مجلة أنساق للفنون والآداب والعلوم
الإنسانية
الإصدار الثامن عشر
المجلد (٦) العدد (١)
٢٠٢٥ (١-١٥)

مجلة أنساق

Middle East Institution of scientific Publishing

الخطاب الأشعري في السودان الغربي خلال القرنين ١٠-١١ الهجريين/ ١٦-١٧ الميلاديين مقاربة بيبليوغرافية وإيبستيمولوجيّة

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

د. إبراهيم بن أحمد

المعهد العالي لأصول الدّين، جامعة الزّيتونة.

نشر إلكترونياً بتاريخ: ١٩ فبراير ٢٠٢٥م

الملخّص

إنّ المتأمّل في الشّخصيّة الدّينية الإسلاميّة في الغرب الإسلامي عموما، وفي منطقة السودان الغربي (غرب إفريقيا) خصوصا يُلاحظ تمركزها حول معالم فكرية وعمليّة محدّدة؛ هي عقيدة الأشعرية أصولا، ومذهب المالكية في صورته المغربية فروعا، والتصوف الجنيدي سلوكا.

ومن أجل فهم أمتن وأعمق لهذه الوحدة الفكرية واستقراء سياقات بنائها من النّاحيتين المعرفيّة والإيبستيمولوجيّة – تحديدا–في منطقة السودان الغربي خلال القرنين ١٠و١١ الهجريين/ ١٦و١٧ الميلاديين، يهدف هذا المقال إلى تأصيل تأصيل تاريخي وفكري للعلاقات العلمية والروحية التي كانت تربط أقطار الغرب الإسلامي خلال الفترة المدروسة والتي تميّزت بالتلاقّح الفكري والتواصل الاجتماعي بين المغرب الأقصى والأوسط والأدنى من جهة، والسّودان الغربي من جهة ثانيّة. وذلك في سياق الحديث عن عوامل انتشار العقيدة الأشعريّة في هذه المنطقة وأسباب نجاحها ودواعي تمسّك السودانيين بها، والكفيلة باستئناف العلاقات العلميّة والرّوحيّة بين شمال القارة وغربها راهنا، عبر العمل على الإبانة عن مميّزات الخطاب الأشعري في إحدى جغرافيات الغرب الإسلاميّ وبعضٍ من مكوّناته في في عصره الكلاسيكي، بالإضافة إلى الكشف عن النظم والآليات المعرفية التي حكمته ووجّهت تعبيراته الرئيسية: الكلامية، والأصولية، والأخلاقية، والسياسية خارج مركز نشأته ومجال انتشاره.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الأشعري، بلاد السودان، السودان الغربي، الغرب الإسلامي، الدّرس الكلامي.

Abstract

Anyone contemplating the Islamic religious identity in the Western Islamic world in general, and specifically in the region of West Sudan (West Africa), will notice that it is centered around specific intellectual and practical landmarks; namely, the Ash'ari creed in its foundations, the Maliki school of

thought in its Moroccan form as branches, and the Junaydi Sufism in its spiritual practices. To gain a deeper understanding of this intellectual unity and examine the contexts of its formation from both cognitive and epistemological perspectives, specifically in the region of West Sudan during the 10th and 11th Hijri centuries (the 16th and 17th Gregorian centuries), this article aims to provide a historical and intellectual foundation for the scientific and spiritual relationships that connected the regions of the Western Islamic world during the studied period, which was characterized by intellectual cross-fertilization and social communication between the far, middle, and lower Maghreb on one hand, and West Sudan on the other. This is within the context of discussing the factors behind the spread of the Ash'ari creed in this region, the reasons for its success, and the causes for the Sudanese attachment to it, which could facilitate the renewal of scientific and spiritual relationships between the northern and western parts of the continent in the present time. This will be achieved by explaining the characteristics of the Ash'ari discourse in one of the geographies of the Western Islamic world and some of its components in its classical era, as well as revealing the cognitive systems and mechanisms that governed it and directed its main expressions in theology, legal theory, ethics, and politics beyond its place of origin and scope of dissemination.

Keywords. The Ash'ari discourse, Bilad al-Sudan (Land of the Blacks), Western Sudan - The Islamic West, The Islamic theological lesson.

*** المقدمة**

تعتبر العقيدة الأشعريّة معلما من معالم الهويّة الثقافيّة والدّينيّة بالغرب الإسلامـي عموما، وفي منطقة السودان الغربي خصوصا لارتباطها بتاريخ المنطقة لمدّة امتدّت على ما يقارب عشرة قرون. وبناء عليه، فإنّ الاهتمام بالبعدين التوثيقي والابستيمولو جـي للأشعرية في منطقة السودان الغربي يعين على فهم طبيعة العلاقة الجدليّة بين الفكر الأشعري وخصوصية الواقع السوداني، والملابسات التّاريخيّة والاجتماعيّة والسياسيّة لهذه العلاقة وحدودها ومساراتها.

ومن جانب آخر، فإنّ هذا التأريخ يسهم في رصد عوامل انتشار العقيدة الأشعريّة بالغرب الإسلا مـي، الإسلا مـي، لا سيما إذا ما أ دركنا أنّ هذا الانتشار ارتبط في السودان الغربي [1] بالمشروع الإصلاح السياسي والدّيني

[1]- يعتبر مصطلح "السودان الغربي" مصطلحا حديثا مقارنة بمصطلح "بلاد السودان"، إذ يعود استعماله تاريخيّا إلى القرن التّاسع عشر ١٩م عندما تم اكتشاف منابع نهري النيل والنيجر على اعتبارهما نهرين منفصلين. حينها أطلق "السودان الغربي" على منطقتي نهر السنغال والنيجر، وكانت حدودها سجلماسة إلى مشارف بلاد النوبة، وتضمّ حاليّا السنغال ومالي والنيجر وقسما من موريتانيا وغينيا ونيجيريا. بينما ظلّ مصطلح "بلاد السودان" محافظا على تسمية الجغرافيين والمؤرخين والرّحالة العرب والمسلمين الوسيطيين والتي تحيل على المنطقة التي كان يسكنها السود وتمتدّ جنوب الصحراء الكبرى من المحيط الأطلسي إلى بلاد النوبة على نهر النيل؛ أيّ أنّها كانت تجمع بين السودان الغربي والشّرقي. ومدار بحثنا في هذا المقال هو المصطلح الأوّل وليس الثاني. (انظر:

في المنطقة. كما أنّ حضور العقيدة الأشعريّة الطّويل في الغرب الإسلا م.ي كعقيدة مجتمعيّة، جعل مضامينها تؤثّر -بكيفية أو بأخرى- في مجموع مناحي الحياة الثقافيّة والاجتماعيّة. فقد تغلغلت هذه العقيدة في الأدعيّة والأمثال والحِكَم الشعبيّة غير العالِمة؛ فعكست جميعها في اللاوعي الجمعيّ فكرة القضاء والقدر والقدرة الإلهيّة المطلقة وتسيير الله لشؤون عباده وإمكانيّة رؤيته في الآخرة...ومن هنا تبرز أهمية استقراء مسارات الخطاب الأشعري في المغرب الإسلامي، وبالتّحديد في منطقة السودان الغربي والبحث بل والتساؤل عن دور علمائها في قراءة المقولات الكلاميّة الأشعريّة وتطويرها وتقعيد قواعدها على ضوء خصوصيات الواقع السوداني، وذلك تحقيقا لمقتضيات الحوار الحضاري وعالميّة رسالة الإسلام.

كما أنّ اختيارنا للقرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/السادس عشر والسابع عشر الميلاديين يعود إلى أنّ هذه الفترة تميّزت عن غيرها بالاستقرار المذهبي في بلاد السودان، وانتقال العلماء السودانيين من مرحلة التلقّي والاكتشاف إلى التأليف والإنتاج في العلوم الإسلاميّة عموما وفي الكلام خصوصا شرحا وتحقيقا وتحشية.

ففي هذه الفترة – بالذّات- ظهرت حواضر دينية في بلاد السودان على غرار تنبكت، وجنّى، ونشطت الحركة العلمية والثقافيّة قادها علما كثر أمثال: محمود بن عمر بنمُحَمَّد أقيت (ت. ٩٥٥ هـ/ ١٥٤٨م) قاضي تنبكت تنبكت ومدّرسها وفقيهها، وأحمد بابا التنبكتي (ت. ١٠٣٦ هـ/ ١٦٢٧م)، ومعلّمهمُحَمَّد بن أحمد بن القاضي مُحَمَّد بن أبي بكر بَغَيُغُ الونكري (ت. ١٠٤٠ هـ/ ١٦٣١م). كما أنّها الفترة التي شهدت توطيد العلاقات الدبلوماسيّة والثقافيّة والرّحلات العلميّة بين سكان الصحراء والمغرب الأقصى تحديدا. ففيها كانت زيارة حسن الوزّان (ت.١٥٥٤م)-ليون الإفريقي- لمملكة سُنْغَي (١٤٦٤م-١٥٩١م)، وتحديدا في (٩١٧ هـ/١٥١٧م) والتي من خلالها وصف الحركة الثقافية بتنبكت بالنشطة، وأنّ أرباح الكتب المستقطبة إليها إليها كانت تفوق أرباح سائر البضائع[١]. كما شهدت هذه المرحلة انتقال أحد أبرز فقهاء تنبكت أحمد بابا التنبكتي إلى مراكش بعد سيطرة السعديين على المدينة سنة ١٠٠١ هـ/ ١٥٩٢م وأسرهم لعلمائها وفي مقدّمتهم أحمد بابا التنبكتي[٢].

يضاف إلى كلّ هذا بعد راهني هو أنّ الدّراساتِ الأكاديمية عن تاريخ الفكر الأشعريّ بشمال إفريقيا تشهد نهوضًا، إلى حدٍّ ما، بسبب ظهور بحوث نقدية، أو تحقيقيّة لأعمال كلاميّة تنتمِي إلى حقبٍ مترامية من تاريخ الفكر الأشعري بهذه الأصقاع (أعمال المتكلمين في عهد المرابطين، والموحدين مثلا)[٣].

CUOQ (J.): Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest, des origines à la fin du XVI^{e}, Geuthner, Paris, 1984, p.9. et DELAFOSSE (M.): Encyclopédie de l'islam, Tome 1, Paris, 1934, pp. 518-521.

[١]- الوزّان (الحسن بن محمد الفاسي): وصف إفريقيا، ترجمة وتحقيق، محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ج٢، ١٩٨٣م، ص١٦٧.

[٢]- البرتلي (الطالب): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، محمد حجي، ار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص ٣٤.

[٣]- بختي (جمال علال): عقيدة أبي المرادي الحضرمي، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الرابطة المحمدية للعلماء، تطوان، ٢٠١٢، والنهيري (حمزة): تحقيق كتاب التسديد في شرح التّمهيد، لأبي القاسم الديباجي التّونسي القيرواني، دار الفتح، عمان، ٢٠٢٢.

أوّلاً: علم الكلام في الغرب الإسلامي

لم يعرف الغرب الإسلامي حوارا فكريا وفلسفيا مثل ما عرفه الشرق الإسلامي، ويمكن القول إنّ الشّخصية الثقافية والدّينية في الغرب الإسلامي قد امتلكت تدريجيّا ملامحها الخاصّة، فحافظ هذا الكيان الجغرافي – عموما – على وحدته الحضارية والدّينيّة في الأصول والفروع، رغم بعض استثناءات ابن تومرت (٥٢٤ هـ/ ١١٣٠م) [١]، وبصفة أجلى خلال الدّولة العبيديّة الفاطمية (٣٠٠ هـ.– ٥٦٧ هـ/ ٩٠٩م– ١١٧١م). لقد بدا هذا الفضاء خاضعا لهيمنة سنية مالكية[٢]، استمدّ من الأشعريّة وحدته العقدية في التحام مع طريقة معيّنة في الأخلاق والسلوك. هذا الالتحام بين المكوّنات الثلاثة للتديّن في الغرب الإسلامي هو الذي سيلخصه لاحقا الفقيه عبد الواحد بن عاشر (ت. ١٠٤٠ هـ/ ١٦٣١م) في "**مرشده**":

في عَقْدِ الأَشْعرِي وفِقه مالك وفِي طَرِيقة الجُنَيد السَّالِك[٣].

ثانياً: مراحل انتشار العقيدة الأشعريّة في الغرب الإسلا مـي

لقد مرّ الكلام الأشعري في الغرب الإسلا مـي بمراحل مختلفة نوجزها كالتالي: –

١– مرحلة الاكتشاف: يمكن تحديد هذه الفترة بنهاية القرن الثاني الهجري، وقد تميّزت بنشاط فكري كلامي كبير في مدينة القيروان مع الدّولة الأغلبية (١٨٤ هـ.– ٢٩٦م/ ٨٠٠م– ٩٠٩م)، ثم تواصلت مع الدّولة الفاطميّة، وهو ما مكّن أهل الكلام من التزوّد بكلّ الأساليب الجدليّة المشرقيّة الممكنة للردّ على الخصوم. وكانت فنون المناظرة في المذهب الأشعري من أهم ما اقتبسه العلماء المغاربة وتسلّحوا به في مواجهتهم للفرق المخالفة خلال هذه الفترة.

كانت مدينة القيروان المركز الأساسي لتقبّل الأشعرية ونشرها–قبل منتصف القرن الخامس الهجري– لأنّها مثّلت خلال هذه المرحلة نقطة الإشعاع العلمي على كافّة أنحاء المغرب بما فيه الأندلس، يفد إليها الطلبة من كلّ حدب وصوب لتلقّي العلم بها، سواء ما أنتجه العلماء القيروانيون، أو ما جلبوه معهم من المشرق خلال

---

[١]- أدخل ابن تومرت بعض التعديلات في الفكر الأشعري الذي دعا إليه عند عودته من المشرق من قبيل نظرية الأحوال والعصمة والمهدويّة. (انظر: المراكشي (عبد الواحد): المُعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصريّة، صيدا-بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص ص ١٤٠-١٤١).

[٢]- انّهم ابن حزم الأندلسي (١٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م) مثلا الأندلسيين بالتّقليد الأعمى لإمامهم وتعصّبهم لمذهبه:"حيث توغلوا في تقليده حتى شفع عنهم ابن حزم أحد حفاظها فقال :قد وصل أهل الأندلس في تقليد مالك حتى يعرضوا كلامه تعالى وكلام رسوله على مذاهب إمامهم فإن وافقاه وإلا طرحوه أخذوا بقول صاحبهم مع أنه غير معصوم، ولا نعلم بعد الكفر بالله تعالى معصية أعظم من هذا، فهذا ما وصفهم به من تقليد مالك، وإن كان على كلامه حديث ليس هذا محله". (انظر: التنبكتي (أحمد بابا): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، ار الكاتب، طرابلس (ليبيا)، ط٢، ٢٠٠٠، ص ص ٢٩٣-٢٩٤، نقلا عن عن أبي موسى بن الإمام (٧٤٩هـ/ ١٣٤٧م). نفس الفكرة يرويها المقدسي (تـ ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) في "تقاسيمه"، بالقول: و"أما المذاهب فعلى ثلاثة أقسام أما في الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع وهم يقولون لا نعرف إلّا كتاب الله وموطّأ مالك فإن ظهروا على حنفيّ أو شافعيّ نفوه وإن عثروا على معتزليّ، وشيعي ونحوهما ربّما قتلوه...". (انظر: المقدسي (محمّد بن أحمد): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، دار صادر، بيروت، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ١٩٩١م/ ١٤١١هـ، ص ٢٣٦). ويعضد هذا التوجّه ما أشار إليه المؤرخ المغربـي عبد الله العروي أنّ مؤسّس الدّولة المرابطيّة يوسف بن تاشفين (500 – 400هـ / ١٠٠٩ -١١٠٦ م) كان يرى أنّ مدار الفتاوى ومجرى الأحكام لا يكونان إلا على مذهب الإمام مالك. (انظر: العروي (عبد الله): مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العرب، الدار البيضاء، ط٥، ١٩٩٦، ص ص ١٢٠-١٢١.

[٣]- ابن عاشر (أبو محمّد عبد الواحد): المرشد المعين على الضروري من علوم الدّين، مكتبة القاهرة، د.ت، ص ٢.

رحلتهم. كما كانت القيروان -بحكم موقعها الجغرافي- ملتقى للعلماء خلال رحلاتهم العلميّة ذهابا وإيّابا[1].

٢- مرحلة التسرّب والانتشار المحدود: انطلقت هذه المرحلة -بعودة بعض تلامذة الإمام أبي بكر الباقلا ني(ت. ٤٠٣ هـ- ١٠١٣م)- من الذّين تأثّروا به) من المشرق،. وقد تميّزت بالتحام المالكيّة بالأشعريّة، وذلك كون الباقلّا ني أشعريّا مالكيّا، جمع بين الإمامة في الفقه المالكي، والرّئاسة في الكلام الأشعري [2]. ومن تلامذته الذين أتوا من بغداد ونزلوا بالقيروان وأسهموا في نشر آرائه وفكره أبو عبد الله الأذري (ت. ٤٢٣ هـ/ ١٠٣٢م) وأبو طاهر البغدادي (٤٤٨ هـ/١٠٥٦ هـ) اللذان توفيا بالقيروان [3] وأبو ميمونة درّاس بن إسماعيل الفاسي (ت. ٣٥٧ هـ) دفين فاس [4]. ومنهم كذلك أبو الحسن القابسي (ت. ٤٠٣ هـ/ ١٠١٣ هـ)، وأبو عمران الفاسي (ت. ٤٣٠ هـ/ ١٠٣٩م) "عالم القيروان وفقيهها" [5]. وفي الفترة نفسها كان العلماء العائدون من الشّرق -أمثال أبي محمّد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي (ت. ٣٩٢ هـ/ ١٠٠٢م)، والقاضي أبي الوليد الباجـ ..ي (ت. ٤٧٤ هـ/١٠٨١م)- ينشرون المذهب في أقصى الغرب الإسلا مـي أي الأندلس[6].

٣- مرحلة التطوّر: تزامنت هذه الفترة مع ظهور كبار المتكلّمين على غرار عبد الله المازري (ت. ٥٣٦ هـ/ ١١٤١م)، وأبي الوليد البا جـي القرطبي ت. ٤٧٤ هـ/ ١٠٨٠م) [7]، وأبي الحجاج يوسف الضرير (ت. ٥٢٠ هـ/ ١١٢٦م)، وابن العربـ.ي الفقيه المالكي (ت. ٥٤٣ هـ/ ١١٤٨م).

هذا، وقد ظلّت الأشعريّة في عهد المرابطين حبيسة الأوساط والمجالس العلميّة[8]، ولم تعرف الانتشار الواسع إلاّ مع الموحدين (١١٢١م- ١٢٦٩م)- الذين استنجدوا بالعلماء لنزع المشروعيّة عن المرابطين، واتّهموهم

---

[1]- زيتون (محمّد محمّد): القيروان ودورها في الحضارة الإسلاميّة، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٨٨، ص ١٨٦.وعبد الوهّاب (حسن حسني): ورقات عن الحضارة العربيّة بإفريقيّة التّونسيّة، مكتبة المنار، تونس، ط١، ١٩٦٥.

[2]- مجموعة مؤلفين: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مركز أبي الحسن الأشعري للدّراسات والبحوث العقديّة- الرابطة المحمّديّة للعلماء، تطوان، ط١، ٢٠١١، ص ١٠٧.

[3]- ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، ص ص ١٢٠- ١٢١.

[4]- عياض (القاضي): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق مجموعة من المحقّقين، مطبعة الفضال، المحمدية، (المغرب)، ط١، د.ت، ج٦، ص ٨١.

[5]- القاضي عياض (أبو الفضل): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مصدر سابق، ج٨، ص ١٢٢.

[6]- ومن ذلك مناظرة أبي الوليد لابن حزم الظّاهري التي أوردها القاضي عياض (٥٤٤هـ/ ١١٤٩م) في "ترتيب المدارك" بقوله: " ووجد عند وروده بالأندلس لابن حزم الداودي، صيتاً عالياً وظاهريات منكرة، وكان لكلامه طلاوة، وقد أخذت قلوب الناس، وله تصرف في فنون تقصر عنها ألسنة فقهاء الأندلس في ذلك الوقت، لقلة استعمالهم النظر وعدم تحققهم به، فلم يكن يقوم أحد بمناظرته، فعلا بذلك شأنه، وسلموا الكلام له، على اعترافهم بتخليطه، فحادوا عن مكالمته. فلما ورد ابن الوليد الأندلس وعنده من الإتقان والتحقيق والعرفة بطرق الجدل والمناظرة ما حصله في رحلته، أمله الناس لذلك، فجرت له معه مجالس كانت سبب فضيحة ابن حزم وخروجه من ميورقة، وقد كان رأس أهلها، ثم لم يزل أمره في سفل، فيما بعد. وقد ذكر أبو الوليد في كتاب الفرق من تأليفه من مجالسته تلك ما يكتفي به من وقف عليه..".(انظر: القاضي عياض (أبو الفضل): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مصدر سابق، ج٨، ص ١٢٢).

[7]- من الباحثين من يرى أنّ العهد المرابطي لم يكن عهد جفاء كلامي كما يدّعي البعض، بل كان تعاطيًا مع الكلام على طريقة خاصّة (التفويض والتسليم)، على طريقة من سمّوا "الصفاتيّة". (انظر: مجموعة مؤلفين: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مرجع سابق، ص ٩٤).

واتّهموهم بالتشبيه والتّجسيم في تكاملٍ للأدوار بين السلطتين السياسيّة والدّينيّة[1]. بالإضافة إلى الاحتفاء الكبير الكبير بكتابات ابن تومرت في الاعتقاد على غرار "عقيدة المرشدة"[2] التي "شاع ذكرها بين النّاس عامّتهم وعلمائهم، وجرت به الأسنة حفظا وشرحا، وصارت على مرّ الأيام الخلاصة للتصوّر العقدي.."[3]. ويبدو أنّ العهد الموحدّي من الناحيّة الفكريّة والعقديّة كان منعرجا حاسما في تحديد الفكر العقدي، على الأقل بالمغرب الأقصى، حيث مع الموحدّين سيتمّ خوض أهالي المغرب الأقصى —ولأوّل مرّة– في تأويل المتشابهات بعد أن كانوا بمعزل عنه، كما سيتمّ "الأخذ بمذاهب الأشعرية في كافّة

[1]- وعن هذا يقول صاحب "الاستقصا" أحمد بن خالد الناصري (تـ ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م): عند حديثه عن مذاهب أهل المغرب: "وَأما حَالهم فِي الْأُصُول والاعتقادات فَبعد أَن طهرهم الله تَعَالَى من نَزْعَة الخارجية أَولا والرافضة ثَانِيًا أَقَامُوا على مَذْهَب أهل السّنة وَالْجَمَاعَة مقلدين لِلْجُمْهُور من السّلف رَضِي الله عَنْهُم فِي الْإِيمَان بالمتشابه وَعدم التَّعَرُّض لَهُ بالتأويل مَعَ التَّنْزِيه عَن الظَّاهِر [...] وَاسْتمرّ الْحَال على ذَلِك مُدَّة إِلَى أَن ظهر مُحَمَّد بن تومرت مهْدي الْمُوَحِّدين فِي صدر الْمِائَة السَّادِسَة فَرَحل إِلَى الْمشرق وَأخذ عَن علمائه مَذْهَب الشَّيْخ أبي الْحسن الْأَشْعَرِيّ ومتأخري أَصْحَابه من الْجَزْم بعقيدة السّلف مَعَ تَأْوِيل الْمُتَشَابه من الْكتاب وَالسّنة وتخريجه على مَا عرف فِي كَلَام الْعَرَب من فنون مجازاتها وضروب بلاغاتها مِمَّا يُوَافق عَلَيْهِ النَّقْل وَالشَّرْع ويسلمه الْعقل والطبع ثمَّ عَاد مُحَمَّد بن تومرت إِلَى الْمغرب ودعا النَّاس إِلَى سلوك هَذِه الطَّرِيقَة وَجزم بتضليل من خالفها بل بتكفيره وسمى أَتْبَاعه الْمُوَحِّدين تعريضا بِأَن من خَالف طَرِيقَته لَيْسَ بموحد وَجعل ذَلِك ذَرِيعَة إِلَى الانتزاء على ملك الْمغرب". (انظر: الناصري (أحمد بن خالد): الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمّد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، د.ت، ج١، ص ١٩٦).

[2]- سميت مرشدة لأنّ افتتاحها كانت بعبارة: "اعلم أرشدنا الله وإيّاك..."، فصار هذا الافتتاح علما عليها. وهناك من يرى أنّ التسميّة جاءت متأخرة نسبيّا عن عهد ابن تومرت وعبد المؤمن بن علي (تـ ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م) الذي أصدر مرسوما عرّفها بقوله: " العقيدة التي أوّلها: اعلم أرشدنا الله وإيّاك". (انظر: النجار (عبد المجيد): المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه وثورته الفكريّة والاجتماعيّة وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص ص ٤٤٧- ٤٤٩). وقد أورد ابن السبكي (تـ ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م) في "طبقات الشافعيّة" أنّ صلاح الدّين العلائي (تـ ٧٦١هـ)، وصفها بقوله: "وَهَذِه العقيدة المرشدة جرى قَائِلهَا على الْمِنْهَاج القويم وَالْعقد الْمُسْتَقيم وَأَصَاب فِيمَا نزه بِهِ الْعلي الْعَظِيم" (انظر: ابن السبكي (تاج الدّين): طبقات الشافعيّة الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، ج٨، ص ١٨٥). وعلى الرغم من صغر حجم هذه العقيدة، فإنّها حظيت باهتمام كبير من طرف العلماء وطلبة العلم والشراح، حتى قيل عنها: "إنّها مرشدة رشيدة لم يترك المهدي أحسن منها وسلية". (انظر: يوسف (احنانة): تطوّر المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الرباط، ط١، ٢٠٠٧، ص ٥٦). وقد لقيت روّاجا كبيرا في الأوساط العلميّة في فترات زمنيّة مختلفة في المغرب وتونس، والجزائر، وليبيا والسودان، وحظيت باعتناء العلماء شرحا وتحشية وتعليقا.

[3]- النجار (عبد المجيد): المهدي بن تومرت: حياته وآرؤه وثورته الفكريّة والاجتماعيّة وأثره بالمغرب، مرجع سابق، ص ص ٤٤٧- ٤٤٩. ويشير ابن خلدون (تـ ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م) إلى أنّ رحة ابن تومرت المشرقيّة التي نشر على إثرها مذهبه بالقول: " وانطوى هذا الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجّرا من العلم، وشهابا واريا من الدين. وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنّة وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفيّة والذبّ عنها بالحجج العقليّة الدافعة في صدر أهل البدعة. وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار التشابهات كما جاءت. ففطن أهل المغرب في ذلك وحملهم على القوم بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة في التوحيد". (انظر: ابن خلدون (عبد الرحمن): العبر، تحقيق خليل شحادة، مراجعة سهيل ذكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١، ج٦، ص ٣٠٢). وفي نفس السياق ينقل النجار عن محمّد بن يوسف من كتابه: "الأنوار المبينة لمعاني عقد عقيدة المرشدة" قوله: " اجتمعت الأئمة على صحة هذه العقيدة ولا غير، وأنّها مرشدة رشيدة، ولم يترك المهدي أحسن منها وسيلة، نفعنا الله وإيّاك بعقد عقيدتها الجميلة...". (انظر: النجار (عبد المجيد): المهدي بن تومرت.. مرجع سابق، ص ٤٤٩)

العقائد"، وتقليد أئمة الأشاعرة والتأليف في العقائد على طريقتهم[١].

كما اتّجه المغاربة إلى تدريس الكتب الأشعريّة مثل كتاب "الإرشاد" للجويني (ت. ٤٧٨ هـ./ ١٠٨٥م)، والذي قيل عنه أنّ أبا الحسن الإشبيلي (ت. ٥٦٧ هـ.) – أحد شيوخ السَّلا ْجي–كان له بصر وخبرة في تدريسه [٢]. كما ألّفوا عدّة كتب في شرح وترسيخ المذهب الأشعري، مثل "التنبيه والإرشاد" لأبي الحجّاج يوسف الضَّرير (٥٢٠ هـ./ ١١٢٦م) و"المتوسط في الاعتقاد"، وكتاب "الأفعال" لأبي بكر بن العربي المعافري.

وبرز صاحب "العقيدة البرهانية"[٣] أبو عمرو عثمان بن عبدالله السَّلا ْجي (ت. ٥٧٤ هـ./ ١١٧٨م) كأشهر علماء هذه الفترة الذي نبغ في علم العقيدة وكثر تلامذته الذين أخذوا عنه العقيدة الأشعرية حتى لقب بـ .. "إمام أهل المغرب في علم الاعتقاد"[٤]. وقد عرفت رسالته المختصرة "العقيدة البرهانية"[٥] انتشارا واسعا في الغرب الإسلا مي، وأقبل عليها العلماء يشرحونها ويدرسونها.

وبقيت "البرهانية" و"المرشدة" مهيمنتين على مجالس العلم بالغرب الإسلامي إلى أن ألّفمُحَمَّد بن يوسف السنوسي (ت. 895 هـ./ ١٤٩٠م) رسالته "أم البراهين" أو "العقيدة الصغرى". فكتب لها الانتشار لصغر حجمها، وبعدها عن التّعقيد، ومسايرتها للتوجّه العقدي الرّسمي للمغاربة. ظلت "أم البراهين" وشروح العلماء عليها مرجعا في علم العقيدة في حلقات الدّرس في المغرب الأقصى (المغرب حاليّا) إلى عهد قريب[٦]. ولم يكن ينافسها على هذه المكانة إلا بعض المنظومات العقدية باللّغة باللّغة الأمازيغية التي كان بعض الفقهاء يؤلّفونها لتكون مرجعا لطلبة منطقة سوس في بعض الزوايا. كما كان لمنظومة " كفاية المريد"، المشهورة بـ "الجزائرية" –في ٣٥٥ بيتا– لسيدي أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري (٨٨٤ هـ./ ١٤٧٩م) دور مهمّ في تثبيت عقائد الأشعريّة في المغرب الأوسط (الجزائر)، وقد شرحه السنوسي شرحا

[١]- ابن خلدون (عبد الرحمن): العبر، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٠٢.

[٢]- التادلي (ابن الزيات): التشوّف إلى رجال التصوّف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط٢، ١٩٩٧، ص ٢٠٠.

[٣]- وهي في الأصل ملخّص لكتاب "الإرشاد" للجويني.

[٤]- التادلي (ابن الزيات): التشوّف إلى رجال التصوّف، مصدر سابق، ص ١٩٨.

[٥]- "أم البراهين" أو "العقيدة السنوسية الصغرى" من الكتب الهامّة في علم التوحيد للإمام محمد بن يوسف السنوسي (ت-895 هـ)، لخص فيه السنوسي العقيدة على طريقة أبي الحسن الأشعري. من شروحها شرح محمد بن عمر الملالي التلمساني، وشرح أحمد بن أغادير، وأبي العباس أحمد بن أقدر الراشدي (ت- ٩٥١هـ)، وشرح محمد بن المهدي الدرعي الجرار (ت- ٩٧٩هـ) وشرح أحمد بابا التمبكتي (ت- ١٠٣٦هـ) غيرها من الشروح...

[٦]- لعلّ هذا الإقبال الكبير على كتاب "البرهانيّة" يلمح إلى أنّ أهميته فاق حتى "مرشدة" ابن تومرت لدى المغاربة، ويدلّ على ذلك كثرة ترجماته، حيث تعاقب على شرحه رهط كبير من العلماء وجعلوه من أهم مصادر فكرهم العقدي. الأمر الذي أسهم في انتشاره في أقاصي البلاد الإسلاميّة بما في ذلك تنبكت، عاصمة بلاد السودان، حيث شاع صيّته في الأوساط العلمية على ما يذكره فقيه مراكش وتنبكت أحمد بابا التنبكتي (ت- ١٠٣٢هـ/ ١٦٢٧م) على لسان تلميذه أحمد بن محمد المقري (ت- ١٠٤١هـ/ ١٦٣١م): (انظر: المقري (أحمد بن محمّد): روضة الآس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣، ص ٣٠٥).

مفصّلا في كتاب سماه "المنهج السّديد في شرح كفاية المريد"[1].

وما يمكن استخلاصه من الأشعرية في بلاد الغرب الإسلامي دخولا وتطوّرا واستقرارا، هو أنّ عوامل موضوعيّة وتاريخيّة أسهمت في تقبّل أهل المنطقة لهذا المذهب، ومن ثمّ إسهامهم في نشره دعوة وتأليفا. بل يمكن القول إنّهم رفضوا الكلام في شكله الاعتزالي وقبلوه في صياغته الأشعريّة[2].

ثالثاً: علم الكلام في بلاد السودان / السودان الغربي

كانت البيئة الثّقافية الدّينية في بلاد السودان شبيهة بنظيرتها في أقاليم بلاد الغرب الإسلامي، باعتبار الأولى امتدادا للثانية، وبحكم الجوار الجغرافي. فقد كان التفاعل العلمي والثقافي على أشدّه بين هذه الأقاليم عن طريق المثاقفة، وذلك بفضل هجرات العلماء داخل فضائها، ناشرين علوم العصر بالكتاب والتّدريس.

مع الإشارة إلى أنّه مع نهاية القرن الخامس الهجري بدأت الحركة العلميّة-في الغرب الإسلامي في المجال الكلامي-تميل للمركود والتوسّع عبر الهوامش والشروح والتلاخيص والتحشية وخاصّة في المغرب الأدنى (إفريقية وصقلية)، جرّاء مخلّفات الحكم النورماندي وزحف بني هلال على إفريقيّة وتخريبها[3]. الأمر الذي أصاب الدّرس الكلامي بالاجترار والتّكرار العقيم. وهذا ما ما سينعكس على حالة الكلام في بلاد السودان كذلك.

١- الدرس العقدي في المجالس العلميّة في بلاد السودان:

تميّزت السّاحة السودانيّة بالانسجام والانبناء على مقوّمات معرفية تعليمية متماثلة، تحكمها مدوّنات تربوية شائعة، شكّلت منهاجا متكاملا لتكوين المتعلّمين في المؤسّسات التّربويّة التّقليديّة المنسجمة مع طبيعة المجتمع السودا نـي أنذاك.

لم تكن هذه الساحة مهيّأة لتطوير علم الكلام، فقد كانت محافظة ومحكومة بمدوّنات تعمل على تنميط فضائها الثقافي وفق توجّه معيّن تحرص النخبة العالِمة على حمايته من الآراء الناشزة المخالفة، بينما يحتاج علم الكلام إلى حاضنة تتمتّع بقدر كاف من الحرية وتعدّد الاتّجاهات، الاتّجاهات، وإمكانية الاجتهاد، والقدرة على إعادة تأويل النصوص وفق قراءة جديدة. وكأنّه تمّ نوع من الإلجام والتسييج والتقنين، خوفا من الخروج عمّا اعتبره القوم

[1]- مرزوقي (مصطفى): "المقدّمة"، ضمن السنوسي (محمّد بن يوسف): المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين المليلة، الجزائر، د.ت، ص ص ٦-٢٠.

[2]- وهذا ما يمكن أن نستشفّه من كلام الشاطبي (تـ ١٣٨٨هـ/ ٧٩٠م) القائل بتبعيّة العقل للشّرع " فَإِنَّا إِذَا دَلَّنَا الشَّرْعُ عَلَى أَنَّ إِلْحَاقَ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ مُعْتَبَرٌ، وَأَنَّهُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ، وَأَمَرَ بِهَا، وَنَبَّهَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى الْعَمَلِ بِهَا؛ فَأَيْنَ اسْتِقْلَالُ الْعَقْلِ بِذَلِكَ؟ بَلْ هُوَ مهتدٍ فِيهِ بِالْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ، يَجْرِي بِمِقْدَارِ مَا أَجْرَتْهُ، وَيَقِفُ حَيْثُ وَقَفَتْهُ". (انظر: الشاطبي (أبو إسحاق): الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧، ج١، ص ١٣٣). وفي هذا الصدد يردّ الشاطبي على المعتزلة في قولهم بأنّ التحسين والتقبيح عقليين: " أَيْ أَهْلِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ الْعَقْلِيَّيْنِ، فَإِنَّ مَحْصُولَ مَذْهَبِهِمْ تَحْكِيمُ عُقُولِ الرِّجَالِ دُونَ الشَّرْعِ، وَهُوَ أَصْلٌ مِنَ الْأُصُولِ الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا أَهْلُ الِابْتِدَاعِ فِي الدِّينِ، بِحَيْثُ إِنَّ الشَّرْعَ إِنْ وَافَقَ آرَاءَهُمْ قَبِلُوهُ، وَإِلَّا رَدُّوهُ". (انظر: الشاطبي (أبو إسحاق): الاعتصام، تحقيق، سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٢، ج٢، ص ٨٧٢).

[3]- يعلّق الدباغ (٦٩٩هـ/١٣٠٠م) على هذين الحدثين بقوله: " ثم انقضت هذه الطبقة بعد الخمسمائة سنة ولم يبق بالقيروان من له اعتناء بتاريخ لاستيلاء مفسدي الإعراب على إفريقية وتخريبها وإجلاء أهلها عنها إلى سائر بلاد المسلمين، وذهاب الشرائع بعدم من ينصرها من الملوك...". (انظر: الدباغ (عبد الرحمن بن محمّد): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ج٣، ص ٢٠٥).

مألوفا، والنأي عن السقوط في التبديع والهرطقة بالابتعاد عمّا ثبت لديهم من العقائد في شكله الأشعري.

وتأسيسا على ما تقدّم، لم يكن الفضاء السوداني مهيّئا لتقبّل علم الكلام في نسخته المشرقيّة، وإنّما كان يتناصّ معه عبر العقيدة الأشعرية. مثله في ذلك مثل بقية الأقطار المغاربية، وخاصّة إذا ما أدركنا أنّه بعد انتصار التيار الأشعري في المشرق بدأت ظاهرة المعتزلة في الأفول والانسحاب من واجهة الحوار الفكري. فكان هذا الأفول –في علاقة القوة بين طرفي الثنائية السنة/المعتزلة انتصارا للمنقول على المعقول، فهيمنت ثقافة المتون المحكومة بقالب فقهي صارم، وأخذت الممارسة الصوفية تُعمق هذا الاتّجاه المضاد للعقلانية الأرسطيّة في الغرب الإسلامي [1]. ممّا أدى إلى وصم الإرث الفكري الاعتزالي بـ"الزيغ" و"الضلال"، وخلق تحفظّات شديدة تجاه هذا الإرث لدى الأجيال اللاحقة من المؤلفين في الفضاء المغاربي.

وبما أنّ علم المنطق كان من العلوم الضروريّة لفهم الدّرس الكلامي، فقد اعتمد أئمة المجالس في السودان الغربي في تعليمه وتعلّمه على مؤلفات: مثل "السلم المَرْوَنَقُ في فنّ المنطق" لعبد الرحمن الأخضري البسكري (ت. ٩٥٣ هـ./ ١٥٥٤م)، و"الطيبية" لأبي محمّد عبد السلام بن الطيب القادري الحسني الفاسي (ت. ١١١٠ هـ./ ١٦٩٨م)، ووظفّوها في تخريج الأحكام الفقهية والعلّل النحوية[2]. في حين استخدموا علم الكلام الصرف بصياغتها الأشعرية في درس العقيدة.

٢- الكلام الأشعري في السودان الغربي: عكس الغرب الإسلامي، لا تقدّم لنا المصادر معلومات شافيّة عن تاريخ دخول المذهب الأشعري إلى منطقة السودان الغربي. لكنّه من المفترض أن يكون أهل المنطقة- نظرا لحركة الأفكار والجوار الجغرافي- قد اطّلعوا على العقيدة الأشعريّة بعد وصوله في وقت يسير إلى الغرب الإسلامي (الأندلس، إفريقيّة والمغرب الأقصى) خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي [3] أي بعد أقلّ من قرن من نشأة المذهب في الشّرق على يدّ مؤسسه أبي الحسن الأشعري[4]، مع الإشارة إلى أنّ السّودانيين لم يتلقّوا

[1]- أحمد الأمين (المختار): "علم الكلام في فضاء الشناقطة في القرون ١٧م – ١٩م"، ضمن مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مج١، العدد (٣)، ٢٠٢٢، ص ٤٨٥.

[2]- المرجع نفسه، ص ٤٨٦.

[3]- بناء على أنّ تأسيس المذهب تمّ في حدود سنة ٣٠٠هـ، وذلك قبل وفاة المؤسّس أبي الحسن الأشعري بأربعة وعشرين سنة. وهذا جريا على ما أورده ابن عساكر (تـ ٥٧١هـ) في "تبيين كذب المفتري" نقلا عن ابن عزرة (تـ ٧٥٧هـ) أنّ أبا الحسن الأشعري قام على مذهب الاعتزال أربعين سنة، والمعروف أنّ ولادته كانت سنة ٢٦٠هـ. " وَذكر أَبُو الْقسم حجاج بن مُحَمَّد الطرابلسي من أهل طرابلس الْمغرب قَالَ سَأَلت أَبَا بكر إِسْمَاعِيل بن أَبِي مُحَمَّد بن اسحق الْأَزْدِيّ القيرواني الْمَعْرُوف بابْن عزْرَة رَحمَه الله عَنْ أَبِي الْحسن الْأَشْعَرِيّ رَحْمَة الله فَقلت لَهُ قيل لي عَنهُ إِنَّه كَانَ معتزليا وَإِنَّهُ لما رَجَعَ عَن ذَلِك أُبْقِي للمعتزلة نكتا لم ينقضها فَقَالَ لي الْأَشْعَرِيّ شيخنَا وإمامنَا وَمن عَلَيْهِ معولنا قَامَ على مَذَاهِب الْمُعْتَزلَة أَرْبَعِينَ سنة وَكَانَ لَهُم إِمَامًا ثمَّ غَابَ عَن النَّاس فِي بَيته خَمْسَة عشر يَوْمًا فَبعد ذَلِك خرج إِلَى الْجَامِع فَصَعدَ الْمِنْبَر وَقَالَ معاشر النَّاس إِنِّي إِنَّمَا تغيبت عَنْكُم فِي هَذِهِ الْمدَّة لِأَنِّي نظرت فتكافأت عِنْدِي الْأَدِلَّة وَلم يتَرَجَّح عِنْدِي حق على بَاطِل وَلَا بَاطِل على حق فاستهديت الله تبَارك وَتَعَالَى فهداني إِلَى اعْتِقَاد مَا أودعته فِي كتبي هَذِهِ وانخلعت من جَمِيع مَا كنت أعتقده كَمَا انخلعت من ثوبي هَذَا وانخلع من ثوب كَانَ عَلَيْهِ وَرمى بِهِ وَدفع الْكتب إِلَى النَّاس فَمِنْهَا كتاب اللمع وَكتاب أظهر فِيهِ عوار الْمُعْتَزلَة سَمَّاهُ بِكِتَاب كشف الْأَسْرَار وهتك الأستار".(انظر: ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، ص ٣٩).

[4]- تذهب بعض المصادر إلى أنّ طلبة الباقلاني العائدين من المشرق أمثال أبي ميمونة درّاس بن إسماعيل الفاسي(ت٣٥٧هـ) دفين فاس وأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الزبيدي المعروف بالقلانسي (تـ ٣٥٩هـ)- الذي عرف عن دفاعه المستميت عن

العقيدة الأشعريّة فقط من المغاربة بل من المشارقة كذلك من خلال الرّحلات العلميّة التي قاموا بها إلى هناك [1].

أ- مراحل انتشار الخطاب الأشعري في السودان الغربي:

يذهب معظم المؤرخين إلى أنّ الإمام أبا بكر المرادي الحضرمي قاضي المرابطين (ت. ٤٨٩ هـ./ ١١٠٦م)، هو أوّل من أدخل العقيدة الأشعرية إلى الصحراء [2]، ثم تلقّفتها الألسن إلى بلاد السودان. على أنّنا –وإن كنّا لا نملك إلا معلومات ضئيلة عن طرق ووسائل انتشار الأشعرية في هذه المنطقة انطلاقا من جهود المرادي– إلا أنّ مصادر كثير تفيدنا أنّ المذهب دخل إلى المنطقة منذ القرن الخامس الهجري، ثم انتشر من خلال مؤلفات المنطق وعلم الكلام في صيغته السنوسية على يد عبد الكريم بن محمّد المغيلي (ت. ٩٠٩ هـ./ ١٥٠٤م) وتلامذته، لاسيما في تنبكت[3]. أما الازدهار الحقيقي لمباحث العقائد فلا يبدو

مؤسّس المذهب، حيث اعتبر:" وَاحِدا من جملَة القائمين بنصر الْحق مَا سمعنَا من أهل الْإنْصَاف من يُؤَخِّرهُ عَن رتبته ذَلِك وَلَا من يُؤثر عَلَيْهِ فِي عصره غَيره..."- (انظر: ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، طبعة دار الكتاب العربي، مصدر سابق، ص ١٣) من الأوائل الذين نشروا المذهب بالقيروان، وأنّ أحد أعلامها – أبا زيد القيرواني- كان على صلة بأبي مجاهد البصري (ت ٣٧٠هـ) أحد تلامذة الإمام أبي الحسن الأشعري. وفي هذا الصدد يقول الباحث محمّد بن الحسن الكوثري عند تحقيقه لـ"تبيين كذب المفتري": "وهكذا حتى وفقه الله لجمع كلمة المسلمين وتوحيد صفوفهم، وقمع المعاندين وكسر تطرفهم، وتواردت عليه المسائل من أقطار العالم فأجاب عنها، فطبق ذكره الآفاق، وامتلأ العالم بكتبه، وكتب أصحابه في السنة والرد على أصناف المبتدعة والملاحدة وأهل الكتاب، وتفرق أصحابه في بلاد العراق وخرسان والشام وبلاد المغرب ومضى لسبيله، وبعد وفاته بيسير استعاد المعتزلة بعض قوتهم في عهد بني بويه، لكن الإمام ناصر السنة أبابكر الباقلاني قام في وجههم وقمعهم بحججه، ودانت للسنة على الطريقة الأشعرية أهل البسيطة إلى أقصى بلاد إفريقية، وقد بعث ابن الباقلاني في جملة من بعث من أصحابه إلى البلاد؛ أبا عبد الله الحسين ابن عبد الله بن حاتم الأزدي إلى الشام ثم إلى القيروان وبلاد المغرب، فدان أهل العلم من أئمة المغاربة، وانتشر المذهب إلى صقلية والأندلس، ولابن أبي زيد، وأبي عمران الفاسي، وأبي الحسين القابسي وأبي الوليد الباجي، وأبي بكر بن العربي، وتلامذتهم؛ أياد بيضاء في ذلك، وقام بنشر المذهب في الحجاز راوية الجامع الصحيح الحافظ أبو ذر الهروي، أخذ عنه من ارتحل من علماء الآفاق، وكان انتشاره بالشام قبل ذلك بواسطة صاحب الأشعري أبي الحسن عبد العزيز الطبري راوية تفسير ابن جرير عن مؤلفه، وكان أهل الشام يجتلبون كبار الأئمة من المذهب الأشعري حينا بعد حين..". (انظر: الكوثري (محمّد بن الحسن): " المقدّمة"، ضمن ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٣٩٩هـ، ص ص ١٥-١٦)

[1]- التنبكتي (أحمد بابا): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مصدر سابق، ص ١٤١ وص ٦٠٧. البرتلي (الطالب): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، مصدر سابق ص ص ٢٩- ٣٠. ويبدو أنّ السودانيين قد اطّلعوا على الخطاب الأشعري في مرحلته الوسطى وخاصّة لدى الجويني في "الإرشاد"، و"الشامل"، و"اللمع" والغزالي في "الاقتصاد"، و"التهافت"، جريا على التقسيم

الخلدوني... وكان للجويني على المستوى النظري، والغزالي على المستوى التطبيقي دور بارز في إلغاء القاعدة الفكريّة المنهجيّة التي تحكّمت في الخطاب الأشعري قبلهما، وهو أنّ " بطلان الدّليل يؤذن ببطلان المدلول". بالإضافة إلى جهود الشهرستاني (٥٤٨هـ/١١٥٣م). (انظر: ابن خلدون (عبد الرحمن): العبر (المقدّمة)، مصدر سابق، ج١، ص ٦٤٨). ويرد المقريزي (٨٤٥هـ/١٤٤٢م) نصّا يذهب فيه إلى أنّ ابن تومرت قد أخذ الأشعرية في نسختها الغزاليّة وأتى بها إلى المغرب: " ...توجه أبي عبد الله محمد بن تومرت أحد رجالات المغرب إلى العراق، وأخذ عن أبي حامد الغزاليّ مذهب الأشعريّ، فلما عاد إلى بلاد المغرب وقام في المصامدة يفقههم ويعلمهم، وضع لهم عقيدة لقفها عنه عامّتهم" (انظر: المقريزي (أحمد بن علي): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج٤، ص ١٩٢).

[2]- السملالي (العبّاس بن إبراهيم): الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من العلام، مراجعة عبد الوهّاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٩٩٨، ج٤، ص ١٢. والتشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، ط٢، ١٩٩٧، ص ١٠٦. والمقري (أحمد بن محمّد): أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٣٩، ج٣، ص ١٦١.

[3]- البرتلي (الطالب): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، مصدر سابق، ص ٣٠، وص ٣٢.

أنّه سبق القرن الحادي عشر السابع عشر الميلادي، حيث شهد هذا القرن ورود كتاب "إضاءة الدُجْنة" لأحمد المقري التلمساني (ت.١٠٤١هـ./ ١٦٣١م) وغيره من الكتب.

كما أنّ كتاب "الإشارة إلى أدب الإمارة"- أحد أبرز مؤلّفات المرادي- يمكن اعتباره جزءا من الآداب السلطانيّة شكلا ومضمونا وغير بعيد عن المعالجة الفلسفيّة لإشكالية التّدبير السياسي للمدينة. يتجلّى ذلك - تحديدا- عبر محاولته تأسيس المبادئ الأشعرية على المفاهيم الأرسطية كاعتبار العقل الطبيعي أصلا للعقل الكسبي، أو إعادة تأصيل مفهوم "العادة" في منبته الأرسطي ليصبح مرتكزا نظريا للفعل السياسي[١].

وإنّ النّاظر في مصادر المجالس العلميّة في بلاد السودان سيخلص إلى نتيجة مفادها أنّ السّودانيين عرفوا مبكّرا بعض مصنّفات علم الكلام الأشعري مثل كتب السنوسي "أمّ البراهين"، والعقيدة السنوسيّة أو البرهانية "الصغرى" و"الكبرى"، و"إضاءة الدُجنة" للمقري. علاوة على "مقدّمة رسالة" ابن أبي زيد القيرواني (٣٨٦ هـ./٩٩٦م) في العقيدة[٢] التي انتشرت في بلاد المسلمين شرقا وغربا، حتى وصلت إلى أقاصي بلاد السودان[٣]. كما أنّ المتدبّر في تفاعل علماء السودان الغر بـي مع تطوّر الفكر الكلامي يرصد اتّجاهين اثنين:-

١- اتّجاه أشعري عقلاني متوسّع في مذهبه يؤمن بالمنطق الصوري وعلم الكلام الممزوج بالمنطق، ويرى أنّ الكلام والمنطق مترادفان.

٢- اتّجاه عملي صوفي قوامه التبحر في العلم والاستقامة في في السلوك مثّله الشيخ سيدي المختار الكنتي (ت.١١٤٢ هـ./ ١٧٣٠م)[٤].

أما أشهر أعلام المذهب الأشعري الذين تأثّر بهم أهل السودان الغربي، وكانت لهم تأليفات في المذهب، نذكر على سبيل المثال: -

١- محمود بن عمر بنمُحَمَّد أقيت: (ت. ٩٥٥ هـ.) قاضي قاضي تنبكت مدرسها وفقيهها وإمامها. كان يدّرس بها "المدونة" و"الرسالة" و"مختصر خليل" و"الألفية" و"السلالجية" [٥].

٢- مُحَمَّد بن أحمد بن القاضيمُحَمَّد بن أبي بكر بَـغَيُغُ الونكري الونكري (ت. ١٠٤٠ هـ.) له نظم "أم البراهين"[٦].

٣- أحمد بابا التنبكتي (ت. ١٠٣٦ هـ.) له عدة تآليف منها منها شرح "البرهانية" للسلالجي وشرح "الصغرى" للسنوسي، و"المآرب والمطلب في أعظم أسماء الرب"[٧].

---

[١]- المرادي (أبو بكر محمّد بن الحسن): الإشارة إلى أدب الإمارة، تحقيق محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ٢٤ وما بعدها.

[٢]- وهذا جريًا على ما ذهب إليه ابن عساكر في " تبيين كذب المفتري" تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص ١٢٣، وتاج الدّين السبكي في "طبقات الشّافعيّة"، تحقيق محمود محمّد الطانجي، وعبد الفتّاح محمّد الحلو، دار إحياء الكتب العربيّة، فيصل عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤، ج٣، ص ص ٣٦٨- ٣٧٢، من أنّ أبا زيد كان أشعريًا، واعتبرا الأشعري رجلا مشهورا بالرّد على أهل البدع، وعلى القدريّة والجهميّة متمسّكا بالسّنن.

[٣]- الدبّاغ (أبو زيد عبد الرّحمن): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق محمّد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ومكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ج٣، ص ١١١.

[٤]- النحوي (الخليل): بلاد شنقيط: المنارة والرّباط، المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ط١، ١٩٨٧، ص ١٩٧.

[٥]- التنبكتي (أحمد بابا): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مصدر سابق، ص ص ٥٠٧- ٥٠٨.

[٦]- يقول عنه البرتلي: "نظم أم البراهين نظما حسنا بديعا، من أحسن ناظميها نظما .."(انظر: البرتلي (الطالب): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التّكرور، مصدر سابق، ص ص ١٠٨-١٠٩).

[٧]- المصدر نفسه، ص ص ٣١- ٣٢.

ممّا يعني أنّ علماء السودان الغربي، أسهموا بدورهم في إغناء المكتبة السودانيّة بعدّة مؤلفات قيّمة في العقيدة الأشعريّة، وفي تطوير الفكر الأشعري تأليفا وشرحا واختصارا، وإن كانت هذه المساهمة –على أهميتها– لم تبلغ مرحلة القطيعة الإبيستيميّة، بل ظلّت في سياق الشّرح والتّوضيح والتّحشية.

ب– مناهج التصنيف العقدي لدى السودانيين: إنّ المتأمّل في متون المؤلفات السودانية في الكلام يلاحظ أنّ مناهجها تميّزت بما يلي: –

١– المنهج الأصو لـي: رجوع كلّ مسألة عقديّة إلى أصلها من الكتاب والسنة.

٢– المنهج المختصر: تكثيف اللّفظ والجملة المختصرة للقضايا العقديّة، وذلك بغرض سهولة حفظها وانتشارها.

٣– المنهج النُظمي: صياغة القضايا في قوالب منظومات شعريّة قصد تيسير حفظها على طلا ب العلم.

٤– المنهج الإشاري: الاهتمام بالدّلالات السلوكيّة والمعاني التّربويّة.

وهذا ما جعل هذه المؤلفات تتميّز بالتبسيط والشموليّة: أي الوحدة الفكريّة الجامعة لمسائل الاعتقادات والمعاملات والأخلاق والرقائق.

ج– قائمة بمصادر مغاربيّة أشعريّة في السودان الغربي (خلال خلال القرنين ١٠–١١ الهجريين/ ١٦–١٧ الميلاديين)

المؤلف	تاريخ الوفاة	المصنف
عبد الله بن أبي زيد القيرواني	ت 386هـ / 996م	**رسالة أبي زيد القيرواني**
أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي	ت 895هـ/ 1490م	- **"ألمّ البراهين"**/ العقيدة الصغرى - شرح العقيدة الكبرى والوسطى والصغرى - **المنهج السديد في شرح كفاية المريد**
أبو عمرو عثمان بن عبد الله السلالجي	ت 574هـ/ 1178م	**"العقيدة البرهانية"**
أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري	ت 884هـ/ 1479م	**"كفاية المريد"**/ الجزائرية
أبو محمد عبد الواحد بن أحمد ابن علي بن عاشر الفاسي	ت 1040هـ/ 1631م	**"تقييد على العقيدة الكبرى"** للسنوسي **المرشد المعين على الضروري من علوم الدين**
شهاب الدّين المقري التلمساني	ت 1041هـ/ 1631م	**"إضاءة الدّجنة في عقائد أهل السنة"**
المرادي الحضرمي	ت 489هـ/ 1106م	**"الأرجوزة الصغرى" و"الأرجوزة الكبرى"**

د– مسح بيبلوغرافي للتعرّف على جهود علماء السودان الغر بـي في نشر المذهب الأشعري (خلال القرنين ١٠–١١ الهجريين/ ١٦–١٧ الميلاديين)

المؤلف	تاريخ الوفاة	المصنف
أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت	ت 991هـ / 1583م	**"التعليق على صغرى السنوسي"**
أحمد بابا بن أحمد التكروري التنبكتي السوداني	ت 1036هـ/ 1627م	- **"شرح الصغرى"** - **"شرح العقيدة البرهانية"** - **"المأرب والمطلب، في أعظم أسماء الرّب"** - **" نيل الأمل في تفضيل التّية على العمل"** - **"فتح الصمد الفرد، في معنى محبة الله تعالى للعبد"**
محمد بن أحمد بن القاضي محمد بن أبي بكر بَغَيْغ الونكري	ت 1040هـ/ 1631م	**"نظم أم البراهين"**

*** الخاتمة**

يتّضح ممّا تقدّم، أنّ شمس علم الكلام لئن أفلت في المرحلة التي تلت الرازي (ت. ٦٠٦ هـ./ ١٢١٠م) في المشرق، فإنّها بقيت ساطعة في المغرب، وأنّ المباحث العقدية عند العلماء السودانيين كانت امتدادا للسياق الثقافي المغاربي، وذلك بعد انحسار الفكر المعتزلي واختفاء أطروحاته العقلية. فالمنظومة المعرفية والعقدية في السودان الغربي قد بنت على أساس هجرات مجموعة من العلماء القادمين من الشرق أو الشمال الإفريقيين، تاركين بعدهم مدوّنات عملت ولا تزال على استمرارية مذاهبهم وآرائهم. ومن أبرز هذه المدوّنات كتب أبي عبد اللهمُحَمَّد بن بن يوسف السنوسي وأحمد المقري التلمساني [١] ("إضاءة الدُّجْنَة")، ومؤلفات أبي بكر المرادي الحضرمي ("الأرجوزة الصغرى" و"الأرجوزة الكبرى") في علم الاعتقاد. فحاول العلماء السودانيون في هذا السياق تقديم عطاءات في مجال العقيدة تنسجم والبيئة السودانية ذات الخلفيّة الصوفيّة.

وعن التساؤل حول مستويات الإبداع والإضافة لدى المؤلفين السّودانيين في الكلام الأشعري، فإنّه يمكن القول إنّ من أهم خصائص الكلام في المغرب الإسلا مـي

[١]- المقري (أحمد بن محمّد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر- بيروت، ط١، ١٩٩٧، ج٢، ص ٤٢٥.

-وفي بلاد السودان خصوصا- هو تطوّره بحكم العلاقة الوطيدة بين العلوم الثلاثة: العقيدة والفقه والسلوك...الأمر الذي لم يتحقّق لهذا العلم في المشرق-إلا نسبيّا- بسبب إقصاء الدّرس الكلامي من الفقه، وتلبّس التصوّف المشرقي بالإشراق الفلسفي التجريدي. على نقيض التصوّف في الغرب الإسلا مي الذي تمكّن -إلى حدّ ما- من المواءمة بين الكلام والممارسة...[1]. أي ربط المباحث الكلاميّة بالنوازل الفقهيّة، والسير السلو كي.

مع الإشارة إلى أنّ السودانيين لم يكونوا مجرّد مقلّدين، وإن غلب على إنتاجهم الكلامي الشّرح والتّحشيّة ؛ لأنّ الشروح والمختصرات والحواشي هي كذلك نوع من التأويل الذي هو قوام الكلام، بحيث لا يمكن نفي الحضور القوي للمؤثّرات المشرقيّة والشمال الإفريقيّة في علم الكلام لدى السودانيين، لكن كان حضورا مصحوبا دائما بالاجتهاد...وإن بقي هذا الاجتهاد الاجتهاد محافظا على النسقيّة الكبرى للخطاب الأشعري والمتمثّل في تقرير علاقة النقل بالعقل وتقديم الأوّل على الثا نـي والقول بمبدأ التجويز[2] (أي الجواز على الله أن يفعل كذا أو أن لا يفعله، عكس المعتزلة التي تقول بالعدم والنّفي).

امتاز السياق العقدي في السودان الغربي بالاستقرار والتّقليد، ولم يعرف هزّات قويّة إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي مع ظهور الحركات "الإصلاحيّة". لذا؛ فإنّ عودتنا إلى هذا الماضي ليست عودة إخبار واستقراء فحسب، لكن عودة نظر وتحقيق، لا سيما إذا ما سلمنا بأنّ الكلام مدخل أساسي للمشاريع التّجديديّة في الفكر الإسلامي. وربّما من أحد معوّقات المشاريع الإسلاميّة النهضويّة هو إغفالها الكلام أو إبعاده عن قضية التأسيس باعتباره علما كليّا جامعا، أو إعادة مباحثه دون تجديد أو إبداع قضايا ومناهج، علما وأنّ هذا العلم ظلّ لصيقا بواقع الأمّة العربيّة الإسلاميّة عبر التّاريخ.

*** المراجع**

اولاً- المراجع العربية

البرتلي (الطالب): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيقمُحَمَّد إبراهيم الكتاني،مُحَمَّد حجي، ار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

التادلي (ابن الزيات): التشوّف إلى رجال التصوّف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط٢، ١٩٩٧م.

التنبكتي (أحمد بابا): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق عبد الحميد عبدالله الهرامة، ار الكاتب، طرابلس (ليبيا)، ط٢، ٢٠٠٠.

ابن خلدون (عبد الرحمن): العبر، تحقيق خليل شحادة، مراجعة سهيل ذكار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

الدبّاغ (أبو زيد عبد الرّحمن): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق محمّد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، ومكتبة الخا نجـي، القاهرة، د.ت.

[1]- انظر: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مركز أبي الحسن الأشعري للدّراسات والبحوث العقديّة- الرابطة المحمّديّة للعلماء، تطوان، ط١، ٢٠١١، ص ٥٣.

[2]- وينتج عنه القول بالانفصال أي أنّ الجواهر منفصلة ولا تتولّد بعضها عن بعض كما تقول أغلب المعتزلة (نظرية الكمون: خلق الله)، أو لدى الفلاسفة القائلين بالعلاقة الحتميّة بين السبب والمسبّب. وفي هذا انعكاس على البعد العملي الفقهي الأصولي؛ أي أنّ الإباحة والحسن والقبح لا تتعلّق بالأفعال في ذاتها وعندما بالمكلّفين. (انظر: الغزالي (أبو حامد): تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص ٢٣٧)

الدباغ (عبد الرحمن بن محمّد): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٦ هـ..

السبكي (تاج الدّين): طبقات الشّافعيّة، تحقيق محمود محمّد الطا نجي، وعبد الفتّاح محمّد الحلو، دار إحياء الكتب العربيّة، فيصل عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤م.

ابن السبكي (تاج الدّين): طبقات الشافعيّة الكبرى، تحقيق محمودمُحَمَّد الطناحي وعبد الفتاحمُحَمَّد الحلو دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣ هـ..

السملالي (العبّاس بن إبراهيم): الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من العلام، مراجعة عبد الوهّاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٩٩٨م.

السنوسي (محمّد بن يوسف): المنهج السديد في شرح كفاية المريد، تحقيق مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين المليلة، الجزائر، د.ت.

الشاطبي (أبو إسحاق): الاعتصام، تحقيق، سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٢م.

الشاطبي (أبو إسحاق): الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.

ابن عاشر (أبو محمّد عبد الواحد): المرشد المعين على الضروري من علوم الدّين، مكتبة القاهرة، د.ت.

ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤ هـ..

ابن عساكر (أبو القاسم): تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٣٩٩ هـ..

عياض (القاضي): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق مجموعة من المحقّقين، مطبعة الفضال، المحمدية، (المغرب)، ط١، د.ت.

الغزالي (أبو حامد): تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

المرادي (أبو بكر محمّد بن الحسن): الإشارة إلى أدب الإمارة، تحقيق محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

المراكشي (عبد الواحد): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق صلاح الدين الهواري، المكتبة العصريّة، صيدا- بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

المقدسي (محمّد بن أحمد): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، دار صادر، بيروت، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ١٩٩١م/ ١٤١١ هـ..

المقري (أحمد بن محمّد): أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٣٩م.

المقري (أحمد بن محمّد): روضة الآس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٤٠٣ هـ./ ١٩٨٣م.

المقري (أحمد بن محمّد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر– بيروت، ط١، ١٩٩٧.

المقريزي (أحمد بن علي): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨ هـ..

الوزّان (الحسن بن مُحَمَّد الفاسي): وصف إفريقيا، ترجمة وتحقيق، مُحَمَّد حجي ومُحَمَّد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ج٢، ١٩٨٣م.

أحمد الأمين (المختار): "علم الكلام في فضاء الشناقطة في القرون ١٧م – ١٩م"، ضمن مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مج١، العدد (٣)، ٢٠٢٢م.

بخ تي (جمال علال): عقيدة أبي المرادي الحضرمي، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الرابطة المحمدية للعلماء، تطوان، ٢٠١٢م.

زيتون (محمّد محمّد): القيروان ودورها في الحضارة الإسلاميّة، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٩٨٨.

عبد الوهّاب (حسن حسني): ورقات عن الحضارة العربيّة بإفريقيّة التّونسيّة، مكتبة المنار، تونس، ط١، ١٩٦٥م.

العروي (عبد الله): مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العرب، الدار البيضاء، ط٥، ١٩٩٦م.

مجموعة مؤلفين: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مركز أبي الحسن الأشعري للدّراسات والبحوث العقديّة–الرابطة المحمّديّة للعلماء، تطوان، ط١، ٢٠١١م.

مركز أبي الحسن الأشعري للدّراسات والبحوث العقديّة: جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مركز أبي الحسن الأشعري للدّراسات والبحوث العقديّة–الرابطة المحمّديّة للعلماء، تطوان، ط١، ٢٠١١م.

الناصري (أحمد بن خالد): الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمّد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، د.ت.

النحوي (الخليل): بلاد شنقيط: المنارة والرّباط، المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ط١، ١٩٨٧م.

النجار (عبد المجيد): المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه وثورته الفكريّة والاجتماعيّة وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

النهيري (حمزة): تحقيق كتاب التسديد في شرح التّمهيد لأبي القاسم الديباجي التّونسي القيروا ني، دار الفتح، عمان، ٢٠٢٢م.

يوسف (احنانة): تطوّر المذهب الأشعري بالغرب الإسلا مي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الرباط، ط١، ٢٠٠٧م.

ثانيّاً– المراجع الأجنبيّة

DELAFOSSE (M.) : Encyclopédie de l’islam, Tome 1, Paris, 1934.

CUOQ (J.) : Histoire de l’islamisation de l’Afrique de l’ouest, des origines à la fin du XVIe, Geuthner, Paris, 1984.