد القرشي (662هـ/1264م) بأمر الرّجل وهو بالمسجد حتّى أكرمه بصرة من مال لينفقها على أهله وعياله، ومن كراماته أنّ الرّجل كلّما أنفق من تلك الصّرة بقي المال كما هو دون نقصان⁽³⁾، وهي رمزيّة دالّة على حلول البركة في المال لينتفع به على التّحوّ اللائق كما نفهم منه حبّ الله لأوليائه وأنّ العطاء مستمر لا ينقطع ولا ينفد وأنّ الخير لا يتوقف حتّى بوفاة الولي، وهي الميزة التي استنتجها بعض الباحثين على أنّ عطاءات الصّوفيّة متجدّدة في المال وغير قابلة للتّفاد⁽⁴⁾، وغالباً ما ترد نصوص كراميّة عن توفير الطّعام بكثرة وحضور أطباق شهية كلّ ذلك فسّر على أساس عوز اقتصادي وتدهور معيشي وحاجة لما يسدّ الرّمق فيلجأ للولي لتدبر شؤونهم الماديّة⁽⁵⁾.

(1) للاستزادة حول الموضوع ينظر: محمد استيتو: **الفقر في المغرب**، ص 9-15.

(2) فرق المنظّرون بين الفقراء والمساكين فقالوا بأنّ الفقير والمسكين يشتركان في الحاجة والضعف وعدم امتلاك القوت، إلّا أنّ الفقير لا يمدّ يده للتسوّل، أمّا المسكين فعكس ذلك، إلّا أنّني لن أميز في بحثي بينهما لاشتراكهما في الحاجة كميّة، للتّفصيل في الموضوع يراجع: أمال بن بشمة: "معالجة الإسلام لظاهرة الفقر"، ص 242 فما بعدها.

(3) عنوان الدّراية، ص 174.

(4) الحركة الصّوفية في المغرب الأوسط، ص 312.

(5) يراجع في الموضوع: الولاية والمجتمع، ص 325.

لجأت بعض العائلات إلى الزّهاد وشيوخ التّصوف لإخراجهم من سوء حالتهم المعيشيّة المؤقّته التي ألمت بهم بسبب نفاذ قوتهم المدخر من الفلاحة، ويتضح أنّ تلك الصور كانت تتكرّر بباديّة بجائيّة بقوة لاعتمادهم على الزراعة في معاشهم، فقد أعطى الشّيخ علي بن محمد الزواوي اليتورغي أربعة أمداد من القمح لعائلة عانت العوز إلى غايّة وصول وقت الحصاد لجني مستغلات أرضها⁽¹⁾، ممّا يوحي لنا بأنّ الإنتاج كان متذبذباً بسبب اختلاف التّساقط من سنة لأخرى، وعلى تلك الشّكلة تطرح البركة زمن القحوط فأبو الحسن الحرّالي عانى وأهله وولده ما عانتها البيوت البجائيّة فبشرهم بأنّ الوكيل سيأتيهم بالمعونة فكفّتهم وزيادة⁽²⁾.

أصبح الولي بالمنظور العامّي ذا وظيفة علاجية قائما على صحّة أبدانهم ورعايتهم من العلل والأسقام ويعود ذلك لكثرة المشاكل والأعراض الصحيّة التي اعترت المجتمع البجائي⁽³⁾، ضف إلى ذلك غياب مؤسسات الرّعاية الصحيّة للأمراض المستعصية عصبيا وذهنيا ممّا يوحي للمريض بوجود علاجات غيبية ترتبط بعالم الرّوح بتدخل الاستشفاء على أيد طاهرة وصالحة مثلت طبّا مجانيّا حريصا بامتياز على الوقوف إلى جانب الضّعفاء في ظلّ ظروف خانقة على كافة الأصعدة⁽⁴⁾، يقدّم لنا الغريبي صورا كثيرة للاستشفاء على أيدي أولياء بجائيين، ولكن تختفي طرق وكيفيات العلاج ولا تنقل لنا إلّا بعض الآليات كالّدعاء والتّفث والتّقل والمسّ والرّقية⁽⁵⁾، وقد آتت أكلها في حينها فلا يقوم المريض إلّا وقد شفي من كلّ علله، وهي صور أرادت أن تثبت جدية الفعل الكرامي وواقعته الفوريّة.

(1) عنوان الدّراية، ص 134.

(2) المصدر نفسه، ص 126.

(3) سمية مزدور: الأزمة والولاية الصوفيّة، ص 158، وينظر بالتفصيل في علاقة الجوائح بالجفاف وانعكاساتها المرضية ما كتبه: الحسين بولقطيب: جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين، منشورات الزمن، 2001، ص 43-86.

(4) للتفصيل في الموضوع يراجع: محمد العمراني: المرجع السابق، ص 59-60.

(5) فصلت نللي سلامة العامري في كيفيات المسح فقسمتها إلى المسح باليد المشفوع بدعاء وقالت أنه ممارسة يدوية مشفوعة بممارسة بممارسة شفاهية، و المسح المشفوع بتفل وغير المقترن بدعاء باستعمال ريق الولي، وكذلك الرقية وهي الألفاظ التي يتفوه بها الراقي تجاه المريض معتقدا في قدرتها الفاعلة على الشفاء، واعتبرته من الطقوس القديمة لكنه أدمج في المنظومة الإسلامية مع إحداث تغييرات في بنيتها، ثم تعرضت إلى التفل باحثة عن جذوره وأصوله قبل الإسلام، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 340-353.

مجاهمة الجفاف وانعكاساته أصبح ديدن الأولياء⁽¹⁾، خاصة وأن معظم العائلات كانت تسترزق من الفلح في يومياتها المعيشية، خاصة في ظل تعقد الأمور على ساكنة بجاية في فترات القحط وتدني الإنتاج الزراعي المورد الأول للساكنة بسبب ندرة الأمطار⁽²⁾، علما أن البجائيين كانوا يعتمدون على وادي أمسيون للشرب والسقي، واعتمادهم عليه في الفلح والغراس، فتراجعت القدرة المعيشية للفئة المزارعة التي تعيش مداخل منتوجاتها، فانقطعت مصادر رزق أهل الريف وأحواز المدينة بالخصوص لذلك نجد حضوراً قويا في الكتابات المنقبة للكرامة في هذا المجال، يعلل ذلك بالارتباط الوثيق بمعاش الإنسان وحاجياته البيولوجية التي لا يمكن الاستغناء عنها أو الصبر عليها من مأكول ومشرب خصوصا فقد وجدت صورا متعددة لتدخل الفقيه الصوفي لحل إشكالية الجفاف الذي ضرب بجاية وتسبب في القحط وضعف المنتوج الفلاحي فعطشت الأرض وطمأت الساكنة، حيث يتحوّل المشهد في دقائق معدودات من جفاف إلى مطر ومن عطش إلى ارتواء، فقد دعا الفقيه الزاهد أبو الحسن الحرّالي الله سبحانه وتعالى بالغيث لأهل بجاية فما هي إلا هنيهات حتى "كان المطر كأفواه القرب وروي الناس"⁽³⁾ ونفسر سرعة الاستجابة بتقوى الفقيه وحبّه لله وخوفه منه وقبول دعوته من الله بتلك الطريقة دليلا على ذلك⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ في القحوط والأزمات التي ضربت المنطقة أنظر ما كتب في الموضوع عند كل من: عبد العزيز الدولاتي: مدينة تونس في العهد الحفصي، ص 93-95.

⁽²⁾ نظرا لأهمية الماء في حياة الإنسان وضرورته، فقد كان سببا في النزاعات بين الناس قد تؤدي إلى حدّ سفك الدماء، خاصّة عند الاختلاق في قسمته، لذلك نجد الفرستائي ولأهمية الموضوع جعل له بابا في كتابه سماه "قسمة الماء"، ينظر: القسمة وأصول الأراضي، ص 108. وقد مورست الكثير من الطقوس لاستحلاب المطر، تنبع عن ذهنية تتكأ على المخيل لاستحضار الغائب في أشكال وممارسات امتدت في الزمن ضمينا حتى وإن اختلفت شكلا، بعضها بقي إلى غاية الفترة الاستعمارية في بلاد المغرب والذي ارتكز على فهم شعبي بسيط جلبا للمطر، أنظر ذلك في: الفريد بل: بعض طقوس الاستمطار إبان الجفاف لدى المغاربة، تر: سمير آيت أومغار، منشورات الزمن، الرباط، 2016، في ص 143.

⁽³⁾ عنوان الدرّاية، ص 151. وقد ذكر صاحب المسند أنّ وادي أمسيون جفّ في تلك السنة وجذب الناس وقحطوا فلجأوا إلى عالم المعقول والمنقول أبي الحسن الحرّالي كما سمّاها فدعا لهم الله فاستسقوا، ينظر الرواية في: المسند الصحيح، ص 222.

⁽⁴⁾ لو عدنا لرواية الغبريني فإنّ الحرّالي رفع يديه إلى السّماء عند بداية الأذان وما إن همّ المؤذن بالإنهاء حتى أمطرت السّماء، والمرجح أنّ الأذان في الغالب لا يزيد عن ثلاثة دقائق إذا كان ملحنا وعلى بساطته في العصر الوسيط المرجح أنّه لم يزد عن دقيقة ونصف، وهي مدّة قياسية انعقدت فيها السّحب وتراكت وسقط المطر، فهل يعقل ذلك؟

حاولت كتب المناقب توظيف نصوصها لتقديم وصفات للمشاكل الاقتصادية التي هزت المجتمع ففعلت مفهوم الصدقة وروّجت لأفضال الإحسان والكرم على الطبقة الفقيرة⁽¹⁾، بنصوص شرعية تراثية تمجد الإحسان وتحذّر من ظلمات السلّطة، وتقف في وجه الظلم الجبائي الممارس على فئات الظل والطبقة المهمّشة اجتماعيا.

ب- على المستوى الأخلاقي⁽²⁾:

من خلال الرموز التي تقدّمها الكرامة على المستوى الأخلاقي يتّضح تطلّعها لمحاربة الفساد الأخلاقي والوقوف في وجه المنكرات التي سادت المجتمع الجبائي خلال الفترة الحفصية، في محاولة منها لرسم صورة تمطيّة للمخيلة المنقيّة في التطلع لمجتمع خال من الرذيلة يقف في وجه انتشارها وممارستها والنصوص التي أوردتها الغبريني كثيرة في هذا المنوال، استخدم الأولياء أسلوب المكاشفة لمعرفة الفاعلين خاصّة مع ظاهرة التلصّص وكشف السراق وهداية الناس لأشياءهم المسروقة والتّعرف عليها، كحال المرأة السّوداء التي سرقت منها رزمة الثياب في زحمة باب البحر فقصدت أبا زكريا المرجاني الذي دلّها على مكان حاجتها فاستعادتها.

ركّز الأولياء والصّوفيّة في خطاباتهم وصورهم الكراميّة على الظهور بمظهر القادر على إعادة الناس إلى جادة الصّواب بتوبتهم إلى الله والإقلاع عن المحرّمات المرتكبة، فقد تحير النّاس في فعل الفقيه أبي الحسن الحرّالي (ت 638هـ/1241م) الذي تصدّق على الرّجل الذي طلب منه مالا ليكمل سكرته فأعطاه وسرعان ما عاد تائبا إلى الله مقلعا عن فعلته⁽³⁾، وهي دلالة على أنّ صدقة الصّوفيّة على العاصين لها مفاهيمها ومغازيها التي تؤثّر في كل مرّة، وعن المرأة التي جاءت تشكوه ابنها

(1) أمال لدرع: الحركة الصّوفية، ص 75.

(2) غالبا ما تورّد النصوص المنقيّة قضية الإصلاح الأخلاقي الذي تبنته الولاية، والذي ينتهي عموما بتوبة العصاة وعودتهم إلى طريق الصواب، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 284-286.

(3) عنوان الدراية، ص 150.

المعاقر للخمر وتطلب من الشيخ الدعاء بأن يتوب ويعود إلى الله فنصحها بالشرب في الكؤوس الكبيرة بدل الصغيرة، للتسريع في الانتهاء من الشرب فيعود إلى ربه بالتوبة والإقلاع عن الشرب⁽¹⁾.
 فعلوا كلا من الدعاء واستجلبوا البركة، فهما يعدان آيتين فاعليتين في الخطاب المناقبي للأولياء، تم تفعيلهما من خلال الأداء الكرامي، ولا تؤتى فاعلية الدعاء إلا باجتماع شرطي الاعتقاد والإيمان بنفعه⁽²⁾ وقد شكل نسبة مهمة من خلال عنوان الدراية بـ(23.68%) وتؤدي البركة معنى تكثير القليل أي إغناء الشيء وزيادته⁽³⁾، وتتجلى في الطعام والمال على الخصوص وقد تتمظهر في شكل حلول سحرية في صور أخرى كطلب حسن الطالع أو إبراء العاهات⁽⁴⁾، وقد انتقل المفهوم من المعنى الديني المحض إلى المستوى الاجتماعي من خلال الممارسات اليومية للفقهاء المتصوفة أو الولي عموماً⁽⁵⁾ تستجلب البركة عن طريق الدعاء الذي يرفعه الولي حسب الحالات المطلوبة والاستجابة في العادة تصورهما الكتابات المناقبيّة فورية فكثيراً ما حلت تلك الكتابات الترجمة بمصطلح "مستجاب الدعوة"⁽⁶⁾ وغالباً ما ترفق الاستجابة بأدلة، ففي لحظات يظهر البرهان بتزول المطر الفوري زمن الجفاف، أو يسقط العقاب على الظلمة، أو يشفى المريض آتياً كما تحل البركة على من يتولاه الفقيه أو الولي بقواه الخفية على من ينشدها من المريدين أو الضعفاء⁽⁷⁾ والانتقادات التي قوبلت بها من قبل

(1) وقد تعجبت المرأة من إجابة الشيخ وقالت: "أسأله ليدعو لي ليخفف أمره فيأمره بالإكثار"، أنظرها في: عنوان الدراية، ص 152.

(2) الولاية والمجتمع، ص 293.

(3) في معاني ومفاهيم البركة ونصوصها من القرآن وسياقات دلالتها أنظر: الحبيب التهدي: "البركة بين المقدس والدنيوي"، ص 31-30.

(4) المرجع نفسه، ص 30.

(5) انتقد مفهوم البركة كسلوك يمارسه السذج برأي الحبيب التهدي، فلا يتصور العقل أن يلحق ريق من يعتقد في بركته من أشخاص مجانين ووسخين طلباً للبركة، أنظره في: المرجع نفسه، ص 28-29.

(6) لكن ليست محصورة على الأولياء فقط بل إن الكتابات تشير إلى أن بعض الفقهاء كانوا كذلك، ينظر: نيل الإبتهاج، ص 45. في مواضع كثيرة منهما.

(7) محمد قرو: "الصلاح والعلم في القيروان الإسلامية"، تع: محمد الغريب، نشر ضمن: السلطة والفقهاء في تاريخ المغرب الائتلاف والاختلاف، أعمال تكريمية مهداة للأستاذ أحمد عزوي، مطابع الرباط، المغرب، 2013، ص 30.

قبل الفقهاء هي استجلاب الحلول بوساطة الولي إلى الله عن طريق الدّعاء أو ممارسات أخرى وهي التي حرمت على أساس أن الدّعاء فعل بين العبد وربّه.

ج- على المستوى النفسي والمعنوي:

وهي بنظري قراءة جديدة للفعل الكرامي، تبينت لي من خلال قراءة نتائج الفعل الكرامي، تتجلى من خلال التّدخلات التي رأيناها للولي والمتصوف، حيث جلبت السّعادة والبهجة والسّرور للنّاس وجعلتهم يؤمنون بمساعدة الأولياء ويعتقدون في صحّة الكرامات حسب النّهيات التي أوردتها النّصوص المناقبيّة المتنوّعة التي تصبّ في هذا الموضوع، فعبرت عن الرضا التّام عن الجهود التي بذلوها لمساعدة الضّعفاء وقت الحاجة، ففي وجودهم بين أظهر النّاس ارتاح لهم المجتمع نفسياً واطمأنّ البجائيون رغم الظّروف الصّعبة التي مرّوا بها لأنّهم يعتقدون في وجود السّنند الواقعي (المادي) الذي حرّك أدواته الفعالة في نصرة الطّبقة الضّعيفة كالّدعاء والبركة، وراحة نفسيّة داخلية منبعها الإيمان بصدق تلك الفئة في الحلول التي باشرت في خدمة المجتمع، وهي قضية نفسيّة تمكّنت في اللاّشعور حتّى إن لم تصدق تلك الكرامات وكانت وهماً وسراباً، فتحوّل الدّور من اجتماعي إلى هيمنة نفسيّة لأفعال اعتبرها الخصوم مجرد أساطير وخرافات وأوهام⁽¹⁾.

حاولوا تأمين الناس من الخوف⁽²⁾، وحشد هممهم وهو عامل نفسي أكثر منه مادياً، حيث تحرّكت الكرامة في هذا المجال لأنّ الظّرفيّة التاريخيّة المثلثة في الحملات الصّليبيّة وحتّى من القوى السياسيّة المجاورة خلقت الخوف وزرعت الرعب في قلوب ساكنة بجايّة وأضعفت هممهم في الدّفاع عن الأرض والشرف والمال، حرّكت شعور العامّة والضعفاء من خلال الصّور البطوليّة التي صورها الولي في المعارك في مخيلتهم وقدراته الخارقة التي أبانها في ميدان الجهاد، فأصبح قدوة في نظرهم بثّوا فيهم روح التّضحّيّة والحماس وبذل النّفس⁽³⁾.

(1) نادية بلمزيتي: المرجع السابق، ص 85.

(2) تناولت نللي سلامة العامري الموضوع من زاوية استعمال الولي للخوف كوسيلة لقضاء حوائج الناس، ووقفت على الوجه المبالغ في ذلك التصوير مقدمة نماذجاً عن ذلك، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 298-304.

(3) أنظر: المرجع نفسه، ص 272-273.

عملوا على طمأنة الناس من هلعهم جرّاء بطش السّلطة ورجالها، ودعوا لهم بالخلاص من جيروت أصحابها وملاحقتهم لبعض الضّعفاء، لجأوا إلى الفقهاء الزّهّاد المعروفين بالصّلاح والتّقوى يطلبون دعاءهم للخلاص من محنهم مع أولي الأمر وتسكين روعهم وتأمين أرواحهم، فخلصوهم منها وصرفوا عنهم تعديها فارتاحت أنفسهم وصفا بالهم وانمحت عنهم الهموم وسكنت عقولهم ببركة دعاء الشّيوخ⁽¹⁾، والملاحظ أنّ الأولياء استعملوا أسلوب المكاشفة لمعرفة الغيبات بنظرهم في محاولة لإزالة الخوف عن أنفس بعض الضّعفاء المضطّرين من الجهول مما ولّد حالات مرضيّة نفسيّة، والمتتبع لتلك الحالات يجد أنّ الأولياء أجابوا عنها دون مسألة من أصحابها، وقد يكون هدفها دفع الناس للعمل والتّعلم والرّفيع من همهم وتحقيق أمانهم فقد روى الغبريني أنّ أبا الحسن الحرّالي كشف أحوال بعض من دخلوا عليه وأنبأهم بمستقبلهم الوظيفي والعلمي وأمور كثيرة تحقّقت لهم فعلا "فمنهم من وصفه بالقضاء رقي إليه ومن خصّه بالتّدرّيس والفتيا أظهر عليه ومن خصّه بالزّهّد واستجابة الدّعوة عرف ذلك منه وهذا في أصحابه ببجائيّة وغيرها"⁽²⁾. حاولت تلك الخطابات المضمرّة في أكثريتها تحميل المسؤوليّة لرجال الحكم ببجائيّة، وإظهار تقصيرهم في أوقات الأزمنة بالخصوص وحذّرت من الانتقام الدّنيوي والآخروي بسبب تقصيرها، مذكّرين السّلطة بواجباتها تجاه المجتمع وضرورة إعالته وحمائته والدّفاع عنه، ممّا زادهم محبّة في قلوب البجائيين وكثر مؤيّدوهم والمتشبعون بأفكارهم.

د- كرامات ما بعد الموت حقيقة أم خيال متمرّس؟

وهي الحقيقة التي وقفت عليها الكتابات التّاريخيّة ما بعد القرن (8/14م) بوقوع الكرامات بعد موت الولي ووصول نفعه وبركته للأحياء⁽³⁾، وقد أقرّها ابن قنّفذ وقال باستمراريتها وأنّ الكثير من الأولياء اشتهروا ببركاتهم بعد مماتهم فيقول: "لا تنقطع الكرامة بموته بل تظهر فكثير من لا يعرف في الحياة تشتهر بركاته بعد الممات وتلوح عند قبره البركات"⁽⁴⁾، فتحوّل المقدّس من الشّخص إلى

(1) عنوان الدّراية، ص 163.

(2) المصدر نفسه، ص 151.

(3) الولاية والمجتمع، ص 346.

(4) أنس الفقير، ص 7.

المكان ومن بركة الولي إلى قداسة القبر، فانتشرت ظاهرة زيارة قبور الأولياء والتضرع عندها وطلب الحاجات عند المزارات، وتنوعت تلك الطلبات بحسب طبيعة الحاجات المطلوبة⁽¹⁾، كرفع الغلاء والظلم عن الناس أو استجلاب المطر ورفع الجفاف، أو فردية كالشفاء من الأمراض وحدوث البركة في المال ودفع المضرات⁽²⁾، صورت لنا المصادر المنقبيّة حدوث الخوارق وبعض الظواهر حتّى في هذه الأمكنة، وتحوّل القبر إلى مقدّس أحيط بهالة التقدير والتّفع، حتّى أنّ بعضهم أوصى أولاده في حال حدوث مشكلة لهم أو استعصى عليهم أمر أن يزوروا قبره ويطلبوا ما يريدونه، وبرأي الغريبي أن ذلك مجرّب وأنّ نفعه وبركته حلّت على أولاده وحلّت كل مشاكلهم⁽³⁾، وكان البحائيون يزورون قبر عبد الحق الإشبيلي لاعتقادهم في بركته⁽⁴⁾.

3) الأداء الكرامي يجلب التقدير الاجتماعي:

البعض ذهب إلى أنّ الكرامة فعّلت المخيال الجماعي وجعلته ينساق وراء الأداء الكرامي باعتباره الحلّ الجاهز لمشاكل المجتمع⁽⁵⁾، آمن المجتمع بفاعليتها إلى حدّ بعيد⁽⁶⁾، فأصبح الأداء الروحي الروحي للأولياء خاصيّة مميّزتهم في علاقتهم مع الله فاستجاب لهم ولدعواتهم فعّمت البركة وانتشر الخير باعتقادهم، كل ذلك مكّنهم من سلطة روحية تدخلت في كثير من المجالات الاجتماعية وحتّى السياسيّة لتجوير وتنصف الضّعفاء، وإن كانت رمزيّة الكرامة صعبة الدلالات والفهوم تجعلني أطرح إشكاليّة مدى قدرة العامة في فهم تلك الرموز الصّعبة وإدراك دلالاتها المشفّرة؟

معظم هذه الكرامات تحمّل المجتمع المسؤوليّة في فساده وتعوز ذلك إلى الخلل في علاقة العباد مع ربهم، لذلك حاول هؤلاء التّدخل لإصلاح الخلل بمداواة القلوب المريضة، وإعادةّها إلى جادة الصّواب

(1) تحدّثت عن موضوع الدّعاء عند القبر وأدلة الأولياء والمتصوفة عن جواز ذلك في عنصر الموت فأنظره هناك.

(2) عن حلول الولي وتدخل البركة في صناعتها أنظر: الولاية والمجتمع، ص 287-289، وللتفصيل أكثر أنظر: محمد ياسر الهلايلي: "موت الولي"، ص 403.

(3) والقصة يرويها عن الشّيخ الزّاهد علي بن محمد الزواوي (ق7/ه13م)، أنظرها في: عنوان الدّراية، ص 134.

(4) المصدر نفسه، ص 44.

(5) أرزازي محمد: "الأبعاد السوسولوجيّة والرمزيّة للممارسة الصوفيّة في الجزائر"، مجلة المواقف للبحوث والدّراسات في المجتمع والتاريخ، أفريل (2008)، ص 79.

(6) مصطفى نشاط: "بين السّلطان أبي عنان والفقير الشّريف التلمساني المتوفى سنة 771هـ"، نشر ضمن: السّلطة والفقهاء والمجتمع، ص 93.

بخطاب يحمل الترهيب تارة والترغيب في أخرى، والنصوص المنقبيّة تؤكّد نجاح ذلك الخطاب على مختلف المستويات في تقويم الاعوجاج فتصوّر لنا توبة العاصين وعودتهم إلى الله بمجرد دعاء أو لمس أو نفخ أو قراءة على جزء من جسده، أو غيرها من الصّور التي تعيد صاحبها إلى الطّريق القويم، ذلك الفعل الكرامي الحاضر اجتماعيا مكنّهم من الحظوة والاحترام والتبجيل، وأسبغ عليهم النعم الماديّة والتبجيل الرّوحي والأخلاقي، وقدّموا في المواكب والاحتفالات والمناسبات حتّى على رجالات السّلطة وموظفيها الكبار إلى حدّ تقديسهم في دنياهم وبعد مماتهم.

كثرة هذه الكرامات يبيحها دلالة على العقليّة الاتكالية التي انتشرت بالمجتمع باحثه عن حلول سحرية جاهزة لمعظم المشاكل التي تحبّط فيها المجتمع، كما أنّها تكرّس مفهوم الذهنية الساذجة التي تؤمن بالغيبيات وتجدر الرّاحة النفسية من خلال تلك الكرامات التي لو تعمّقنا في قراءتها بشكل دقيق ووضعناها في سياقها التاريخي لوجدنا معظمها مخيالية غدّتها الأساطير، لم تلامس الواقع كتبت في ظرفية معينة لأهداف خاصّة، أمّا المجتمع فوقف تجاهها منبها ومقدّرا في نفس الوقت، من باب دور رجالاته في دفع المحن والكربات والمصائب والهموم عن المهمشين وفئات الظلّ التي لم تجد عوننا ولا سندا فكانوا حمائها.

يتضح مما سبق أن الفقيه المتصوّف لقي مكانة مرموقة داخل مجتمعه لأنّه حاز مجموعة من المواصفات التي أهلتها لذلك، فجسّد أخلاقا تمازجت مع طبيعة فكره، من ورع وتقوى وصدق في المعاملات، وامتنال لما أمر به الله ونهى عنه، حمل مبادئ الزهد في الدّنيا وتطبيق ملذاتها والجري وراءها توجّه للمجتمع بكلمة الصّدق حاول إصلاح الخلل الاجتماعي وتقديم المساعدة للضعفاء فنال رضاهم.

4) الزاوية من الدّور التعليمي إلى التكافل الاجتماعي:

شهد العهد الموحدى ظهور الزاوية ببلاد المغرب، إلّا أنّ التطور الأدائي برأي الباحثين والفاعلية الاجتماعية اكتملت في الفترة الحفصية⁽¹⁾، حيث توسّعت مهامها ولم تعد مقتصرة على الجانب التّعبدى حيث ابتدأت في أول أمرها كمسجد تقام فيه الصلوات الخمس والذكر والدعاء، بعد الخلو

⁽¹⁾ في إشكالية تطور الربط إلى زوايا ونشأتها أنظر: نللي سلامة العامري: الولاية والمجتمع، ص 83-84، وفصلت في تطور مفهوم الزاوية كمؤسسة مع تعدد وظائفها، ص 117-142.

من الصلّاة والاجتماع على قراءة الأوراد والذكر جماعة⁽¹⁾، تختصّ بطبيعة الزاوية وشيخها ومريديها⁽²⁾، وهو الدور الذي كانت تؤدّيه رابطة ابن الزيات ببجاية حسب ابن الزيات⁽³⁾ ورابطة أبي الحسن علي بن نصر (ت 652هـ/1254م)⁽⁴⁾، ولعلّ ذلك الاهتمام بمؤسّسة الزاوية ودورها التعليمي خاصّة العلوم الشرعيّة التي أخذت النصب الأكبر هي السبب بنظر البعض في النفوذ والسّمة والشهرة التي نالها التيار الصوّفي ببجاية⁽⁵⁾، وقد جاء ذلك الفعل التربوي والتعليمي نتيجة التطور الحاصل في التركيبة الاجتماعيّة للمرتادين عليها فغالبيتهم وجدوا ضالتهم النفسيّة والاجتماعية والدينيّة في ذلك المكان الذي استشعروا فيه الرّاحة والاطمئنان خاصّة مع الممارسات التعبدية الروحيّة التي كانوا يؤدونها، كالصلّاة والذكر والدعاء وقراءة القرآن والتي زادتهم ثقة بما يفعلونه، علماً أنّ الزاوية لم تمارس أي ضغط أو انتقائية للمريدين، فهي فضاء واسع اتسع لكل الفئات الاجتماعيّة بكل الأعمار والأجناس⁽⁶⁾، حتى سكنها لم يقتصر على المرید فقط بل لكل عابر سبيل أو فقير أو مستضعف وهي الزاوية التي أطلقت عليها "الملجأ"⁽⁷⁾.

تدرّجياً تعدت الوظيفة التي أنشأت لأجلها لتتحول إلى الأداء الاجتماعي، بعد أن وفّرت الدّخول الماليّة التي كانت تصلها من مصادر متعدّدة مورداً هاماً استغلّه شيوخها في سبل الخير على الفقراء والمحتاجين، ولتسهيل وصولها إلى أصحابها جمعت تلك المصادر الماليّة في الزاوية ولم تفرق حتّى يأتيها المحتاجون⁽⁸⁾، علماً أنّ الظروف المواتية سياسياً واجتماعياً هيأت لزوايا المغرب الأوسط عموماً

(1) فيلالي عبد العزيز: الزاوية الملايية، ص 35.

(2) عن الزاوية ومرافقتها أنظر ما كتبه: عبد الجليل غريان: التعليم بتلمسان في العهد الزياني، جسر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011، ص 177-181.

(3) التشوف، ص 330.

(4) عنوان الدرّاية، ص 143.

(5) الولاية والمجتمع، ص 286.

(6) أنظر بالتفصيل ما كتبه: غرس الله عبد الحفيظ: الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعيّة مقارنة سوسيو تاريخيّة"، مجلة المواقف للبحوث والدرّاسات في المجتمع والتاريخ (2004)، ص 18.

(7) ظهرت هذه الزوايا بالخصوص خلال القرن 9هـ/15م مهامها إيواء المارين بما ليلا فقط، انظر: الولاية والمجتمع، ص 237.

(8) محمد حسن: المدينة والبادية، ج 2، ص 629.

وبجاية على وجه الخصوص للنشاط والعمل خاصة في البادية⁽¹⁾، لوجود الفقراء واليتامى والضعفاء، فسعوا مع أهل الخير والأغنياء في التواصل مع الطبقة المعدمة، التراجم التي أرخت للمتصوفة والزهاد ذكرت الأربطة التي أنشأها هؤلاء أو باشروا العملية التعليمية والتربوية بها، علما أنها نموذج أولي للتطور المؤسساتي للوصول إلى الزاوية المهيكلة واقعيًا ووظيفيًا.

لذلك سرعان ما اندمجت في المنظومة التكافلية للمجتمع، من باب قيامها على الطلبة أولا ثم المرتادين عليها ثانيا، ثم الانفتاح على المجتمع ثالثا، إذ أن جل الدراسات التي اعتمدت النص التوازلي كمرجعية في موضوع الخدمة الاجتماعية، وأما التكافل في المغرب الأوسط تؤكد غنى الموسوعات الفقهية في موضوع الزاوية والرباط ودورها في بلاد المغرب، مؤكدة على الريادة في تولى أمور الضعفاء ورعاية الأيتام وكماوى للفقراء يرتادونها كملجأ من عوائل الطبيعة والمعاش⁽²⁾، وتحول إ طعام الطعام إلى وظيفية رئيسية للزاوية خلال القرن (14/هـ8م)⁽³⁾، في صورة حاولت أن تنمي التكافل الاجتماعي وتفعيله بين ساكنة بجاية وقد عضدت التصوص المناقبيية والتراجمية ذلك في معظم تراجمها للأولياء والمتصوفة القائمين على تلك الزوايا والأربطة، وتعدت مهامها حتى لحماية المستحجرين وعابري السبيل من اللصوص وقطاع الطرق⁽⁴⁾ ولعل اتساع المجال البدوي البجائي ووقوعه ووقوعه في موقع استراتيجي وهامًا بالنسبة للمرتحلين شرقا تسبب في مشاكل أمنية، مع الاضطراب والملح الذي بثه أولئك الفاسدون بين الناس. حاولت الزوايا والأربطة مساعدة الضعفاء والإحسان إليهم بفضل الصدقات والزكوات والأموال التي وصلتها، ومن أهم تلك الأربطة ببجاية رابطة الشيخ أبي زكريا الزواوي التي كانت خارج باب أمسيون⁽⁵⁾، واشتهرت كذلك رابطة ابن ييكي⁽¹⁾ بالمكان بالمكان ذاته والتي كانت لها أوقاف معروفة ببجاية تعين الطلبة والفقراء⁽²⁾.

(1) لم يكن اختيار الصوفية لمؤسستهم التعليمية والتربوية اعتباريا بل بشكل مدروس وحيوي، كالمدرسة القديمة والطرق التجارية أو مواقع استراتيجية، أنظر: نقل المعرفة في المغرب العربي وإفريقية الحفصية، ص 42-43.

(2) آوت حتى الفارين سياسيا، أنظر: الولاية والمجتمع، ص 145-147.

(3) الولاية والمجتمع، ص 174-175.

(4) منها دراسة: هناك شقطني التي قدمت أرقاما حول تلك الفتاوي من خلال المعيار اللونشريسي ونوازل المازوني، للاستزادة أنظر: أنظر: الخطاب الفقهي، ص 67.

(5) عنوان الدراية، ص 143.

الزّاوية في بلاد المغرب عموماً مؤسّسة أسهمت في ممارسة التّنشئة بمنظور سوسولوجي، بأبعاد تربويّة وأداء روحاني محض، ويرى أحد الباحثين أنّ ذلك الدّور ناتج عن تكوّنها التاريخي في خضمّ التّجربة الدّينيّة والثّقافيّة الإسلاميّة، في فضاء أسهم بعوامله الحُصبة في نضوجها ومشاركتها في صناعة الدّات الاجتماعيّة لسّاكنة بلاد المغرب كما سمّاه⁽³⁾، وبمنظور نللي سلامة العامري أنّ الزاوية في النهاية تطورت إلى زوايا بحسب وظائفها فوجدت الزاوية الفقهيّة والزاوية المتخصّصة في الإطعام والزاوية المتخصّصة في العلم والزاوية التي جمعت بينهما إضافة إلى الزاوية الصوفيّة⁽⁴⁾.

النتيجة:

حاول الفقهاء الصّوفيّة بقدر الإمكان استغلال الضّوائق التي عان منها المجتمع البجائي للولوج إلى عالمه حيث لجأ إليهم في غياب أطراف أخرى تعينه في محنته فاحتضنوه بنية إصلاح أحواله مستغلين كراماتهم في محاولة لإضفاء الشّرعيّة الواقعيّة على حلولهم بخطاب ديني سحر عقولهم وآمنت به قلوبهم سخّروا إمكانياتهم لتحقيق مفهوم التّكامل الاجتماعي عبر مساعدة الآخرين ومدّ يد العون لكل محتاج بشتّى الوسائل الماديّة والمعنويّة، أسهموا بأشكال مختلفة في تخفيف الأزمة وإعطاء حلول لمشاكل النّاس وتسكين آلامهم، أخذت في غالبها الطّابع المعنوي النّفسي، جلب لنفسه التّقدير والاحترام الاجتماعي وحتّى المكانة الماديّة من خلال العطاءات التي كانت تصل شيوخه، استغل مؤسّسة الزّاويّة والمسجد وكل حيز جغرافي ليوصل أفكاره ومعتقداته لمريديه وسامعيه عموماً عبر حلقات الدّرس والوعظ والإرشاد لبناء فرد بحسب مفاهيمهم الفكريّة.

(1) وهي نسبة للفقير عبد الكريم بن عبد الملك المعروف بابن بيكي، أنظر ترجمته في: المصدر نفسه، ص 188.

(2) أضافت نللي سلامة العامري وظائفاً أخرى مثل الزاوية كحرم يجب صيانته والحفاظ عليه والزاوية كمدفن للولي وقد ذكرنا بجاية زاوية أبي زكريا بجي الزواوي، أنظر: **الولاية والمجتمع**، ص 190-194.

(3) غرس الله عبد الحفيظ: "الزّاوية فضاء للتّنشئة الاجتماعيّة مقارنة سوسيو تاريخيّة"، ص 17.

(4) عن تلك الزوايا بإفريقية في الفترة الحفصية أنظر: **الولاية والمجتمع**، ص 176-190.

المبحث السادس: الأدوار التعليمية والتربوية اهتمام وفاعلية

أولاً) الأدوار التعليمية للتخـب العلمية:

ذهبت الكثير من التفاسير إلى القول بأن العلماء يدخلون تحت مضمون النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الداعية إلى الإصلاح بكلياته ومشمولاته المختلفة، بقيامهم على التعليم والدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽¹⁾، فالفقيه المدرس مسؤول عن المتعلمين كما عرفهم أحد الباحثين بقوله "مسؤول عن ذاته، ومسؤول عن الجماعة التي ينتمي إليها أمام ذاته، أي أنها مسؤولية ذاتية، مسؤولية أخلاقية"⁽²⁾.

وقد عضد النص التراثي رؤية إخوان الصفا، حيث خاطبوا شيعتهم والمنضوين تحت سلطتهم بالقول "اعلم أن المعلم والأستاذ أب لنفسك وسبب لنشئها وعلّة حياتك، كما أن والدك أعطاك صورة جسديّة ومعلّمك أعطاك صورة روحانيّة وذلك أن المعلّم يغذي نفسك بالعلوم ويربيها بالمعارف ويهديها طريق التّعيم واللذة والسرور والأبدية والراحة السّرمديّة... فسل يا أخي ربّك أن يوفّق لك معلّماً رشيداً هادياً سديداً"⁽³⁾ لقد حدّد النصّ بدقّة فضل المعلّمين والأساتذة على الطلبة في الدنيا والآخرة فالتلقّي المعرفي الصّائب يؤدّي لا محالة إلى السّعادة الدنيويّة والراحة الأخرويّة وهي غاية كل فرد في الحياة من هذا المنطلق حاولت السّلطة العلميّة استشعار عظم مسؤولياتها تجاه دينها ومجتمعها، وقد عدّد تاج الدّين السّبكي مهمّاتها المتنوّعة فقال: "العلماء فرق كثيرة... حقّ عليهم إرشاد المتعلّمين، وإفتاء المستفتين، ونصح الطّالبيين، وإظهار العلم للسّائلين، فمن كتم علماً أجمه الله بلجام من نار"⁽⁴⁾.

1) التّعليم والتّدريس للجميع:

(1) للاستزادة في الموضوع ينظر: محمد منير سعد الدّين: العلماء عند المسلمين مكانتهم ودورهم في المجتمع، دار المناهل للطباعة والنشر، بيروت، 1992، ص 17-18.

(2) سيد أحمد عثمان: المسؤولية الاجتماعية والشخصية المسلمة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، 1977، ص 43.

(3) رسائل إخوان الصفا، دار صادر، بيروت، (دت)، ج 3، ص 48.

(4) معيد النعم ومبيد النقم، ص 67.

التعليم لغة مصدره علم ويقال تعلم، وعلمه إذا عرفه وأعلمه إياه فتعلمه، وتعلم الأمر إذا أتقنه والعلم نقيض الجهل⁽¹⁾، أما اصطلاحاً فجاء بدلالة المعرفة، وكذلك بمعنى الاعتقاد في الشيء على ما هو عليه، وأدى معنى التثقيف، أي الخدافة في الأمور، وبمعنى التأديب والتثديب والتربية والألفة على الأشياء، وجاء بمفهوم الدربة والتعود⁽²⁾.

ركزت كل النصوص التراثية في هذا الشق على فرضية التعليم والإقراء لما تكتسيها التربية والتعليم في المجتمعات الإسلامية، إذ هي الركيزة الأساسية بالمنظور الشرعي في معرفة الفروض والواجبات، ناهيك عن كون الشارع الحكيم حثّ عليها ورغب في التعلم والقراءة وأجزل الأجر لمتحليها وعدّها حرفة الأنبياء والرسل من قبل فقد أقبل عليها جلّ الفقهاء وانتصبوا للتعليم والتدريس والتربية، لنعف الناس وتعليم الطلبة طلباً للبركة ونيل رضا الله كقول الشاعر:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ صَانُوهُ صَانَهُمْ وَلَوْ عَظُمُوهُ فِي النُّفُوسِ لَعَظُمَا
وَلَكِنْ أَهَانُوهُ فَهَانُوا وَدَنَسُوا مَحْيَاهُ بِالْأَطْمَاعِ حَتَّى تَجْهَمَا⁽³⁾

أدرك البجائيون أهمية التعليم في تطوير المنظومة الاجتماعية والثقافية للفرد البجائي وللحاضرة ككل والمتأمل في العملية يجد أنّ الكل انبرى لخدمة العمل التربوي والتعليمي، انطلاقاً من المسجد فكانت الريادة للجامع الأعظم الذي مرّت عليه جلّ النخب البجائية العاملة، لأنه يمتلك مواصفات المؤسسة القادرة على الاستيعاب والتلقين في أفضل الظروف، واحتوائه على أفضل الفقهاء والمدرسين، ثمّ مسجد القصبة لتموضعه وسط الحي الأميري وإشراف السلطة عليه مادياً والقيام على توظيف أفضل العلماء في الخطابة والتدريس، حتّى بعض الحوانيت كانت محلاً للتدريس، واعتقد أنّ الفقيه ابن عزون السلمي كان يعلم الطلبة بحانوته بسوق قيسارية⁽⁴⁾.

القارئ للمصادر التي تترجم للمعرفة والعلوم ببجاية يلاحظ أنّ معظم النخب العلمية توجهت نحو التعليم والتدريس، ولعلّ لذلك ما يبرره في التجربة الإسلامية التي أشادت بأفضال العلم والتعليم

(1) الموسوعة الفقهية، ج 13، ص 5.

(2) المرجع نفسه، ج 13، ص 5-6.

(3) أنظرهما في اليوسي: القانون في أحكام العلم، ص 421.

(4) عنوان الدراية، ص 116.

وتفقيه الناس دينهم وغالبا ما كان التدريس أكبر دعاية للعالم فيعرفونه من خلال حلقات الدرس ويشتهر بين أقرانه، وبثني عليه الناس ويجلونه ويقدرونه انطلاقا من ذلك، وقد اشتهر بعضهم بحبه للتربية بجاية فقد أطلق على الفقيه محمد بن القاسم الأنصاري (ت782ه/1380م) "المربي"⁽¹⁾ لقيامه على تعليم الناس وتربيتهم من خلال تصدّره للخطابة والإمامة وحلق الدرس بالجامع الأعظم بجاية، وقد وقع عليه الإجماع من أهل بجاية الذين قدّموه للوظيفة⁽²⁾.

اختصّ أساتذة معينون بحرفة التعليم دون سواها من الخطط والمهن طول حياتهم، فقد كان أبو مدين شعيب "مشغولا بالتربية والإفادة والتعليم"⁽³⁾، سخّر وقته وجهده وحياته للتربية والتعليم بجاية عرف عنه الإقبال على الدروس بزوايته فجاءه الطلبة من كل المغرب الأوسط وتونس والمغرب الأقصى والأندلس وجلسوا للاستماع إلى دروسه مواعظه ونصائحه فيأتي "بالكلام العجيب والمتزع الغريب"⁽⁴⁾ واستفاد خلق كبير من دروس الفقيه أحمد المعافري (ق7ه/13م) وقرأ عليه الكثير من طلبة بجاية، وكان مجلس أبي الحجاج بن يوسف من المجالس العاصّة بطلبة العلم وسبب ذلك أن "بضاعته مزجاة"⁽⁵⁾ وكان مجلس المنجلاقي من المجالس الكثيرة العدد⁽⁶⁾، وكانت مجالس الفقيه أبي الحجاج ابن سعيد مشحونة بالطلبة⁽⁷⁾ فالعملية التعليمية والتربوية تعمق التفاعل بين أفراد وطبقات المجتمع وتسهم في ربط أنسجته التنظيمية وبالتالي تدفعه إلى الرقي والنمو، ممّا يوحى بوجود ارتباط وثيق وغير حدودي بين التنميط الثقافي والفاعلية الاجتماعية.

تصدّرت العلوم النقلية التي درست لأهل بجاية كالفقه والحديث والتفسير وأصول الدين بقوة وكان الإقبال عليها متميزا، ولعلّ ذلك الإقبال له ما يبرّره في المفهوم الخلدوني الذي قال بأنّه مفيد للعمران البشري، أمّا الباحث التونسي صالح بعيزيق ففسّر إقبال الفقهاء على التدريس وتفضيله على

(1) وهو من أهل المرية خرج من مدينته رفقته والده إلى الجزائر وعمره ثماني سنوات فأقاما بها ثم استقر به المقام بجاية فاستوطنها تنظر ترجمته في: درة الحجال، ص 174.

(2) المصدر نفسه، ص 174.

(3) أنس الفقير، ص 31.

(4) المصدر نفسه، ص 31.

(5) على حد تعبير الغبريني في: عنوان الدراية، ص 103.

(6) المصدر نفسه، ص 226.

(7) مشيخة الغبريني، ص 308.

غيره من الوظائف بأنه الوظيفة التي تتصل مباشرة بالمجتمع، كما أن التدريس يظهر قدرات الشيخ على العملية التعليمية والتربوية وتمكنه المعرفي بين أقرانه وتمييزه بين الفئات الاجتماعية المتعددة⁽¹⁾، رغم انتقادات البعض بأن الوظيفة ارتبطت برقابة السلطة وتحت جرائتها لكن ذلك لم ينطبق على بجاية لغياب المدارس التي توجه مناهجها وأوقافها وما تدره من أموال بأوامر سلطانية إلى الولاية في الولايات التابعة للسلطنة الحفصية.

الغرض العام من التدريس توجيه المتعلمين وإرشادهم للفروض الواجبة عليهم خاصة الفقهية التي وجب أن يعرفها الناس، أما الهدف الخاص فكان التركيز على المتفوقين منهم واختيارهم حسب ميولهم ورغبتهم للتكوين في علم من علوم الشريعة أو علوم الخدمة مجتمعهم أو ما يطلق عليه اليوم بإعداد نخبة المجتمع، غايته بناء شخصية فعالة خادمة ونافعة لمجتمعها وهي التي تواصل تبوء مكانة تعليم الناس وتفقيهم أو ما يسمى بـ "إعداد الخلف" لذلك نجد كثيرا ما أفردت كتب التراجم والطبقات مصطلح "انتفع به خلق كثير من الناس" أو "وصل نفعه للجميع" أو "انتفع الناس بعلمه"، وهي إشارات إلى أن التدريس شمل عموم الناس ولم يفرق بينهم وأن المدرس وصل إلى قلوب الجميع، وقد كان الفقهاء لا يستثنون حتى أولادهم من الجلوس في حلقات دروسهم، فقد جلس أبو عبد الله المشدالي في حلقة والده بلقاسم بن محمد المشدالي ينتفع من دروسه⁽²⁾، تفرس فيه التبوغ فتابعه إلى أن رحل إلى بلاد المشرق لا يشق له غبار في علوم الرواية والدراية، وقد خصّ الفقيه عبد الله بن حجاج بن يوسف (ت 640 هـ/1242م) لما دخل بجاية واستقرّ بها دروسه لعموم الناس فاضلهم ومفضولهم لا يميز بينهم⁽³⁾.

زادت النخب العلمية المستقرّة بجاية والقادمة من شتى المناطق إضافات علمية كبيرة على الحراك الثقافي بالمدينة من خلال نقلها لتجربتها البيداغوجية والعلمية والأدبية إلى التراث المحلي، خاصة وأن غالبيتهم جابوا حواضر عالم الإسلام الوسيط وانتفعوا من رحلاتهم، تمرّسوا تنظيرا وأداءً، فصّبوا تجربتهم وأعطوا طلبة بجاية رصيدهم المعرفي المكتسب، فاستقر ابن الزيات (ق 7/13م) بالمدينة

(1) بجاية دراسة إقتصادية إجتماعية، ص 433.

(2) كفاية المحتاج، ص 180.

(3) عنوان الدراية، ص 295.

قادما من الأندلس فأقرأ بمساجدها ودور العلم بها وذاع صيته بالحاضرة الثانية للحفصيين وانتفع به الكثير من البجائيين علما وخلقا⁽¹⁾.

أ) الأساتذة المدرسون نمذجة للعطاء:

من خلال قراءتي للمدرّسين اشتهر الكثير منهم ببجاية ولكن لم تعلّ شهرتهم كما علت شهرة الفقيه المدرّس أبي زيد عبد الرحمن الوغليسي⁽²⁾ حتّى أنّ المصادر التي ترجمت له تلقبه "بالمدرّس"⁽³⁾ لتفضيله التعليم وتفوّقه في تدريس الفقه للطلبة البجائيين وغيرهم الذين توافدوا على المدينة للأخذ عنه ولعلّه جمعه بين العلم والأخلاق والحكمة في إدارة العملية التعليمية وطرق التدريس المنتهجة، هي العوامل التي أخرجت مدرسا ناجحا جلب إليه الطلبة فانتفعوا ونفعوا، وقد شاهد الثعالبي الذي دخل بجاية في بداية القرن (9/15م) الآثار التي تركها الوغليسي بسبب شهرته التعليمية فيقول إنه وجد تلامذته وطلّبه كثيرا ببجاية يملأونها علما وفكرا، فالانتشاء البجائي في بداية ذلك القرن نتيجة حتمية لأعمال وجهود المدرّسين البجائيين الذين تحطّط شهرتهم الآفاق والعبرة بالنتائج العلمية التي أثمرت فقهاء ومشايخا. ولعلّ تفردده يكمن في رؤيته للتعليم ذات بعد شمولي واسع، فهي تعني بمنظوره التربوية الروحية الفكرية والبدنية بأبعادها الأخلاقية⁽⁴⁾، فكان يرمي إلى مفهوم المتعلم المتكامل ظاهرا وباطنا، والجدول التالي يستعرض لنا أهم المدرسين ببجاية :

(1) عنوان الدراية، ص 197.

(2) وهومن بطن آل أث وغليس التابعة اليوم لدائرة سيدي عيش، أنظر: جميل عيساني وجوديت شيبيل: "عبد الرحمن الوغليسي علم قبائلي صوفي وولي صالح"، نشر ضمن: بجاية مركز إشعاع للمعرفة، CNRPAH، الجزائر، 2008، ص 66.

(3) كفاية المحتاج، ص 281.

(4) جوديت شيبيل: المرجع السابق، ص 69.

المصدر	النتائج	أقوال فيه	طرقه في التدريس	صفاته العلميّة	المدرّس
عنوان الدراية 215/	لم تذكر	فقيها ذا دين ونسك وعفاف	لم تذكر	الجمع بين التدريس والإمامة	عبد الرحمن بن موسى الباجي
أنس الفقير 50/	ألف تلميذ ظهرت كراماتهم وبركتهم	لم تذكر	التزكّيّة والتربيّة	لم تذكر	أبو مدين شعيب
عنوان الدراية 94/	استمتعت به كثيرا واستفدت منه	لم تذكر	المذاكرات	تقرأ عليه كل الكتب ويقوم على جميعها أحسن قيام	محمد بن ميمون القلعي (ت673ه/1274م)
الديباج المذهب 138/	تخرج بين يديه جماعة من الفضلاء	لم تذكر	حسن التعليم	الفقيه المفتي	أحمد بن إدريس (ت بعد 770ه/1371م)
الضوء اللامع -182/ 183	اجتمع عليه الطلبة من كل صوب	درس واحد من تقريره خير من سماع مئة من غيره	شرح ما يقرأ والإتيان على أقوال المذاهب	بحر في العلوم	أبو الفضل المشدالي (ت864ه/1479م)

التعليق والتحليل:

اشتهر المدرّسون ولقوا مكانة لما حملوه من العلم أولا، ولأدوارهم التعليميّة ثانيا، وقد كان التدريس من الوظائف التي تجلب الرضا والتقدير الاجتماعي لأنّه يشمل فئة عريضة من المجتمع المتعلم، إضافة إلى ثناء أولياء الطلبة على الأساتذة وتبجيلهم، وقد شعرت هذه الفئة من النخب البجائيّة بالاعتزاز والفخر والتعظيم الذي أولاه المجتمع لها، ولعلّ ذلك كان من أسباب رفض الكثير من المدرّسين للوظائف التي عرضت عليهم، وتفضيلهم التدريس لأنّه أكثر حرّيّة ودون ضغوط أو إملاءات من قوة القاهرة.

الكثير منهم جمع بين الإمامة والتدريس لارتباطهما بمؤسّسة المسجد، كما أنّ الوظيفتين تشترطان في الفقيه نفس المواصفات من التّفقه والإمام بأحكام الشّرع، وقدر من اللّغة والخطابة ومعرفة أدوات

الاتصال والجدول يوضح لنا مجموعة من هؤلاء الأئمة المدرّسين، وقد كانت نتائج بعضهم من خلال التربيّة والتعليم تحوي الكثير من المبالغة أو تعبيراً على البركة التي حلّت بمجالسهم خاصّة شيوخ التصوف، فقد جاء في ترجمة أبي مدين شعيب أنّه بعد رحلته العلميّة إلى بلاد المشرق استقرّ ببجاية وعرفت أفضاله فانساق إليه الطلبة والمريدون حتّى عدّهم ابن قنفذ بألف تلميذ تخرّجوا على يديه⁽¹⁾. تميّز بعضهم بحبّ التعليم وإثاره على بقيّة الوظائف، خاصّة الذين تفوّقوا في العلوم المتنوّعة، فقد اعترف الغريبي أنّه قرأ على الفقيه محمد بن ميمون القلعي أكثر من عشرة أعوام، ممّا بيّن عدم انقطاع الشّيخ عن التدريس وانكبابه على تلقين الكثير من العلوم⁽²⁾، كالتحو والصرف والحديث والتفسير، وقد شهد له بحسن الإلقاء والتعليل فيما يذكره من مادّة معرفيّة، خاصّة في علم التصريف فقيل عنه: "قوي في علم التصريف ومحّب في التعليل وكان جارياً على سنن أبي الفتح ابن جني"⁽³⁾، استفاد منه الطلّبة بشكل كبير خاصّة النّبهاء والأذكياء الذين ضمهم مجلسه⁽⁴⁾.

ب) طبيعة الطلّبة المتخرجين من المؤسسات التعليميّة:

المتأمل في تراجم علماء بجاية يجد أنّ الكثير من الذين تفوّقوا ووصلوا إلى مراتب علميّة متقدمة درسوا على يد أفضل الفقهاء البجائيين الذين جلبوا الشّهرة وتسامعوا في الأفاق فهبّ إليهم الطلّبة من كل صوب وأهمهم:

المصدر	السيرة العلميّة للطلّاب بعد التخرج	طلّابه	المدرس
الديباج/ 257	الفقيه شيخ المالكيّة بمصر	يحيى بن موسى الرهوني ابن خلدون	أحمد بن إدريس البجائي (ت762هـ/ 1360م)
نفسه/ 257	الشيخ المدرس	عبد الرحمن الوغليسي	نفسه
نيل الإبتهاج/ 150 شجرة النور/ 251	الإمام الفقيه الحافظ، ببجاية كالبرزلي بتونس	أبو الفضل قاسم بن محمد الزواوي	عبد الرحمن الوغليسي

(1) وظهرت عليهم كرامات وبركات ومن أشهرهم محي الدين بن العربي، أنظره في: أنس الفقير، ص 14 و 50.

(2) أتى الغريبي على الكتب التي قرأها على أستاذه ممّا بين تبرزه فيها وموسوعيته، فقد قرأ عليه كتاب الإيضاح وجزء من كتاب سيبويه وقانون أبي موسى الجزولي وجملة من الآمالي و من زهر الآداب، وكثيراً من الشعر، أنظر: عنوان الدرّاية، ص 94-95.

(3) عنوان الدرّاية، ص 94.

(4) المصدر نفسه، ص 94.

البستان/256	عاد الى بلده وقام على تدريس بعض العلوم كالعربية والفقه	محمد بن عمر الهواري (ت843/هـ1439م)	نفسه
البستان/174	من كبار علماء تلمسان	أبو عبد الله المقرئ	محمد بن يحيى الباهلي (ابن المسفرت 743/هـ1342م)
			محمد بن الشيخ يوسف الزواوي

التعليق والتحليل:

يمثل أحمد بن إدريس البجائي مثالا حيا عن الفقيه المرابي والمعلم الذي تخرّج على يديه جماعة كبيرة من طلبة العلم ببجاية، فقد جاء في ترجمة ابن فرحون له قوله: "تخرج بين يديه جماعة من الفضلاء الأئمة"⁽¹⁾، مما يبين فاعلية التدريس ونجاح طرقه في التعليم في إخراج نخبة من الفقهاء وعلى رأسهم الشيخ عبد الرحمن الوغليسي وغيره من الأئمة، ويعضد كلامنا هذا شهادة كتب التراجم على حسن تعليمه، لأنه جمع بين شروط المعلم الناجح، من "العلم الغزير والدين المتين"⁽²⁾، ويتبين من الجدول نجاحه في تخرج فئة من العلماء تمكّنت من أداء رسالتها الحضارية في مجتمعتها ونبغت بين أقرانها، فقد سمع منه كما هو مبين في الجدول يحيى بن موسى الرهوني الذي أصبح شيخ المالكية في مصر ومفتي الديار على مذهب مالك وأكمل العقباتي تعليمه ببجاية لما دخلها قادما من تلمسان وتلمذ على أحمد بن إدريس ثم عين قاضيا عليها للمرينيين⁽³⁾، مما يؤكّد لنا الفاعلية التعليمية والتربوية التي تميّز بها أحمد بن إدريس والشهرة التي فاقت حدود بلاد المغرب، يتأكّد ذلك من خلال التفرس في تراجم تلاميذه والراتب التي وصولوها حتى تظهر القيمة العلمية والتربوية للأستاذ المدرّس⁽⁴⁾.

(1) الديباج المذهب، ص 138.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) في زمن سيطرة السلطان المريني أبي عنان عليها (754-760/هـ1353-1358م) أنظر ما كتبه في الموضوع جميل عيساني ضمن كتاب جماعي:

Djamil Aissani : "Les Rapport intellectuels Béjaia-Tlemecen", p, 34-35.

(4) Op, cit, p, 34

يتبين صدق ما قاله الثعالبي لما دخل بجاية، حيث وجدها مليئة بطلبة عبد الرحمن الوغليسي، فقد تخرج على يديه ثلثة من الطلبة الفقهاء، تعدت آفاقهم المغرب الأوسط إلى الفضاء الخارجي، فكما يظهره الجدول فقد قرأ عليه الإمام الفقيه أبو الفضل الزواوي، الذي وصل درجة البرزلي في الفتوى، لا يضاهيه أحد بجاية، وصف بحفظه لمذهب مالك، انتفع به خلق كثير من طلبة العلم ببجاية ومنهم ابنه الفقيه محمد المشدالي (ت866هـ/1461م)⁽¹⁾.

ولم يقتصر طلبته على البجائيين بل هبوا إليه من حواضر كثيرة، وكما يبينه الجدول فقد دخل الفقيه محمد بن عمر الهواري بجاية سنة (767هـ/1365) فقرأ وسمع من عبد الرحمن الوغليسي وأحمد بن إدريس البجائي وكلاهما عمدة الفتوى والتدريس ببجاية خلال القرن (8هـ/14م)، فسمع منهما علم التفسير والعقائد والفقه والتصوف حتى علا كعبه، ثم عاد إلى بلده وانتصب لتدريس وتعليم الناس والطلبة خصوصا اللغة العربية والفقه وغيرهما⁽²⁾، وكان من المتشوقين للدراسة ببجاية، أعجب بشيوخها وبطبيعتها وكرم أهلها اعتبرها داره واطمأنت بما نفسه، ألف فيها كتابه "التسهيل"⁽³⁾.

وقد سبقه أحد أعمدة الفقه ببجاية الشيخ ناصر الدين المشدالي، المدرس الذي فاقت شهرته بجاية إلى الحواضر المغاربية، حتى أن البعض سماه "المجتهد الإمام عالم العلماء"⁽⁴⁾، ونلمس الأثر الذي تركه الفقيه المدرس الذي طال عمره في تعليم البجائيين الفقه وسائر العلوم حتى بلغ من العمر عتياً⁽⁵⁾ كثر السامعون منه والآخذون عنه من طلبة العلم، حتى أنه ملأ بجاية وما جاورها من الحواضر بالعلوم النظرية وأقصاها⁽⁶⁾ مما يبرز لنا انتشار وذيوع صيت الشيخ بين البجائيين وشيوع نفعه على عموم

(1) نيل الإبتهاج، ص 150.

(2) عبد الحميد حاجيات: أحمد الهواري، ص 78.

(3) وقد دخل المدينة في فترة استدعاء واليها أبي عبد الله للعلامة ابن خلدون ليكون حاجبه، أنظر ما كتبه عنه :

Djamil Aissani : "Les Rapport Intellectuels Béjaia-Tlemecen", p,37-38

(4) الإحاطة، ج 3، ص 327.

(5) ذكر أن الشيخ بقي يدرس حتى بعد أن بلغ من العمر السابعة والتسعين، فكان يستقبل طلبته بمزله، أنظر: الإحاطة، ج 3 ص 327.

(6) على حد تعبير ابن الخطيب: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الناس وقد تشرفت بجايّة بالكثير من الطلبة الذين أتوها من كل صوب لحيازة المعرفة على كبار أساتذتها، وتظهر القيمة العلميّة للشيخ المبرز من خلال عدد طلبته ونوعيّة تكوينهم⁽¹⁾.

2) الفاعليّة العلميّة للمدرسين:

إنّ الصّلة بين التدريس ونشر الإسلام وثيقة جدا منذ الوهلة الأولى، فقد انطلق التدريس مباشرة من المؤسسات التعليميّة التقليديّة بدايةً مثل الكتّاب والمساجد والزوايا ثم تطوّرت بالنسبة للمتصوّفة إلى اتخاذ بعض الأضرحة ملاذا للطلبة للتعلّم على شيوخهم مبادئ الطّريقة، وقد شكّل التعليم تأصيلا علائقيا بين المعلّم والمتعلّم فقد شبّ الناس على علاقة طيّبة مع مؤسسات التعليم وشيوخها، وتشكّلت تاريخيا الشّخصيّة المتعلّمة ورسمت في ذهنيتها حرص الفقهاء على إعطائهم المعرفة الدّينيّة على أكمل وجه، والتي تركز على تعليم علوم الشريعة للناس، وبرأي البعض أنّ ذلك هو السّبب وراء اتسام العلاقة بين الطرفين بالحبّة والمودّة والاستمرارية⁽²⁾.

اختزل الغبريني تلك الأدوار وهو يترجم للفقيه أحمد بن عجلان (ت 675هـ/1276م) لما قال عنه "استوطن بجايّة مدة من الزّمان وأقرأ بها وانتفع به الناس علما وعملا"⁽³⁾، وكذلك تحدّث عن الفقيه أبي الحسن بن الزّيات (ق 7هـ/13م) أنّه سكن بجاية وأقرأ بها فكانت النتيجة أنّ "انتفع الناس بعلمه ودينه" ووصفها الثّعالبي لما زارها واحتكّ بنخبها أنّهم لا يخالطون الأمراء ولا يعرفونهم، قائمين بأدوارهم المعرفيّة كالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وتعليم الناس دينهم وتعريفهم بشرائعه يريدون من وراء ذلك تحقيق مرضاة الله وعزّة أنفسهم لا يتملقون في البلاطات السلطانيّة ولا يمدّون أيديهم لأصحاب المال والجاه والتّفوذ السّياسي، ولعلّ هذا الإجراء الاحترازي للطّبقة العالمة جاء نتيجة الاتّهامات التي لفتت لبعض أصحابهم الذين انخرطوا في فلك البلاط الحفصيّ بجايّة أو بتونس وتسبّبوا في قتل الكثير من هم على شاكلتهم بسبب البغض والضّغينة التي تراكمت في أنفسهم في إطار الصّراع حول الوظائف والمصالح والتّفوذ داخل القسبة البحائيّة.

(1) في قيمة ناصر الدين المشدالي العلميّة وأثره في تلاميذته واستمرار نهجه العلمي وطريقته التجديديّة في تدريس العلوم راجع ما كتبه في عنصر: ناصر الدين المشدالي مجددا في الفصل الرابع.

(2) محمد منير سعد الدين: العلماء عند المسلمين، ص 41.

(3) عنوان الدّراية، ص 116.

شهد للكثير من المدرسين بالفاعلية الأدائية في ميدانهم، لتمكنهم العلمي ولطبيعة الطرق التعليمية التي انتهجوها، وطبيعة تكوينهم البيداغوجي والتربوي الذي جاء نتيجة أخذهم العلم على كبار الأساتذة المغاربة والمشاركة، والحكمة في الاعتبار بطرق معلمهم والأخذ عنهم، وتجسيدها في ميدان تلقين المعارف والعلوم، فقد شهد الجميع للفقير أبي إسحاق بن المعارف (ق7/ه13م) بالمرود العالي والاستفادة الجمّة من جميع من حضر دروسه المنتقاة بجاية⁽¹⁾، وغصت مجالس بعض المدرسين بالطلبة لعلوّ كعبهم وقوّة حجّتهم وصحّة طرق تدرسيهم على شاكلة الفقيه أبي الحجاج يوسف الجزائري، حيث ذكر الغبريني الذي حضر دروسه أنّ حلقاته يحضرها حوالي ثمانين طالبا دون احتساب المتغيّبين منهم، ويطول درسه بالشرح والتلقين دون ملل ولا سأم من الطلبة⁽²⁾، ممّا يبين صحة التكوين التعليمي للمدرّسين البجائيين.

وتظهر إيجابية المدرّس خصوصا في تتبع تلاميذه وما وصلوا إليه من مقامات علمية وأدوار وظيفية ليتبين لنا صحّة تعليمه وسلامة مناهجه وطرق تدريسه، ويبدو من خلال الكثير من التراجم البجائية نجاح فئة من المدرّسين في عملهم، فقد عرف عن الفقيه أبي عبد الله المشدالي (ت 866ه/1461م) انتصابه للخطابة والتدريس بالجامع الأعظم، وعبر جوامع أخرى بحاضرة بجاية، وقد قرأ عليه جمع كبير من طلبة العلم، وتخرج على يديه أبنائه والكثير من الأئمة والفقهاء⁽³⁾، والدارس لتاريخ أبنائه وعلى رأسهم أبو القاسم المشدالي أو أبو الفضل كما يسميه المشاركة يلاحظ أثر والده فيه، فهو الذي تتبّع منذ أن كان عمره سنتين ونصف بالتعليم والتدريس والتوجيه حتّى عدّ من أهل العلم في بلاد الشام ومصر وغيرها من الحواضر التي حطّ بها، وأبنائه الآخرون ممّا يبيّن أثر التربية والتعليم في الناشئة وقدرة المدرّسين في بلورة فكرهم في واقعهم التربوي.

ب) الأدوار التربوية ووسطية الخطاب:

ارتكز الأداء التربوي للنخبة العلمية البجائية من مدرّسين وخطباء وأئمة ومفتين على أسس جاذبة للسامع ومؤثرة فيه، بأساليب تنحو إلى استخدام الوعظ والإرشاد والنصح استنادا إلى

(1) عنوان الدراية، ص 256.

(2) المصدر نفسه، ص 78.

(3) كفاية المحتاج، ج 2، ص 175-176.

النصوص التراثية متخذين من منهج الوسطية في الطرح أساسا في خطاباتهم للجميع، كما أبينه في النقاط التالية:

أ) الوعظ مركزية تربوية على أساس ديني:

يعرّف الوعظ بأنه توجيه الناس نحو ترك المعاصي والذنوب والتّوبة إلى الله بأسلوب التّريغيب والتّرهيب، إزداد نشاط الوعّاظ بالخصوص خلال القرنين (6 و7/هـ و12 و13) بنظر بعض الباحثين⁽¹⁾، لأنّ النخبة المتصوّفة انبرت لذلك في ظلّ ما رأوه من فساد أخلاقي وجري وراء ملذات الدنيا⁽²⁾. شكّلت مجالس الوعظ بالمؤسّسات التّعليمية البجائية أساسا في العملية التربوية، لما لها من أهمية في تقويم الخلل الأخلاقي والفساد الاجتماعي الذي طال فئة معتبرة من المجتمع البجائي، لذلك غالبا ما قرنت كتب التّراجم والمناقب شخصيّة الشّيخ والصّوفي بدلالات تدلّ بأنّ تركيزه كان على الوعظ والإرشاد والتّصح والتّذكير بالخلل والتّنبه لطريق الخير والصّواب، معتمدين على النّصوص التّراثية التي تحذّر وترهّب من المظاهر الفاسدة، وترغب في التّقيض الذي يدعو إلى الخير ومآلاته الدنيوية والأخروية غالبا ما جمعت تلك المجالس حضورا كثيرا لبساطتها اللّغوية وعفويتها في الطّرح وتوقيتها المناسب تحضرها العامّة في الغالبية.

اشترط في الواعظ أن يكون ذا صوت جهوري قويا قادراً على التّأثير لأنّ المظهر الخارجي والشّخصية القويّة والصّوت المرتفع غالبا ما يجرّك القلوب والأبدان⁽³⁾، وهو ما يفسّر ارتياد البسطاء تلك الدّروس التي تنبههم وتوقظهم وتحسّم بأوضاعهم وحالتهم الإيمانية، فقد روي أنّ أبا مدين شعيب كان له مجلس معتبر يجلس فيه للوعظ والتّصح لعامّة الناس، واشتروا لنجاح العملية الوعظية أن يراعي الواعظ الطّروف الاجتماعية والنّفسية والعلمية للموعوظ⁽⁴⁾، يركّز في خطباته على التّذكير بالآخرة والتّرهيب من النّار فيلّاقى الصّدق وينجح في إيصال المفاهيم الوجدانية وتحريك العاطفة

(1) الحسين أسكان: تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، ص 168.

(2) اعتبر الحسين أسكان الصّراعات السّياسية والمذهبية من أسباب لجوء المتصوّفة لأسلوب الوعظ والتّذكير، ينظر: المرجع نفسه، ص 169.

(3) عبد العزيز فيلالي: تلمسان في العهد الزياني، ص 341.

(4) المرجع نفسه، ص 342.

الإيمانية وتلّين القلوب وترهيفها وهي الطريقة التي اتخذها أبو زكريا يحيى الزواوي، أنزلوا الناس منازلهم وخاطبواهم على قدر عقولهم بأشروهم واحتكوا بهم لفهم همومهم وسماع كلامهم، حاولوا فهم أسرار حياتهم فعالجوها في خطبهم ودروسهم، وهو سر نجاحهم في العملية الوعظية كما تصورها لنا بعض المصادر في صورة التوبة والعودة إلى الحق والإقرار بالذنوب، والدخول في دائرة المجتمع الصالح، ذلك النجاح كان مرهونا كذلك بأخلاق الواعظين من الفقهاء المدرّسين والخطباء، عملوا بعلمهم فكانوا قدوة لغيرهم، كأبي نصر بن فتح الله البجائي (ت652هـ/1254م) وناصر الدين المشدالي وغيرهم كثر على ما ذكره الغبريني في إحدى تراجمه بقوله "فلما تعلّموا عملوا بذلك العلم قصد التغيير والنفع به"⁽¹⁾، فلم يقوه حيبس صدورهم غيروا بنيات صالحة وقلوب صافية وعقول ممتلئة فأجابهم الله إلى مبتغاهم.

يستنتج من مجالس الوعظ والإرشاد أنّها قامت لتحريك الجانب الروحي، بتفعيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بطرقه الشرعية، واعتقد الكثير من الوعاظ أنّ المشكلة الكبيرة تكمن في الجهل، فذكروا الناس وقاموا على توعيتهم بدينهم وبيّنوا الحرام من الحلال، وفي الوقت نفسه فهموا أنّ الوعيد والترهيب أسلوب فاعل للمستمرين على الفساد رغم علمهم، فاتخذوه طريقا في خطبهم ومجالسهم في محاولة منهم لتقويم اعوجاج الأفراد وبالتالي إصلاح المجتمع، خاصّة وأنّ دروسه كانت تمسّ فئة كبيرة من المجتمع البجائي أو كلهم حضروا للسمع والتدبر والفهم خاصّة يوم الجمعة، حيث يجتمع الناس للدرس والخطبة وينصتون باهتمام بالغ وتركيز خاص، وارتكزت تلك الأعمال على تقوية الجانب الروحي وجوانب أخرى كما هو آتي:

2) جهود النخب الصوفية في تنمية التربية الروحية:

اشتهر الكثير من شيوخ التصوف بتركيزهم على العملية التربوية والتعليمية وتفرغوا لها طول حياتهم معتقدين أنّها الطريقة الأفضل لتقويم المجتمع وإصلاح الفرد وإنشائه على الطريق القويم، وتبوأ الفقهاء المتصوفة الريادة في تعليم الناس القرآن وتحفيظه للناشئة، وركّزوا بنظر البعض على تلقين الثقافة الشفوية عبر مجالس الذكر التي اشتهروا بها⁽²⁾، وقد انتصب أبو مدين شعيب لتلك العملية ولم ينشغل

⁽¹⁾ عنوان الدرّاية، ص 143.

⁽²⁾ أرزازي محمد: الأبعاد السوسولوجية والرمزية للممارسة الصوفية في الجزائر، ص 74.

بغيرها، في محاولة لتقويم الاعوجاج الأخلاقي مركزا على غرس فكرة العلاقة بين الإنسان وربّه وضرورة الإصلاح الأخلاقي⁽¹⁾ وقد نجح في تكوين تلاميذ ومريدين بثّوا طريقته التربويّة بجايّة والمغرب الأوسط كأبي زكريا يحيى الزواوي وعبد الحق الإشبيلي وأبي علي المسيلي، تأثرت بها اتجاهات صوفيّة في كامل بلاد المغرب وانتهجت أسلوبه القائم على الوعظ والإرشاد كمركيّة في العمليّة التعلّيميّة والإصلاحيّة، مركزا على الغور في الجانب الرّوحي للتّفنّس في محاولة لتغليبها على شهواتها، ولعل نص ابن قنفذ الذي حاول فيه تقييم جهود أبي مدين والذي جاء فيه أنّه تخرج على يديه ألف طالب ومريد عرفوا بكراماتهم وبركاتهم⁽²⁾ يعبر عن مدى إيمان شيوخ التّصوف بدور التّربيّة والتّعليم في المجتمع، وتركيزهم على القاعدة الاجتماعيّة العامّة التي يرون أنّها تحمل بذور الصّلاح وملامح الاستجابة.

الدارس لكتب شيوخ التّصوف التي تضبط العلاقة بين الشّيخ والمريد ككتاب المنهاج الواضح للماجري، يجدها تركز على الجانب الرّوحي للمريدين عبر مجالس التذكير والإرشاد التي تعقد عبر مؤسساتهم التعلّيميّة والرّوحيّة، ممّا مكّنتهم من نشر الوعي الدّيني في المجال القبلي البجائي، نتج عنه بحسب نصوصهم توبة الأعراب ودخولهم في منظومة التّصوف والتّواصل مع العناصر البربريّة⁽³⁾، وقد أدرك شيوخهم ضرورة إنشاء مؤسسات تعليميّة تقوم على نشر التّصوف الدّيني، ورغم قلة المادة الخبريّة التي تذكر عنايتهم ببناء المساجد والزّوايا والحرص عليها إلّا أنّ كثرة المتخرّجين وأعدادهم توحى لنا بوجودها بقوة خاصّة في البادية انطلاقا من الكتاتيب، والمتّبع لتراجم الكثير من متصوفة بجاية يجدهم ركزوا على ذلك المجال بشكل كبير في محاولة لتوسعة النّشاط الرّوحي والتّربوي لقاعدتهم، حيث تتحدّث المصادر عن مواظبة الخاصّة والعامّة على دروس شيوخ التّصوف بجايّة ويشيرون إلى انتفاع النّاس بها⁽⁴⁾ ويخبرنا الغبريني في ترجمته لأبي زكريا يحيى الزّواوي أنّه كان معروفا في الفضاء البجائي كليّة وبكلّ بقعة له بها معلما، مما ينم على أنّهم تواصلوا مع فئات النّاس

(1) نادية بلمزيتي: المرجع السابق، ص 74.

(2) أنس الفقير، ص 50، 146.

(3) ينظر ما كتبه في هذا الشأن: القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عهد المرابطين، ص 110.

(4) أنظر ذلك عند الغبريني في ترجمته لعبد الحق الإشبيلي وأبي زكريا يحيى الزواوي، عنوان الدرّاية، ص 193، 135

من كل الأصناف في محاولة لإدماج المجال القبلي في إدراجه في منظومتهم للقضاء على المشاكل التي أثارها القبائل البربرية والعربية في تلك المناطق، وقد صورت لنا الكثير من النصوص المنقبيّة توبتهم على أيادي الصلحاء وإقلاعهم عن أفعالهم المشينة، وقد أشار أحد الباحثين إلى هذا الدور ممثلاً في شيوخ زاوية بتقريبهم لسكان بادية بجاية بحاضرتها ودمجهم في التيار الصوفي في محاولة لهيكله منظومة القيم الأخلاقية المهتزة بالمدينة، والتي حمل مسؤوليتها البعض للاحتكاك بالعناصر الأوربية المتاجرة مستعملين الأدوات المادية كوسيلة لجلبهم كتأمينهم من الجوع والخوف وفتح الزوايا لإسكان الفقراء⁽¹⁾، وقد أشار الونشريسي إلى تلك الأوقاف التي تحرّرها السلطنة أو الأثرياء على الضعفاء وفقراء الزوايا والتي استغلّت كمجال للتربية والوعظ والتذكير بالآخرة والدعوة إلى التوبة من المعاصي والذنوب⁽²⁾.

ونشير هنا إلى أنّ الكتابات المنقبيّة في الغالب وهي تترجم للفقهاء الصوفيّة حاولت أن تتدرّج في أسلوب التربية من فهم صوفيّة، فنستنتج من تراجم الكثير منهم مرورهم بقوة على الأربطة، بل اتخذت كمكان للعبادة والخلوة وتجمع الصالحين والزهاد، للتبتل والصلاة والذكر والدعاء، وهي إشارة للسعي دوماً لتصفية الروح من الأدران ونغص الدنيا، لأنّ معظمها يقع على مشارف الحاضرة أو أبعد من ذلك، مما يوحي التوغل في الطبيعة التي تتوافر على الهدوء وتسمح بالتفكير في قدرة الخالق، والقصة التي أوردها محمد بن إبراهيم الأنصاري عن رابطة الزيّات ببجاية تنحو هذا المنحى⁽³⁾، أو تسميّة رباطات باسمهم كرابطة علي بن أبي نصر البجائي خارج باب أمسيون⁽⁴⁾، تدلّ على توجه هؤلاء في الآفاق بحثاً عن مجالات أفضل للعبادة والتّجرد، ومما زاد الفقهاء الصوفيّة في تمكّنهم الوعظي هو ملازمتهم للمساجد بصفة مستمرة، ولم تقتصر على المرّدين فقط بل حتى على كبار الفقهاء الزهاد، فالحرالي كان يجذب الجلوس في مسجد أبي زكريا يحيي الزواوي⁽⁵⁾، حتّى أنّ

(1) مفتاح خلفات: قبيلة زاوية بالمغرب الأوسط، ص 228.

(2) المعيار، ج 5، ص 515، ج 9، ص 251.

(3) عنوان الدراية، ص 143.

(4) المصدر نفسه، 143.

(5) عنوان الدراية، ص 151. وأنظر كذلك: الولاية والمجتمع، ص 96.

وظائف تلك المساجد لم تنحصر في العبادة فقط بل حتّى المبيت الذي تتطلبه الخلوة والابتعاد عن الناس والتّفرغ للعبادة⁽¹⁾، وهو الأمر الذي انجر عنه انجذاب الكثير من أفراد المجتمع نحو مؤسّساتهم الدّينيّة المتعدّدة الوظائف والمهام، في إشارة للقيام بوظائف دينيّة وتقديم خدمات اجتماعية استحال على أي طرف توفيرها بتلك الصّورة.

ثالثاً) الخطط الشّرعيّة والتّغيير المنهج:

من الانتقادات التي وجّهت للتّعليم في الفترة الحفصيّة أنّه توجّه لإنتاج موظّفين بحثوا عن الوظائف الدّينيّة والإداريّة وأهملوا التّكوين، حتّى وجد أساتذة افتخروا بأعداد المتخرجين على أيديهم بغض النّظر عن مستواهم التّعليمي⁽²⁾، لذلك أطلق على الكثير من تراجم الفقهاء ألقاب مهنيّة ووظيفيّة، فيقال مثلاً "الإمام، الخطيب، القاضي، العدل..."، أطلقت هذه التّسميات على ثلّة من الفقهاء لمباشرتهم تلك الوظائف، حتّى اشتهروا وعرفوا بها بين الناس، بسبب مداومتهم وطول بقائهم في تلك المناصب، فهل أخلصوا في وظائفهم؟ وهل جمعوا بين الممارسة التّنظيريّة والواقعيّة عند مباشرتهم لمهامهم؟

ركزت على وظيفتي الإمامة والخطابة لاتصالهما المباشر واليومي مع المجتمع بكل فئاته، فقد أجمع الفقهاء الأربعة على شروط وجب توافرها في الإمام فقالوا بالإسلام والعقل، وأضاف المالكيّة البلوغ في صلاة الفريضة، وأجمعوا على العلم مركزين على الصّلاة خصوصاً، وكرّهوا إمامة الفاسق والمبتدع وقد ألفت في ذلك نظماً فقيلاً:

وَأَفْقَهُ النَّاسِ وَأَفْضَلُهُمْ يَوْمَ وَالْمَرْأَةُ لَا تُقَدِّمُ⁽³⁾

والإمامة مدلول يطلق على كل من يَوْمُ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ فَهُوَ مَصْطَلِحٌ عَمَلِيٌّ وَظَيْفِيٌّ، أطلق على من يصلي بالنّاس، تنعت بالإمامة الصّغرى قياساً على الإمامة الكبرى وهي الخلافة لأنّهما

(1) الولاية والمجتمع، ص 91.

(2) عنوان الدّراية، ص 103.

(3) محمد أحمد الداه الشنقيطي: الفتح الرباني - شرح على نظم رسالة أبي زيد القيرواني-، المكتبة العصريّة، بيروت، 2006، ج

1 ص 90.

تشرطان في الانقياد لصاحبها⁽¹⁾، وهي بنظر الشارع من أجل الوظائف وأعظمها أجرا لأنها ارتبطت بأداء فريضة من فرائض الإسلام ألا وهي الصلاة⁽²⁾.

والإمام في العادة يعين من قبل القاضي الذي يتحرى فيه الشروط السابقة بعد شهادة الشهود العدول ولا يُجوزُ العقباني إمامة من لم يوليه القاضي في وجود الإمام المعين ولو كان شيخا مشهودا له⁽³⁾ وأشير هنا إلى أنني وجدت أن للإمام ببجاية من ينوبه في صلاة الفريضة عند غيابه، ويورد لنا الغريبي بعض الأسماء كالفقيه أبو محمد بن علوان (ق7/هـ/13م) الذي شغل ذاك المنصب بالجامع الأعظم⁽⁴⁾ وقد كان حضور الأمام لأداء الصلوات بالناس ضروريا، كالتزام شعائري ينم عن حرصهم على أداء الصلاة على وقتها.

عُدت الخطابة من الوظائف الحساسة التي استغلت لتبليغ الخطاب والرؤية الإصلاحية من المفهوم العقدي، حيث استغل المسجد الذي سهّل عملية التقاء أولئك الضعفاء، فهو المؤسسة الدينية التبعية والاجتماعية التكافلية التي يستطيع من خلالها الفقهاء إيصال الخطاب الديني الوعظي الإرشادي الداعي إلى محبة المسلم لأخيه المسلم والتعريف بواقع الضعفاء وحالهم المزري وتفعيل خطابات تدعو إلى سبل الخير وترغب في الصدقات، وتدعو إلى ضرورة أن يكون المجتمع البحائي واحدا يعيش آمالا وآلاما موحدة فانطلق الخطباء في تسويق الخطاب التكافلي من المسجد الأعظم ومسجد القصبة والمرجاني وغيرها من المساجد، يذكرون بجزء الخيرين يوم القيامة وبأجرهم المضاعف خاصة وأنهم يعتقدون في خيرية من أقبل على بيوت الله يبتغي مرضاة الله، ويسعى لتحقيق رضاه، ويجب الخير لإخوانه ويجب الائتمار بأوامره⁽⁵⁾ والذي يقصد عمارة المساجد لا يتوانى في تقديم يد العون للناس

(1) الموسوعة الفقهية، ص 75.

(2) المرجع نفسه، ص 201.

(3) جاء ذلك في نازلة أن إمام قرية قدم شيخه في مكانه حشمة وأدبا مع معلمه فلما علم القاضي بالأمر أصر الشيخ، وقد أفقتي العقباني بأن لا يحل لأحد أن يتقدم في مكان من عينه القاضي، ينظر الفتوى في: المعيار: ج 1، ص 135-137.

(4) عنوان الدراية، ص 310.

(5) في صفات عمار بيوت الله أنظر: الحسن بن أحمد الخديم: المسجد بشرح آداب المسجد، تح: محمد بن سالم بن محمد الحسن

ط1، 1415/هـ/1994م، ص 26-27.

وإدخال البهجة عليهم، لذلك استغل الخطباء تلك الظرفية وتلك الأنفس البشرية الطيبة لتبليغ رسائلهم التضامنية والتكافلية ذات الأبعاد الاجتماعية.

وقد كان لمساجد الصوفية خصوصية من حيث طبيعة الذين يرتادونه، فمن الطبيعي أنّها تستقبل كل أطراف المجتمع بأصنافهم الاجتماعية والثقافية المتنوعة، إلّا أنّ بعضها منها ومن ينتسب للصوفية ارتادتها فئة معينة، تميزت عن البقية بخاصية الصلاح والعبادة على حدّ تعبير الغبريني لما يصف المجتمعين في مسجد أبي زكريا المرجاني الواقع بحومة اللؤلؤة فيصفهم بقوله: "الأفاضل والصلحاء والمتعبّدون"⁽¹⁾ وهي إشارة واضحة لنجاح التهجّج التربوي والأخلاقي الصوفي من خلال تلك التماذج التخبيوية علمياً وأخلاقياً، وهو ما أطلقت عليه نيللي سلامة العامري بالتصوف الفردي الذي يقوم على تفرّغ الفرد وانقطاعه في المساجد للعبادة والتعلّم⁽²⁾، ممّا يوحي بقدرة مؤسسة المسجد التي يديرها الصوفية في مشروعهم الإصلاحية القائم على التزكية والتصفية، ثمّ الزهد في الدنيا والتجرّد للآخرة، لتشكّل فئة من العباد والزهاد والصلحاء على المنهج التربوي الصوفي، ولو وصلتنا تلكم الخطابات لساعدتنا على قراءة تلك الدروس والخطب التي تخرج من المساجد لتحليلها واستنتاج مضامينها.

تولى الفقهاء وظيفة الخطابة بمحض إرادتهم لما لها من دور في توعية المجتمع وإصلاحه، وبعضهم قدمه أهل بجاية لتصدر الإمامة والخطابة لما رأوه فيه من صلاح وتقوى وعلم، فقد اتفق أهلها على تقديم محمد بن قاسم الأنصاري (ت 1327/هـ 728م) للخطبة بالجامع الأعظم "لاتفاق أهلها عليه"⁽³⁾ فالخطيب ينه لما تقع فيه الأمة من مزالق ومهالك ومصائب، ويدعو إلى الخير والتعاون ونبد الفساد في الأرض ويبعث برسائله للسلطة لتقوم بواجباتها، لكنّ البعض رفض تولي الوظيفة، إمّا لعظم الأمانة ومخافة التّقصير في حقها وإمّا لأنّها ارتبطت بتعيين من السلّطة القائمة ولها ارتباطات ماديّة وأجر فأرادوا التّحرر منها زهداً وتحرّياً وخوفاً.

(1) عنوان الدرّاية، ص 165.

(2) الولاية والمجتمع، ص 91.

(3) قال عنه ابن القاضي "كان من أهل الفضل والدين وحسن الهيئة والسمت ظاهر الوقار دينا تقيا"، ينظر: درة الحجال، ص 174.

وجب أن يكون الخطيب فقيها عالما بأحكام الشريعة، مفوها في اللغة والخطابة، قادرا على إيصال صوته وأفكاره للمستمعين، أجمعت المصادر التي انتقيت منها خطباء بجاية، خاصة الجامع الأعظم والقصبة فمعظم المادة المتوافرة بين أيدينا عن خطباء هذين الجامعين لأهميتهما، التعيين يقع على خطباء بمواصفات دقيقة، إذ يقع الإجماع على مكانتهم الفقهية وحظوتهم الاجتماعية، والجدول التالي رصدت فيه عينات لأولئك الخطباء وصفاتهم العلمية والعملية

المصدر	مدلول الخطاب	صفات الخطيب	الجامع	الخطيب
عنوان الدرّاية 75/	الوعظ والتذكير بالأخرة	//	الأعظم	عبد الحق الإشبيلي (ت 581هـ/1185م)
عنوان الدرّاية 79/	جمع بين العلم والوعظ	أكثر من ثلاثين سنة	الأعظم	أبو عبد الله الكنايني
عنوان الدرّاية 282/	التركيز على تعليم الفقه	فصيح اللسان	القصبة	محمد بن إبراهيم الوغيّسي (ق 7هـ/13م)

يبدو أن بعض الخطباء استهواهم المسجد والمنبر، ووعظ الناس إرشادهم إلى الدين الحق، لا يمانهم بعظمة رسالة المسجد ووظيفته في إصلاح المجتمع وهداية الناس وتبصيرهم بدينهم، لذلك لم يمنع تقدم سن الفقيه الخطيب أبي عبد الله الكنايني من تولي الوظيفة لأكثر من ثلاثين سنة بالمسجد الأعظم وقد ناهز التاسعة والتسعين من عمره⁽¹⁾، للإشارة أن بعض الفقهاء خاصة الصوفية تحرروا من الوظيفة المالية فغالبيتهم تطوعوا تبعا لأهدافهم ومفاهيمهم في الحياة، من باب التخلص من دنيا زائلة أو تحري المال لحلال والابتعاد عن المشبوه، وهو ربما السبب الذي جعل السلطة تسعى لتعيين أمثال هؤلاء في بعض الوظائف دون أن تكلف نفسها عناء التفكير في أجورهم، ومن جهة أخرى فإن الفقهاء الصوفية استغلوا تلك المنابر لإيصال خطابهم لعامة الناس، وملا الفراغ الذي تركه كلا من الفقهاء والسلطة، إن في المساجد خاصة البعيدة نوعا عن المركز، أو في الزوايا التي تعد المؤسسة الدينية والتربوية والتعليمية الأولى بالنسبة لهم، وهو ما يفسر بقاء الكثير منهم في تلك المناصب مدة أطول. ونظرا للمكانة العلمية التي تبوأها الكثير من الخطباء فأنهم جمعوا بين الخطابة ووظائف أخرى

⁽¹⁾ عنوان الدرّاية، ص 79.

على شاكلة خطيب الجامع الأعظم المحدّث عبد الحق الإشبيلي الذي تولى القضاء وجلس للوثيقة وكذلك الشّهادة إضافة إلى التدريس⁽¹⁾.

قراءتنا لتاريخ الفقهاء الخطباء الذي اعتلوا المنابر وانبروا للدروس في الحلقات المسجدية ببجاية وفي زواياها يمكننا من فهم ومعرفة طبيعة الخطاب الإصلاحية الموجهة للبعثيين، الذي قام على تذكير الناس بالمعاصي المرتكبة وإعطاء الأزمات الاجتماعية والأخلاقية المبررات الدينية، فحملوا مسؤولية انتشار القحط والجفاف والفقر وبقية المشاكل في جزء منها إلى أفعال الناس وما يرتكبونه من آثام وابتعادهم عن الله، فدعوهم إلى التوبة والعودة إلى الله والإقلاع عن الذنوب، حاولوا من خلال خطاباتهم المسجدية خصوصا الوعظية والإرشادية إيصال خطابهم الديني التبريري إلى ساكنة بجاية، أما الطبقة الغنية والتجارة والفالحة فدعوها إلى تحرير مالها بالزكوات والصدقات ليترل المطر ويسقى الناس وتعم الرحمة⁽²⁾، وهي دعوة مبطنة إلى الاستقامة والعودة إلى طريق الهداية، وقد شهدت بجاية الكثير من القحوط وسنين مسغبة، فلجأ الناس إليهم طالبين معونتهم المعنوية والمادية، لرفع الغبن عنهم بالدعاء وطلب بركتهم على ما وقع على أيديهم من مؤونة قليلة. ومما لاشك فيه أنهم خاطبوا الناس في الفقه السياسي الذي يحدّد علاقة الراعي بالرعية والخاصة بالسلطة وواجبات العامة تجاه ولاية الأمر⁽³⁾، وبينوا حدود الطاعة التي أمر بها الإسلام، في محاولة لضبط العلاقة بين تلك الأطراف وتبصيرهم بما جاءت به الشريعة في الموضوع.

يبدو أنّ سلطة الفقهاء لم تبق رهينة الدرس والخطب المنبرية بل كانت واقعية في منهج التغيير الذي حملته على عاتقها، فتعددت الأوجه المطروقة من خلال الدروس وخطب الجمعة والأعياد ففي ظلّ الجهل المتفشي خاصة في البوادي البجائية الذي نتج عنه انتشار الفكر الخرافي القائم على ذهنيات كرّست الضلالات وأشاعت منطق العقلية الاتكالية، ألزم ذلك الفقهاء بالتصدي لتلك المظاهر المناقبة

(1) عنون الدراية، ص 73.

(2) وهو الجواب الذي أجابه الولي أبو العباس السبتي عن سؤال لأحد السلاطين عن القحط والغلاء الذي أصاب الناس، فقال له الولي: "إنما حبس المطر عليهم لبعثهم فلو تصدقوا مطروا فقل لأصحابك من الفلاحين تصدقوا بمثل ما أنفقتهم تمطروا" يراجع النص في: نيل الابتهاج، ص 71.

(3) محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، ص 37.

للعقيدة، فقد وصفوا دعايتها بمروجي الضلالة ونبهوا الناس لخطرهم ودعواهم لعدم الاقتداء بهم ولو استعملوا النص الديني لإقناعهم معتبرينهم دعاة ضلالة ومفسدين في الأرض.

الكثير من الفقهاء حرص على الحزم في تطبيق أحكام الشريعة والوقوف في وجه المشعوذين، فقد تصدى الفقيه عبيد الله بن يحيى الأزدي (ت 691هـ/1291م) لشطحات بعض متصوفة بجائية ورفع اللبس عن الأفكار الضالة التي ألصقت بالشريعة وهي بريئة منها، فرغم زهده وتصوفه وإيمانه بكرامات الأولياء، إلّا وقف مستنكراً لبعض تصرفات المتصوفة الذين أساءوا فهم التصوف، وعدّهم من المشعوذين الذين لم يدركوا حقيقته وجوهره⁽¹⁾.

من المواضيع التي اعتقد أنها لقيت إهتماماً بالغاً من الخطباء البجائيين موضوع الزواج وتبعاته، بالرغم من أن محتواها لم يصلنا إلّا أنها بلا شك عاجلت قضايا العفة وتحصين الشباب، والتذكير بسنة الزواج وآثارها الحميدة على الفرد والمجتمع، يستدلّ الخطيب بالتصويف القرآني والأحاديث النبوية للترويج في الزواج ويذكر بأنّها سنة الأنبياء والرسل على عادة خطب الجمعة، ويجب في التعارف بين الأسر والعائلات، وقد اطلع الغبريني على كثير من خطب عقود الزواج التي كانت تدار في جوامع بجائية، وأعجب بمحتواها ومضامينها الدينية والوعظية، كخطب الفقيه ابن محرز (ت 638هـ/1241م) التي قال عنها: "رأيت له خطب في عقود التكاح حسنة"⁽²⁾، ممّا يدلّ على أنّه قرأ أو حضر خطباً في الموضوع لفقهاء آخرين ممّا جعله يرتبها في صنف الحسن مقارنة بغيرها، كما نستنتج أنّ عقود الزواج كان يحتفظ بها، إمّا في المساجد أو في بيوت الفقهاء، وأنّ العقود من المراسيم التي كانت تبرم قبل البناء أو وليمة العرس كما أقرّ الشارح الحكيم، لم تستغ السلطنة الحفصية ببجائية خطابات بعض الخطباء بالجامع الأعظم والقصبة الذي كان يصلي فيه والي بجائية وكبار الموظفين، ولم توافق خطاباتهم ورسائلهم ما كانت تصبوا إليه منهم خاصّة وأنّ الجامعين يقعان تحت رقابتها، فقامت بعزل البعض أو توجيه اللوم في صور كثيرة سبق وأن تناولتها.

القضاء وإحقاق العدالة:

(1) عنوان الدراية، ص 107.

(2) المصدر نفسه، ص 242.

الكثير ممن نظر للقضاء اعتبره من أجل الخطط الشرعية⁽¹⁾، بالنظر إلى مهام التي يضطلع بها القاضي ومحوريتها في المجتمع والدين، جاءت وظيفة القضاء للفصل في الخصومات بين الناس "حسما للتداعي وقطعا للتنازل"⁽²⁾ إستنادا الى كتاب الله وسنة المصطفى ﷺ ونظرا للأهمية القصوى التي يوليها الإسلام لهذه الوظيفة بشكل مميز ولأهميتها في نشر العدل الذي هو أساس الملك كما يرى ابن خلدون شدد الفقهاء على شروط القاضي حتى أن الكثير منهم اشترط أن يكون مجتهدا⁽³⁾ مستدلين بقوله ﷺ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾⁽⁴⁾، قد يقضي القاضي بالمسجد أو بدار السلطان أو الوالي، أو مكان خاص تحدده السلطة تجتمع فيه كل الأطراف للفصل في القضايا المطروحة، إلا أن ما يعاب على القضاء في تاريخ الإسلام حياده عن مهامه فلم يعد مستقلا وتدخلت السلطة في توجيهه نحو المسار والتوجهات التي تماشى ومذهبها أو توجهاتها السياسية والإيديولوجية⁽⁵⁾، فهل سار القضاء البجائي على تلك الشاكلة؟ وهل نلتمس الحيادية وعدم خضوعه لضغوطات السلطة؟ وهل استطاع القضاة من مناصبهم إحقاق الحق ورفع الظلم وتحقيق العدل الاجتماعي؟ وهل رضي المجتمع عن أحكام قضاة بجائية؟

مما لا شك فيه أن مرجعية أحكام القضاء في الفترة الحفصية هي المذهب المالكي، وللحيلولة دون استبداد القاضي وجوره فإن الحفصيين استمروا على عادة أسلافهم الموحديين في تولية القاضي مدة ثلاث سنوات فقط لينتقل لمهام أخرى⁽⁶⁾، لكن هناك بعض الاستثناءات، غالبا ما يتمتع القاضي

(1) الونشريسي: الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشر محمد أمين بلغيث، لافوميك، ص 16.

(2) المقدمة، ص 252.

(3) الباجي: فصول الأحكام، تح: محمد أبو الأجنان، الدار العربية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص 129.

(4) النساء، الآية 105.

اشترطوا أن يكون من البيوتات الشريفة العاملة التقيّة الورعة العادلة، عارفا بالخلاف بين العلماء ومدركا لأحكام السلف الصالح زاهدا في الدنيا غير طامع في ما بيد الناس، أنظر: صبحي الصالح: المرجع السابق، ص 128-129.

(5) ولكن كان ذلك بذكاء وبنوع من الحيلة بحيث لا تظهر السلطة متورطة في ذلك، بعيدة عن الشبهات والأفويل، أنظر بالتفصيل: فاروق النبهان: المدخل للتشريع الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط2، 1981، ص 344.

(6) أحمد بن عامر: الدولة الحفصية، دار الكتب للنشر، تونس(دت)، ص 33.

ببجائية أو بالعاصمة تونس ومدن السلطنة الحفصية بمكانة علمية وفقهية تؤهله للفصل في القضايا بالعودة إلى النصوص الشرعية لمعرفة الحدود، لكن إذا أشكلت عليه مسألة من المسائل يبعث بسؤال الفقهاء المتضلعين يستشيرهم ويستفتيهم فيبني أحكامه وفق إجاباتهم، وقد وجد القضاة نوعاً من الحرية في تطبيق الأحكام والفصل في الخصومات بين الناس ولم تتدخل السلطة الحفصية ببجائية بشكل مباشر وواضح لتوجيه القضاء لصالح جهات معينة أو ممارسة ضغوطات سياسية لتعكير صفو العدالة، وفي حدود ما جمعناه من مادة خبرية عن القضاء والقضاة عموماً لم نلمس حدوث صدامات بين مؤسسة القضاء والسلطة، مما يوحي لنا أن العدالة كانت مهيبة والامتثال لأحكامها كان صارماً من الجميع.

يتضح من مجموعة كبيرة من الفقهاء القضاة التي عملت عليها أنها مثلت القدوة في الوظائف التي أسندت إليها حتى وإن ارتبطت بالسلطة بشكل مباشر، فسائر مسارها العملي أفكارها النظرية المتمحورة حول الإخلاص في العمل وإتقانه وإحقاق العدالة والتزاهة، وقد رعيت الشروط الشرعية في تعيينهم من العلم والأخلاق فاستحقوها، وقد تكون تلك الشروط سبباً في مكوثه بالوظيفة مدة أطول فقد جاء في ترجمة الفقيه عبد الرحمن بن عثمان التميمي في عنوان الدراية أن "بقاؤه في القضاء على أصالة"⁽¹⁾، مما يوحي لنا حسن إدارته لعمله، وهو الذي كان نبياً حاذقاً، أوتي من العلم الشيء الكثير فنال من ذلك المنصب الوجاهة والاحترام من المجتمع البجائي، فقد وصف الفقيه ابن الغماز لما تولى القضاء أنه به حقيق وأنه له أنسب⁽²⁾، وقد حمدت سيرته العملية في القضاء وعرف بالتزاهة والعدالة في أحكامه وكانت النتيجة أن "انتفع به الناس"⁽³⁾، كما أن الغبريني لما تولى قضاء بجائية اعتزل الناس وابتعد عن مخالطتهم حسب النباهي⁽⁴⁾، لأن ذلك يقدح في شخصه وفي أحكامه ويمنع

ومن الاستثناءات الفقيه محمد بن إبراهيم الفهري (ت1215/هـ612م) الذي استقضى لثلاث مرات ببجائية لحساب الموحدين، ولعل لذلك ما يبرره، وفي اعتقادي لضبطه أمور القضاء وسيرته الحسنة في الناس وإقامته للعدل خاصة أنه استقضى من قبل في بلاد كثيرة كالأندلس ومراكش، وأقبل بعدها سنة(1211/هـ608م)، يراجع في سيرته عند: عنوان الدراية، ص 208.

(1) المصدر نفسه، ص 244.

(2) المصدر نفسه، ص 119.

(3) محمد النيفر: عنوان الأريب، ج1، ص 68.

(4) المرقبة العليا، ص 232.

التعرض للضغوطات وغلق باب الوساطات والتدخلات التي تفسد عمله وتثير حوله الشبهات وتجره للحكم بالجور، ولعل تولى عبد الحق الإشبيلي للقضاء لفترة قصيرة كما ذكر الغبريني الذي اطلع على بعض أحكامه وتوقيعه وهي قليلة⁽¹⁾، له مبرراته المذهبية، فمن خلال ترجمته تبين أنه استقضى لبني غانية أثناء سيطرتهم على بجاية ورفض الاستقضاء للموحدين، لاختلافه معهم في قضايا المهدوية والعصمة التي رفضها وامتحن فيها ودافع عن موقفه وأفكاره ولم يدعن لضغوطات الموحدين.

بالرغم من أن القضاء من الوظائف الشرعية الحساسة إلا أن الكثير منهم حكم بالعدل ولم تغره الماديات المكتسبة من المنصب، فقد تولى الفقيه عبد المنعم بن عتيق الغساني (ت 680هـ/1281م) قضاء بجاية مدة مدح في أحكامه وعرف بترأثه وابتعاده عن الشبهات "في حال نزاهة وطهارة وعفاف"⁽²⁾، لا يستبد برأيه ولا يدعي المعرفة المطلقة بالأحكام فكان يشاور الفقهاء وأهل المعرفة قبل إصدار الأحكام مما يدل على خوفه من الظلم والجور في حق المتخاصمين، اشتهر البعض بأحكامه المنصفة وعدله ببجاية مما جعله يستقضى في أمصار أخرى وجهات متعددة، فبعد العزيز بن كحيلة (ت 602هـ/1205م) عين بالنيابة ببجاية ثم بسكرة فقسطنطينة والجزائر، وقد جلبت له وظيفة القضاء الشهرة الاجتماعية، وعرف عند السلطة بعلمه ورزاقته فأصبح العمل بفتاويه في البلاد التي استقضى بها⁽³⁾. تجدر الإشارة إلى أن بعض السُّلطة المتغلبة على بجاية كالمرينيين بمجرد دخولهم المدينة كانوا يعينون قضاة من فقهاء الركب السلطاني مسايرة لسياسة الدولة، وائتمانا على أسرارها، إضافة لضمان ميولات فقهاءهم الذين ترى السلطة المتغلبة أنهم أولى من غيرهم، فقد عين السلطان أبو عنان المريني لما دخلها الفقيه سعيد بن محمد العقباني قاضي الجماعة بالمدينة، رغم وجود الكثير من العلماء البجائيين المؤهلين لإدارة تلك الوظيفة كمال جاء على لسان ابن فرحون في قوله: "والعلماء يومئذ متوافرون"⁽⁴⁾.

(1) عنوان الدراية، ص 74.

(2) المصدر نفسه، ص 111، وأنظره في: نيل الإبتهاج، ص 187.

(3) كفاية المحتاج، ص 287.

(4) الديباج المذهب، ص 138.

خاتمة



خاتمة:

توصلت من خلال هذه الدراسة حول الفضاء الثقافي لبحاية -دراسة سوسولوجية في تركيبة الوسط العلمي البجائي- إلى مجموعة من النتائج، بالرغم من نقص المادة في الشق الاجتماعي إلا أنني حاولت استقراءها وبناء نتائج هدفت منها الكشف عن حيثيات النخبة العلمية البجائية بالبحث في أغوار يومياتها من نواحي كثيرة، وهي الحقيقة التي تبقى دوماً نسبة لغياب المعطيات الدقيقة والكاملة.

البعد الاجتماعي الذي يبحث في الحياة اليومية للفقهاء ويتبع نمطية عيشهم في عالمهم الضيق وحيزهم الخاص، والذي تقل فيه المادة الخيرية عموماً، الأمر الذي جعلني أتصفح كل أنواع المصادر بحثاً عن ذلك المغيب في حياتهم، فالمرحلة الأولى لحياتهم الطفولية لم تكن استثنائية واندرجت ضمن براءة الطفولة الخاصة، إلا أن الكتابات المنقضية انفردت ببعض الأخبار عن إرهاصات الولادة لثلة من مشيخة التصوف للدلالة على بشرى وبركة المولود الجديد وارتفاع الأمة بمجيئه، ما عدّا ذلك لم أعتز على المميز في حياتهم الجديدة، وقد انطبعت أسماءهم بطبوع الشخصيات التراثية ذات البعدين الزماني والمكاني، في محاولة لملامسة الخيرية في مستقبلهم، أما حياتهم التعليمية والتربوية المبكرة فلم تحد عن جوهر المنظومة التعليمية الكلية، حيث اندرجوا في مؤسسة الكتاب لحمل القرآن والتدرب على أجدديات القراءة والكتابة، الاستثناء الوحيد هو متابعة الفقهاء لأبنائهم بالرعاية والتدريس والوصية أو بتعيين مدرسين لهم، وقد وقفت على نماذج كثيرة لبيوتات العلم من المشدليين والزواويين والغبريين وغيرهم ممن أشرفوا شخصياً على تعليم أولادهم، وتغيب الأخبار عن مرحلتهم الشبابية لكنني تفرستها من خلال تدرجهم في مراحل التدريس الموالية.

تبدأ خصوصية الوسط العلمي البجائي تتضح في حياتهم الأسرية، إذ انطبعت من بدايتها في اختياراتهم الزوجية والذي ترسم فيها الأبعاد الدينية بوضوح، بشقيها الأخلاقي والتربوي لبناء أسرة سليمة في البعدين الاجتماعي والعلمي لتكون مفهوم القدوة في المجتمع، أما التيار العلمي المتصوف فلم يتعد طقوسه في الزواج عن أفكاره ومعتقداته فحرص على تكوين كيانه العائلي من داخل منظومته الفكرية، تبين لي في هذه الدراسة أن فقهاء بجاية حاولوا جاهدين التمكين لأفكارهم داخل



منظومتهم الأسرية من خلال النماذج التي عثرت على معلومات عنها في هذه الحثية، وقد نجح منهجهم التربوي إلى حد بعيد مع أولادهم، إذ ساروا على نهجهم واقتفوا أثرهم التربوي والتعليمي بتفصيلهم لمفهوم القدوة، لكن ذلك لم يسر مع جميع الفقهاء بل وجدت نماذج عانت داخليا مع أولادهم وخدمهم وحتى مع زوجاتهم، مما يعني أن مفهوم الآدمية انطبع على الجميع بما فيهم الطبقة العاملة التي فسرت ذلك بعلّة الابتلاء الرباني، ولكي لا يفهم أن الوسط العلمي عاش المثالية والصورية في عالمه الخاص، فقد توصلت إلى أن الغالبية تواصلت مع مجتمعا بقيمها الروحية مجسدة أفكارها النظرية في ممارساتها الواقعية وسلوكياتها اليومية وهو ما أكسبها ثقة واحترام وتقدير المجتمع البجائي.

اتضح لي بعد البحث والتحري في موضوع مظهرهم الخارجي وفي معاشهم اليومي أنه انطبع أحيانا بطبوعهم المعرفية وفهومهم النظرية، كاللباس الذي تميزوا به عن بقية الطبقات الاجتماعية، سواء "طلبة العلم أو المدرسون والمعلمون من خلال طريقة اللبس أو الشكل، بما يتوافق وتراتبيتهم الاجتماعية ومهامهم الوظيفية التي تتطلب حسن المظهر والحرص على النظافة، لكنه اتسم بالبساطة وعدم التكلف وسارت المشيخة الصوفية على ذلك المنهج، إذ تميز لباسهم بالخشونة والبساطة والعفوية، وكذلك في طعامهم وشرابهم الذي غلبت عليه القلة وتحري الحلال ورفض الأكل المشبوه مصادره أو مظاهره.

تعددت مصادر أرزاقهم والغالب عليها العيش الحر من الفلاحة والتجارة، ورفض الكثير منهم الوظائف ذات الصلة المباشرة بالسلطة في حين اشتغلت ثلثة منهم بالعلم دون التفاتها إلى البحث عن المعاش، واستنتجت من خلال المعطيات التي توصلت إليها في هذا الباب أن تنوع مصادر أرزاقهم ودخولهم تحكمت فيه قناعاتهم الشخصية، انعكس ذلك على مستوياتهم المعيشية فتراوحت بين الأريحية للأقلية والضعف للبعض إلى حد الفقر، فأثروا الهجرة لإعالة عائلاتهم، ولم تكن الوظيفة الكفيلة للغنى أو جمع الثروة، إذ لم تسمح لهم قيمهم باستغلال مناصبهم لجمع المال وتسبب ضعفهم المادي في عجزهم عن أداء شعيرة الحج، يتجلى ذلك من خلال بعض أدبياتهم الشعرية التي أظهرت شوقهم لزيارة قبر النبي ﷺ والبيت الحرام، فحالت الحاجة والظروف الصعبة بينهم وبين تحقيق



أمانهم، عاشوا مع مجتمعهم فعانوا مما عاناه من أمراض وجوع وفاقة وعوز، للظروف الصعبة التي مرت ببجاية ولغياب العين الحارسة على الفقيه.

القلة القليلة منهم حصلت الجاه من خلال تلك الوظائف التي جمعت بين الطابع الشرعي والإداري كالقضاء والفتيا والخطابة، والتي حاولت السلطة الولوج منها إلى عالم الفقيه لاستمالاته لصفها، بل وجدت الكثير من صور الرفض أو الاستقالة أو الاكراه كما بينته في عنصر القضاء، وهو ما أكسبها احترام وتقدير المجتمع أو ما أطلقت عليه في بحثي بـ "النياشين المعنوية" التي جاءت من المجتمع البجائي تحفيذا لهم وتقديرا لأدوارهم، وهو تراتب اجتماعي اعترفت به العامة ووضعتهم في الدرورة من منطلقات دينية واجتماعية فحصلوا الجاه المعنوي ومنعوا الجاه المادي.

بنى الفقهاء منظومة علائقية مع أطراف المجتمع من هرمه إلى قاعدته، متفاعلين في حدود ما تملهم عليهم معتقداتهم وتماشيا مع العرف الاجتماعي، إن مع السلطة السياسية التي حاولت احتواءهم في منظومتها الوظيفية أو بمدى لوشائج الود معهم، لكن ذلك لم يكن كافيا لكسبهم فتجلت مظاهر الصراع بينهما في صور كثيرة، لأسباب انحصرت معظمها في محاولتها التوفيق في سياستها بين كل الأطراف خاصة بعد تنامي التيار الصوفي ببجاية، والذي دخل مع الفقهاء في تجاذبات كثيرة أفضت إلى التضارب الفكري الذي تجلّى من خلال النوازل الفقهية، إلا أن ذلك لم يمنع وجود صور للتلاقي والتفاهم بين الطرفين إلى غاية النصف الثاني من القرن (13/هـ)، وسادت المودة والإخاء والطاعة مع طلبتهم مجسدين ما جاء في أدبيات التربية والتعليم.

ألحت الضرورة الشرعية والأزمة الاجتماعية التي عاناها المجتمع البجائي في فترات كثيرة تدخل الفئة العاملة لمحاولة التخفيف من جهة والإصلاح من جهة أخرى، وقد تعددت مظاهر حضورهم في كل المجالات تقريبا، ففي الجانب السياسي والأمني تظاهر ذلك من خلال إسناد السلطة لشخصيات منهم مهمة السفارات لإصلاح ذات البين السياسي أو المصاهرات العائلية أو الحد من الصراعات العسكرية أما الدور الأمني فلم يحضر إلا استثناءً لبعض القضاة، ولعل غياب مفهوم العدل وغياب السلطة على مستوى الأداء الاجتماعي والذي زاد من مسؤولية الفقيه كان وراء عدم انخراطه في



سياستها، تبين لي ذلك من خلال وقوفه محايدا حتى من الذين باشروا الوظائف المميزة، لذلك وجدت نصوصا كثيرة لنماذج استقالت أو رفضت أو عينت تحت طائلة الإكراه في تلك المناصب.

العكس من ذلك تفاعلوا مع المجتمع من خلال التكافل الاجتماعي مع طبقاته الضعيفة، بالترويج لفكرة التضامن والتآزر وتحريك مشاعر الإخاء والبدل والعطاء تجاه الضعفاء وأصحاب الحاجات وأحسوا بمسؤوليات ملقاة على عاتقهم في ظل غياب السلطة عن أداء مهامها، حركوا الجانب المعنوي في النفوس واستخدموا وسائلهم الخاصة في تجلّية الإحسان، أما أخلاقيا فتصدوا للفساد من خلال الإرشاد والوعظ وتفعيل مؤسسة الفتوى في محاولتهم للضبط الأخلاقي، وقد كانت لفتاوى الأسرة والغضب والتعدي السبق في المواضيع المطروحة على المفتي للسؤال والاستفسار، وتسبق كل من الفقيه ومشيخة التصوف على خدمة المجتمع كسبا لرضاه واستمالتة لصفهما، وفعل الصوفيّة مفهوم الكرامة الذي تراوح في رأيي بين الواقعيّة تارة والمخيال في غالبيته.

تسبب ذلك التسابق في حدوث صدامات بين الطرفين خاصة خلال القرن (9/15م) في ظل تنامي التصوف الشعبي، و لم يهمل كلاهما المجال التربوي والتعليمي لبناء قاعدة من المتعلمين من الطلبة والمريدين لتوجيههم بحسب أفكارهم وطروحاتهم، ورأت النخبة العلميّة أن الإصلاح يبدأ من المؤسسات التعليميّة، لذلك اندرج الأساتذة والمعلمون للتكوين والإعداد حتى شتهر منهم الكثير بالتعليم دون الوظائف الأخرى لقناعتهم بأن الإصلاح يبدأ من الفرد ليعم الجماعة وأن الفكر هو أساسه كما دلت عليه القرائن والأدلة التاريخيّة، تظهر خصوصيّة الوسط العلمي البجائي في حياتهم العلميّة بكل ما يكتنفها من حيثيات، خاصة وأن العاصمة الثانيّة للحفصيين عرفت حراكا علميا واضحا أرخت له المصادر بشتى أنواعها وفي مقدمتها كتب الفهارس والبرامج، وقد انفردت بعوامل جذب تميزت بها إضافة إلى الكلاسيكيّة المعروفة، فالموقع الاستراتيجي وذهنيّة الساكنة المتقبلة للزوار والعابرين والقيام عليهم ميزتان جعلت الغرباء يقرون بذلك، ضف إلى ذلك التراكم المعرفي للمدينة منذ نشأتها وهي عوامل أسهمت في عمليّة النهوض ثم الاستقطاب العلمي.



نظرا لما قدموه للمجتمع ومستوى حضورهم الإجماعي والثقافي، فإنهم قوبلوا بالاحترام والتقدير من المجتمع والسلط القائمة في تلك الأمصار، رغم أن تلك النخب ولدت في رحم أزمات عايشتها بجاية في مناح كثيرة، إلا أن نخبها شكلت المحورية في بناء كيان المدينة السياسي والعلمي.

الأستاذ الدكتور
عبد القادر القادر للعلوم الإسلامية

الملاحق

جامعة الأمير
عبد القادر
للعلوم الإسلامية

جامعة الأميرة
عبد القادر للعالم الإسلامي



الملحق رقم 1

الصفحة في عنوان الدراية	العمر	الميلاد/الوفاة	اسم الفقيه
13	60 سنة	644-704هـ	أبو العباس أحمد الغبريني
73	72 سنة	510-582هـ	عبد الحق الإشبيلي
83	58 سنة	540-598هـ	ابن محشرة
91	84 سنة	602-686هـ	أبو محمد عبد العزيز بن مخلوف
107	85 سنة	614-699هـ	أبو عبد الله محمد بن صالح الشاطبي
121	90 سنة	601-691هـ	أبو الحسن عبد الله الأزدي
129	74 سنة	619-693هـ	ابن الغماز
142	86 سنة	566-652هـ	علي بن أبي نصر فتح بن عبد الله
182	97 سنة	560-657هـ	أو الحسن السراج
243	86 سنة	569-655هـ	ابن محرز البلنسي
245	77 سنة	577-654هـ	أبو عثمان سعيد بن علي بن زاهر الأنصاري
249	59 سنة	600-659هـ	ابن سيد الناس الإشبيلي
253	76 سنة	582-658هـ	أبو المطرف بن عميرة المخزومي
255	79 سنة	601-680هـ	أبو عثمان سعيد عبد الغني القرشي
261	82 سنة	575-658هـ	ابن الأبار
271	81 سنة	580-661هـ	أبو محمد عبد الله الأزدي
229	100 سنة	631-731هـ	ناصر الدين المشدالي
بغية الوعاة 221.	72 سنة	554-628هـ	يحيى بن معطي الزواوي
الديباج 283	79 سنة	664-743هـ	عيسى بن مسعود الزواوي
الضوء اللامع 183/9	42 أو 43 سنة	821 أو 822- 865هـ	أبو الفضل المشدالي
			معدل أعمارهم هو 76.95 سنة

أعمار بعض فقهاء بجاية



الجزء	اسم الفقيه	النازلة	اسم الفقيه	النازلة
الثالث	أبو الربيع البجائي	سئل أبو الربيع البجائي عن رجل تطوع بالنفقة على زوج ابنه ما دامت في عصمته، فطلقها الابن طلاقا بائنا ثم راجعها، فهل تعود على الأب نفقتها أم لا؟ 20/3	أبو القاسم المشدالي	من له زوجة وأولاد وتزوج بكرا بالغاً على أن لها نصف النفقة والنصف الآخر للزوجة وأولادها. 55/3
الثالث	عبد الرحمان الوغليسي	وسئل فقهاء بجاية رحمهم الله عن رجل معروف بالأيمان بالطلاق والحرام والحنث بذلك، أظهر التوبة والإنابة، وزعم أنه كان يزني بزوجته، وأنه عقد عليها دون استبراء من ذلك الماء، وأتى مستفتياً، هل يصدق أم لا؟ 58/3	علي بن عثمان	وسئل فقهاء بجاية رحمهم الله عن رجل معروف بالأيمان بالطلاق والحرام والحنث بذلك، أظهر التوبة والإنابة وزعم أنه كان يزني بزوجته، وأنه عقد عليها دون استبراء من ذلك الماء، وأتى مستفتياً، هل يصدق أم لا؟ 58/3
الثالث	أبو القاسم المشدالي	وسئل فقهاء بجاية رحمهم الله عن رجل معروف بالأيمان بالطلاق والحرام والحنث بذلك، أظهر التوبة والإنابة وزعم أنه كان يزني بزوجته، وأنه عقد عليها دون استبراء من ذلك الماء، وأتى مستفتياً، هل يصدق أم لا؟ 58/3.	أبو عبد الله بن أبي أحمد الزواوي	وسئل أبو محمد الزواوي عن كافلة لأولاد ابنها وهي لا تؤمن على رزقهم لفقرها وقلة ذات يدها وكانت غائبة سبعة أشهر وقدمت وأخذتهم من أبيهم، وظهر أن حالهم عند أبيهم خير من حالهم عند جدتهم الآن، فهل ذلك قاذح في كفالتها أم لا؟ 277/3
الثالث	أبو القاسم الغبريني	وسئل الشيخ أبو القاسم الغبريني عن رجل من بلاد إفريقية بتوزر وهو مقيم بها، خطب إليه رجل من أهل بلاده ابنة عنده بتوزر ونقد لها نقداً دراهم تونسية وهي بكر صغيرة في حجر أبيها، وكتبا في المهر أن دراهمه سكية تونسية ولم يقيموا عشرية ولا ثمانية، فتوفي الزوج وطلب الأب صداق ابنته فأعطوه من التركة على حسي ما ادعاه على أنها عشرية، ثم قاموا عليه وقالوا إنها هي ثمانية. 381/3.		
الثالث	أبو القاسم الغبريني	وسئل عن رجل كانت عليه فروة فترعها وحطها عند رجل فقال إن لبسها أحد فهي بصبية، فلبسها رجل عند صبية فأراد صاحب الفروة أخذ ابنة الذي لبس الفروة فحمد لبسها، فشهد عليه بلبس الفروة رجلان أحدهما فقير، والآخر عامي آكل للحرام. 283/3.		
الثالث	أبو القاسم الغبريني	من توفي وترك زوجة فاستظهرت بمهرها عليه فيه دراهم سكية دون بيان نوعها. 282/3.	أبو القاسم الغبريني	امرأة معروفة بالطيش والخفة عرفت بذلك منذ مدة، وتزوجها ثلاثة ثم فارقها، ثم جاء رابع فجعل يضيق عليها. 284/3.

الملحق رقم 2

نماذج من نوازل فقهاء بجاية في الأسرة من خلال المعيار اللونشريسي



الملحق 3

رسالة الفقيه محمد بن يحيى الباهلي (المسفر) إلى أبي يعقوب يوسف الملاري

"العبد الفقير محمد المسفر، لطف الله به، يرغب من سيده وشيخه أبي يعقوب يوسف بن سيدي يعقوب أن يتعهد مجذب أرضه بطيب دعواته ويتفقد وقت الفقير بخاظره وبركاته، فما زال يعلق آماله بساداته الفقراء ويستجدي منهم فيورده وصدرة الزاد والقري، ولم يزالوا يواسونه في فقره ويتلطفون في إصلاح خلله وجيره ولم لا؟ وهم الأطباء والأساة وأهل الخير والمواساة، نفع الله بهم وضاعف بمنه في حبههم وما أشوقني يا سيدي إلى مشافهتكم ومجالستكم ولو تيسر لي الطريق في زيارتكم وأنا الحريص أن تتفقدوني من أوقاتكم فأنا فقير إلى مواساتكم، والسلام عليكم وعلى سادتي الفقراء ورحمة الله وبركاته".

أنس الفقير، ص 98-99



الملحق 4: حائط قصبة بجاية الخارجي

صورة من التقاط الباحث



الملحق 5: موضع جامع القصة الصورة من التقاط الباحث





الملحق 6: نص الاجازة التحريرية التي كتبها فقيه تلمسان محمد بن عبد الحق اليعفري إلى الفقيه
البيجائي أبو عبد الله محمد بن محمد بن الحسين الحشني

"أجبتك بأحسن تحية، وامتثالاً لما جاء به خير البرية . نعم واجبتك إلى ما سألته وطلبتة، اجابة من يعلم أنك
أهل له. وإذن من تحقق أنك قائم به لشواهد طلبك، وبوارع أدبك، إجابة عامة بشرطها فتلقها تلقي
أمثالك وأعمل بحسبها عمل نظرائك . والعمل جمال العلم وخادم له ومرتبط به لمن أراد السعادة وسعى لها
قال الله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، مع شروط الإجازة عند أهلها القائلين
بإجازتها، جعلنا الله وإياكم ممن استمع القول واتبع أحمله، وممن ختم بالحسنى عمله، أمين قاله وكتبه
ومصليا على نبيه محمد بن عبد الحق بن سليمان"

وكتب كذلك رداً تحريرياً على طلب الإجازة للفقهاء أبي زكريا يحيى بن علي الهمداني :

"أجزت لكم أكرمكم الله جميع ما سألتموه، وأبجت لكم من ذلك ما طلبتموه، إجازة عامة على شروطها
المعمول بها عند القائلين، إذ أنتم أهلاً لذلك نفعكم الله ونفع بكم، فلتستعمل نفسك ولتتوج هديك العمل
بمقتضى ما علمك الله من ذلك، أبلغكم الله أملككم وختم بصالح عملنا وعملكم"

عنوان الدراية، ص 218-222



الملحق 7:

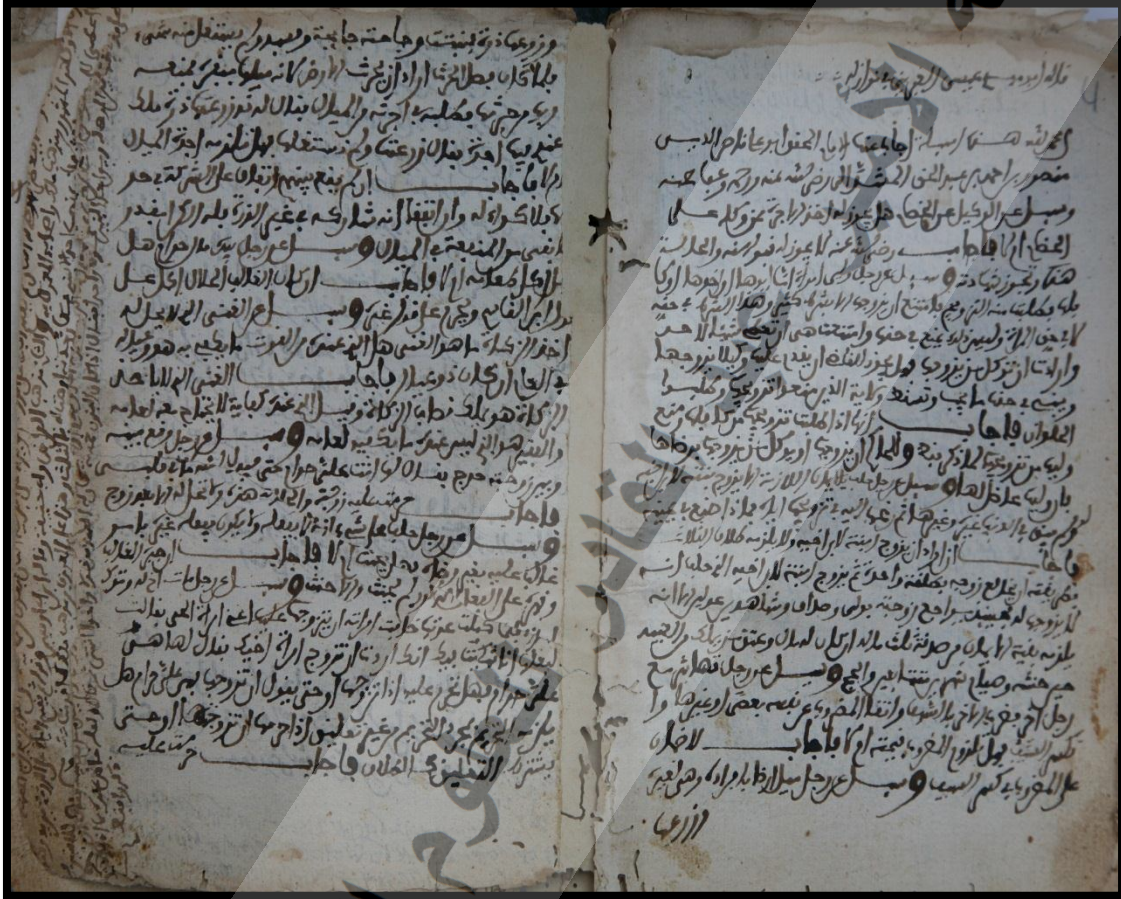
الورقة الأولى من مخطوط تحفة الراغب في شرح آداب العالم والطالب

116

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
 فَالشيخ الفقيه د. إمام العالم العلامة
 العلامة المتبحر المحدث المفسر من الخطيب مؤلف
 د. أسلام و... كان إمام سيدنا أبو عبد الله محمد
 بن الشيخ الفقيه د. إمام العالم العلامة المطبق المدبر
 بطايع المشقة التي بقى الله في كنفه وبقعه به بينه وبين
 الخليل من حركه. والصلاة على سيدنا محمد وآله
 * * * * *
 ثم دعا على منك المنكومة يتخبر به معاصره
 و تكلم فيه ورواه معاه. وبيع به بما فيه
 و يشهد فيه معانيسه. فاجبت له مع غنوه
 * استعنته في كمله به. رغبته في جواب الله
 و انتفا من ضاعته. لعل الله عز وجل يدخله بيض
 على من كانه. ويجعله في حبه خيرة ليس
 ملاقاته. فهو محب من كانه. * * * * *
 من جاءه * * * * * كما عبود سواه. * * * * *
 تحفة الراغب في شرح آداب العالم والطالب
 و من الله اسئل القبول. و تبليغ المأمور
 الخليل الحكيم العالم. والخليل العزيم القادر
 شر د. إمام قوله الخليل جملة اسمية



الملحق رقم 8: اللوحة 1 من مخطوط أسئلة عن أجوبة فقهية لناصر الدين المشدالي



الإسلامية



الملحق 09

الرّسالة التي بعث بها أبو المطرف بن عميرة للشاعر والكاتب ابن الأبار

سنة 657هـ يستدعيه من بجاية إلى تونس بأمر من السلطان المستنصر :

عَلَى قَدْرِ حُبِّي قَدْ أَتَتْكَ بَشَارَتِي وَحَسْبِكَ مَا أَجْمَلْتُهُ مِنْ إِشَارَتِي

هَنِيئًا هَنِيئًا قَدْ رَفَلَتْ مِنَ الْمَنَى بِأَفْخَرِ مَلْبُوسٍ وَأَجْمَلِ شَارَةٍ

أنعمت الخلافة العزيزة العلية المنصورة أيد الله أوامرها، وأخلد مفاخرها بقدمهم على حضرتهما السعيدة المباركة التي هي مركز راية الحق، ومجتمع وفود الخلق أمرت عبدها أعلى الله جدها، وأمضى حدها أن نخاطبكم بذلك فاعزموا بحول الله على الحركة، وبادروا إليها على الخير والبركة، فقد تعين لكم الزاد الكريم واستقبلكم من خير النظر ما به يبرأ السقيم، ويسعد الطاعن والمقيم، والله يوزعنا معشر عبيد المقام الكريم شكر نعم لولا فضله لم نكن أهلها، ويحمل عنا حقوقها فإننا لا نستطيع حملها، وهو تعالى يديم عزكم، ويحفظ مودتكم بمنه والسلام الكريم يخصصكم به مجل قدركم، وموجب بركم، أخوكم الحافظ لعهدكم المقيم على ودكم، ابن عميرة ورحمة الله وبكاته"

عنوان الدراية، ص 249-250

ثبت المصادر و المراجع

جامعة الأمير
القادر للعلوم الإسلامية



أ — المخطوطات

ابن الفلوذي محمد بن أبي بكر (ق 9/15م)

1- وثائق البجائي مخطوط بمكتبة مؤسسة آل سعود، الدار البيضاء، رقمه Ms 510-M4K

الثغري، عبد الله بن يوسف (ت أواخر القرن 8هـ-14م)

2- مناقب أبي عبد الله الشريف وولديه عبد الغريق والولي الصالح أبي يحيى عبد الرحمن، مخطوط

مؤسسة آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الانسانية، رقمه 314.

السلوي، محمد بن عطية (1127هـ/1717م)

3- أبو القاسم بن محمد (ق8/15م)

سلسلة الأنوار في طريق السادات الصوفية الأخيار، الخزانة الحسنية، الرباط، رقمه 13960. شرح

البجائي،

4- شرح منظومة ابن فرح الإشيلي (ت699/1299م)، مخطوط خزانة الشيخ الموهوب

أولحبيب الخاصة

الغبريني ، أبو العباس أحمد (704هـ/1304م)

5- الفصول الجامعة والحدود المانعة في تقريب عقيدة أهل السنة أولي النظر السديد والرأي الصالح

الحميد، الخزانة الحسنية، الرباط، رقم 12238 من الورقة (75 ب) إلى (78 ب)

الغبريني، أبو مهدي عيسى (ت816هـ/1413م)

6- جواب عن سؤال حول الإدراك، الخزانة الحسنية، الرباط، 12182

الغماري، علي بن ميمون بن أبي بكر القرشي (ت917هـ/1511م)

7- الرسالة المجازة في معرفة الاجازة، مخطوط الخزانة الحسنية، الرباط 14142.

المشدالي أبو عبد الله (ت865هـ/1460م)

8- تحفة الراغب في شرح آداب العالم والطالب، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم 954.



المشدالي ناصر الدين (ت 731هـ/1330م)

9- "أجوبة عن أسئلة فقهية، مخطوط مؤسسة علال الفاسي، الرباط، رقم 736.

المنجلاتي، يعقوب بن سعيد (حيا أواخر ق 9هـ/15م)

10- شرح على لامية الأفعال، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقمه 2243 في مجموع من ورقة

104 / ب إلى ورقة 149/ب

مؤلف مجهول:

11- قصيدة في بيان شيخ التربية، مخطوط الخزانة الحسنية، الرباط، رقم 12465 في مجموع من و

أ56 إلى 57 أ

مؤلف مجهول:

12- وصية في آداب الفقراء، الخزانة الحسنية، الرباط رقم 12347 ضمن مجموع من و 54 ب

إلى 59 أ.

ب — المصادر

ابن أبي زرع. علي الفاسي (حيا 762 هـ/1325 م)

13- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تحقيق عبد

الوهاب منصور، ط 2، المطبعة الملكية، الرباط، 1420هـ/1999.

ابن الأبار. محمد بن عبد الله القضاعي (ت 658 هـ/1259 م)

14- التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الحراس، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت،

1415 هـ / 1995. الحلة السراء، تحقيق حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، (دت).

ابن الأثير. عز الدين أبي الحسن علي بن أبي المكارم الشيباني (ت 630 هـ/1232 م)

15- الكامل في التاريخ، تحقيق، أبو الفدا عبد الله القاضي، دارالكتب العلمية، بيروت، 1995.

ابن الأحرر. أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الغرناطي (ت 807 هـ/1404 م)

16- مستودع العلامة ومستبدع العلامة، تحقيق محمد التريكي ومحمد بن تاويت الطنجي،

منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، (دت).



- ابن الأزرق. أبو عبد الله محمد بن علي بن قاسم الأصبحي الغرناطي (ت 896هـ/1490م)
- 17- بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق، محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، (دت).
- ابن الجزري. أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد (ت 833 هـ/1429م)
- 18- غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره ج. برجستراسر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت (دت).
- ابن الحاج النميري. إبراهيم بن عبد الله الغرناطي (توفي بعد 774هـ/1372م)
- 19- فيض العباب وإفاضة قدامح الأداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب، دراسة وإعداد محمد بن شقرون، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
- ابن الحاج محمد بن محمد المالكي (ت 737هـ/1336م):
- 20- تعريف الآنام في التوسل بالنبي وزيارته عليه الصلاة والسلام، مطبعة الصدق الخيرية، ط 1 مصر، 1814م، ص 6-7.
- 21- المدخل، دار الحديث، القاهرة، 1981.
- ابن الخطيب. لسان الدين السلماني الغرناطي (ت 776هـ/1374م):
- 22- الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة 1339هـ / 1973.
- 23- أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتمام من ملوك الإسلام، تحقيق سيد كسروي حسن، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 - 2003.
- 24- أوصاف الناس في التواريخ والصلوات، تحقيق ودراسة محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 1423هـ / 2002.
- 25- الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تحقيق إحسان عباس بيروت، دار الثقافة، 1963.
- ابن الشماخ. أبو عبد الله محمد بن أحمد التونسي (حيا سنة 861هـ/1456م):



26- الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تحقيق الطاهر العموري، الدار العربية للكتاب، تونس 1984.

ابن الطّواح عبد عبد الواحد (ت بعد 718هـ/1318م):

27- سبك المقال لفك العقال، تح: مسعود جبران، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1995.

ابن القاضي أبو العباس أحمد بن أبي العافية المكناسي (ت 1025هـ/1616م):

28- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، تح: أحمد بن القاضي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1973.

29- درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ/2002م.

ابن بطوطة. محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت 779هـ/1377م):

30- تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأمصار، تحقيق، محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (دت).

ابن تغري بردى. جمال الدين أبو المحاسن الأتابكي (ت 874هـ/1469م):

31- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق، محمد مصطفى وعبد القادر عطا ط1، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، 1398هـ/1977م.

ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ت 728هـ/1327م):

32- الزهد والورع والعبادة، تح: جمال سلامة ومحمد عويضة، شركة شهاب الجزائر (دت).

ابن جبیر. أبو الحسن أحمد بن محمد (ت 614هـ/1217م):

33- رحلة ابن جبیر، تح: سامي الدهان، ط2، دار الكتاب العربي، دارالكتاب المصري، 1979.

ابن حجر. شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ/1442م)

34- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق، محمد عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، (دت).



- ابن حزم. علي بن أحمد الظاهري الأندلسي (ت 456 هـ/1063م)
- 35- جمهرة أنساب العرب، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة: دار المعارف، 1948.
- ابن خلدون عبد الرحمن (ت 808هـ/1405م):
- 36- التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ/2004م. (طبع بعنوان: رحلة ابن خلدون).
- 37- العبر وديوان المتبدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2001.
- 38- المقدمة تح: أحمد بوزيدي، دار الهدى، الجزائر (دت)، وكذلك تح: عبد السلام الشداوي.
- 39- شفاء السائل وتهذيب المسائل، تح: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، 1996.
- ابن خلدون. أبو زكرياء يحيى بن محمد الحضرمي (ت 780هـ/1378م)
- 40- بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزء 1: تحقيق عبد الحميد حاجيات، الجزائر المكتبة الوطنية، 1400هـ/1980. الجزء 2: تحقيق ألفرد بيل، الجزائر: مطبعة فونطانة، 1328-1910.
- ابن خلكان. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت 681هـ/1282م).
- 41- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968.
- ابن رزين التجيبي:
- 42- فضالة الخوان في طبقات الطعام والألوان، تق وتتح: محمد ابن شقرون، مطبعة الرسالة، الرباط 1981.
- ابن رشد الجد. أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ/1126م)
- 43- فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1407-1987.
- 44- ابن رشيد: استدعاءات الإجازة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 2007.



ابن سحنون محمد أبو عبد الله (ت 256هـ/869م):

45- كتاب آداب المتعلمين، تح: حسن حسني عبد الوهاب، د ط، الشركة التونسية لفنون الرسم تونس، 1392هـ/1972م.

ابن سعد محمد بن سعيد الأندلسي التلمساني (ت 901هـ/1495م):

46- النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، تح: محمد أحمد الديباجي، دار صادر بيروت.

47- روضة النسرين في التعريف بالأشياخ الأربعة المتأخرين، تح: يحيى بوعزيز، ط1، المؤسسة الوطنية للإشهار ANEP، الجزائر، 2004.

ابن طاهر. المطهر المقدسي

48-:البدء والتاريخ، تحقيق كلمان هوار، باريس، 1916.

ابن عبد ربه أحمد بن محمد الأندلسي (ت 328هـ/939م):

49- العقد الفريد: تح: مفيد محمد قميحة، د ط، دار الكتب العلميّة، لبنان، (دت)

ابن عربي، أبي بكر (ت 543هـ/1148م)

50- الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت،

51- ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري المدني (ت 799هـ/1396م):

52- الدِّياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون الجنان، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت 1417م/1986م.

ابن قتيبة. عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ/889م)

53-الإمامة والسياسة، موفم للنشر، الجزائر، (دت)

ابن قنفذ. أحمد بن الحسن القسنطيني (ت 810هـ/1407م)

54-أنس الفقير وعز الحقير، تح: نجاح عوض صيام، ط1، دار المقطم، القاهرة

1422هـ/2002. وتتح: أودولف فور ومحمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي،

كلية الآداب، الرباط، 1965.



ثبت المصادر والمراجع.....

55- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق، محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي الدار التونسية للنشر، تونس، 1968.

56- الوفيات، تحقيق عادل نويهض، ط 4، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1982.

57- شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق، عبد العزيز صغير دخان، مكتبة الرشد، الرياض 2003.

ابن مرزوق الخطيب التلمساني (ت 781هـ / 1379م):

58- المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، تج: ماريا خيسوس بيغيرا الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

ابن مريم محمد بن محمد المديوني التلمساني (ت 1014هـ / 1605م):

59- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، وقف على طبعه واعتنى بمراجعة أصله محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1406هـ / 1986م.

ابن منظور محمد الإفريقي (711هـ / 1311م):

60- لسان العرب، تج: عبد الله الكبير وآخرون، دط، دار صادر، القاهرة، دت.

أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت 732هـ / 1331م):

61- تقويم البلدان، تج: رينود والبارون ماك كوكين دسيلان، دار صادر، بيروت (دت).

62- أبو الفداء. الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل ابن شاهنشاه (ت 732 هـ / 1331 م)

أبو حمو. موسى الزباني التلمساني (ت 791 هـ / 1388م)

63- واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية، تونس، 1279هـ / 1862.

الإدريسي. أبو عبد الله لشريف محمد بن محمد الحمودي (ت 560هـ / 1164م)

64- نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 1994.

65- الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق، سعد زغلول عبد الحميد، وزارة الشؤون الثقافية العامة بغداد، (دت).

الباجي:



66- فصول الأحكام، تح: محمد أبو الأحفان، الدار العربية للكتاب، المؤسسة الوطنية للكتاب
1978،1985

الباديسي عبد الحق بن إسماعيل (حيا سنة 722هـ / 1322م):

67- المقصد الشريف والمنزاع اللطيف في التعريف بصلحاء الرّيف، تح: سعيد أعراب، المطبعة
الملكيّة، الرباط، ط 2، 1999.

البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت 256هـ/869م)

68- الجامع الصحيح المختصر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دت).

البرزلي. أبو القاسم بن أحمد (ت 841 هـ / 1436م)

69- جامع مسائل الأحكام لما نزل من الأقضية بالمفتين والحكام، تحقيق محمد الحبيب الهيلة ط1،
دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002.

البغدادى. إسماعيل باشا

70- هدية العارفين وأسماء المؤلفين وأثار المصنفين، وكالة المعارف الجليّة، استانبول ، 1955.

البغدادى. عبد القادر بن طاهر (ت 429 هـ / 1017م)

71- كتاب الفقيه والمتفقه، تحقيق، عادل يوسف العزازي، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة
السعودية، 1996.

البكري. أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت 487 هـ/1094م)

72- المسالك والممالك، تحقيق جمال طلبة، ط 1، دار الكتب العلمية، 1424، بيروت، 2003.

البلوي أبو البقاء خالد بن عيسى الغرناطي (حيا 720هـ/1312م):

73- ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الواد آشي، تح: عبد الله العمراني، دار الغرب الإسلامي،
1983م.

البلوي خالد بن عيسى (ت في النصف الثاني من القرن 8هـ/14م):

74- تاج المفرق في تحليّة علماء المشرق، تح: الحسن السائح، صندوق إحياء التراث الإسلامي
المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربيّة المتحدة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، (دت).



- التادلي يوسف بن يحيى المعروف بابن الزيات (ت 617هـ/1220م):
- 75- التّشوف لأهل التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح: أحمد توفيق، ط 2، منشورات كلية الآداب والعلوم والإنسانية الرباط 1997.
- التجاني. عبد الله بن محمد التونسي (حيا 717هـ/1317م)
- 76- رحلة التجاني، تحقيق، حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية، الدرا العربية للكتاب 2005.
- التجبيي. القاسم بن يوسف البلنسي السبتي (ت 730هـ/1329م)
- 77- برنامج التجبيي، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1981.
- التميمي. أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الفاسي (ت 603 أو 604هـ/1206 أو 1207م)
- 78- المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، دراسة وتحقيق محمد الشريف ط 1، منشورات كلية الآداب، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان، المغرب، 2002.
- التنبكي أبو العباس أحمد بن بابا الصنهاجي السوداني (ت 1036هـ/1626م):
- 79- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح: عبد الله الكندري، ط 1، دار ابن حزم بيروت، 1422هـ/2002.
- 80- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 2000.
- 81- نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تح: عبد الله الهزميرة، منشورات كلية الدعوة، طرابلس 1989
- 82- نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تحقيق علي عمر، ط 1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1423-2004. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تحقيق عبد الله الكندري، ط 1، دار ابن حزم بيروت 1422هـ/2002م.
- التنسي. محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التلمساني (ت 899 هـ/1493م)
- 83- نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق محمود بوعياض، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر هـ/1985. (طبع باسم تاريخ بني زيان ملوك تلمسان).



- التيجاني عبد الله بم محمد التونسي (حي سنة 717هـ/1317م):
84- رحلة التجاني، تح: حسن حسني عبد الوهاب، المطبعة الرسمية، الدار العربية للكتاب،
2005.
الثعالبي. عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري (تـ 87 هـ/1470 م)
85- الجواهر الحسان في تفسير آي القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، (دت).
الجباني محمد بن مالك:
86- إكمال الإعلام بثلاث الكلام تح: سعد بن حمدان الغامدي، مكتبة المدني للطباعة والنشر
جدّة، 1984
87- الحموي. أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 626 هـ/1228م)
معجم البلدان، ط2 ، دار صادر ، بيروت، 1995.
الحميري الصنهاجي محمد بن عبد المنعم (ق8هـ/14م):
88- الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1984.
الخدیم الحسن بن أحمد:
89- المسجد بشرح آداب المسجد، تح: محمد بن سالم بن محمد الحسن ط1، 1415هـ/
1994م.
الرصاع. أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت 894 هـ/1488م)
90- فهرست الرصاع، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، 1967.
الرهلوي أحمد ولي الله:
91- إتحاف البنية فيما يحتاج إليه المحدث والفقير، تح: محمد عزيز شمس المكتبة السلفية 2003.
الزركشي محمد بن إبراهيم (حيا سنة 894هـ/1488م)
92- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تح: الحسين اليعقوبي، المكتبة العتيقة، تونس، ط1
1418هـ/1988م.



ثبت المصادر والمراجع.....

93- السخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت 902ه/1496م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (دت).

السخاوي. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت 902ه/1496م)

94- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: دار مكتبة الحياة.

السيوطي جلال الدين عبد الرحمان بن محمد (ت 911 ه / 1505م):

95- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1418ه/1997.

96- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 2، دار الفكر بيروت، 1399هـ/1979.

الشنقيطي محمد أحمد الداه:

97- الفتح الرباني - شرح على نظم رسالة أبي زيد القيرواني-، المكتبة العصرية، بيروت 2006.

الصفدي. صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764ه/1362م)

98- الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1420هـ/ 2000.

طاش كبرى زادة:

99- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تح: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، مصر (دت)

الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي (ت 310 ه/922م)

100- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق، إحسان عباس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت 1407ه/ 1986م.

الطرطوشي. أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد الفهري (ت 520ه/ 1620م)

101- سراج الملوك، تح: جعفر البياتي، ط1، رياض الريس للكتب والنشر، 1990.

عبد الحق الاشبيلي(ت 581ه/1182م):



102- العاقبة في ذكر الموت، تح: خضر محمد خضر، مكتبة دار الأقصى الكويت، ط1، 1406هـ / 1986م.

العبدري محمد بن مسعود الحاجي (ت ق 13/7هـ):

103- رحلة العبدري، تح: علي ابراهيم كردي، دار سعد الدين للطباعة والنشر، ط2، دمشق 2005م.

العقباني. أبو عبد الله محمد بن الحسن بن قاسم بن سعيد (ت 871هـ/1466م)

104- تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، حققه ونشره علي الشنوفي في مجلة **Bulletin d'études orientales**، ع 19، سنة 65-1966.

الغبريني أبو العباس أحمد (ت 704هـ/1304م):

105- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1971. وأيضا تح: عادل نويهض.

106- برنامج مشيخة الغبريني، طبع مع "عنوان الدراية".

الفراء. أبو يعلى عبيد الله بن علي الحنبلي (ت 585هـ/1189م)

107- الأحكام السلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/ 1983م.

الفيروز آبادي مجد الدين أبو طاهر محمد (ت 817هـ/1414م):

108- القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. إشراف: محمد نعيم العرقوسي مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005،

القابسي أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري (ت 403هـ/1012م):

109- الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين، تح: أحمد خالد الشركة التونسية للتوزيع، ط1، جانفي 1986.

القرافي. بدر الدين محمد بن يحيى (ت 1008هـ/1599م)



- 110- توشيح الديباج وحلية الإبتهاج، تحقيق علي عمر، ط 1، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 1425هـ/2004.
- القرطبي. شمس الدين:
- 111- الجامع لأحكام القرآن، ط4، مكتبة رحاب، الجزائر، 1990.
- القشيري عبد الكريم (ت 465هـ/1072م)،
- 112- الرسالة القشيرية، تح: زكريا الأنصاري، القاهرة (دت)
- القلصادي. أبو الحسن علي القرشي البسطي (ت 891 هـ/1486م)
- 113- تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب، دراسة وتحقيق محمد أبو الأجنان،: الشركة التونسية للتوزيع، 1978، تونس (طبعة بعنوان: رحلة القلصادي).
- القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي الفزازي (ت 821هـ/1418م):
- 114- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ط1، تح: يوسف علي طويل، دار الفكر دمشق 1987
- المازوني أبو زكريا يحيى بن موسى المغيلي (ت 883هـ/1478م):
- 115- الدرر المكنونة في نوازل مازونة تح: مختار حساني، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع الجزائر، 2009.
- المالطي. عبد الباسط بن خليل بن شاهين الشبخي الحنفي (ت 920 هـ/1514م)
- 116- الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، جامعة فرنكفورت، ألمانيا، 1414-1994.
- الماوردي. أبو الحسن علي بن محمد البغدادي (ت 450 هـ/1058م)
- 117- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق، نبيل عبد الرحمن حياوي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت.
- 118- أدب الدنيا والدين، تح: مصطفى السقا، دار الكتب العلمية، بيروت،
- مجهول. (حيا أواخر القرن 6 هـ/12م).



119- الإستبصار في عجائب الأمصار، وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب، تح: سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985.

مجهول:

120- كتاب الجغرافيا، تح: إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1970.

محمد أحمد الداہ الشنقيطي:

121- الفتح الرباني - شرح على نظم رسالة أبي زيد القيرواني-، المكتبة العصرية، بيروت، 2006،

المدجن ابن الصباح:

122- أنساب الأخيار وتذكرة الأخيار رحلة المدجن الحاج عبد الله بن الصباح (النصف الثاني من القرن الثامن الهجري)، تح: محمد بن شريفة، دار أبي الرقاق للطباعة والنشر، الرباط 2008.

المراكشي. عبد الواحد (ت 647 هـ/1249م)

123- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرحه واعتنى به، صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، 1426هـ/2006م.

المقدسي محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 380هـ/990م):

124- صفوة الصّفوة، تح: عادة المقدم دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط1، بيروت 1995م.

125- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق محمد أمين الضناوي، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1424هـ/2003.

المقري أبو العباس أحمد القرشي التلمساني (ت 1041هـ/1631م):

126- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، 1408هـ/1988م.

الملاي محمد بن عمر (حيا 897هـ /1492م)



ثبت المصادر والمراجع.....

127- المواهب القدسيّة في المناقب السنوسية، تح: علال بوريق، دار كردادة للنشر والتوزيع الجزائر، 2011م.

128- مناقب أبي سعيد الباجي: تح: أحمد البخاري الشتوي، تق: توفيق بن عامر، تونس، 2004 النباهي. أبو الحسن بن عبد الله المالقي (حيا سنة 793ه/1390م)

129- المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تحقيق، مريم قاسم الطويل، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1995م.

الوادي آشي. محمد ابن جابر التونسي (ت 749ه/1348م)

130- برنامج الوادي آشي، تحقيق محمد محفوظ، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982. الوزان الحسن بن محمد (ت 944ه/1537م):

131- وصف إفريقيا، تر: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الغرب، بيروت، لبنان، ط2 1403ه/1983م.

الونشريسي أحمد بن يحيى (ت 914ه/1508م):

132- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والمغرب، خرجه مجموعة من الفقهاء بإشراف محمّدة حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1401ه/1981.

اليوسي أبو المواهب الحسن بن مسعود (ت 1102ه/1690م):

133- القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، تح: حميد حماني اليوسي، مطبعة فضالة، الحمدية، ط 2، 2013.

ج- المراجع

إبراهيم عبد الجواد:

134- المعجم العربي لأنواع الملابس، تق: محمود فهمي حجازي، دار الآفاق للنشر والتوزيع، ط، 2002.

أبو سريع محمد الهادي:



135- أحكام الأطعمة والذبائح في الفقه الاسلامي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1407هـ/1987م.

أبو غدة عبد الفتاح:

136- العلماء العزّاب الذين آثروا العلم على الزواج، ط1، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، 1406هـ/1982م.

أبو مصطفى كمال السيد:

137- جوانب من حضارة المغرب الإسلامي من خلال الونشريسي، مؤسسة شباب الجامعة، 1997.

إحسان محمد الحسن:

138- علم الاجتماع الديني - دراسة تحليلية حول العلاقة المتفاعلة بين المؤسسة الدينية والمجتمع-، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005.

إدريس الهادي روجي:

139- الدولة الصنهاجية، دار الغرب الإسلامي، 1992.

أسكان الحسين:

140- تاريخ التعليم في المغرب خلال العصر الوسيط، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004.

أنوار إبراهيم:

141- نقل المعرفة في المغرب المريني وإفريقية الحفصية (إلى منتصف القرن 8/14م)، مطبعة دار المناهل المغرب، 2011.

الأهواوي أحمد فؤاد:

142- التربية في الإسلام، دار المعارف، مصر.

أومليل علي:

143- السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988.

بحري السعيد:



144- الشعر في ظل الدولة الحفصية - دراسة تاريخية فنية -، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع،
2009.

البدرى عبد العزيز:

145- الإسلام بين العلماء والحكام، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 1966.
بروفنسال ليفي:

146- مجموع رسائل موحديّة، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربيّة، الرباط، المغرب.
بريكة مسعود:

147- النخبة والسلطة في بجاية الحفصية (7-9/13-15م): دار ميم للنشر، الجزائر، ط 1،
2014.

بعيزيق صالح بجاية:

148- في العهد الحفصي: دراسة اقتصادية واجتماعية، منشورات كلية الآداب، جامعة تونس،
2006.

149- الحياة الثقافية في بجاية في العهد الحفصي، دبلوم الدراسات المعمقة، جامعة 9 أفريل، تونس،
1988.

بن حنيرة صوفية السحيري:

150- الجسد والمجتمع - دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد-،
الإشعاع العربي، دار محمد علي للنشر، بيروت، تونس، ط 1، 2008.

بن حماد:

151- خالد بن جمعة موسوعة الأخلاق، ط 1، مكتبة أهل الأثر، الكويت، 1430هـ/2009م

بن سليمان بن عبد الرحمن:

152- بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، 1419هـ

بن سليمان فهد بن عبد الرحمن:

153- بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة، الرياض، 1419هـ.

بن عامر أحمد:



154-الدولة الحفصية، دار الكتب للنشر، تونس(دت).

بن مامي محمد الباجي:

155-مدارس مدينة تونس من العهد الحفصي إلى العهد الحسني، المعهد الوطني للتراث، تونس، 2006.

بن منصور عبد الوهاب:

156-قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، 1986

بنميرة عمر:

157-التوازن والمجتمع مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط 1989.

بوتشيش إبراهيم القادري:

158-الإسلام السري في الغرب الاسلامي، سبت للنشر، ط 1، مصر، 1995.

بودفلة فتحي:

159-نظريّة النّظم في البلاغة والنّقد والإعجاز القرآني، في التراث المعرفي قبل الإمام الجرجاني، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر.

بوطالب محمد نجيب:

160-سوسولوجيا القبيلة في الغرب، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 1، 2002.

بوعزيز يحيي:

161-مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط، دار الغرب للنشر والتوزيع، ط 2، 2003.

بولطيف لخضر:

162-الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي، سلسلة منشورات من إصدار المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر 2005 م (دط).

بولقطيب الحسين:

163-جوائح وأوبئة مغرب عهد الموحدين، منشورات الزمن، 2001.

بونابي الطاهر:



164-التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و 7هـ/12 و 13 الميلاديين، دار الهدى، عين مليلة،

الجزائر 2004

البياض عبد الهادي:

165-الكوارث الطَّبِيعِيَّة وأثرها سلوك وذهنيات الإنسان في المغرب والأندلس(ق6-7هـ/12-

13م)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص 298.

البليلى محمد بركات:

166-الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس، كلية الآداب، جامعة

القاهرة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993.

الترغى عبد الله المرابط:

167-فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثالث عشر للهجرة- منهجيتها-

تطورها- قيمتها العلمية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، المغرب، ط1،

1999.

تركي إبراهيم:

168-فلسفة الموت عند الصوفية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، 2008.

تيتاو حميد:

169-الحرب والمجتمع بالمغرب خلال العصر المريني، منشورات عكاظ، لمغرب، 2010.

الجابري محمد عابد

170-نقد العقل العربي، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2009.

171-المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، ط 2، 2000.

جاد الله منال عبد المنعم:

172-التصوف في مصر والمغرب، منشأة المعارف، الإسكندرية.

جدلة إبراهيم:

173-المجتمع الحضري بإفريقية في العهد الحفصي، مطبعة القطيب، ط1، قفصة، 2010 م.

الجوير محمد:



174- جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفيّة، مكتبة الرشد، 1424هـ/2003.

حبيدة محمد:

175- كتابة التاريخ، قراءة وتأويلات، دار أبي القرقاق للطباعة والنشر، ط 1، 2013. حتامله محمد عبده:

176- الأندلس التاريخ والحضارة والمحنة دراسة شاملة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية، الأردن، 1420هـ//2000م.

حسن محمد:

177- المدينة والبادية في العهد الحفصي، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، تونس، 1999م. الحفناوي أبو القاسم:

178- تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيبير فونتانة الشرقية، الجزائر 1333هـ/1906م. حقي محمد

179- الموقف من المرض في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانبال، بني ملال، المغرب، 2007.

180- الموقف من الموت في المغرب والأندلس في العصر الوسيط، مطبعة مانبال بني ملال المملكة المغربية، 2007م. حلمي مصطفى:

181- ابن تيمية والتصوف، دار الدعوة، مصر، (دت). حمدي أيمن:

182- قاموس المصطلحات الصوفية- دراسة تراثية مع شرح المصطلحات أهل الصفا من كلام خاتم الأولياء، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة (دت) خطيف صابرة:

183- فقهاء تلمسان والسلطة الزبائنية، جصور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2011. خلفات مفتاح:

184- قبيلة زواوة بالمغرب الأوسط ما بين القرنين (6هـ-9هـ/12ن-15م) دراسة في دورها السياسي والحضاري، الأمل للطباعة والنشر، 2011.



زناتي أنور

185- محمود الدور الحضاري لفقهاء الأندلس خلال عصر المرابطين 448-541هـ/ 1056-

1147م، نور حوران للدراسات والنشر والترجمة، ط1، دمشق (دت).

زيغور علي:

186- الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس، ط

2، 1984، ص 24-25.

الزيود إسماعيل محمد:

187- علم الاجتماع، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2011.

سرور طه عبد الباقي:

188- من أعلام التصوف الإسلامي، مكتبة نهضة مصر، دت.

سعد الدين محمد منير:

189- العلماء عند المسلمين مكانتهم ودورهم في المجتمع، دار المناهل للطباعة والنشر، بيروت،

1992.

سعيدان عمر:

190- علائق الحفصيين ببلاط أراغون في عهد جاكمو الثاني، مؤسسة سعيدان للطباعة والنشر،

تونس، 1985.

شاهين رياض مصطفى ورشاد عمر المدني:

191- الأوقاف وأثرها على الحياة العلمية في بلاد الشام في العهد الأيوبي (491-650هـ/

1098-1252م)، الجامعة الإسلامية بغزة، 2006

الشريف محمد

192- مؤلفات في تاريخ الغرب الإسلامي (مراجعات نقدية)، ط 1، المغرب، 2005.

الصغير عبد المجيد:

193- التصوف كوعي وممارسة دراسة في الفلسفة الصوفية عند أحمد بن عجيبة، دار الثقافة،

الدار البيضاء، ط1، 1999.



الصمدي خالد:

194- مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي من النشأة إلى نهاية القرن السابع الهجري، جذورها- آثارها-مناهجها، منشورات وزارة أوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2006.

ضيف بشير:

195- فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث، مؤسسة الباطين، ط1، 2002.

الطالبي محمد:

196- الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط، دراسات في تاريخ إفريقيا، منشورات كلية العلوم الإنساني والاجتماعية، المجلد XXVI، تونس، 1982.

طه جمال:

197- الحياة الاجتماعية بالمغرب الأقصى في العصر الإسلامي (عصري المرابطين والموحدين)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.

طوطح خليل:

198- التريّة عند العرب، المطبعة التجارية، القدس (دت)

الطويلي أحمد:

199- الحياة الأدبية في العهد الحفصي (600-950هـ/1204-1543م)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان، 1996.

العامري نبلي سلامة

200- الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، منشورات كلية الآداب بمنوبة، 2001.

201- التصوف بإفريقية في العصر الوسيط من القرن 3هـ/9م إلى نهاية القرن 9هـ/15م، دار كونتراست للنشر، 2009.

عبد الخالق أحمد محمد:

202- قلق الموت، عالم المعرفة، 1998.

عبد العاطي عبد الغني محمود:



203-التعليم في مصر زمن الأيوبيين والمماليك، دار المعارف، القاهرة، 1984

عبد العزيز عادل:

204-التربية الإسلامية في المغرب - أصولها المشرقية وتأثيراتها الأندلسية-، الهيئة المصرية العامة

للكتاب 1987.

عبد الغني محمد محمود:

205-فنّ الذات: دراسة في السيرة الذاتية لابن خلدون، أزمنة للنشر والتوزيع،

عمان، 2006.

عبد الكريم عزوق:

206-الآثار الإسلامية ببجاية إحصاء وجرد وتحليل، مؤسسة الضحى، ط 1، 2013،

عبيد هشام:

207-تونس وأولياؤها الصالحون في مدونة المناقب الصوفية، مركز النشر الجامعي، تونس،

2006.

عز الدين الراوي عبد الستار:

208-التصوف والبارسايكولوجي - مقدمة في أولى الكرامات الصوفية والظواهر النفسية

الفائقة-، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 1994.

عويس عبد الحليم:

209-دولة بني حماد: دار الشروق القاهرة ط 1 1980.

غراب سعد:

210-ابن عرفة والمالكية في إفريقية في ق 8هـ، منشورات كلية الآداب منوبة، 1992.

غريان عبد الجليل:

211-التعليم بتلمسان في العهد الزياني، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2011.

فتحة محمد:

212-التوازل والمجتمع أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (من القرن 6 إلى 9هـ / 12-15م)،

منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، 1999م



فيلاي عبد العزيز

213- دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، 2012.

214- تلمسان في العهد الزياني، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002

القصير عبد القادر:

215- الهجرة من الريف إلى المدينة، دراسة ميدانية اجتماعية عن الهجرة من الريف إلى المدينة في

المغرب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

قلقلية عبد العزيز:

216- من التراث الأدبي للمغرب العربي، معالم الكتب، القاهرة، 1979.

قمبر محمود:

217- دراسات تراثية في التربية الإسلامية، دار الثقافة، القاهرة، 1985.

قواد عبد الباسط:

218- ابن راشد القفصي وآثاره العلمية، الدار التونسية للكتاب، 2001.

الكيسي إبراهيم:

219- دور الفقهاء في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة، دار

البشائر الإسلاميّة، بيروت، ط1، 2004.

الكحلاوي محمد:

220- الفكر الصوفي في إفريقية والغرب الإسلامي (القرن التاسع الهجري/الخامس عشر

الميلادي)، دار الطليعة، بيروت، 2009.

لييب الطاهر:

221- سوسيولوجيا الثقافة، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، 1988.

لمليح السعيد:

222- المدارس الميريّة ودورها الفكري في المغرب

محمد حجازي:



223-التخلف الاجتماعي - مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2005.

مشهد جمال الدين:

224-فهرس المخطوطات الإسلامية بمكتبة الشيخ الموهوب أولحبيب الخاصة، بجاية- الجزائر، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن، 1425هـ/2004.

المصلح محمد:

225-كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل بن إسحاق المالكي، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 2014.

المعموري الطاهر:

226-جامع الزيتونة ومدارس العلم في العهد الحفصي والتركي، تونس-طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1980.

ملاك لمن:

227-علم التوثيق من ق 7/13م إلى القرن 10/16م "المغرب الأوسط أنموذجا"، النشر الجامعي الجديد، 2017.

228-الموجز في التربية العربية الإسلامية المؤسسات والممارسات، تأليف المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الأردن، 1995.

229-الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، الكويت، 1993م
موسى عز الدين عمر:

230-النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، دار الغرب الإسلامي، 2003.

النبهان فاروق:

231-المدخل للتشريع الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط2، 1981.
نويهض عادل:



232- أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى الوقت الحاضر، ط 2، مؤسسة نويهض الثقافية،
1400هـ / 1980م.

النيفر محمد الشاذلي:

233- عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم وأديب، المطبعة التونسية، تونس،
1932.

يوسف نواب عواطف محمد:

234- الرحلات المغربية والأندلسية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض 1996.

د- المراجع المعرّبة

متز آدم:

235- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر: محمد عبد الهادي أبو ريذة، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1940.

بيل ألفرد:

236- بعض طقوس الاستمطار إبان الجفاف لدى المغاربة، تر: سمير آيت أومغار، منشورات
الزمن، الرباط، 2016.

237- الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، تر: عبد الرحمان بدوي،
ط 3، دار الغرب الإسلامي لبنان، 1987.

هولتكرانس إيكه:

238- قاموس مصطلحات الأثنولوجيا والفلكلور، تر: محمد الجوهري وحسن الشامي، دار
المعارف.(دت).

اسبينوزا باروخ:

239- علم الأخلاق، تر: جلال الدين سعيد، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان،
2009.

ريكور بول:

240- الذاكرة، التاريخ، الإنسان، تر: جورج زيناقي، دار الكتاب الجديد، 2009.



شورون جاك:

241- الموت في الفكر الغربي : تر: كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، ع 76، أفريل

جاك لوكوف وآخرين:

242- التاريخ الجديد، تر وتق: محمد الطاهر المنصوري، مرا: عبد الحميد هنيّة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007.

مارسيه جورج:

243- تلمسان، تر: سعيد دحماني، دار النشر التل، ط 2، 2004.

ربيرا خوليان:

244- التربية الإسلامية في الأندلس، تر: الطاهر أحمد المكي، دار المعارف، مصر، 1971.

ديقيس دوغلاس ج:

245- الوجيز في تاريخ الموت، تر: محمد منقذ الهاشمي الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2014.

فاليريون دومينيك:

246- بجاية ميناء مغاري (1067-1510م)، تر: علاوة عمارة، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، ط 1، 2014.

برونشفيك روبر:

247- تاريخ إفريقية في العهد الحفصي من القرن 13 م إلى نهاية القرن 15م، تر: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت، 1988.

مرين منويلا:

248- الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس، تع: مصطفى بنسباع، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، 2010

ه- المقالات

ابراهيم ناجية عبد الله

249- "التراث الفكري للجزائر عند حاجي خليفة"، مجلة البيان، ع 4، 2002.

أجقو علي:



ثبت المصادر والمراجع.....

250- "الأطباء الأندلسيون ودورهم في إثراء الدراسات الطبية وتطويرها"، دراسات أندلسية، ع30 (2003).

إرفوا دومينيك:

251- "الثقافة الأندلسية في الحياة اليومية"، العالم العربي في البحث العلمي، ع9، (1998) الإريسي علي:

252- "المراكز العلمية في تونس: الزيتونة نموذجاً"، نشر ضمن: مؤسسات العلم والتعليم في الحضارة الإسلامية، تنسيق: بناصر البعزاتي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2008. آل سعد عبد الله بن محمد:

253- "أثر الفتوى في تأكيد وسطية الأمة"، نشر ضمن ندوة "الفتوى وضوابطها"، المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (دت). باجو مصطفى:

254- "علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم"، جريدة السبيل للنشر 2007. الباهي أحمد:

255- "القيروان في نهاية العهد الحفصي من خلال مناقب أبي القاسم المسراتي"، نشر ضمن: إشعاع القيروان عبر العصور، وقائع الندوة التي انعقدت بالقيروان، 20 إلى 25 أفريل 2009، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، تونس 2010. بجا محسن:

256- "منهجية التعليم في مقدمة ابن خلدون"، مجلة فكر ونقد، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، السنة التاسعة، ع81، (2006). بربكة مسعود:

257- "دور النخب العلمية البجائية في إنتاج العلوم ونقل المعارف خلال الفترة الحفصية"، نشر ضمن: حركة المعارف والمؤسسات التعليمية بالبحر المتوسطي، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، تونس، 2017. بعيزيق صالح:



258- "ابن خلدون ومدينة بجاية"، نشر ضمن: ابن خلدون ناظرا ومنظورا إليه، جمع وتنسيق:

محمد حسن، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، (2009)

259- "الاندماج القبلي في مجتمع المدينة : مثال قبيلة زواوة ومدينة بجاية في العهد الحفصي"، نشر

ضمن "القبيلة في العالم العربي الإسلامي، الوضع الحالي للدراسات والآفاق الجديدة"، تونس، مارس (2002).

260- "العطيّة بين الجانب النظري والممارسة الاجتماعية بإفريقيّة في العصر الوسيط حسب كتاب

الفائق لابن راشد الحفصي (ت 736ه/1336م)، مداخلة في ندوة حول العطيّة بين وحدة

الموضوع وتعدد المقاربات، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بنمسيك، الدار البيضاء 4 و5 و6 ماي (2006).

261- "سكان مدينة تونس في العهد الحفصي: إشكاليات العدد والأصول القبليّة العربيّة والبربريّة"،

نشر ضمن: دراسات وبحوث حول إفريقيا والمجال العربي- المتوسطي-، مركز النشر الجامعي، تونس، (2013).

بكاي عبد المالك:

262- "الأسرة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10ه/ 13-16م"، مجلة العلوم الإنسانية

والاجتماعية، جامعة سطيف2، ع17، سبتمبر (2013).

263- بلعباس نجاة: "الأبعاد الروحيّة الدينيّة في شعر بجاية الحماديّة"، مجلة الإنسان والمجال، م1، ع

2 أكتوبر (2015).

البلغيثي إدريس العلوي:

264- "رحلة أبي مطرف ابن عميرة البحرّيّة إلى حضرة بجاية"، دعوة الحق، ع286 (1991).

بلميهوب حفيظة:

265- "مدرسة بجاية وإسهاماتها في خدمة المذهب المالكي"، مقال منشور ضمن أعمال الملتقى

الوطني الخامس للمذهب المالكي الموسوم بـ: المدرسة المالكية الجزائرية، دار الثقافة، عين الدفلى،

ربيع الثاني 1430ه/ أفريل 2009.

بن بشمة أمال:



266- "معالجة الإسلام لظاهرة الفقر"، مجلة الحكمة للدراسات، دار كنوز للنشر، العدد 22، (2016).

بن حمادة سعيد:

267- "الأغذية والمجتمع بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط مدخل لدراسة العوائد والقيم" نشر ضمن: النظام الغذائي بالمغرب والأندلس دراسات في سوسولوجيا الأحكام والقيم والعوائد، منشورات الزمن، الرباط، 2016. "الخطاب الإصلاحي خلال العصر المريني" النخبة ومذكرة الإصلاح، نشر ضمن: السّلطة والفقهاء والمجتمع، أعمالاً مهداة إلى الأستاذ عزوي أحمد، تنسيق الأساتذة محمد الغرايب وآخرو، منشورات كلية الآداب القنيطرة، المغرب، (2013).

بن خوجة محمد الحبيب:

268- "الحياة الثقافية بإفريقية صدر الدولة الحفصية"، النشرة العلمية للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين، ع 4 (1976-1977).

بن زيان خالد:

269- "جذور حركة التفسير في الجزائر وتطورها"، مجلة المعيار، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع 41، 1437هـ/2016م.

بن عاشور محمد الفاضل:

270- "مدينة بجاية وأثرها في الثقافة الإسلامية"، مجلة الفكر، عدد خاص بالثورة الجزائرية، السنة 7، ع 2.

بن مامي محمد الباجي:

271- "مدارس مدينة تونس من العهد الحفصي إلى العهد الحسيني"، المعهد الوطني للتراث، تونس، (2006).

272- "أوجه من الحضور الأندلسي بمدينة تونس التأثيرات الثقافية والفنية والعماريّة"، نشر ضمن: من مظاهر التضامن المغاربي عبر التاريخ، مطبوعات جمعية المؤرخين المغاربة 1424هـ - 2003م.

بن ميس عبد السلام:

273- "مناهضة بعض الفقهاء للمنطق"، نشر ضمن: العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط، تنسيق: بناصر البعزاتي، منشورات كلية الآداب والعلوم بالرباط، ط 1، 2002.

بوابية عبد القادر:



274- "إسهام العلماء الأندلسيين في الحركة العلمية ببجاية من خلال عنوان الدراية"، **عصور الجديدة**، ع 18، (1436هـ/2015).

بوتشيش إبراهيم القادري:

275- "سؤال السحر عند ابن خلدون"، نشر ضمن: ابن خلدون ناظرا ومنظورا إليه، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2006، ص 117-137.

بوتشيش آمنة:

276- "الأزمات السياسيّة والأوبئة والآفات لبجاية خلال العصر الوسيط"، **المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخيّة المتوسّطيّة**، تصدر عن مخبر الجزائر والحوض الغربي المتوسط، م 2، ع 1، (1436هـ/2015م).

بوخبزة مصطفى:

277- "موقف الفقهاء من الفلسفة في الفكر الإسلامي الوسيط"، **الفرقان**، ع 10 (1987).

بودالية تواتية:

278- "علماء تلمسان من خلال كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكي" **مجلة متون**، كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانيّة، ع 06 (2012).

بوداود عبيد:

279- "مساهمة علماء القلعة في الحياة الفكرية ببجاية خلال القرن السابع الهجري (ق 13م)"، **مجلة الآداب والعلوم الإنسانية**، ع 10، (1430هـ/2009م).

بوزيدي أحمد:

280- "التصوف بالمغرب المربني وجدل المشروعيّة"، نشر ضمن: **التصوف السني نسق نموذجي للوسطية والاعتدال** إشراف: القادري بوتشيش، منشورات الزمن، 2010.

بوشنتوف لطفي:

281- **اللغة والرمز في الكتابة المنقبية من خلال كتاب التصوف والزوايا بالمغرب مقدرة فردية وميراث مقدس**، **مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي**، ع 4، (2006).

بوعبدلي المهدي:

282- "تراجم مشاهير علماء زواوة"، **مجلة الأصالة**، ع 19 (1974).



283- الحياة الفكرية في بجاية في عهد الدولتين الحفصية والتركية، الأصالة، ع 19 (1994)

بوعزيز يحيى:

284- "جهود الجزائر الفكرية"، مجلة الأصالة، ع 19 (1974)

بوعناني مختار:

285- "الشرح الصغير للأحرومية للبحائي -دراسة مخطوط-"، مجلة الحضارة الإسلامية، ع 2 (1996).

بوعباد محمود:

286- "العلم والثقافة بالمغرب الأوسط في القرن 9 هـ/15 م العلوم والكتب الأكثر تداولاً" مجلة الدراسات الإسلامية، ع 1، (1423هـ/2002م).

بومهرة عبد العزيز:

287- "إشكالية البحث والتأليف عند المغاربة"، التراث العربي، مجلة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، ع 116 (2009).

بونابي الطاهر:

288- "أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي (ت 786هـ/1384م) الفقيه الصوفي"، حولية المؤرخ، ع 5 (2005).

289- "أهمية المخطوطات المناقبية في كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي والفكري للمغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، ع 2 و3، (2004-2005).

290- "دعوات الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي في المغرب الإسلامي خلال القرن 8هـ/14م"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، ع 15 (2008).

291- "ظاهرة التصوف النسائي"، نشر ضمن: المرأة والخطاب الصوفي، دار بهاء الدين (2010).

بونار رابح:

292- "عبرية المشداليين العلمية في بجاية على عهدها الإسلامي الزاهر"، مجلة الأصالة، ع 19 (1974) "عبد الحق الإشبيلي البجائي"، مجلة الأصالة، ع 19 (1974).

البياض عبد الهادي:



ثبت المصادر والمراجع.....

293- "الطعام والإطعام زمن المجاعات بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط بين التدبير الرسمي والتضامن الشعبي"، نشر ضمن: النظام الغذائي بالمغرب والأندلس دراسات في سوسولوجيا الأحكام والقيم والعوائد، منشورات الزمن، الرباط، (2016).

جدلة إبراهيم:

294- إفريقية والغزو البحري في العصر الوسيط (من القرن 4/10م إلى القرن 10/16م) "البحث العلمي، المعهد الجامعي للبحث العلمي، تونس، ع 45.

295- "العقل والنقل في فكر ابن خلدون قراءة في جذور شلل العقل العربي"، نشر ضمن كتابه: قراءات في الفكر الخلدوني هل كان ابن خلدون فعلا رمزا للعقلانية العربية، الثقافية للنشر والتوزيع، تونس، 2018.

296- "جغرافية المعرفة في العهد الحفصي"، الحياة الثقافية، ع 114 (2000).

297- المجموعات القبلية البدوية وتأثيرها على الحياة الاجتماعية والسياسية بإفريقية أثناء العهد الحفصي"، نشر ضمن الملتقى الدولي حول: "القبيلة - المدينة - المجال في العالم العربي الإسلامي الوسيط، تونس 10-12 أفريل (2003).

298- "الحضور الأوربي بمدينة تونس أثناء القرن العاشر هـ/السادس عشر م"، المجلة التونسية للغات الحية، جامعة منوبة ع 6، سنة (1991)

الجراري عباس:

299- "الحضور الديني في العادات والتقاليد المغربية"، ندوة العادات والتقاليد في المجتمع المغربي، المملكة المغربية، ندوة لجنة القيم الروحية والفكرية، مراكش، (26 شوال 7/1428 نوفمبر 2007).

جعيط هشام:

300- "نظرة ابن خلدون للمدينة ومشكلة التمددين"، الحياة الثقافية، السنة الخامسة، ع 9 (رجب - شعبان 1400هـ، ماي - جوان، 1980).

الجنحاني الحبيب:

301- "ابن خلدون والتطور العمراني في الغرب الإسلامي"، الحياة الثقافية، ع 9 (1980).

الجيلالي سلطاني:



302- "مشاهير فقهاء مشدالة تراجمهم ومكانتهم العلميّة"، مجلة الحضارة الإسلاميّة، ع 13 (2007).

حاجيات عبد الحميد:

303- "تطور الحياة الفكرية بالجزائر في عهد بني حماد"، مجلة التاريخ، ع 24.
حبيب رزاق:

304- "مراكز التعليم ومناهجه في العهد الحمادي بقلعة بني حماد"، مجلة الفكر الجزائري، ع 4 (2001).

حجي محمد:

305- "مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور السّعديين" نشر ضمن: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، ط 1، 1987.

حركات إبراهيم:

306- "الحياة الاجتماعية في عصر بني مرين الأتعمة والأفراح"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع 5 و6 (1979).

حسن محمد:

307- "الفقراء والزّوايا وسط إفريقية"، نشر ضمن المغيبون في تاريخ تونس، تنسيق: الهادي التيمومي، بيت الحكمة، تونس.

الحسيين عبد الهادي:

308- "من أعلام المحدثين البارزين بالمغرب الكبير: أبو محمد عبد الحق الإشبيلي الأزدي"، دعوة الحق، ع 333، (1998/1418).

حمادي عمر:

309- "كتب التراجم والنخب العلميّة بين الوجه والقفا"، نشر ضمن كتاب: النخب السياسيّة في العالم العربي الإسلامي من خلال كتب الطبقات، الأطلسيّة للنشر، تونس، (2014).

حمدوش رشيد:

310- "مسألة الرباط الاجتماعي وسوسيولوجيا الحياة اليوميّة أو المعاش"، إضافات، المجلة العربيّة لعلم الاجتماع، ع 17-18، أذار، (2012).

الخرشافي إدريس:



311- "الإسناد في الثقافة الإسلامية مظهر تميز وضرورة علمية"، مجلة كلية الشريعة، جامعة القرويين، ع 20 (1415-1995).

خلفات مفتاح:

312- "علماء زواوة والإرث الثقافي القلعي"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، ع 10 (1430هـ/2009م).

الداية محمد رضوان:

313- "أبو الحسن علي بن محمد الحرالي الأندلسي - شخصية اخترقت المكان والزمان إلى الزمان -"، نشر ضمن كتاب: الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التسامح، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، ط 1، (2003).

الدباغ محمد بن عبد العزيز:

314- "كتاب البيان والتحصيل لابن رشد"، مجلة دعوة الحق، ع 323 (1993).

دحماني سهام:

315- العائلة الصوفية بين القدسية والتفكك قراءة في تاريخ العائلة الصوفية المغربية في الفترة الممتدة من القرن 6هـ إلى 9هـ الموافق للقرنين 12 و15م"، نشر ضمن: السلطنة والفقهاء والمجتمع، أعمالاً مهداة إلى الأستاذ أحمد عزاوي، تنسيق الأساتذة محمد الغرايب وآخرو، منشورات كلية الآداب القنيطرة، المغرب، (2013).

دريد فاطمة:

316- "الأسرة والتغيير الاجتماعي -مقاربة سوسيولوجية-"، مجلة العلوم الإنسانية، ع 40 (2015).

دويدري هناء:

317- "السند العلمي في كتب برامج العلماء في الأندلس"، التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع 60، 1995.

ذويب حمادي:

318- "التأليف الأصولي في المذهب المالكي"، دراسات مغاربية، ع 13، (2001).

ذيب صفيّة:



319- "المؤسسات التعليمية في بجاية ودورها التعليمي في عصري الموحدين والحفصيين 7-10هـ-13/16م"، الباحث، م 5، ع 10.

رزقي نبيلة:

320- "التفاعل الثقافي ما بين المغرب الأوسط والأندلس القرنين (7-8هـ)"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، كنوز للنشر، الجزائر ع 20، 2013.

رزوق محمد:

321- "الأندلسيون كقوة إجتماعية داخل المجتمع المغربي"، ضمن ندوة: جوانب من التاريخ الاجتماعي للبلدان المتوسطية خلال العصر الوسيط.

الرويس منير:

322- "المصاهرات ودورها في تحقيق التواصل بين حكام إفريقيّة وقبائلها في القرن الثامن للهجرة/14م"، مداخلة قدمت في ندوة: القبيلة والمدينة: المجال في العالم العربي الإسلامي، 10-11-12 أبريل، 2003.

323- "رسالة أبي زيد القيرواني وإشعاعها داخل تونس وخارجها"، مداخلة قدمت في ندوة: إسهامات القيروان الحضارية، في إطار احتفالات القيروان بالألفية الثالثة.

324- الاحتفالات والألعاب في مدن إفريقية في العهد الوسيط"، مجلة معهد الآداب العربية، ع 192 (2003).

زناقي محمود:

325- "فقهاء الأندلس والجهاد في عصر دولة المرابطين"، مجلة البيان، ع 324، يونيو (2014).
الزيات عبد الله محمد حسين:

326- "المنفرجة وبعض تداعياتها بالمغرب والأندلس"، مجلة دراسات أندلسية، ع 29 (2003).
ساحلي آسيا:

327- "المشيخة الأندلسية في بجاية ودورها في تنشيط المعرفة التاريخية خلال القرن 7هـ/13م"،
Al-Andalus Magreb, càdiz, 2014, p 102-103.

السحنوني علي أمقران:

328- " هذا الشيخ المجهول الشيخ أبو زكرياء يحيى العيدلي 881هـ/1476م)، مجلة الدراسات التاريخية، ع 04 (1988).



سعود توفيق:

329- "النباتات الطبية بإفريقية في العصر الوسيط"، نشر ضمن: العلوم والتقنيات بإفريقية في العهدين القديم والوسيط، أعدها للنشر: محمد حسن، تونس (2012).

سعودي أحمد:

330- "الإجازة العلمية مظهر من مظاهر التواصل العلمي بين المشرق والمغرب"، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، ع 22، (2013).

سليمان فريد

331- "الفقهاء والمدينة"، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، ع 9 و10 (1994).

سيدي موسى محمد الشريف:

332- "بجاية من الفتح الإسلامي إلى العهد الحفصي"، الحوار المتوسطي، ع 1 (2009).

الشاهدي الحسن:

333- "البعث الفهرسي في الرحلات الحجازية بالمغرب (رحلات القرن السابع الهجري أنموذجاً)"، التاريخ العربي، ع (2007).

شيشوب أحمد:

334- "متزلة العلم والتعليم بالأندلس من خلال رسالة مراتب العلوم لابن حزم"، نشر ضمن: "السجل العلمي لندوة الأندلس"، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ط 1، 1996.

شيرة سفيان:

335- "علماء مازونة في خدمة المذهب المالكي"، عصور الجديدة، ع 11-12 (2013-2014).

الشتوي أحمد البخاري:

336- "نشأة التصوف بإفريقية"، الحياة الثقافية، ع 114 (2004).

شرقي علي عطية:

337- "أهم المساجد والمدارس الحفصية ودورها الفكري والتعليمي في المغرب العربي (627-998هـ/1229-1574م)"، دراسات تاريخية، ع 36، (1434هـ/2013م)

صابر عبد الهادي:



ثبت المصادر والمراجع.....

338- "المصادر المعتمدة في المذهب المالكي"، نشر ضمن "يوم دراسي حول - لماذا أختار المغاربة مذهب مالك وعقيدة أبي الحسن الأشعري-"، ط 1، المملكة المغربية، 2004.

الصمدي خالد:

339- "مدرسة فقه الحديث بالغرب الاسلامي من التأسيس إلى نهايّة القرن 7/14م"، مجلة الحضارة الإسلاميّة، ع 2.

الصمدي محمد:

340- "أزمة الاجتهاد الفقهي ومحاولات الاصلاح في المغرب خلال القرن 9 و 10 هـ/15 و 16م"، التسامح، مجلة فكرية إسلامية، ع 4، أيلول 2004.

صولة عماد:

341- "هوية الطّعام وطعام الهوية"، مجلة علوم الإنسان والمجتمع، ع 02، (2012).

صيود هادية:

342- "الفكر التربوي ببلاد المغرب من محمد ابن سحنون وأبي الحسن القابسي وصولا إلى ابن خلدون"، نشر ضمن: حركة المعارف والمؤسسات التعليمية بالمجال العربي والمتوسطي، أعمال الندوة العلمية الدولية التي تم تنظيمها أيام 28-30 نوفمبر، الحمامات، تونس، (2014).

الطنجي محمد:

343- "التربية الدينية أساس فلاح الأمة العربيّة"، دعوة حق للدراسات الإسلاميّة وشؤون الثقافة والفكر، وزارة عوم الأوقاف، ع 3، المغرب، السنة الثالثة (1379هـ/1959م).

العابد عبد الحميد:

344- "وضعية الفلسفة كمحدد للنظام الثقافي في المغرب الأوسط ومساهمة علمائه" عصور، ع 12-13-14-15، (2008-2009).

عالمة السيّد:

345- "نظرة على تاريخ بجاية"، مجلة الأصالة، ع 19، (1974).

العايب يوسف:

346- "المساهمة الخلدونيّة في حركة التأسيس المعرفي والبناء الحضاري الإسلامي"، مجلة المعيار جامعة الأمير عبد القادر، ع 38.

عبد الحميد علي عبد المنعم:



347- "حقوق وواجبات بين الآباء والأبناء"، مجلة الوعي الإسلامي، السنة 1، ع 4، وزارة الأوقاف، الكويت، (1388هـ/1996م).

عبد العزيز فيلاي:

348- "الزاوية المالكية تأثير شيوخها الروحي والديني على الدولة والمجتمع"، نشر ضمن كتاب: دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى، عيم مليلة، 2012.

عبد الغني مصطفى يسري:

349- "ابن خلدون مصنفا للعلوم"، نشر ضمن: (ابن خلدون علامة الشرق والغرب)، جامعة نابلس، فلسطين 2012.

عبد المولى محمود:

350- "الأولياء والكرامات"، الحياة الثقافية، ع 169 (2005).

عزوزي إدريس:

351- "مفهوم الرواية والدراية عند المحدثين"، مجلة جامعة القرويين، ع 10، 1989.

عزوق عبد الكريم:

352- "الأضرحة ببجاية دراسة نموذجية"، مجلة دراسات تراثية، ع 1، (2007).

علاوة عمارة:

353- "التطور العمراني والتجاري لمدينة بجاية في العصر الإسلامي الوسيط"، مجلة جامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع 26 (2008).

354- "الحجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي الوسيط-قراءة في نقاش تاريخي"،

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع 4 (2004).

355- "مكانة الفكر العقدي في إنتاج العلوم والمعارف في الجزائر الحمادية 395-547هـ

(1004-1152م) مقارنة سوسولوجية"، مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، ع 2 (2005).

عمار سليم:

356- "عائلة الأطباء الصقليين بتونس"، مجلة الحياة الثقافية، ع 16-17 تونس، (1981).

357- العمراني محمد الحسن:



- "دور الوثيقة في المجتمع"، القرويين، ع 6 (1950).
- 358-العمراي محمد:"كتب المناقب وترسيخ الاعتقاد في الكرامات الصوفية"، المصباحية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، فاس، ع 9 (2012)
- عمروش حسية:
- 359-"أبو زكريا يحيى بن علي الزواوي صورة من الحراك الفكري بين حاضرتي بجاية والقلعة"، عصور الجديدة، ع 24-25، أكتوبر (2006).
- العنابي الطيب:
- 360-"تف تاريخية عن عصر البرزلي من خلال نوازل" تأديب المخنثين في العهد الحفصي"، الهداية، ع 3، السنة 4، (محرم 1397هـ/ جانفي 1977م).
- عيساني جميل وجوديت شيبيل:
- 361-"عبد الرحمن الوغليسي علم قبائلي صوفي وولي صالح"، نشر ضمن: بجاية مركز إشعاع للمعرفة، CNRPAH، الجزائر، 2008.
- عيساني جميل ودومينيك فاليرين:
- 362-العلاقات بين مدينتي بيز وبجاية في العصور الوسطى مساهمة حاسمة في بناء الإنتماء المتوسطي"، نشر ضمن: بجاية مركز إشعاع للمعرفة، C.N.R.P.A.H (2008).
- عيسى لطفي:
- 363-"أدب المناقب بين تعدد أبعاد التأويل وفخ التلفيق الروائي"، مدارات، ع 13-14، (2001).
- الغازي محمد:
- 364-"علماء الغرب الإسلامي وطرق تدريسهم من خلال برنامج أبي القاسم التجيبي" المربي، ع 2، (1990).
- غراب سعد:
- 365-"كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية - مثال نوازل البرزلي-"، حوليات الجامعة التونسية، ع 16.
- غرداوي نور الدين:



366- "دور تلمسان في الإشعاع الفكري لبلاد المغرب الإسلامي في العهد الزياني من خلال مخطوط الدرر المكنونة في نوازل مازونة".

غرس الله عبد الحفيظ:

367- "الزوايا فضاء للتنشئة الاجتماعية مقارنة سوسيو تاريخية"، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ (2004).

غريان عبد الجليل:

368- التلاقح العلمي بين حاضرتي بجاية وتلمسان في العصر الوسيط-قراءة تاريخية- "عصور الجديدة، ع 10، (1434هـ/2013م).

غزالة العيد:

369- "المعرفة ومؤسساتها كأدوات إعادة التفوق الاجتماعي خلال الفترة الحفصية"، نشر ضمن: حركة المعارف والمؤسسات التعليمية بالمجال العربي والمتوسطي **circulation des savions & institutions d'enseignement dant l'espas arabo-madeterraèn** ، أعمال الندوة العلمية الدولية التي تم تنظيمها أيام 28-30 نوفمبر، الحمامات، تونس، (2014).

فاطمي فتيحة:

370- "تصنيف العلوم وتكاملها عند ابن خلدون"، المعيار، ع 38.

فتحة محمد:

371- "أدب التوازل ومسائل الأظعمة بالمغرب الإسلامي"، مجلة أمل، ع 16 (1999).

372- "اللباس والهوية من منظور الثقافة"، منشورات كلية الآداب والعلوم والانسانية الرباط، 2010.

373- "الوباء الجارف بالغرب الإسلامي"، نشر ضمن: المعرفة الطبية وتاريخ الأمراض في المغرب، منشورات عكاظ، الرباط (2011).

فقاوي حسين:

374- "من مظاهر التغذية في تاريخ المغرب الوسيط" مجلة أمل، ع 16 (1999).

فيلاي عبد العزيز:



375- "الزاوية الملائرية تأثير شيوخها الروحي والديني على الدولة والمجتمع"، نشر ضمن كتاب: دراسات في تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي، دار الهدى، عيم مليلة، 2012.

الفيلاي عبد الوهاب:

376- "من خصائص خطاب التوجيه الخلقي في الأدب الصوفي المغربي"، الإحياء الرابطة المحمدية للعلماء، ع 26، (2007).

قدوري الطاهر:

377- "مركزية مرسى بجاية في الإستراتيجية البحرية الموحدة"، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بجاية، (2013).

قرو محمد:

378- "الصّلاح والعلم في القيروان الإسلاميّة"، تع: محمد الغرايب، نشر ضمن: السّلمة والفقهاء في تاريخ المغرب الائتلاف والاختلاف، أعمال تكريميّة مهداة للأستاذ أحمد عزوي، مطابع الرباط، المغرب، (2013).

قريسة نبيل خلدون:

379- "بنية التعليم في المجتمع العربي الإسلامي في العصر الوسيط"، نشر ضمن: حركة المعارف والمؤسسات التعليمية بالمجال العربي والمتوسطي تنسيق، بناصر البعزاتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ط1، (2001).

قطان رشيد:

380- "المرأة المغربية في أدب المناقب"، مجلة أمل، ع 13-14، 1998، ص 132.

قوبع عبد القادر:

381- "دور ابن القنفذ القسنطيني في تأريخ الحياة السياسيّة والثقافيّة والدينيّة للجزائر الحفصيّة"، مجلة عصور الجديدة، ع 3-4 (2011-2012).

الكتاني يوسف:

382- "مدرسة الإمام البخاري في المغرب"، القرويين، العدد الأول (1989).

كركار جمال:

383- "حاضرة بجاية ودورها في الحفاظ على المرجعيّة الدينيّة في الجزائر"، مجلة الحضارة الإسلاميّة، م 16، ع 27، جوان (2015).



لدرع أمال:

384- "التّعيم المنقبى على تجربة التّصوف النسوي"، نشر ضمن: المرأة والخطاب الصوفي مجموعة من الأساتذة، دار بهاء الدين، الجزائر، (2010م).

لمرابطي سعيد:

385- "نظرية الخط والكتابة في الغرب الاسلامي، عند ابن خلدون": مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ع 31 (2011).

مجاني بوبة:

386- "تحفة الوارد في اختصاص الشرف من الوالد مقارنة أوليّة"، مجلة سيرتا، السنة السابعة، ع 11، محرم 1418هـ، ماي 1998م.

محمد أرزازي:

387- "الأبعاد السوسولوجية والرمزية للممارسة الصوفية في الجزائر"، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، أفريل (2008)

محمود أحمد بكير:

388- "شطحات الصوفية"، الهداية، ع 4 (1976).

مزدور سمية:

389- "الأزمة والولاية الصوفية في المغرب الأوسط (6-10هـ / 12-16م)", نشر ضمن: مغرب أوسطيات، منشورات مكتبة اقرأ، قسنطينة، 2008.

مصطفى مغزاوي:

390- "أبو العباس الغريبي البجائي (ت 704هـ/1304م) ومنهجه من خلال كتابه "عنوان الدراية"، مجلة عصور الجديدة، ع 3-4، (2011-2012).

المصمودي محمد الأمري:

391- "التربية عند ابن خلدون " تحليل ومناقشة"، مجلة دعوة حق للدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر، ع 8، السنة الأولى، المغرب (1377هـ/1938م).

المعلول عبد الله النبيه:

392- "هجرة بعض العلماء الليبيين إلى تونس في العهد الحفصي"، مجلة الجامعة المغاربية، العدد الأول (2007).



مفتاح محمد:

393- "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية"، نشر ضمن أعمال الملتقى الدولي: التاريخ وأدب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، أفريل (1988).

المنصور محمد:

394- "موقف علماء المغرب من الأوبئة والإجراءات الصحية والاحترازية نشر ضمن: المعرفة الطبية وتاريخ الأمراض في المغرب، إشراف آسيا بنعدادة، منشورات عكاظ، 2011.

المودودي أبو الأعلى:

395- "النظام الخلقي في الإسلام"، دعوة حق، وزارة علوم الأوقاف، ع 1، المغرب، السنة الثالثة (1379هـ/1959م).

النجار عبد المجيد:

396- "تقويم ابن خلدون للحالة العلمية في الغرب الإسلامي" نشر ضمن: العلم والفكر العلمي بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط، تنسيق: بناصر البعزاتي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ط 1، (2001).

نشأط مصطفى:

397- "بين السلطان أبي عنان والفقير الشريف التلمساني المتوفى سنة 771هـ"، نشر ضمن: السلطة والفقهاء في تاريخ المغرب الائتلاف والاختلاف، أعمال تكريمية مهداة للأستاذ أحمد عزاوي، مطابع الرباط، المغرب، 2013

النقاري هو:

398- "مجلس المناظرة كمؤسسة للفحص العلمي في حضارة الإسلامية العربية"، نشر ضمن: مؤسسات العلم والتعليم في الحضارة الإسلامية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

التهدى الحبيب:

399- "البركة بين المقدس والدنيوي (دراسة اجتماعية)"، الحياة الثقافية، ع 112 (2000).

التيفر أحمد:

400- الأسرة في الغرب الإسلامي الوسيط-قراءة في فتاوى الونشريسي"، مجلة دراسات أندلسية، ع 36 (2006).



المهراس المختار:

401- "عادات تسمية المواليد أمام تحديات الحداثة"، بحث مقدم ضمن ندوة العادات والتقاليد في المجتمع المغربي، المملكة المغربية، ندوة لجنة القيم الروحية والفكرية، مراكش، (26 شوال 7/1428 نوفمبر 2007).

الهلاي محمد ياسر:

402- "نوازل بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط تقديم وترتيب بليوغراف كرونولوجي"، دعوة الحق، العدد 396 (1431هـ/2010م)، ص 141-154. "موت الولي في كتب المناقب المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط من (6هـ /12م الى القرن 9هـ/15م)"، مجلة المناهل، ع 91-92، (2012).

الهننتاي نجم الدين:

403- "جوانب قانونية حول القبائل بالمغرب الإسلامي من خلال كتب فقه المالكية"، التاريخ العربي، ع 48 (2009).

الواركلي حسن:

404- "صفحات من تاريخ الثقافة والتعليم في الغرب الإسلامي المشيخة العلمية في المغرب والأندلس خلال القرن الثامن الهجري"، مجلة رسالة الخليج العربي، ع 40 (1992).

يشوتي محمد:

405- "خطاب الموت"، مجلة علامات، ع 15، (2000).

و- الرسائل الجامعية

406- ساحلي آسيا:

إنتاج وانتقال المعرفة التاريخية في المغرب الأوسط، مذكرة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة-2009.

لدرع أمال:

407- الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال العصر الزياني (633-962هـ/1236-1555)، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2005-2006.

بكاي عبد المالك:



408- الأسرة الريفية في المغرب الأوسط من القرن 7-10هـ / 13-16م، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة، 2013-2014.

بلبشير عمر:

409- الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغربين الأوسط والأقصى من القرن 6 إلى القرن 9هـ/12-15م من خلال (المعيار) للونشريسي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي، جامعة وهران 2009-2010.

بوشامة عاشور:

410- علاقات الدولة الحفصية مع دول المغرب و الأندلس، مذكرة ماجستير، جامعة القاهرة، 1411هـ/1991م

خالدي رشيد:

411- دور علماء المغرب الأوسط في ازدهار الحركة العلمية بالمغرب الأقصى خلال القرنين 7 و8 هـ / 13 و14 م، مذكرة ماجستير، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2010-2011.

خليفة رفيق:

412- البيوتات الأندلسية في المغرب الأوسط من نهاية القرن 3 هـ إلى بداية القرن 9هـ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية قسنطينة، 2008.

413- عقبة السعيد:

414- الحياة العلمية والفكرية ببجاية خلال القرن 7هـ/13م من خلال كتاب: عنون الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس الغبريني (ت 704هـ/1304م)، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2008-2009.

عميور سكيبة:

415- ريف المغرب الأوسط في القرنين 5-6هـ/11-12م، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2013، 2.

مزدور سمية:



416-المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588-927هـ/1192-1520م)، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2009/2008.

417-ديب صفيّة

418-التربية والتعليم في تونس الحفصية (القرن 7-10هـ/13-15م)، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر 2، 2012-2011.

مسعود صويلح:

419-الإمام الحافظ عبد الحق الإشبيلي وجهوده في علم الحديث وعلومه، جامعة المدينة العالمية، المملكة السعودية 1431هـ/2011.

بونابي الطاهر:

420-الحركة الصوفية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين 14-15 الميلايين، أطروحة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي، جامعة الجزائر، 2009-2008.

بوشامة عاشور:

421-علاقات الدولة الحفصية مع دول المغرب و الأندلس، مذكرة ماجستير، جامعة القاهرة، 1411هـ/1991م.

غريان عبد الجليل:

422-العلوم العقلية بالمغرب الأوسط خلال العهد الزياني 633-962هـ/1235-1554م، أطروحة دكتوراه العلوم في التاريخ الإسلامي الوسيط، جامعة قسنطينة 2، 2016-2015.

خالدي عبد الحميد:

423-الحركة الفكرية في المغرب الأوسط (الدولة الحمادية)، رسالة ماجستير جامعة بغداد، 1983.

علوي عمر صوصي:



424- النظام الفكري والإجتماعي للشريحة العلمية على عهد الدولة العلوية 1050هـ/1330هـ من خلال كتاب "الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الإعلام" للقاضي

عباس بن إبراهيم المراكشي، أطروحة دكتوراة، جامعة ظهر المهراز، فاس، 2001-2002.
جدو فاطمة الزهراء:

425- السّلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين (479-635هـ /1086-1238م)، رسالة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2007-2008.

الوداني فتحية محمد خير:

426- الحياة الثقافيّة في فاس في عصر المرابطين، بحث مقدم للحصول على درجة الدكتوراة، جامعة عين شمس، 2013.

بوعامر مريم:

427- الهجرة الأندلسيّة إلى المغرب الأدنى ودورها في الإزدهار الحضاري ما بين القرن 7 و9هـ /13 و15م، رسالة ماجستير، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، تلمسان، 2009-2010.

هاشمي مريم:

428- العلاقات الثقافيّة بين مدينتي تلمسان وبجاية خلال القرن 7-9هـ /13-15م مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة أبي بكر بلقايد، 2010-2011.

الرويس منير:

429- الزواج في العهد الحفصي، أطروحة دكتوراة، جامعة تونس الأولى، 1998-1999.

العربي ناجي راشي:

430- الأحكام الشرعية الوسطى، إشراف فاروق حمادة، في ثلاثة أجزاء، 1999، وحقق كذلك بعنوان "الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، تح: حمدي السلفي وصباحي

السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض (دت).

بلمزيتي نادية:



431- دور الصوفية في نشر القيم الأخلاقية في مجتمع المغرب الأوسط (ق 12/هـ 6م)، مذكرة

مكملة لنيل شهادة الماجستير، جامعة قسنطينة 2، 2013-2014

نبيل شريحي:

432- دور علماء تلمسان في الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في بلاد المغرب الإسلامي

خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين، رسالة ماجستير في تاريخ المشرق والمغرب في العصر

الإسلامي المدرسة العليا للأساتذة-بوزريعة-، 2009-2010.

شقطي هناء:

433- الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكنونة، مذكرة ماجستير

إشراف: عمارة علاوة، 2012-2013.

ه- المراجع والمقالات باللغات الأجنبية

Aissani Djamil

1- "Les Rapport Intellectuels Béjaia-Tlemecen. Ministère de la culture, 2011.

2- "Béjaia et sa région à travers les siècle : histoire, société, sciences, culture", Actes du colloque Bejaia, Ville D'histoire Et De Civilisation(Béjaia, le 30 octobre 2012.

Amara.Alawa

3- Pouvoir, économie et société dans le Maghreb hammadide (395/1004-547/1252), Doctorat nouveau régime, Université de Pqris I, Phanthéon- Sarbonnem, 2002, 2 vol.

4- "La transmission du savoir historique en al-Andalous et au Maghreb à la fin du moyen âge", The Maghreb Review, 28 nos 2-3; (2003).

Baizig.Sahah

5-:"L'élite andalouse à Tunis et à Bougie et le pouvoir hafside », Mélanges de l'Ecole française de Rome, 115 (2003),

Baizig.Sahah:

6- "Individu ordinaire et pouvoir religieux à Bijaya à l'époque medievale: typologie des comportements", Publier dans "Individu et pouvoir dans les pays islamo- méditerranéens" sous la direction de



Mohamed –Hédi Cherif et Abdelhamid Hénia, Maisonnneuve et Larose.Paris.2005.

Chitour Chems Eddine:

7-L'education et la Culture de l'Algerie. Des origins à nos jours, ENAG / Edition, 1999

De Beylie :

8- La Kalàa des Beni-Hmmad une capitale berbère de l'afrique du nord au XI émé siècle, Belles-Lettres étude.2009.

Attallah Dhina:

9-Le royaume abdelouadide a l'époque d'Abou Hamou Moussa 1 er et d'Abou Tachfin1 er Alger, Office des publications universitaires.()

10-Le royaume abdelouadide a l'époque d'Abou Hamou Moussa 1^{er} et d'Abou Tachfin1^{er} Alger,Office des publications universitaires.

Dominique Valerian :

11- Le Facteur économique dans la politique catalane à bougie (XIII-XV 460ième), Actes del séminari. barcelona, 1999.

12- « Les Andalous à Bougie (XI-XV siècle) », Migration et Diasporas Méditerranéennes,paris, publication de la sorbonne.

13-"La place de Béjaia dans les réseaux d'échanges en Méditerranée(XIII-XLX siècle),Actes du colloque Bejaia, Ville D'histoire Et De Civilisation(Béjaia, le 30 octobre (2012).

14-Contribution à l'étude de la guerre dans le Maghreb médiéval : Bougie et la mer de la fin du XI^e au début du XVI^e siècle",mèsogeoio.7.2000.

Edouard Lapene:

15- Vingt-six mois à bougie, Editions Bouchene, paris, 2002.

Féraud.Chales

16-Histoire de Bougie, Editions Talantikit, Béjaia, 2013.

Gaillard. f :

17-«Histoire de la peur», Littérateur, 64 (1986).

Gardet Louis:

18-« De quelques questions posées par l'étude du ilm al-kalàm , Studia islamica XXXII (1970).

Georges Bensadou:



19- "Bougie une histoire bien mouvementée", L'algerianiste. N' 77, Mars 1997.

GEORGE F. HOURANI

20- "The Early Growth Of The Secular Sciences In Andalusia", Studia Islamica, LXIX, (1989).

Hadibi Mohand Akli:

21- "Bejaia port discret Al A willaya. Histoire d'une ville attractive", Actes du colloque Bejaia, Ville D'histoire Et De Civilisation (Béjaia, le 30 octobre 2012).

Hady roger idris:

22- "Le mariage en Occident musulman d'après un choix de fatwàs médiévales extraites du mi'yar d'al-wansaris", Studia Islamica, XXXII, (1970).

Houari Touati:

23- « Marabout et Chorafa Au Maghreb Central Au XV SIECLE », Studia Islamica , LXIX, 1989.

24- Ibn Al-abbar alauda , Enciclopedia de AL-Andalus, Tomo I, Granada (2002).

Jaques . L:

25- «La peur a ses raisons», Espaces – Temps,8, 1978.

Laporte Jean-Pierre:

26- Saldae,(Vgait, Béjaia, Bougie) et les révoltes berbères contre Rome, Actes du colloque Bejaia, ville d'histoire et de civilisation(Béjaia,le 30 octobre 2012),publication de la faculté des sciences humaines et sociales, université de béjaia, 2013

Louis Gardet:

27- « De quelques questions posées par l'étude du ilm al-kalàm , Studia islamica XXXII (1970).

Noura Benali-Amar :

28- Bugia en la época de los Hamadies, oussour Aljadida, vol ;7,N 26, 2016-2017

Xvier Bammestin:

29- "La Hidjaba d'ibn Khaldun à Béjaia et son séjour dan la ville et sa region"



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

جامعة الأمير علال القادر للعلوم الإسلامية



الإهداء	
الشكر والتقدير	
قائمة المحتويات المختصرات	
الصفحة	المحتويات
أ- غ	مقدمة
الفصل التمهيدي: قراءة في المفاهيم والمصطلحات التاريخية والجغرافية	
30-22	المبحث الأول: تركيبة الوسط العلمي البعائ
27-22	أ/ تركيبة الوسط العلمي حسب التخصص
30-27	ب/ تركيبة الوسط العلمي حسب الوظائف
37-31	المبحث الثاني: الوسط العلمي - مسمولات ودلالات -
45-38	المبحث الثالث: جدلية الجغرافية التاريخية والحراك العلمي ببعاية - استقراء لمنطوق نص الرحلة والجغرافيا -
الفصل الأول: الوسط العلمي البعائ - كرنولوجية الحياة المعيشية والخصائص الاعتبارية -	
المبحث الأول: الفقيه من إرهابات الولادة إلى التضج العلمي	
52-47	01: بين الميلاد والتسمية
54-52	02: المنطلقات الأولى للتعلم
55	03: شباهم أي حياة؟
المبحث الثاني: حياتهم الأسرية بين توافقية شرع وتقاليذ مجتمع	
61-56	01: زواج النخب العالمة أي تميذ؟
63-61	02: معدلات الإنجاب وصور من سيرة أبنائهم
63	03: علاقاتهم الأسرية أي نمطية؟
67-63	أ/ مع أسرهم
70-67	ب/ علاقاتهم بخدمهم
76-70	04: الحب عند النخب العلمية البعائية
77-76	05: علماء وعزاب
المبحث الثالث: من الطالب إلى الفقيه تراكمية أخلاقية وأدبية	



78	01: الطّلبة البجائيون والتّربيّة الخلقية
96-78	02: الفقهاء وصفاتهم الخلقية بين التّمييز و الواقعية
105-95	03: الفكر الخلقى عند الفقهاء المتصوفة اعتقاد أم عفووية؟
101-99	أ/ التربية الصوفية تركز مفهوم الزهد
105-101	ب/ (الشيخ) الصلاح والقُدوة
106-105	04: قضاء حوائجهم
110-106	05: فقهاء السوء صوت غير مسموع
المبحث الرابع: موت الفقهاء هل هو كموت الآخرين؟	
113-111	01: الموت المفاهيم والدلالات
115-113	02: الموت والكتابات المنقبية البجائية
124-115	03: هرم موت دفن - أحاسيس ومراسم -
129-124	04: مقابر خاصة أم مقابر عامة؟
134-129	05: من بركة الشّخص إلى بركة المكان
الفصل الثاني: الوسط العلمي البجائي من الدّاخل العميق	
المبحث الأوّل: نمطية العيش وجزئياته	
136	01: لباس الفقهاء: مظهر ديني أم عرف اعتيادي؟
144-137	أ/ لباس الفقهاء مرجعية دينية وعرفية
149-144	ب/ لباس النخب الصوفية اعتبارية أم مفاهيم اعتقادية؟
151-149	02: التّظام الغذائي بين البساطة والتّحري
153-151	أ/ البساطة والقلة وتحمي الحلال
156-153	ب/ طبيعة الطعام والشراب
158-156	03: المسكن تقليدية وعفوية
158	04: حاجاتهم الخاصة
167-158	05: مصادر رزقهم وحرصهم
المبحث الثاني: عبادات وعادات نبع اجتماعي أم تفرد نخوي؟	
171-168	01: الفقهاء وشعيرة الحجّ
174-171	02: عادات وتقاليد العمل والوظيفة



176-174	03: التسلية والترفيه عند النخب العلمية
المبحث الثالث: التراتب الاجتماعي والمستوى المعيشي	
177	01: موقعهم في التراتب الاجتماعي
179-177	أ/ من منظور سياسي سلطوي (هل العلم وحده كاف؟)
181-179	ب/ المال والعلم توقع اجتماعي ونياشين معنوية
187-181	ج/ نظرة المجتمع البحائي إلى النخب العاملة بين المبررات الدينية والخدمة الاجتماعية
187	02: عن أي مستوا معيشيا نتحدث؟
189-188	أ/ الوظيفة والمال (محدودية وبساطة)
193-189	ب/ الفقهاء والفقير
193	03: الأساتذة والمعلمون بين الضعف المادي والعفة
196-193	أ/ المعلم بين إشكالية شرعية الأجرة وضعفها
196	ب/ المعلمون والأريحية المالية
198-196	04: هجرة النخب بين المضايقات السياسية وتكلفة الفقر
200-198	05: المرض والرعاية الصحية
المبحث الرابع: العلاقات مع الأطياف الأخرى (تفاعل، حذر، وترقب)	
202	01: الفقهاء والسلطة احتواء أم تنافر؟
207-203	أ/ مظاهر للموالاتة أو اتقاء لشرها؟
214-207	ب/ مظاهر التحاشي والابتعاد
217-214	ج/ من الامتحان المادي إلى التصفية الجسدية
219-217	د/ السلطة ومحاولات تخفيف الهوة
220	02: الفقهاء والصوفيّة تراحم أم تناحر؟
226-221	أ/ صور الائتلاف
230-226	ب/ صور الاختلاف وانعكاساته
236-230	03: الأساتذة والطلبة والانسيابية التواددية
236	04: الفقهاء مع بعضهم ومثالية الصورة
247-245	أ/ علاقات الود والتواصل ب/ علاقات التوتر (من التنافس إلى الخصومة)



251-247	04: الشيخ والمريد والطاعة غير المحدودة
الفصل الثالث: الوسط العلمي بين تفاقم الأزمة وضرورات التغيير الشامل	
المبحث الأول: الأزمة بين التشخيص وضرورة الإصلاح	
254	01: التّجشّات الخارجيّة وانعكاساتها الاجتماعيّة والمعرفيّة
256-254	أ/ استبداد من الداخل
259-256	ب/ تكالب من الخارج
262-259	02: الأزمة الاقتصادية والأخلاقيّة
264-262	03: الفقهاء والأزمة أيّ مسؤوليّة؟
265-264	04: تراجع المعرفة العلمية
المبحث الثاني: بين الأدوار الأمنيّة والمساعي السياسيّة	
268-266	01: الدور الأمني مهمة شرعيّة أم تؤدّد لسلطة؟
276-268	02: الأدوار السياسيّة وتفعيل الوساطات
274-268	أ/ الوساطات السياسية
276-274	ب/ السفارات والمشاركة في المناسبات الاحتفالية
277-276	03: الوظائف الإدارية ودورها في تثبيت السلطة
279-278	04: موقفهم من مظالم السّلطة
المبحث الثالث: الأدوار الاجتماعيّة والأخلاقيّة ومحاولات التخفيف	
280	01: الحضور الاجتماعي وفاعليّة الوسط العلمي
284-281	أ/ النخب العلمية والتكافل الاجتماعي
286-284	ب/ الشفاء من الأمراض
287-286	ج/ البركة والدعاء حضور مادي أم قناعة نفسية؟
291-287	02: المؤسسة العلميّة والتنظيم الأخلاقي
289-288	أ/ تفعيل قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
291-289	ب/ ضبط عادات وتقاليد المجتمع
298-291	03: دورهم في حلّ مشاكل الأسرة البحائيّة
295-291	أ/ مشاكل الأسرة الحضريّة
298-295	ب/ مشاكل الأسرة الريفيّة



المبحث الرابع : مؤسسة الفتوى ومحاولات الضبط الاجتماعي والعقدي	
299	01: الفتوى والمفتين ببجاية -التأصيل التاريخي وطبيعة المواضيع المعالجة-
301-299	أ/ بين التأصيل الشرعي والضرورة الواقعية
305-301	ب/ التطور التاريخي في المجال والموضوع
313-305	ج/ مؤسسة الفتوى والضبط العقدي والاجتماعي
315-313	02: تعليم العقيدة الصحيحة
317-315	03: الوقوف في وجه سلوكات المتصوفة
319-318	04: محاربة المعاملات غير الشرعية-فتاوى البيوع والغصب-
320-319	05: رعاية المؤسسات التعليمية والدينية
المبحث الخامس: الحضور الصوفي خدمة مجتمع أم إثبات وجود؟	
324-322	01: الكرامة وحمية الحضور.
328-324	أ/ الفعل الكرامي والمخيلية
331-328	ب/ الظرفية الاجتماعية الخائفة حتمية الحضور
336-331	02: مظاهر التجلي الكرامي
339-334	أ/ على المستوى الاجتماعي
342-336	ب/ على المستوى الأخلاقي
344-342	ج/ على المستوى النفسي والمعنوي
345-344	د/ كرامات ما بعد الموت حقيقة أم خيال متمرس
346-345	03: الأداء الكرامي يجلب التقدير الاجتماعي
349-346	04: الزاوية بين الدور التعليمي والتربوي
المبحث السادس: الأدوار التعليمية والتربوية تركيز واهتمام	
350	01: الأدوار التعليمية للنخب العلمية
354-350	أ/ التعليم والتدريس للجميع
361-359	ب/ الفاعلية العلمية للمدرسين
362-360	02: الأدوار التربوية ووسطية الخطاب
362-361	أ/ الوعظ مركزية تربوية على أساس ديني
371-362	ب/ جهود النخب الصوفية في تنمية التربية الروحية



373-365	03: الخطط الشرعية والتغيير المنهج
384-381	خاتمة
395-387	الملاحق
447-397	ثبت المصادر والمراجع
455-449	فهرس الموضوعات
724-714	ملخص الرسالة

عبد القادر للعطوم الإسلامية



الملخص

تندرج هذه الدراسة العلميّة التي أوّسّمتها بـ "الفضاء الثقافيّ لبجاية- دراسة سوسولوجية في تركيبة الوسط العلميّ البجائيّ من النصف الثاني من القرن السادس إلى بداية القرن العاشر الهجريّ/الثاني عشر الميلاديّ-السادس عشر الميلاديّ"، في خضمّ ما أطلقت عليه المدرسة الغربيّة "التاريخ الاجتماعيّ الثقافيّ"، بالتّاريخ لفئة اجتماعيّة اتّسمت عن غيرها بصفة "العالمة"، أيّ الحاملة لمؤهلات المعرفة ومقوّمات التّكوين العلميّ والتي تُفتقد عند أطراف المجتمع الأخرى، أردت من خلالها البحث في إشكاليّة رئيسيّة تمثّلت في: مدى ترجمة النّخبة العلميّة البجائيّة لأفكارها وفهومها في واقعها الاجتماعيّ والأخلاقيّ؟

مّا لا شك فيه أنّ الفقهاء شكّلوا حلقة محوريّة في تاريخ بجاية خلال الفترة الحفصيّة، حيث نظرت إليهم السّلطة وهي ترغب في خدماتهم، وتوسّم المجتمع فيهم خاصّة طبقة العامة السند والعون لمشاكلهم، لذلك قسمت العمل الذي تمحور حولهم إلى شقين: اجتماعي تناولت فيه حياتهم بصفة عامّة، وقسمته إلى ثلاثة فصول فأما الفصل الأول فعنوانه بـ: الوسط العلميّ البجائيّ- كرنولوجيّة الحياة المعيشيّة والخصائص الاعتباريّة-، تعرضت فيه لحياة الوسط العلميّ البجائيّ، مستمداً المادّة الخبريّة باستقراء وتحليل من أنواع مصدرية متنوّعة، كالكتب الإخبارية وكتب التّراجم والفهارس والنّوازل، وقد أسعفنا الغبريني في مصنفه "عنوان الدّراية" بمعظمها، انطلقت من إرهاصات ولادة الفقيه إلى مماته معرّجاً على حياتهم الطّفوليّة ثمّ انتقلهم إلى الحياة العلميّة ومنها إلى حياة الوظيفة، ثمّ انتقلت بالبحث في حياتهم الأسريّة من الزّواج وطقوسه إلى معدل الإنجاب عندهم وعلاقتهم الداخليّة بأولادهم من جهة والخدم من جهة ثانية، ورغم قلّة المادّة الخبريّة في الموضوع جملة إلّا أنّني تعرضت للفقهاء العزّاب الذين آثروا العلم على الحياة الزّوجية على قلتهم، وعرّجت على صفاتهم الخلقية في محاولة لمعرفة ما إذا كانوا قدوة للمجتمع أم لا؟ لأصل في نهايته إلى الحديث عن موتهم من احتضارهم إلى غاية الدّفن ثمّ التّبرك.

بعدها انتقلت إلى استقراء نمطيّة عيشهم، من لباس مميز إلى طعام لم يختلف عن بقية طبقات المجتمع البجائيّ باستثناء التّيار الصّوفيّ الذي تحكمت في مظهره فهومه العقديّة والمذهبيّة، ويتّضح تعدّد



مصادر عيشهم من الوظيفة إلى التجارة، عانى الكثير من الفقهاء من ضنك العيش، حتّى أن ثلّة منهم هاجرت بحثا عن الرّزق رغم تقدّمهم العلمي، ممّا جعلني أستنتج أن العلم وحده لم يكن معيارا لترتيبهم مع الخاصّة، لكن الملاحظ أن المجتمع منحهم الحظوة والتّجلّة ورّبّبهم مع الخاصّة رغم حاجتهم، والعلة أنّهم تواصلوا معه، ورسموا علاقات مع السّلطة والصّوفية والعامّة والطلّبة ومع بعضهم، تراوحت صورها بين الودية تارة والصّراع تارة أخرى، بحسب المصالح وتأثير الظروف القاهرة.

لم يبق الفقيه البجائي رهين نفسه بل حاول تفعيل علمه في خدمة المجتمع ورفع راية الإصلاح، فقد وجدت له حضورا سياسيا ودبلوماسيا على مستوى السّفارات أو المراسلات بين البلاطات السّلطانية، واستُغل في الوساطات ومحاولات درأ الفتنة وإصلاح ذات البين، كما أنّه انخرط في المنظومة الإداريّة والشّرعيّة من خلال الوظائف التي تقلّدها من الفتيا والقضاء والخطابة، كما تواصل الفقيه البجائي مع مجتمعه من خلال الفاعليّة الخيريّة والتكافل الاجتماعي، واستخدم مؤسسة الفتوى في إصلاح المفاهيم العقديّة والأخلاقيّة ونشر منظومة القيم الرّفيعة.



Abstract

“Cultural space in Béjaia sociological study in the composition of the scientific medium in Béjaia from the second half of sixth century A.H to the beginning to the tenth century A.H/ twelfth century A.D- 16 centruy A.D”, comes amidst what the western scholars called “the Socio-Cultral History”. On this basis, they record the history of a specific sector of society which is distinct from the other sector of society in terms of “being knowledgeable/distinctive ” ; that is, it holds scientific qualifications and elements of scientific training, which are lacking in other sectors of society. So, the present study tries to investigate the following problematic issue : To what extent do the scientific elite of Béjaia translate their ideas and concepts within their social and ethical reality ?

No doubt that the jurists (Faqih) played a great importance in the history of Béjaia during the Hafsid era, when the authorities took care of them by providing services and help. It encouraged society to help them. Therefore, the study related to them, is divided into two parts : The first part deals with their lifestyles in general, which is, in turn, divided into three chapters : The first chapter is entitled as “the Scientific Environment in Béjaia” : a chronology of their lives and their moral characteristics. It deals with the scientific milieu of Béjaia. The news article comes from investigating and analyzing different kinds of references such as historical accounts, biographies, indexes, and kuttub al fiqh which are available in Al Ghabrini’s book “the Sign of Awareness”. I started with describing his life ; from his birth to his death, his childhood, their scientific and proffessional career. After that, I go on studying their family, marriage, customs of marriage, the rate of birth, relationship with their children and their housemaids. Despite the lack of historical accounts on the topic, I dealt with the unmarried Faqih who preferred knowledge to marital life, then, I examined their manners so as to know whether they were models for their society or not. At the end, I discussed their death, burial and their Barakah. After that, I moved into examining their life styles from distinctive clothing to food, which were not different from the rest of society members, except for the Sufi men who were governed by



their dogmatic and doctrinal concepts. It was obvious that they have various sources of income ; their own job and trade. Despite their scientific achievements, many Faqih suffered from the hardship of living, and even some of them migrated in search of livelihood. This fact led me to conclude that science alone was not a criterion for putting them at the same rank with the elite. It is worth noting that the society have given them privilege , respect and put them with the elite, despite their need and poverty. The reason for that, they had relation with them, the authority, the Sufi men, the public, students and with each other. This relations ranged between friendliness and dispute, according to interests and circumstances.

The jurist of Béjaia did not stay enclosed, but he tried to invest his knowledge in service of society and to raise the banner of reform. He was present at the political and diplomatic issues ; at the level of embassies or correspondences between Sultans, and used in mediations and settling disputes. He was engaged in the administrative system and legitimacy through the job he was appointed to such as ; fatwa, the court and rhetoric. The faqih of Béjaia had relation with society through deeds of charity and social solidarity, and he used the Fatwa Institution to change the erroneous dogmatic and moral concepts and to spread the high system of values.



Résumé

La présente étude scientifique, intitulée «L'espace culturel de Béjaia: une étude sociologique des composantes du milieu scientifique de Béjaia de la deuxième moitié du 6^{ème} siècle de l'hégire du début 10^{ème} siècle de l'hégire/12^{ème} siècle a.p-j.c 16^{ème} a.p-j.c » s'inscrit dans ce que les savants occidentaux appellent «l'histoire socioculturelle», par laquelle ils enregistrent l'histoire d'un secteur spécifique de la société qui est bien distingué de l'autre secteur de la société en termes de «connaissance»; c'est-à-dire, ayant des qualifications scientifiques et des éléments de la formation scientifique, qui font défaut dans d'autres secteurs de la société. Ainsi, la présente étude tente d'étudier la problématique suivante: Dans quelle mesure l'élite scientifique de Béjaia traduit-elle ses idées et ses concepts dans sa réalité sociale et morale?

Il ne fait aucun doute que les juristes (Faqih) ont joué un grand rôle dans l'histoire de Béjaia à l'époque Hafside, lorsque les autorités ont pris soin d'eux en leur fournissant des services et de l'aide. Ils ont encouragé la société à les aider. Par conséquent, l'étude qui est à leur sujet est divisée en deux parties: La première partie expose leur mode de vie en général, à son tour, divisé en trois chapitres: Le premier chapitre s'intitule «L'environnement scientifique de Béjaia». : Une chronologie de leurs vies et de leurs caractéristiques morales. Il examine le milieu scientifique de Béjaia, le compte historique provient de l'étude et l'analyse de différents types de références telles que les récits historiques, biographies, index et kuttub al fiqh qui sont exposés dans le livre d'Al Ghabrini " Le signe de la conscience ". J'ai commencé par décrire sa vie ; De sa naissance à sa mort, son enfance, sa carrière scientifique et professionnelle. Après cela, je continue à étudier leur famille, le mariage, les coutumes du mariage, le taux de naissance, les relations avec leurs enfants et leurs femmes de ménage. Malgré le manque de récits historiques sur le sujet, j'ai étudié les Faqih célibataires qui préféraient la connaissance à la vie conjugale, puis, j'ai examiné leurs mœurs afin de savoir si ils étaient des modèles pour leur société ou



non. À la fin, j'ai discuté de leur mort, de leur enterrement et de leur Barakah. Après cela, je suis passé à examiner de leurs styles de vie, des vêtements distinctifs, la nourriture, qui n'étaient pas différents des autres membres de la société, à l'exception des hommes soufis qui étaient gouvernés par leurs concepts dogmatiques et doctrinaux. Il était évident qu'ils ont diverses sources de revenus; leur propre travail et la commerce. Beaucoup de Faqih ont souffert des difficultés de la vie, et même certains d'entre eux ont migré à la recherche de moyens de subsistance, en dépit de leurs réalisations scientifiques. Ce fait m'a amené à conclure que la science seule n'était pas un critère pour les mettre au même rang que l'élite. Il est à noter que malgré leur besoin et leur pauvreté, la société leur a donné le privilège, le respect et les a mis avec l'élite. La raison de cela, ils avaient relation avec eux, l'autorité, les hommes soufis, le public, les étudiants et les uns avec les autres. Ces relations ont varié entre l'amitié et la dispute, selon les intérêts et les circonstances.

Le juriste de Béjaia n'est pas resté enfermé, mais il a essayé d'investir ses connaissances au service de la société et de lever la bannière de la réforme. Il était présent sur les questions politiques et diplomatiques; au niveau des ambassades ou des correspondances entre les sultans, et utilisé dans les médiations et règlement des disputes. Il était engagé dans le système administratif et la légitimité à travers le travail pour lequel il avait été nommé; la fatwa, la cour et la rhétorique. Le faqih de Béjaia entretenait des relations avec la société à travers des actes de charité et de solidarité sociale, et il utilisait l'institution de la fatwa pour corriger les concepts dogmatiques et moraux erronés et répandre le système des valeurs élevé.