مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية
Laboratoire des Études sur les Ressources, Mobilité et Attractivité - LERMA

MARRAKECH
جامعة القاضي عياض
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
Faculté des Lettres et Sciences Humaines - Marrakech

التاريخ والديناميات الاجتماعية

متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي

تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

الجزء الأول

2024

التاريخ والديناميات الاجتماعية
متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي
تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع
الجزء الأول
2024

مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية
Laboratoire des Études sur les Ressources, Mobilité et Attractivité - LERMA

MARRAKECH
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
Faculté des Lettres et Sciences Humaines - Marrakech

Histoire et dynamiques sociales

Mélanges en l'honneur du professeur Hassan HAFIDI ALAOUI

Coordination :
Mohamed RABITATEDDINE et Mohamed ELAKLAA

Tome 1

2024

مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية
Laboratoire des Etudes sur les Ressources,
Mobilité et Attractivité - **LERMA**

MARRAKECH
جامعة القاضي عياض
UNIVERSITÉ CADI AYYAD
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⵔⵣⵉ ⴷ ⵜⵙⴰⵡⴰⵍⵉⵏ ⵜⵉⵏⵙⵓⵖⵉⵏ - ⵎⵕⵕⴰⴽⵛ
Faculté des Lettres et Sciences Humaines - Marrakech

التاريخ والديناميات الاجتماعية

متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي

تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

الجزء الأول

2024

محفوظة جميع الحقوق
©Copyright

الـتـاريـخ والـديناميات الاجتماعيـة

متنوعـات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علـوي

تنسيـــــــــق :محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

مـنـشـــــورات : مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية (LERMA)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة القاضي عياض، مراكش.

الإيداع القانوني : 2024MO0741

ردمـــــــــــك : 978-9920-8894-0-7

الطبـعـة الأولى : 2024

الطباعة والإخراج الفني : دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط

دار أبي رقراق للطباعة والنشر
10 شارع العلويين رقم *3*، حسان – الرباط
الهاتف : *83 75 20 37 05* - الفاكس : *89 75 20 37 05*
E-mail : editionsbouregreg2015@gmail.com

ولـد حـسـن حـافـظي علـوي بزاوية أوفوس بإقليم الرشيدية في 24 رجب 1381 هـ/01 يناير 1962م، وتابع دراسته الثانوية بثانوية غريس بگلميمة، ثم التحق بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس حيث ناقش دبلوم الدراسات العليا سنة 1989. وفي سنة 2005 حصل على دكتوراه الدولة من جامعة محمد الخامس بالرباط. وتتمحور أبحاثه حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي بالعالم الإسلامي في « العصر الوسيط »، وتاريخ الأفكار والتقنيات وتاريخ المؤسسات السياسية والاجتماعية.

الفهـــــرس

كلمة السيد عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية 9

كلمة السيد رئيس مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية (LERMA)..... 11

تقديم عام..... 13
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

التعريف بالأستاذ حسن حافظي علوي: مسار باحث حصيف..... 23
البيضاوية بلكامل

الفاعل المسؤول: قراءة في بعض أعمال مجموعة البحث في تاريخ المجال والإنسان بتانسيفت..... 33
محمد الأكلع

المحور الأول: إسهام الأستاذ حسن حافظي علوي في الدراسات الصحراوية

المقاربة المصدرية عند الأستاذ حسن حافظي علوي تجليات الامتداد ومسارات الإمداد... 51
محمد البركة

إعمال التعريفات لتجلية الفروق بين الصحراء والواحات: إسهام في دراسة حيوية المجال المعاشي بالمغرب الوسيط 83
سعيد بنحمادة

فقه البادية والتاريخ في مؤلفات الأستاذ حسن حافظي علوي..... 121
أحمد الصديقي

المحور الثاني: التاريخ والرواية

ما بين الرواية التاريخية والتاريخ من اتصال وانفصال 133
حسن أوريد

المحور الثالث: مصادر جديدة

نصوص تاريخية يمنية عن سلاطين الدولة العلوية مقتبسة من كتاب درر نحور الحور العين بسيرة المنصور علي وأعلام دولته الميامين للطف الله جحاف الصنعاني (ت 1243هـ/1827م)..... 141
عبد السلام محمد أحمد الصباري

أنظار في اختصار كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الإدريسي 181
الوافي نوحي

المحور الرابع: المذاهب الإسلامية في فجر الإسلام

العبد والمولى في حركات الشيعة من الظهور إلى حركة المختار (38-67هـ/658-687م..... 195
عبد الحميد الفهري
المخاض المذهبي بالمغرب الإسلامي إبان عصري الولاة المشارقة والإمارات المحلية المستقلة..... 213
عبد الهادي البياض

المحور الخامس : نظرات في التاريخ المرابطي

أثر الحضارة الأندلسية في حضارة الغرب المسيحي زمن المرابطين 269
فائزة البوكيلي
الدولة المرابطية المشروع الوحدوي والسياسة الفكرية: مراجعات نقدية 281
أحمد الخاطب

المحور السادس: التصوف والقيم الإنسانية

التصوّف والمجتمع بإفريقيّة والمغرب بين القرنين السّادس والتّاسع للهجرة/الثّانـي عشر والخامس عشر للميلاد 331
محمد حسن
الصلات الصوفية والعلمية بين الزاويتين العياشية والقشاشية : التصوف الحاتمي والفلسفي وغريب المسائل..... 359
عبـد الله نجـمـي
في تاريخية مفهوم الكرامة..... 411
محمد موهوب

المحور السابع: التاريخ وصناعة الذاكرة

تقديس الشخص في الثقافة التركية: من جينكزخان إلى أردوغان 439
عبد الرحيم بنحادة
الثمثلات الخمسة لشخصية الأمير عبد القادر أو تاريخ جينيالوجيا البطولة والرمز 469
الجيلالي العدناني

الصلات الصوفية والعلمية بين الزاويتين العياشية والقشاشية: التصوف الحاتمي والفلسفي وغريب المسائل

عبـد الله نجـمـي (*)

• مدرسة حاتمية في المحطة الحجازية

لا نعرف تسمية للزاوية التي اصطلحنا على تسميتها بالزاوية القشاشية، ولم نقف على ما يفيد أن الناس كانوا يعلمون لها اسما. وما نعلمه هو أنها تأسست بظاهر المدينة المنورة على يد الشيخ أبي المواهب أحمد بن عبد القدوس الشناوي (975-1028هـ/15671618-م)،(1) ونسبناها إلى تلميذه وصهره وخليفته عليها وعلى أتباعه من بعده الشيخ صفي الدين أحمد بن محمد القشاشي المدني الدجاني (991-1071هـ/1583-1660م)(2) لأن صلة الشيخ أبي سالم عبد الله بن محمد العياشي (1037-1090هـ/1628-1679م)(3) بهذه الزاوية إنما بدأت على عهد مشيخة هذا الأخير، والتي نيفت على أربعة عقود (1028-1071هـ/1618-1660م)، وبالضبط خلال رحلته الحجازية الثانية التي تمت عام 1064هـ/1653م. واشتهرت هذه الزاوية

(*) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط.

(1) ترجم له: أبو سالم عبد الله العياشي، **الرحلة العياشية: ماء الموائد**، ج. 1، وضع فهارسها محمد حجي (الرباط: أوفسيط دار المغرب، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الرحلات(1)، ط. 2، 1397هـ /1977م)، 411 -419، 421 – 422؛ محمد الصغير الإفراني، **صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء الحادي عشر**، دراسة وتحقيق عبد الله نجمي، ضمن «مساهمة في دراسة الحركة الفكرية بالمغرب على عهد الدولة الإسماعيلية، أطروحة مرقونة، ج. 2 (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2018)، الترجمة رقم [149]، 248–249 ؛محمد أمين المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، ج. 1 (بيروت: دار صادر، د. ت.)، 243–246.

(2) ترجم له : أبو سالم عبد الله العياشي، **اقتفاء الأثر بعد ذهاب أهل الأثر : فهرس أبي سالم العياشي**، دراسة وتحقيق نفيسة الذهبي (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1996)، 158–161 ؛ العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 407- 425 ؛ الإفراني، صفوة، ج. 2، الترجمة رقم [150]، 249-251.

Anthony Hearle Johns, «Al – Kushashi Safi al-din,» *Encyclopédie de l' Islam* , T. 5 (Leiden-Paris : nouvelle édition , 1986), 529.

(3) ترجم له :نفيسة الذهبي، مقدمة تحقيق **اقتفاء الأثر**، 19-69 ؛ حسن حافظي علوي، مقدمة تحقيق **التعريف والإيجاز ببعض ما تدعو الضرورة إليه في طريق الحجاز** لأبي سالم عبدالله العياشي (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2021)، 7-74.

بالانخراط في التيار الثاني والكبير في تاريخ التصوف الإسلامي والرائج منذ القرن 7ه/13م، وهو تيار التصوف الفلسفي، وظهرت كفرع من فروع الطريقة الحاتمية أو الأكبرية بالحجاز، وكمركز صوفي مختص في إحياء مذهب الشيخ محيي الدين بن عربي الحاتمي الأندلسي المرسي (ت 638هـ/1240م) وبثه، وإبراز إشكالاته وخفاياه ودقائقه. وكمدرسة علمية مختصة أيضا في إحياء مسائل قديمة وغريبة في التفسير والحديث وعلم الكلام، وفي النضال من أجل رواجها بالمناظرات، وباليراع وباللسان.

• النشأة في إطار انتشار الطريقة الحاتمية

لم تتطور طريقة الشيخ ابن عربي على شاكلة الطرق الصوفية التي يتوارثها الأبناء عن الآباء والأحفاد عن الأجداد، وتلقن بالأوراد، وتحتفي بالموارد، وتلتزم بما هو منوط بالطرق من وظائف وأدوار. بل تشكلت خلال القرن 7ه/13م كمدرسة مذهبية تعنى بفكر الشيخ الأكبر وتراثه، وعلى يد تلامذته الذين أخذوا عنه خلال المراحل المختلفة من سيرته، وفي مختلف البلدان والأمصار التي حل بها أثناء رحلاته، ومنهم تلميذه وربيبه صدر الدين القونوي (ت 672ه/1273م). والحافظ أبو نصر محمد بن محمد الشيرازي (ت 635ه/1237م) الذي يتصل القشاشيون بالشيخ الأكبر من طريقه، ويروون كتبه عنه، وسنذكر سندهم في هذه الرواية وشيكا. وتوطدت هذه المدرسة خلال القرن 8ه/14م بفضل جهود بعض الطرق الصوفية الموجودة في مختلف البلدان الإسلامية، وحققت هيمنتها إلى حدود القرن 13ه/19م. وتعددت الشروح الموضوعة على أعمال الشيخ الأكبر بالعربية والفارسية والتركية، وكان من بين شراح كتابه **فصوص الحكم** الشيخان الفارسيان الشهيران عبد الكريم الجيلي (ت 832ه/1428م) مؤلف كتاب **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، وعبد الرحمان جامي (ت 898ه/1492م) صاحب كتاب **نفحات الأنس من حضرات القدس**. وسنقف على أثر الشيخ الجيلي في الإحياء الحاتمي الذي ظهر الشيخ القشاشي به خلال القرن 11ه/17م، وقول أحد الباحثين إنه عمل على نشر تعاليمه في آفاق بلاد الإسلام شرقا وغربا، وقولنا إنه جيلي القرن 11ه/17م. وفاق صوفية شبه القارة الهندية غيرهم في كلفهم وشغفهم بالشيخ ابن عربي وفكره، وبالأخص طائفة من النقشبنديين خلال القرن 9ه/15م، ومن الجشتيين خلال القرن 10ه/16م. ويمكن جلب شهادة على مدى هذا الانتشار خلال القرن11هـ/17م، وجاءت على لسان أحد الصوفية الهنود الذين اتصلوا بالزاوية التي تهمنا زمان مجاورة العياشي بالمدينة المنورة، وقال إن إحدى الرسائل المصنفة في بلادهم في وحدة الوجود «كانت

تقرأ في المكاتب ويتعلمها الأولاد كالرسائل الصغار التي في مبادئ العلوم.»[1] وسيتكرر الكلام على هذه الرسالة في هذه المقالة، وسنجلبها كاملة في الملحق. وهيمن ثمرات الصلات التي نظمت بين هذه الزاوية وبين التيار الصوفي الهندي الوافد على الحجاز، والذي كان لمشايخه وتراثه أثر في اختيارها تصوف الشيخ الأكبر، وهذا الأثر واضح وضوح النهار لا يحتاج إلى دليل. واشتهر الشيخ عبدالوهاب الشعراني (ت 973هـ/1565م) بنصرة الشيخ ابن عربي، لكن مصر لم ترق إلى مستوى المراكز الحاتمية القديمة النشأة في بلاد الأناضول وفارس والهند، ولم تشتهر الطريقة الأكبرية بها كما اشتهرت بهذه المراكز، ولم تعرف ما عرفته من سعة في الانتشار ووفرة في المشايخ والأتباع والتآليف في المذهب. وقد زار الشيخ الـمُلَّا إبراهيم بن حسن الكردي الكوراني الشهرزوري (ت 1101هـ/1689م)[2] معظم هذه البلدان، وقرأ ببلاد الأناضول وفارس ومصر، وكان يتقن العربية والفارسية والتركية، وهذا قبل أن يأخذ السمت إلى الحجاز وينتسب إلى الزاوية القشاشية، ويصبح ثالث مشايخها الكبار، ويبلغ بها مرحلة الأوج في الانتشار والشهرة.

• حدث في تاريخ التصوف المغربي

لا نعلم أن أحدا من مشايخ التصوف المغربي قد اتصل بمركز من هذه المراكز الحاتمية المتفرقة في آفاق بلاد الإسلام، والواقعة فيما وراء الحجاز المحطة النهائية في الرحلة الحجازية المغربية، وعلى مدى القرون الخمسة الممتدة من القرن 7هـ/13م الذي شهد نشأة الطريقة الأكبرية. وتعين هذه الملاحظة على بيان أهمية حدث احتضان هذه المحطة الزاوية القشاشية، ليس في تاريخ التصوف ببلاد الحجاز خلال القرن 11هـ/17م، حيث زخمت هذه المدرسة الحاتمية المحدثة شبكة التواصل الصوفي بين شرق بلاد الإسلام وغربها، والتي قاعدتها بلاد الحرمين الشريفين، ومناسبتها العظمى مواسم الحج. ولكن أيضا في تاريخ الرحلة الحجازية المغربية بوجه عام، وتاريخ التصوف المغربي بوجه خاص، والمتلبس بهذه الرحلة التي ظلت تقصر به عن الاتصال بالقنوات الحاتمية القديمة، وعلى مدى قرون عديدة، إلى أن وضع نشوء هذه المدرسة نهاية لهذا القصور، وأذن لبداية مرحلة جديدة أصبح فيها الاتصال بالرافد الحاتمي أمرا متاحا بفضل هذه الرحلة، ولكل زائر أو مجاور بالمدينة المنورة، ومن المغاربة وغيرهم. وهذه إضافة تغنيما جاء في مادة «تصوف» **بالموسوعة الإسلامية**، والتي أبرزت مكانة

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 337.

(2) ترجم له العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1،320 – 343 ؛ الإفراني، **صفوة**، ج. 2، الترجمة رقم [259]، 389 – 390 وانظر: Johns ,«Al –Kurani,» 435.

الشيخ القشاشي وتلميذه الشهرزوري في التيار الصوفي المتميز باختيار مذهب الشيخ الأكبر، والعامل على إحيائه وتقريبه إلى الناس ودعوتهم إليه.[1]

• البداية: الشيخ الشناوي والحاتمية الوافدة من الهند

لم تجعل هذه المادة للشيخ الشناوي موطئ قدم مع تلميذه القشاشي وتلميذه الشهرزوري في هذا الدور الصوفي والعلمي الذي اضطلعا به وميزا به زاويته عن بقية زوايا الحرم المدني، وأوهمت بوجود نوعمن القطيعة بينه وبين حركة الإحياء الحاتمي التي ظهرا بها. ونعتقد أن الأمر ليس كذلك، وأن هذه الحركة من صميم عمله، وأنه هومن أذن لبدايتها وانطلاقها، ووضع الأسس التي قامت عليها. وأن القشاشي والشهرزوري إنما هرعا على أثره فيها، وضمنا لها الاستمرارية، وبلغا بها متوسطها ونهايتها. ويتجلى هذا في السند الحاتمي الذي يتعزز القشاشيون به، والذي سبقت الإشارة إليه، وواسطة هذين الشيخين فيه الشيخ الشناوي عن شيخه محمد الرملي عن القاضي زكريا عن أبي الفتح المراغي عن الحافظ بهاء الدين عبدالله بن محمد العثماني المكي عن الحافظ أبي نصر محمد بن محمد الشيرازي عن الحاتمي.[2] وحصل العياشي هذا السند عن شيخه الشهرزوري عن صفي الدين القشاشي عن الشناوي، واتصل بالطريقة الحاتمية بواسطته. وأثبته في فهرسه **اقتفاء الأثر**، واعتبره من الأسانيد الغريبة.[3] وتسلسل رجال هذا السند إلى أواخر القرن 13هـ/19م، ومنهم الشيخ محمد بن علي الحبشي الذي لقيه الشيخ عبد الحي الكتاني (ت 1384هـ/1962م) بالإسكندرية، وأخذ عنه هذا السند، عن شيخه محمد بن إبراهيم السلوي بفاس عن محمد صالح الرضوي البخاري عن رفيع الدين القندهاري عن محمد بن عبدالله المغربي عن عبدالله بن سالم البصري عن الشهرزوري بسنده المذكور إلى الحاتمي.[4]

أفضى التأمل في نشأة هذا الاختيار الحاتمي إلى ملاحظة صلة أصحابه بالمشايخ الصوفية الهنود الذين كانوا يزورون المدينة المنورة أو يجاورون بها أو يستوطنونها ويتخذونها دارا ومقاما، وكانوا يدعون إلى مذهب الشيخ ابن عربي المنتشر ببلادهم. وإذا بحثنا في الصلات التي نظمت بينهم وبين هؤلاء المشايخ الثلاثة الشناوي والقشاشي والشهرزوري نجد أن الشيخ

---

(1) كتب هذه المادة جماعة من الباحثين، وما يهمنا منها الفقرة التي عنوانها : «ابن عربي ومن بعده في البلاد العربية وفارس وما وراءها». ومؤلفها هو:
William Clark Chittick, «Tasawwuf,» *Encyclopédie de L'Islam*, T. 10 (Leiden: Brill , 2002), 346.

(2) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 350.

(3) العياشي، **اقتفاء**، 160-161.

(4) عبد الحي الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، ج. 1، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982-1986م)، 319.

الشناوي قد تتلمذ على الشيخ السيد صبغة الله بن السيد روح الله الهندي الحسيني البروجي (ت 1015هـ/1606م) أحد مشاهير الطريقة الغوثية، أخذها عن الشيخ وجيه الدين العلوي الهندي الكجراتي (ت 999هـ/1590م) تلميذ شيخ هذه الطريقة ومؤسسها الشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني المعروف بالغوث (ت 995 أو960هـ/1551 أو1552م)، وذلك بأقصى بلاد الهند. وقد وضع الشيخ الشناوي حاشية على كتاب **الجواهر** للغوث الهندي، ودفن ببقيع الغردق بالقرب من ضريح شيخه السيد صبغة الله.[1]

إذا كنا لا نعلم صلة السيد صبغة الله بمذهب الشيخ الأكبر، فإن أجل إخوانه في الطريقة الغوثية الشيخ محمد بن فضل الله الهندي (ت 998هـ/1589م) الذي يشاركه في الأخذ على الشيخ وجيه الدين العلوي هو صاحب الرسالة التي سبق الحديث عنها والمؤلفة في وحدة الوجود، وعنوانها **التحفة المرسلة إلى الرسول** صلى الله عليه وسلم وسيأتي الكلام عنها لاحقا. وهذا دليل على رواج التصوف الحاتمي بين الغوثيين، والسيد صبغة الله منهم . وإذ لم يتوفر لنا شاهد على تعرف الشيخ الشناوي على هذا التصوف على يد شيخه هذا، فالمؤكد لدينا هو سبقه تلميذه القشاشي في الاهتمام بهذا التصوف . وتشهد تآليفه على ذلك، وعلى رأسها تأليف **إفاضة الجود في وحدة الوجود**. ولا يوجد فارق بين حاله مع تلميذه هذا، وحال هذا الأخير مع تلميذه الشهرزوري من حيث تطور التلمذة إلى المصاهرة والخلافة على الزاوية والأتباع، وعليه يمكن القياس على ما نعرفه من أن مذهب ابن عربي هو الذي جمع بين القشاشي والشهرزوري، والقول إن الجامع بين الشناوي والقشاشي هو نفس السبب، وليس بسبب رؤيا كما روى الشهرزوري عن القشاشي.[2] وفي انتقال مشيخة زاويته على هذا النمط دليل على سيره على هدي مبادئ الطريقة الأكبرية التي لا تعتبر النسبة الطينية في إراثة المشيخة، ولا تقيم وزنا إلا للنسبة الدينية والعلمية. ثم إنه قد عد أوحد وقته في علوم الطريقة، وكان إليه المرجع في فهمما أشكل من كلام القوم، ولا يوجد أشكل من كلام الشيخ ابن عربي.

• المتوسط: الشيخ القشاشي جيلي القرن 11هـ/17م

جاء سلف الشيخ القشاشي إلى المدينة المنورة من قرية دجان القريبة من القدس، كما جاء إليها شيخه وعمدته الشناوي الذي سلفه من قرية شنو بالغربية من مصر. وكانت طريقتهم قادرية، وكانت لهم زاوية وأتباع كثيرون. وأولمن استوطن منهم طيبة المشرفة جده يونس الملقب بعبد النبي القشاشي، وبها ولد وتعلم وسلك طريق القوم. واتصل فيها

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 416.
(2) المصدر نفسه، ج. 1، 415-416.

بكبار مشايخ التصوف الهندي، وقرأ عليهم، وانتسب من طريقهم إلى العديد من الطرق الصوفية الهندية، ومنها النقشبندية والغوثية عن شيخه الشناوي وبسنده إلى مؤسسها، والطريقة الشطارية التي أسسها الشيخ عبدالله الشطاري الخراساني بالهند خلال القرن 8هـ/14م. ويبدو أنه كان له إذن في تلقينها، وتصدر لنشرها من بعده تلميذاه الشهرزوري وعبدالرؤوف بن علي السنكيلي (ت 1105هـ/1693م) نسبة إلى بلدة سنكل الواقعة على الساحل الغربي لآتشيه في إندونيسيا. وتوسل في اتصاله بالمدرسة الحاتمية بأحد كبار مشايخها من الفرس، وهو الشيخ عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي صاحب شعبة متميزة من شعبها. ووضع حاشية على كتابه **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، ونشر تعاليمه في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي.[1]

• النهاية: الشيخ الشهرزوري من جاوة إلى تنكبت

فاضت شهرة الزاوية القشاشية على بلاد الحجاز، وأصبحت مقصد المشتغلين بمذهب الشيخ ابن عربي وتراثه في غيره من البلاد الإسلامية، وعلى رأسهم الـمُلَّا إبراهيم الشهرزوري ثم الشهراني الذي يعتبر أحد كبار مشايخ المدرسة الحاتمية المتأخرين، وشراح مذهب وحدة الوجود المعتبرين. ولد بشهران من جبال الكرد، ودرس في بلاد الأناضول وفارس والعراق والشام ومصر، وكان يتقن العربية والفارسية والتركية، وكانت في لسانه عجمة. وتتلخص مناسبة تعرفه على الشيخ القشاشي في كلام وقع بينه وبين بعض أصحابه أيام إقامته بدمشق في حل إشكال وقع في بعض كلام الشيخ ابن عربي في **الفتوحات المكية**، فأوقفه صاحبه هذا على ما كتبه الشيخ القشاشي على هذا الإشكال، فاستحسنه واستبعد أن يكون في وقته من يتكلم بهذا الكلام، ورأى أنه منتحل من كلام بعض من تقدم. فأتاه صاحبه برسالة **ضوء الهالة في ذكر هو والجلالة** للقشاشي، فلم يبق في نفسه شيء من سوء الظن، ووقعت محبته في قلبه واعتقد تعظيمه. ثم أخذ في مكاتبته مدة من أربع سنين، إلى أن أمره بالقدوم إليه.[2] فيمم شطر الحجاز، وألقى عصا التسيار بالمدينة المنورة. وانتسب إلى الشيخ صفي الدين وتتلمذ له ولازمه، وزوجه الشيخ ابنته فكان الخليفة من بعده. ولم يشبه شيخه القشاشي في الحظو بنفس العلاقة التي نظمت بين هذا الأخير وشيخه الشناوي من التلمذة والملازمة والمصاهرة والخلافة على الزاوية والأتباع بعده فحسب، بل وعمل مثله على كسب الزاوية القشاشية مزيدا من الشهرة، بل وبلغ بها الأوج على عهد مشيخته.

---

(1) Johns , Al –*Kushashi* , 529.

(2) العياشي، ماء **الموائد**، ج. 1، 323-324.

اتصل الشيخ الشهرزوري بالطرق الصوفية الهندية من النقشبندية والغوثية والشطارية من طريق شيخه القشاشي، وحصلت له شهرة واسعة بين علماء بلاد الهند. فبعثوا إليه بكتبهم وبعض طلبتهم. وكان يستعمل بعض اصطلاحاتهم، وقد نقل العياشي بعض الوفيات من خطه فوجده يعبر في موضع الوفاة بقوله: «عرس فلان،» فسأله عن ذلك فقال له إن هذا اصطلاح بين مشايخ الهند.[1] ولم تقف صلاته الصوفية والعلمية عند حدود بلاد الهند، بل تجاوزتها إلى بلدان جنوب شرق آسيا. ووطد صلته بتلميذ شيخه عبد الرؤوف السنكيلي، والذي كان لهمن الفضل على القشاشية في المشرق الأقصى مثلما كان للعياشي في المغرب الأقصى، ولم تنقطع المراسلات بينهما مدة ثلاثين سنة. وكان للشهرزوري أثر كبير في تطور الإسلام بإندونيسيا،[2] وكثر طلابه من بلاد جاوة. وانتسب إليه من مشايخ التصوف المغربي أكثر ممن انتسبوا إلى شيخه، وحفلت طبقتهم بالمشاهير والأعلام. وكان لهمن التأثير في الحركة العلمية والصوفية بالمغرب على عهد الدولة الإسماعيلية ما لم يكن لصهره، وانتقل معظم تراثه إليه، ووصلت بعض رسائله العلمية إلى تنبكت من بلاد السودان الغربي.[3]

• الطبقة القشاشية المغربية الأولى

تصعب معرفة القشاشي المغربي الأول، ولا نعلم من المغاربة المنتسبين إلى الطبقة القشاشية الأولى سوى الشيخين أبا سالم عبدالله بن محمد العياشي (ت 1090هـ/1679م) وأحمد الشريف السجلماسي الفيلالي (ت 1072هـ/1661م) الذي سيأتي التعريف به. ولم يتفردا بالتتلمذ على الشيخ صفي الدين، ووجد بفاس قشاشيون آخرون أبهم العياشي عنهم، وعبر عنهم «ببعض الإخوان من أصحاب الشيخ الصفي،» وأشار إلى وجود بعض رسائله عند بعضهم.[4] لكن وجودهم، ووجود قشاشيين مغاربة من الطبقة الثانية الذين تتلمذوا على الـمُلَّا إبراهيم الشهرزوري، وفيهم من المشاهير من أبناء الزاوية الدلائية والزاوية الفاسية والزاوية الناصرية والزاوية العياشية وغيرهم، لا يمنع من نسبة هذه الحلقة النشيطة من حلقات الصلات العلمية والصوفية بين المغرب والمشرق على وجه العموم، وبين مشايخ العلم والتصوف المغاربة والزاوية القشاشية خلال الربع الأخير من القرن 11هـ/17م على

(1) المصدر نفسه، ج. 1، 416 -417.

(2) Johns , *Al –Kurani* , 435.

(3) أورد محمد المهدي الفاسي (ت 1697/1109م) خبر بعث الـمُلاَّ إبراهيم نسخة من تآليفه في الكسب لأهل تنبكت، وذلك في كراسته «النبذة اليسيرة واللمعة الخطيرة في مسألة خلق الأفعال الشهيرة». انظر :
محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، ضمن موسوعة **أعلام المغرب**، ج. 5 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997)، 5: 1790.

(4) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 429.

وجه الخصوص إلى الشيخ أبي سالم العياشي. فهو كبير القشاشيين المغاربة بلا منازع، وصدر طبقتهم الأولى. وقد فاقهم في أمد صلته بهذه الزاوية، والممتد على مدى ربع قرن، من لدن رحلته الحجازية الثانية عام 1064هـ/1653م إلى عام وفاته 1090هـ/1697م. وجمع دونهم بين التتلمذ على الشيخين صفي الدين القشاشي وتلميذه الـمُلَّا إبراهيم الشهرزوري، وحاز النسبة إلى الطبقتين القشاشيتين الأولى والثانية. وامتاز عنهم بالدراسة بها والانتفاع بعلومها، وبجلب تراثها إلى بلده، ونسخه بزاويته ونشره. وتفرد عنهم بالتأريخ لها والتوسع في أخبارها في فهرسه **اقتفاء الأثر** وفي رحلته العجيبة **ماء الموائد**. ولا شك في مكانته الرفيعة في القشاشية على وجه العموم، وأنه ينزل فيها نفس المنزلة التي ينزلها الشيخ عبدالرؤوف السنكيلي كبير القشاشيين في المشرق الأقصى، والذي كانت له نفس اليد البيضاء التي كانت للعياشي على القشاشية في المغرب الأقصى، وأنهما يعدان بحق في زمرة القشاشيين الكبار مع المشايخ الشناوي والقشاشي والشهرزوري.

• انتساب العياشي إلى الشيخ القشاشي

حج العياشي حجته الثانية على عهد مشيخة والده التي مر عليها عقدان كاملان من الزمن، ولم يبق منها إلا نيف من السنين. وحين حط الرحال بالمدينة المنورة لم يقصد إلى الزاوية القشاشية رأسا، ولم يسع إلى لقاء شيخها من تلقاء نفسه، ولا بإشارة أحد من مشايخه أو أصحابه من أهل المغرب الأقصى، بل أقدم على ذلك عمَلا بوصية شيخين من شيوخه بالحرمين الشريفين، أحدهما من المغرب الأوسط والآخر من اليمن. وهما من المنتسبين إلى هذه الزاوية، ومن كبار الآخذين عن شيخها صفي الدين.[1] وأول من أشار عليه بذلك منهما هو شيخه عيسى بن محمد الثعالبي الجعفري الجزائري (ت1080هـ/1669م)، وكان قد التقى به ببسكرة في رحلته الحجازية الأولى التي تمت عام 1059هـ/1649م، ولم يأخذ عنه شيئا. ولقيه بالقاهرة في رحلته الثانية وقرأ عليه واستفاد منه، ثم لقيه أيضا في الحرمين الشريفين اللذين كان يتردد بينهما بعد أن استوطن بالحجاز.[2] وأكد هذه الإشارة التي سبقت لهمن شيخه هذا شيخه علي بن محمد الديبع اليمني الزبيدي (ت 1076هـ/1665م)، الذي لقيه بمكة المكرمة واردا عليها للحج من بلاد اليمن. وقرأ عليه بالمسجد الحرام جملة من العلوم والمتون. ووصفه في «**فهرسته**» بأنه من أجل أتباع الشيخ القشاشي، وقال إنه هو الذي دَلَّــهُ عليه، وكتب له إليه، وحضَّه على الأخذ عنه.[3] والشيخ الثعالبي من أكابر أئمة الحديث

(1) المصدر نفسه، ج. 1، 417.

(2) العياشي، **اقتفاء**، 131–133.

(3) المصدر نفسه، 138-140 ؛ العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1،315.

والفقه المالكي في وقته، ومن مشاهير مشايخ الطريقة الشاذلية في عصره. والشيخ الديبع أستاذ المقرئين وإمام المحدّثين في اليمن وفي بلاد الحرمين. فاعتبرهما العياشي شاهدي صدق على مكانة شيخهما القشاشي، فبادر إلى العمل بوصيتهما، وسعى إلى مشاركتهما في التتلمذ عليه. فترصع به سمط أتباع الزاوية القشاشية، واتسعت به دائرة تلامذتها المنتمين إلى شرق بلاد الإسلام وغربها، من المغربين الأقصى والأوسط واليمن وكردستان وإندونيسيا.

• ضيق الفهرس عن الخبر

صنف العياشي فهرسه **اقتفاء الأثر** في أخبار رحلته الحجازية الثانية، وترجم فيه لشيخه القشاشي، وضبط وقت انتسابه إليه، وهو ضحى يوم السبت 4محرم 1064هـ/25 نوفمبر 1653م، وقد صادف دخوله في زمرة أتباعه ذروة سنام مشيخته العلمية والصوفية، وبلوغ زاويته أوج شهرتها. وقد جمع الشيخ القشاشي بين المذهبين المالكي والشافعي، وكان مالكيا أولا ثم انتقل إلى مذهب شيخه الشناوي وكان شافعيا، وكان يقول : «تشفعت بالشيخ.» وقاربت تآليفه السبعين، وتعددت أسانيده الصوفية العزيزة الوجود بالمغرب. وذكر أنه لقيه في محل تدريسه من زاويته مرتين أو ثلاثا، وأنه تلقن منه، وحصل أسانيده الصوفية المنتهية إلى عدد من الطرق، وهي الشاذلية والحاتمية والسهروردية والجيلانية والركنية والجهرية والأحمدية والشطارية والعشقية والغوثية والأويسية والنقشبندية. وستنتشر هذه الأسانيد من طريقه في المغرب، وعلى يد تلميذه وشريكه في الأخذ عن الـمُلاّ إبراهيم الشيخ محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي (ت 1134هـ/1722م) الذي أثبتها في فهرسته **المنح البادية**،[1] ونقلها بدوره إلى من أجازهم من تلامذته، ومنهم المؤرخ محمد الصغير الإفراني الذي كان يجيز تلامذته وغيرهم بفهرسة شيخه هاته. وذكر العياشي أن شيخه القشاشي أمره باستنساخ شرحه على الحكم العطائية والموسوم بـ: **الكلمة الوسطى في شرح حكم ابن عطا**، وحضه على التمسك بالطريقة الشاذلية.[2]

أعلى العياشي من مكانة شيخه القشاشي في فن التصوف، وقال إنه بلغ في تحقيقه ما لم يبلغه أحد ممن رآهم أو سمع بهم، وإنه في هذا الفن البحر الذي لا يُجارى والحبر الذي لا يبارى، لمثله تضرب أكباد الإبل شرقا وغربا، بل لا مثل له. ورأى مع ما قاله أنه لم يوفه حقه وأنه لم يبلغ في تحليته عشر العشر مما يستحقه. ولمح إلى الجانب الآخر من سيرته وتاريخ

(1) محمد الصغير الفاسي، **المنح البادية في الأسانيد العالية والمسلسلات الزاهية والطرق الهادية الكافية**، ج. 2، دراسة وتحقيق محمد صقلي حسيني (المحمدية: مطبعة فضالة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 2005)، 112، 129، 137، 141، 145، 154، 158، 164، 179.

(2) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1،417.

مشيخته، والمتمثل في الضجة التي أثارها انتصاره لإمام الحرمين في مسألة الكسب، والذي أدى إلى تبديعه وتضليله، وقال : «ولا يضره قدح بعض من لاعقل عنده ولا دين، ممن لم يشهده الله ما أشهده ولا سلك به سبيل أوليائه المهتدين.»[1] وأبهم عن دواعي هذا القدح، وترك قارئه في ريب من قصد هؤلاء القادحين. ولعله راعى في ذلك ما يقتضيه مقام التأليف في الفهارس من الاقتصار على عد المشايخ وذكر أسانيدهم ومروياتهم وأشياخهم ومؤلفاتهم، والابتعاد عن تحقيق المسائل، وبيان من تكلم أو اتهّم أورمي بشيء من قبيل ما لمح به.

ألفى العياشي الزاوية القشاشية غريبة عن معظم زوايا بلده فيما تبثه من علوم التصوف، ووجدها محتفية بتدريس كتب الحاتمي التي دأب أرباب الاتجاه الصوفي المغربي الذي ينتمي إليه على تحذير الناس منها وصرفهم عنها. ودخَلها وهي خائضة في مناظرات كلامية مستعرة مع غيرها من المراكز العلمية المدنية، وقائلة في مسألة الكسب بما يخالف جمهور أهل السنة على وجه العموم، وجاهدة في ردما جاء بصددها في العقائد السنوسية التي هي معتمد المغاربة على وجه الخصوص. ولا نتوفر على ما يعين على ضبط بداية هذه الخلاف ومنطلقه، إلا أنه يمكننا الاطمئنان إلى القول بقدمه عن رحلته المشرقية الأولى التي تمت عام 1059 هـ/1649م، والتي لم ينيف فيها بعد على العقد الثاني من عمره، ولم يحصل له فيها اتصال بالشيخ القشاشي وزاويته.

• اتساع الرحلة لأخبار النسبة

تحرر العياشي من مقتضيات التأليف في الفهارس التي منعته من الكلام في محنة شيخه هاته، وذلك في رحلته الشهيرة «ماء الموائد» التي ألفها بعد رحلته الحجازية الثالثة والأخيرة، والتي تمت بعد وفاة شيخه القشاشي بعام واحد وبالضبط عام 1072هـ/1661م. فصرّح بما لمح إليه في فهرسته السابقة الذكر، وأفاض فيما اقتصد فيه وأوجز. وفصل في أخبار الزاوية القشاشية وأدوارها العلمية والصوفية، وألَـــمَّ بطرف من تاريخ الحياة الفكرية بالمدينة المنورة خلال العقدين السابع والثامن من المائة الحادية عشرة للهجرة.[2] وبسط ممهدات وجذور المسألة التي تهمّنا، وتتبع المسارب والدروب التي سلكتها في انتقالها إلى المغرب ما بين رحلتيه الحجازيتين، ورسم مسار تطورها بوطنه خلال العقد الفاصل بينهما، وهدى إلى

(1) العياشي، **اقتفاء**، 159.

(2)تم الاستغناء عن الفصول التي عقدها العياشي للحديث عن المشايخ والأصحاب الذي لقيهم بالمدينة المنورة، وأخذ عنهم أو أخذوا عنه في مضمار العلم والتصوف، وعلى رأسهم شيخاه القشاشي والشهرزوري، وذلك في الدراسة التالية : محمد أمحزون، **المدينة المنورة في رحلة العياشي : دراسة وتحقيق** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1408هـ/1988م).

الوقوف على الأسباب التي جعلت أهله يجادلون شيخه الـمُلاَّ إبراهيم فيها ولا يجادلون شيخهما القشاشي الذي هو أول من خالف كلام الإمام السنوسي. ولم يكن في هذا الفصل الحفيل من فصول الصلات الثقافية بين المغرب والمشرق مجرد إخباري ومؤرخ، بل كان من أبطاله ومن الفاعلين في مجرياته وتطوراته، وفي الطرفين الشرقي والغربي من مسرح وقائعه وأحداثه. وسنخص مسألة الكسب بوقفة خاصة باعتبارها كبرى المسائل التي انتقلت من الزاوية القشاشية إلى المغرب، وعلى عهد شيخيها القشاشي والشهرزوري، وأثارت به جدلا واسعا وأسالت مدادا كثيرا.

• مسألة الكسب : إحياء مذهب إمام الحرمين

مثلما أحيى الشيخ القشاشي مذهب الشيخ ابن عربي في التصوف بالحرم المدني على وجه الخصوص وببلاد الحجاز على وجه العموم، كذلك أحيى مذهب الإمام الجويني في مسألة الكسب. ولم يثر إحياؤه الصوفي الضجة التي أثارها إحياؤه الكلامي، كما لم تلق دعوته إلى عرفان الشيخ الأكبر المعارضة التي لقيتها نصرته إمام الحرمين في قوله في مسألة الكسب وخلق أفعال العباد.

يعد مذهب الإمام الجويني واحدا من المذاهب التي تفرقت إليها أنظار الأئمة في هذه المسألة، ومن أهل السنة والقدرية والجبرية. ولمن أراد أن يقف على هذه المذاهب وتاريخ هذه المسألة أن يراجع تأليف **تحرير المقال بمنة الواحد المتعال في مسألة الكسب وخلق الأفعال** للشيخ أحمد بن محمد الرهوني (ت 1373هـ/1953م).[1] وسنقتصر في هذا المقام على الكلام على مذهب إمام الحرمين الذي أحياه الشيخ القشاشي، وبيان ما اختلف فيه مع مذهب الإمام الأشعري الذي يأتي على رأس هذه المذاهب.

يعتبر الإمام أبو المعالي عبد المالك الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت478هـ/1085م) أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، ومن كبار أئمة الأشعرية، وهو من أرسى الطريقة القديمة للمتكلمين المحاذية طريقة السلف، وعليه أخذ الإمام أبو حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م) علم الكلام. وقد أملى في الطريقة الأشعرية كتابه **الشّامل** ووسع القول فيه، ثم لخّصه في كتابه **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، وهو معتمد الأشاعرة في تصحيح عقائدهم. وله في أصول الفقه كتاب **الورقات** الذي تواترت شروحه من لدن إخراجه إلى حدود القرن11هـ/17م الذي يهمنا، وكتاب **البرهان** الذي سمّاه ابن السبكي في **طبقاته** «لغز

(1) أحمد بن محمد الرهوني، **تحرير المقال بمنة الواحد المتعال في مسألة الكسب وخلق الأفعال**، دراسة وتحقيق عبدالله أعوين، رسالة جامعية مرقونة (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1414هـ/1994م).

الأمة» لصعوبته.[1] وله تآليف أخرى لم تشتهر كاشتهار هذين الكتابين، ومنها **الرسالة النظامية** أو **العقيدة النظامية** التي هي آخر مؤلفاته. وهي التي تهمنا بالذّات، لاشتمالها على قَولة في مسألة الكسب منافية لعقيدة الأشاعرة خصوصا وأهل السنة عموما. ولم يتردد المتقدمون في نسبتها إليه، وقضى الكثير من المتأخرين ببطلانها، وشنّعوا على من نسبها إليه، وأنكروا وجودها في كتبه.[2] وهرع المغاربة على أثر هؤلاء المتأخرين، وعدوا هذه القولة من جملة البِدع التي أميتت منذ زمان، واعتبروا إحياءها من النوازل الغريبة التي نزلت بهم على عهد استقرار مذهب السنة ببلادهم وخلوص عقيدتهم الأشعرية من كل شائبة.

تقول هذه القولة إن القدرة الحادثة تؤثر في أفعال العباد بتمكين الله لهم لا بالاستقلال كما يقول القدرية، وهوما لا يقوله أهل السنة. والأشاعرة ينفون أن يكون للقدرة الحادثة أثرا ما، ويعتقدون أن الأفعال المنسوبة إلى العباد إنما هي منسوبة إليهم بهذه القدرة الحادثة التي يكتسبونها، غير أنها وجميع أكساب العباد هي مخلوقة لله تعالى، وليس لها أي تأثير بذاتها. والتكاليف كلها عندهم خارجة عن الطاقة، وأن العبد مكلف بفعل الله الذي يخلق أفعال العباد. غير أن نسبة خلق الفعل إلى الله تعالى لا تنفي اختيار العبد وكسبه، لأن الفعل عندهم ينسب إلى الله تعالى من جهة الخلق والاختراع، وإلى العبد من جهة الكسب، والله يخلق الفعل عند اختيار العبد أو عند إرادته لا بها.[3]

حين نروم الكلام على هذه النازلة التي شغلت الأوساط العلمية بالمغرب خلال النصف الثاني من القرن11هـ/17م، يجب أنْ نعلم أنّ إشكالها لم يكن غائبا ولا غريبا عن المشتغلين بعلم التوحيد قبل هذا الزمان ومن بعده. ذلك أنه من بين الإشكالات المتضمنة في العقائد السنوسية المعتمدة في تدريس هذا العلم والتأليف فيه، فلم يكن لواضع شرح أو حاشية عليها ألا يتوَقّف عنده، ولم يكن لمتصدّر لإقرائها ألا يتعرض لهمرة واحدة أو أكثر في حلقات دروسه، ولم يكن لطالب عاكف على متونها ألا يطلع عليه ويسمع به وبتعليق شيوخه عليه. وقد جلب محمد بن الطيب القادري (ت 1187هـ/1773م) في كتابه **نشر المثاني** قول الإمام السنوسي في هذا الإشكال وذلك في كبرى عقائده، ونصه: «وما نقل عن إمام الحرمين من أن له قولا بأن القدرة الحادثة تؤثر في الأفعال، لكن لا على سبيل الاستقلال كما يقوله القدرية، بل على أقدار قدرها الله تعالى، فهو قول مرغوب عنه لا يصلح القول به ولا تقليده، إن صح

(1) Carl Brockelman, Louis Gardet, Al djuwayni, *Encyclopédie de l' Islam* , T. 2 (Leiden-Paris : nouvelle édition , 1986),620-621 .

(2) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 360.

(3) انظر الأصل الكلامي لهذه المسألة ومذاهبها ومباحثها عند : أعوين ،مقدمة تحقيق **تحرير المقال**، 1-73؛ محمد بن علي الجيلالي الشتيوي، **علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام** (بيروت: مكتبة حسن العصرية، 1431هـ/2009م).

ذلك عنه، لفساده قطعا وعدم جريه على السُّنّة عقلا ونقلا.» ثم قال السّنوسي: «وأنا أعجب من القول الذي نقل عن الإمام كيف يصحّ أن يقوله مع ما أكثر في «الإرشاد» وغيره من الأدلة لتصحيح المذهب الحق وهو مذهب الأشعري، ومبالغته في النكير والتضليل لمن يعتقد أن للقدرة الحادثة أثرا ما.»[1] وزاد صاحب **النشر** فأشار إلى نقل الشيخ محمد المهدي بن أحمد الفاسي (ت 1109هـ/1697م) كلام السنوسي هذا، وذلك في تأليفه «النُّــبذة اليسيرة واللمعة الخطيرة في مسألة خلق الأفعال الشهيرة» الذي ألفه في الرد على الـمُلاّ إبراهيم كما سنقف على ذلك في حينه. ويدل هذا النقل المتكرر على تواتر حضور إشكال هذه النازلة في الدروس العقائدية بالمراكز العلمية والتّعليمية بالمغرب، من لدن تأليف العقائد السنوسية خلال النصف الثاني من القرن 9هـ/15م إلى الوقت الذي ظهر فيهما يخالف كلام الإمام السنوسي، وذلك في حدود أواسط القرن 11هـ/17م. ولاشك في غلبة سمة التقليد على هذا الحضور، وأنه لم ينتج جدلا أصوليا تردد فيه كلام الإمام السنوسي بين الصواب والخطأ. فاستمر على صورة الجدل الكلامي الوارد بــِ: **عقيدة أهل التوحيد**، وهرع المغاربة على أثر صاحبها في تبديع وتضليل المخالف لكلامه.

لم يكن الـمُلاّ إبراهيم هومن قدح زناد الخلاف حول هذا الإشكال، ولا البادئ بمخالفة الإمام السنوسي فيما قاله. بل كان من ضمن المنخرطين فيه بالتبعية لمن أذن لانطلاقه، ومن جملة تلاميذ ومريدي من نفض الغبار عن قولة إمام الحرمين واشتغل بتأويلها وتبيين معناها، وهو شيخه صفي الدين القَشّاشي. فشيخه هذا هومن أحيَى هذه القولة، وجعل مسألة الكسب من المسائل الكلامية الرائجة في الحلقات العلمية العامة والخاصة بالمدينة المنورة أواسط القرن11هـ/17م، وألف فيها قبله. وأثار جدلا شغل المدنيين من العلماء ونُظراءهم من المترددين على طيبة المشرفة من آفاق بلاد الإسلام ومن الزائرين العابرين والمجاورين. وقد بلغت أصداء هذا الجدل إلى المغرب في حياته، ونقل بعض أتباعه المغاربة ما كتبه في هذه المسألة. لكن هذا الجدل لم يتفاقم بفاس على الخصوص إلا بعد وفاته، واشتهر على يد تلميذه الـمُلاَّ إبراهيم أكثر مما اشتهر على يده، بل وبلغت أصداؤه تنبكت من بلاد السودان الغربي.

• رسائل القشاشي الثلاث في الكسب

كتب الشيخ القشاشي في مسألة الكسب **رسالة الانتصار** أي الانتصار لمذهب إمام الحرمين في هذه المسألة، ورسالة **اختصار الانتصار**،[2] وهذا قبل انتساب العياشي إليه. ولم يضف إليهما طوال الأعوام الثمانية الفاصلة بين هذا الانتساب الذي تم عام 1064هـ/1653م

(1) القادري، **نشر**، ج. 5، 1790.
(2) نفس المصدر، ج. 1، 424، 439.

وبين وفاته التي حدثت عام 1071هـ/1660م سوى رسالة واحدة هي رسالة **الكشف والبيان عن مسألة الكسب والإيقان**،[1] وهي آخر مؤلفاته على الإطلاق.[2]

تؤرخ هذه الرسائل لثلاث محطات متعاقبات في تاريخ هذا الخلاف خلال العقدين الأخيرين من حياة الشيخ القشاشي على الأقل، وتعكس حيوية واستمرارية ردة الفعل التي أحدثها قوله بتأثير القدرة الحادثة في أفعال العباد. ولا شك أن المناظرات الكلامية التي نجمت عنها، وباليراع وباللسان، لم تنحصر داخل الحرم المدني، وأنها شملت الحرم المكي أيضا، وتجاوزت الحجاز إلى غيره من بلاد الإسلام. وأنها اتسمت بالعرامة والشراسة، ولم تتم في إطار الجدل الأصولي العلمي والمتسامح. وقد أكد العياشي كثرة الطاعنين على شيخه، وعبر عنهم «بأقوام من المترسمة من أهل عصره،» وصرح بتشنيعهم عليه، وتبديعه وتضليله.[3]

• دخول رسالة اختصار الانتصار إلى المغرب

يفصل ما يقرب من العقد من الزمان بين الرحلتين العيّاشيتين الثانية والثالثة (1064-1072هـ/1653-1661م)، وحدثت خلاله الوقائع الأولى المتصلة ببدايات مسألة الكسب بالمغرب. وجمع العياشي في هذه الوقائع بين دور الفاعل والمؤرخ، وحاز فضل التفرد بخبرها، وصان فصلا من الصلات الصوفية والعلمية بين المشرق والمغرب أواخر زمان الفترة الفاصل بين وفاة السلطان أحمد المنصور الذهبي (ت 1012هـ/1603م) وبيعة السلطان المولى الرشيد عام 1075هـ/1664م. وأولى فوائد هذا الخبر وجود أتباع للشيخ القشاشي بالمغرب، ومنهم الذّين لقيهم العياشي بفاس، وعبّر عنهم «ببعض الإخوان من أصحاب الشيخ الصفي.» ودَلَّ كلامه عنهم على معرفة القشاشيين المغاربة بعضهم بعضا، وحرصهم على زيارة إخوانهم على تباعد ديّارهم، واغتنامهم مناسبات اجتماعهم ولقائهم للتباحث في شؤون طريقتهم والاطّلاع على أخبار شيخهم الذي كان ما يزال على قيد الحياة يومها. ويصدق عبد الله بن محمد الصغير الفاسي (ت 1131هـ/1718م) هذا الخبر، وذلك في كتابه **الإعلام بمن مضى وغبر**. ويترجم لأحد القشاشيين المغاربة، ويسلكه في عداد من اشتهروا بالعلم والصلاح بفاس خلال القرن 11هـ/17م. وهو الشيخ أحمد الشريف السجلماسي الفيلالي الذي سبق ذكره، والذي

(1) نسبت بعض الدراسات هذه الرسالة إلى العياشي خطأ، انظر: محمد الأخضر، **الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية** (الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ط.1،1977)، 204؛ أمحزون، **المدينة المنورة**، 60؛ الذهبي، مقدمة تحقيق **اقتفاء الأثر**، 66، الهامش 159.

(2) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 430.

(3) المصدر نفسه، ج. 1، 429، 463.

ظهر بعلم الأسماء والأوفاق الذي كان لشيخه القشاشي بصر تام به.[1] وكان يروي عنه عن شيخه أحمد الشناوي عن شيخه صبغة الله الهندي، وقد توفي بفاس عام 1072هـ/1662م، بعد عام واحدمن وفاة شيخه القشاشي، وكانت جنازته مشهودة.[2] والفائدة الثانية وجود بعض رسائل الشيخ القشاشي في المسألة التي تهمُّنا عند بعضهم، وبالضبط الرسالة الثانية **اختصار الانتصار**.

• لماذا سماها العياشي بالوسطى ؟

لابد من وقفة لرفع الالتباس الوارد في هذه الفائدة، والآتي من تعبير العياشي عن هذه الرسالة «بالوسطى» وليس باسمها المذكور أو بالثانية. ذلك أن هذا التعبير لا يكتسي أي حقيقة تاريخية بالنسبة لهذه المرحلة الفاصلة بين حجتيه الثانية والثالثة، والتي لم يكن يعلم فيها سوى بهذه الرسالة وسابقتها، ولم يكن على علم بالثالثة التي لم يقف عليها إلا في حجته الثالثة والأخيرة التي تمت عام 1073هـ/1663م. إلا أن يكون أحد القشاشيين المغاربة الذين جلبوا رسالة **اختصار الانتصار** قد جلب بعدها رسالة **الكشف والبيان**، فأطلعه عليها ومكنه من متنها. فماثل رسائل شيخه القشاشي الثلاث في الكسب بالعقائد السنوسية، وعبر عنها بالكبرى والوسطى والصغرى.[3] وتعكس هذه المماثلة إعلاءه من شأن هذه الرسائل التي يشنع عليها المعترضون، واعتقاده سلامتها مما يرمونها به من بدعة وضلالة. وتسوغها أوجه الشبه بين هاتين الثلاثيتين، من الاتفاق في العدد، والتدرج في الجرم، وامتياز الصغرى منها على الكبرى والوسطى. فكما امتازت **العقيدة السنوسية الصغرى** أو **أم البراهين** على الكبرى والوسطى، كذلك امتازت **الرسالة القشاشية الصغرى** في مسألة الكسب أو **الكشف والبيان** على رسالتيه الكبرى **الانتصار** والوسطى **اختصار الانتصار** بتمام التحقيق وكثرة التدقيق.[4]

• الاحتكام إلى شيخ الجماعة بفاس

والفائدة الثالثة من هذا الخبر مبادرة العياشي إلى استنساخها لا لنفسه، ولكن ليطلع عليها شيخه عبد القادر بن علي الفاسي (ت 1091هـ/1680م).[5] وتمهد هذه المبادرة لإقحام

(1) المصدر نفسه، ج. 1، 419.

(2) عبد الله الفاسي، **الإعلام بمن مضى وغبر من أهل القرن الحادي عشر، تقديم فاطمة نافع** (بيروت: دار ابن حزم، 2008)، 180-181.

(3) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 424، 429.

(4) المصدر نفسه، ج. 1، 424.

(5) المصدر نفسه، ج. 1، 429.

زاوية القَلْقلِـيّين في صلب صلاته بالزاوية القشاشية، وبالأخص في الجدل الذي ثار بصدد مسألة الكسب بعد حجته الثالثـة والأخيرة. كما تدل على اطمئنانه إلى سلامة عاقبة وقوف شيخه عبد القادر الفاسي على رسالة شيخه القشاشي، بل ورجائه الخير من وراء ذلك، ويقينه في أنه سيكون اطلاع عارف على كلام عارف.

تتصل هذه الفوائد مجتمعة بالإرهاصات الأولى للمسألة التي تهمنا، وتبدأ بنيابة العياشي عن إخوانه القشاشيين المغاربة في رفع الرسالة الثانية من رسائل شيخهم في الكسب إلى شيخ الجماعة بفاس في وقته، وذلك ليطالعها وينظر في مقاصدها. ولا يخفى أن عرض المسألة على نظر من بيده السلطة العلمية والصوفية بالحاضرة الإدريسية ما كان ليتم لولا اشتهارها وفُشُو أمرها بين رجال الطبقة العلمية التي ينتمي العياشي إليها، والمتخرجة على يد الشيخ عبدالقادر الفاسي. وأن الاحتكام إليه في شأنها إنما جاء لكثرة الطاعنين على صاحبها كما صرح العياشي بذلك.

ذكر العياشي أن شيخه طالع بعض هذه الرسالة فاستطالها لكونها غير مبوبة ولا مفصلة، وقال له: لو اختصر هذا الكلام وحصلت مقاصده لكانت لنا عودة إلى تحقيق النظر فيه وإمعانه. ولم يراجعه العياشي، وقنع بعدم حكمه على صاحبها بتضليل ولا تبديع كغيره ممن يسميهم بالمترسمين.[1] وما كانت مقاصدها لتخفى على شيخ الجماعة، وما كان طولها وافتقارها إلى التفصيل ليصرفه عن استيفاء قراءتها لوشاء ذلك. ونعتقد أنه امتنع عن الخوض فيها لأن ذلك سيزيدها ظهورا واشتهارا، وأنه أمسك عن القول فيها لأنه سيهرع على أثره فيه عموم طلبته وأتباعه، وستعم بها البلوى، ويتسع بها الخرق في العقيدة. ويصعب تصور سكوته عما جرى بينه وبين تلميذه العياشي، وأنه لم يطلع عليه بعض خاصته. ويمكن اعتبار هذه الأحداث المرحلة الأولى من تاريخ مسألة الكسب بالمغرب، والممتدة بين حجتي العياشي الثانية والثالثة، وستعقبها المرحلة الثانية والحاسمة، والتي انطلقت مع حجته الثالثة والأخيرة وتجديد نسبته إلى الزاوية القشاشية، وامتدت إلى وفاته.

• انتساب العياشي إلى الشيخ الشهرزوري

لم يدرك العياشي شيخه القشاشي على عهد حجته الثالثة والأخيرة، والتي تمت بعد عام واحدمن وفاته التي حدثت عام1071هـ/1660م، وبلغه نعيه وهو ببلاد ليبيا الحالية مشرقا.[2] لكنه أدرك بداية مشيخة خليفته وصهره الـمُلاَّ إبراهيم، والذي لم يكن من زمرة القشاشيين

(1) المصدر نفسه.

(2) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 60.

على عهد حجته الثانية. وعلى الرغم من كونه من قدامى القشاشيين، فإنه عمل على تجديد نسبته إلى الزاوية القشاشية، ولم يستنكف عن الأخذ عن شيخها الجديد الـمُلَّا إبراهيم الذي يتساوى معه في الطبقة الأولى من أتباعها. وتوسل في ذلك بنفس الوسيلة التي توسل بها في انتسابه إليها أول مرة، وتوسط في ذلك بشيخيه الديبع اليمني والثعالبي الجزائري، وهما من كبار الآخذين عن الشيخ القشاشي كما أسلفنا. وامتاز الشيخ الديبع في لقائه بالـمُلاَّ إبراهيم كما امتاز في لقائه بشيخه القشاشي، ولم يدله هذه المرة على هذه الزاوية وهو بمكة المكرمة ويبعثه إليها بكتابه، بل ذهب معه إلى زيارة شيخها مباشرة، لأنهما كانا معا بالمدينة المنورة.[1] وتعد مرحلة انتسابه إلى الـمُلاَّ إبراهيم المرحلة القشاشية الحقيقية من سيرته، لأنها صادفت مجاورته وسكناه بالمدينة المنورة مدة تقرب من ثمانية أشهر (محرم 1073- شعبان 1073 هـ/ غشت 1662 -مارس 1663م). وإذا كان لم يلق شيخه القشاشي في محل تدريسه من زاويته إلا مرتين أو ثلاثا، فإنه واصل زيارة شيخه الـمُلاَّ إبراهيم مدة إقامته الطويلة هاته وأكثر الترداد إلى زاويته.[2] ولا وجه لمقارنة السطور القليلة التي خصَّ بها شيخه القشاشي من فهرسه **اقتفاء الأثر**،[3] ولا الترجمة الموسعة التي أفردها له في رحلته **ماء الموائد**، والتي تزيد عن عشرين صفحة[4] بالفصل الحفيل الذي عقده لشيخه الـمُلاَّ إبراهيم والذي يزيد عن مائة صفحة.[5] وكما لم يحظ أي شيخ من مشايخه المغاربة أو المشارقة بمثل هذا الذكر العريض، كذلك لم تنَل أي زاوية من الزوايا المغربية أو المشرقية التي انتسب إليها مثل العناية التي أولاها للزاوية القشاشية. وقد صدر بها في حديثه عن مجاورته بالمدينة المنورة، وجعل أخبارها تستبد بأكثر من ربع النصف الأول من رحلته.[6] وإذا أضفنا إلى هذه المادة المصدرية الوفيرة الرسائل التي كتبها هذان الشيخان في مسائل مختلفة، وما كتبه العلماء المغاربة في الرد على رسائل الـمُلَّا إبراهيم على الخصوص، تبين لنا مقدار ما يكتنف هذه المقالة من إيجاز وتركيز، واتضحت حاجتها إلى مزيد بسط وتفصيل. وكما كان في إمكان العياشي أن يفرد تأليفا مستقلا في شيخيه هذين وزاويتهما، كذلك يبقى في الإمكان إفراد دراسة مستقلة ومفصلة في موضوع الصلات الصوفية والعلمية بين الزاويتين العياشية والقشاشية.

(1) المصدر نفسه، ج. 1، 315، 328.
(2) المصدر نفسه، ج. 1، 333.
(3) العياشي، **اقتفاء**، 167-158.
(4) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 407-429.
(5) المصدر نفسه، ج. 1، 423.
(6) المصدر نفسه، 314-443.

• **الاتصال بمذهب الشيخ الأكبر**

ليس هذا مقام التفصيل في هذه الأخبار، وما يهمنا منها هو تأكيدها على عدم حدوث قطيعة في توجهات هذه الزاوية الصوفية والعلمية على عهد انتقال مشيختها إلى الـمُلاَّ إبراهيم. فالاهتمام بمذهب الشيخ ابن عربي وتراثه كان هو السبب في تعرفه على الشيخ القشاشي وهجرته إلى الحجاز للقائه والأخذ عنه.[1] فزخم وأثرى الدروس الحاتمية بهذه الزاوية أواخر حياة شيخه، وضمن استمراريتها وازدهارها بعد وفاته. وحصل اتصال العياشي بهذا المذهب وهذا التراث على يده، وذلك خلال مدة مجاورته. فقرأ عليه عددا من المتون الحاتمية، ومنها إجازة الشيخ ابن عربي للسلطان المظفر بهاء الدين غازي، كتبها له في دمشق عام 632هـ/1234م. ومكاتبة وجوابها في بعض أقواله، وطرف من **الفتوحات المكية** و**فصوص الحكم**،[2] ومواضع كثيرة من كلامه في رسائله وتآليفه أكثرها يتعلق بمسألة وحدة الوجود ووحدة الصفات. ويبدو أن شيخه كان يدعو في حلقات دروسه للطريقة الحاتمية، ويحُـضّ طلابه على الإقبال عليها بالقلب والقالب، لكن إغراءه لم ينفع فيه وظل ملازما الطريقة الشاذلية.[3] ولا تمنع هذه الملازمة من ملاحظة امتيازه عن معاصريه من الشاذلية المغاربة الذين لم يتصلوا بالشيخ الأكبر إلا بالسند، ومن طريق سلفهم من مشايخ التصوف المغربي.

• **نسبتان ومنهجان**

امتازت الزاوية القشاشية الكائنة بظاهر المدينة المنورة كمركز صوفي وعلمي مختص بالطريقة الحاتمية ومتخصص في تراثها ومذهبها، وذلك معظم القرن 11هـ/17م، وبالخصوص من بداية مشيخة القشاشي عام1028هـ/1618م إلى وفاة تلميذه الـمُلاَّ إبراهيم عام1101هـ/1689م. ولا تمنع هذه الاستمرارية في توجهها الصوفي والعلمي من ملاحظة الفرق الذي طرأ على هذا التوجه بفعل انتقال مشيختها من الشيخ القشاشي إلى تلميذه الشهرزوري، وذلك تبعا لاختلاف العلوم الغالبة على كلمنهما، والتي كانا يستعينان بها في تقرير وفهم عرفان الشيخ الأكبر وحقائق مذهبه على وجه الخصوص، وغير ذلك من القضايا الفكرية على وجه العموم. فكان للشيخ القشاشي اختصاص في علم الأسماء والحروف وأسرارها وعلم الأذواق والدوائر والأوفاق وطبائع الأشياء،[4] وكان لتلميذه الـمُلاَّ إبراهيم اختصاص في

(1) المصدر نفسه، ج.1، 423.
(2) المصدر نفسه، ج.1، 344-359.
(3) المصدر نفسه، ج.1، 317.
(4) المصدر نفسه، ج.1، 419.

فنون المعقولات من كلام ومنطق وفلسفة بأنواعها من هندسة وهيئة وغيرهما.[1] فطغى الاتجاه الباطني على التوجه العلمي لهذه الزاوية خلال العقود الأربعة من مشيخة القشاشي، وطغى الاتجاه المعقولي على توجهها العلمي خلال العقود الثلاثة من مشيخة تلميذه الـمُلَّا إبراهيم. وسرى ذلك فيما عقداه من مجالس التلقين، وما تصدرا لهمن حلقات الدرس، وما كتبا فيه من مختلف القضايا والفنون.

حصل العياشي النسبة الصوفية إلى هذه الزاوية أواخر حياة شيخه القشاشي، وعلى عهد طغيان الاتجاه الباطني عليها. وحصل النسبة العلمية إليها في أولية مشيخة خليفته، وعلى عهد طغيان الاتجاه المعقولي عليها. فاكتسب بفضل هذا التحصيل العلمي ليس تصوف الحقائق فحسب، بل وطرفا من فنون المعقولات من كلام وفلسفة على الخصوص. ولم يكن هذا المنهج جديدا عنه كل الجدة، فهو قريب من منهج بعض مشايخ زاوية القلقليين التي يُعدمن كبار تلامذتها وأساتذتها من غير أبنائها. وشيخه وعمدته عبد القادر بن علي الفاسي وارث علوم عم أبيه وشيخه عبد الرحمان بن محمد الفاسي الملقب بالعارف (ت 1036هـ/1626م)، والذي جمع بين العرفان والحكمة والكلام، وبلغ في العلوم العقلية ذروة السنام.

يقارب هذا المنهج بين مطلوب العارفين والمتكلّمين والفلاسفة، وبين موضوع علمهم الذي هو البحث حول ماهية الوجود المطلق وأوليته ومتعلقاته وأوصافه وأقسامه، وتمييز القديم منه من الحادث. ويميز فيهم بين فريقين: فريق أهل النظر والاستدلال، وهم المتكلمون والفلاسفة المشاؤون، وفريق أهل الرياضة والمجاهدة وهم الصوفية العارفون والفلاسفة الإشراقيون. ويمزج قراءة كتب الفلاسفة الإشراقيين والمشّائين بكتب الصوفية العارفين والمتكلمين الإسلاميين، ويدرج في تقرير المسائل الفلسفية ما يشاكلها من الحقائق الصوفية والعقائد الكلامية، ويقصد إلى إبداء ما بين كلام الفلاسفة وكلام العارفين والمتكلمين من التفاوت. ويخلص إلى قصور الفلاسفة عن الاهتداء إلى الحق لفقدانهم نور التوحيد والاستضاءة بمشكاة النبوة، واقتصارهم على بضاعة عقولهم المزجاة. ويرى أن المتكلّمين يوافقونهم في اعتماد العقل، ويختلفون عنهم في الاستناد إلى النقل، فكانوا يأخذون من أقوالهم وآرائهم ومذاهبهم ما كاد علم الكلام أن يشتبه به بالفلسفة، ويخالفونهم فيما لم يوافق عليه النقل. ويقول إن العارفين المحققين يوافقون المتكلمين في الاستناد إلى النقل، ولا يعرجون على أنظارهم في نقلهم وفهمهم من الكتاب والسنة، ولا على أنظار الفلاسفة. ويعولون في إدراكهم حقائق الوجود على الكشف، فيأتي كلامهم عنها موافقا لما أخبر به الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وإن ظنه من لم يفهم مقاصدهم مخالفا، وذلك لقصور نظره. وهم متفاوتون في قوة

(1) المصدر نفسه، ج.1، 321.

نفوذ إدراكهم وصحة كشفهم، وقد يخبر أحدهم بخلاف ما أخبر به غيره، وكلمنهم صادق، لأنه أخبر بما أدرك.[1]

• دروس في التصوف الفلسفي

لا تنفي خلاصة هذا المنهج منطلقه، ولا يتعارض مقصده مع وسيلته. وهو عصارة سيرة الشيخ الـمُلاَّ إبراهيم وزبدة تجربته العلمية والصوفية، وبه بلغ مرتبة حكماء العارفين. فقد تمهر في فهم أقاويل الفلاسفة والمتكلمين، ووفّق إلى صحبة أحد الحكماء العارفين وهو شيخه صفي الدين، فأشرقت أنوار المعارف من مشكاة قلبه. وانتفع العياشي بهذا المنهج بشقيه العلمي والعملي، فأقبل على قراءة بعض كتب التصوف الفلسفي وعلم الكلام والحكمة والعرفان الصوفي على شيخه الـمُلاَّ إبراهيم قراءة بحث وتدبر وتدقيق، ورسخ اعتقاده في أنها أعظم معين على فهم الحقائق. ومنها كتاب **حكمة الإشراق** للشيخ أبي الفتوح يحيى بن حبش المعروف بالسهروردي المقتول (ت 587هـ/1191م)، وهو من أوائل متفلسفة الصوفية الذين مزجوا أذواقهم الروحية بأنظارهم العقلية في الإسلام، ووصف لذلك بالحكيم. وتضمن كتابه المذكور آراءه التي جرت عليه تهمة الزندقة، فقتل عليها بحلب، وبأمر من السلطان صلاح الدين الأيوبي. ومنها الشرح الذي وضعه الشيخ علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت 816هـ/1413م) على كتاب **الـمَواقف** الذي ألفه القاضي عضد الدين الإيجي في علم الكلام والتنويه به، والقول إنه أرفع العلوم مرتبة ومنقبة وأعلاها فضيلة ودرجة وأنفعها فائدة وأجداها عائدة. ومنها شرح كتاب **الهداية الأثيرية** للشيخ المفضل بن عمر الشهير بأثير الدين الأبهري (ت 663هـ/1264م)، والذي جعله مقدمة ومدخلا للعلوم العقلية، ونهج فيه سبيل الجمع بين الفلسفة والعرفان والذي يسمى بالحكمة المتعالية. ومنها رسالة **التحفة المرسلة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم رسول الله** صلى الله عليه وسلم في مذهب وحدة الوجود، والتي سبق الحديث عنها. وقد سأل العياشي شيخه الـمُلَّا إبراهيم أن يضع عليها شرحا فأجابه إلى طلبه، وسيأتي الكلام عن هذا الشرح وهذه الرسالة في حينه، وسنقف على قراءة بعض أصحابه المغاربة هذه الرسالة أيضا. واعتبر العياشي محبة شيخه الـمُلَّا إبراهيم من علامات سعادته، ورجا أن يوقف على يده إلى ما وفق له هو على يد شيخهما القشاشي. ونبَّه إلى عظيم ضرر هذا المنهج على من لم يوفق إلى صدق المتابعة وصحبة العارفين، وأنه يوقعه في مزالق من الأوهام ومتشابهات من الأفهام.[2]

(1) المصدر نفسه، ج.1، 333-335.

(2) المصدر نفسه، ج.1، 335-336.

• مسألة الكسب عند الـمُـلّا إبراهيم

شملت الاستمرارية التي طبعت التوجهات الصوفية والعلمية للزاوية القشاشية على عهد انتقال مشيختها من الشيخ القشاشي إلى تلميذه الـمُلاَّ إبراهيم مسألة الكسب أيضا، وهيأت بذلك سياق حلقة من حلقات الأدوار التي اضطلع العياشي بها في مجريات وتطورات هذه المسألة في المدينة المنورة خلال حجته الثالثة والأخيرة، وفي بلده بعد عودته وفراغه من رحلته الحجازية **ماء الموائد**. ولم تأت الاستمرارية التي همت هذه المسألة من اهتمام سابق للمُلاَّ إبراهيم بها قبل اتصاله بشيخه القشاشي، كما هو الشأن بالنسبة لمذهب ابن عربي. بل ترتبت عن دخوله في زمرة أتباعه خلال الفصل الأخير من فصول اشتغاله بهذه المسألة، والذي يعتبر ذروة سنام هذه الفصول من حيث اهتمامه بنشرها والتأليف فيها.[1] فهرع على أثره في العناية بها، وأهله تمهره في علم الكلام ليكون عضده وساعده فيها في أواخر أيامه، وحامل لواءها من بعده، مثلما أهله تمهره في مذهب الشيخ الأكبر ليكون معينه على نشره في حياته، والقائم عليه بعد مماته.

• مسألة تفضيل البشر على الكعبة

هناك مسألة ثانية ألفى شيخه القشاشي في بحث وجدال بصددها مع طائفة من الصوفية الهنود، وهم أتباع الشيخ عبد الأحد النقشبندي الهندي، وهي مسألة تفضيل البشر على الكعبة. وهي مسألة قديمة تكلم عليها الشيخ محيي الدين ابن عربي في **الفتوحات المكية**، وحكم بتفضيل البشر. فلما جاء الشيخ آدم وهومن أجل تلامذة الشيخ عبد الأحد ألف رسالة في ذلك، وجنح إلى تفضيل الكعبة، وزعم أن شيخه كان يقول بذلك. فخالفه الشيخ القشاشي، وطال البحث فيها بينهما. وتؤكد هذه المناظرة الصلة بين الزاوية القشاشية والوافدين على المدينة المنورة من مشايخ التصوف ببلاد الهند، كما سنقف على توفر خزانتها على بعض المتون الهندية المصنفة في مذهب الشيخ ابن عربي، والتي كانت مقررة في حلقاتها الدراسية، ونقصد رسالة **التحفة المرسلة إلى النبي** صلى الله عليه وسلم. وقد انخرط الـمُلَّا إبراهيم في حلبة البحث والجدال في هذه المسألة، وكتب رسالة في موضوعها.[2] وورث عن شيخه القشاشي هاتين المسألتين كما ورث مشيخة زاويته وتدريس علوم الشيخ ابن عربي بها، وذلك بعد ترقيه عنده، وزواجه بابنته، وتقديمه على جميع أصحابه وأولاده واستخلافه وإيصائه إليه، وذلك حين دنت وفاته.[3]

---

(1) المصدر نفسه، ج.1، 430.

(2) المصدر نفسه، ج.1، 404.

(3)المصدر نفسه، ج.1، 327.

• رسالتا الـمُلَّا إبراهيم في الكسب: من حلبة العارفين إلى حلبة المتكلمين

حين جدد العياشي نسبته إلى الزاوية القشاشية وجد شيخه الـمُلاَّ إبراهيم نافخا في ضرام الحرب الكلامية الدائرة بينها وبين غيرها من المراكز العلمية بصدد مسألة الكسب، ولقيه ساعيا في تبليغها وجاهدا في نشرها ومؤلفا فيها رسالتين سمى الأولى **التتمة على المسألة المهمة** يعني مسألة الكسب، والثانية **ذيل التتمة**.[1] والأهم من ذلك أنه وقف بخزانة هذه الزاوية على آخر رسائل شيخهما القشاشي في هذه المسألة، وهي رسالة **الكشف والبيان عن مسألة الكسب والإيقان**. فبادر إلى قراءتها، فوجدها أتمها تحقيقا وأكثرها تدقيقا.[2] ونظر في رسالتي شيخه الـمُلاَّ إبراهيم، وقارن بينها وبين رسائل شيخهما الثلاث، فوقف على اختلافها عنها في المنهج، ولا حظ خضوعها لنفس التأثير الذي خضعت له الدروس الحاتمية بهذه الزاوية جراء غلبة الاتجاه المعقولي على توجهاتها العلمية بعد غلبة الاتجاه الباطني. ورأى في ذلك خيرا ونفعا، وكما اغتبط بانتقال هذه الدروس من طور الأسرار وإغلاق الأبواب إلى طور الحلقات المفتوحة والمنفتحة على الفلسفة، كذلك اغتبط بانتقال مسألة الكسب من طور الغموض الذي لفها في رسائل شيخه القشاشي المعتمد فيها على العرفان والكشف المستولي عليه والناكب عن دلائل المتكلمين إلا قليلا إلى طور الجدل الكلامي الواضح في رسالة شيخه الـمُلاَّ إبراهيم.[3]

• طلب العياشي تنقيح رسالة الكشف والبيان

استحسن العياشي إبراز الـمُلاَّ إبراهيم مسألة الكسب في قالب مسائل علم الكلام في رسالتيه المذكورتين، واحتجاجه لها بأدلة المتكلمين، وردها إلى صحيح أقوال أهل السنة، وتتبع الأدلة التي أبطل بها أهل السنة أقوال القدرية والجبرية، وبيان أن واحدا منها لا يدل على بطلان قولة إمام الحرمين بعمومه ولا بخصوصه. لكنه استمسك بقصده السابق للقائه بشيخه هذا، ولم يفتر اهتمامه بما كتبه شيخهما القشاشي في المسألة. ولم ينقطع بحثه عمن يكون على قدمه في علمي الظاهر والباطن لينظر في رسائله ويكتب عليها بما يقربها ممن عسر عليه فهمها، ويدفع عنها ما وسمت بهمن ضلالة وبدعة. ولم يثنه إخفاقه في ذلك مع شيخه عبد القادر بن علي الفاسي، فأعاد الكرة مع شيخه الـمُلاَّ إبراهيم، وسأله أن يختصر مقاصد شيخهما في مسألة الكسب، ويجرد رسائله من كثرة الأمثلة والشواهد والأدلة. ويلخص

(1) المصدر نفسه، ج.1، 404

(2) المصدر نفسه، ج.1، 424.

(3) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 365.

بالأساس مقاصد **رسالة الكشف والبيان**، ويذيلها بالرد على أحد أصحاب المذاهب المعدودة في هذه المسألة، وهو التفتازاني الذي استدل في **شرح المقاصد** على أن قدرة العبد لا تأثير لها أصلا من العقليات[1]. فأجابه إلى طلبه، وكتب برسمه رسالة **الأقماع** [2] **المحيط بتحقيق الكسب والتوسيط بين طرفي إفراط وتفريط**.[3] وضبط العياشي تاريخ تسويدها، وهو ليلة الأربعاء رجب 1073هـ/فبراير 1663م.[4] فأصبحت رسائله في مسألة الكسب ثلاثا على عدد رسائل شيخهما القشاشي، إلا أنها أصغر منها.[5] وجعلها العياشي مسك ختام ترجمة شيخه الـمُلَّا إبراهيم من رحلته **ماء الموائد**، وجلبها بنصها.

• رسالة الأقماع المحيط: إشكال جديد في مسألة الكسب

يصعب علينا استخلاص كل القضايا الكلامية التي جاءت في هذه الرسالة، والمخالفة لمعتقد المتكلمين المغاربة في مسألة الكسب. كما يتعذر علينا تتبع تفاصيلها في الاستشهادات والأدلة الكثيرة الواردة بها، والمستندة إلى الكتاب والسنة وأقوال الأئمة من الفقهاء والصوفية والمتكلمين. وعليه سنتحسب على رسم خطوطها العريضة، وتقديم صورة مجملة لهذه الرسالة التي حقق الـمُلاَّ إبراهيم بها مسألة توحيد الأفعال مع إثبات الكسب بتأثير قدرة العبد بإذن لا باستقلال. وقد أشار في عنوانها إلى الأساس الذي بنى عليه هذا التحقيق، وقوامه أن الحق هو الوسط بين طرفي إفراط وتفريط، وأن الكسب هو أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض، لبطلان الجبر المحض بالضرورة وبطلان الخالقية استقلالا بالاستدلال. وأن التوسط الحسن في

---

(1) ذهبت بعض الدراسات إلى القول إن العياشي لم يقبل على تآليف ودروس شيخه الـمُلاَّ إبراهيم، وأن صدوده عنها قد أثار استغراب الطلبة الذين يعرفون نباهته وجديته في الدراسة. وقالت إن شيخه قد أعجب بصراحته وتعبيره الصادق عن قدراته العقلية، خاصة وأنه لا يستطيع أن يوثق هذه الأقوال بأدلة من السنة أو بأقوال من الأئمة. ولاحظت أن أبا سالم قد تقبل هذه الآراء وناقشها ووصفها بالغرابة ثم قال: «ولكن ليس كل غيب باطلا. وصرحت أن الأمر يتعلق بما كتب شيخه هذا حول مسألة الكسب التي شغلت الفكر الإسلامي منذ القديم. وأن العياشي قد نقل بعض رسائله إلى المغرب وسجل بعض فصولها في رحلته **ماء الموائد**. انظر: الذهبي، مقدمة تحقيق **اقتفاء الأثر**، 39-40.

(2) الأقماع : الآذان والأسماع. وفي الحديث: {ويل لأقماع القول ويل للمصرين}، قوله: ويل لأقماع القول يعني الذين يسمعون القول ولا يعملون به، جمع قمع. شبه آذانهم وكثرة ما يدخلها من المواعظ، وهم مصرون على ترك العمل بها، بالأقماع التي تفرغ فيها الأشربة ولا يبقى فيها شيء منها. فكأنه يمر عليها مجازا كما يمر الشراب في الأقماع اجتيازا. ابن منظور، مادة قمع، **لسان العرب**، ج. 12، 191–192.

(3) ذكر العياشي هذا العنوان مختصرا «**الإقماع المحيط**،» وذكره محمد بن الطيب القادري بتمامه في **نشر المثاني**، إلا أنه قال «**الإلـماع المحيط**» بدل «**الإقماع المحيط**.» انظر: العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 429؛ القادري، **نشر**، ضمن **موسوعة أعلام المغرب**، ج. 5، 1788.

(4) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 440.

(5) المصدر نفسه، ج. 1، 404؛ وانظر نص الرسالة في **ماء الموائد**، ج. 1، 429-443.

تحقيقه هو قول إمام الحرمين الذي انتصر له شيخه القشاشي، وأن للعبد قدرة مؤثرة لكن بإذن الله لا بالاستقلال. وأن التوسط الذي يقول بهمن لم يطّلع على هذا القول أو اطلع عليه ونفاه وأنكره توسط غير شاف، ولا يتميز عن الجبر تمييزا بَـــيِّنا. وهو التوسط الذي يقول به المتكلمون المغاربة، وأن للعبد قدرة تتعلق بالمقدور فلا تأثير لها فيه أصلا. وبين لمن لا يقبل رأيه، ويتوهم أنه كقول المعتزلة حين يسمع لفظ التأثير، أنه رأي مؤيد بشواهد الشّرع والنظر العقلي. وتوسع في الاحتجاج لرأيه والاستدلال على صحته بالآيات القرآنية والأحاديث وأقوال بعض الصحابة والأئمة من الفقهاء والصوفية والمتكلمين، واستوفى ذلك فيما يقرب من ثلثي رسالته.[1]

عقد الـمُلاَّ إبراهيم أربعة فصول مختصرة فيما تبقى من رسالته، وقصد في الأول منها إلى إيجاد أصل للإشكال الحاصل في قول إمام الحرمين في مذهب الإمام الأشعري نفسه، وصرح بأنه عثر عليه في كتاب **الإبانة** الذي هو آخر مؤلفاته والمعول عليه من بين كتبه الكثيرة. وقوامُه قوله الذي يدل على أنه لم ينكر على المعتزلة إلا قولهم بالاستقلال والانفراد بقدرتهم على أعمالهم دون ربهم، أما القول بالقدرة على الأعمال بلا زعم الانفراد بل بإذن الله وتمكينه فليس في قوله هذاما يدل على نفيه أصلا بل مفهومه يثبته. وقدمه على قوله بعدم التأثير، والمنقول عنه نقلا صريحا في بقية كتبه. وذهب إلى تأويل قوله المتواتر تأويلا يجعله موافقا للأول، ورفع بذلك وجه المنافاة بينما جاء في **الإبانة** وما جاء في عامة كتبه. وانتقل في الفصل الثاني إلى الإشكال الذي طرحه شيخه القشاشي، وأيد نصرته قولة إمام الحرمين بأن قدرة العبد مؤثرة بتمكين الله لا بالاستقلال. وردَّ على المتأخرين الذين أنكروا وجودها في كتبه، ونقل طرفا منها من الباب السابع من كتاب **شفاء العليل** لابن القيم الجوزية (691 -751 هـ/1292-1349م). وجاء في الفصلين الثالث والرابع بأقوال بعض الأئمة من الفقهاء والصوفية والمتكلمين، وتدور هذه الأقوال حول معنى الكسب، ولا تجري على المشهور. وذيل هذه الرسالة بما طلبه العياشي من التنبيه على اندفا عما استدل به التفتازاني في **شرح المقاصد** على أن قدرة العبد لا تأثير لها أصلا من العقليات.[2]

• مناظرة العياشي في المسجد النبوي

أفاد العياشي من البيئة العلمية السائدة بالمدينة المنورة في وقته، والمتسمة بالاختلاف والانفتاح. فكان يتصدر لإقراء **المقدمات** أو **صغرى الصغرى** للإمام السنوسي بالمسجد النبوي،[3]

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 431-437.
(2) المصدر نفسه، ج. 1، 437-443.
(3) المصدر نفسه، ج. 1، 278.

ويفاوض شيخه الـمُلَّا إبراهيم في مسألة الكسب بالزاوية القشاشية الكائنة بظاهر المدينة المنورة. ويجادل المنكرين على شيخه القشاشي بصددها في غيرها من المراكز العلمية النشيطة بطيبة المشرفة زمن مجاورته. ووصف لنا المناظرة التي جرت بينه وبين بعضهم في المسجد النبوي، والذي قال له: إني حرت في كلام هذا الرجل -يعني شيخه القشاشي- بينما أقول هو قدري محض لما ظهر من كلامه إذ رجع رأيي فيه إلى أنه جبري محض، فلا أدري من أي الجهتين هو، وقد حرت في أمره! فقال له: شهدت له ورب الكعبة بالسنية المحضة وأنت لا تشعر، لأن أقوى دليل على كون معتقد العبد موافقا للسنة في هذه المسألة كونه ليسمع أحد الجانبين. ولمح إلى مناظرات أخرى ربما تكون وقعت لهمع آخرين، والذين قال عنهم إنهم إذا طولبوا بتحقيق ما ردوه على شيخه عجزوا، فإذا قيل لهم: ما معنى التأثير الذي نسبه للقدرة الحادثة، وما معنى التأثير الذي نفيتموه أنتم مع تسميتكم لها قدرة، لم يأتوا من الجواب إلا بجعجعة ليس بها طحين وهمهمة ليسمعها تبيين.[1]

• لسان القشاشي في المغرب

لم يكتف العياشي في منافحته عن شيخه بلسانه، ولم يحصرها في مدة مجاورته بالمدينة المنورة. بل جاهر بذلك ببلده، وذلك بعد عودته من حجته الثالثة والأخيرة عام 1074هـ/1663م. ودافع عنه ببراعة، وسجل كل ذلك في رحلته **ماء الموائد**،[2] وقصد بدفاعه إلى الأوساط العلمية بوطنه. وساقه ضمن ترجمته له، وانتصر له كما انتصر هو لإمام الحرمين. وهو خلاصة اهتمامه بهذه المسألة طيلة العقد الممتد بين حجتيه، وزبدة الحصيلة التي استخلصها من رسائل شيخيه الخمس، ومن مفاوضة شيخه الـمُلاَّ إبراهيم وقراءته عليه رسالة **الأقماع المحيط** التي ألفها برسمه، ومن جدله مع بعض المنكرين على شيخه القشاشي، وممن كتبوا في الرد عليه. وقد أحرز به قصبة السبق في تاريخ المناظرة الكلامية التي عرفتها الحركة الفكرية بالمغرب خلال الربع الأخير من القرن 11هـ/17م، ودارت حول مسألة الكسب. ويعد بمثابة التوطئة والتمهيد لما سيعقبه من جدل كلامي قوي في حاضرة فاس على الخصوص، ومن إجماع مشايخ طبقته العلمية على الرد على شيخه الـمُلاَّ إبراهيم.

• كتاب الإبانة ومذهب الجويني في الكسب

على الرغم من تقديم العياشي كلامه على رسالة شيخه الـمُلاَّ إبراهيم التي ختم بها ترجمته الحفيلة من رحلته **ماء الموائد**، فإنه في الواقع لاحق لها، وهروعه على أثرها بَادٍ في استهلال كلامه وختمه بما جاء في الفصلين الأول والثاني من فصول هذه الرسالة الأربعة: فقد

(1) المصدر نفسه، ج. 1، 363-364.

(2) المصدر نفسه، ج. 1، - 360-365.

استهله بتأكيد صحة قولة إمام الحرمين التي انتصر لها شيخهما القشاشي في رسائله الثلاث، ونفى كل شك أو ريبة في ثبوتها في عقيدته النظامية. وقال إن تأويل شيخهما لها أولى مما فعله الكثير من الشيوخ من القضاء ببطلانها والتشنيع على الإمام أو على من نسبها إليه أو إنكار وجودها في كتبه، وعدَّ ذلك قصورا منهم، ونسبه إلى عدم إحاطتهم بأخبار الإمام ومطالعة كتبه. وختم كلامه ببسط الإشكال الجديد الذي طرحه شيخه الـمُلاَّ إبراهيم، وقوامه عدم وجود ما يدل على نفي الأثر عن القدرة الحادثة في كلام الإمام الأشعري نفسه، وإنما يوجد في كتب أصحابه معزوا إليه. وأن فحص تراثه غاية الفصح يهدي إلى وجود ما يشعر بما هو كمذهب إمام الحرمين، وذلك في كتابه **الإبانة** الذي ضمنه معتقده وأمر أصحابه باعتقاد ما فيه. وفي هذا الاستهلال مخالفة صريحة لما في **كبرى السنوسي** من تشكيك في صحة القولة المنسوبة إلى إمام الحرمين، ونهي عن القول بها أو تقليدها، وترغيب عنها، وقول بفسادها وعدم جريانها على السنة عقلا ونقلا. أما الختم فخطبه أعظم، ودرجته في المخالفة أخطر.

• توسيع دائرة المناظرة

لم يخف العياشي خبر الحملة الشعواء التي شنّها من يصفهم بالمترسمين من أهل عصره على شيخه القشاشي بسبب مخالفته الإمام السنوسي وغيره من الأئمة ورَدّه عليهم في مسألة الكسب، ولم يهَوّن من تظاهرهم وكثرتهم، ولم يخفف من حدة طعنهم عليه وعدم اكتفائهم بالإنكار والتشنيع وزيادتهم إلى التضليل والتبديع. ولـمَّح إلى طول أمد هذه الحملة ودوامها واستمرارها، واتخاذها كل أشكال الردود باللسان وباليراع. ولاريب أنه كان ينظر إلى من يقصدهم بهذا الخبر بما في نفسه من اعتقاد في صلاح شيخه وتجاوز عن قوله المحدث في هذه المسألة، ولم يكن يخامره شكّ في وقوفهم إلى جنبه، ونظرهم إلى ما صدر عن شيخه بعين الإنصاف وسداد الرأي. وأنه كان يأمل أن يرفع أهل المغرب الظلم الذي لحق بشيخه من قبل أهل المشرق، فعرض مرافعته على عموم أفراد طبقته العلمية بعد أن كان قد خص بها شيخ الجماعة وحده.

• مرافعة العياشي: صيحة في واد

لم يسلك العياشي مسلك شيخه الـمُلاَّ إبراهيم الذي استفرغ جهده في سبيل تأكيد صحة قول شيخهما ونقله من حلبة العارفين إلى حلبة المتكلمين، وسلك سبيل الْتِماس الأعذار له ولإمام الحرمين، وتلطف في الدعوة إلى التسليم لهما وحسن الظن بهما. وبنى دفاعه على أساس غموض رسائل شيخه القشاشي وافتقارها إلى الوضوح، وذلك لكون مسألة الكسب من معضلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين ولم تحصل على طائل في تحقيق معناها

آراء المتأخرين. وقد عجز فحول أهل السنة عن تحقيق معنى الكسب، وجعل بعض من عاب علم الكلام كسب الأشعري أحد محالات هذا العلم الثلاثة، حيث يقول قدرة ولا أثر لها وذلك عين العجز. ومادام الحق في المسألة ليس منحصرا في شيء بعينه يدركه كل واحد، فيحتمل أن يعثر على الحقيقة أو على جانب منها من أتاه الله فهما وعلما من رؤساء السنة وكُبراء الأمة كإمام الحرمين، ومن العارفين كالشيخ القشاشي. وإذا كان لا بد من التعقب والنقد في كلام من هذه صفته، فالمعيار أن يعرض على القولين المتفق على بطلانهما عند أهل السنة، وهما الجبر والاستقلال. وقولهما ليس فيه إمارة الباطل ودليله، ومعتقدهما في المسألة ليس معتقد الجبرية أو القدرية. وتحاشى العياشي الدخول في صلب المسألة ما أمكن، ولم يفعل ذلك إلا حين اضطر إلى جلب بعض كلام شيخه فيها، وقوامه تصريحه بعدم تسميته العبد قدرة إلا على وجه المجاز. ومشى في غالب ما بناه على هذا الكلام تحت راية شيخه الـمُلاَّ إبراهيم، وأعاد ما جاء في رسالته **الأقماع المحيط**. وانتهى إلى أن العبارة الحسنة في بادي الرأي، والمتوسطة بين قولي الإفراط والتفريط هي القول إن للعبد قدرة فرارا من الجبرية والقول لا تأثير لها فرارا من القدرية.

• استمرار الصلات زمن المحنة والتغريب

عاد العياشي إلى وطنه، ووصل إلى بلده ظهر الأربعاء 17 شوال 1074هـ/13ماي 1663م. وبعد بضع سنين أخذ هو وأهله بجريرة صلتهم بالدلائيين، فوقع ترحيله ممن جبل آيت عياش، وغربوا من قِبَل السلطان المولى الرشيد إلى حاضرة فاس عام 1079هـ/1668م على إثر تخريب زاوية الدلاء.[1] ولم تكن لهذه المحنة عواقب على صلته بشيخه الـمُلاَّ إبراهيم، ولا على مسألة الكسب. فلم يحدث انقطاع في هذه الصلة، ودخلت هذه المسألة مرحلتها الثانية والحاسمة، والموافقة للمدة المتبقية من عمره، والممتدة من أوبته المذكورة إلى وفاته التي حدثت عام 1090هـ/1680م.

لم تنقطع الصلات العلمية بين الزاويتين العياشية والقشّاشية خلال هذه المدة، وظلت موصولة بين شيخيهما كأن لم يفصل بينهما ما يفصل بين المغرب والمشرق. واطردت المكاتبات بينهما، وبدأها العياشي منذ نزل بالقاهرة وهو في طريق العودة من حجته. فكتب إلى شيخه الـمُلاَّ إبراهيم بخبر عثوره على رسالة للشيخ محمد البكري مفردة لفضل لا إله إلا الله، واستعداده لبعثها إليه إن احتاج إليها لتغيير شيء من رسالته **إنباه الأنباه عن تحقيق إعراب**

(1) محمد حجي، **الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي**(الرباط: المطبعة الوطنية، 1964)، 65.

لا إله إلا الله.[1] وكتب إليه وهو بطرابلس يستنجزه الوعد في شرح **قواعد التصوف** للشيخ أحمد زروق، وبعث إليه نسخة من هذا التأليف، وكتب على ظهرها بعض الأبيات. وأخبر بعد ذلك أن ذلك كله قد سرق من حامله ولم يصل.[2] ودأب الـمُلاَّ إبراهيم على إتحاف تلميذه العياشي بما استجد من تآليفه، وحرص على بعث نسخ منها إليه مع أركاب الحج المغربية.

• تراث الـمُلَّا إبراهيم في خزانة الزاوية العياشية

سار العياشي على سنة الاحتفاء برسائل شيخه، والعمل على نشرها بين أصحابه وأشياخه، ومكاتبته واطلاعه على ما خلفته في نفوسهم وأذهانهم من مشاعر وأفكار. واحتفظ بأصولها في خزانة زاويته، وهي على ما يبدو بخط شيخه. وتعهدها أبناؤه وأحفاده بالعناية، فوصلتنا ضمن ما وصلنا من النظيف والسليم من نوادر وذخائر هذه الخزانة. وانضافت هذه الرسائل إلى الذخيرة التي حملها معه من القاهرة، وقِوامها ما كتبه شيخه برسمه كرسالة **الأقماع المحيط**،[3] وما أهداه له «كشرحه الكبير على منظومة شيخهما في العقائد،[4] وما اقتناه من تآليفه بكيفية لم يحددها كتأليف **إنباه الأنباه** الذي صرّح بأنه أدخله المغرب، وبأن أصحابه ومشايخه تنافسوا في نسخه وكتابته،[5] وغير ذلك مما سنقف عليه. فتكاد هذه الخزانة تستوعب تراث الـمُلاَّ إبراهيم برِمَّته، ولا تقل في مادته عن خزانة الزاوية القشاشية بالمدينة المنورة.

• ثلاثة مجاميع

يتوزع المتوفر من هذا التراث في رحلة **ماء الموائد**، وفي ثلاثة مجاميع مخطوطة حفظت هذه الخزانة اثنين منها إلى تاريخ البعثتين اللتين وجهتهما إليها إدارة الخزانة العامة وقتها – المكتبة الوطنية حاليا - ووضعتا فهرسا لمخطوطاتها، وقامت بتصوير بعضها، وذلك عامي 1381 و1382هـ/1961و1962م.[6] ويمتاز هذان المجموعان بالاحتفاظ برسائل الـمُلاَّ إبراهيم الأصلية والمكتوبة بخطه على ما يبدو، ويضم المجموع الذي رقمه 167[7] رسالة **اللمعة**

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 398.
(2) المصدر نفسه، ج. 1، 382.
(3) المصدر نفسه، ج. 1، 360، 429.
(4) المصدر نفسه، ج. 1، 406.
(5) المصدر نفسه، ج. 1، 398.
(6) محمد المنوني، **فهرسة مكتبة الزاوية الحمزاوية**، ضمن **المصادر العربية لتاريخ المغرب** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1989) 163-164، 213، 214، 217.
(7) مخطوط الرباط: مجموع مخطوط مصور على الميكروفيلم، محفوظ بالمكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم: 167.

السنية في تحقيق الإلقاء في الأمنية،[1] ورسالة **نبراس الإيناس بأجوبة سؤالات أهل فاس**،[2] ورسالة **مسلك السداد إلى مسألة خلق أعمال العباد**،[3] ورسالة **جلاء الفهوم في تحقيق الثبوت ورؤية المعدوم**.[4] وتواريخ الفراغ من هذه الرسائل واضحة، وتعين على ترتيبها على السنين، وتفيد في ضبط أحداث مسألة الكسب. ويحتوي المجموع الذي رقمه 192 على نسخة أخرى من رسالة **نبراس الإيناس**، وعلى فهرسة الـمُلَّا إبراهيم الموسومة بـ: **الأمم لإيقاظ الهمم**، وهي بخط مشرقي، وبيد ناسخ اسمه محمد بن محمد بن عبدالرحمان، وتاريخ نسخها عام 1084هـ/1673م.[5]

دخل المجموع الثالث الذي عدده 2279 د الخزانة العامة بالرباط وقتها - المكتبة الوطنية حاليا – ضمن ما دخلها من مخطوطات فيما بين عامي 1374هـ/1954م و1377هـ/1957م، وقبل أن توجه إدارتها البعثتين المذكورتين. ولا يحمل ما يعين على معرفة الخزانة التي كانت تملكه، وبورقتين من ورقاته طابع ماحل يشهد أنه كان بمكتبة ابن عاشر بالرباط قبل أن تقتنيه الخزانة العامة. وهو مكتوب بخط مغربي وسط، وبيد ناسخ وافر الحظ من العلم، ولا ذكر لاسمه ولا لتاريخ النسخ. وهو يزيد في جرمه ومادته على المجموعين السابقين، وجاءت رسائل الـمُلَّا إبراهيم متتابعة في النصف الأول منه، ولا يخالطها أي تأليف غريب عن تراثه.

يشمل هذا القسط من تراث الـمُلَّا إبراهيم فهرسته وسبع رسائل في مسائل كلامية مختلفة منها مسألة الكسب، ورسالتين في مسألة الغرانيق. وجاءت الإشارة في بعضها إلى رسالة عاشرة عنوانها: **إتحاف الذكي بالتحفة المرسلة إلى النبي**،[6] وهي مما أرسله إلى العياشي بعد حجته الأخيرة. وتعد هذه الرسالة من بين المفقود والضائع من تآليفه التي دخلت المغرب في حياته، مثلها في ذلك مثل تأليفه **إنباه الأنباه** الذي أكد العياشي كثرة نسخه، و**شرحه الكبير على منظومة الشيخ القشاشي في العقائد**. ولا نعلم أن أحدا من المشايخ المشارقة من أهل القرن 11هـ/17م، دخلت معظم مؤلفاته المغرب في حياته سواه، كما لم يوجد فيهممن أثار الجدل القوي بين معاصريه من المشايخ المغاربة عداه. والسرعة والاطراد اللذان اتسم بهما انتقال تراثه يمثلان نموذجا متميزا في تاريخ انتقال المؤلفات من المشرق إلى المغرب، ولا من قبله ولا من بعده. ويُحسب له ولتلميذه العياشي هذا الزخم في الصلات العلمية والصوفية بين المغرب

(1) المصدر نفسه، 398- 404.
(2) المصدر نفسه، 413- 443
(3) المصدر نفسه 445- 492.
(4) المصدر نفسه، 493- 555.
(5) المنوني، **فهرسة**، 214، 217.
(6) جاءت هذه الإشارة في **نبراس الإيناس** ضمن المجموع رقم 167، 443.

والمشرق، وهذا النشاط في الحركة الفكرية بالمغرب خلال الربع الأخير من هذا القرن. ويشهد ذلك لزاويتيهما بالتفوق في هذا المضمار على باقي الزوايا المشرقية والمغربية على هذا العهد.

• انتعاش علم الكلام بالمغرب

حظي علم الكلام بنصيب الأسد في هذه البضاعة العلمية التي تدفقت من ظاهر المدينة المنورة على الزاوية العياشية، وانتشرت منها في بقية المراكز العلمية بالمغرب، وبالأخص في حاضرة فاس. وطرحت الصعب والعويص والغريب من المسائل الكلامية، والتي احتدم فيها الخلاف بين الأشاعرة وغيرهم من الفرق. وصادفت انتعاش العلوم العقلية بالمغرب بوجه عام وعلم الكلام بوجه خاص، وذلك بفضل الإمام اليوسي (ت 1102هـ/1691م) مجدد ومجتهد القرن 11هـ/17م، ورأس المدرسة العلمية السائدة في البلاد، والذي قال بجواز الاشتغال بجميع العلوم النقلية والعقلية، وأن الأمور بمقاصدها.[1] وحمل على الإمام السيوطي الذي حرم علم الكلام، واعتبره فنا خبيثا مذموما يحرم الاشتغال به.[2] ومن المسائل الكلامية التي راجت على هذا العهد مسألة العلم النبوي، والتي جرت بينه وبين القاضي أبي مروان عبدالملك بن محمد التجموعتي (ت 1118هـ/1706م) مكاتبات في شأنها، وهذا القاضي من المتصلين بالـمُلَّا إبراهيم. ومنها السؤال عن مسألة التقدم وأنواعه الخمسة، والذي رفعه هذا القاضي إلى المشتغلين بعلم الكلام بفاس. وسنعود للكلام عن هذا السائل بمناسبة الضجة التي أثارها حول رواية ابن سعادة في صحيح البخاري، وذلك بسبب مروياته الحديثية عن شيخه الـمُلَّا إبراهيم أيضا. ومنها مسألة المحامد الأربعة، والتي تناظر فيها الشيخان محمد بن إبراهيم الهشتوكي (ت 1098هـ/1686م) ومحمد بن أحمد القسنطيني المعروف بابن الكماد (ت 1116هـ/1704م)، والوافد على فاسمن المغرب الأوسط.[3]

لم تخرج المناظرات في هذه المسائل الكلامية عن دائرة الشيخين المتناظرين في موضوعها، ولم تعرف التوسع الذي اتسمت به المناظرات في المسائل التي طرحتها رسائل الـمُلَّا إبراهيم، وبالأخص مسألة الكسب، والتي تظاهر فيها كبار العلماء و أعيان الزوايا الكبرى من الدلائيين والناصريين والفاسيين. وشارك فيها كلمن الشيخ محمد بن ناصر الدرعي (ت 1085هـ/1674م)،

---

(1) عبد الكبير العلوي المدغري، **الفقيه أبو علي اليوسي: نموذج من الفكر المغربي في فجر الدولة العلوية** (المحمدية: مطبعة فضالة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1989)، 174.

(2) فاطمة خليل القبلي، **رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي، جمع وتحقيق ودراسة**، ج. 1 (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981)، 134، الهامش 16.

(3) محمد الصغير الإفراني، **الإفادات والإنشادات**، تحقيق بدر العمراني (بيروت: دار ابن حزم، 1433هـ/2012م)، 9 – 10، 34.

والإمام الحسن اليُوسي، والشيخ عبد القادر الفاسي ونجله محمد (ت 1116هـ/1704م)، وابن أخيه الشيخ محمد المهدي بن علي الفاسي. وتظافرت فيها جهود بعض كبار تلامذتهم، فأدلى فيها الإخوان محمد العربي (ت 1106هـ/1695م) وعبد السلام (ت 1110هـ/1698م) القادريان بدلوهما. كما لم يبق الشيخ محمد القسنطيني المعروف بابن الكماد بمنأى عنها، وهومن هو في العقليات. فشارك فيها، وانحاز إلى صفّ هؤلاء الأعلام.

• مسائل كلامية قديمة ونادرة

لم تكن مسألة الكسب إلا واحدة من المسائل التي طرحتها هذه الرسائل، ومنها مسألة الكلام ومسألة التكوين ومسألة المعدوم، وغيرها من المسائل. وقال عنها محمد المهدي الفاسي في **النبذة** : «وسمعت أنه ألف تأليفا في شبيه المعدوم ينتصر به للمعتزلة، ثم سمعت أن له تأليفا في آية إيمان فرعون لعنه الله، وكذا سمعت أن له تآليف متعددة في إحياء أمور أمثال هذه وندرتها في هذا الزمان الذي رق فيه الدين وعم الجهل والتقليد وعجمة الصدر وقلة اليقين واتباع كل ناعق.»[1] ولا شك في اليد البيضاء التي كانت لهذه الرسائل في هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية بالمغرب، والمتسم بازدهار العلوم العقلية على وجه العموم، وانتعاش علم الكلام على وجه الخصوص. فهي نتاج مركز علمي بلغ الشأو البعيد في مضمار المعقولات، كما أنها عصارة فكر شيخ أفنى عمره في تحصيل الفنون العقلية من كلام ومنطق وفلسفة، وفي بيئة دينية وعلمية اختلفت فيها المذاهب والملل والنحل وتنافست. وامتاز بنبذ التقليد والتعصب للمذهب، وعدم تحرير النظر والتدقيق والتحقيق في أي مسألة من المسائل التي وقع فيها النزاع بين المذاهب الكلامية إلا بعد مطالعة رسائل ومصنفات كل فريق، ومكاتبة أئمته المشهورين في وقته بالعلم والعمل والصلاح. وقد نظر علماء الوقت إلى هذه الرسائل من جانب ما ترتب عنها في مسألة الكسب من جدل وخلاف وتشغيب وتشويش على العقيدة الأشعرية، فلم يقدموا منفعتها العلمية وفضلها على المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب خلال الربع الأخير من القرن 11هـ/17م، ووصلها حبلهم بإحدى أنشط مدارسه، وتمكينهم من بعض أفضل نتاجه في بلاد المشرق. فبادروا إلى درء مفسدتها العقدية، وعملوا على حسم مادتها.

• موقف العياشي: الإشادة والدعوة إلى الاستفادة

لا يترجم ما كتبه العياشي عن بعض مؤلفات شيخه الـمُلَّا إبراهيم في رحلته **ماء الموائد** انبهار وإعجاب التلميذ بشيخه أو قصده إلى مجاملته وإطرائه، بل يعرب عن وقعها في

(1) القادري، **نشر** ، ج. 5، 1789.

نفسه وفكره باعتباره واحدا من رؤساء الفهوم والقلوب في مصره وعصره، وكبيرا من أكابر المتخرجين عن الزاوية الفاسية في مضمار العلوم العقلية والنقلية. ولا يهمما كتبه إلا بعض ما جلبه منها من الزاوية القشاشية، وقوامه رسالة **الأقماع المحيط** وكتاب **إنباه الأنباه** ورسالة **إفاضة العلام** و**الشرح الكبير على منظومة الشيخ القشاشي في العقائد**. وأوجز في كلامه عن هذا الشرح الأخير، واكتفى بالقول إن شيخه أجاد فيه كل الإجادة وأحسن غاية الإحسان.[1] وتوسع في كلامه عن **إنباه الأنباه**، وقال إنه «كتاب مفيد لم يؤلف في معناه مثله، أودعه من التحقيقات ما لا يوجد في غيره، ومن النكث النحوية والقواعد الأصولية والمباحث البيانية كل درة مفيدة وجمانة ثمينة. ولم يدع شيئا يتعلق بإعراب الكلمة المشرفة من جميع العلوم إلا ذكره مع زيادة التحقيق والتدقيق، ثم ختمه بأربعين حديثا في فضل لا إله إلا الله، وذكر سنده في تلقينها.»[2] وتوسع في كلامه عن رسالة **إفاضة العلام**، وشرع فيه ببيان محل المسألة وعِظم قدرها من علم الكلام، وأنها لصعوبتها هي السبب في إضافة هذا العلم للكلام. وأوضح أن شيخه الـمُلَّا إبراهيم بنى رسالته هاته على تحقيق الخلاف الذي بين الأشاعرة والحنابلة والشافعية في هذه المسألة، والذي انتهى بتضليل الشيخ ابن تيمية وأتباعه كابن القَيم من قبل معاصريه ممن الشافعية كالسبكيين وغيرهم. وبين المنهج الذي اتبعه شيخه في تحقيق هذه المسألة، والذي تنكب فيه عن تقليد مذهبه من الشافعية فراراً من التعصّب، ولم يقتصر فيه على طلب مذهب الحنابلة من رسائل الشيخ ابن تيمية وأتباعه فحسب، بل كاتب في شأن معتقد الحنابلة كبيرهم وإمامهم علما وعملا وصلاحا في وقته. فوجدهم برآء من كثير مما رماهم به أصحاب الشافعية من التجسيم والتشبيه، وأنهم متمسكين بإبقاء الآيات والأحاديث على ظاهرها، ومتشدّدين في رد التأويل في ذلك، مجهلين من يذهب إليه كالأشعرية. وقد بالغ الشيخ ابن القَيّم في الرد على الأشعرية في تأويلهم قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3] وقول بعضهم «استولى،» وقال إن لامهم كنون اليهود في الزيادة في قوله تعالى حين أمرهم أن يدخلوا الباب سجدا ويقولوا حطة فقالوا «حنطة.»[4] واعتبر العياشي هذا الرد إساءة خطاب وتنكب بمحض العصبية عن الصواب، ودافع عن الأشعرية وقال إنهم لم يجحدوا «استوى» ولم يمتنعوا من قوله تعالى، بل قالوا «استوى» وبه يقرأون ويتقربون إلى الله تعالى. ولكن بعضهم أوَّل المعنى لما رأى الظاهر منه محالا على الله، فقال معنى «استوى» «استولى»

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1 ، 406.

(2) المصدر نفسه، ج. 1 ، 378.

(3) سورة طه، الآية: 5.

(4) سورة البقرة، الآيتان: 57 و58: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (57) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (58)﴾.

لورود اللفظين معا في لغة العرب بمعنى واحد.[1] وسنقف فيما سيأتي على أثر كلام العياشي عن هذه الرسالة في أحد كبار قراء رحلته **ماء الموائد**، وهو الشيخ محمد المسناوي الدلائي.

• رسالة اللمعة السنية: مسألة الغرانيق

جاء القسط الأوفر من رسائل الشيخ الـمُلَّا إبراهيم إلى تلميذه العياشي عقب حجته الأخيرة، وفي خضم الأحداث السياسية المواكبة لتأسيس الدولة العلوية. وكانت فاتحته رسالتا **اللمعة السنية في تحقيق الإلقاء في الأمنية وإتحاف الذكي بالتحفة المرسلة إلى النبي**، وجاءتا في رحال الركب الذي حج عام 1075هـ/1665م، وذلك بناء على تاريخ الفراغ من الرسالة الأولى وهو يوم الخميس 8 ذي الحجة من العام المذكور.»[2] ويدل عنوان **اللمعة** على مضمونها ودورانها حول مسألة الغرانيق[3] الشهيرة عند المتقدمين والمتأخرين من المفسرين والمحدثين، من لدن زمان الصحابي عبدالله بن عباس (رضي الله عنه) (ت 68هـ/687م) الذي يروي بعض المفسرين هذه القصة عنه إلى زماننا الذي ألف فيه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420هـ/1999م) **نصب المنجنيق لنسف قصة الغرانيق**، وجمع فيه طرق هذه القصة من كتب التفسير والحديث، وتتبع رواياتها رواية رواية، وبين علتها متنا وسندا. وكانت هذه المسألة على مدى القرون الفاصلة بين هذين العلمين مثار خلاف وجدل شديدين بين القائلين بصحتها والمنكرين لها من أصلها، ومن قبل الـمُلَّا إبراهيم ومن بعده. ويعد إحياؤه لها حلقة من حلقات تاريخها، وهي تزيد في خطورتها على مسألة الكسب، وتحوم حول الكتاب والسنة ومقام النبوة والرسالة.

تأتي قصة الغرانيق عند بعض المفسرين عند تفسير الآية الخمسين من سورة الحج: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.[4] فقالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمحضر المؤمنين والمشركين، فلما بلغ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 398-404.

(2) الـمُلاَّ إبراهيم، **اللمعة السنية**، 404.

(3) الغرانيق والغرانقة واحدها غُرينق وغِرنوْقٌ وغِرناق: الذكور من طير الماء، وسميت به لبياضها، وهي الكراكي واحدها كركي. وفي الحديث المذكور {تلك الغرانيق العلى} هي الأصنام التي كانت المشركون يزعمون أنها تقربهم من الله وتشفع لهم، فشبهت بالطيور التي تعلو وترتفع في السماء. قيل: ويجوز أن تكون الغرانيق في الحديث جمع الغرانق وهو الحسن، يقال: غُرانق وغرانق وغرانيق. انظر ابن منظور، **لسان العرب**، مادة «غرنق،» ج. 11، 43.

(4) سورة الحج، الآية: 52.

اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾[1] ألقى الشيطان على لسانه (تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترجى). ففرح المشركون وقالوا إنه يذكر آلهتنا، ولما انتهى من السورة سجد فسجدوا معه. وقد ألقى الشيطان في أمنيته، لأنه صلى الله عليه وسلم تمنى أن لو نزل عليه شيء يقارب بينه وبين قومه، أو أنه صلى الله عليه وسلم تمنى أن لا ينزل عليه شيء ينفرهم عنه وذهب الـمُلَّا إبراهيم مذهب القائلين بصحة هذه القصة، وقال إن لها أصلا أصيلا، وإن لها ثلاث طرق، ورجالها رجال الصحيح. ورأى أنها لا تقدح في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه، وأن الله نسخ هذه الكلمات الملقاة من الشيطان الملبس بإلقاء الملك. وخالف بذلك من أنكرها من أصلها من المفسرين، ومن قال ببطلان الحديث المذكور من المحدثين، ومنهم ابن إسحاق وابن كثير والبيهقي والقاضي عياض الذي قال في **الشفا**: هذا حديث لم يخرجه أحدمن أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سالم. وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلفقون من الصحف كل صحيح وسقيم.

• رسالة في وحدة الوجود: من كجرات إلى جبل آيت عياش

أما رسالة **إتحاف الذكي** التي تعدمن المفقود والضائع من هذه الرسائل، فقد استخلصناها من إشارة الـمُلَّا إبراهيم إليها في رسالة **نبراس الإيناس** التي سيأتي الحديث عنها وشيكا، وقد اختصر إشارته هاته، وعبر عن هذه الرسالة «بشرح التحفة.»[2] ووقفنا على عنوانها المذكور في الترجمة التي عقدها له محمد بن الطيب القادري في تاريخه **نشر المثاني**، وعدد فيها مؤلفاته.[3] ولا شَكَّ أن الـمُلاَّ إبراهيم حقق فيها رغبة تلميذه العياشي الذي قرأ عليه المتن الذي دار حوله شرحه هذا، وهو رسالة **التحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم** للشيخ محمد بن فضل الله الهندي أجل تلاميذ الشيخ وجيه الدين العلوي الكجراتي بالهند، وهو تلميذ شيخ الطريقة الغوثية ومؤسسها الشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني المعروف بالغوث . وسبق الحديث عن هذه الرسالة، وجعلنا مصدرها كجرات بلد شيخ مؤلفها تجاوزا، لبيان بعد وطنها ووقوعه في أحد المراكز الحاتمية القديمة بأقصى بلاد الهند. كما أن مؤلفها ينتسب إلى الجشتية والعشقية الشطارية، وسبقت الإشارة إلى كلف بعض الطوائف الصوفية الهندية بمذهب الشيخ ابن عربي، ومنها الجشتية. وهذه الرسالة في وحدة الوجود، وقد أُعجب العياشي بها أيما إعجاب. وجلبها بتمامها لوجازتها وغرابتها في بلده، وذلك في رحلته

(1) سورة النجم، الآيتان: 19-20.
(2) الـمُلاَّ إبراهيم، **نبراس الإيناس**، 404.
(3) القادري، **نشر**، ضمن **موسوعة أعلام المغرب**، ج. 5، 1788.

ماء الموائد،[1] ومتنها مفيد في تحقيق نسختها الخطية المحفوظة في بعض الخزانات المشرقية. وتعدمن المتون النفيسة التي أدخلها إلى المغرب، وتضاهي «الرسالة في الطرق» لأخيه في الطريقة القشاشية ومشاركه في الأخذ عن الشيخ صفي الدين الحسن بن علي العجيمي (ت 1113هـ/1702م).[2] وقد ترددت في إلحاقها بهذا المقال تجنبا للإطالة، لكن بدا لي أنه سيكون بدونها أبترا، نظرا لتردد ذكرها فيه ومكانتها المحورية في موضوعه.

• دخول الزاوية الفاسية حلبة الجدال مع الـمُلَّا إبراهيم

دشّنت رسالة **اللمعة** مسلسل ردود الأفعال التي نشأت عن رسائل الـمُلَّا إبراهيم ومروياته، والمخالفة لبعض مسائل الاعتقاد عند أهل المغرب. وانتهى هذا المسلسل بافتراق العلماء المغاربة إلى فريقين: فريق تلامذته والمجازين منه ومن نَحا نحوهم من سلوك مسلك الملاطفة والشفقة في الرد عليه، وفريق من سلك مسلك الغلطة والرد والزجر والتنفير من مطالعة كلامه والتحذير من النظر في تآليفه والقول بقُبح علمه.[3] وكانت للعيّاشي يد في هذا المسلسل، وذلك بإقحامه الزاوية الفاسية في صلب صلات زاويته بالزاوية القشاشية، ودخوله في حلبة الجدال الذي ثار بصدد هذه الرسائل باعتباره تلميذ الشيخ عبد القادر الفاسي. وأغراه وأعانه عليه الشبه بين الزاويتين القشاشية والفاسية، فشيخه عبد القادر الفاسي وارث علوم عمّ أبيه وشيخه الذي تربى في حجره الشيخ عبد الرحمان بن محمد الفاسي الملقب بالعارف (ت 1036هـ/1626م)،[4] والذي جمع بين صورتي الشيخ القشاشي وتلميذه الـمُلاَّ إبراهيم، وكان من كبار العارفين وفطاحل المتكلمين. وسبقت الإشارة إلى المكانة الرفيعة التي بلغتها العلوم العقلية بوجه عام وعلم الكلام بوجه خاص بالزاوية الفاسية. وهذا الشبه هو الذي دفع بعدد من أبناء زاوية القَلْقلِـيّين إلى الانتساب إلى الزاوية القشاشية، والاشتراك مع العياشي في الأخذ عن الـمُلاَّ إبراهيم. فأخرج العياشي بضاعة شيخه الـمُلاَّ إبراهيم من مجال جبل آيت عياش المعزول في الأطراف إلى أفق الحاضرة الإدريسية الواقعة في المركز، وعمل على توفيرها بالنّساخة التي كانت عنصرا قويا في مقومات مكتبة زاويته، وأودعها في خزانة الزاوية الفاسية التي كان يقصدها كل عالم وطالب.

(1) العياشي، **ماء** الموائد، ج. 1، 339-344.
(2) انظر ملخصها في: العياشي، **ماء الموائد**، ج. 2، 217- 280.
(3) القادري، **نشر** ، ج. 5، 1792-1793 والهامش 48.
(4) الإفراني، **صفوة**، الترجمة [23].

• دعوة العياشي إلى الرد على رسالة اللمعة

صادف شرح **التحفة** القبول، وأشكل على العياشي أمر رسالة **اللمعة** التي تتناول مسألة الغرانيق التي يوقن باستحالتها شرعا ودلالة القرآن على بطلانها، وتصدق قصة لا يخطر على باله، ولا على بال أحد من مشايخه وأصحابه صدقها، وتصحح حديثاً لا يشك في بطلانه أحدمنهم .وهي تزيد في خطورتها على مسألة الكسب، وتتجاوز المذهب الأشعري في مخالفتها معتقد المغاربة، وتحوم حول الكتاب والسنة. فاطلع شيخه عبد القادر الفاسي عليها، واختلف قصده هذه المرّة عن قصده حين أطلعه على رسالة شيخه القشاشي في الكسب قبل حجته الأخيرة. فجاءه مستبعدا لما جاء في **اللمعة**، وطالبا منه الرد على شيخه إبراهيم بما يقنعه بإعادة النظر في هذه المسألة.

لم يتصد الشيخ عبد القادر الفاسي لتأليف كتاب مخصوص ولا لشرح متن من المتون، وكانت حاله كحال شيخه وعَمِّ أبيه الشيخ عبد الرحمان بن محمد الفاسي الملقب «بالعارف» في ترك التأليف.[1] فأشار العياشي على نجل شيخه محمد بكتابة هذا الرّد، وكان من أهل الرّسوخ في العلم، غوّاصا على الدقائق مكثارا من المباحثة، مع إنصاف ولين جانب. فحرر رسالة تأدّب فيها مع مجيزه الـمُلاَّ إبراهيم، وحلاّه في ديباجتها بالإمام العالم النّحرير المدقق. وتلَطَّف معه في العبارة، وأشار إلى أن الغاية من مراجعته الاستمداد من بحر علومه وطلب الاستفادة من دقيق فُهومه، وذلك في أمور بقيت في المسألة ولم يتعرّض لإيضاحها. ومنها اختلاف رواة هذه القصة، ومعارضة الآيات القرآنية لها، ومنها قوله تعالى في نفس سورة النجم ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾،[2] واستحالة زيادة النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن، وعصمته صلى الله عليه وسلم عن الشيطان وامتناعه منه، وعدم صحة تصور الشيطان في صورة الملك.[3]

• رد الـمُلاَّ إبراهيم على علماء فاس

ضبط الـمُلاَّ إبراهيم تاريخ ورود هذه الرسالة عليه وهو يوم الأحد 7محرم 1079 هـ فبادر إلى الإجابة عنها، وكتب رسالة **نبراس الإيناس بأجوبة سؤالات أهل فاس**، التي فرغ من مسودتها يوم 27 من الشهر نفسه، وحررها يوم الأربعاء غُرة شهر صفر 1079هـ ولم يزد فيها

(1) المصدر نفسه، [231].

(2) سورة النجم، الآيتان: 3 و4.

(3) الـمُلاَّ إبراهيم، **نبراس الإيناس**، 405-412.

على **اللمعة** سوى بطول النفس في إثبات صحة هذه القصة.[1] وكتب عليها الإرسالية التالية: «بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم، يا حي، يا قيوم، أوصل هذه الرسالة إلى الأخ المكرم الشيخ عبد الله العياشي، من أهل محروسة فاس، منزل أولي الأبصار والإيناس آمين.» ووصلت رسالته إلى تلميذه وهو بهذه الحاضرة بالفعل، لكنه ليسمن أهلها، بل من زمرة من رحلوا إليها من الدّلائيين والعياشيين من قِبل السلطان المولى الرّشيد.

• الصلات زمن الرجوع إلى الجبل

رجع العياشي مع عشيرته إلى زاويته بإذن من السلطان المولى إسماعيل بعيد توليه الملك في أوائل عام 1083هـ/1672م،[2] ولم ترد عليه من شيخه الـمُلاَّ إبراهيم خلال المدة المتبقية من عمره الذي انقضى مع نهاية العقد التاسع من المائة الحادية عشرة للهجرة سوى رسالة واحدة، وهي رسالة **مسلك السداد إلى مسألة خلق أفعال العباد** التي فرغ شيخه من تسويدها عشية الثلاثاء من جمادى الثانية 1084هـ/شتنبر1673م، وكتب في الطُّرة أنه بلغ 22من ذي الحجة من العام نفسه.[3] وتُعَدُّ هذه الرسالة خاتمة ما دخل المغرب من رسائل في مسألة الكسب، وهي الرسائل الثلاث الواردة في أول المجموع الذي عدده 2279 د. وهي نسخة مزيدة ومنقحة من رسالة **مسلك الاعتدال إلى فهم آية خلق الأعمال**، وتسري على علاقتها بها نفس الملاحظة التي سبقت عن علاقة رسالة **نبراس الإيناس** برسالة **اللّمعة السنية**، ويتكرر فيها الكثير مما كتبه قبلها، والجديد فيها تحامله على الإمام السنّوسي، وقوله ببطلان كلامه في مسألة الكسب وما أورده فيها على إمام الحرمين.[4]

• حملة الزاوية الناصرية على الـمُلَّا إبراهيم

لا تقل صلة العياشي بالزاوية الناصرية عن صلته بالزاوية الفاسية، بل إن نسبته العلمية والصوفية إلى الشيخ محمد بن ناصر الدرعي سبقت نسبته إلى الشيخ عبد القادر بن علي الفاسي في الفقه والتصوف. وقد رحل إلى زاوية تمـگروت في سن مبكرة، ودَرَسَ بهذه الزاوية ودَرَّسَ فيها. وتتلمذ عليه أبناء شيخه وحفدته، وعلى رأسهم وارث مشيختها من بعده الشيخ

(1) المصدر نفسه، 413- 443.
(2) حجي، **الزاوية الدلائية**، 65.
(3) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 445-492.
(4) المصدر نفسه، ج. 1، 413-443.

أحمد الخليفة[1] الذي شاركه في الأخذ عن شيخه الـمُلاَّ إبراهيم. ومن بين السمات المشتركة بينه وبين الناصريين الولوع باقتناء الكتب وعمارة مكتبة الزاوية، ويدل وجود مؤلفات شيخه الـمُلاَّ إبراهيم بخزانة زاويتهم على أنه لم ينس نصيبهم منها، وأنه جعل حظ زاوية تمگروت منها مثل حظ زاوية القلقليين. ومن أخبرنا بذلك هو الإمام اليوسي الذي قال إنه رأى شيئا منها في درعة، وإن الذي أوقفه عليها هو شيخهما محمد بن ناصر، وإنه استنهضه للكلام عليها. وقال إنه همّ ثم دهي في عوائق.[2] فيؤذن هذا الحديث الذي دار بدرعة بين شيخه وأخيه في الناصرية لانطلاق الحملة التي ستشَنُّ ضد شيخه الـمُلاَّ إبراهيم بسبب أقواله في مسألة الكسب، ولا شك في حدوثه قبل بلوغ رسالة **مسلك السداد** إليه، لأن ركب حج عام 1084هـ/1673م الذي حملها في رحاله دخل المغرب في عام وفاة شيخه محمد بن ناصر، وهو عام 1085هـ/1674م.

• بدع وفتن راهنة : سياق توجس وحذر

لم تخل الحياة الدينية بالمغرب في أولية الدولة العلوية من بدع وفتن نشأت عن دعوات مماثلة لما تدعو إليه الزاوية القشاشية، ومنها بدعة طائفة العكاكزة التي دعت من قبل إلى إحياء مذهب أبي يزيد البسطامي (ت 261هـ/874م) في التصوف، وذلك في إطار مبدأ الاستحسان في الطريقة الزروقية. وشذت بذلك عن الشاذلية المتصلة بالإمام الجنيد (ت 297هـ/909م)، والتي تعتبر الطريقة الرسمية في البلاد، والركيزة الثالثة من ركائز السنة إلى جانب الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية. وتطور أمرها إلى الغلو والإباحة، وأفتى العلماء فيها بحكم الردة والزندقة. وكافحتها الدولة العلوية، وتمت محاكمتها عام 1080هـ/1669م. وشارك فيها الإمام اليوسي وصاحبه العياشي والقاضيان المجاصي والتجموعتي. ووقعت نكبتها عام 1102هـ/1691م، ولم تقض عليها القضاء المبرم، ولم تسفر إلا على حملها على التقية ودخول طور من الخمول والاضمحلال.[3]

تزامنت مع هذه البدعة فتنة عارمة في إقليم سجلماسة، وذلك بسبب تطور مسألة التقليد في العقيدة وانتقالها من نطاق المناظرات الكلامية الصرفة التي بدأت بها بالمغرب أوائل القرن10هـ/16م إلى مجال التطبيق في الحياة العامة في أواخر القرن11هـ/17م. وقد نشأت هذه الفتنة عن تزعم طائفة من فقهاء تافيلالت حركة متطرفة في تعليم الناس مسائل

(1) العياشي، **اقتفاء**، 30-31، 116 – 118، 149.

(2) القادري، **نشر**، ضمن **موسوعة أعلام المغرب**، ج. 5، 1790-1971.

(3) عبدالله نجمي، **التصوف والبدعة بالمغرب : طائفة العكاكزة، ق 16 – 17** (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم 47، 1421هـ/2000م).

التوحيد بكل التفصيلات الواردة في علم الكلام، فكانوا يسألون العامة عما يعتقدون ويدققون في الأسئلة، فاذا وجدوا جاهلا أو متلعثما في الجواب شهروا به ورموه بالكفر. وقاسوا من لم يتصلوا بهمن العامة على من رأوه منهم، فقالوا: إن جل العامة أوكلهم كفار، وحكموا بنسخ عقود أنكحتهم، وحرمة أكل ذبيحتهم. وانتشرت فتنتهم في الجنوب، وطار خبرها في آفاق البلاد. وقد لقيهم الإمام اليوسي حوالي عام 1070هـ/1660م، وقال عنهم: «حسبوا أنفسهم قد تمكنوا في العلم والحذاقة، وهم إنما نبغوا في الجهل والحماقة». وذكرهم في تأليفهم **شرب العام والخاص من كلمة الإخلاص**، وفي كتاب **المحاضرات**. وشاركه العياشي في التأليف فيهم بكتاب **الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين فقهاء سجلماسة من الاختلاف**. ولم تنفع فيهم لا النصيحة ولا المناظرة. ولم يقنعهم الجدال بما أجمع عليه أهل السنة من صحة إيمان المقلد، ولم يقض عليهم إلا الوباء الجارف الذي أتى على الأخضر واليابس سنة 1090هـ /1679م،[1] وهو الطاعون الذي قضى به العياشي نفسه.

• نزغة شيطانية وإحياء بدعة

شكلت هذه البدع والفتن سياق الطور النشيط من أطوار مسألة الكسب، والممتد من حجة العياشي الأخيرة إلى وفاته. وأبدت خطورة الاختلاف في مسائل الاعتقاد، وما ينشأ عنه من افتراق الكلمة واضطراب الأحوال. ونبهت إلى المبادرة إلى وأد الحركات الداعية إليه فيمهدها، وقبل أن يستفحل أمرها ويتسع خرقها. وإذا كان استحسان مذهب المحبة الخالصة في التصوف، والاختلاف في مفهوم الإيمان في علم الكلام، قد أفضيا إلى الحكم بردة وزندقة المحبين الخلص وتكفير جمهور المقلدين في إيمانهم من العوام، فما بالك بخطب الاختلاف في مسألة الكسب المتصلة بالاعتقاد في أفعال الله تعالى وخلق أفعال العباد وما يثبت به التكليف ويترتب عليه الثواب والعقاب! فاعتبر الإمام اليوسي ما كتبه الـمُلاَّ إبراهيم في الكسب من النوازل الغريبة التي نزلت بالمغرب أواخر زمان الفترة الفاصل بين وفاة السلطان أحمد المنصور وبيعة السلطان المولى الرشيد، وعَدَّ عمله إحياء بدعة أُميتَتْ منذ زمان، ونحلة تصدى بها لإثبات شرك الأفعال ثم لإثبات شرك الوسائط جملة. وتعوذ بالله منه ومن هفوته، وقال إنها نزغة لم يجد الشيطان لإبدائها أحسن من لسان هذا الرجل المنسوب إلى العلم والإمامة، وهكذا كان معظم البِدع والنِّحَل برزت واشتهرت على ألسنة رجال يعتقد فيهم فقبلت منهم فتنحل إلى البدع.[2] وكفى بهذا الموقف من الإمام الجامع بين التجديد والاجتهاد، والحائز دالة

(1)محمد حجي، **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين**، ج. 1 (المحمدية: مطبعة فضالة، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التاريخ(2)، 1397 هـ/1977م)، 287 – 289 ؛ العياشي، **اقتفاء**، 53، 66.

(2) القادري، **نشر**، ضمن **موسوعة أعلام المغرب**، ج. 5، 1790-1971.

المشيخة على كثير من علماء الوقت، والمتبوع من قِبَل أُمّة من الناس، ليتأسس تيار مجمع على تضليل وتبديع الـمُلاَّ إبراهيم، ووصم علمه بالقبح وأقواله بالبشاعة والشناعة. وتنفير الناس من مطالعة كلامه، وتحذيرهم من النظر في تآليفه.[1]

تزعم هذا التيار تلميذا الإمام اليوسي الشيخان العربي وعبد السلام ابنا الطيب القادري، وانضم إليهما الشيخ محمد المهدي بن أحمد الفاسي. فكتبوا رسالة إلى الإمام اليوسي يستنجدونه في الكلام على أقوال الـمُلاَّ إبراهيم في الكسب، فأجابهم برسالة وعد في ديباجتها بالاشتغال بهذه المسألة وتقرير ما هو الحق من الطريقة الأشعرية والتعرض لكلما احتج به على نِحْلَته جملة وتفصيلا. والراجح أنه أنجز فيها وعده، وبسط رده، وأن صاحب **النَّشر** اقتصر في جلبها على القدر الذي يحقق مراده ويخلد ذكر أهله. ولم يكتف هذا الفريق بهذه الرسالة، وألف محمد المهدي الفاسي كُرّاسةً سماها **النبذة اليسيرة واللمعة الخطيرة في مسألة خلق الأفعال الشهيرة**، وأحاط فيها بنقل نصوص أئمة السنة القاضية ببطلان ما ظهر من الـمُلاَّ إبراهيم، وتبيين بِدعته. ونصر قوله في المسألة المحققون من أئمة وقته وكتبوا على كراسته ما مضمنه أنها الرد الذي لا مزيد عليه، وأن ما فيها هو الأمر المعوّل عليه والحق المرجوع إليه، ومنهم الإمام اليوسي والشيخ محمد بن أحمد القسنطيني الذي ضبط تاريخ كتبه وهو يوم 3 جمادى الثانية 1091 هـ. وكتب مؤلفها بظهر الورقة الأولى منها أنه بلغه أن الـمُلاَّ إبراهيم بعث بنسخة من تأليفه في الكسب لأهل تَـنْبُكْت من بلاد السودان فكتبوا له سورة الكافرون جوابا على كتابه. وأشار صاحب **النَّشر** إلى أن الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي كتب أيضا في الرد عليه في مسألة خلق الأعمال، وأنه تلطف معه في العبارة كما فعل معه في مسألة الغرانيق.[2] ووجد بخط تلميذه شيخ الجماعة محمد بن عبدالسلام بناني (ت 1163هـ/1749م) تلخيص لكلامه هذا، وأنه رد به كلام الـمُلاَّ إبراهيم[3]

عارضت هذه الحملة مسلك التناصح والتسامح والتلطف مع الـمُلاَّ إبراهيم، والذي تواطأت عليه زاويتا آيت عيّاش والقَلْـقلِـيّين بفاس. ونبّهت إلى خطورة ابتلاء ضعفة العقول باليقين بكلامه، وركوب الجانحين إلى الأهواء والنِّحَل على بدعته. وحذرت من العاقبة السيئة على العقيدة السنية، ولوحت بخطر الابتلاء بالفِرق المخالفة للسنة والمفارقة للجماعة، وبالأخص المعتزلة الذين يعرفون بالقدرية. وأتاحت إمكانية خروج مسألة الكسب من نطاق أرباب السلطة العلمية إلى مجال أرباب السلطة السياسية، وأشعرت المتسامحين مع الـمُلاَّ

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ج. 5، 1789-1792.

(3) الرهوني، **تحرير المقال**، 166.

إبراهيم بالخوف من السلطان. فأعاقت الجدل الدائر بصدد تآليفه، وعطلت نموه وتطوره. لكنها لم تفلح في محو أثر هذه الحلقة النشيطة من حلقات الصلات العلمية بين المغرب والمشرق، فاستمرت ذكراها حية في أذهان الأجيال التي جاءت بعد جيل العياشي.

• مسألة الكسب إلى حدود القرن 13هـ/19م

تعرض شيخ الجماعة بفاس محمد المسناوي الدلائي (ت 1136هـ/1723م) لهذه المسألة في تأليفه **جهد المقل القاصر في نُصرة الشيخ عبد القادر**[1] وذلك في الثلث الأول من القرن 12 هـ/18م، وتناولها من بعده تلميذه محمد الصغير الإفراني في كتابه **صفوة ما انتشر**[2] وذلك في ثلثه الثاني، واعتنى بها محمد الطيب القادري في **نشر المثاني**[3] وذلك في ثلثه الأخير. وتجدد الاهتمام بها على عهد السلطان المولى سليمان (1210-1238 هـ/1796-1822م). فكتب شيخه وشيخ الجماعة بفاس أيام دولته الطيب بن كيران (ت1227هـ/1812م) جوابا في الكسب ردد أصداء الجدل الذي دار بصددها أيام جده السلطان المولى إسماعيل.[4] وتكلم عليها الشيخ محمد بن قاسم القادري (ت 1331هـ/1912م) في الحاشية التي وضعها على شرح الشيخ الطيب بن كيران لتوحيد المرشد المعين،[5] وألف الشيخ أحمد بن محمد الرهوني **تحرير المقال بمنة الواحد المتعال في مسألة الكسب وخلق الأعمال**،[6] وكان مسك ختام ما صنفه المغاربة في هذه المسألة. وتتبع تاريخ هذه المسألة من صميم عمل محقق هذا الكتاب، لكنه لم يعن به. فيبقى مشروعا علميا يتطلب الإنجاز، وتاريخا يحتاج إلى من يكمل حلقته المركزية موضوع هذا المقال، والتي سنقف فيها عند الشيخ محمد المسناوي الدلائي الذي تخرجت على يده الطبقة العلمية التي أعقبت طبقة العياشي.

• أعلام الطبقة القشاشية الثانية

لم تضع هذه الحملة نهاية لصلات الـمُلاَّ إبراهيم بالزاوية العياشية، ولم تقف حجر عثرة في طريق تآليفه إلى مكتبتها، وهذا حتى بعد وفاة تلميذه أبي سالم. ومن التآليف التي وصلت

---

(1) محمد المسناوي الدلائي، **جهد المقل القاصر في نصرة الشيخ عبد القادر**، مخطوط الرباط، أول مجموع محفوظ بالمكتبة الوطنية للمملكة المغربية، رقم: 579 ج.

(2) أنجزنا هذا المبحث، واحتفظنا به تجنبا للإطالة.

(3) أنجزنا هذا المبحث أيضا، وهو نهاية الشوط الذي قطعناه في تتبع هذه الحلقة من تاريخ هذه المسألة.

(4) يوجد هذا الجواب في مخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط، رقم: 1883 د؛ وانظر : محمد المنصور، المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين : 1792-1866، ترجمه عن الإنجليزية محمد حبيدة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، 220 – 221، 364.

(5) الرهوني، **تحرير المقال**، 169.

(6) المصدر نفسه، 74 – 192.

إلى هذه الزاوية على عهد مشيخة حمزة بن عبد الله العياشي (ت 1130هـ/1717م) تأليف **شوارق الأنوار لسلوك مسلك المختار** الذي فرغ الـمُلاَّ إبراهيم من تسويده يوم الخميس 5 ربيع النبوي 1095هـ/21 فبراير 1684م، وعدد صفحاته ستون صفحة.[1] ولم تصرف بعض أعيان طبقة العياشي العلمية عن التردد إلى زاويته الكائنة بظاهر المدينة المنورة وطلب الإجازة منه، وذلك في إطار حجاتهم التي تمت في حياته. ومنهم من الزاوية العياشية ابن أخت العياشي الشيخ محمد بن محمد بن عبد الجبار العياشي الذي توفي بالطاعون مثل خاله أبي سالم العياشي، وفي نفس عام وفاته، وهو عام 1090هـ/1680م.[2] ومن الزاوية الدلائية الشيخ محمد المرابط بن محمد الدلائي،[3] والشيخ أحمد بن حمدان التلمساني ثم الدلائي الذي استوطن فاس، وأخذ عن الشيخ عبدالقادر الفاسي، وقد رجع من رحلته الحجازية بكتب كثيرة، وتوفي مطعونا بفاس عام 1092 هـ/1681م.[4] ومن الزاوية الفاسية الشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي،[5] والشيخ محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي،[6] وولده عبد الله[7] مؤلف **الإعلام بمن مضى وغبر**، ومن الزاوية الناصرية الشيخ أحمد الخليفة.[8]

• مسألة رواية ابن سعادة في صحيح البخاري : النفخ في ضرام الحملة

ينتسب القاضي أبو مروان عبد الملك بن محمد التجموعتي (ت 1118هـ/1706م) إلى الزاوية الناصرية، وإلى المتصلين بالـمُلاَّ إبراهيم. وقد أجازه بجميع مقروءاته ومروياته بما اشتملت عليه فهرسته الموسومة بالأمم لإيقاظ الهمم، وقرن معه في إجازته القاضي محمد بن الحسن المجاصي (ت 1103هـ/1691م).[9] وهومن طبقة العياشي العلمية، وهو الوحيد الذي نافسه في مضمار الجدل الذي أثاره فقه وتصوف الـمُلاَّ إبراهيم في الحاضرة الإدريسية. وفتح جبهة أخرى من جبهات خلاف علماء عصره مع شيخه أبي إسحاق الشهرزوري، وليس في المسائل الكلامية فحسب، ولكن في المسائل الحديثية أيضا، ونفخ في ضرام الحملة المستعرة ضده.

---

(1) المنوني، **فهرسة**، 111.
(2) الفاسي، **الإعلام** ، 274.
(3) الإفراني، **صفوة** ،الترجمة رقم [231].
(4) الفاسي، **الإعلام**، 298.
(5) الإفراني، **صفوة**، الترجمتان رقم [259] و[265].
(6) الفاسي، **المنح**، ج. 1، 133-134؛ الإفراني، **صفوة**، الترجمة رقم [273].
(7) الفاسي، **المنح**، ج. 1، 134.
(8) الإفراني، **صفوة**، الترجمتان رقم [259] و[270].
(9) المصدر نفسه، الترجمة رقم [259].

تحمل القاضي التجموعتي عن الـمُلاَّ إبراهيم، فأنكر ولوع أهل المغرب برواية محمد بن يوسف بن سعادة (ت 566هـ/1170م) في صحيح البخاري، والتي كانوا يعتبرونها معتمدهم وبها يفتخرون، ويرون بأنها أفضل الروايات التي عند الحافظ ابن حجر. وقال إنها من قبيل الوجادة التي هي أضعف أنواع التحمل عند المحدثين، وذلك أن نسخة الجامع الصحيح صارت إليه من شيخه وصهره أبي علي الحسين بن محمد الصدفي، وكانت بخط أبي علي نهاية في الصحة والضبط، فحدث بها ابن سعادة عنه من غير إجازة ولا سماع، وادعى بذلك أن المغرب شاغر من صحيح الروايات.[1] وقد تصدى علماء وقته للرد عليه، وبينوا أن ابن سعادة قد سمع عن الصدفي واختص به وأخذ عنه وحصل دواوينه وأصوله العتاق. وصدر الشيخ محمد الصغير بن عبد الرحمان الفاسي روايات صحيح البخاري برواية ابن سعادة، ومن طريقه المسلسل بالمغاربة المالكية،[2] وفصل في طرق اتصاله بها، وذلك في فهرسته **المنح البادية**. وهومن الآخذين عن الـمُلاَّ إبراهيم، وتكررت له الإجازة منه مرارا.

استمر صدى هذا الخلاف يتردد إلى مطلع القرن 14هـ/20م، واعتنى بهذه المسألة الشيخ عبد الحي الكتاني غاية العناية، وتعرض لها في تأليفه **فهرس الفهارس**،[3] وأفرد فيها تأليف **التنويه والإشادة بمقام رواية ابن سعادة** الذي فرغمنه عام 1346هـ/1927م. واستوعب فيه تاريخ هذه الرواية، وتاريخ النسخة السعادية من صحيح البخاري التي نسخها ابن سعادة عن نسخة الصدفي، وجاء بالدليل على تحمله عليه بالسماع والإجازة المحققة.[4]

• من ثمرات المنهج: طور من أطوار السلفية بالمغرب

أخذ الشيخ المسناوي عن أكابر الفريقين من المتشددين ومن المتسامحين مع الـمُلاَّ إبراهيم، وعلى رأسهم الإمام اليوسي والشيخ عبد القادر الفاسي وابنه محمد وعن الشيخين التجموعتي والقسنطيني. وهو وإن لم يكتب في مسألة الكسب، إلا أن أثر هذه الحلقة من حلقات الصلات العلمية والصوفية بين المغرب والمشرق باد في تراثه، وبالضبط في تأليفه **جهد المقل القاصر** الذي كتبه بعد وفاة الشيخ الـمُلاَّ إبراهيم التي ضبطها وقال إنها حدثت يوم 18 رجب 1101هـ/27 أبريل 1690م،[5] وعقب به على تأليفه **نتيجة التحقيق في بعض أهل**

---

(1) الإفراني، **الإفادات**، 5.

(2) الفاسي، **المنح**، ج.1 ، 61، 133 – 134، 141 – 144.

(3) الكتاني، **فهرس**، ج. 1 ، 255 -256، 2 : 1030 – 1033.

(4) عبد الحي الكتاني، **التنويه والإشادة بمقام رواية أبي سعادة**، تحقيق عبد المجيد الخيالي(القاهرة: مركز نجيبويه، 2008، وبيروت: دار الكتب العلمية، 2012).

(5) المسناوي الدلائي، **جهد المقل القاصر**، أول مجموع مخطوط الرباط، المكتبة الوطنية للمملكة المغربية، رقم: 579 ج، 12.

النسب الوثيق الذي عرف فيه بالشيخ عبد القادر الجيلاني (ت 561هـ/1166م) وبعض عقبه. ويندرج هذان التأليفان في إطار الأيادي البيضاء التي أسبغتها ذرية أبي بكر الدلائي على ذرية عبد القادر الجيلاني بفاس. وقد وضع له ثلاثة عناوين أخرى، وهي: **رسالة النُّصرة لحامل راية كمال العرفان ومزيد الشهرة**، و**تنزيه ذوي الولاية والعرفان عن عقائد أهل الزيغ والخذلان**، و**مباحثة سلطان علماء الظاهر فيما نسب لسلطان العارفين الأكابر**.[1] وتلخص كلماتها الأولى مضمونه ومقصده اللذين يدوران حول نُصرة شيخ الطريقة القادرية، وتنزيهه عمَّا رَماهُ به بعض الأشاعرة من كونه من أهل المعتقد الحنبلي القائل بالتجسيم والتشبيه،[2] ومباحثة الشيخ العز بن عبد السلام (660هـ/1262م) الشافعي المذهب والملقب بسلطان العلماء في هذه المسألة. ويشبه هذا التأليف في مبناه ومعناه تراث المدرسة القشاشية، ويهرع في منهجه على أثرها. ويبدو وكأنه ثمرة من ثمراتها، ودليل على إتيانها أكلها بالمغرب، وأن شيخ الجماعة نسج على منوالها، وانضم إلى صف أنصارها.

لا تخفى مواطأة كلمة «النصرة» في عنوانه كلمة «الانتصار» في عنوان رسالة الشيخ القشاشي الأولى في الكسب، وموافقة دعوة مؤلفه في ديباجته إلى تحسين الظن بعباد الله المؤمنين خصوصا من ثبتت خصوصيته منهم من أوليائه المقربين، دعوة العياشي في «**ماء الموائد**» إلى تحسين الظن بشيخه القشاشي الذي ثبتت خصوصيته وولايته. ثم يأتي بعد العنوان والديباجة الفصل الأول أو الوجه الأول من الوجوه الأربعة التي أبطل بهاما ذكره بعض الأشاعرة والشافعية عن معتقد الحنابلة. فيتضح قولنا وضوح النهار لا يحتاج إلى دليل، ونجده يمشي في تأليفه هذا تحت راية الـمُلاَّ إبراهيم، ويعتمد فيه رحلة **ماء الموائد**. ورأى بعض الباحثين في تاريخ السلفية بالمغرب في دفاعه عن العقيدة الحنبلية انتصارا لمذهب السلف، فذكره في عداد المصلحين المجددين في أمور الدين، والذين شكلوا أصلا تاريخيا داخليا وأساسيا للسلفية المغربية التي ظهرت في نهاية القرن 13هـ/19م وبداية القرن 14هـ/20م.[3]

يؤرخ هذا التأليف للمرحلة التي أعقبت الفصل الحاسم من فصول هذه الحلقة النشيطة من حلقات الصلات العلمية بين المغرب والمشرق، والذي انتهى بوفاة جل أعلامها. ويأتي بشهادة الجيل الذي أدركهم وتتلمذ على بعضهم، ويبرز أثرها فيهم ودورهم في نقلها إلى الأجيال التي أتت بعدهم. وتعظم هذه الشهادة بعظمة من صدرت عنه، ويجل هذا

(1) المصدر نفسه، 1.

(2) المصدر نفسه، 3-15.

(3)محمد الفلاح العلوي، «السلفية بالمغرب،» **معلمة المغرب**، ج. 15 (سلا: مطابع سلا، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والرجمة والنشر، 1423هـ/2002م)، 5083.

الأثر بجلالة من استقر في علمه وعمله، ويكبر هذا الدور بسمو من قام به. وهومن آلت إليه رئاسة الفهوم بالمغرب، وانتهت إليه مشيخة الجماعة، ودانت له بالتبعية الطبقة العلمية التي تخرجت على يده. وتضمنت هذه الشهادة الاعتراف بفضل العياشي على هذا الطور من أطوار الحركة الفكرية بالمغرب، وذكرته بالاسم دون بقية العلماء الذين أخذ عنهم صاحبها أولـمْ يأخذ عنهم، وحلَّته بالمشارك في أنواع العلوم والمدارك الواسع الرِّواية الحسن الدِّراية. وقال المسناوي عنه: وقد أدركنا هذا السيد بالسن وإن لم نره، وشاركناه في بعض شيوخه، وكانت وفاته يوم الجمعة 18 ذي الحجة 1090هـ/20 يناير1680م بالطاعون. وقال عن رحلته إنها: جمة الفوائد، عذبة الموارد، غزيرة النفع، جليلة القدر، جامعة من المسائل العلمية المتنوعات ما يفوق الحصر، سلسة المساق والعبارة، مليحة التصريح والإشارة كرحلة العلامة الضابط ابن رشيد المسماة **ملء العيبة**.

نقل المسناوي من هذه الرحلة الصفحات التي تحدث مؤلفها فيها عن رسالة **إفاضة العَلاَّم بتحقيق مسألة الكَلاَم** التي حقق شيخه الـمُلاَّ إبراهيم فيها النزاع بين الأشاعرة والحنابلة في الكلام،[1] وجعلها قوام الفصل الأول من فصول تأليفه الأربعة. واستطرد في ثنايا هذا النقل، وأشار إلى اختلاف رأي مشايخه في صاحب هذه الرسالة، وقال إن منهم من كان على مذهبه، وقد أجاز لغير واحدمنهم. ومنهم من كان لا يرى ذلك، بل ينفر من مطالعة كلامه ويحذر من النظر في تآليفه ويقول إن علمه قبيح، وكأنه يعني كلامه في علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد. ولم يضف إلى الفريقين ممن لم يأخذ عنهم سوى العياشي، وقال عنه إنه كان من المتشيعين لشيخه الـمُلاَّ إبراهيم الـمُتغَالين في تعظيمه وإطرائه. وحرص على عدم التصريح بموقفه من شيخ الزاوية القشاشية بقوله: «والله أعلم بحقيقة حاله،» لكن ميله إلى فريق العياشي باد في تحليته له بِـــ«العلامة الكبير المحقق النّحرير،» وهي نفس التّحلية التي استعملها شيخه محمد بن عبد القادر الفاسي في رده على رسالة **اللمعة السنية**. وفي احتجاجه بعلمه ورأيه في النزاع بين الأشاعرة والحنابلة، وتصديره وتنويهه به. وأخيرا في تشبيهه بمن اختلف فيهممن كبار العارفين، وعلى رأسهم الشيخ محيي الدين بن عربي الذي اختصّ بمذهبه وتراثه، وقياس اختلاف مشايخه فيه على اختلاف أكابر السّلف في الحاتمي. واتخاذه أقوالهم مطية للدعوة إلى حسن الظن بالـمُلاَّ إبراهيم والتسليم له وتعظيمه، وبيان أن تحريم تآليفه لا يكون إلا على من يخشى عليه من مبْهمِها ومُوهِماتها. وأطال في هذا المبحث والمقصد، واعتمد فيه بالأساس على تآليف الشيخ أحمد زرُّوق (ت 899هـ/1493م) الإصلاحية، وبالأخص **قواعد التصوف** و**عُدَّة الـمُريد الصَّادق**.[2]

(1) العياشي، **ماء الموائد**، ج. 1، 399-404.

(2) المسناوي الدلائي، **جهد**، 3-15.

تتلمذ للإمام المسناوي جميع طلبة عصره، وانفرد برئاسة التدريس والعلم فيمصره. وتخرجت على يده طبقة علمية برمتها، ومن أعيانها الشيخ أحمد بن مبارك السجلماسي (ت 1156هـ/1743م) حامل لواء علم الكلام في وقته. وكان شيخ الجماعة، والمقصود في المشكلات، والمعتمد في النوازل والمعضلات. ولا شك أنما جلبناه من تأليفه المذكور كان يقول به في مجالسه العلمية العامة والخاصة، ويجيب به على من سأل عن نازلة الكسب. فأشاع بذلك روح فريق المنتسبين إلى الـمُلاَّ إبراهيم بالأخذ أو بالإجازة، وأسبغ رداء التسامح على هذه النازلة التي أصبحت في أيامه في عداد القضايا التاريخية.

ملحـــق

دخول تراث بعض المدارس الحاتمية الهندية إلى المغرب خلال القرن 11 هـ/17م:

رسالة «التحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم» للشيخ محمد بن فضل الله الهندي.

بسم الله الرحمان الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتخلي عن الكونين، والصلاة والسلام على المظهر الأتم محمد وآله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فيقول العبد الضعيف المذنب المحتاج إلى شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن شيخ فضل الله : هذه نبذة من الكلمات في علم الحقائق جمعتها بمحض فضل الله وكرمه، وجعلت ثوابها لروح النبي صلى الله عليه وسلم، وسميتها بالتحفة المرسلة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأسأل الله أن يبلغ ثوابها إليه، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

اعلموا إخواني أسعدكم الله وإيانا أن الحق سبحانه وتعالى هو الوجود، وأن ذلك الوجود ليس له شكل ولا حد ولا حصر. ومع ذلك ظهر وتجلى بالشكل والحد، ولم يتغير عما كان من عدم الشكل وعدم الحد، بل الآن كما كان. وأن ذلك الوجود واحد والألباس مختلفة ومتعددة، وأن ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات وباطنها، وأن جميع الكائنات حتى الذرة لا تخلو عن ذلك الوجود. وأن ذلك الوجود ليس بمعنى التحقق والحصول، لأنهما من المعاني المصدرية ليسا بموجودين في الخارج، فلا يطلق الوجود بهذا المعنى على الحق الموجود في الخارج، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، بل عنينا بذلك الوجود الحقيقة المتصفة بهذه الصفات. أعني وجودها بذاتها، ووجود سائر الموجودات بها وانتفاء غيرها في الخارج. وأن ذلك الوجود من حيث الكنه لا ينكشف لأحد، ولا يدركه العقل ولا الوهم ولا الحواس ولا يتأتى في القياس، لأن كلهن محدثات، والمحدث لا يدرك كنه المحدث، تعالى ذاته وصفاته عن الحدوث علوا كبيرا. ومن أراد معرفته من هذا الوجه وسعى فيه ضيع وقته، وأن لذلك الوجود مراتب كثيرة:

المرتبة الأولى: مرتبة أن لا تعين والإطلاق والذات البحث لا بمعنى أن قيد الإطلاق ومفهوم سلب التعين ثابتان في تلك المرتبة، بل بمعنى أن ذلك الوجود في تلك المرتبة منزه

عن إضافة النعوت والصفات، ومقدس عن كل قيد حتى عن قيد الإطلاق أيضا. وهذه المرتبة تسمى بمرتبة الأحدية، وهي كنه الحق سبحانه وتعالى، وليس فوقها مرتبة أخرى، بل كل المراتب تحتها.

والمرتبة الثانية: مرتبة التعين الأول، وهي عبارة عن علمه تعالى بذاته وصفاته وبجميع الموجودات على وجه الإجمال من غير امتياز بعضها على بعض. وهذه المرتبة تسمى بالوحدة والحقيقة المحمدية.

والمرتبة الثالثة: مرتبة التعين الثاني، وهي عبارة عن علمه بذاته وبصفاته وبجميع الموجودات على طريق التفصيل وامتياز بعضها عن بعض. وهذه المرتبة تسمى بالواحدية والحقيقة الإنسانية. فهذه ثلاث مراتب كلها قديمة ، والتقديم والتأخير عقلي لا زماني.

والمرتبة الرابعة: مرتبة الأرواح، وهي عبارة عن الأشياء الكونية المجردة البسيطة التي تظهر على ذواتها وعلى أمثالها.

والمرتبة الخامسة: مرتبة عالم المثال، وهي عبارة عن الأشياء المركبة اللطيفة التي لا تقبل التجزيء والتبعيض ولا الخرق ولا الالتئام.

والمرتبة السادسة: مرتبة عالم الأجسام، وهي عبارة عن الأشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزيء والتبعيض والخرق والالتئام.

والمرتبة السابعة: المرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة الجسمانية والنورانية والوحدة والواحدية، وهي التجلي واللباس الأخير، وهو الإنسان.

فهذه سبع مراتب الأولى منها هي مرتبة أن لا ظهور، والستة الباقية منها هي مراتب الظهور الكلية والأخيرة منها، أعني الإنسان إذا عرج وظهر فيه جميع المراتب المذكورة مع انبساطها يقال له الإنسان الكامل. والعروج والانبساط على الوجه الأكمل كان في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولقد كان خاتم النبيئين.

وأن أسماء مرتبة الألوهية لا يجوز إطلاقها على مراتب الكون والخلق، وكذا لا يجوز إطلاق مراتب الكون على مرتبة الألوهية. وأن لذلك الوجود كمالين أحدهما كمالي ذاتي وثانيهما كمالي أسمائي : وأما الكمال الذاتي فهو عبارة عن ظهوره تعالى له على نفسه بنفسه في نفسه لنفسه بلا اعتبار الغير والغيرية، والغنى المطلق لازم لهذا الكمال الذاتي. ومعنى الغنى المطلق مشاهدته تعالى في نفسه جميع الشؤون والاعتبارات الإلهية والكيانية مع أحكامها ولوازمها وجميع مقتضياتها على وجه كلي جملي لاندراج الكل في البطون الذاتي ووحدته، كاندراج جميع الأعداد في الواحد العددي. وإنما سميت غنى مطلقا لأنه تعالى بهذه المشاهدة

مستغن عن ظهور العالم على وجه التفصيل لا حاجة له في حصول المشاهدة إلى العالم وما فيه، لأن مشاهدة جميع الموجودات حاصلة له تعالى عند اندراج الكل في بطونه ووحدته. وهذه المشاهدة تكون شهودا غيبيا علميا كشهود المفصل في المجمل والكثير في الواحد والنخلة مع الأغصان وتوابعها في النواة الواحدة.

وأما الكمال الأسمائي فهو عبارة عن ظهوره تعالى لنفسه على نفسه، وشهوده ذاته في التعينات الخارجية، أعني العالم وما فيه. وهذا الشهود يكون شهودا عيانا عينيا وجوديا كشهود المجمل في المفصل، والواحد في الكثير، والنواة في النخلة وتوابعها. وهذا الكمال الأسمائي من حيث التحقق والظهور موقوف على وجود العالم وما فيه، لأن معناه السابق لا يحصل إلا بظهور العالم على وجه التفصيل. وإن ذلك الوجود ليس بحال في الموجودات ولا متحد بها، لأن الحلول والاتحاد لا بد لهما من وجودين حتى يحل أحدهما في الآخر أو يتحد أحدهما بالآخر، والوجود واحد لا تعدد له أصلا. وإنما التعدد في الصفات على ما يشهد به ذوق العارفين ووجدانهم، وإن العبودة والتكاليف والراحة والعذاب والآلام كلها راجعة إلى التعينات. وإن ذلك الوجود باعتبار مرتبة الإطلاق منزه عن هذه الأشياء كلها، وإن ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات كإحاطة الملزوم والموصوف بالصفات لا كإحاطة الظرف بالمظروف والكل بالجزء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وإن ذلك الوجود كما أنه باعتبار محض الإطلاق سار في ذوات جميع الموجودات، بحيث يكون ذلك الوجود في تلك الذوات كما كانت تلك الذوات قبل الظهور في ذلك الوجود عين ذلك الوجود، كذلك الصفات الكاملة لذلك الوجود باعتبار كلها وإطلاقها سارية في جميع صفات الموجودات بحيث تكون تلك الصفات الكاملة في ضمن صفات الموجودات قبل الظهور في تلك الصفات الكاملة عين الصفات الكاملة، وأن العالم بجميع أجزائه غير الصفات الكاملة أعراض، والمعروض هو الوجود. وأن للعالم ثلاثة مواطن : أحدها التعين الأول ويسمى فيه شؤونا، وثانيها التعين الثاني و يسمى فيه أعيانا ثابتة، وثالثها التعين في الخارج ويسمى فيه أعيانا خارجية. وأن الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود، وإنما الظاهر أحكامها وآثارها، وأن المدرك أولا في كل شيء هو الوجود، وبواسطته يدرك ذلك الشيء، كالنور بالنسبة إلى سائر الألوان والأشكال. ولأجل دوام الظهور وشدته لا يعلم هذا المدرك إلا الخواص، وأن القرب قربان: قرب النوافل وقرب الفرائض. أما قرب النوافل فهو زوال الصفة البشرية، وظهور صفاته تعالى بأن يحيي ويميت بإذنه تعالى، ويسمع ويبصر من جميع جسده لا من الأذن والعين فقط. وكذا يسمع المسموعات من بعيد، ويبصر المبصرات من بعيد، وعلى هذا القياس. وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله تعالى، وهو ثمرة النوافل. وأما قرب الفرائض فهو فناء العبد بالكلية عن شعور جميع الموجودات حتى عن نفسه أيضا، بحيث لم يبق في نظره إلا وجود الحق سبحانه وتعالى. وهذا معنى فناء العبد في الله تعالى، وهو ثمرة الفرائض.

وإن من القائلين بوحدة الوجود من يعلم أن الحق سبحانه وتعالى حقيقة جميع الموجودات وباطنها علما يقينيا، ولكن لا يشاهد الحق سبحانه وتعالى في الخلق. ومنهم من يشاهد الحق في الخلق شهودا حاليا بالقلب، وهذه المرتبة أعلى وأرقى من المرتبة الأولى. ومنهم من يشاهد الحق في الخلق والخلق في الحق بحيث لا يكون أحدهما مانعا عن الآخر، وهذه المرتبة أولى وأعلى من المرتبتين السابقتين، وهي مقام الأنبياء والأقطاب بمتابعتهم. ومن المحال أن تحصل المرتبة المتوسطة من تلك المراتب الثلاث لمن خالف الشريعة والطريقة، فضلا عن المرتبة الأخيرة التي هي أعلى مما سواها من المرتبتين.

وإن جميع الموجودات من حيث الوجود هي عين الحق سبحانه وتعالى، والغيرية اعتبارية. وأما من حيث الحقيقة فالكل هو الحق سبحانه وتعالى، ومثاله الحباب والموج وكور الثلج فإن كلهن من حيث الحقيقة الماء، ومن حيث التغير غير الماء. وكذا السراب من حيث الحقيقة عين الهواء، ومن حيث التعين غير الهواء، والسراب في الحقيقة هواء ظهر بصورة الماء.

وأما الدلائل الدالة على وحدة الوجود فهي كثيرة، أما من القرآن فقوله عز وجل : ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾[3] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾[4] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[5] ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[6] ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[7] ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[8] ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[9] إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

وأما من أقواله صلى الله عليه وسلم فقوله: «أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل،» «إن أحدكم إذا قام إلى الصلاة فإنما يناجي ربه فإن ربه بينه وبين القبلة». وقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى

(1) سورة البقرة، الآية: 115.
(2) سورة ق، الآية: 16.
(3) سورة الحديد، الآية: 4.
(4) سورة الواقعة، الآية: 85.
(5) سورة الفتح، الآية: 10.
(6) سورة الحديد، الآية: 3.
(7) سورة الذاريات، الآية: 21.
(8) سورة البقرة، الآية: 186.
(9) سورة الأنفال، الآية: 17.

أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها». وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى يقول يا ابن آدم مرضت ولم تعدني إلخ،» وروى الترمذي في حديث طويل: «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم بجبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله، ثم قرأ عليه الصلاة والسلام ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾،[1] إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة.

وأما من أقوال الأئمة العارفين بالله الدالة على وحدة الوجود فكثيرة كثرة بحيث لا تتأتى في العد والحصر ولذا لم أذكرها، وإن شئت فعليك بمطالعة نسخهم تجد إن شاء الله تعالى.

أيها الطالب إذا أردت الوصول إلى الله تعالى فالزم متابعة النبي صلى الله عليه وسلم أولا قولا وفعلا ظاهرا وباطنا، ثم أفعال مراقبة وحدة الوجود ثانيا التي هي معنى الكلمة الطيبة من غير اشتراط الوضوء، وإن وجد فهو أولى، ولا تخصيص وقت دون وقت، ومن غير ملاحظة النفس دخولا وخروجا في المراقبة، ولا ملاحظة حروف الكلمة الطيبة. بل لا تلاحظ إلا المعنى فقط في كل حال قائما أو قاعدا ماشيا أو مضطجعا متحركا أو ساكنا شاربا أو آكلا. وطريق المراقبة أن تنفي أنيتك أولا، والأنية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق سبحانه وتعالى، ولا تنفي إلا هذه الأنية وهي معنى «لا إله،» ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك ثانيا وهو معنى «إلا الله.» فإن قلت : إذا كان الوجود واحد وغيره ليس بموجود، فأي شيء ينفى وأي شيء يثبت ؟ قلت : وهم الغيرية والإثنينية الذي نشأ للخلق، وهذا الوهم باطل. فعليك أن تنفي هذا الوهم أولا، ثم تثبت الحق سبحانه وتعالى في باطنك ثانيا. واعلم أيها الطالب إذا غلب عليك الحال بفضل الله تعالى لا تقدر على نفي أنيتك الوهمية، بل لم يبق فيك إلا إثبات الحق سبحانه وتعالى. رزقنا الله تعالى وإياكم هذا المقام بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم، آمين يا رب العالمين.[2]

(1) سورة الحديد، الآية: 3.

(2) العياشي، **الرحلة**، ج. 1، 339-344.