

## الغزالي والاندلسيين

*Al-Ghazali and the Andalusians*محمد لسود\*<sup>1</sup><sup>1</sup> المعهد العالي للفنون والحرف بتطاوين ، جامعة قابس .(تونس). lassoudmohamed@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023/02/10 تاريخ القبول: 2023/03/10 تاريخ النشر: 2023/05/04

ملخص: لا يحتاج المرء إلى بذل جهد كبير حتى يدرك ما عرفه الغزالي من حظوة منقطعة النظير عند عند متصوفة الأندلس والمغرب على وجه الخصوص وكان كتاب "الإحياء" عندهم بمثابة المرجع الذي يتوجب ختمه على كل مرید. ولكن ارتباطه بحركة التصوف السياسي التي ستعرفها هذه البلاد صبّت عليه جام غضب الفقهاء والأمرء وهو ما أدّى إلى أحلك الظروف التي عرفها نتاج هذا المفكر في الاندلس عندما أحرق كتاب "الإحياء" ومنع تداول الكتب الأخرى التابعة لصاحبه. ويمكن الحديث عن تشكّل تقليد، عند أهل الأندلس، طغت عليه نسبة شهيات عديدة لفكر الغزالي تذهب من اتهامه بالتفلسف إلى نسبة أفكاره إلى التصوف البعيد عن الدين فألّى ربطه بالتشيّع الفاطمي والحركات الباطنية و انتهاء بوصفه بالكفر والزندقة، وهو الذي وصف في فضاءات أخرى بنعوت لم يحرزها غيره ليس أقلها نعته "بحجة الإسلام". والحقيقة أن عداء الكثير من المغاربة للغزالي لا يعني أنّه سلم من ذلك في بيئات مشرقية و كان العداء صادرا عن بعض الصوفية بقدر ما كان صادرا عن الفقهاء .

الكلمات المفاتيح: متصوفة الاندلس. ابو حامد الغزالي. التصوف السياسي. كتاب الإحياء. حجة الاسلام

**Abstract:** One does not need to make a great effort to realize what al-Ghazali knew of unparalleled favor among the Sufis as a whole and among the Sufis of Andalusia and Morocco in particular. But his association with the political Sufism movement that this country will know, and it is a movement that was known for the interest of its scholars in it, poured upon him the wrath of the Maliki jurists and the Almoravid princes in particular, which led to the darkest conditions that he knew for the production of this thinker in Andalusia when he burned the book "Al-Ihya" and prevented its circulation Other books belonging to its owner. It is possible to talk about the formation of a tradition among the people of Andalusia, which was overshadowed by many suspicions attributed to Al-Ghazali's thought, going from accusing him of philosophizing, to attributing his ideas to mysticism far from religion, to linking it to Fatimid Shi'ism and esoteric movements, and ending with his branding of infidelity and heresy, and he who was described in other spaces with epithets that no one else has achieved. At least he called him "the pretext of Islam." The truth is that the hostility of many Moroccans to Al-Ghazali does not mean that he was safe from that in eastern environments, and the hostility emanated from some Sufis as much as it was emanating from the jurists.

**Keywords :**Al-Ghazali. Mysticism. Esoteric. movements Andalusia. Sufis. political Sufism.

## 1. مقدمة:

عرف الغزالي استقبلا اندلسيا يذهب من الاجلال والتقدير الى القدر والالتهام بالزندقة والكفر خاصة وان فكره حمال اوجه وان صلة هذا الفكر بواقع اللحظة الوسيطة جعلت منه يتحمل وزر ذلك ويجد البحث نفسه اما صعوبة تحديد علل هذا التلون في موقف المغاربة و الاندلسيين من الغزالي فهم تارة يجتمعون عليه فقهاء وأمرء وفلاسفة وتارة يجتمعون لنصرتة يصنف الاندلسيين الذين تعرّضوا للغزالي بالتقد والتّجريح إلى ثلاثة أصناف هي أهل السنة من المغاربة وكثير من الشيعة و بعض الفقهاء. وكلّ يرى فيه العدوّ اللدود فما هو مرد هذا الازدواج في تلقي فكر الغزالي في الغرب الاسلامي وما هو الداعي الحقيقي لمناهضة فكره عند التيار الغالب والداعي الى تثمينه عند غيرهم هل هو صوفيته أم أشعريته ام شافعيته او صلته بالسياسة وتقليباتها؟

## 2. الغزالي في مواجهة الاندلسيين والمغاربة:

يذهب البعض الى القول: « أما المغاربة المالكية فهم أشد الناس كرها للغزالي لأنه كان لا يتورّع هو وأستاذه الجويني عن نقد الأشعري وهذا في نظر المغاربة كفر، كقروا الغزالي وحاربوا »<sup>1</sup>. ولم يتهم الغزالي من قبل المغاربة السلفيين بالخوض في شأن التصوّف فحسب و إنّما اتهم بجهله به كما تفيدنا بذلك شهادة الطرطوشي، الشيء الذي قاده ، حسب رأيهم، إلى المروق عن الدين و الإبتعاد عن عقيدة السلف الصالح و يبدو أن هذه التهمة قد لقيت إجماعا لدى أهل الأندلس والمغرب من فقهاء و فلاسفة وجمهور فحصل من ذلك مصير غير محمود لفلسفة الغزالي و تصوفه في الأندلس . و يستعرض " صليبا " في هذا السياق قول " ابن تلموس " : «ولمّا امتدت الأيام وصلت إلى هذه الجزيرة كتب أبي حامد الغزالي ، ففرغت أسماع الناس بأشياء لم يألّفوها ، ولا عرفوها ، و كلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية..... وقالوا :إن كان في الدنيا كفرو و ...خاطب الأمير إذاك جميع أهل مملكته يأمرهم بحرقها »<sup>2</sup>. ويعني ذلك أن الغزالي قد كان غير بعيد عن تقلّبات السّياسة منذ كان قد تولّى نظامية بغداد

تحت حكم السلاجقة العباسيين الذين أعانهم على مواجهة الدّعوات المختلفة التي انتشرت في دولة الخلافة وارتبطت بالشيعة أو بحركة القرامطة في الجزيرة العربية أو بالحركة الفاطمية التي امتدّت من افريقية إلى مصر وأصبحت قوّة تنافس الخلافة العباسية حتى نظامية نيسابور في أراضي الاسلام الشمالية.

ولقد عاين الغزالي حالة الاضطراب السياسي و الإنحدار الأخلاقي الذي انتشر وأصبح يهدّد دولة الخلافة المنقسمة على نفسها إلى "ملوك طوائف" من بينهم "السلاجقة" الذين انفردوا بالسلطة في بغداد و انتدبوا الغزالي للدفاع عن مذهب أهل السنة والجماعة ضدّ الخطر الشيعي المحدق بهم. « ولا أدلّ على هذا الوضع الاستثنائي لعصر الغزالي من أنه كان قد تميّز بظهور "الحسن بن صباح" مؤسس فرقة الحشّاشين في بغداد التي ضمّت فيما بعد فرقة النّصيرية و الزيدية وهي التي عرفها الأوروبيون من خلال إرهاب -"الحسن بن صباح"<sup>3</sup>.

وعندما نجد أن الغزالي قد وضع عنواناً لأهم كتبه هو "إحياء علوم الدين" وأن هذه التسمية كانت مرتبطة بقناعة وصل إليها الغزالي وهي أن العلم والفقه الحقيقيين هما اللذان ينعكسان على سلوك الإنسان نتيجة يقينه أن الآخرة خير من الأولى، وهو بذلك قد ضمّنه ذمّا صريحاً لما يسمّى علوماً دينية تبنى على الإغراق في التفاصيل الفقهية وهو شأن فقه الفروع الذي انتشر عند فقهاء الأندلس المالكيين السلفيين على عهد الدولة المرابطية أيام وصول كتب الغزالي وخاصة "الإحياء" إلى الأندلس وحاجة الأمة إلى علم الطب مثلاً أكبر من هذا الفقه الذي يتزلف به إلى السلاطين كما ينبه علي البلهوان إلى ذلك في رسالته المذكورة سلفاً. وهكذا يمكن القول أن كتب الغزالي وخاصة الإحياء ما أن وصلت الأندلس و كان وصول هذا الأخير مع "أبي بكر بن عربي" الفقيه المالكي إثر رحلته إلى الشرق سنة 495هـ حتى أثارت حالة من التوتّر إزاءها وتجنّد قسم كبير من المغاربة لمهاجمتها وإنكار ما كتبه تأسيساً بالمشاركة للذين وقفوا منه هذا الموقف المتردد: كثر في الإنكار و التكفير وقليل في الإقرار والتأسي بما ذهب إليه. وكان ممن انتقده:

- أبو بكر الطرطوشي: الذي ورد ذكره سابقا والذي أخذ عليه هجرانه للعلوم الشرعية و اقباله على طريق الصوفية وإدخاله الفلسفة في الأمور الدينية ومهاجمته الفقهاء والمتكلمين. ولم يفت "السبكي" النهوض للرد على هذا الفقيه المالكي و قال إن الغزالي قد درس الفلسفة لينقضها ، وأنه كان « ذا قدم راسخ في التصوف ، وإن لم يكن الغزالي يدري التصوف فمن يدريه»<sup>4</sup>.

- المازري: الذي أنكر على الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" إيراد الأحاديث الضعيفة ، وأنكر عليه قراءته للفلسفة ، فردّ عليه تاج الدين السبكي ، وبين علّة انكاره على الغزالي ألا وهي التعصّب لأبي الحسن الأشعري في علم الكلام ، وتعصّبه لمالك بن أنس في الفقه ، فقد كان الغزالي ربّما خالف "أبا الحسن الأشعري" في مسائل فرعية في علم الكلام حتى إن المازري قال: «من خطأ شيخ السنة أبا الحسن الأشعري فهو المخطئ كما ردّ عليه في مسألة أحاديث كتاب "الإحياء" ، بأن الغزالي لم يكن ذا علم غزير في الأحاديث النبوية . وأن «عامّة ما في الإحياء من الأخبار والأثار مبدّد في كتب من سبقه من الصّوفية والفقهاء» ابن الصلاح: وقد انتقده بسبب إدخاله المنطق في علم أصول الفقه وردّ عليه أيضا تاج الدين السبكي وابن الجوزي وهو يجمع بين كلام في مدح الغزالي وآخر في انتقاده و ذلك في عدة مواضع من كتابه منها "تلبيس ابليس" وقد ألف كتابا خاصا في الرد على كتاب "الإحياء" سماه "إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء" وابن تيمية وكان انتقاده في "فتاويه" للغزالي قويا و تتضمن "الرسالة السبعينية" لابن تيمية كذلك موضعا آخر لهذا النقد من قبل سلفي هو ابن تيمية يعدّ من الذين رسّخوا لتقليد مهاجمة الغزالي ونقده . و هكذا كان وضع الغزالي عند قرائه يذهب من النقد إلى المدح غيران مصير فكره في الأندلس غلب عليه المدح في البداية مع المرابطين ثم مع الموحدين «وهكذا عامل الناس حجة الإسلام في الأندلس بما عامل به الفلاسفة في الشرق فكفّروه كما كفر الفلاسفة ثم عادوا إلى الثقة به»<sup>5</sup>.

وضمن هذه البنية التي احتوت تقابلا بين معجب وخصم استقبل فلاسفة الأندلس والمغرب فكر الغزالي وتناولوا تصوّفه بين مادح وقادح. فكيف سيكون تقبلهم لهذا الفكر هل أنهم سيميلون إلى صّف الإعجاب

الصوفي أم أنهم سينخرطون الى جانب الفقهاء في قدحه؟ وما الرأي الذي سيتغلب في النهاية؟ وإذا كان ذلك أمر الفقهاء مع الغزالي فما عسى يكون أمره مع الفلاسفة؟ وهل سيكون أمر فكر هذا الرجل محسوما حيث كان مصيره واحدا لدى كل من ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن خلدون؟ وإلى أي حد يمكن القول بأن نقد ابن باجة قد انصب على تصوف الغزالي انطلاقا من موقف عقلاني؟ ألا يوجد تردد في موقف ابن باجة من التصوف عموما؟ ولكن إذا كان هذا التردد سمة تناول ابن باجة للتصوف فهل مرد ذلك إلى تمييزه بين نوعين من التصوف؟ وماذا نفسّر عداء فلاسفة المغرب والأندلس وخاصة ابن باجة للغزالي والصوفية عامة في مواضع عديدة؟ ألا يعد ذلك انحرافا في تقليد أو قد يكون تجردا من إمكانية إصاق تهمة الارتباط به للحصول على فسحة من الحرية في ظل وضع تميز بسطوة وجبروت الفقهاء المالكية السلفيين؟

هل إن منطلق نقد فلاسفة المغرب والأندلس للغزالي قد ارتبط بدوافع اديولوجية هاجمت صورة بعينها للغزالي واهملت ما يمكن ان يكون عليه فكره على وجه الحقيقة؟

لا يمكن إلا أن نقول أن هذا المناخ الفكري قد كان غزاليا أو قريبا من أن يكون كذلك « فلقد أحدث ابو حامد رجّة في البيئة الثقافية بالغرب الاسلامي مما أدى الى خلق مناخ فكري جديد يجازف الاستاذ جمال الدين العروي بوصفه بالغزالية ومن مظاهر هذا المناخ يكفي أن نتذكر إحتفال فقهاء المغرب و الأندلس بالإحياء وما آلت اليه الاحداث بعد ذلك (إحراقه) ثم ردود وفتاوي فقهاء هذه الفترة »<sup>6</sup> ولقد حظي حجة الاسلام بمنزلة متميزة لدى فلاسفة الغرب الإسلامي الثلاثة ابن باجة وابن طفيل وابن رشد.<sup>7</sup> « ان فلاسفة الغرب الاسلامي الثلاثة ( ابن باجة وابن طفيل وابن رشد) قد ابدوا موقفا متميزا من الظاهرة الغزالية فان كان اهتمام الفقهاء قد اقتصر على الإحياء بل على بعض ابوابه وكتبه فقط فان الفلاسفة قد اثارتهم مناحي اخرى في فكر حجة الإسلام مثل المنحى الصوفي الذي نجده لدى

ابن باجة وابن طفيل<sup>8</sup> الذين سيَتَّخذان من الغزالي الصوفي مركز اهتمام فيه التباس كبير يذهب من المدح الى القدح ومن الإهتمام بالغزالي في حد ذاته الى اتخاذه واجهة للاهتمام بالتصوف عامة. ولفهم كل ذلك وقبل الخوض في تبين موقف ابن باجة وتأثيره على لاحقيه من الفلاسفة، ابن طفيل وابن رشد وابن خلدون، يبدو أن الضَّرورة الملحّة تستدعي التوجّه إلى رصد الملامح الكبرى للتصوف الأندلسي والكيفية التي وصل بها فكر الغزالي إلى متصوّفة الأندلس وما إذا كان تبدّل أحوال التصوّف الأندلسي في علاقة بالبيئة الثقافية وبالسلطة السياسية هو الذي جعل من الغزالي مذموماً لدى المرابطين ومحموداً لدى الموحدّين وقائدهم المهدي بن تومرت. ورهان التّوجه الى النّظر في التصوف الاندلسي هو تبين عمق الصّلة بينه وبين الفيلسوف وهي صلة ستمتد لتخترق بدايات تكوّن التصوف وتكوّن الفلسفة وصولاً الى تشكّل مدارسهما ومنظوماتهما المعروفة.

### 3. موقف متصوفة الأندلس من صوفية ابي حامد الغزالي

وجد التصوّف لنفسه موطأ قدم في الأندلس والمغرب منذ بواكير وصول العرب المسلمين إليها وتأسيسهم لخلافتهم الأولى ذات الإتّجاه الأموي. ولقد كان الأمر في بداياته مجرد ميولات زهدية بدأت في الظهور منذ نهاية القرن الأول وبداية القرن الثّاني للهجرة تلك الفترة التي عرفت موجات بشرية قدمت من الشّرق وقدم معها زهاد وعبّاد ونسّاك نقلوا معهم تعاليم زهدية سرعان ما تفسّحت على أيديهم في ربوع الأندلس والمغرب. ولقد بقي الحال على ما هو عليه حتى مقدم القرن الثّالث للهجرة الذي سيعرف انبثاقاً، من بين أحضان حركة الزهد، لتيّار صوفي طغى عليه الزّهد. ويمكن اعتبار قرطبة حاضنة هذا التحوّل ومنبت الصوفية الزّهاد الذين كوّنوا طائفة متميّزة في هذه المدينة لينتهي بهم الأمر إلى إنشاء تيّار صوفي معتدل خلال القرن الرّابع للهجرة. ولقد كان هؤلاء يتعدون قدر الإمكان عن الخوض في القضايا الفلسفية خاصة على عهد الحاجب المنصور ابن أبي عامر.

ومع تطور الأمور ساد عند هؤلاء زهدهم في الحياة الدنيا وتعلقهم بالحياة الآخرة ومرابطتهم بالثغور دفاعاً عن حوزة الإسلام في مواجهة المخاطر المحدقة به من أراضي الشمال وسكانها المسيحيين. ولقد عرفت الأندلس خلال هذه الفترة، وفي خطّ مواز للإتجاه الصوفي الزهدي المعتدل، بداية تكوّن إتجاه صوفي آخر مغاير إتّجه إلى ممارسة التأويل والإشارات و كان " بن مسرّة " على رأس هذا الإتّجاه<sup>9</sup>، وقد يكون لهذه الشخصية الفدّة، كما أسلفنا الذّكر في الفصول الأولى من هذا العمل، دوراً أساسياً في تشكيل مدرسة صوفية أندلسية سيكون لها شأن في القرن السادس والسابع الهجريين، إذ سيعرف التصوف معه تكوينه لأوّل مدرسة صوفية وتطعيمه التصوف بتصورات شيعية خاصة ما يتصل منها بمفهوم الإمامة والهداية<sup>10</sup> فضلاً عن بعض المواقف الاعتزالية والفلسفية ذات الصلة بالأفلاطونية المحدثة والعرفان و الغنوص. وسيستمر كلّ من الإتّجاه المعتدل والفلسفي في خطّين متوازيين ابتداء من القرن الرابع للهجرة في هذه الرّبوع.

وإذا أخذنا الإتّجاه الأوّل الذي يمكن نعتة بتيّار التصوف السني فإنّنا نقف على مسار تطور طويل أدّى في مرحلة أولى إلى تكوّن نوع أوّل من التصوف السني هو التصوف السني الزهدي وكان أصحابه قد عرفوا بالمجاهدة العملية المأخوذة عن الزهّاد والنسّاك الأوائل وكانوا قد عرفوا كذلك بأنّهم رافضون للمجاهدة النفسية في قسم منهم. أما الفئة الثانية المكوّنة لهذا التصوف السني الزهدي فقد ركزت على طاعة الله و الإنقطاع للصلاة والصيام وبقية العبادات. وبتطور الأمور برز من بين هؤلاء فئة عرفت بالوعظ والتذكير كطريقة زهدية فيها دعوة إلى حب الله والتذكير بالآخرة<sup>11</sup>. ووجد من هؤلاء من أثر الإعتكاف والخلوة وعدم التدخل في أمور الحياة والمشاركة في الحياة العامة ليجد الوقت للتعمق في العلوم الشرعية من فقه وحديث وقراءات. ولقد سمح لهؤلاء بتبنيهم جميعاً، كصوفية سنيين معتدلين، لمذهب " مالك " من المحافظة على التناغم مع الفقهاء والساسة. أما الإتّجاه الثاني وهو الذي يمكن أن ينعت بالتصوف السني الفلسفي فستكون له مدرسة خاصة به وهي مدرسة " ألمرية " لابن العريف " ذي الإتّجاه

الصوفي المعتدل لكونه أصرَّ على الإلتزام بتعاليم القرآن والسنة ولكنّه توجّه إلى طلب الحقائق الغيبية الإلهية والعلوم اللدنية مركزاً على تنقية النفس وتحريرها من علائق البدن وأدران الدنيا و هو ما فتح له الباب إلى توسّل المجاهدات الصوفية والرياضات الروحية والمقامات المعرفية عند أهل الأحوال كالقيام والصيام والخلوة والذكر<sup>12</sup>. ولقد عرف هذا الاتجاه فئة من ذوي التوجّه الباطني الذي قام على تبني المواقف الصوفية لأبي حامد الغزالي وخاصة منحاه الزهدي الداعي إلى المجاهدات كمسلك للكشف والإلهام والعلوم الباطنية<sup>13</sup>. وفي تصنيفه لهذا التيار الصوفي السني الفلسفي حدد "بونابي" خمسة اتجاهات<sup>14</sup> كبرى من بينها الاتجاه الباطني وأدرج ضمنه فئة الغزاليين وهم فئة تبنوا أفكارا لغزالي ودافعوا عنها ولقد تعرض "ابن العريف" إلى ما تعرض له مما أدى إلى القبض عليه وسجنه من قبل علي بن يوسف بن تاشفين مع بدايات القرن السادس للهجرة.

ولقد عرف "ابن العريف" بهذا المنحى الباطني إلا أنه لم يقل لا بالحلول ولا بالإتحاد وأقصى ما يطلبه الصوفي عنده هو الفناء في الله فالعارف عنده يفنى عن نفسه ليبقى على صلة بربه. ولعل هذه الملامح من شأنها أن تبيّن أن جذور التصوف التي توقّرت في مدرسة "المرية" ستوفر الجولحسّن استقبال مؤلفات وتصورات صوفية كان على رأسها تصوّف الغزالي الذي ستلقى كتبه على أيدي أتباع ابن العريف رواجاً كبيراً في الأندلس. وبالرغم من معارضة الفقهاء المالكية لها فإنّها ستحوّل إلى دستور لمتصوفة الأندلس الذين سيخضعون هم وكتب الغزالي إلى مراقبة مشدّدة منذ حصول اتصالهم بفكره<sup>15</sup>. وسينعت أحد هؤلاء المتصوفة من أتباع ابن العريف "بغزالي الأندلس" وهو "ابن برّجان" الذي يلتقي مع الغزالي في تفسيره الصوفي للقرآن<sup>16</sup>. وهو لهذا السبب سيكون هدف الهجمة التي شتّها علي بن يوسف بن تاشفين على الغزاليين و على رأسهم ابن برّجان و أستاذه ابن العريف الذين جمعهما حب الغزالي و معاداة الفقهاء المالكية. ولكن التهل من أفكار الغزالي و باطنيته لم يتوقّف عند أتباع هذا التيار السني الفلسفي فالتيّار الثاني المغاير له والمستقل عنه وهو التيار الصوفي الفلسفي سيفتح الباب بدوره ليحل لديه الغزالي مرجعاً



ينهل منه. وإذا اعتبرنا "ابن قسي" رأس حربة هذا الإتجاه وأحد أهم المتطرفين فيه بتحويله التصوّف إلى ممارسة سياسية فإن لقاءه بابن العريف قد يكون أدى في بداية القرن السادس للهجرة إلى تبنيه لأفكار ابن العريف ومن ثم لأفكار الغزاليو لقد عرف عنه بعد هذا اللقاء اهتماما كبيرا بشرح كتاب "الإحياء" في مجالسه والتعقيب عليه و الدّفاع عنه أمام الخصوم وهو ما رسّخ هذا الأمر عند صوفية المغرب والأندلس على حدّ سواء<sup>17</sup>.

ويعرف عن "ابن قسي" أنه قاد تجوالا في ربوع الأندلس ثم استقر بمدينة "شلب" و ابتنى رباطا «ثم انصرف إلى قريته و أقبل على قراءة كتب أبي حامد الغزالي في الظاهر. وهو يستجلب أهل هذا الشأن محرّضا على الفتنة وداعيا إلى الثورة في الباطن»<sup>18</sup>. وكان من ذلك أن ارتبطت دعوة "ابن قسي" والفتنة السياسية ضد المرابطين بتبنيّه لفكر "الغزالي" الذي سيلقى نفس مصير العداء الذي لقيه المتصوّفة المتفلسفة والثائرين وهو العداء الذي سيتوقف مع نهاية الدولة المرابطية وظهور الدولة الموحدية التي أعادت للغزالي حظوته "ومهما يكن من أمر فإن أهل التصوف في الأندلس بشقّهم المتمثلان في التيار السني الصوفي والتيار الصوفي الفلسفي قد وجدوا في صوفية الغزالي مقومات للزهد والتقوى والتوفيق بين التصوف والدين بالنسبة إلى الصنف الأول وإحلال التصوف الباطني في حلّة دينية إسلامية بالنسبة إلى النّمط الثّاني. لكن إذا كان الغزالي يجمع بين هذين الوجهين في تصوّفه فما هو مدار المراجعة النقدية التي ستساق حول تصوّفه من قبل فلاسفة المغرب والأندلس الذين كان ابن باجه قد فتح لهم هذه الرغبة في رسم حدود الانفصال مع نهجه وفكره؟ وهل كانت البيئة الثقافية والسياسية قد ساهمت في ترسيخ هذا التوجه؟

#### 4. موقف الفقهاء المالكية من التصوّف في الغرب الاسلامي:

##### 1-4- جذور العداء للتصوّف :

يرجع نفوذ الفقهاء المالكية في المغرب والأندلس إلى فترة متقدّمة تعود إلى القرن الثاني للهجرة « في أواخر أيام الأمير هشام الرضي (ت 179 هـ) دخل المذهب المالكي إلى الأندلس وساد فيها وفي المغرب فكان من نتائج هذا المذهب الواحد في المغرب كلّ التشدّد في أمر الدين ثم السلطة المطلقة للفقهاء»<sup>19</sup> ولقد شكّل فقهاء المالكية، منذ هذا الزمن الأموي وصولاً الى وقوع هذه الأمصار تحت سلطة المرابطين، شريحة اجتماعية لها وزنها واستبدلت تلك الصبغة الدينية التي كانت تميزهم بصبغة مادية سلطوية<sup>20</sup> وهو ما جلب لهم سخط العامة في كثير من الأحيان واستنكروا عليهم امتيازاتهم المتزايدة وكان من أمر فئة أخرى أن تحسّ بدورها بهذا التمييز الذي حظي به الفقهاء المالكية على حساب غيرهم وهذه الفئة الاخرى تجمع الزهّاد والنسّاك الأندلسيين الذين نجحوا في كثير من الأحيان في استمالة الفقهاء لجانهم ضد الفقهاء المستأثرين بالجاه و السلطة والثروة وكان ذلك متاحاً للمتصوفة الذين ينحدرون في الغالب من فئات فقيرة<sup>21</sup>. ولقد أدى ذلك الى نشوب صراع واضح بين الفئتين - الفقهاء والمتصوفة - ولذلك أدرك الفقهاء المالكية منذ البداية خطر المتصوفة على وضعهم وامتيازاتهم فاندفعوا يتصدّون لهم بكل ما أوتوا من جهد وهو أمر يصفه لنا "كارل بروكلمان" بوضوح في قوله: « لكن التعصّب التقليدي استغرق حياتهم الدينية كلّها فهم لا يتسامحون بأيّ ما نزعاً ولوطيفة إلى التدين الفردي»<sup>22</sup>. وما يمكن إدراكه من هذا التعليق لبروكلمان هو أن هذا الصراع قد خاضه الفقهاء المالكية وهم متنفّذون في السلطة ممّا مكّهم من تحجّر حريّة التفكير ومنع كل مبادرة للتجديد والإبداع الفكري الفردي أو الجماعي و يدخل ضمن هذه الدائرة من المنع فئة الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة الذين يرون فيهم فئة مبتعدة عن الدين تتوجّب محاربتها بشدّة. ويبدو مما تقدم إذن وجود عوامل إيديولوجية عميقة وراء موقف الفقهاء المالكية السلفيين من التصوف الذي مثل قوة تهدّد مصالحهم. غير إن هذه العوامل الإيديولوجية لم تكن

بمفردها عنصر الحسم فإلى جانب ذلك توجد عوامل أخرى ذات طابع معرفي وهي أسبق وأكثر أولوية من هذا العامل الإيديولوجي السياسي إذ بالرجوع إلى خلفيات كل طرف نتبين صعوبة اللقاء والتوافق بينهما فمنذ بداية تكوّن الحضارة العربية الإسلامية في المشرق حصل تقسيم عمل معرفي اختصّ بموجبه الفقهاء بالفتاوى و الأحكام العامة في العبادات والمعاملات، أي ما يستحقّ بعلم الفروع، واختصّ الصوفية بالمجاهدات و محاسبة النفس و الكلام في الأذواق وهو ما يمكن أن نصطلح عليه بعلم الباطن في مقابل علم الظاهر وهو شأن الفقهاء<sup>23</sup>. وهذا التقسيم للعمل المعرفي سيكون محدداً لسياسة الحقيقة في المراحل اللاحقة من تاريخ المغرب والأندلس.

هكذا سيكون الخلاف بين الفقهاء والمتصوفة ليس خلافاً ظرفياً مرتبطاً بهذه المرحلة التاريخية أو تلك وهذه الظروف السياسية أو تلك، لأنّ الخلاف بين الفقهاء والمتصوفة هو خلاف معرفي داخل الدائرة المالكية، على أساس أن أغلب المتصوفة كانوا مالكيّ المذهب ما عدا القلّة القليلة منهم الذين كانوا ظاهريّ المذهب، أكثر منه خلافاً مذهبياً فهو خلاف على السلطة المعرفية أو على من يمثلها عند السلطان السياسي. ولهذا دخل التيار الصوفي بمختلف اتجاهاته في مواجهة مع الفقهاء المالكية الذين تجندوا للوقوف في وجه تشكيل نفوذ فئة المتصوفة، و السؤال الذي يطرح هنا:

هل استمرت حالة العداء والخصومة بين الفقهاء والمتصوفة طيلة العهد المرابطي أم إن الأمر كان

مجالاً لأخذ وردّ؟ وفيما تجلت مظاهر هذا العداء الفقهي للصوفية؟

إننا إذا حاولنا الإجابة على هذين السؤالين نجد أنفسنا أمام قضيتين مهمّتين لهما علاقة مباشرة

بالرابطة التي جمعت بين الفقهاء والمتصوفة. وكل قضية تبين لنا عداء الفقهاء الشديداً لهذه الفئة أي ما

يسمى بالمعارضة العلنية<sup>24</sup> رغم أنه لا يمكننا أن ننفي وجود حالة من التعايش السلمي التي جمعت بينهما

في بعض الفترات المبكرة من الحكم المرابطي والدليل على ذلك أن بعضاً من الفقهاء جمع بين الزهو

والورع كأبي علي الصّدي وأخرون ممن عاشوا هذه الفترة . وتتمثل القضية الأولى في إحراق كتاب " الإحياء للغزالي ، أما القضية الثانية فهي ثورة الفقهاء المالكيين على النظام المرابطي .

#### 2-4 إحراق كتاب " إحياء علوم الدين " :

لقد أثار حادث إحراق كتاب " الإحياء " حفيظة المتصوّفة الذين شكّلوا جناحا معارضا لسلطة الفقهاء لأن هذا الامر قد نهبهم الى حجم المخاطر التي سيواجهونها عند تصريحهم بمعتقداتهم. فما الذي حمله هذا الكتاب في ثناياه من معتقد إلى الدرجة التي أثارت سخط الفقهاء المالكية وهل لمنحى الإمام الغزالي الصوفي دخل في ذلك؟

كان قرار إحراق الكتاب نتيجة عدة أسباب لعل أهمها ثلاثة إحتواؤه على بعض الأحاديث الضعيفة و الموضوعه كما سبق أن أشرنا وهو ما أنكره عليه علماء كبار من أمثال الإمام الطرطوشي الذي وصف كتابه هذا بأنه « شحن بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا أعلم كتابا على وجه بسيط الأرض أكثر كذبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منه»<sup>25</sup>. و إحتواؤه على بعض الآراء الفلسفية التي لم تكن منتشرة عند أهل الزهد و التصوّف و تجريحه بالفقهاء و تجنيه عليهم<sup>26</sup>.

و للاستزادة أيضا علينا أن نقف قليلا عند الغزالي و موقفه من التعامل مع السلطة. فلقد كان الغزالي، في " الإحياء "، من أشد المعارضين للدخول على السلاطين و التعامل معهم ،وقد بين ذلك في مواضع عدة من كتابه ،كما هاجم تقصير العلماء و اهتمامهم بالأمر الدنيوية على حساب الأمور الأخروية. أمّا في ما يتعلق بالنقطة الأولى فإن الغزالي قد عبّر بصريح العبارة عن اتّهامه الفقهاء بتوظيفهم لعلمهم في كسب الامتيازات الدنيوية وهو قد عبّر عن ذلك بقوله: «نعي بعلماء الدنيا علماء السوء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصّل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها».<sup>27</sup> واستعرض الغزالي ضد ذلك السلوك ما قاله النبي - صلى الله عليه و سلم- :«لا يكون المرء عالما حتى يكون بعلمه عاملا»<sup>28</sup>، وقال أيضا:«لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء، و تماروا به السفهاء، و لتصرفوا به وجوه النّاس إليكم، فمن فعل

ذلك فهو في النَّار»<sup>29</sup> إلا أن النقطة الجوهرية التي ركّز عليها الغزالي، وعلى ما يبدو أنها أثارت حنق الفقهاء المالكية، إنما هي قضية «اجتناب مخالطة السلاطين والتقرّب منهم» وفي هذا يقول الغزالي: «الداخل على السلطان متعرّض لأن يعصي الله تعالى، إمّا بفعله أو بسكوته، وإمّا بقوله وإمّا باعتقاده، فلا ينفك عن أحد هذه الأمور»<sup>30</sup>. ولم يقف الغزالي عند هذا الحدّ بل حمّل الفقهاء مسؤولية فساد المجتمع فهو يقول: «إنما فسدت الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء، فلولا القضاة السوء والعلماء السوء يقل فساد الملوك خوفا من إنكارهم»<sup>31</sup>. كما عاب عليهم حصرو وظيفة الفقيه في الفتاوى والأحكام الظاهرة وهو ما بيّنه قوله: «فمنهم فرقة اقتصروا على علم الفتاوى في الحكومات والخصومات وتفاصيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الخلق لمصالح العباد»<sup>32</sup> وقال أيضا: «أنهم نقلة أخبار وحملة أسفار لا يفقهون»<sup>33</sup>.

من هنا يتبيّن لنا موقف الغزالي الصريح من الفقهاء الذين فضّل تسميتهم بعلماء الدنيا، فلقد استأثر الفقهاء خاصة على عهد "علي بن يوسف بن تاشفين" بأهم الوظائف وتغافلوا على محاربة الفساد والأمراض الإجتماعية الخطيرة التي تفشّت في المجتمع الأندلسي ممّا ترك الإنطباع لدى عامة الناس المفقّرين بالجباية بميل الفقهاء إلى تحقيق أهداف إنتهازية مصلحة مستغلّين في ذلك علمهم بفقهاء المالكية ولقد وصف ذلك عبد الواحد المراكشي بقوله: «فعظم أمر الفقهاء وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت بذلك أموالهم، وإتسعت مكاسيمهم»<sup>34</sup> وهو ما يؤكّد ما نسبته الغزالي إليهم ولهذا شنّ عليهم هجومه واتّهمهم بالتحالف مع سلطة المرابطين وحذّره من مغبّة مخالطة هؤلاء السلاطين ودعاهم إلى نبذ هذا الجري وراء المال عامة وأموال السلاطين خاصة لأن الحصول عليها حرام وهو على الأقلّ يسهّل المعاصي ويشغل عن ذكر الله.

وانطلاقاً ممّا تقدم فقد توصّل "بوتشيش" إلى أن ما يتضمّنه محتوى كتاب الغزالي "الإحياء" يتضارب كليا مع واقع فقهاء المالكية في الدولة المرابطية وما يعترّبها من بذخ وامتّع وهو ما دفعهم إلى معارضة هذا

الكتاب معارضة تتفاوت في الحدّة وتصل إلى الدعوة إلى منع تداوله فأحرقه وهو عكس ما جصل من تقبّل كبير لهذا الكتاب لدى الأوساط العامة وأوساط المتصوفة.<sup>35</sup> ويمكن إذن ربط موقف الفقهاء المالكية من كتاب "الإحياء" بهذه الحمولة الإيديولوجية والسياسية التي إحتواها هذا الكتاب وهي حمولة تهديد مواقعهم ومصالحهم وامتيازاتهم. ويبدو أن ذلك قد مثل عنصر تشويش أزعج الفقهاء مثلما أزعج أهل السلطان الذين لم يسلموا من هذا النقد بدورهم في هذا الكتاب. لكن إذا تجاوزنا أفق الخلاف المعرفي وأفق الخلاف الإيديولوجي القائم بين الطرفين وتوجّهنا إلى ماضي هذه العلاقة بين الصوفية والفقهاء سواء في التراث الأندلسي أو في الموروث الثقافي المشرقي لوجدنا أن الأمر يتجاوز الحدود الضيقة للوضع الثقافي والسياسي الخاص بدولة المرابطين إذ هو يعود إلى تقليد متأصل لدى فئتي الفقهاء والمتصوفة والضاربة جذوره في أعماق تاريخنا الإسلامي، والأندلس كإقليم إسلامي عرف هذا العداء من جانب الفقهاء تجاه فئة المتصوفة. ولقد سجّلت كتب المراجع أحداثا مؤلمة في هذا الصدد فقد أحرقت كتب ابن مسرة أمام عينيه كما أحرق حاكم اشبيلية وهو ابن عبّاد كتب "ابن حزم" و"يورد" "ياقوت" أبياتا لابن حزم يذكر فيها الحادثة:

فان يحرقوا القرطاس لا يحرقوا الذي تضمّنه القرطاس بل هو في صدري <sup>36</sup>

لقد تحولت عملية إحراق الكتب إلى تقليد اندلسي في المراحل اللاحقة للحادثة المذكورة إلى أن جاء إحراق المرابطين لكتب الغزالي وتهديد السلطان بالوعيد وسفك الدم لمن يقتني في بيته كتابا منها فوصل إلى حدّ لا يوصف، ومن هنا اضطر الكثير من الفلاسفة والعلماء إلى الهجرة من بلاد الأندلس فرارا من سطوة الحكّام وطلبا للأمان بينما حاقت ببعضهم الآخر نكبات عظيمة إذ لفتت لهم تهم الخروج عن الدين ومن بين هؤلاء "ابن رشد"<sup>37</sup>، ويرجّح أن تكون النكبة التي حلّت "بابن السيد البطليوسي بسبب اشتغاله بالفلسفة"<sup>38</sup>. ولقد اضطر بعض حكّام الأندلس من كان له شغف بالفلسفة إلى التنكّر له إرضاء للعامة و الفقهاء « فقد عمد المنصور ابن أبي عامر إلى مكتبة الحكم الجامعة لصنوف الكتب وقام بإخراج الكتب الفلسفية الحاوية لعلوم الأوائل»<sup>39</sup> ليحرقها جميعا كما أنف الذّكر. ويذكر "صاعد

الاندلسي "كيف تم إحراق هذه الكتب ويذكر المقدسي كذلك ما واجهه الفكر المخالف في ذلك الآن والمكان بقوله: «أما في الاندلس (...) فهم يقولون لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك فان ظهوروا على حنفي أو شافعي نفوه وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ربّما قتلوه»<sup>40</sup>.

ومما يجدر ذكره أن انفراج هذه الحالة لن يحصل إلا بعد سقوط الخلافة في قرطبة حيث ستخرج هذه الكتب لتباع بأبخس الأثمان في ربوع الأندلس لينتشر تأثيرها بين العامة والخاصة التي تعدّ أهم هذه الدوافع البعيدة لهذا الانزعاج من قبل فقهاء الأندلس، فمن المعلوم أن فقهاء الأندلس المالكية كانوا قد بدؤوا منذ فترة مبكرة في الوقوف مع أمويّ الأندلس في صفّ واحد واستغلّوا مكانتهم لديهم للتضييق على الفكر الصوفي المتحفظ بدوره إزاء الحكم. وبالتالي فان وقوفهم في أواخر القرن الثالث للهجرة في وجه "ابن مسرة" وأتباعه يعتبر من السوابق البارزة المتصلة بقضية "الإحياء" في مطلع القرن السادس للهجرة<sup>41</sup>. وبما ان قضية الحرق ليست بالقضية الجديدة في تاريخ الأندلس، فقد أحرقت كتب "ابن مسرة" من قبل في القرن الرابع للهجرة وكتب ابن حزم، لكنها لم تحدث نفس الحنق و الإستنكار الذي أحدثته عملية إحراق كتاب "الإحياء" للغزالي. وسيشهد الأندلس هذه العملية الشنيعة مرّات أخرى لاحقا أي إن الحرق سيصبح سنّة مبتدعة جبل عليها حكام الأندلس في تصديهم لأي حركة تفكير لا تتفق وإيديولوجيتهم المذهبية وهذا يكون منحنى كتاب "الإحياء" التصوفي وما يحمله وراءه من موقف تجاه الفقهاء وراء الهجمة الشرسة التي تعرّض لها<sup>42</sup>. لكن إذا نظرنا إلى هذه النقطة ببعض الزوية والتدبّر لوجدنا أن بعض الأمراء المرابطين كانوا ينحون هذا المنحنى التصوّفي، وحتى بعض الفقهاء المالكية الذين كانوا أقرب إلى طريق الزهد والورع لذلك لا يمكن التسليم بهذا السبب وحده، كدافع رئيسي لعملية الحرق.

ولقد أرجع بعض المؤرخين السبب الرئيسي لهذا الحرق إلى شافعية الإمام الغزالي لا لتصوفه. ولهذا جاء كتاب "الإحياء" كنتاج شافعي حاول اقتحام عرين المالكية بالأندلس، وبالتالي، كان من الضروري

محاربتة بهدف الحفاظ على سلطة المذهب المالكي ومرجعيتة في هذه الربوع . ولكن هذا التفسير يبدو ضعيفا ولا يرتقي إلى مستوى حدّة الهجمة على كتاب "الإحياء"<sup>43</sup>. ويستدل البعض على ذلك بوجود مبررات أخرى تخص محتوى هذا الكتاب فقد يكون الفقهاء تفتّنوا إلى احتوائه لبعض القضايا الكلامية التي تعدّ طبقا للعقلية الاشعرية السائدة في الأندلس وقتئذ من القضايا المكروهة كراهية شديدة لعلم الكلام ولكل ما يتصل به<sup>44</sup>. وهذه العقلية السائدة في عصر المرابطين المتميزة بعداء التصوف والفلسفة وعلم الكلام دفعت ببعض المستشرقين إلى وصف الفترة المرابطية بالفترة السوداء في تاريخ المنطقة<sup>45</sup>. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن ما ذكرناه من تعريض عند الغزالي بالفقهاء وهجمته عليهم في كتابه تعدّ من بين الأسباب الكامنة وراء عملية الحرق.

إذن يمكن القول إن المنحى التصوفي للكتاب تضاف إليه هجمة الغزالي على علماء الدنيا، على حدّ تعبيره، التي رأى فيها فقهاء المالكية بالأندلس أمها تخصّصهم دون غيرهم، كانت من بين الأسباب الرئيسية التي أجاجت نار الاصطدام بين الفقهاء والصوفية، واستمرت بعد ذلك زمنا طويلا، أي أن الفقهاء وعوا منذ البداية بخطورة الفكر الغزالي على وضعيتهم الاجتماعية، وفهموا أن مغامره تخصّصهم مباشرة<sup>46</sup>، بل تهدّد النظام المرابطي برمّته، لذلك حرّضوا الأمير عليه ونهّوه إلى خطورة أثر كتاب "الإحياء" على دولته فكان القرار بإحراقه. وبهذا تكون السلطة المرابطية باستجابتها لمطلب الفقهاء قد مهّدت الطريق لعملية الرقابة الدينية التي فرضت في البلاد، إذ بالإمكان أن نصلح عليها بمحكمة تفتيش قرطبية<sup>47</sup> من أجل القضاء على أي أثر لكتاب "الإحياء" في بلاد الأندلس والمغرب.

والملاحظ ان المؤرخين القدامى والمحدثين لم يذكروا تاريخا محددا لعملية الحرق، إلا أن الأكيد أنه حدث قبل وفاة الغزالي خاصة إذا استندنا إلى روايات بعض المؤرخين التي تتحدّث عن ردّة فعل الغزالي لما بلغه خبر إحراق كتابه، وما تلا ذلك من دعائه بزوال دولة الملتّمين، وفي طليعة هؤلاء المؤرخين نجد "ابن القطّان" الذي فصلّ في هذه القضية خاصة عند حديثه عن لقاء الغزالي بالإمام المهدي ابن تومرت رغم



وجود بعض الآراء التي تشكك في صحة هذا اللقاء. وتجدر الإشارة هنا إلى علاقة الصداقة التي ربطت بين الإمام الغزالي وابن تاشفين إلى درجة جعلت الغزالي بهمّ زيارة ابن تاشفين والسفر إليه إلا أنه تراجع عن ذلك لما علم بوفاة "يوسف ابن تاشفين"<sup>48</sup> وكان هذا في سنة 500 هـ ومن هذا المنطلق إتخذ "ابن القطان" من سنة 503 تاريخاً لعملية الحرق بقوله: «في أول عام 503 هـ عن إجماع قاضي قرطبة" أبي عبد الله ابن حمدين" وفقهائها على إحراق كتاب أبي حامد الغزالي المسمّى بالإحياء، فأحرق في رحبة مسجدها»<sup>49</sup> ثم علّق على هذا القول بأن فعلتهم هذه كانت السبب في زوال ملكه «وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم الذي ما ألف مثله سبباً لزوال ملكه واستئصال شأفته على يد الأمير»<sup>50</sup> بينما أرجع الباحثون المعاصرون الفترة ما بين وصول الكتاب لأول مرة على يد "أبي بكر ابن عربي" وإحراقه بنحو ثمانية سنوات وهذه المدة الزمنية حسب "ابن القطان" كانت كافية لتداوله بين المهتمين، غير أنه لا بد من القول أن الموقف من كتاب "إحياء علوم الدين" قد إنقسم مع عصر المرابطين إلى ثلاثة إتجاهات هي:

**الإتجاه الاول:** وهو أهمّها وهو الإتجاه الرسمي المعادي للكتاب والكاتب وهو موقف الثنائي المتحالف المتكوّن من الفقهاء المالكية والأمراء المرابطين و يتقدّمهم قاضي قرطبة بن حمدين الذي قاد حملة ضدّ الكتاب جمعت بين حرقه وتتبّع جميع النسخ التي بيعت منه واستنسخت وما قام به كان يمثل الموقف الرسمي لكل الفقهاء المالكية إذ هو أكبرهم منزلة. أما في صف الأمراء المرابطين فنجد في الصدارة علي بن يوسف ابن تاشفين التي استمرت فترة حكمه مدة طويلة من سنة 500 هـ إلى سنة 537 هـ ثم تواصلت مع ابنه " تاشفين ابن علي" الذي كانت فترة حكمه قصيرة 537 هـ - 540 هـ ولكنها عرفت بتشدّد أكبر وخلفت لنا حكاية الرسالة الشهيرة التي وجهها إلى أهل بلنسية سنة 538 هـ - وهي رسالة أخذنا منها مقطعاً في ما سبق- وهو مقطع يفني بالغرض<sup>51</sup> في بيان أن حملة الحرق والتتبّع والمصادرة لم تقتصر على كتاب "الإحياء" بل شملت كل كتب "أبي حامد الغزالي" والمعروف أن هذا الأمير قد واصل تقريب الفقهاء المالكية السلفيين إلى بلاطه وواصل سياسة والده في الرجوع إليهم في كل شيء مما جعلهم يستأسدون في

التّصدي لكتب ابي حامد الغزالي جميعها بكل الوسائل المتاحة والحيلولة دون وصولها إلى مختلف الشرائح الاجتماعية لا إلى كتاب "الإحياء" وحده.

الاتجاه الثاني : هو المدافع عن كتاب "الإحياء" وهو إتجاه بعض الفقهاء المالكية، الذين جاهروا بمعارضتهم لقرار الحرق وندّدوا به علنا بل أصدر بعضهم فتاوى تمنع هذا الإحراق ويعرف أن "الحسين البرجي" وهو فقيه مالكي قد أفق بتأديب من يحرق كتاب "الإحياء" مستندا إلى حكم شرعي "لأنه مال مسلم". ولقد جاهر غيره بالانتصار إلى هذا الكتاب وإلى كاتبه فلقد كتب "النحوي"<sup>52</sup> لأُمير المؤمنين بما يفيد ذلك ولقد قدّم فتوى تنقض فتوى "ابن حمدين" بإحراق الكتاب عندما أقرّ بأن الأيمان التي فرضت في عملية الإحراق لا تلزم أحدا باتباعها<sup>53</sup>. ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم أن الفقيه "ابو القاسم بن ورد" الذي عارض هو الآخر عملية الحرق، قد فقد منصبه نتيجة لذلك<sup>54</sup> إلا أن المدافعين عن الغزالي وعن كتابه من بين فقهاء المالكية السلفيين في العصر المرابطي كانوا قلة قليلة ولم يسلموا هم بدورهم من الإدانة من طرف المقتنعين بالإحراق<sup>55</sup>.

الاتجاه الثالث: وجد إزاء كتاب "الإحياء" من بين فقهاء المالكية هو الاتجاه المحايد فلقد أثر بعض الفقهاء الصمّت إزاء الأمر، أو اقتصروا، بنقدهم، على بعض جوانب الكتاب لا غير. وأشهر هؤلاء القاضي عياض الذي كان عازما على اختصاره<sup>56</sup> وكذلك الطرطوشي<sup>57</sup> الذي عبّر عن رضاه على الكتاب وانتقد بعض عيوبه إلا أنّه اضطر في النهاية إلى تزكية حرقه "خوفا من إنتشار بعض عيوبه بين عامة الناس ممّا يفسد عليهم رأيهم".

## 5 . الخاتمة :

تلك هي الظروف و الإختلافات التي حقّت بتقبّل الغزالي في الأندلس والمغرب في العهد المرابطي وتبيّن لنا مجريات عملية إحراق كتاب "إحياء علوم الدين" أن الفكر الصوفي عند الغزالي قد اكتسب نفوذا خاصا في هذا الفضاء الثقافي - السياسي يمكن رصد ملامحه من خلال المعطيات التي تلي:

- إن الغزالي تمكّن رغم محاولات الفقهاء المالكية السلفيين المتحالفين بالطبع مع أمراء المرابطين من التحول إلى دستور المتصوفة بالمغرب والأندلس.

- إن دخول كتب الغزالي قد وجد ترحيبا من قبل المتصوفة والعامّة وهي الفئة الاجتماعية المتضرّرة من حكم المرابطين وأن التوجه إلى هذا الكتاب لما فيه من مواقف حادة من الأمراء وسياسة الضرائب ومن الفقهاء من قبل هذه الفئات قد تزايد إثر حادثة إحراق كتاب "الإحياء" مما يعني أن الفقهاء قد فشلوا في إسكات صوت الغزالي الناقد السياسي والحامل لآلام الفقراء والعامّة.

- إن حالة العداء من الفقهاء المتحالفين مع الأمراء قد تواصلت طيلة العصر المرابطي فكان تأليب الفقهاء لا يتوقف والحادثة الموالية الهامة هي ملاحقه الصوفي الكبير ابن العريف وأتباعه.

- إن الدفاع عن كتاب الإحياء والوقوف ضد الإحراق كان يمثل صوتا خافتا.

- إن هذا التحالف بين الفقهاء المالكية والأمراء المرابطين قد أدى إلى طغيان الفقهاء ليصل الأمر إلى حصول ما يسمّى بثورة الفقهاء على الأمراء المرابطين التي تزامنت في نفس الوقت مع ثورة المتصوفة في الثلاثينات من القرن السادس للهجرة غير أنها لم تدم طويلا ولكنها هزت أركان هذه الدولة وفتحت الباب على مصراعيه للإطاحة بها من قبل الموحيدين الذين سيعيدون الاعتبار لغزالي وسيحاولون إحتواء المتصوفة من جديد مع بداية ظهور "المهدي ابن تومرت" الموحيدي.

#### مصادر ومراجع البحث:

- 1 - فتح الله خليف: نفسه ص 212
  - 2 - ابن طلوس: كتاب المدخل لصناعة المنطق ، مجرّط 1916، ص 11-12، ورد ذكره في جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ص 408.
  - 3- جميل صليبا : نفسه ص 409 .
  - 4 - تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الخامسة، مصر، بدون تاريخ. ج 6 ص 240-258 .
  - 5 - جميل صليبا: نفسه ص 488-409
- محمد لشقر: الغزالي والرشدية بين الحضور الواحد والحضور المتعدد. مؤمنون بلا حدود ص 2<sup>6</sup>

- 527 العلوي جمال الدين: الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي، الغزالي وتشكل الخطاب الفلسفي لابن رشد. مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بفاس عدد8 سنة 1986.
- محمد لشقر: نفسه ص 3<sup>8</sup>
- 9 - جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن 7 هـ ط1 مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة 2005 ص 13
- 10 - عبد المجيد الصغير: تجليات الفكر المغربي، دراسات ومراجعات شديدة في تاريخ الفلسفة والتصوف بالمغرب. ط 1 شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء 2000 ص 163
- 11 - الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرن السادس والسابع هجري دار الهدى للنشر والتوزيع. عين مليبية. الجزائر. ص 103
- 12 - نفسه، ص 116
- 13 - نفسه، ص 136
- 14 وهم الغزليون والمدنيون والمجاويون ( وكان من الجدر ان ينعتهم بالمجاويون لاتباعهم الشيخ ابو محمد بن ينصارن الماجري) والشاذليون والتجاه الباطني، انظر الطاهر بونابي، نفسه، ص 15
- 15 - ابراهيم القادري بوتشيش: نفسه ص 166
- 16 - عبد السلام غرميني: المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري والتاريخ والفكر ط1. دار الرشاد الحديث: الدار البيضاء 2000 ص 133
- 17 - نفسه. ص 216.
- 18 - ابن الأبار: الحلة السرياء، تحقيق: حسين مؤنس دار المعارف الطبعة الثانية 1985م ج 2 ص 197
- 19 - عمر فروخ: نفسه ص 576.
- 20 - ابراهيم القادري بوتشيش: المغرب والاندلس في عصر المرابطي -المجتمع الذهنيات\_الاولياء ط 1 دار الطليعة بيروت لبنان 1993
- 21 - علال جمال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس والمغرب إلى حدود القرن 7 هـ ط1 مكتبة الثقافة الدينية. القاهرة مصر 2005.
- 22 -كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة: أمين فارس ومنير العلبكي. ط 10. دار العلم للملايين. بيروت 1983. ص 322.
- 23 - الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرن السادس والسابع هجري، دار الهدى للنشر والتوزيع. عين مليبية. الجزائر. ص 210
- 24 - نفسه، ص 209 .
- 25 - الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى: المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب. أخرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد جدي وزارة الثقافة والأوقاف، المملكة المغربية 1981. 187/12.
- 26 - محمود بن بية: الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين ط 1 دار ابن حزم، بيروت 2000. ص 126.
- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، الدار المصرية البنائية للكتاب، بيروت. (د ت) 1/ 73 <sup>27</sup>
- نفسه. <sup>28</sup>
- 29- نفسه.
- 30- الغزالي: نفسه 2 / 157
- 31- نفسه 2/ 164
- نفسه. <sup>32</sup>
- 33- نفسه 3 / 415.
- 34- عبد الواحد المراكشي: المعجب ص. 150.
- 35 - ابراهيم القادري بوتشيش: وقع خطاب كتاب "الإحياء" للإمام "الغزالي" في مجتمع الغرب الإسلامي ضمن كتاب "إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي" ط 1 دارالطليعة للطباعة والنشر، بيروت مارس 2002 ص 236.
- 564 - ياقوت الحموي: معجم البلدان، تحقيق: فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1990. ج 12 ص 248
- المراكشي: نفسه ص 209<sup>37</sup>

- 567 حسن عبد الرحمان علقم: نفسه، ص 209
- 568 - نفسه، ص 211
- 569 المقدمي: احسن التقاسم في معرفة الاقاليم. مكتبة مدبولي. مصر ط 3. 1991. بلا تاريخ. ص: 237
- 41 - محمد القبلي: رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط ضمن كتاب: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط ط 1 دار تويقال للنشر 187 ص 137.
- 42 - بوتشيش: نفسه 137.
- 43 - عبد السلام غرميني: المدارس الصوفية المغربية والأندلسية في القرن السادس الهجري والتاريخ والفكر ط 1. دار الرشاد الحديث: الدار البيضاء 2000 ص 420.
- 44 - عبد الواحد المراكشي: نفسه. ص 151.
- 45 - أنجيل غوثنثال بالينثيا: تاريخ الفكر الأندلسي. ترجمة: حسين مؤنس. مكتبة الثقافة الدينية القاهرة (د ت) 326.
- 46 - بوتشيش، ابراهيم قادري: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة، بيروت 2002، مطبوعات مكتبة الملك عبد العزيز العامة الرياض (السعودية) أكتوبر 1993، ص 138 - 139.
- 47 - سعد زغول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1998. ص 419
- 48 - محمد عبدالله عنان: نفسه. ص 78/3.
- 49 - ابن القطان، أبو محمد حسن بن علي (توفي منتصف القرن 7 هـ. 13 م): نظام الجمان لترتيب ماسلف من أخبار الزمان. تح: محمد علي مكي. ط 1. دار الغرب الإسلامي. بيروت 1990 ص 70-71.
- 50 - نفسه 71-72.
- 51 - بوتشيش: نفسه 140.
- 52 - أبو الفضل بن النوح، يوسف بن محمد بن يوسف أنظر: ابن الزيات النادلي: (ص 95 - 96) (ت 617 هـ) التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي. تح: أحمد التوفيق ط 2 منشورات كلية الآداب الرباط 1997.
- 53 - ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي. تح: أحمد التوفيق ط 2 منشورات كلية الآداب الرباط 1997 ص 96
- 54 - أبو القاسم ابن ورد: أنظر: ابن الخطيب: الاحاطة في اخبار غرناطة 1 / 169 - 171
- 55 - محمد بن بية: نفسه ص 127
- 56 - لقد ضمن الطرطوشي انتقاداته لكتاب "في رسالة بعث بها إلى عبد الله بن المظفر أوردها الونشريسي في كتابه "المعيار المغرب" أنظر الونشريسي: المعيار المغرب ص: 186/12.
- 57 - بوتشيش: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي" ط 1 دارالطليعة للطباعة والنشر، بيروت مارس 2002 ص 142.