

# أحمد بن عاشر وتفعيد المشرب الصوفي بالمغرب في القرن الثامن الهجري (14م)

المصطفى الريس  
باحث مغربي



قسم الدراسات الدينية



## الملخص:

شهدت الحركة الصوفية خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي تلوينات وتغييرات كثيرة سواء على مستوى التأطير أو التنظير أو الممارسة، وبرزت مجموعة من الظواهر التي شابتها في كثير من الأحيان انحرافات نحت بها عن مقصدها العام. ومثل الشيخ أحمد بن عاشر الأندلسي السلوي جسراً بين متصوفة الأندلس ومتصوفة المغرب الذين تواصلوا فيما بينهم في العديد من مناحي مسلكهم التعبدي وممارستهم التقشفية ومواقفهم من مشاكل مجتمعهم ووجهات نظرهم إزاء القضايا السائدة في عصرهم، كما ساهمت المدرسة العاشرية في تععيد التصوف السني على منهاج أهل السلف الصالح، الذي يركز على اقتران العلم بالعمل بالعلم بعيداً عن الغلو، وعلى ضرورة الصحبة في الطريق إلى الله منهجاً تربوياً يعود بالتصوف إلى منابعه الأولى، والتوفيق بين التصوف والفقهاء وتأسيس علاقة مبنية على الاندماج بين فقهاء القرن الثامن الهجري ومتصوفته بدل التنافر والتجاذب اللذين سادا بين الطرفين. في الوقت الذي ظل فيه ابن عاشر بعيداً عن إغراءات الحكم المريني سالماً مبدأ الإعراض عن سلاطين الدولة المرينية الذين تراوحت استراتيجيتهم إزاء الحركة الصوفية بين الاستقطاب والاحتواء لتدعيم مشروعية الحكم، وبين المواجهة الخفية المتمثلة في الحد من إشعاع الحركة الصوفية العملي والإحساني بشتى مشاربها: الطائفية والطرقية والخاصة عبر سلسلة تشييد المدارس والزوايا الرسمية وإنتاج خطاب مناقبي صوفي يضع سلاطين بني مرين في مرتبة أهل الزهد والصلاح، وفي منزلة أهل البيت الذين يتمتعون بنفوذ روحي وعاطفي هام في نفوس المغاربة.

شكل القرن الثامن الهجري (14م) فترة تعميد نمط الفكر الصوفي وترسيخه في المغرب الأقصى، وكان مرحلة حاسمة في "مغربة" التصوف على المستوى العلمي التنظيري، وأصبح التيار الصوفي الملاذ الروحي الأمثل لدى أوساط كثيرة من المجتمع كانت ميالة إلى البحث عن سند معنوي يخلصها من حالة الخوف والشعور بالملل والرتابة، كما مثل التيار الصوفي الإطار التنظيمي الأقوى والبديل الضروري لإعادة التوازن السياسي والاجتماعي، في ظل واقع مشحون بالصراعات السياسية والحروب الدموية بين دول المغرب الإسلامي، وبالخطر المحدق من قبل الممالك المسيحية، والذي كان يندرج بقرب نهاية الوجود الإسلامي بالأندلس. فكان تطور التصوف الذي تغلغل بثنتي مشاربه: الطوائفي والطرفي والخاص في الأوساط الشعبية بالبوادي والجبالي وتسلل إلى أوساط عامة المثقفين بالمدن والحوضر حتى صار أشبه بـ "عقيدة رسمية".

وتزامن القرن الثامن الهجري وحكم الدولة المرينية التي لم تكن لتجهل الخطر الذي يمكن أن تشكله قوى التصوف على الجهاز المريني بنية وسلطة. لذا حاولت الدولة المرينية منذ قيامها أن تضع نفسها في إطار "الصلاح" لوعيتها بأهمية هذه الواجهة حيث نسب مؤرخوها إلى مؤسس الدولة عبد الحق بن محيو جملة من الكرامات التي لا تختلف في شيء عن ما يأتيه غيره من المتصوفة، ثم قامت بمحاولة الحد من إشعاع الحركة الصوفية العملي والإحساني داخل المجتمع المغربي عبر بناء سلسلة من المدارس والزوايا الرسمية كان الهدف منها خلق تجمعات طلابية تعادل تجمعات المريدين في الزوايا غير الرسمية، وكذا تحفيز الأوساط المثقفة على إنتاج خطاب مناقبي صوفي مساند لها هذا، فضلاً عن "تلغيم" القطاع الشعبي الذي يعمل فيه الأولياء عن طريق تجسيد محبتهم لأهل البيت وترجمتها بخلاف الزهاد إلى واقع ملموس، أي إدماج الشرفاء الذين يتمتعون بنفوذ روحي وعاطفي هام في نفوس المغاربة في سلك الدولة بقصد التقليل من نفوذ الأولياء من جهة وكسب مساندة الشرفاء ومحبتهم من جهة أخرى<sup>1</sup>.

في هذا السياق، يأتي الاهتمام بالمتصوف أحمد بن عاشر الأندلسي السلوي خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، الذي ساهم بشكل فعال في تعزيز نفوذ الحركة الصوفية بسلا، سواء على مستوى السلوك والممارسة أو على مستوى التأطير والتنظيم ولعب دوراً فعالاً في "مغربة" التصوف وتشكيل ملامحه الأساسية من خلال نشر المعرفة الصوفية وتعميقها وفق أصول الإسلام ومبادئه والدعوة إلى تصوف نابغ من الإسلام اعتماداً على اقتران العلم بالعمل وبعيداً عن الغلو

<sup>1</sup>- محمد القبلي، مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، عدد مزدوج 4-3، 1978، ص ص 59-7. مصطفى نشاط، إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 2003

والتفريط، والتوفيق بين التصوف والفقہ وتأسيس علاقة مبنية على الاندماج بين فقهاء القرن الثامن الهجري ومتصوفته بدل التنافر والتجاذب اللذين سادا بين الطرفين.

## 1- سلا حاضرة المجاهدة

لعبت مدينة سلا أدوارًا طلائعية في الحياة الدينية والعلمية والسياسية للمغرب طيلة العصر الوسيط، باعتبار مكانتها الخاصة بوصفها حاضرة جامعة بين "البدواة والحضارة" ومنتدى للأدب والشعر ومستقرًا لعدد من الأدباء والعلماء والفقهاء، إضافة إلى قوة الجذب التي مارستها طيلة تاريخها لكونها كانت من المراكز التقليدية للاستقرار البشري بالمغرب. وكانت مدينة سلا من بين المراكز التي انتشرت بها ظاهرة الصلاح والزهد، وشهدت حركة صوفية نشيطة خلال القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي) حيث مازالت أصداء الصلحاء الكبار تتردد في جميع الأوساط أمثال الشيخ بلعباس أحمد بن محمد بن يوسف دفين باب فاس والشيخ موسى الدكالي دفين ساحل البحر والشيخ الحاج عبد الله من بني العشرة دفين باب حسين وغيرهم ممن تحدث عنهم التادلي في "التشوف" وكانت لهؤلاء رباطات وخلوات يعتكفون فيها ويمارسون رياضاتهم الروحية وطقوسهم الصوفية على يد شيوخ تجردوا لهذه المهمة، وكان لهم تأثير كبير في تطور الحياة الدينية للمدينة. وترسيخ معالم مدرسة صوفية مغربية لها خصائصها المتميزة.

وإذا كانت المصادر التاريخية لا تسعف الباحث في القيام بعرض شامل ومنفصل لعدد رباطات سلا قبل القرن الثامن الهجري، فإن بعض الإشارات العابرة لدى عدد من الجغرافيين والرحالة تؤكد أنها كانت موجودة بأعداد وافرة. فابن حوقل يشير "وبسلا رباط يربط فيه المسلمون وعلية المدينة الإسلامية الأزلية المعروفة بسلا القديمة... والناس يسكنون ويرابطون برباطات تحفّ بها"<sup>2</sup>. واختصر البكري الذي زار المغرب في منتصف القرن الخامس للهجرة الحديث عن كون "نهر سلا تحت الرباط في بحر المحيط"<sup>3</sup>، فلم يعط اسمًا لهذا الرباط ولم يفصل الحديث عنه على غرار ما ذكره بالتفصيل عن رباطي فوز (الكوز) وعقبة<sup>4</sup>.

الملاحظ، أنّ الأخبار الواردة في المصادر عن رباطات سلا جاءت في مجملها مجرد تلميحات هامشية وإشارات عارضة، حيث لم نصادف في المصادر التاريخية ما يملأ الفراغ، ويجب على تساؤلنا حول أدوار رباطات سلا سواء الصوفية منها أو العلمية أو حتى معالمها المعمارية الأثرية. لكن المؤكد هو أنّ رباطات سلا

<sup>2</sup>- أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، لندن، 1938، ص 56

<sup>3</sup>- أبو عبد الله البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، باريس، 1965، ص 135

<sup>4</sup>- أبو عبد الله البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مصدر سابق، ص ص 163-165



كمثيالاتها المنتشرة عبر أرجاء المغرب الأقصى كانت ذات وجهين: وجه جهادي ضد النصارى و"المرتدين" عن الإسلام، ووجه ديني روعي يتمثل في التربية الصوفية خصوصاً وأنّ المرابطة بالثغور كثغر سلا للدفاع عنها كانت فرصة مناسبة للتفكير والتعبد والخلوة والتفرغ من شواغل الدنيا وإخلاص الوجه لله. أضف إلى ذلك أنّ رباطات سلا على نحو ما ذكره ابن حوقل والبكري كانت تقع على تخوم كيانين سياسيين: أحدهما الدولة الإسلامية السنية كيفما كان اسمها إدريسية أو يفرنية أو أموية، والآخر يمثل إمارة بورغواطة التي انحرفت عن الإسلام روحاً وشكلاً، ومن ثم لعبت رباطات سلا دوراً مهماً في حركة الجهاد ضد النحلة البورطوغرافية واستقطاب العديد من المجاهدين المرابطين بلغ عددهم حسب ابن حوقل مائة ألف مرابط فصارت رمزاً "لاحتباس النفس للجهاد والحراسة والعبادة"<sup>5</sup>.

والجدير بالذكر، أنّ تمركز الصلحاء في مدينة سلا خلال القرن السادس ليس بالأمر المفاجئ إذا ما استحضرنّا مكانتها المتميزة باعتبارها حاضرة جامعة بين البداوة والحضارة ومستقراً لعدد كبير من الشعراء والأدباء والفقهاء. وبفضل قوة الجذب التي مارسنها طيلة تاريخها لكونها كانت من المراكز التقليدية للاستقرار البشري بالمغرب، وكذلك بالنظر إلى ضخامة ساكنتها خلال العهد الموحيدي. فإنّ مدينة سلا كانت تحتزن تراكماً لتجربة صوفية سابقة وسكنها أعلام متصوفة كبار ورد ذكرهم في كتاب "التشوف" للتادلي وفي غيره من كتب التراجم والمناقب.

## 2- التيار الصوفي بسلا خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي

قدم عبد الرحمن بن خلدون صورة معبرة، أبرز فيها بألوان قاتمة مثيرة، أهم المعالم العامة التي عرفها القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي: "وأما لهذا العهد، وهو آخر المائة الثامنة؛ فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهده، وتبدلت بالجملة... هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المئة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلص من ظلالها وفل من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها وانتفض عمران الأرض بانتقاض البشر فخربت الأمصار والمصانع ودرست السبل والمعالم وخلت الديار والمنازل وضعفت الدول والقبائل وتبدل الساكن"<sup>6</sup>، الأمر الذي جعل نفسية المغربي ميالة إلى البحث عن سند فيه القوة والاستقرار والسعادة المفقودة في الواقع، فكان نمو

<sup>5</sup>- محمد مفتاح، الخطاب الصوفي: مقارنة وظيفية، دار الرشد الحديثة، الدار البيضاء، 1997، ص 33

<sup>6</sup>- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، 1981، ص ص 405-406

الحركة الصوفية التي تسللت إلى جميع شرائح المجتمع المغربي من خلال المجهود الذي بذله رجال التصوف لإقرار مشربهم وترسيخه في المجتمع وبالتالي مساهمتهم في صياغة ذهنياته وتوجيههم لأحداثه، فأصبح التصوف بذلك التيار الغالب في المغرب في هذه الفترة. وهو الذي ذاع وازداد نشاط شيوخه. فكثر الأتباع والمريدون وانتشرت الزوايا والرباطات بمختلف أنحاء المغرب، واتسع نشاطها بشكل حدثنا عنه ابن الخطيب في "معيار الاختيار وذكر المعاهد والديار" فقال: إن بادس "بركة ومدفن الولي"<sup>7</sup> وسلا بها "المدرسة والمارستان والزاوية كأنها البستان"<sup>8</sup>، وتيط "رباط لأولياء به سرور واغتياب"<sup>9</sup> وأسفي بها "الزهد والمال والسذاجة والجمال... وبه تربة الشيخ أبي محمد صالح"<sup>10</sup> ومراكش بها "تربة الولي"<sup>11</sup> وفاس "دار العبادة"<sup>12</sup> وبنو ماكر "بها كثير من الصالحين وأولى الخير وأرباب التلاوة"<sup>13</sup> وبإزاء اسكاون من بلاد صنهاجة: "رجل منتم للصوفية"<sup>14</sup>. كما اجتذب التصوف إليه الفقهاء والعلماء. وهكذا وجدنا منهم من اقتحم مجال التصوف بدافع الممارسة أو عن رغبة في التأليف الصوفي. فابن خلدون ألف كتاباً في التصوف عنونه بـ "شفاء السائل لتهديب المسائل" ولسان الدين بن الخطيب ألف في الموضوع كتاباً سماه "روضة التعريف بالحب الشريف" وذو الوزارتين أبو عبد الله بن الحكم لبس خرقة التصوف وأخذ عن عدد من المشايخ<sup>15</sup>، وابن بطوطة أخذ العهد على بعض مشايخ الصوفية على ما كان عليه الحال في الزمن الماضي، بل إن رحلته الشهيرة التي قام بها "كانت على رسم الصوفية زياً وسجية"<sup>16</sup> والقاضي ابن قنفذ قام برحلة لزيارة أقطاب التصوف في عصره والتبرك منهم فكانت عصارة الرحلة تأليف "أنس الفقير وعز الحقير" وعلى المنوال نفسه ألف الفقيه الحضرمي "السلسل العذب والمنهل الأحلى" وغيرهم كثير من الذين مثلوا النخبة المثقفة في المجتمع المغربي. وتزامن ذلك مع حكم الدولة المرينية التي لم تكن لتجهل الخطر الذي يمكن أن يشكله تعاظم نفوذ التيار الصوفي على الجهاز المريني بنية وسلطة، لذا دأب حكام هذه الدولة على احتضان الحركة الصوفية وجعلها مادة قابلة للاستقطاب والاحتواء إلى حد أن الاسطوغرافيا المرينية تقدم مؤسس الدولة السلطان عبد الحق المريني على

7- لسان الدين بن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق كمال شبانة، المحمدية، 1976، ص 143

8- لسان الدين بن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، مصدر سابق، ص 102

9- المصدر نفسه، ص 159

10- المصدر نفسه، ص 160

11- المصدر نفسه، ص 161

12- المصدر نفسه، ص 172

13- لسان الدين بن الخطيب، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والأندلس، تحقيق أحمد المختار العبادي، الإسكندرية، ص 145

14- لسان الدين بن الخطيب، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في المغرب والأندلس، مصدر سابق، ص 145

15- لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، ج 2، ص 274

16- لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مصدر سابق، ص 134

أساس أنه كان من كبار الصالحين والمتصوفة ونُسبت إليه جملة من الكرامات التي لا تختلف في شيء عما يأتيه غيره من المتصوفة<sup>17</sup>، كما كان السلطان أبو عنان شغوفاً بقراءة كتب التصوف وتصديق كرامات الأولياء والانقياد لآرائهم<sup>18</sup>.

يتبين مما تقدم، أنّ المغرب المريني كان يعرف حركة دينية كبيرة محورها التصوف بشتى مشاربه الطوائف كالتوائف الماآرية والحاآية الشعبية والصنهاآية والأغماتية والطرقية كالتريقة الشاآلية والمدينة<sup>19</sup>، إلى آانب التصوف الخاص الذي مثله عدد من الصوفية أفراداً نذكر منهم: أبا العباس أحمد بن المطارحي دفين سلا وأبا يعقوب الباديسي ومحمد بن موسى الحلفاوي نزيل فاس، إضافة إلى بعض الصوفية الذين سايروا قليلاً التصوف الفلسفي كمحمد بن إبراهيم الأنصاري السهلي البينسي<sup>20</sup>.

والآدير بالذكر، أنّ مدينة سلا اشتهرت في العهد المريني بوصفها مكاناً مفضلاً للآوة والعبادة والنسك وانتقل إليها عدد من الشيوخ العارفين والمريدين السالكين، واحتل متصوفة سلا آيزاً كبيراً في كتب التراجم نظراً لعلو باعهم في ميدان التعبد والزهد ومجاهدة النفس والتزامهم بالكتاب والسنة، والابتعاد عن تيار التصوف الفلسفي. وكان من أشهرهم الشيخ أبو محمد عبد العزيز الصنهاآي السلوي والشيخ أبو عبد الله محمد بن القاضي أحمد الزهري والشيخ أبو البقاء يعيش والشيخ الحاج بن عبد الغني فضلاً عن صلحاء آخرين أمثال أبي عبد الله المآراد السلاوي والشيخ أبي زيد عبد الرحمن بن الفقيه وأبي الضياء مصباح والمبارك فاصكاة أبي محمد حسين الأبله والشيخ أبي الربيع سليمان<sup>21</sup>. وتميزت سلا عن باقي المدن المغربية خلال القرن الثامن الهجري بآاهرة فريدة من نوعها وهي كثرة الزوايا التي أقامها الشيوخ والمريدون لتكون لهم دار عبادة وتربية ومقام للزائرين والمنقطعين كزواية عبد الله الياآوري وزواية أبي زكريا الحاآي. أو تلك التي أقامتها السلطة المرينية مثل زواية النساك لإيواء العباد والزهاد من المتصوفة.

<sup>17</sup>- راجع مصطفى نشاط: إطلاآت على تاريخ المغرب خلال العصر المريني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وآدة، 2003. في السياق ذاته يروي ابن زرع عن مؤسس الدولة المرينية عبد الحق بن مآيو: "كانت له بركة معروفة ودعاء مستجاب، قلنسوته وسراويله يتبرك بهما في آآياء زناتة، تحمل إلى الحوامل التي صعب عليهن الوضع، فتهون عليهن الولادة ببركته، وكان بقية مانه يحمله الناس تبركاً به" الذآيرة السنوية في تاريخ الدولة المرينية، الرباط، 1972، ص 30

<sup>18</sup>- أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي العلمي، الرباط، 1986، ص 80

<sup>19</sup>- المصدر نفسه، ص ص 64-66

<sup>20</sup>- محمد المنوني، ورقاآت عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1996، ص 418

<sup>21</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والنهل الأعلى، تحقيق محمد الفاسي، مجلة المآخطوطات العربية، العدد الأول، 1964، ص ص 69-73

### 3- الشيخ أحمد بن عاشر السلاوي: أصله ونسبه ورحلاته

كثيرة هي التأليف التي ترجمت للشيخ أحمد بن عاشر الأندلسي<sup>22</sup>، لكن تعثرها ثغرات لا تسمح بتكوين صورة واضحة ودقيقة عن مسار حياة هذا الشيخ ولا تقدم إجابات شافية على أسئلة كثيرة من قبيل: متى ولد الزاهد أحمد بن عاشر؟ لماذا ومتى نزع من الأندلس إلى المغرب؟ متى حلّ بفاس ومكناس وسلا؟ ثم هل تزوج الشيخ ابن عاشر؟ من هم شيوخه؟ وتلامذته؟ وماهي آثاره الفكرية والروحية؟ وفي غياب المعطيات الدقيقة عن حياة الشيخ ابن عاشر، لا محيد للباحث سوى تصيّد الإشارات الشاردة التي وردت في ثنايا الكتب المترجمة له واستقرائها ومقارنتها بنصوص أخرى لأنّ من شأن ذلك أن يلقي بصيصاً من النور على ما حجب من حياة ابن عاشر ومعرفة المكونات الأساسية لشخصية أجمعت المصادر على أنّه "كان أحد الأولياء الأبدال معدوداً في كبار العلماء"<sup>23</sup>.

تذكر المصادر اسمه ونسبه كالتالي: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عمر بن عاشر الاندلسي الجزيري الشميني الأنصاري<sup>24</sup>، لكن الثابت أنّ اسم والد ابن عاشر هو عمر وأنّ اسم جده هو محمد وليس العكس بدليل ما ورد في رسالة ابن عاشر الموجهة إلى السلطان المريني أبي عنان<sup>25</sup>. ولد ببلدة شمينة وتكتب بالحروف

<sup>22</sup>- المصادر التي ترجمت للشيخ أحمد بن عاشر:

- محمد الحضرمي، السلسل العذب والنهل الأمل، تحقيق محمد الفاسي، مجلة المخطوطات العربية، العدد الأول، 1964، ص ص 39-49
- أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقيير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي العلمي، الرباط، 1986، 9-10
- أبو عبد الله حمد بن سعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 1299، ورقات 44-46
- أبو العباس أحمد بن القاضي، درة الرجال في أسماء الرجال، تحقيق محمد الأحمّد أبو النور، دار التراث، 1970، ج 1، ص ص 148-150
- أبو عبد الله محمد بن غازي، الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1964، ص 56.
- أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله، منشورات كلية الدعوى الإسلامية، طرابلس، 1989، ص 70-71.
- أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، دراسة وتحقيق محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2000، ص 94
- شهاب الدين المقرئ، نفع الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1964، ج 6، ص ص 491-493
- أحمد بن عاشر الحافي السلوي، تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، تحقيق وتقديم مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة الصبغية، سلا، 1988.
- محمد بن علي الدكالي، الإتحاف الوجيز، تحقيق وتقديم مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة الصبغية، سلا، 1999، ص ص 110-111
- محمد بن علي دينية، مجالس الانبساط بشرح تراجم علماء وصلحاء الرباط، الرباط، 1986، ص ص 76-77
- عبد الرحمن بن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، الرباط، 1990، ج 1، ص ص 304-311
- <sup>23</sup>- أبو عبد الله حمد بن سعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مصدر سابق، ورقة 44
- <sup>24</sup>- أحمد بن عاشر الحافي السلوي، تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 31
- <sup>25</sup>- أنظر الرسالة مضمون الرسالة في ملحق كتاب تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص ص 56-61

اللاتينية بـ Jimena<sup>26</sup> وهي منطقة جبلية خصبة تقع في الطريق الرابطة بين مدينتي قادس والجزيرة الخضراء في الجنوب الغربي لبلاد الأندلس. ويرى "Paul Nwyia" أنّ ولادة الشيخ ابن عاشر كانت إمّا في أواخر القرن السابع وإمّا في بداية القرن الثامن الهجري<sup>27</sup>، ونرجح الافتراض الأول على الثاني حسبما سيأتي ذكره لاحقاً من خلال النصوص والقرائن. وببلدة شمينة قضى الشيخ ابن عاشر طفولته وفيها تلقى تعليمه إلى "أن حفظ القرآن وقرأ العلم واجتهد في الطاعات والعبادات وانقطع لسبيل الأعمال الصالحات"<sup>28</sup> ثم انتقل منها إلى الجزيرة الخضراء وأقام بها مشغلاً بتعليم القرآن الكريم فلقى بها "الأكابر من أهل المقامات والأحوال فأنس بهم ولاذ بمرافقتهم"<sup>29</sup>. ولا تذكر المصادر التي ترجمت للشيخ ابن عاشر تاريخ حلوله بالجزيرة الخضراء ولا تاريخ مغادرته لها، سوى إشارة واحدة في "السلسل العذب" للحضرمي وردت على لسان ابن عاشر نفسه حين قال: "ولما قرب حصار النصارى للجزيرة أتى إليّ (المقصود هنا الشيخ أبو سرحان مسعود الأبله) وقال لي: يا أخي، إن هذه المدينة ستنزل عن قريب، فانصرف عنها قبل حلول البلاء بها، ففعلت تصديقاً له واعتماداً على نور بصيرته، فكان الأمر كما قال ونزلت بعد ذلك"<sup>30</sup>. وقد يتبادر إلى الذهن أنّ الحديث هنا يدور حول استيلاء الإسبان مؤقتاً على الجزيرة الخضراء سنة 743 هـ<sup>31</sup>، لكن المقصود هو إما سقوط مدينة طريف سنة 691 هـ<sup>32</sup> أو جبل طارق سنة 709<sup>33</sup> وكلاهما من جزيرة الأندلس وليست الجزيرة الخضراء، لذا من المستبعد أن تكون مغادرة ابن عاشر للجزيرة الخضراء قبيل سقوط مدينة طريف سنة 691 هـ، إذ من المفروض أن يكون مولده سنة 670 هـ، وحيث أنّ وفاته كانت سنة 764 هـ<sup>34</sup> يصير عمره قد قارب المائة. لكن لم يذكر أي مصدر ضعف ابن عاشر وهرمه وكبر سنه، فمن المرجح أنّه غادر الجزيرة الخضراء وهو شاب يافع قبيل سقوط جبل طارق سنة 709 هـ.

رحل أحمد بن عاشر عن الجزيرة الخضراء متوجّهاً إلى المشرق لأداء مناسك الحج ويبدو أنّه أكمل تلك الفريضة في بداية مشواره الصوفي ولم تكن تنويجاً لحياته الزهدية. ومعلوم أنّ للحج أو "الهجرة الكبرى إلى الله" مكانة خاصة لدى المتصوفة الذين كانت تحوهم رغبة التشوف لزيارة مقام الرسول والتبرك به فهو

<sup>26</sup>- Paul Nwyia: Ibn Abbad de Ronda (1332 -1390), Paris, 1956, p 56

<sup>27</sup>- Paul Nwyia: Ibn Abbad de Ronda, O p cit, p 57

<sup>28</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 39

<sup>29</sup>- المصدر نفسه، ص 40

<sup>30</sup>- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>31</sup>- أحمد الناصري، الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء، 1956، ج 3، ص 138

<sup>32</sup>- المصدر نفسه، ج 3، ص 71

<sup>33</sup>- المصدر نفسه، ج 3، ص 121

<sup>34</sup>- أحمد بن القاضي، لفظ الفراند من لفاظة حق الفوائد، تحقيق محمد حجي، الرباط، 1976، 211

"بمثابة تجديد لقوى روحية ومرحلة تطور نحو النضج والكمال، وهو في الوقت ذاته وجه لتجربة التكامل والرحيل عن الذنوب، وخطوة للانتقال نحو عالم أرقى ومثل وقيم سامية"<sup>35</sup> حتى أنّ أبا نصر السراج الطوسي أفرد في كتابه "اللمع" باباً ذكر فيه آداب المتصوفة في الحج.<sup>36</sup> ولا بأس من التذكير هنا، أنّ من جملة ما فعله الشيخ أبو صالح الماجري مؤسس رباط أسفي في القرن السابع الهجري أنّه جعل فريضة الحج أحد أركان الطريقة الماجرية<sup>37</sup>، ولم يراع شرط الاستطاعة في الحج<sup>38</sup> ولا "يعذر فيه بالعجز والفقير"<sup>39</sup> بل كان يشترطه على كل تائب لأنّ التوبة لا تتم إلا بالقيام بإتمام شروط الإسلام وأركانه<sup>40</sup>.

بيد أنّ المصادر التي ترجمت لابن عاشر لا تقدم معلومات مفصلة عن رحلة ابن عاشر المشرقية ولا توحى بإشارات تفيد في معرفة المدة الزمنية التي قضّاها هناك ولا تحيل على الأماكن التي زارها قبل وصوله إلى بلاد الحجاز، وبالتالي لا تساعد على تطعيم إجابات على ما إذا كانت هذه الرحلة حجية فقط؟ أم كانت رحلة حجية وعلمية في الوقت نفسه؟ كما أنّ ابن عاشر لم يترك فهرسة دونّ فيها معلومات عن رحلته المشرقية على غرار ما فعله بعض متصوفة الأندلس أمثال ابن رشيد وابن ليون التجيبى وغيرهما.

وفي غياب المعطيات الدقيقة نرجح أن تكون رحلة ابن عاشر إلى المشرق بهدف الحج ليس إلا، ولم تستغرق إلا سنة واحدة ويستبعد أن يكون المقصود منها هو طلب العلم، إذا أخذنا بعين الاعتبار الوضع العام بالمشرق الإسلامي خلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري الذي تميز بعدم الاستقرار والتجزئة السياسية والحروب المستمرة بين الإمارات التي تقاسمت بلاد المشرق، فضلا عن ما تعرضت له العواصم الثقافية المشرقية من نكبة عامة جراء غزو المغول الكاسح، حيث كان من أسوأ ما فعله المغول قتلهم العلماء وإحراقهم للمكتبات والخزائن<sup>41</sup>. وبالتالي فخصوصية الوضع بالمشرق آنذاك هي التي تبرّر سكوت المصادر التي ترجمت لابن عاشر عن ذكر المراكز العلمية التي حلّ بها بالمشرق وعن ذكر علماء المساجد والمدارس وفقهائها الذين التقاهم وشيوخ التربية الذين احتك بهم هناك، وعلى العكس من ذلك، سنجد تلك المصادر تنطب في الحديث عن رحلة ابن عاشر صوب المغرب واستقراره بسلا مروراً بمدينة فاس ومكناس.

<sup>35</sup>- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الذهنيات، الأولياء، دار الطليعة، بيروت، 1997، ص 143

<sup>36</sup>- أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، 2002، ص 223

<sup>37</sup>- محمد المنوني، مدرسة أبي محمد صالح، مجلة دعوة الحق، العدد 271، 1988، ص 109

<sup>38</sup>- أحمد بن إبراهيم الماجري، المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي صالح، المطبعة المصرية، القاهرة، 1993، ص 252

<sup>39</sup>- أحمد بن إبراهيم الماجري، المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي صالح، مصدر سابق، ص 254

<sup>40</sup>- محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص 142

<sup>41</sup>- راجع رشيد عبد الله الجميلي: دراسات في تاريخ الخلافة العباسية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، 1984

إنّ الشيخ أحمد بن عاشر المتشوّف إلى التحصيل وسلوك "طريق القوم" سرعان ما غير وجهته نحو بلاد المغرب قافلاً من بلاد المشرق، وتذكر المصادر أنّ مدينة فاس كانت وجهته الأولى وهذا ليس بالأمر المفاجئ، إذا ما استحضرنّا مكانة فاس الرمزية والروحية والعلمية والسياسية. ويذكر بعض مؤلفي التراجم أمثال ابن إبراهيم المراكشي ومحمد بن علي الدكالي ومحمد بن علي دينية أنّ الشيخ ابن عاشر مكث طويلاً بفاس وأخذها مقرّاً له اعتماداً على بيتين شعريين ينسبان إليه:

سلا كل قلب غير قلبي ما سلا  
أيسلو بفاس والأحبة في سلا  
همو خيما والقلب خيم عندهم  
فاجروا دموعي مرسلا ومسلسلا

والظاهر، أنّ نسبة هذين البيتين الشعريين إلى ابن عاشر يفتقر إلى دليل قوي فلا عبرة بكلام المتأخرين غير المعاصرين، سيما وأنّ الذين عاصروا الشيخ، كالحضرمي صاحب "السلسل العذب" وابن قنفذ مؤلف "أنس الفقير"، لم يتطرقوا إلى هذين البيتين، ولم ترد في المصادر التي ترجمت لابن عاشر أي إشارة تدل على أنّه استقر بفاس طويلاً إلى حد التشوّف إلى مدينة سلا، كما أنّ زيارته لفاس كانت قبل مقامه بسلا التي مكث بها حتى وافته المنية. ومن المؤكد أنّ صاحب البيتين الشعريين هو أحمد بن عاشر الحافي مؤلف "تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر"، فاختلط الأمر على الرواة بسبب تشابه اسميهما، لأنه كان يدرس في فاس وكان أيضاً شاعراً<sup>42</sup> وليس ببعيد أنّه كان يحن إلى مسقط رأسه سلا.

لماذا إذن لم يطب المقام لابن عاشر في مدينة فاس؟ خاصة وأنّ زيارته لهذه المدينة تزامنت وهجرة رجال التصوّف الأندلسيين إليها تحت ضغط الاضطرابات السياسية والخوف من الزحف المسيحي، حيث استقر بها متصوفة كبار أمثال الشيخ أبي عبد الله محمد بن موسى الحلفاوي<sup>43</sup> والشيخ أبي الحجاج يوسف بن عمر الأنفاسي<sup>44</sup> والشيخ أبي الربيع سليمان<sup>45</sup> والشيخ أبي عمران موسى بن محمد العبدوسي<sup>46</sup>. هل كان ابن عاشر يمقت الاستقرار في فاس بوصفها مركزاً حضرياً كبيراً؟ لكنه "ضيق على المتقين"، وهي صورة سبق وأن كرسها ابن الزيات في تشوفه خلال القرن السابع، إذ نقرأ في مقدمته "وما زال كثير من الصالحين يكرهون الإقامة في قواعد البلدان خفية من

42- أحمد بن عاشر الحافي السلوي، تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 15

43- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 55-57

44- المصدر نفسه، ص 62-63

45- أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقيق، مصدر سابق، ص 74-75

46- المصدر نفسه، ص 24-25



الفتن" <sup>47</sup>. هل كانت فاس تمثل في نظر ابن عاشر مركزاً للانحراف والفتنة؟ ومركزاً للسلطة الدينية برموزها وممثليها من الولاة والقادة العسكريين والفقهاء الرسميين باعتبارها عاصمة للحكم المريني وقتذاك؟ هل كان ابن عاشر يدرك أنّ استقراره بفاس يؤدي إلى تدجينه من لدن الحكم المريني، الذي دأب على جعل رموز الحركة الصوفية مادة قابلة للاستقطاب والاحتواء وأداة لتبرير شرعية مؤسسات الدولة <sup>48</sup>، وهو المعروف عنه (ابن عاشر) بالمحاشاة والإعراض عن السلطان؟ وهل كان للظروف الطبيعية خاصة منها المناخية دور في عدم استقرار ابن عاشر في فاس؟ سيما وأنّ فاس تعرف مناخاً يتميز بالبرودة المفرطة شتاءً والحرارة المرتفعة صيفاً، قد لا يتحمّله ابن عاشر الذي سبق له وأن تأقلم مع ظروف مناخية معتدلة وبيئة طبيعية ساحلية سواء في بلدته الأصلية "شمينة" أو إبان استقراره بالجزيرة الخضراء بالأندلس؟

كانت مدينة مكناس المدينة الثانية التي حل بها أحمد بن عاشر، وعن ذلك يقول أحمد بن غازي المكناسي في "الروض الهتون": "وممن سكنها واستوطنها ولي الله تعالى الشيخ الصالح الورع الرباني سيدي أحمد بن عاشر ومسجده بها معروف" <sup>49</sup>. وترجع المصادر سبب انتقال ابن عاشر من فاس إلى مكناس، زيارة أخت له هناك، والتي "أجرى عليها السلطان المريني جراية كانت تتعيش منها طوال حياته" <sup>50</sup>، ثم انتقل إلى مدينة سلا واستقر بزواوية عبد الله الياهوري الذي أسكنه "خلوة بالزواوية، وتسبب له في إقراء الأولاد القرآن العظيم" <sup>51</sup>، وأقام هناك دهرًا طويلًا على بر وإحسان من الشيخ لحاله، ولم يبرح ابن عاشر "زواوية الياهوري إلا بعد وفاة شيخه" <sup>52</sup>، فنزل بزواوية الشيخ أبي زكرياء بقرب الجامع الأعظم بسلا <sup>53</sup>، ومنها انتقل إلى دار اقتناها من مال كسبه من نسخ الكتب وبيعها، وبهذه "الدار اشتهر أمره، وانتشر في الناس ذكره، واجتمع عليه الأصحاب، وانضاف إليه المريدون، وانحاش لجانبه التائبون" <sup>54</sup>.

<sup>47</sup>- ابن الزيات التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، الطبعة الثانية، 1997، ص 33

<sup>48</sup>- أنظر محمد القبلي: مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط، عدد مزدوج 3-4، 1978، ص ص 59-7

<sup>49</sup>- أبو عبد الله محمد بن غازي، **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، مصدر سابق، ص 56

<sup>50</sup>- محمد الحضرمي، **السلسل العذب والمنهل الأمل**، مصدر سابق، ص 40

<sup>51</sup>- المصدر نفسه، ص 41

<sup>52</sup>- أحمد بن عاشر الحافي السلوي، **تحفة الزائر بمنابح الحاج أحمد بن عاشر**، مصدر سابق، ص 36

<sup>53</sup>- محمد الحضرمي، **السلسل العذب والمنهل الأمل**، مصدر سابق، ص 41

<sup>54</sup>- محمد الحضرمي، **السلسل العذب والمنهل الأمل**، مصدر سابق، ص ص 46-47

من خلال ما سبق ذكره نخلص إلى ما يلي:

✓ **أولاً:** تتفق المصادر على أنّ الشيخ أحمد بن عاشر أندلسي المولد والنشأة، لكن لا تثبت تاريخ ولادته. ومن المؤكد أنّها كانت قبيل نهاية القرن السابع الهجري، ونحددها في سنة 690هـ تقريباً، لمجموعة من القرائن تولدت لدينا من خلال تتبعنا لبعض أطوار حياته بالأندلس والمغرب:

- لما استغفر أحمد بن عاشر لصاحب الحقل ولصاحب الكوز في مدينة الخضراء<sup>55</sup> كان مميزاً بين الحلال والحرام، فكان في طور الشباب والعقل.

- لما خرج من الأندلس تحت ضغط الاضطرابات السياسية والخوف من الزحف المسيحي عقب سقوط جبل طارق، حج ثم أقام بفاس ومكناس مدة، ومع شيخه الياهوري أقام بسلا دهرًا طويلاً وكان يسميه الشباب الأسعد وبقي بسلا إلى أن وافته المنية بها سنة 764 هـ. ومن ثم كان خروج ابن عاشر من الأندلس قاصداً بلاد المشرق للحج 708 هـ قبل سقوط جبل طارق بيد المسيحيين سنة 709 هـ، وهي السنة نفسها التي أقام بها في فاس ومكناس وانتقل إلى زاوية الشيخ عبد الله الياهوري سنة 710 هـ، سيما وأنّ المصادر<sup>56</sup> كانت ترجع وفاة الياهوري إلى ما بين العقد الثالث والرابع من القرن الثامن الهجري، وبالتالي استغرقت الفترة التي قضاها ابن عاشر بسلا إلى حين وفاته سنة 764 هـ سبعة وخمسين عاماً.

✓ **ثانياً:** تذكر المصادر اسم ابن عاشر ونسبه من دون أن تمدنا بمعلومات مفيدة عن أسرته ولا عن تاريخ استقرارها ببلاد الأندلس، لكن نسبته تدل على أنّه عربي ينتمي إلى قبيلة الأنصار التي دخلت بلاد الأندلس في وقت مبكر ربما يرجع إلى عهد الفتوحات الإسلامية<sup>57</sup>. وكل ما تذكره المصادر هو أنّ لابن عاشر أختين الأولى كانت تعيش في مسقط رأسه "شمينة" بالأندلس، والثانية كانت تقطن في مكناس بالمغرب<sup>58</sup>.

✓ **ثالثاً:** تقدم كتب التراجم والمناقب التي ترجمت لابن عاشر زاهداً بلغ مرحلة الولاية، أي بعد أن تجاوز سن الأربعين، وبذلك تغيب عنا كثير من المعلومات ذات الصلة بطفولته وشبابه، إذ لو توفرت للباحث مثل هذه المعلومات لاستطاع أن يجلو الكثير من الغموض الذي يحيط بحياة ابن عاشر، وتمكن من توظيف

<sup>55</sup>- المصدر نفسه، ص 47

<sup>56</sup>- انظر محمد بن علي الدكالي: الإتحاف الوجيز، مرجع سابق، ص 108، محمد بن علي دينية: مجالس الانبساط بشرح تراجم علماء وصلحاء الرباط، مرجع سابق، ص 78

<sup>57</sup>- محمد زنيبر، التبادل الثقافي بين الأندلس والمغرب وأثره في التطور العلمي بالبلدين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، العدد 16، 1991، ص 31

<sup>58</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 40، أحمد بن عاشر الحافي السلوي: تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 34



بعض مبادئ العلوم الإنسانية للكشف عن بعض سلوكه خاصة ذلك التي له صلة بحياة العزلة ورفض الاختلاط بالناس، فاختيار "كتب المناقب التركيز على حياة الولي بعد سن الأربعين فيه نوع من التشبه بحياة النبي، الذي تقلد الرسالة في سن الأربعين، وهو السن الذي يعني وصول صاحبه إلى مرحلة النضج"<sup>59</sup> كما أنّ الشيخ ابن عاشر كان "على شدة إخفائه وستره للأمور، فإنّه كان مذهبه ذلك وهو الذي طمس كثيراً من أخباره وسيره في ابتداء أمره"<sup>60</sup>.

✓ **رابعاً:** يبدو، أنّ الشيخ أحمد بن عاشر كانت له شخصية تميزت بالجد والانضباط، وربما ارتبط ذلك بمهمته شيخاً للتربية والسلوك، ونستشف ذلك من كلام الحضرمي: "أما تحفظه في منطقة، فكانت عشية يوم في داره وبعض أصحابه، فأمر رجلاً منهم أن يطلع على السطح لينظر هل غابت الشمس أم لا، فاطلع ثم قال له: يا سيدي بقي شيء لا شيء، فرأيت أنه قد تغير وجهه وكره ذلك، ثم قال له: يا صاحب وكانت وصاياها: يكون كلام أحد عبثاً ولا يؤدي إلى كذب فقال ذلك والحق به: إمّا أن تقول بقي شيء أو تقول غابت"<sup>61</sup>. وكان ابن عاشر بعيداً "من الهزل في دقيق الأمر وجليله"<sup>62</sup> ثم ورد عليه وارد "فأدخله داره وقال لي: جز، وأشار على صدر المجلس، فقال له: يا سيدي الموضوع موضعنا؟ فقال له يا صاحب هزل القول جداً ولو قلت لك نعم لأخرجت الدار عن ملكي"<sup>63</sup>. وتتوفر لنا كثير من الشهادات الحية التي وردت في معرض حديث الحضرمي عن ابن عاشر وأصحابه المتصوفة الذين لقيهم وصحبهم أو لازمهم وانتفع بهم أو عاين بركاتهم، وما كان لذلك من أثر في نفسيته، وهي شهادات تفصح عن جوانب أخرى من شخصية ابن عاشر وسلوكه الذي كان قائماً على الانصياع لما يصدر عن المتصوفة والطاعة لهم والاستفادة من أقوالهم والتواضع لهم<sup>64</sup>.

✓ **خامساً:** تذكر المصادر أنّ الشيخ ابن عاشر قد مال للتصوف خلال رحلته الشرقية لكن ذلك الميل كان متأصلاً فيه قبل خروجه من الأندلس، سيما وأنّ التصوف في بداية القرن الثامن الهجري كان قد تغلغل في جميع شرائح المجتمع الأندلسي، حتى سار أشبه بـ "عقيدة رسمية" فعندما نتتبع كتاب "معيار الاختيار" لابن الخطيب نجده يصف أغلب المدن التي ذكرها بأنّها دار خلوة ونسك وعبادة... مما يعطي فكرة واضحة عن

<sup>59</sup>- الحسين بولقطيب، الكرامة والرمز: كرامات أولياء دكالة خلال عصري المرابطين والموحدين نموذجاً، مجلة دراسات عربية، العدد 3/4، 1996، ص 75

<sup>60</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 45

<sup>61</sup>- المصدر نفسه، ص 48

<sup>62</sup>- المصدر نفسه، ص 49

<sup>63</sup>- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

<sup>64</sup>- كان الشيخ ابن عاشر كثير التواضع وكثيراً ما كان يردد في كلامه: "يا صاحبي إنما أنا واحد منكم ولست بشيخكم ولا معلمكم ولست بقودة ولا إمام متبع، وإنما أنا رجل من المسلمين"، محمد الحضرمي: السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

شيوخ التصوف في جميع نواحي الأندلس ففي مالقة: "وفور أولي المعارف والأديان"<sup>65</sup> وجبل الفتح "خلوة للعبادة ومقام العاكف والباد"<sup>66</sup> وألمرية "دار نسك وخلوة اعتكاف وإمساك"<sup>67</sup> وبلش "خلوة على النسك وسواه تعين"<sup>68</sup>... وغير ذلك كما ظهر عدد من مشايخ التصوف بالأندلس لكل منهم أتباع ومريدون، ذكر منهم ابن الخطيب في الإحاطة الشيخ أبا عبد الله الطنحالي وأبا الحسن فضل بن فضيلة المعافري، ومحمد بن أحمد الاقشري، وعبد الرحمان ابن أبي سعيد وأبا عبد الله بن قطران، وأبا الطاهر بن صفوان، وأبا البركات حيان بن عبد العزيز وأبا الحسن بن المحروق وغيرهم.

شكلت الأندلس مرحلة متقدمة في تكوين أحمد بن عاشر الروحي ثم تآقت نفسه إلى الاستمرار في قطع مفاز طريق القوم خارج مسقط رأسه، فتوجه إلى المشرق ومنه إلى المغرب وبالضبط مدينة سلا التي مثلت لابن عاشر مرحلة أساسية في رحلة تأكيد الذات بعيداً عن العلائق البشرية، ومرحلة إعدادية لتلقي العرفان بما تتيحه من إمكانية انفراد الصوفي أمام روحه وقيمه فأسس بذلك مدرسة صوفية ذات طابع خاص.

#### 4- تكوينه الثقافي وأثاره

تصف كتب التراجم والمناقب الشيخ أحمد بن عاشر الأندلسي بالعالم العارف والفقير المبرز<sup>69</sup>، وهي نعت يمكن التأكد من مصداقيتها من خلال تتبع مراحل تكوينه والروحي. ذلك أن الشيخ ابن عاشر لما استظهر القرآن الكريم في سن مبكرة، وانتدب نفسه لإقراءه للصبيان في مسجد الجزيرة الخضراء وبزاوية عبد الله اليابوري بشالة<sup>70</sup>، حفظ بعض المتون الفقهية والنحوية التي ساعدته على المزيد من التحصيل. وتذكر المصادر أنه كان ملماً بعلم الظاهر منكباً على قراءة كتب الحديث ككتاب "عمدة الأحكام"، الذي كان ينسخه باستمرار، مؤثراً لفهمه، مما أكسبه شيئاً من العلم والدرس. ويخبرنا تلميذه ابن عباد الرندي في رسائله أن شيخه كانت له معرفة بالفقه<sup>71</sup>، وقد أوضح الحضرمي ذلك في معرض ترجمة ابن عاشر أنه كان "من أعلم أهل زمانه الحلال

<sup>65</sup>- لسان الدين بن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق محمد شبانة، المحمدية، 1976، ص 89

<sup>66</sup>- لسان الدين بن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، مصدر سابق، ص 71

<sup>67</sup>- المصدر نفسه، ص 100

<sup>68</sup>- المصدر نفسه، ص 107

<sup>69</sup>- أبو عبد الله حمد بن سعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مصدر سابق، ورقة 44، أحمد بابا التنبكتي: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، مصدر سابق، ص 94

<sup>70</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 41. أحمد بن عاشر الحافي السلوي، تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 35

<sup>71</sup>- أحمد بن عاشر الحافي السلوي، تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 15



والحرام، وبه نجح فيه المغرب من الفقه في هذا الباب من العمل وأحيا رسمه، وقد كانت اندرست أكثر طرقه ومعالمه، وانطمست أغلب سبله ومسالكه، فكان يأتي من علمه بالعجائب، ويظهر عمله من تدقيق الأنظار فيه فنون الغرائب، ويأمر باستنساخ كتبه وقراءتها وتصحيحها، حتى فشت في الناس<sup>72</sup>، كما كان شديد الإلمام بعلم الباطن من خلال درايته الدقيقة بمضامين أمهات كتب التصوف ككتاب النصائح للمحاسبي، فكان "كثير المطالعة لهذا الكتاب حتى كان يجري منه مجرى الدم، وعلى قراءته كان يحض من يستنصحه"<sup>73</sup>، وقد حض عليه مرة الخليفة المريني أبا عنان وندبه لمطالعة<sup>74</sup>، وكان ينظر أيضًا في رعاية المحاسبي وقوت القلوب لأبي طالب المكي، وجعل كتاب إحياء علوم الدين "بين عينيه واتبع ما فيه بجد واجتهاد وصدق وانقياد"<sup>75</sup>، وإنه "كان الحجة في الطريق"<sup>76</sup> على حد تعبير ابن قنفذ. وغير خاف في كون أن هذه الكتب هي لمتصوفة معتدلين من أهل السنة، وبذلك وضع ابن عاشر جسرًا بين الشرق والمغرب بإحياء كتب التصوف ورد الاعتبار إليها في القرن الثامن الهجري، بعدما كان بعضها عرضة للتضييق والإقصاء في مراحل تاريخية سابقة.

وعلى الرغم من اهتمام الشيخ أحمد بن عاشر بالعلم ومطالعه الكثيرة وتفوقه في مختلف مجالاته، وعلى الرغم من قضائه أكثر من ثلاثين سنة في التدريس ونسخ الكتب ونشر العلم، فإنه لم يخلف آثارًا مكتوبة باستثناء الرسالة التي بعث بها إلى السلطان أبي عنان المريني وبعض المواعظ نسوق منها عددًا من الأمثلة:

"العلم بلا عمل كالشجر بلا تمر"<sup>77</sup>.

"الحلال أعظم شعاب الجهاد"<sup>78</sup>.

"الخير في ترك الشبهات، والورع عن المنهيات، وورد التبعات، وترك الغيبة والنميمة وبدل النصيحة والاجتهاد في اتباع السنة، فتلك غاية النعمة"<sup>79</sup>.

"لا ينبغي لأحد أن يعمل بجهل، وإنما العمل بعد العلم"<sup>80</sup>.

72- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 42

73- المصدر نفسه، ص 42

74- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

75- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

76- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

77- المصدر نفسه، ص 44

78- المصدر نفسه، ص 45

79- المصدر نفسه، ص 46

80- المصدر نفسه، ص 47

"الغش أصل كل خلق سوء"<sup>81</sup>.

"غاية الكرامة الاستقامة ممن أكرمه الله تعالى وفقه الله لتقواه"<sup>82</sup>.

"ما ينبغي للمريد أن ينام حتى يحاسب نفسه بما صنع في يومه ذلك، فيتوب على الإساءة"<sup>83</sup>.

الظاهر، أن من يقرأ كتب الغزالي والمحاسبي وأبي طالب المكي، يجد أن كل مواضع ابن عاشر ودروسه كانت مستوحاة منها. ويعزى عدم تأليف ابن عاشر لمؤلفات إلى رغبة منه وربما اقتداء بقول أبي الحسن الشاذلي "كتبي أصحابي" بحيث اعتبر تربية المريدين ومعايشة الأصحاب أفضل من تأليف الكتب وتدوين المصنفات.

## 5- مبادئ تصوف الشيخ أحمد بن عاشر

سار الشيخ أحمد بن عاشر على نهج من سبقه من المتصوفة وخطاهم في التشديد على الاتجاه السني لمذهبه الصوفي<sup>84</sup>، فقد كان متشبهاً بالشريعة مقتدياً بالرسول عليه السلام في الأقوال والأفعال. ونقف على كثير من الشهادات حول الطابع الزهدي في حياة هذا المتصوف وعلى التدابير التقشفية التي اتبعها كترويض النفس وطمعها على عاداتها وأهوائها. والحث على الورع والتقوى وهجر الدنيا وزخرفتها والدعوة إلى العبادة والتبتل والتجهد. وتتلخص معالم تصوف الشيخ ابن عاشر كما أوردتها كتب التراجم التي ترجمت له:

### أ- التقشف

كانت حياة الشيخ أحمد بن عاشر وسائر "أحواله في غاية التقشف والتقليل"<sup>85</sup> والاعتصار على الخشن من الثياب، فكان يلبس في "سائر أيامه جبة بالية قصيرة الأكمام قصرًا كثيرًا وحزام صوف أكحل، وينتعل نعلًا خشنًا في أسفله مسامير"<sup>86</sup>، وكان حريصًا على مقاومة شهوات البطن حتى إن كان "المتناول لما يضطر إليه في أمر معاشه من طحن وعجن وخبز وغير ذلك، وربما كان يرغب بعض خواص أصحابه أن يكفيه شيئًا من

<sup>81</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>82</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>83</sup> - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>84</sup> - يتجلى الطابع السني لتصوف ابن عاشر في قوله: "الخير في ترك الشبهات، والورع في المنهيات، ورد التبعات، وترك الغيبة والنميمة، وبذل النصيحة، والاجتهاد في اتباع السنة، واجتناب البدعة، فتلك غاية النعمة" محمد الحضرمي: السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

<sup>85</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 44

<sup>86</sup> - المصدر نفسه، ص 44

ذلك، فيأبى إلا اليسير في بعض الأوقات، وكان يرى في ذلك قطع العلائق ويرغب في أجر المشقة<sup>87</sup> وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً ويأمر بذلك، وينهى عن الوصال، فيقول: "بقيت أوصل ما شاء الله، وأقتات بورق الخبازى وحيوان من البحر يسمى السرنيق نحوًا من سنتين، فأضر بي ذلك في أداء الفرائض"<sup>88</sup>.

### ب- الورع

لقب أحمد بن عاشر بالشيخ الورع<sup>89</sup>، "متمكنًا في مقام الورع لا يشق فيه غباره، ولا ينهل آثاره"<sup>90</sup> لشدة حرصه على كسب الحلال الذي اعتبره الشيخ "أعظم شعب الجهاد"<sup>91</sup>. فكان كسبه إمّا من "حرث يحرثه له رجل من أصحابه معلوم الكسب، يبذر له يسيرًا من القمح فيرزقه الله سبحانه مقدار قوته، نهايته تسعون صاعًا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، يأخذ منه مدًا بمد النبي، وهو ربع صاع في كل يوم"<sup>92</sup>، وإما من نسخه لكتاب العمدة ثلاث نسخ في السنة، "يسفرها بيده وربما صنع لها أغشية من جلد يبيعه لمن يعرف طيب كسبه بدينار من الذهب العين للنسخة، لا يزيد على ذلك، وربما نقص منه السير"<sup>93</sup>.

### ج- التواضع

أكدت جل المصادر التي ترجمت للشيخ أحمد بن عاشر على تواضعه إزاء أصحابه وتلامذته، فالبرغم من كونه كان وليًا "معدودًا في كبار العلماء، مشهورًا بإجابة الدعاء، معروفًا بالكرامات الخارقة للعادات، مقدمًا في صدور الزهاد"<sup>94</sup>، فإنّه كان "لا يرى لنفسه على أصحابه سفوفًا ولا مزية. بل يعظمهم ويجلس معهم حيث أمكنه الجلوس"<sup>95</sup>، وكثيرًا ما كان يردد في كلامه "يا صاحبي إنّما أنا منكم ولست بشيخكم ولا معلمكم، عليكم

<sup>87</sup> - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

<sup>88</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 44

<sup>89</sup> - في هذا الصدد يقول ابن قنفذ عن الشيخ ابن عاشر: "فريد في الورع ميسرًا عليه في ذلك أتم تيسير، محفوظًا من كل ما فيه شبهة" أنس الفقير وعز الحقيير، مصدر سابق، ص 10-9

<sup>90</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 39

<sup>91</sup> - المصدر نفسه، ص 42

<sup>92</sup> - المصدر نفسه، ص 44

<sup>93</sup> - المصدر نفسه، ص 41

<sup>94</sup> - أبو عبد الله حمد بن سعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مصدر سابق، ورقة 44

<sup>95</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

بكتب العلماء وما صنفه الحلة الفضلاء، ولا يقتد أحد بي فيما لا يجد له أصل في كتب العلماء بقودة ولا إمام متبع، وإنما أنا رجل من المسلمين<sup>96</sup>.

### د- الخلوة

من معالم منهج التزكية عند المتصوفة الخلوة، ذلك أنّ المرید خلال قطع مفاوز طريق القوم، تصادفه مجموعة من المعوقات والمكدرات، فانتهج المتصوفة سبيل الخلوة لتخليص المرید من الآفات القلبية والسلوكية ليرتقي في درجات الوصول إلى الله تعالى، لذا كان الشيخ أحمد بن عاشر "مؤثرًا للخلوة والانقطاع"<sup>97</sup>. كثير النفور من الناس وخصوصًا أصحاب الولاية في الأعمال<sup>98</sup>، منقطعًا "عن الدنيا وأهلها ولو كانوا من صالح العباد، ملازمًا للقبور في الخلاء المتصل ببحر مدينة سلا منفردًا عن الخلق، غير مفكر في أمور الرزق"<sup>99</sup>، ومع ذلك كان الشيخ ابن عاشر يحذر أصحابه من الخلوة المفرطة في قوله: "ما ينبغي أن يخلو إلا قوي، فإنّي كنت في بعض خلواتي ليلة، فأتاني رجلان من الجن في أيديهما موقدتان، فقالا لي نريد خدمتك وأنسك، فأبيت ذلك خشية الفتنة"<sup>100</sup>.

عمومًا، يلخص أحمد ابن عاشر تعاليم تصوفه في قوله "الخير في ترك الشبهات، والورع في المنهيات ورد التبعات وترك الغيبة والنميمة، وبذل النصيحة، والاجتهاد في اتباع السنة، وقضاء الصلوات، والورع في المعاملات، والأخذ بالأوسط من الحالات، والتحرز عن بنيات الطرق، والشذوذ من العبادات"<sup>101</sup>. وهذا ما يعني أنّ تصوّف ابن عاشر وأصحابه لم يختلف عن تصوف أولياء القرنين السادس والسابع للهجرة، حيث ظلت الرغبة في التشبه بأحوال النبي "ص" مرجعية ابن عاشر في ملبسه ومأكله ومشربه، وبما يتصدق به، لذلك كان يوصي أصحابه بالتشبه بأحواله التي تؤكد على مبدأ الرجوع إلى مرحلة السلف الصالح المتجسدة في زمن الرسول وخلفائه، ويعتقد أحد الباحثين أنّ دعوة ابن عاشر إلى إحياء المرجعية السنية في التصوف راجع بالأساس إلى ظروف القرن الثامن الهجري، حيث ظهرت علاقات اجتماعية جديدة<sup>102</sup>، اعتبرها ابن الحاج

<sup>96</sup> - المصدر نفسه، ص 43

<sup>97</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 39

<sup>98</sup> - أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحفير، مصدر سابق، ص 9

<sup>99</sup> - أبو عبد الله حمد بن سعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مصدر سابق، ورقة 44-45

<sup>100</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 44

<sup>101</sup> - المصدر نفسه، ص 42

<sup>102</sup> - عبد الوهاب الدبيش، التطور التاريخي للخطاب الديني بفاس في القرنين السادس والثامن الهجريين / الثاني عشر والرابع عشر الميلاديين (الأولياء والمجتمع)، رسالة دكتوراه الدولة في التاريخ، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، السنة الجامعية 2003-2004، ص 284-285

العبدري في مدخله بدعاً تزامن ظهورها مع وضع اقتصادي غير مرغوب فيه بالنسبة إلى ابن عاشر وأصحابه، حيث انعدمت العلاقات الاجتماعية المبنية على مفاهيم الصدق وحفظ الأمانة وتفادي الغش والاقتصاد في العيش والزهد في الدنيا، وهي مفاهيم ظهرت بصورة جلية في أقوال ابن عاشر وفي رسائل تلميذه ابن عباد<sup>103</sup>.

## 6- منهج المدرسة العاشرية في التصوف

تميز المسلك الصوفي لأحمد بن عاشر بالتزامه وقربه من تعاليم الكتاب والسنة واجتنابه للبدعة وابتعاده عن الغلو والتفلسف، واستمد أصوله من مدرسة أبي القاسم الجنيد أحد أعلام التصوف الإسلامي، وخرّيجي مدرسته أمثال الإمام أبي حامد الغزالي، ومن ثم، قد يبدو للبعض أنّ تصوف ابن عاشر يكاد لا يختلف عن تصوف أقطاب القرن السادس الهجري أمثال أبي شعيب السارية وأبي عبد الله أمغار وأبي ينور بن واكريس المشنزائي وأبي يعزى وغيرهم. غير أنّ عصر ابن عاشر كان عصر اكتساح التصوف، بشتى مشاربه الطائفي والطرفي والخاص للأوساط الشعبية بالبوادي والجبال وتسلبه إلى أوساط عامة المثقفين بالمدن وكبريات الحواضر<sup>104</sup>. ولم يسلم التصوف في زمن ابن عاشر من شوائب البدع التي كانت محط انتقادات عنيفة من قبل الفقهاء الذين عابوا على المتصوفة بعض البدع والممارسات الخارجة عن حدود الشرع كالاكتكاف والخلوة والتساهل في الفرائض والمبالغة في تقليد الشيوخ<sup>105</sup>، كما ظهرت انتقادات أخرى من داخل جسم التصوف كانتقادات ابن الحاج العبدري الذي خصص جزءاً كاملاً من كتابه "المدخل" عن التصوف وأخلاق الزاهد والمريد ومواصفات شيخ التربية. وتجدر الإشارة، أنّ ابن عاشر عاصر الدولة المرينية التي لم تكن لتجهل الخطر الذي يمكن أن يشكله تعاظم التيار الصوفي على النظام، لذا تراوحت استراتيجية حكمها إزاء الحركة الصوفية بين الاستقطاب والاحتواء لتدعيم مشروعية الحكم، وبين المواجهة الخفية التي تمثلت في "تلغيم القطاع الشعبي الذي يعمل فيه الأولياء عن طريق تجسيد محبتهم لأهل البيت بخلاف الزهاد إلى واقع ملموس"<sup>106</sup>.

<sup>103</sup>- راجع: السلسل العذب والمنهل الأحلى، مصدر سابق، ص ص 39-49. محمد بن إبراهيم ابن عباد الرندي: الرسائل الصغرى، تحقيق بول نوبيا، بيروت، 1974، ص 89

<sup>104</sup>- محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال، البيضاء، 1987، ص 88

<sup>105</sup>- محمد فتحة، البدعة بين سلطتي الفقهاء والمتصوفة، أمثلة من الغرب الإسلامي أواخر العصر الوسيط، مجلة دفاتر البحث، العدد الأول، 2001، ص ص 43-50

<sup>106</sup>- محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، مرجع سابق، ص 88

عاصر ابن عاشر مرحلة ازدهار التصوف المغربي في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي بشتى اتجاهاته الطرقية كطريقة أبي مدين الغوث والطائفية كالتائفة الماجرية والطائفة الحاحية والطائفة الهزميرية... والفردية. فإلى أي اتجاه ينتمي تصوف ابن عاشر؟ هل تبنى الشيخ معالم إحدى الطرق الصوفية السائدة في عصره؟ هل كان مديني الطريقة (نسبة إلى أبي مدين) سيما أنه استقر برهة من الزمن في زاوية أبي زكريا الذي يرتبط سنده الصوفي بأبي مدين الغوث؟<sup>107</sup> هل كان ابن عاشر شاذلياً مثلما كان تلميذه ابن عباد الرندي؟<sup>108</sup> هل كان ابن عاشر ينتمي إلى إحدى الطوائف السائدة في عصره؟ هل كان زكراوياً كما ينعته بذلك ابن مرزوق في المسند الصحيح؟<sup>109</sup> هل أسس ابن عاشر طريقة خاصة به سيما وأن الطريقة عند المغاربة على قسمين "صحبة واقتداء لا غير، والأخرى صحبة واقتداء ولبس الخرقه وتلقين الذكر. والكل معروف لا ينكره إلا جاهل غير ممارس للطريق وأهله" على حد تعبير الصومعي؟<sup>110</sup> أم نعد ابن عاشر ضمن خريطة التصوف الفردي الذي بنى سلوكه الصوفي على ما يتلاءم وشخصيته؟ لكن الثابت، هو أن ابن عاشر أحدث مدرسة صوفية ذات طابع خاص تتجلى معالمها فيما يلي:

### أ- اقتران العلم بالعمل

يقول أبو طالب المكي في "قوت القلوب" ما نصه: "إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعته. فهذه صفات العالم بالله وهم العارفون"<sup>111</sup>. ويصدق هذا الطرح بشكل كبير على شخصية أحمد بن عاشر، طالما أنه كان شديد الاعتكاف على قراءة "قوت القلوب". فابن عاشر دافع عن تصوف يقرن بين العلم والعمل، فهو لا يرى العلم مجدياً إلا إذا ارتبط بتصحيح النيات والمقاصد، حيث "لا ينبغي لأحد أن يعمل بجهل وإنما العمل بعد العلم"<sup>112</sup>، بل كان يشبه "العلم بلا عمل كالشجر بلا ذهب"<sup>113</sup>.

<sup>107</sup> - أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقيير، مصدر سابق، ص 64-65

<sup>108</sup> - في هذا الإطار يقول أحمد بابا التنبكتي: "ورسائل ابن عباد تدور على الإرشاد والبراءة من الحول والقوة، فيها نبذ كأنفاس الأكابر مع حسن التصرف في طريق الشاذلي وجودة تنزيله على صورة جزئية، مع أقصى غاية البيان، وتقريب الغامض للأذهان، بأمثلة قرب بها حقائق الشاذلية بما لم يسبق إليه أحد." كفاية المحتاج، مصدر سابق، ج 2، ص 112

<sup>109</sup> - محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن، دراسة وتحقيق ماريّا خيسوس بيغرا الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص ص 252-253

<sup>110</sup> - نقلاً عن عبد الوهاب الديبش: التطور التاريخي للخطاب الديني، نرجع سابق، ص 165

<sup>111</sup> - محمد أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، ج 1، ص 153

<sup>112</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 47

<sup>113</sup> - المصدر نفسه، ص 42

ويستفاد من خلال المصادر التي ترجمت للشيخ ابن عاشر، أنّ الزاوية العاشرية بقدر ما كانت زاوية تصوف كانت دار علم وتحصيل. فقد حرص شيخها على الاهتمام بالقرآن والفقه والتفسير، وخصص لذلك حلقات للتدريس، سماها الحضرمي في "السلسل العذب" بـ "مجالس التردد"<sup>114</sup> التي كان يتردد عليها كل متشوف لسماع "فضل المجاهدة وفوائد اكتساب الحلال ما ينور البصائر ويبلو الدفاتر"<sup>115</sup>، خاصة وأنّ الشيخ ابن عاشر كان "من أعلم أزمته في الحلال والحرام، وبه نجح في المغرب الفقه في هذا الباب من العلم وأحيا رسمه، وقد كانت اندرست أكثر طرقه ومعالمه، وانطمست أغلب سبله ومسالكه. فكان يأتي من عمله بالعجائب، ويظهر على عمله الأنظار فيه من فنون تدقيق الغرائب"<sup>116</sup>، مما يعني، أنّ المدرسة العاشرية كانت تعطي لعلم الظاهر الأهمية نفسها التي تعطيها لعلم الباطن، وتتخذ منه ركناً أساسياً للدخول في طريق التصوف، بل كان من بين أجديات الولوج في سلك المدرسة العاشرية، الاهتمام بعلم الظاهر تمييزاً له عن علم الحقيقة لكل من تاقته همة نفسه سلوك "طريق القوم" والترقي في مدارج السالكين، والدليل على ذلك، أنّ الشيخ ابن عاشر كان "لا يقبل في مجلسه سوى الحافظين لكتاب الله العزيز والملمين بعلم الفقه وأصوله"<sup>117</sup>، اعتقاداً منه أنّ من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق. ونعتقد أنّ ابن عاشر كانت تحده رغبة في التوفيق بين الفقه والتصوف وخلق تكامل بينهما والتأسيس لعلاقة مبنية على الاندماج بين فقهاء عصره ومتصوفته بدل علاقة التنافر والخلاف التي سادت بين الطرفين<sup>118</sup>. وحرص ابن عاشر على "حث أصحابه على قراءة كتب التصوف ونسخها وتصحيحها حتى فشت في الناس، وتعيش من نسخها جماعة من انضاف إليه ولم يكن كسبهم إلا من نسخها ونسخ أمثالها"<sup>119</sup>. ومن المؤلفات الصوفية التي لقيت إقبالاً ورواجاً في مجالس ابن عاشر العلمية، كتابا "النصائح" و"الرعاية" للمحاسبي و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي و"إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي وهي مصادر صوفية تعد الأكثر اعتدالاً، وتشكل القاعدة المذهبية التي تغذت منها التيارات الصوفية المغربية. وعلى الرغم من ذلك كان ابن عاشر في مجالس الدرس على "حذر وثوق وشدة خوف واحتياط، وقت قراءتها مع الأصحاب، وخروجاً منها من عهدة الالتزام"<sup>120</sup>. وكانت عملية تدريس هذه الكتب في مجالس ابن عاشر تتم على نحو ما يخبرنا به الحضرمي في قوله "وكان المتولي للقراءة والإقراء غيره من أصحابه. لكن ربما تمر بهم المسألة المشكلة فيفزعون في حلها، فيتكلم بما عنده على

<sup>114</sup> - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

<sup>115</sup> - أحمد بن عاشر الحافي السلوي، تحفة الزائر بمنابح الحاج أحمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 93

<sup>116</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 42

<sup>117</sup> - راجع السلسل العذب، أرقام التراجم 2-3-22-27-41

<sup>118</sup> - محمد فتحة، البدعة بين سلطتي الفقهاء والمتصوفة، مرجع سابق، ص 43-50

<sup>119</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 42

<sup>120</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

حالاته من الحذر والتحرز<sup>121</sup>. ولعل شدة حذر ابن عاشر، راجع إلى عرض هذه الكتب وفق مسلمات الفقه المالكي أي الأخذ بالحديث واتباع عمل أهل المدينة وقلة الأخذ بالرأي، وعقيدة الأشعري في التوحيد المسلمة بالصفات والقائلة بالكسب ومذهب الجنيد في التصوف. ولا نعدم وجود إشارات مصدرية تكشف لنا عن طبيعة القضايا الصوفية التي كانت تناقش في مجالس ابن عاشر العلمية والتي أثرت في شأنها أسئلة كثيرة كقضية صحة الكرامة والمكاشفة<sup>122</sup>، حيث أكدت شهادة بعض أصحاب ابن عاشر كيف كان الشيخ يبدي رأيه بخصوص بعض المسائل الصوفية عن "طريق الامتناع والإقبال بالإفادة والإشارة إلى العلوم وكشف حقائقها وغوامض أسرارها بما فتح الله على قلبه بما لم يطلع عليه إلا خواص أوليائه"<sup>123</sup>.

فالعامل القائم على العلم والصادر من قلب خال من حب الدنيا وشهواتها، لا بد أن يورث صاحبه رضى ربه وقربه، وصح أن يكون صاحب القدوة لكل عامل، ولذلك كان ابن عاشر ينصح أصحابه على أن يكونوا القدوة في اقتران العلم بالعمل. وطبيعي أن يكون ابن عاشر وأصحابه على درجة عالية من العلم والعمل إذ هم النموذج الأعلى والقدوة لباقي المريدين، ومعلوم أنّ التربية بالقدوة أهم الوسائل التربوية الناجعة. فلا غرابة أن يحرص ابن عاشر على أن يكون أصحابه جامعين بين العلم والعمل دون تغليب جانب على آخر.

### ب- الصحبة في الطريق إلى الله

لا يمكن أن تتحقق الأهداف أو تصاب المرامي التربوية لأيّ طريق من الطرق الصوفية، أو تحصل مقامات التقوى والتقرب، من أنس وتوكل وصبر وشوق ورضا مما حدده الكلاباذي فيما يقرب من عشرين مقاماً<sup>124</sup>، وذكر منها القشيري اثني عشر مدرجاً من مدارج أرباب السلوك<sup>125</sup>، ولخصها الطوسي في سبعة<sup>126</sup>، إلا بوجود الشيخ العارف بالله الواصل الموصل المأذون في تربية الخلائق. ذلك أنّ ممارسة الحياة الروحية وخوض غمار التصوف، كدخول متاهة كثيرة المخاطر فسبيلها وطرقها ليست بالسهلة، ومن ثم كان لزاماً على كل من تاقته همة نفسه سلوك "طريق القوم" والترقي في مدارج السالكين أن يستعين بخبير ومرشد معين سبق له أن سلك الطريق، وخبر مفاوزها. ونعني به "شيخ التربية" الذي هو في عرف أهل الطريق ضرورة لا سبيل

<sup>121</sup> - المصدر نفسه، ص 42

<sup>122</sup> - أنظر بن قنفذ: أنس الفقير وعز الحقيير، مصدر سابق، ص 10، والحافي السلاوي: تحفة الزائر، مصدر سابق، ص 35

<sup>123</sup> - محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 44-45

<sup>124</sup> - أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993، ص 158-159

<sup>125</sup> - أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في التصوف، تحقيق معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت، 2001، ص 91 وما يليها.

<sup>126</sup> - أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، مصدر سابق، ص 77

لتركها، ومن هذا المنطلق اهتمت كتب قواعد التصوف بالشيخ وفصلت في أنواع المشايخ والشروط والواجب توفرها فيهم.

وعلى العكس من ذلك، نجد المدرسة العاشرية لا ترى مانعاً في سلوك طريق القوم دون شيخ التربية. والاكتفاء فقط بالبحث "عن صديق صدوق قد ذاق وجرب سالماً سبيل السنة غير ضال ولا مبتدع ولا مقلد"<sup>127</sup>، ويعني هذا الكلام أنّ الصحبة بالمفهوم المتداول لدى الصوفية شكلت إحدى معالم المدرسة العاشرية، باعتبارها العمود الفقري في التربية الروحية من أجل بلوغ سلامة الوجدان التي هي أساس لكل تخلق ولكل تحقق. وحثتنا في ذلك أنّ الشيخ أحمد بن عاشر كثيراً ما يردد في كلامه: "يا أصحابي، إنّما أنا واحد منكم، ولست بشيخكم ولا معلمكم، عليكم بكتب العلماء وما صنفه الجلة الفضلاء. ولا يقتد أحد بي فيما لا يجد له أصلاً في كتب العلماء، ولست بقدوة ولا إمام متبع، وإنّما أنا رجل من المسلمين"<sup>128</sup>. ولا يقصد من ذلك أنّ ابن عاشر لم يكن مؤهلاً لتلقي مبادئ طريق القوم للمريدين سيما وأنّ المصادر التي ترجمت له أجمعت على أنّه كان من الأولياء الأبدال<sup>129</sup>. ولكن كان يحث على تصوف سني خالص يتأسس على "رد التبعان وقضاء الصلوات والورع في المعاملات والأخذ بالوسط من الحالات، والتحرر عن بنيات الطرق والتشدد من العبادات"<sup>130</sup> اقتداء بالنهج النبوي وأهل السلف الصالح.

ويبدو أنّ الشيخ أحمد بن عاشر كانت تحدوه رغبة في تكوين جماعة منظمة من الأصحاب يكونون شبكة متواصلة الحلقات، متماسكة الأجزاء لها دورها في نشر التعاليم الصوفية، جماعة قوامها الصحبة في الطريق إلى الله، ومكوناتها جميع التيارات الصوفية السائدة في عصر ابن عاشر، عملاً بالمأثور الصوفي: "الماء واحد والزهد ألوان"<sup>131</sup>. لذا كان الشيخ ابن عاشر لا يفرق بين أصحابه، ولا يفضل أي واحد على آخر مهما اختلفت مناهجهم في التربية والسلوك، ما داموا ينادون باتباع السنة والاقتداء بالسلف الصالح. فابن عاشر لا يرى غضاظة في مصاحبة جماعة من المتصوفة كل واحد منهم له مسلكه الصوفي الخاص، فمنهم من كان "مذهبه السياحة في الفلوات والتجرد للعبادات"<sup>132</sup> ومنهم من كان "لين الانقياد للخير وإطعام الطعام وبذل الجهد في

<sup>127</sup>- ابن عبادي الرندي، الرسائل الصغرى، مصدر سابق، ص 77

<sup>128</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

<sup>129</sup>- راجع: أبو عبد الله حمد بن سعد: النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر، مصدر سابق، ورقة 44. محمد الحضرمي: السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 39. أحمد بن عاشر الحافي السلوي: تحفة الزائر بمنابح الحاج احمد بن عاشر، مصدر سابق، ص 31

<sup>130</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 43

<sup>131</sup>- المقصود بالماء الواحد السنة المحمدية، لأن سائر المتصوفة يقتدون بالسنة في الأقوال والأفعال والأحوال. أما المقصود بالزهد فهو سني أساسه المجاهدات التي تبناها الشيوخ في التربية والتهديب.

<sup>132</sup>- محمد الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأمل، مصدر سابق، ص 49



قضاء حاجات المسلمين<sup>133</sup>. ومنهم من كان ملامتياً "له أحواله غريبة شاذة الطريقة، نادرة النوع، وكان نحو من المتصوفة عبد حال مغلوب عليه، حتى لا يشك من رآه أنّ به مساً من الجن أو خالط عقله فساد"<sup>134</sup>، ومنهم من كان زكراوي الطريقة "يؤم الناس في رمضان فيقرأ في كل ليلة القرآن العزيز، ولا ينام حتى يختمه"<sup>135</sup>. ومنهم من كان شادلي الطريقة وصاحب رسائل "تدور على الإرشاد والبراءة من الحول والقوة فيها كأنفاس الكبائر... وتقريب الغامض للأذهان: بأمثلة قرب بها حقائق الشاذلية بما لم يسبق إليه أحد"<sup>136</sup>. وهكذا يصدق على جماعة ابن عاشر المأثور الصوفي القائل: "الطريق عدد أنفاس الخلائق". علاوة على ذلك، حرص الشيخ ابن عاشر على توسيع شبكة أصحابه، لكي لا ينحصر وجودها في حدود سلا وأحوازها بل تجاوزها إلى مدن أخرى كفاس ومكناس<sup>137</sup>.

وقد ازداد تأكيد الصحبة في المدرسة العاشرية وعدم اتخاذ الشيخ المربي عند تلميذه ابن عباد الرندي الذي كان لا يرى ضرورة للشيخ في سلوك "الطريق القوام" بما أنّ كتب المتقدمين من المتصوفة، مثل الحارث بن أسد المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهما، لم تنصّ عليه، وإنما كان الأوائل من الصوفية يعتمدون على شيخ التعليم من غير اعتبار للمريد كالتلميذ مع الشيخ وإنما بطريق الصحبة والمؤاخاة<sup>138</sup>. وحدث ابن عباد أصحابه عن المجاهدة بدون شيخ مع الاستعانة ببعض الكتب ومناقشتها مع "صديق صدوق غير متكبر أو مبتدع أو مقلد"<sup>139</sup>. وهكذا لم يعبر ابن عباد بلفظ الشيخ وإنما عبر بلفظ الصداقة<sup>140</sup> وما يراد فيها من ألفاظ صوفية كالصحبة والأخوة.

خلاصة القول، إنّ المدرسة العاشرية مثلت جسراً بين متصوفة الأندلس ومتصوفة المغرب الذين تواصلوا فيما بينهم في العديد من مناحي مسلكهم التعبدي وممارستهم التقشفية ومواقفهم من مشاكل مجتمعهم ووجهات نظرهم إزاء القضايا السائدة في عصرهم، كما ساهمت المدرسة العاشرية في تعميد التصوف السني على منهاج أهل السلف الصالح.

<sup>133</sup> - المصدر نفسه، ص 70

<sup>134</sup> - المصدر نفسه، ص ص 71-72

<sup>135</sup> - المصدر نفسه، ص 96

<sup>136</sup> - أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج، مصدر سابق، ص 112

<sup>137</sup> - منهم الشيخ أبو الربيع سليمان المكناسي، والشيخ أبو عمر الرجراجي دفين فاس والشيخ أبو عبد الله المهاجر والشيخ أبو بكر بن يونس الفاسي، أنظر تراجمهم في السلسل العذب، ص ص 72-92

<sup>138</sup> - محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص 123

<sup>139</sup> - المرجع نفسه، ص 162

<sup>140</sup> - انظر السلسل العذب، أرقام التراجم 2-28-27-12-9

## 7- تأثيرات الغزالية وأبي مدين الغوث في المدرسة العاشرية:

إنّ ما يثير الانتباه في مغرب القرن الثامن الهجري / الرابع عشر ميلادي، هو أنّ التصوف لم يعد ظاهرة مقتصرة على فئات معينة من المجتمع المغربي، أو منحصرة في مجالات جغرافية محددة فحسب. بل استطاع أن يتغلغل في الأوساط الشعبية بالبوادي والجبال، وأن يستقطب إليه عامة المثقفين وخاصتهم في المدن والحوضر. ويكفي أن نستحضر مقولة ابن قنفذ - وهو معاصر لهذه الفترة - القائلة بأنّ "بلاد المغرب تنبت الصالحين كما تنبت الكلا"<sup>141</sup>. ففي هذا القرن شهد المغرب عدة طوائف صوفية التزمت بالعمل بالكتاب والسنة نظرياً وعملياً وابتعدت عن تيار التصوف الفلسفي مع عناية بالجانب التربوي العملي، وقد حصرها ابن قنفذ في ست طوائف هي: الشعبيون والصنهاجيون والماجريون والحجاج والحاجيون ثم الغماتيون<sup>142</sup>. غير أنّ هذه القائمة ليست شاملة إذ يظهر منها أنّ ابن قنفذ لم يحص إلا الطوائف الجنوبية التي عاينها أثناء رحلته، فهناك جماعات صوفية أخرى لم يشر إليها خاصة في المنطقة الشمالية التي ذكر البادسي بعضاً منها في مقصده<sup>143</sup>.

وتجدر الإشارة أنّ الطوائف الصوفية في مغرب القرن الثامن الهجري، وإن كانت تأخذ أشكالاً ومقاصد مختلفة تمس وسائل العمل والطقوس ودرجة المجاهدة الروحية، فإنّها تتفق على التوجه الروحي والارتباط بالشيخ المؤسس، واعتماد حب الله مبدأ جامعاً بينهم. علاوة على ذلك أنّ صوفية القرن الثامن الهجري لم يجدوا غضاضة في الاقتباس من كل الطرق الموجودة في عصرهم وإضافة شيء من عنديتهم بما كان يتلاءم مع شخصياتهم وما توحى به الاتجاهات الصوفية المساندة في المجتمع. ويأتي هذا الكلام في سياق التساؤل عن الطريقة التي تبناها ابن عاشر وعن الطائفة التي انخرط فيها سيما وأنّ الطرق عدد أنفاس الخلائق.

الظاهر، أنّه ليست لدينا أدلة كافية تثبت أنّ ابن عاشر كان مريداً لطريقة معينة وأهم ما وصل عنه إشارة ابن مرزوق في المسند في حديثه عن طريقة أبي زكريا الحاحي، حيث يقول "وقد رأيت جماعة من الأعلام وكبار الأولياء ينتمون له، ويسلكون طريقته وينشرون مبادئه، منهم الولي العارف المثقف على ولايته في عصرنا أبو العباس أحمد بن عاشر الشميني الجزيري الخضراوي السلوي"<sup>144</sup>.

<sup>141</sup>- أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعزّ الحقيّر، مصدر سابق، ص 63

<sup>142</sup>- المصدر نفسه، ص ص 63-64

<sup>143</sup>- أبو محمد عبد الحق بن إسماعيل الباديسي، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في ذكر صلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، 1993، ص 58

<sup>144</sup>- إبراهيم جركات، مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9هـ / 15م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000، ص 177-178

ومعلوم، أنّ أبا زكريا الحاحي الذي تنسب إليه الطائفة الحاحية أو الطائفة الزكراوية كان من "أولياء الله الصادقين والأئمة المعتمدين، جمع بين الشرف والعلم والولاية"<sup>145</sup>. وكان له "عند الجمهور قبول تام وله في الفقر كلام حسن وتحقيق ووصايا حسنة بكلام لا يصدر إلاّ عن عالم أو ولي"<sup>146</sup>. الشيء الذي ساعده على استقطاب عدد هائل من الأتباع والمريدين الذين نشروا طريقته في مناطق كثيرة من الغرب الإسلامي<sup>147</sup>، سيما وأنّ أحفاد الشيخ أبي زكريا ينسبون طريقته إلى أبي مدين الغوث<sup>148</sup>.

وإذا ما استثنينا إشارة ابن مرزوق، لا نجد في بقية المصادر التي ترجمت للشيخ ابن عاشر ما يؤكد انتسابه بشكل صريح إلى طائفة أبي زكريا الحاحي: فالحزرمي صاحب السلسل العذب وابن قنفذ مؤلف أنس الفقير، واللذان التقيا بابن عاشر لم يذكرهما ولو إشارة شاردة عن انتماء الشيخ للطائفة الزكراوية علماً أنّ الحزرمي ذكر أنّ بعض متصوفة سلا كانوا على طريقة أبي زكريا أمثال أبي البقاء يعيش وأبي الحسن المغلي<sup>149</sup>. وحذا باقي المؤلفين الذين ترجموا لابن عاشر كابن سعد في النجم الثاقب والمقري في نفح الطيب والتنبكتي في نيل الابتهاج ثم الحافي في تحفة الزائر، حذو الحزرمي وابن قنفذ في عدم الإفصاح عن ما إذا كان ابن عاشر قد تبني الطريقة الزكراوية أم لا.

والمؤكد، هو أنّ الزاهد أحمد بن عاشر لما توفي شيخه عبد الله الياقوري اتجهت وجهته نحو زاوية أبي زكريا بسلا للاستقرار بها، قبل أن يشتري داراً شكلت النواة الأولى لزاويته، لكن لا تذكر المصادر المدة الزمنية التي استغرقها مكوث الشيخ ابن عاشر بالزاوية الحاحية، ولا تشير إلى الأسباب التي دفعته إلى مغادرتها. ومع ذلك تفيد إشارات مهمة حول العلاقة الروحية التي ربطها ابن عاشر مع أقرب تلاميذ أبي زكريا الحاحي كالشيخ أبي عبد الله محمد بن عيسى<sup>150</sup> والشيخ الحاج عبد الغني<sup>151</sup> وأبي الحسن على المغلي وأبي البقاء يعش حيث تقاسم معهم ميولهم الروحية وقناعتهم وانتفع بصحبتهم، خاصة وأنّ مدة مكوثه بالزاوية الحاحية تزامن مع فترة إشعاعها العلمي والزهدى والإيوائى<sup>152</sup>، فضلاً عن انتساب اسم الزاوية إلى صوفي أجمعت الشهادات على أنّه جمع بين الشرف والعلم والولاية. فلماذا إذن لم تقرر المصادر بالانتساب الصريح

<sup>145</sup> - ابن مرزوق، المسند الصحيح، مصدر سابق، ص 252

<sup>146</sup> - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

<sup>147</sup> - محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، مصدر سابق، ص 174

<sup>148</sup> - أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعزّ الحقيير، مصدر سابق، ص 65

<sup>149</sup> - محمد الحزرمي، السلسل العذب والمنهل الأحلى، مصدر سابق، ص 81

<sup>150</sup> - المصدر نفسه، ص 41

<sup>151</sup> - أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعزّ الحقيير، مصدر سابق، ص 48

<sup>152</sup> - ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن، مصدر سابق، ص 412

لابن عاشر إلى الطائفة الزكراوية الحاحية؟ هل سكوت المصادر عن ذلك فيه نوع من تبرئة الشيخ من الانتساب إلى طائفة تضم "أتباع جهلة رعا ع لا يفقهون نقلت عنهم أمور لا يذكر صدورها منهم، أوجبت طعن جماعة من العلماء في الطائفة كلها." <sup>153</sup>

يبدو، أنّ الفكر الصوفي عرف خلال القرن الثامن الهجري تلوينات وتغييرات كثيرة سواء على مستوى التأطير أو التنظير أو الممارسة، وبرزت مجموعة من الظواهر التي شابتها في كثير من الأحيان انحرافات نحت بها عن مقصدها العام، مما أثار العديد من الفقهاء والمتحقيقين من الصوفية بنقدها والعمل على محاربتها أملاً منهم في تنقية الجسم الصوفي مما قد يشوبه من البدع والضلالات. على هذا الأساس شهد زمن ابن عاشر ازدهار التأليف في مجال البدع <sup>154</sup>، انصبت أساساً على نقد الطوائف الصوفية في شكلها وملبسها ومأكلها وكل ما يتعلق بالسلوك من سماع ورقص ووجد <sup>155</sup>. وشملت انتقادات الفقهاء جميع الطوائف الصوفية دون تمييز طائفة عن أخرى. فما الذي دفع بابن مرزوق إلى القول بطعن الفقهاء في طريقة أبي زكريا الحاحي كلها؟ وما هي وجوه الطعن؟ وهل الطريقة الزكراوية كانت خارجة عن المذهب السني؟

لا تقدم المصادر المتوفرة إجابات قطعية لتلك الأسئلة، لكن نستخلص من شهادتي ابن مرزوق وابن قنفذ أنّ مؤسس الطائفة الحاحية أبا زكريا الحاحي في حد ذاته لم يكن موضوع جدال ولا طعن، فابن مرزوق يصرح أنّ والده أخذ الطريقة عن الشيخ أبي زكريا نفسه <sup>156</sup>، وابن قنفذ يقر بعلمه وولايته <sup>157</sup> ومن ثم استنكار العلماء انصب بالأساس على ما كان يمارسه أتباع الطائفة الزكراوية خلال القرن الثامن الهجري/الرابع الميلادي من عادات وطقوس بدت في نظر العلماء ضرباً من البدع عندما "تغالى الجهلة من تلامذته في تعظيمه وتحفيقه وشدة اقتدائهم بجزئياته وتغليطه وترقيقه وقوة انقباضهم عن خرج عنه في تغريبه وتشريقه أو ركن إلى غيره في المعيشة وجمعه وتفريقه وهذا هو موجب ضلال جهلتهم" <sup>158</sup>. غير أنّ نظرة العلماء إلى ما اعتبروه مخالفاً للسنة في سلوك ممارسات أتباع الطائفة الحاحية قد تطل جميع الطوائف الصوفية المغربية التي

<sup>153</sup> - ابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن، مصدر سابق، ص 412

<sup>154</sup> - في هذا السياق، راجع قراءة في بعض كتب البدع بالمغرب الأقصى أواخر العصر الوسيط، لمحمد ياسر الهلالي، مجلة دفاتر البحث، العدد الأول، 2001، ص ص 43-55

<sup>155</sup> - أنظر على سبيل المثال: أبو محمد بن الحاج العبدري: المدخل، تحقيق أحمد فريد المزيدي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ص 195-208

<sup>3</sup> - يقول ابن مرزوق عن علي لسان أبيه: "أجلستني في حجره وألبسني"، المسند الصحيح، مصدر سابق، ص 252

<sup>157</sup> - أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقيير، مصدر سابق، ص 65

<sup>158</sup> - المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

لم تسلم هي الأخرى من بعض الممارسات الشاذة في سلوك الطريق. خاصة وأنّ أغلب أتباع هذه الطوائف كانوا عن البوادي، وطبيعي أن يكون لهؤلاء البداية ممارسات ينكرها الفقهاء<sup>159</sup>.

وعلى الرغم من انتقاد الفقهاء لممارسات أتباع الطريقة الحاحية، فإنّ ذلك لا يبدو دليلاً كافياً لاتهام الطريقة الزكراوية الحاحية بالجنوح عن المذهب السني. وعلى الرغم من أنّ تعاليم هذه الطريقة ليست معروفة بما فيه الكفاية، فمن الراجح أن يكون الشيخ ابن عاشر قد سلك طريقة أبي زكريا الحاحي مادام يرجع سندها الصوفي إلى الشيخ أبي مدين مؤسس الطريقة المدينية التي تعتمد أساساً على آراء الغزالي والمتصلة أيضاً بآراء أبي القاسم الجنيد في التصوف. ومعلوم أنّ أبا مدين هو خريج المدرسة نفسها، إذ تلقى تعاليمها على يد أئمة الصوفية التابعين لأصحاب الغزالي، بل انصبت فيه كل الروافد التي حملت ذلك التأثير الصوفي الجنيدي الغزالي إلى المغرب. ومعلوم كذلك أنّ أبا مدين قد تخرج على يده عدد من المريدين السالكين من مختلف الأقطار العربية، قدر عددهم بألف شيخ كلهم ممن بلغ مقاماً عالياً في طريق القوم عادوا إلى بلادهم يحملون المبادئ المدينية.<sup>160</sup> ولا يستبعد أن تكون زاوية أبي زكريا الحاحي بسلا من بين الزوايا التي نصبت أعمدتها لنشر التعاليم الصوفية المدينية، وتخرج منها عشرات المدينيين ولا يستبعد كذلك أن يكون الشيخ ابن عاشر واحداً من هؤلاء المتخرجين، خاصة وأنّه مكث بها برهة من الزمن قيل أن يؤسس زاويته.

## 8- علاقة أحمد بن عاشر بالحكم المريني:

كانت العلاقة بين المتصوفة من جهة، ورجال السلطة من جهة أخرى في معظم مراحل تاريخ المغرب موسومة بكثير من الحذر والريبة، وكانت في أغلبها علاقة تنافر وتباعد ومواجهة: فالحكام كانوا يدركون مقدار الحضور القوي للتيار الصوفي داخل الوعي الفردي والجمعي للمغاربة وتجذره في بنيات المجتمع، بالمقابل ظل موقف رجال التصوف من السلطة وممثليها محكوماً بمبدأ "الانقباض عن السلطان" وحرصهم على تجنب تقاربهم مع المؤسسة الحاكمة ومحاشاتها احتياطاً في الدين وخوفاً من الشبهة التي تعكر صفة القرب من الله. على هذا الأساس نتساءل عن علاقة الشيخ أحمد بن عاشر بالحكم المريني؟ هل هي علاقة تعايش بينهما؟ أم علاقة تجاذب وتنافر؟

<sup>159</sup> - محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، مرجع سابق، ص 147

<sup>160</sup> - أحمد الوارث، الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، نسخة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق الدار البيضاء، تحت رقم 26445، ص 72

من الأجدر استحضار الشروط التاريخية التي دعت الدولة المرينية إلى تبني مواقفها إزاء الحركة الصوفية، وبسط بعض المعطيات العامة المعروفة في التاريخ المريني. فمن المعلوم أنّ وصول المرينيين إلى الحكم يختلف في كثير من جوانبه عن وصول باقي العصبية المغربية الكبرى إليه. ويتجلى مظاهر هذا الاختلاف في المستويات التالية:

● لقد وصل المرينيون إلى الحكم في غياب دعوة خاصة بهم بالمفهوم الخلدوني للدعوة بوصفها مقوّمًا أساسيًا لنجاح أي عصبية في الظفر بالحكم والاستمرار فيه.

● نظرا للغموض الذي يكتنف تاريخ القبيل المريني، والذي لا يرقى إلى ما قبل القرن السادس الهجري، فإنّ المرينيين كانوا منذ البداية أمام معضلة بنيوية في ممارسة الحكم. إنّها معضلة الهوية التاريخية التي مثلت أحد هواجس الحكم المريني، خاصة وأنّه اضطر إلى التعامل مع أطراف متجدرة في التاريخ<sup>161</sup>.

● وجدت الدولة المرينية نفسها أمام قوتين دينيتين اجتماعيتين أساسيتين كان لا بد من أخذ كل منهما بعين الاعتبار: كان هنالك الفقهاء بالمدن والبوادي من جهة والمتصوفة من جهة ثانية. وكان على المرينيين أن يحاوروا كلا من الطرفين طبقاً لمصالحهم الخاصة: بالنسبة إلى الفقهاء، فإنّ المرينيين قد استعانوا بهم في إقامة المدارس وترجمة سياستهم التعليمية الجديدة إلى واقع. ثم استطاعوا بفضل سياسة الرواتب والجرائيات أن يستميلوا هذه الفئة، فلم يكتفوا بأن يجعلوا منها أداة من أدوات التأطير والتكوين والتمركز وإنّما اختاروا لها أن تساندهم أحياناً في عمليات التوسع والإشعاع. وأكبر دليل على هذا الحملة المشهورة التي قادها أبو الحسن المريني سنة 748 هـ (1347م) ضد بلاد الحفصيين لم تكن مجرد حملة عسكرية وإنّما كانت حملة دينية فقهية شارك فيها أشهر علماء المالكية بالمغربيين الأوسط والأقصى في الوقت نفسه<sup>162</sup>. وأما المتصوفة فقد اتخذوا من الحكم المريني موقفاً آخر يختلف عن موقف الفقهاء في الحكم نفسه. وذلك لأنّ الأمر يتعلق هنا بقوم ذوي مواقف معروفة من الدولة ورجال الدولة. وهذه المواقف تتلخص في الانزواء أو الابتعاد والمقاطعة إلاّ عند الضرورة وفي بعض الظروف الاستثنائية كظروف الجهاد بالأندلس<sup>163</sup>. وبالتالي توظيف وزنها الاجتماعي لقطع الطريق على القوى الصوفية المعارضة للحكم المريني قصد إضعاف نفوذها بشكل أو بآخر.

<sup>161</sup>- مصطفى نشاط، إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 2003، ص 10

<sup>162</sup>- محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، مرجع سابق، ص 61

<sup>163</sup>- محمد القبلي، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، مرجع سابق، ص 62

واللافت للانتباه أنّ محاولة المرينيين رسم استراتيجيّة جديدة تروم كبح جماح الحركة الصوفية كانت فاشلة على المدى البعيد، إذ ما لبثت أن دفعت بعض المتصوفة إلى التثبيت بموقفهم المبدئي الرافض للتعامل مع السلطة ومعارضتهم الشديدة للسياسة المرينية في شقيها الديني والجبائي خاصة في عهدي السلطانين أبي الحسن وخلفه أبي عنان<sup>164</sup>.

أما علاقة السلطة المرينية بمؤسس الزاوية العاشرية، فإننا لا نتوفر، حسب علمنا، إلا على إشارتين انفرد بالأولى ابن قنفذ في "أنس الفقير"، وأثبت الثانية ابن سعد في "النجم الثاقب": فابن قنفذ يشير في قوله: "وقد حاول ملك المغرب (يقصد هنا السلطان أبا عنان) لما ارتحل إليه في عام سبع وخمسين وسبعمئة على لقائه. فلم يقدر على ذلك بوجه وحجبه الله عنه حتى تبعه يوم جمعة من الجامع الأعظم على قدمه لما نعت له والناس ينظرونه وهو لم يره فرجع عنه"<sup>165</sup>. أما ابن سعد فيقول: "وقصد بالزيارة ملك الوقت أمير المؤمنين أبو عنان وارتحل إليه عام سبعة وخمسين وسبعمئة، فوقف بباب داره طويلاً فلم يأذن له فانصرف عنه وقد امتلأ قلبه من حبه وإجلاله فعاود الوقوف على باب داره مراراً فلم يسمح له بالوصول إليه. فبعث إليه أحد أولاده وكتب له معه كتاباً يستعطفه لزيارته، ويشتمل قلبه لرؤيته"<sup>166</sup>.

لماذا كانت رغبة السلطان المريني الملحّة في الاتصال بالمتصوف أحمد بن عاشر التي بالمناسبة لا نجد ذكراً لها في المصادر المرينية؟ هل رغبة السلطان في مقابلة ابن عاشر بهدف التبرك وطلب دعوات الخير أم كانت وراءها أسباب مضمرة لم تفصح عنها المصادر؟

الظاهر، أنّ طريقة وصول السلطان أبي عنان إلى الحكم تكاد تشكل استثناء في تاريخ الدولة المرينية. وعلى الرغم من أنّ الوسط المريني شهد محاولات داخلية للسيطرة فإنّ هذه المحاولات آلت إلى الفشل. ولم تستند إلى خطة مدروسة مثل التي أوصلت أبا عنان إلى الحكم بعد "مؤامرة سياسية" أحدثت "أول انقلاب" فعلي في الوسط المريني. وتم الانقلاب على سلطان يمكن اعتباره أشهر سلاطين الدولة المرينية. وأكثرهم شعبية. فقد سمته الخاصة "أبا الحسنات" وبكاه كبار الشعراء، ونسجت العامة الأساطير حوله<sup>167</sup>. ولاشك في أنّ أبا عنان تخرج من إقصائه وملاحقته لأبيه ومن النهاية المأساوية التي انتهى إليها ذلك بأنّه فرض مراقبته على

<sup>164</sup> - يروي ابن مرزوق عن رغبة السلطان أبي الحسن المريني في مقابلة الولي عبد الله الكزيمي الضرير المراكشي، فاشترط هذا الولي ثلاثة شروط لمقابلة السلطان أولها: اعتبار هذا اللقاء الأول والأخير، وثانيها أن لا يعرض عليه شيئاً من أشياء الدنيا، وثالثها أن لا يعرض على أولاده ما يحرسون به على مذهبه. المسند الصحيح، مصدر سابق، ص 156. في السياق ذاته يروي ابن قنفذ عن معارضة الشيخ عبد العزيز القروي لسياسة أبي الحسن المريني، أنظر أنس الفقير وعز الحقيير، مصدر سابق، ص 24

<sup>165</sup> - أبو العباس أحمد بن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقيير، مصدر سابق، ص 70

<sup>166</sup> - أبو عبد الله حمد بن سعد، النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب، مصدر سابق، ورقة 58

<sup>167</sup> - مصطفى نشاط، إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني، مرجع سابق، ص 96

كل ما من شأنه أن يذكر بسطوة أبيه وشهرته. إلى درجة تحاشت معها المصادر المرينية الرسمية ذكر تفاصيل الحروب الطويلة التي جرت بين الابن وأبيه<sup>168</sup>.

هكذا وجد أبو عنان نفسه على مستوى الداخل في حاجة إلى ما يغلف حكمه بالمشروعية السياسية، ويمكننا أن نضع في هذا الإطار رغبته الملحة في الاتصال بالمتصوف أحمد بن عاشر قصد الحصول على تركية تضي طابع المشروعية على حكم ظل فاقداً لها، سيما وأنّ محاولة تقرب أبي عنان من متصوفة المدن وعلى رأسهم ابن عاشر كان نابغاً من قناعاته بحقيقة اكتساح رجال التصوف لنسيج المجتمع المغربي في البوادي والحوضر، على الرغم من استمرار هذا السلطان في نهج استراتيجية دعم الشرفاء لكسبهم والحد من نفوذ المتصوفة.

أما موقف ابن عاشر من الحكم المريني، فهو الموقف نفسه المحذر من مغبة الانغماس في تبعية رجال الدولة ومجاراتهم في أمورهم وتوجيه النصح لهم إن اقتضت الضرورة ذلك. ولعلّ من المفيد أن نشير إلى رسالة النصح الجوابية<sup>169</sup> التي بعث بها الولي الصالح أحمد بن عاشر إلى السلطان أبي عنان منبهاً إياه إلى موقفه المبدئي بقوله: "فلتعلم أنّي قصدت بنصيحتي لك وجه الله العظيم خاصة فإنني لا أطمع في مخلوق أن يكسبه مالاً ولا جاهاً لاكتفائي بمولاي جل جلاله وتقدست أسماؤه".

ولاشك، في أنّ موقف ابن عاشر إزاء الحكم المريني كان يجد مرجعية في كتاب الإحياء الذي بسط فيه الغزالي قضية الاتصال بأولي الأمر ضمن باب له "فيما يحل من مخالطة السلاطين الظلمة وحكم غشيان مجالسهم"<sup>170</sup>، ذلك أن الداخل على السلطان يقول الغزالي "متعرض لأن يعصي الله إمّا بفعله أو سكوته، وإما بقوله وإما باعتقاده فلا ينفك عن أحد هذه الأمور"<sup>171</sup>. وبما أنّ مدار التقرب من السلطة السياسية هو الاستفادة من الامتيازات المادية بالدرجة الأولى. فإنّ الغزالي يعتبر "أنّ أموال السلاطين حرام كلها أو أكثرها"<sup>172</sup>، لأنّ الحلال في نظره "هو الصدقات والفيء والغنيمة"<sup>173</sup>.

<sup>168</sup> - من ذلك مثلاً، ما ذكره ابن الأحمر أنّ أبا عنان "بويع في تلمسان في حياة أبيه"، روضة النسر في دولة بني مرين، ط 2، الرباط، 1991، ص 37

<sup>169</sup> - انظر مضمون الرسالة في ملحق كتاب تحفة الزائر بمنابح الحاج أحمد بن عاشر، ص ص 61-56

<sup>170</sup> - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، 1991، ص 155

<sup>171</sup> - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 157

<sup>172</sup> - المصدر نفسه، ص 158

<sup>173</sup> - المصدر نفسه، ص 159

هكذا ظل موقف ابن عاشر إزاء السلطة السياسية منسجماً إلى حد كبير مع آراء الإمام الغزالي خاصة وأنه جعل إحياء علوم الدين يبين بين عينيه وأتبع ما فيه بجد واجتهاد وصدق وانقياد. ولاريب في أن الشيخ ابن عاشر قد توقف ملياً عند قول للغزالي في الإحياء مفاده: "أن يعتزلهم (الحكام) فلا يراهم ولا يرونه وهو الواجب إذ لا سلامة إلا فيه"<sup>174</sup>.

### خلاصة:

احتلت مدينة سلا موقعاً متميزاً في الخريطة الصوفية في المغرب في خلال العهد المريني، وصارت ملجأ للصحاء على اختلاف مشاربهم الصوفية وتباين انتماءاتهم القبلية والعرقية، كما لم تعد الولاية في القرن الثامن الهجري حكراً على العنصر الأمازيغي، بل أصبحت ترتبط كذلك بالعنصر العربي ومثله متصوفة الأندلس الذين هاجروا إلى أهم الحواضر المغربية "فارين" بتصوفهم تحت ضغط الاضطرابات السياسية والخوف من الزحف المسيحي، وكان منهم الشيخ أحمد بن عاشر الذي عمل على نشر المعرفة الصوفية وتقعيدها وفق أصول الإسلام، ودعا إلى تصوف سني يرتكز على اقتران العلم بالعمل بعيداً عن الغلو، وبضرورة الصحبة في الطريق إلى الله منهجاً تربوياً يعود بالتصوف إلى منابعه الأولى. في الوقت الذي ظل فيه ابن عاشر بعيداً عن إغراءات الحكم المريني سالماً مبدأ الإعراض عن السلاطين احتياطاً في الدين.

<sup>174</sup> - المصدر نفسه، ص 150

## لائحة المصادر والمراجع:

### \* المصادر:

- ✓ ابن الزيات التادلي: **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، الطبعة الثانية، 1997
- ✓ أبو العباس أحمد بن القاضي: **درة الحجال في أسماء الرجال**، تحقيق محمد الأحمد أبو النور، ج 1، دار التراث، 1970
- ✓ أبو العباس أحمد بن قنفذ: **أنس الفقير وعز الحقيير**، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي العلمي، الرباط، 1986
- ✓ أبو القاسم بن حوقل: **صورة الأرض**، لندن، 1938
- ✓ أبو القاسم القشيري: **الرسالة القشيرية في التصوف**، تحقيق معروف مصطفى زريق، المكتبة العصرية، بيروت، 2001
- ✓ أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي: **التعرف لمذهب أهل التصوف**، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993
- ✓ أبو عبد الله البكري: **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، باريس، 1965
- ✓ أبو عبد الله حمد بن سعد: **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب**، مخطوط الخزانة العامة بالرباط، رقم 1299
- ✓ أبو عبد الله محمد بن غازي: **الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1964
- ✓ أبو نصر السراج الطوسي: **اللمع**، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، 2002
- ✓ أحمد الناصري: **الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى**، ج3، الدار البيضاء، 1956
- ✓ أحمد بابا التنبكتي: **نيل الابتهاج**، إشراف وتقديم عبد الحميد عبد الله، منشورات كلية الدعوى الإسلامية، طرابلس، 1989
- ✓ أحمد بابا التنبكتي: **كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج**، دراسة وتحقيق محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 2000
- ✓ أحمد بن إبراهيم الماجري: **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي صالح**، المطبعة المصرية، القاهرة، 1993
- ✓ أحمد بن القاضي: **لفظ الفراند من لفاظة حق الفوائد**، تحقيق محمد حجي، الرباط، 1976
- ✓ أحمد بن عاشر الحافي السلوي: **تحفة الزائر بمناقب الحاج أحمد بن عاشر**، تحقيق وتقديم مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة الصبيحية، سلا، 1988
- ✓ شهاب الدين المقري: **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، ج 6، تحقيق إحسان عباس، بيروت، 1964
- ✓ عبد الرحمن بن خلدون: **المقدمة**، دار القلم، بيروت، 1981
- ✓ لسان الدين بن الخطيب: **معيان الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، تحقيق كمال شبانة، المحمدية، 1976
- ✓ محمد أبو طالب المكي: **قوت القلوب في معاملة المحبوب**، ج 1، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- ✓ محمد الحضرمي: **السلسل العذب والنهل الأحلى**، تحقيق محمد الفاسي، مجلة المحفوظات العربية، العدد الأول، 1964
- ✓ محمد بن علي الدكالي: **الإتحاف الوجيز**، تحقيق وتقديم مصطفى بوشعراء، منشورات الخزانة الصبيحية، سلا، 199

- ✓ محمد بن علي دينية: مجالس الانبساط بشرح تراجم علماء وصلحاء الرباط، الرباط، 1986
- ✓ محمد بن مرزوق التلمساني: المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن، دراسة وتحقيق ماريّا خيسوس بيغرا الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981

### \* المراجع والدراسات:

- ✓ إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع، الذهنيات، الأولياء، دار الطليعة، بيروت، 1997
- ✓ أحمد الوارث: الأولياء ودورهم الاجتماعي والسياسي في المغرب خلال القرن السادس عشر، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس، نسخة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق الدار البيضاء، تحت رقم 26445
- ✓ رشيد عبد الله الجميلي: دراسات في تاريخ الخلافة العباسية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، 1984
- ✓ عبد الوهاب الديبش: التطور التاريخي للخطاب الديني بفاس في القرنين السادس والثامن الهجريين / الثاني عشر والرابع عشر الميلاديين (الأولياء والمجتمع)، رسالة دكتوراه الدولة في التاريخ، مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، السنة الجامعية 2003 - 2004
- ✓ محمد القبلي: مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، عدد مزدوج 3 - 4، 1978
- ✓ محمد المنوني: مدرسة أبي محمد صالح، مجلة دعوة الحق، العدد 271، 1988
- ✓ محمد المنوني: ورقات عن حضارة المرينيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1996
- ✓ محمد زنيير: التبادل الثقافي بين الأندلس والمغرب وأثره في التطور العلمي بالبلدين، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، العدد 16، 1991
- ✓ محمد فتحة: البدعة بين سلطتي الفقهاء والمتصوفة، أمثلة من الغرب الإسلامي أواخر العصر الوسيط، مجلة دفاتر البحث، العدد الأول، 2001
- ✓ محمد مفتاح: الخطاب الصوفي: مقارنة وظيفية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1997
- ✓ مصطفى نشاط: إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 2003
- ✓ Paul Nwyia: Ibn Abbad de Ronda (1332 -1390), Paris.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun\_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية  
ص.ب : 10569  
هاتف: 00212537779954  
فاكس: 00212537778827  
info@mominoun.com  
www.mominoun.com