

1. مقدمة:

استأثر الحجّ برحلات المغاربة الذين كانوا يُدَوّنون ارتساماتهم عن المظاهر الحضارية بالبقاع المقدّسة، وقد شكّلت المدينة المنورة مكاناً أثيراً للمجاورة، والتزام حلقات العلماء ومجالس الفقهاء. كما اتّجه نفر من الرّحالة المغاربة نحو آفاق المشرق، إلى مصر والشّام والعراق للقاء العلماء والقضاة والأدباء، ودوّنوا دقائق رحلاتهم العلميّة التي صار لها الفضل في إمدادنا بمعلومات لم يدُرْ بخلد مؤلّفها أهمّيّتها وقتَ تدوينها، فهي مادّة لا ينضب معينها للمؤرّخ والجغرافيّ وعلماء الاجتماع والاقتصاد ومؤرّخي الأدب والعلم والدين واللّغويّين وعلماء الطّبيعة⁽¹⁾.

على أنّ نفراً من الرّحالة المغاربة قصروا رحلاتهم على المغرب، وتأتي رحلة ابن زاكور الفاسي (ت. 1120هـ) المسماة "نشر أزاهر البستان، فيمن أجازني بالجزائر وتطوان" في هذا الاتجاه. وإذا كانت هذه الرّحلة نصّاً منفتحاً على حقول علميّة وفنيّة، فإنّ الذي يعيننا هو أنّها أوّلّت مشيخة مدينة الجزائر أهميّة كبرى؛ إذ حرص صاحبها على لقاء شيوخ الجزائر، والجلوس إليهم، وتلقّي المرويّات عنهم، والاستفادة من إجازاتهم. فهذه الرّحلة من أهمّ المصادر التي غطّت فترة من عصور الدّولة العثمانيّة بالجزائر، والأخبار التي تضمّنتها عن مدينة الجزائر أصبحت مصدراً من مصادر تاريخنا الثّقافيّ. فكيف أرّخت الرحلة للحياة العلميّة في مدينة الجزائر خلال القرن 11هـ؟ وما هي ملامح الطّابع التّعليميّ الذي كان يتلقّاه طالب العلم؟ ومن هم أهمّ العلماء الجزائريّين الذين أخذ ابن زاكور عنهم واستجازهم؟

2. الطّابع الفهرسيّ لرحلة ابن زاكور:

شغف المغاربة والأندلسيّون بنوع من التّأليف عُرفوا به، واختصّوا فيه، وهو عمل البرامج، "والبرنامج كتب يسجّل فيه العلم ما قرأه من مؤلّفات في مختلف العلوم، ذاكرًا عنوان الكتاب، واسم مؤلّفه، والشيخ الذي قرأه عليه، وسنده إلى المؤلّف الأوّل"⁽²⁾، ومن هنا كان البرنامج تنويجا علميّاً، وعنواناً على عمق ثقافة صاحبه، وتنوّع معارفه، وتضلّعه في العلوم المختلفة؛ لذا كان العلماء يحرصون على الإسهام فيه، لأنّ أسانيدهم وشيوخهم حجّة لهم⁽³⁾، خاصّة وأنّ البرنامج يلتقي في منهجه مع رواية الحديث وتدوينه. من أجل ذلك ظهرت كتب تدلّ على ما حصّله العالم، وقد سمّيت عند أهل المشرق بالمشيخات أو المعاجم أو الأثبات، وعند أهل المغرب كتب البرامج أو الفهارس⁽⁴⁾.

وتلتقي الرّحلات المغربيّة العلميّة مع الفهارس في مادتها ومنهجها وأسلوبها، من حديث عن الاتّصالات العلميّة والعلم والعلماء، وعن مجالس الدّرس، والمناقشات، والمناظرات، وطرق التّلقّي، وأنواع التّحمل، والتّأليف المقروءة والمروية، وغيرها من الموضوعات التي يشترك فيها الحقلان، فتكون رحلات العلماء حاويةً لشيوخهم، جامعة لمرويّاتهم.

يطالعنا البعد الفهرسي في رحلة ابن زاكور، فهي تتقاطع مع الفهرسة في المضمون والأسلوب، ممّا أدّى إلى الاختلاف في تصنيفها، فقد نشرها محمد المنوني ضمن عمل الفهارس، بينما نشرها الأستاذ عبد الوهاب منصور ضمن سلسلة الرحلات. فمن خلال عنوان الرحلة ندرك أنه يخالف ما استقر في الأذهان من استثمار الرحلة في وصف المسالك والطرق ومعالم البلدان والآثار، إذ يحيلنا العنوان على لقاء الأعلام، والاطلاع على الكتب، والظفر بالأسانيد والإجازات من علماء الجزائر وتطوان؛ لذلك يمكن تسميتها بالرحلة الفهرسية، التي يقتصر مؤلفها على ذكر الرجال الذين لقيهم، والشيوخ الذين قرأ عليهم، والكتب التي درسها عليهم. كما أنّ نصوص الإجازات التي خص بها الشيوخ تكشف دور الإجازة في عمل الفهارس، وأهميتها في الاتصال العلمي بين الشيخ والطالب.

والحق أنّ الفهارس والأثبات في العصر العثماني كانت "تداول بين العلماء ولا تعرف حدودا، فهي تنتقل مع الحجّاج، أو ترسل بالبريد، أو تحفظ عن ظهر قلب... وكانت الأثبات ورواية علم الحديث وإجادة السند مما يتفاخر به العلماء"⁽⁵⁾

3. العلماء والشيوخ بمدينة الجزائر وعلاقة ابن زاكور بهم:

تعدّ رحلة ابن زاكور وثيقة للمظهر الثقافي بمدينة الجزائر خلال القرن 11هـ؛ إذ يترجم فيها لبعض علماء الجزائر الذين اتّصل بهم، وأخذ عنهم، فقد كانت غاية الرحلة علمية، وقد أوضح ابن خلدون أنّ الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلّم، فقال: "إنّ حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشدّ استحكاما، وأقوى رسوخا. فعلى قدر كثرة الشيوخ، يكون حصول الملكات ورسوخها... فالرحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ، ومباشرة الرجال"⁽⁶⁾. وقد أدرك ابن زاكور ذلك فقال: إن الرحلة "تعقب من كابد لها نصبا، علما غزيرا وأدبا"⁽⁷⁾، ولا شكّ في أنّ رحلته كانت من أجل ضمان سلامة المنهج النقلي، وتصحيح المتون المروية، ووصل أسانيدها بأصحابها، وتصحيح منهج التفكير، وبناءه على أثبت القواعد، وقد كان وراء تقديره للعلم وأهله، والرغبة في إثبات سنده العلمي أنّ صتّف هذه الرحلة: ليجمع فيها شيوخه، ويترجم لهم؛ إذ يقول: "فتمتّعت ونهلت من حياض علومهم حتّى تضلّعت، وكرعت في أنهار بلاغتهم حتّى رويت، وهصرت من أفنان براعتهم ما هويت"⁽⁸⁾

تلك غاية ابن زاكور فهو لم يتوسّع في ذكر الأحداث، ومميزات البلاد، بل صرف همهته إلى العلم، فضمّن رحلته تراجم شيوخه، وهذه سنة كانت ذائعة في عهد المؤلّف، فقد شاعت بالجزائر العثمانية "كتابة الأثبات، التي كان العالم يسجّل فيها مرويّاته بالسند... كما يسجّل شيوخه الذين درس عليهم، ولا سيما شيوخه في علم الحديث"⁽⁹⁾، وأمّا العلماء الذين ترجم لهم ابن زاكور فهم: أبو حفص عمر بن محمّد بن عبد الرحمن المناجلاتي (ت. 1104هـ)، ومحمّد بن عبد المؤمن الحسنيّ الجزائري (ت. بعد

1094هـ)، ومحمد بن سعيد بن قدورة الجزائري (ت. 1107هـ)، وأبو عبد الله محمد بن خليفة (ت. 1094هـ).

ومن خصائص ترجمة ابن زاكور لشيخه أنها متفاوتة في الطول، يميل في عامتها إلى الإيجاز، ولا يتوسّع في عرض أطوار حياتهم، وإنما يذكر ما أخذ عنهم، ويحلّمهم بالأوصاف الدقيقة، التي تبين قيمتهم العلمية، ومكانتهم الاجتماعية، وهي أوصاف تميل في أسلوبها إلى السجع والإطناب المتكلف، يشفعها بذكر اللقب والكنية والاسم، كقوله: "العلم الأشهر، والحبر الأكبر، حائز الشرفين العرضي والذاتي، أبو حفص بن محمد بن عبد الله المانجلاتي"⁽¹⁰⁾ أو كقوله في محمد بن عبد المؤمن الحسني: "غرة مجد في جبين الجزائر ساطعة، ودرّة مجد في جيد المكارم لامعة، وبحر من السّماحة زاخر، أعبي الأوائل والأواخر..."⁽¹¹⁾، كما يبيّن الكتب والمواد التي تلقّاها من كلّ واحد منهم، ويعرض إجازاتهم له. وقد ذكر شيخه غير مرتبين على حروف المعجم، ولا بحسب كثرة الأخذ عنهم، كما أنّه أغفل الجانب المظهريّ للعلماء.

من خلال التّراجم التي أثبتّها ابن زاكور لشيخه الجزائريين أمكننا التعرف على نوع العلاقة التي تربطه ببعضهم، وأواصر الودّ التي جمعت بين الشيخ وطلبتهم، فقد كانت علاقة ابن زاكور بالشيخ عمر المانجلاتي من المتانة، بحيث يقول عنه أنّه إذا "أراد التأخّر لعذر واضح من الأعذار، من نزول جليد، أو هطل مدرار، بعث إليّ ولده يُعلمني أنّه لا يستطيع أن يحضر مشهده"⁽¹²⁾، أو قوله عن شيخه محمد بن عبد المؤمن: "ولم يزل مدّة إقامتي بمطافه، يرشّفي أعذب نطّافه، ويجيش إليّ من المكارم بأبحر، ويولينني من المحاسن، ما يعمّر عمر سبعة أنسر..."⁽¹³⁾ فقد كان هذا الشيخ يبعث إليه بالدراهم ويعطف عليه لغربته، ويواليه من خيره وإحسانه. وكان ممّا يطبع علاقة الطالب بشيخه الاعتذار عن الهفوة أثناء الدرس، فيقابل الشيخ ذلك عادةً بالإغضاء والتّسامح، وكثيراً ما كان هذا الاعتذار ينتظم في أبيات شعريّة، كاعتذار ابن زاكور من الشيخ السابق ذكره، قائلاً:⁽¹⁴⁾ [البسيط]

مهلاً على القلب إنّ القلب قد لسباً إذ قيلَ حبرُ الهدي عليّ قد عتبا

وما أكثر الإشارات التي تبين أنّ ابن زاكور قد حظي من لدن علماء الجزائر بتقدير خاصّ، نستشفّ ذلك أيضاً من نصوص الإجازات. وعلى الرّغم من أنّ ابن زاكور حرص على ذكر مناقب شيخه، فإنّ ذلك لم يمنعه من ذكر بعض ما عرض له من النّقائص في بعض شيخه، يتجلّى ذلك في قوله عن أبي عبد الله بن خليفة: "وهو وإن شرس أخلاقه، ولم يحلّ مذاقه، وضاق أكنافه، ولم ترد بحار الكمال أوصافه، فاضل علامة"⁽¹⁵⁾

4. طرائق التدريس والأعراف التعليمية:

نقل إلينا ابن زاكور نتفا من طرائق التدريس، ومن أخلاق أساتذته، فالمانجلاتيّ كان "إذا حدّث أو أُملى، فما أبدع وما أحلى، وإن استطرد في درسه حكاية، لتنميق رواية، كان ذلك أعذب وأسوغ، من منادمة الطّبيّ الأُلثغ"⁽¹⁶⁾، وذلك ترويحاً لقلوب الطّلبة، ودفعاً للإملال، وكذلك كان الشّيخ بن عبد المؤمن يتكلّم في سائر العلوم، فينقّس عن المكظوم، متغاضياً عن هفوة ابن زاكور في الدّرس كما ذكرنا، وأما الشّيخ ابن سعيد قدّورة، فقد كان بعيداً عن الجفوة في درسه. يقول ابن زاكور: "رأيتُ من ظرفه ولطفه ما سحر ومهر"⁽¹⁷⁾، وقد كان يُعتمد عليه في "رواية الآثار وتصحيح أسانيد الأخبار، إلى فصاحة ولسن"⁽¹⁸⁾.

درج طّالاب العلم على مراسلة أساتذتهم رغبة في حضور مجالسهم، أو طلباً لتجاوز زلّة سلفت، أو استدعاءً لإجازاتهم، فكانوا يضمّنون هذه المراسلات تقديرهم للشّيخ وإطراءهم له، في شكل مراجعات شعريّة، وأماديج نثريّة، تشكّل أثاراً أدبيّة، تحتفل بجودة الصّيغة والتّضالّل أمام الشّيوخ، ومنها القصيدة التي كتبها ابن زاكور معتذراً من شيخه ابن عبد المؤمن، وقصيدته في استعطاف ابن سعيد قدّورة من أجل الطّفّر بالإجازة، وكذلك رسالته إلى الشّيخ ابن خليفة، ويبيدي رغبته في قراءة تلخيص المفتاح على هذا الشّيخ، وهو عُرفٌ يجسّد العلاقة الطّيبة بين الشّيخ وتلميذه؛ إذ يراعي الشّيخ رغبة الطّالِب في قراءة مؤلّف معيّن.

و هناك جانب مهمّ اقتضته الأعراف التّعليمية، وهو الاحتفال بختم الكتب؛ إذ يدبّج الطّلبة القصائد في شيخهم، يذيعون مناقبه، ويشيدون بتبحّره في العلم، منوّهين بمزيتة في درس الكتاب المختوم، وفي ذلك لون من ألوان التّكريم التي تعبّر عن عمق الرّوابط الرّوحية الصّادقة.

يشحذ الطّالِب طاقته الشّعريّة في أسلوب رفيع لا ينجزه إلا من امتلك ناصية اللّغة، لأنّ خطابه موجّه إلى الخواصّ، من أجل ذلك أتيح لقصائد الختم من الحظوة ما جعلهم يوكّلونها لمنشدين يقدّمونها في جو حافل.

5. الإجازات:

عُرفَ تعليميّ لم يتخلّف الرّحالون المغاربة عنه، وقد "منح علماء الجزائر كثيراً من الإجازات لغيرهم من علماء المسلمين، فإذا عدنا إلى رحلة ابن زاكور، وجدنا فيها نماذج من هذه الإجازات، والطّريقة التي حصل بها ابن زاكور عليها، وأسلوب منحها، وكفاءة شيوخه فيها"⁽¹⁹⁾، والإجازة من أهمّ مناهج التّلقّي والرّواية، وهي إسهاد المجيز للمجاز له بكفاءته في علم معيّن، مشافهة أو قراءة أو سماعاً، مع إثبات السّند إلى المؤلّفين والشّيوخ. وإذا كانت عادة المثقّفين في عصرنا أن يقدّموا شهاداتهم العلمية، لتقوم دليلاً على مستواهم الثقافيّ، فإنّ إقامة الدّليل على المستوى الثقافيّ لدى القدماء تتمثّل فيما يقدّمونه من إجازات تثبت ما حصلوه من زاد علميّ، وما أخذوه عن الشّيوخ

المشهورين⁽²⁰⁾، فالإجازة إذاً شهادة كفاءة، وتأهيل يفتخر بها الطالب، وقد جرت العادة "ألا تكون الإجازة إلا بعد القراءة على الشيخ المجيز، وملازمته أيّاماً وشهوراً، بل أعواماً في بعض الأحيان، ومناظرته في بعض المسائل، وقد يقرأ الطالب على الشيخ بعض مؤلفاته، أو بعض الكتب الأخرى كصحيح البخاري، والكتب الستة، وبعض التفسير ونحو ذلك، فهذا عيسى الثعالبي، قد لازم شيخه عليّ بن عبد الواحد الأنصاري أكثر من عشر سنوات، وهذا المانجلاتي قد لازم الأنصاري أيضاً أربع عشرة سنة"⁽²¹⁾

واستكمالاً للفائدة العلمية التي حصلها ابن زاكور من شيوخه استدعى إجازاتهم فأجازوه، مبيحين له الرواية عنهم، وقد امتدت نصوص الإجازات على فقرات من الرحلة، فذكر إجازة كلّ من عمر المانجلاتي (ت. 1104هـ)، ومحمد بن عبد المؤمن الحسني الجزائري (ت. بعد 1094هـ)، ومحمد بن سعيد بن قدورة الجزائري (ت. 1107هـ)، وقد تضمنت هذه الإجازات ذكر العلماء الذين أجازوا شيوخ ابن زاكور، مع إيراد مروياتهم وأسانيدهم ونصوص إجازاتهم، وأغلب هؤلاء من المشرق، كما شملت الإجازات لوائح الكتب التي قرؤوها على شيوخهم.

تكاد إجازات شيوخ ابن زاكور تجري على نمط واحد في الهيكلية والبناء والهدف. يقول أبو القاسم سعد الله، متحدّثاً عن واقع الإجازة، وطريقة منحها خلال هذا العهد: "خضعت الإجازات لنوع من المجاملات بين العلماء، فطالب الإجازة يستدعي المجيز ببیت شعر أو بقطعة أو برسالة، يطلب منه الإجازة، ويصفه بألقاب ما أنزل الله بها من سلطان، كالبهر والمحيط والشمس والكوكب، ويتردّد المجيز قليلاً، وهو تردّد تقليدي؛ لأنّ العادة جرت كذلك، وقد يعتذر بأنّه ليس من فرسان هذا الفنّ، لكنّه في النهاية يستجيب للإطراء والمدح، فيقلّد جيد المجيز بألقاب أخرى فيها التنبؤ والتوسّم كالشّاب الأريب، وعنوان النّجابه، والهلال الذي سيصبح بدرّاً ونحو ذلك"⁽²²⁾.

ونحن نقف بالرحلة على امتناع المجيزين، بداعي أنّهم غير مؤهلين للإجازة، ثم يستجيبون لمَدح ابن زاكور، وقد كان محمد بن سعيد قدّورة أكثرهم إمعاناً في الامتناع، يقول ابن زاكور عنه: "فلم أزل ألحّ عليه في الطلب ويمدّ إليّ من الموعد بسبب"⁽²³⁾، حتّى كتب إليه قصيدة طويلة يستعطفه فيها، فأجابه إلى طلبه.

كما نعثر في نصوص الإجازات على أوصاف فخمة وتحليات، خلعها الشيوخ على ابن زاكور، فهذا ابن عبد المؤمن يصفه بـ "الفقيه النّبیه، العالم الوجیه، اللّوذي الأوحّد..."⁽²⁴⁾ وهذا ابن سعيد قدّورة يصفه بالفقيه النّبیل، وبالمحصّل لخصال الكمالات، وبحائز السّبق في ميادين البلاغة، بل وينعته بالعالم النّحریر⁽²⁵⁾، وفي ذلك مبالغة تقتضيها قواعد المجاملات التي درجت عليها كتابة الإجازات.

6. مظاهر التكوين العلمي من خلال الكتب المدروسة:

تكشف الرحلة عما يتّصل بحياة الكتب، وما كان يُدرّس من ضروب المعرفة بمدينة الجزائر، وصلة علمائها بما كان يؤلّف في المشرق، وبيان أيّ هذه الكتب قُدِّر له أن يذيع بالجزائر، والكتب المدروسة في رحلة ابن زاكور وثيقة مهمّة تجلّو ثقافة العصر، من خلالها يستطيع الدّارس أن يرصد التّكوين الفكريّ والثّقافيّ بالجزائر، ويقف على برنامج الدّراسات بمدينة الجزائر في العهد العثمانيّ "لأنّ هذه المواد تكاد تكون هي البرنامج الأساسيّ في مختلف الأقاليم"⁽²⁶⁾، فالتفسير والحديث والفقه والأصول والتّوحيد والنحو والبلاغة والمنطق، هي مواد التّكوين العلميّ المشتركة.

ولئن لم يتّسع البحث لدراسة شموليّة للكتب، فإنّنا نستطيع أن نعرف من خلالها ما دار من دروس في حلقات الشيوخ، ومن مادة علوم ومصنّفات تصنع الرّصيد المعرفيّ لطالب العلم.

لقد أوردت رحلة ابن زاكور كتباً كانت تدرّس ومنها: الجامع الصّحيح للبخاريّ، فقد كان العمل عند علماء الجزائر بالكتب الستة يدرّسونها ويسندونها، ويحفظونها أحياناً، "ولكنّ عنايتهم بصحيح البخاريّ فاقت كلّ عناية، ولعلّه قد بلغ عندهم مبلغ القداسة، فكتبوا عليه الشّروح والحواشي، وتدارسوه للبركة والحفظ، واستعملوه في المناسبات الدينيّة والحريّة"⁽²⁷⁾، كما أشارت الرحلة إلى متن "جمع الجوامع في أصول الفقه" لتاج الدّين السّبكي، وهو متن مشهور جعل عليه ثلاثة وثلاثون عملاً، ما بين شرح واختصار ونظم له.⁽²⁸⁾

وذكرت الرحلة أرجوزة أبي اسحاق التّلسمانيّ في الفرائض، ومختصر ابن الحاجب في الأصول، و"تحفة الحكّام في نكت العهود والأحكام" لابن عاصم الأندلسي، وهي أرجوزة في الفروع،، وألفية ابن مالك في النّحو، وتلخيص المفتاح للقزوينيّ في البلاغة، وشروح سعد الدّين التّفّتازي عليه، وكتابي "الحكم"، و"التّنوير في إسقاط التّدبير" لابن عطاء الله، وكلاهما في التّصوّف، أمّا في العروض، فقد أشار إلى الخزرجية لضياء الدّين الخزرجيّ، كما ورد ذكر "السّلم المرونق" في المنطق للأخضريّ، وهي منظومة في التّفكير تبلغ نحو مائتي بيت، وغير ذلك من المصنّفات، مع دراسة شروحها المختلفة.

من خلال هذه الكتب نتبيّن أنّ قِوام التّكوين العلميّ هو العلوم الشّريعة، وعلم الأدب بما فيه من علوم المساعدة كالنّحو واللّغة، التي يتعلّم الطّالب منها ما يُعينه على فهم القرآن، ويدرس العروض من أجل الأراجيز والمنظومات الشّعريّة، ويتعلّم المنطق للخطب والمواعظ، وأكثر هذه الكتب كان متعلّقاً بعلم الحديث ومصطلحه، "ولا شكّ في أنّ ذلك يعود إلى صلة علم الحديث بالدّين وبالتصوّف، كما يعود إلى كون علم الحديث يعتمد إلى حدّ كبير على الحفظ، وهم (علماء الجزائر) حقاظ مهرة حتى اشتهروا بذلك منذ القديم"⁽²⁹⁾، على أنّ العلوم الشرعيّة تميّزت في هذا العهد بالتّقليد والتّكرار والحفظ، حتى لقد لخصّ عبد القادر الرّاشديّ (ت1112هـ) هذا بقوله: ⁽³⁰⁾ [الخفيف]

خَبَرَا عَيِّي الْمُرِيدَ بِأَيِّ كَافِرٍ بِالذِّي قَضَتُهُ الْعُقُولُ
مَا قَضَتُهُ الْعُقُولُ لَيْسَ مِنَ الدِّينِ بَلِ الدِّينُ مَا حَوَتْهُ النُّقُولُ

من أجل ذلك كله رأى الدكتور أبو القاسم سعد الله أنه في هذا العهد "ضحلت دراسات الحديث، باستثناء بعض الفروع كرواية الأسانيد والأثبات ومنح الإجازات فيها، أما الدراسات الفقهية، فكانت تقليدية أيضاً، ولم يستطع أحد من العلماء في العهد العثماني أن يكتب عملاً في الفقه شبيهاً بمعيار الونشريسي"⁽³¹⁾.

أما تدريس التفسير فقد كان شائعاً؛ فقد كان الوزان والأنصاري وعيسى الثعالبي من مفسري القرآن، وقد ذكر ابن زاكور أن شيخه أبا عبد الله بن خليفة الجزائري، قد ختم تفسير القرآن المجيد تدریساً⁽³²⁾

وقد اتسم العهد العثماني بانتشار التصوف، وسيطرته على توجيه مسار الحياة السياسية والاجتماعية والروحية بوجه لم يسبق لهذه البلاد أن عرفت مثيلاً له، رغم أنه كان منتشرًا قبل ذلك، ويعزز ذلك الحكم ما كان يُدرس من كتب في هذا العلم ذكرتها الرحلة.

والواضح من خلال هذه الكتب التي ذكرها ابن زاكور أن الطبيعيات والرياضيات وما شاكلها من علوم عقلية، لم يكن لها النصيب الأوفر في حلقات الدرس، إلا قدرًا من الحساب يُستعان به على قسمة الفرائض والمواريث وغير ذلك.

وهناك أمر آخر يشير إليه المؤرخ عبد الرحمن الجيلالي قائلاً بأنه بعد اطلاعنا على الكتب الواردة في الإجازات، نكون قد ظفرنا بوثيقة تكشف مستوى "العالم الجزائري في ذلك العصر، وما كان يدرس آنذاك من الكتب في مختلف أنواع الفنون الإسلامية، ما عدا التاريخ فإنه لم يحز عند الجمهور يومئذ إقبالاً على العموم"⁽³³⁾، ثم ينقل لنا قول الورتيلاني: "...لاسيما أهل بلادنا، فإن علم التاريخ منعدم فيهم، وساقط عندهم... فيحسبونه كالاستهزاء أو اشتغالاً بما لا يعني"⁽³⁴⁾، مما يبين سيطرة العلوم الدينية.

7. خاتمة:

تظهر أهمية رحلة ابن زاكور في ترجمتها لعلماء مدينة الجزائر الذين اتصل بهم فذكر أحوالهم، وأشار إلى قيمتهم العلمية، وإلى ما يدرسون من ضروب المعرفة، وألوان التلقي لدى الطلبة، وأنواع الكتب التي تغذي الحياة الفكرية بمدينة الجزائر، خلال القرن 11هـ.

ويمكن القول بأنّ أغلب نتاج الجزائر خلال هذا العهد، يكاد ينحصر في العلوم الشرعية والصوفية والمجالات الأدبية، ورغم أنّ معظم الإنتاج في العلوم الشرعية كان يفتقر إلى الأصالة والجدة، فإنّ كثرة التأليف فيه يبرهن على سيطرة العلوم المذكورة على الحياة الفكرية عندئذ، ولا

شكّ أنّ ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى كون القرآن والحديث كانا المنبع الذي يستمدّ منه الجزائريون ألوان تفكيرهم، وأنماط حياتهم⁽³⁵⁾

هذه الرحلة تلقي الضوء على مرحلة مهمة في حياة علمائنا، وتكشف بعضاً من طرائق التدريس في ذلك الوقت، كما أنّها تؤرّخ للتواصل الثقافي بين مدن المغرب العربي، خاصة بين الجزائر والمغرب. وتبقى نصوص الإجازات التي استوعبتها الرحلة وثيقة للتواصل بين أقطار العالم الإسلامي، وربط صلات الرحم بين مراكز المغرب العربي، وأبنائه من العلماء والطلبة.

8. الهوامش:

- (1) ينظر: كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، 1987، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط 2، ص 21.
- (2) عبد العزيز الأهواني: كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد 1 ج 1، ص 91.
- (3) ينظر: عبد الحي الكتاني: فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس، 1982، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 69/1.
- (4) شمس الدين الوادي آشي: برنامج ابن جابر الوادي آشي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، 1981، جامعة أم القرى، سلسلة من التراث الإسلامي، مقدمة المحقق ص 30.
- (5) أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، 1998، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 32/2.
- (6) عبد الرحمن بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، 1408 هـ - 1988 م، دار الفكر، بيروت ط 2، 744/1، 745.
- (7) ابن زاكور الفاسي: نشر أزاهر البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء أكابر الأعيان، تحقيق مصطفى ضيف ومحفوظ بوكراع، 2011، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع الجزائر، ص 40.
- (8) م.ن. ص 41.
- (9) أبو القاسم سعد الله: م.س. 32/2.
- (10) ابن زاكور الفاسي: م.س. ص 41.
- (11) م.ن. ص 50.
- (12) م.ن. ص 45.
- (13) م.ن. ص 50.
- (14) م.ن. ص 54.
- (15) م.ن. ص 72.
- (16) م.ن. ص 50.
- (17) م.ن. ص 70.
- (18) م.ن. ص 69.
- (19) أبو القاسم سعد الله: 44/2.
- (20) شمس الدين الوادي آشي: م.س. مقدمة المحقق، ص 30.

- (21) أبو القاسم سعد الله: 40/2.
- (22) م.ن. 40/2.
- (23) ابن زاكور: ص.70.
- (24) م.ن.ص.56.
- (25) ينظر: م.ن. ص.71.
- (26) أبو القاسم سعد الله: 42/2.
- (27) م.ن. 25/2.
- (28) ترحيب بن ربيعان الدوسري: معجم المؤلفات الأصولية الشافعية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة 36 العدد (112) 1424هـ/2004م ص409
- (29) أبو القاسم سعد الله: 25/2.
- (30) محمد بن ميمون: التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، تحقيق: محمد بن عبد الكريم. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1972. ص84.
- (31) أبو القاسم سعد الله: 11/2، 12.
- (32) ابن زاكور: ص.74.
- (33) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، ط7، 1415هـ. 584/3.
- (34) أبو القاسم سعد الله: ص.548، 549.
- (35) أبو القاسم سعد الله: 09/2.