سلسلة الدراسات التاريخية (40)

ثلاثة ورقات عن الحضارة الإسلامية المغاربية

السِّلَفي
وتراجمه المغربية المستخرجة من معجم السفر: دراسة أولية

أ.د. عزالدين عمر موسى

الطبعة الأولى 2025م

سلسلة الدراسات التاريخية (40)

ثلاثة ورقات عن الحضارة الإسلامية المغاربية

السِّلَفي

وتراجمه المغربية المستخرجة من معجم السِفْر: دراسة أولية

أ. د. عزالدين عمر موسى

الطبعة الأولى
2025م

السِّـــلَفي

وتراجمه المغربية المستخرجة من معجم السِفْر: دراسة أولية

أ. د. عزالدين عـــرموسى

الإيداع القانوني

...../2025م

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

الناشر
دار آريثيريا للنشر والتوزيع – الخرطوم – الســودان
جوال: 121566207 - 00249122094856
البريد لإلكتروني: arithriaforpublishing@gmail.com

تاريخ النشر:
الطبعة الأولى - 2025م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر والمؤلف

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه كنسخة إلكترونية أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من المؤلف والناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

الموضوع	الصفحة
تقديم	7
1. السِّلَفي: العالم وتفرده	11
2. تميز معجم السفر في التراجم المغاربية	17
3. محورا تراجمه	29
الهوامش	37

تقديم

منذ أن شغلت بالحضارة الإسلامية المغاربية في عدوتيها الأندلسية والمغربية، قارئاً وباحثاً، وجدت الناس مختلفة في أمرها بين الأصالة والتقليد، وخضت مع الخائضين. بيد أنه لما اطلعت على كتاب العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، للفقيه المنوني في مطلع السبعينيات من القرن العشرين، انتابني شعور عميق بأن القرن السادس الهجري /الثاني عشر الميلادي هو عهد التكميل الحضاري المغاربي للمشرق، بل والتمايز عنه بعد أن عاش المشرق أزمته الكبرى في منتصف القرن الخامس الهجري /الحادي عشر الميلادي ذات الجذور منذ خلافة عثمان (ر) وعجز عن استبصارها وانطفأت جذوة الابداع، فهل كانت البيئة المغاربية البديل؟

لقد طفقت أبحث في جزئيات هذا الموضوع كلما تيسر البحث فيه وبأسلوب مغاير للكتابة التاريخية المألوفة، متخذاً من التراجم ومصنفاتها مادة وقراءتها بأسلوب إحصائي طريقة. وتوصل البحث في ثلاث مقالات منفصلة إلى معاني حضارية متصلة، هي جوهر الحضارة الإسلامية المغاربية في مراحلها الثلاث، في تكوينها، في نضجها، في انتشارها.

وهنا لابد من وقفة يسيرة عند هذا الأمر إذ يلاحظ أن المغاربة استفادوا أكثر من أهل الشرق من انتصار" السنة "في منتصف القرن الخامس الهجري، وحولوا الفكرة الى حركة تغييري مع أبي عمران الفاسي ثم المربطين .ومن ثم انفتح الباب واسعا في مطلع القرن الساس مع الرحلات المغاربية لأن أهل الشرق درجوا على الإقامة في مهاجرهم الجديدة، بينما عرف المغاربة بالعودة الى ديارهم ولهذا تخطوا السكون الذي خيم وأبدعوا.

وتبين لي في العائدين في هذا القرن السادس تياران متشابهان في منطلق العلم، متعارضان في منهجهما وطريقتهما. يمثل الأول ابن تومرت وخلفاؤه والثاني القاضي أبوبكر ابن العربي (ت 543) والفقهاء والعلماء.

وقد سبق ان وقفت مع الأول في كتابي «الموحدون في الغرب الاسلامي1991م." ووقفت مع الثاني في ورقة" الرحلات الأندلسية :أبو بكر ابن العربي نموذجا) "ت543 » التي قدمتها من قبل في ندوة الحضارة الاسلامية في الاندلس ومظاهر التسامح التي نظمها مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات في الرباط عام 2003 م.مما يسر فهم ورقة التكوين.

وعلى الرغم من المرتكز العلمي للتيارين فإن التيار التومرتى أحيانا يلجأ الى العنف لأنه ممثل بالمؤسسة الحاكمة، مثل الموقف من القاضي ابن العربي وابن رشد الحفيد وحرق كتب الفروع .الا ان عبد المؤمن بن على من بداية تأسيس دولته استبصر ضرورة استيعاب روح التوافق في البيئة المغربية، وغير مفهوم" التوحيد "العقدي الى مفهوم سياسي ومن ثم شمل الناس كلهم في دولته، ومن ثم ظهرت الحضارة الاسلامية بعلومها في أبهى صورها أيام ابنه يوسف، فكان ابن رشد الحفيد وابن الطفيل وابن زهر والحكماء الفلاسفة.

إن هذه الروح التوافقية هي جوهر الحضارة المغاربية التي سمت وتألقت وتميزت في هذا القرن وبعده .وتبلورت في التوفيق بين العقيدة السلفية والأشعرية، والفقه والحديث، والعلم والتصوف، والحكمة والشريعة، وازدهرت العلوم التطبيقية والتاريخ والجغرافية. وتجسد كل هذا خارج الإطار الموحدي الرسمي لا سيما في فاس الموحدية وبخاصة في جامعها العتيق، جامع القرويين.

وهذا ما يكشف عنه التأمل في تراجم العلماء وقراءتها باستخدام الاسلوب الاحصائي الذي سعيت إلى تطبيقه فى هذه الورقة الثانية" جامعة القروبين فى عصر توتر فكري :العصر الموحدي نموذجا"، وأصله قدم فى ندوة علمية حول جامعة القرويين وحوار الحضارات، فاس، 2007 م.

واللافت للنظر أن هذه الحضارة امتازت بسرعة الانتشار في المكان البعيد والزمن القريب أو البعيد زمانا ومكانا، وحسبك من الأخير تأثيرها فى الحضارة الأوروبية القروسطية ويكفيك ابن رشد الجد وارسطو والقديس توما الأوكويني والمدرسية الفلسفية .أما البعيد مكانا والمعاصر زمانا فحسبك التراجم المغاربية في معجم السفر لأبي الطاهر السلفى الاسكندري استقرارا (ت 567) المتفرد بالعودة الى الشمولية التي فارقتها كتب التراجم المشرقية لقرون .والمتميز باشتراط المعاصرة فى من أخذ منه أو أخذ عنه على ان يكون مبرزا في فنه .ولهذا تراجمه منتقاة ودلالتها الحضارية عظيمة .ومما يشير إلى ظهور أهمية الحضارة المغاربية أنه لأول مرة يزيد عدد المترجم لهم عن المائة في مصنف واحد وهذه غريبة في كتب التراجم المشرقية السابقة .وعند ما نظرت إليها بالاسلوب الاحصائي تبين تألق الحضارة المغاربية في الفترة المبحوثة.

هذا كله واضح في الورقة الثالثة بعنوان" السلفي وتراجمه المغربية المستخرجة من معجم السفر ."وأصلها قدم في ندوة أبي الطاهرة السلفي التي نظمتها الاسيسكو في الاسكندرية عام2008 م.

إن هذه البحوث التي يبدو أنها متناثرة وكتبت متباعدة إلا أنها عندما جمعت في مصفوفة واحدة دلت على ثلاث مرحل مفصلية في تاريخ الحضارة المغاربية؛ التكوين والخصوصية والانتشار.

وتسهيلا للمراجعة جاء الكتاب في ثلاثة ورقات أو أجزاء، والشكر أجزله الى د عبد المنعم المكي لقراءة المخطوط في شكله الأول وللأستاذ علاء عمر على طباعته والى د مدثر طيب الاسماء على قراءة المقدمة والى البروفسور حاتم الصديق على حرصه على نشره في مركز بحوث ودارسات دول حوض البحر الاحمر، ودار آريثيريا دار نشرهم التي أصبحت للنشر عنوانا.

والحمد لله أولا وآخرا على ما يسر ونسأله أن يتقبل .وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

عزالدين عمر موسى

انديانا – أميركا

10 أبريل 2025م

1

السِّلَفي
العالم وتفرده

كان أبو طاهر الأصبهاني المولد والنشأة، الاسكندراني الاستقرار والاشتهار، أحد أبرز رموز المشهد الفكري، وأبرز نخب الحراك الثقافي في العالم الإسلامي في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي. فهو موسوعي المعرفة، شأنه شأن أولئك الرموز وتلك النخب، فهو محدث حافظ جهبذ، ومقرئ مجود، وفقيه مفنن مع أنه لم يُعرف بالفتوى، ولغوي محقق، ونحوي ماهر، واديب نقّادة، وشاعر مطبوع [1].

وما كان له أن يبلغ هذا الشأن العلمي لولا شغفه بالعلم منذ صغره، فما بلغ السابعة عشرة من العمر إلا وكان قد أخذ عن ما يزيد عن ستمائة شيخ في أصبهان، وصنف فيهم معجماً في ذلك العمر الباكر[2]. ويدلك على نبوغه وقتئذ أن الناس أخذوا يكتبون عنه وهو في أول بالطلب [3]، وستصبح ظاهرة أخذه عن الشيوخ والأخذ عنه في فنون العلم ظاهرة لحياته العلمية ملازمة، وصفة لها مصاحبة طوال حياته.

وعلى هذا ليس بمستغرب أن تشغله الرحلة في طلب العلم ما يقارب ربع قرن، منذ أن خرج من مسقط رأسه أصبهان، في سنة 493هـ وإلى أن ألقى

عصا التسيار، وترك التطواف، واستقر به الحال في الإسكندرية في سنة 511هـ إلى أن أدركته المنية بها في عام 576هـ. قال عنه الحافظ ابن نقطة، إن السلفي «كان جوالاً في الآفاق» [4].

ولقد شغل وقته طوال رحلاته بالسماع من الشيوخ والأخذ عنهم، والكتابة لما يملونه عليه، مع حرص على شراء النفيس من الكتب، ونسخ العزيز، واستنساخ المفيد. فجمع كتباً عديدة وعظيمة وجليلة، يقل نظيرها عند عالم واحد. هذا علاوة على طلبه الإجازة من القريب والبعيد، وإجازته لمن طلب وهو لها مستحق. وحسبك ما وصفوه به في بغداد فقالوا: «كأنه شعلة من نار في تحصيل الحديث» [5]. فلا عجب أن يكثر شيوخه فيها، ويمتد مقامه فيها إلى أربعة أعوام (493 – 497هـ)، ووضع لهم معجماً، هو «المشيخة البغدادية» في خمسة وثلاثين جزءاً حسب ما يرويه الصفدي [6].

ومن اللافت أن السلفي كان ينتخب من مصنفات شيوخه وغيرهم، ويمليها على طلابه في مجالسه التعليمية في غير مدينة نزلها، جامعاً بذلك بين الأخذ والعطاء في تناغم تدريسي بديع، مشكلاً به محوري تصنيفاته التي تدور حول انتخاباته وتعليقاته وأماليه والتراجم لمعاصريه بصورة رئيسة وهذا الاستنتاج ما يصل إليه الناظر في آثاره، فكل واحد منها يندرج تحت أحد هذه الأصناف، وهي تصانيف كثيرة [7].

فما حلّ بالإسكندرية إلا وهو أحد رجال الكمال الذين يشار إليهم بالبنان. وواصل نهجه العلمي، فلا يرى إلا مكباً على كتاب يقرأه، أو جالساً في حلقة درس يمليه، أو منشغلاً مع طالب علم وفد عليه متبادلاً الفوائد معه، حتى قيل إنه: «لم ير منارة الإسكندرية إلا من طاقة بيته» [8]، كناية على

عزوفه عن النزهة والراحة والمتعة، والانشغال بعلمه. وزهت في الإسكندرية شخصيته، وازدانت به المدينة.

ويبدو أنه وجد نفسه هناك، وتبلور دوره الفكري والثقافي والعلمي، بانضباط عقدي في سماحة خلق، وتوطئة أكناف، مع حرص على هداية الناس باليسر واللطف، ناهجاً تغيير المجتمع بتغيير العقول والقلوب، بمنهج تعليمي راشد، لتحقيق هدف قاصد، يقوم على الحديث وضبطه ونشره في الناس. وجماع هذا كله يجسده تلخيص ابن الجزري لترجمة السلفي، فهو عنده « حافظ الإسلام، وأعلى أهل الأرض إسناداً في الحديث والقراءات مع الدين والثقة والعلم» [9]. إلا أن شهرته العلمية التي ذاعت بين الناس هي المحدث الحافظ، وبها عُرف في الآفاق.

والشهادات في ذلك مشرقية ومغربية، صادرة عن من قرب من عصره، ومن بعد عنه، يقول ابن خلكان: «لم يكن في آخر عمره في عصره مثله» [10]. ويضيف ابن الآبار: «تفردَّ في الدنيا بالإمامة في علم الحديث وعلو الدرجة في الإسناد، وأخذ عنه أهل الأرض، جيلاً بعد جيل» [11].

ويؤكد الصفدي أنه: «انتهى إليه علوّ الإسناد في البلاد» [12]. ويحليه ابن حجر بقوله: «السلفي شيخ الإسلام وحجة الرواة» [13]. وتختتم هذه الشهادات بعبارة الذهبي الشاملة الجامعة إذ يقول عنه: «جمع بين علوّ الإسناد وعلوّ الانتقاد، وبذلك كان يتفرد على أبناء جنسه» [14].

ومع كل هذا العلم المعمق الدافق المنتشر لم يُعرف السلفي للحديث مُصنفاً، ولا لرجاله جامعاً معجماً، وإنما ذاع صيته في عصره، وامتد إلى ما بعد عصره، مُعلِّماً للحديث ومتعلماً، فتعلق الناس به خلال رحلاته، وشدوا الرحال إليه في موطن استقراره، وفي الحالتين تحلقوا حوله، وعليه تتلمذوا،

وعنه أخذوا، وعنهم أخذ، طوال حياته، منذ نبوغه الباكر في أصبهان، وطوال رحلاته، وبصفة خاصة في الإسكندرية إلى وفاته لمدة تزيد عن ستة عقود في الإسكندرية وحدها.

وارتبط هذا النهج بمنهجه في التغيير المتخذ من التربية مدخلاً، ومن تعليم الحديث وسيلة، ناشداً تعميق الفكر السني في النفوس، ساعياً به لمقاومة هادئة وبطيئة ومتدرجة للهيمنة الشيعية الفاطمية.

ويسّر هذا النهج للسلفي صلات واسعة ومتنوعة بمعاصريه من النخب العالمة والشرائح المتصلة بها، ووفر له ذلك معلومات عنهم كثيرة، تزيد كل حين نتيجة لعلاقاته المتمددة الممتدة معهم. فتوجه نحو نوع جديد في التصنيف في كتب الرجال، هو معاجم المعاصرين الذين التقاهم في المجالس العلم، وأخذوا عنه، وأخذ عنهم حديثاً أو مصنفاً، أو كتاباً أو مقطوعة شعرية، أو طرفة تستظرف، أو خبراً يحكى، مع تقيد صارم بضوابط الرواية في مجالاتها الحديثية وتطبيق مرن في غيرها.

ولاستنصار قيمة ما صنع على المرء أن يستصحب أن مبتدأ مصنفات الطبقات في الإسلام كان حديثياً متميزاً بشمولية الزمان والمكان، ثم بدأت الصبغة الحديثية تُفتقد ابتداءً من القرن الثالث الهجري بظهور طبقات أهل الاختصاص من شعراء ووزراء وكتاب وغيرهم. كما أن ظل شمولية المكان بدأ يتقلص بظهور المنظور الإقليمي المتمثل في تواريخ المدن خاصة في القرن الخامس الهجري [15].

ومن هنا تظهر قيمة عمل السلفي المعجمي، إذ استرد للمعاجم شمولية المكان الذي أصبح عنده ممتداً بامتداد دار الإسلام. كما أنه وسّع ماعون العلم فأصبح أقرب للمفهوم الثقافي الذي شمل كل من تلقى العلم عنده من

مقيم ومجتاز. وبهذا فتح الباب لظهور لمعاجم المعاصرين وكتب الفهرسة أو المشيخة، ثم معاجم القرن الواحد التي ينتظمها مفهوم ثقافي للعلم في المشرق والمغرب معاً. وأصبح هذا النمط من التصنيف خير ناطق عن عصر المؤلف من إفادات شهود العصر أنفسهم، في شتى ضروب الحياة الثقافية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، لأنها اشتملت على أخبار غير يسيرة، وغير منحصرة في الروايات العلمية وحدها. ولقد أحسن د. إحسان صنعاً عندما وسم ما استخرجه من المعجم بعنوان «أخبار وتراجم» فهذا أكثر دلالة على المحتوى. فهذا المعجم ليس كتاب تاريخ، وإن كان فيه من التاريخ شيء، وليس بمصنف طبقات، وإن جاء فيه من كتب الطبقات نفسها وطريقتها ومنهجها، فهو يمثل ميلاد نمط جديد جامعاً بين نمطي التاريخ والطبقات، وسيكون له تأثيره البالغ فيما بعد. ولئن شارك السلفي في ظهور هذا الفن آخرون فقد وضع هو فيه لبنات رئيسة.

لقد صنّف السلفي في هذا الضرب الجديد ثلاثة أعمال مهمة؛ أولاً: معجم أصبهان، ثانياً: المشيخة البغدادية، ثالثاً: معجم السفر الذي يشتمل على التعريف بألفي شيخ [16]، ويعد أهم المصنفات الثلاثة لسببين رئيسيين، أولاً هو تراجم مغربية مقدرة، وقبل ذلك كان المشارفة قلما يهتمون في مؤلفاتهم بأخبار المغرب وتراجم رجاله، فبدأ السلفي هذا النهج الذي سيتسع نطاقه بعده بصورة لافته. ولعل بسبب هذا الدور للسلفي في ربط المغرب والمشرق ثقافياً التفت أستاذنا د. حسان عباس، رحمه الله، لهذا الكتاب، واستخرج منه الأخبار والتراجم الأندلسية والمغربية [17]. فما مدى هذا الاهتمام بالمغاربة عند السلفي؟ ما نوعه؟ ما قيمته؟ ما دلالته؟

2

تميز معجم السفر في التراجم المغاربية

كان الظن أن المغاربة لم يكن لهم حظ يذكر في كتب الحوليات ومصنفات الطبقات إلا في القرن السابع الهجري حين ظهر اهتمام مقدر بأخبار المغرب ورجاله من ابن الأثير في كامله وابن خلكان في وفياته. وتكفي إشارة واحدة دالة على ضعف الاهتمام القديم من أن الطبري في تاريخه، وهو يغطي أخبار فترة انحلال الدولة الاموية وأحداث سقوطها، لم ينل المغرب عنده غير خبر قصير يسير في بضعة أسطر، في الوقت الذي كان المغرب يموج بتفاعلات جسيمة خطيرة، انتهت بعد عقود قليلة إلى انفصال المغرب الكبير عن الخلافة الإسلامية الواحدة [18]، وقيام دويلات مستقلة أموية قرطبية، وإدريسية علوية فاسية، وإباضية رستمية تاهرتية، وصفوية سجلماسية، وأغلبية أفريقية خاضعة للعباسيين اسماً ومستقلة فعلاً.

وأحسب أن ذلك الاختراق لظاهرة عدم الاهتمام بالمغرب لا يمكن أن يكون فجائي المولد. وينبغي النظر الى جذوره ونمائها وأسبابها. وهذا من الممكن استبيانه بنظرة فاحصة في طبيعة جهود السلفي التعليمية والعلمية، وبخاصة معجم السفر الذي يمثل ذروة عطائه في هذا الفن.

والناظر المتأمل في تراجمه المغربية، بالمفهوم الشامل لعدوتيه، يلحظ أن مع السلفي ربما كانت تلك البدايات. ولعل هذا ما دفع دارساً ناقداً مستبصراً مثل د. إحسان عباس إلى العناية بمعجم السلفي، فاستخرج منه تراجمه الأندلسية والمغربية، ونشرها في كتاب مستقل، وهو في مطلع اهتمامه بالدراسات المغربية.

لقد اتخذت نشرة د. إحسان هذه أصلاً لهذه الدراسة الأولية، لأن الرجل محقق متمكن، وذو جلد عظيم، وصبر مشهور، فاستخرج من مخطوط المعجم ستاً وتسعين ترجمة. ولما تبين أن السلفي في ما يبدو لم يقم بوضع معجمه في صورة نهائية، وقد تبقت منه «جذاذات جمعت ورتبت من بعده»، وجد في الكتاب شواغر لا يسدها إلا معجم البلدان لياقوت الحموي الذي اعتمد على نسخة أتم من نسخته [19]. لهذا استخرج من معجم ياقوت ما نص على نقله من السلفي وليس في المخطوط الذي بين يديه، وبلغت ثماني تراجم. وبهذا يكون عدد التراجم أربعاً ومائة ترجمة. ثم استدرك على واحدة لأنها ليست على شرط السلفي [20]، فيصبح العدد الكلي (103) ثلاثاً ومائة.

غير أن البحث في هذه التراجم أدى إلى ظاهرتين في هذا الإحصاء للتراجم. الأولى؛ جاء في سبع تراجم تعريف بعلمين في كل واحدة منها [21]، وورد في أخريين تعريف بعلمين اثنين غير المترجم له [22]. وعلى هذا يجب إضافة أحد عشرة ترجمة أخرى للعدد الكلي ليصبح أربع عشرة ومائة.

الثانية؛ ظهر تكرار أسماء بعض الأعلام في غير ترجمة، وإذا جمعت معاً تمثل ترجمة واحدة. هناك ترجمتان لشخص واحد في خمس حالات [23]،

وثلاث ترجمات لشخص واحد في ثلاث حالات [24]. ولهذا ينبغي حسم إحدى عشرة ترجمة من العدد الكلي ليصبح ثلاثاً ومائة ترجمة.

ثم راجعت الجزء الأول المطبوع من المعجم وتبين أن هناك خمس تراجم لم تدرج فيما استخرج من قبل، وهي لابن حكم الصقلي والحسن بن حمدان البسكري وحمد بن سلمان المغراوي وأبن الأمير الزرهوني ورافع بن يوسف بن زيدون القسي [25]. على هذا بلغ العدد الكلي ثمان ومائة ترجمة.

ومن هذا يمكن استخلاص البيان الإحصائي الآتي:

المصدر	المعجم	ياقوت	حسم	المجموع
*د. إحسان عباس	96 +	8 +	1 –	103 +
*تعريفات داخل تراجم في المعجم	11 +	-	–	11 +
*إضافات الجزء الأول المطبوع	5 +	–	–	5 +
تراجم متكررة	11–	–	–	11–
المجموع الكلي				108

ورب قائل يقول إن هذا العدد قليلٌ جداً مقارنة بما في المعجم من تراجم قاربت الآلفين. وهو قول ظاهره حق، لأن نسبة التراجم المستخرجة بلغت (5.4 %)، وهي نسبة لا تكاد تعد ذات دلالة إحصائية، ولكنها علمياً نسبة عشوائية معتبرة لأسباب منها:

أولاً: إن السلفي أدرج في معجم السفر من لقي من الشيوخ في البلاد التي رحل إليها إلا أصبهان وبغداد، ولم يكن المغرب ولا الأندلس مما دخل. فمن الطبيعي أن تقل تراجمه المغربية عن المناطق الأخرى إقلالاً مبيناً طالما أن شرطه هو الالتقاء بالمترجم له. ومن الضروري الإشارة إلى أن كل

تراجمه كان يبدؤها بما يفيد التلقي المباشر، مثل سمعت وأنشدني وحدثني وأخبرني إلا في ست حالات [26]، إضافة إلى بعض ما استخرج من معجم ياقوت [27]، وفي كل من هذه الحالات النادرة الشاذة تجد ما يفيد في داخل النص التلقي المباشر [28].

والسلفي نفسه كان مدركاً لأهمية المغرب في العلوم الحديثية وقتئذ. يقول ابن الآبار إن السلفي قدم الإسكندرية «للسماع من أبي عبد الله بن الحطاب الرازي وفي نيته اختراق بلاد المغرب والأندلس للأخذ عن أصحاب أبي عمر بن عبد البر ثم العود إلى أصبهان بلده، فشغله أهلها بالسماع منه، والإحسان إليه»، ثم خلافته لابن الحطاب في السماع بعد وفاته [29]، ولو أن تلك الرحلة تمت للقي الجم الغفير من طلبة العلم ومغرب القرن السادس الهجري عاش نهضة حديثية غير مسبوقة كما هو مشهور.

ثانياً: لم يسع السلفي إلى لقاء العلماء المغاربة الذين رحلوا إلى المشرق حجاجاً أو طلاباً أو تجاراً أو غير ذلك، إنما التقى من حلوا بالمدينة التي كان فيها وجاءوه حيث أقام أول درس. ويفصح الجدول الآتي عن هذه الحقيقة الماثلة في لقائه بالمغاربة ويصورها خير تصوير، لأنه كان كلفاً بذكر أماكن اللقاء:

المدينة	الإسكندرية	القاهرة	مكة	دمشق	القاهرة ثم الإسكندرية	لم يُحدد المكان	المجموع
العدد	81	11	2	1	3	10	108

واضح أن عدد من التقوه في الإسكندرية موطن استقراره لأكثر من ست عقود، عال علواً مفارقاً، ولها القدح المعلى في ذلك، ونسبتهم طاغية على

غيرها، بلا نظير ولا حتى قريب، فبلغت (78 %). وتليها القاهرة نسبة (13 %) لأنه نزل بضع سنين. وعلى هذا نسبة من التقوه في مصر ترتفع الى (91 %). وبناء عليه فإن الذين لم يحدد أماكنهم، وعددهم عشرة، ونسبتهم (9 %) [30]، فربما كانوا في مصر بصفة عامة والإسكندرية بصفة خاصة، لأن ما ذكروا في مكة وهم اثنان [31]، ودمشق وهو واحد فقط [32]. ليس لهم عدد يعتبر أو نسبة تقدر وتؤثر، لا سيما أنهم ممن لقوه قبل استقراره في الإسكندرية. ولهذا فإن العدد الكلي مصري الطابع إسكندراني الغلبة.

وبلا ريب إن بروز الإسكندرية مركزاً للقاءاته لا يفسره القول بأنها موطن استقراره وحده، وإنما هناك عوامل أخرى، لعل من أهمها أنها كانت محطة طريق الحج المغربية البحرية التي غدت الطريق الرئيس بعد أن عصفت أحداث العرب الهلالية بأمن إفريقية وطرقها البرية [33]، ولم تفلح جهود الموحدين، مع حرصهم، على إحيائها. ويبدو أن هذا من أهم العوامل التي جعلت الحج بارزاً في تراجمه المغربية، وسبباً في لقاءاته مع (34 %) من أصحاب تلك التراجم. وهذه نسبة مقدرة، عظيمة الدلالة لأن أصحابها أخذوا عنه وأخذ منهم دون أن يذكر العلم دافعاً لرحلاتهم إلا في القليل النادر [34]، ويلاحظ أن الدوافع الأخرى غالباً لا تذكر، من هذا طلب المعاش بسبب تغير الحال [35]، أو العمل في التجارة [36]، او الخروج عن الدنيا والتفرغ للجهاد أو المجاورة [37]، وإلى هناك ذهب بعضهم واستقر إلى أن أدركته منيته [38].

وهنا ينبغي الإشارة إلى انه قليل أولئك الحجاج الذين تجذبهم مجالس العلم، ولكن هناك كثيرين يغشون مجال الوعظ أو حلقات الذكر، والعصر عصر انتشار التصوف بلا حدود. والغريب أنه لم يقف مع هذا الصنف

من الناس إلا في واحدة [39]. ولكن هناك أيضاً جماعة تستهويهم مجالس الأدب والشعر، ومن العلماء من يندرجون مع هؤلاء أيضاً، ولهذا حفلت تراجم السلفي بالنوعين. ومن اللافت أنه يستهل تراجمه بمصطلحات من الأدب تشئ أو على الأخبار والروايات تدل. من هذا «أنشدني» و «سمعت» و «وأخبرني» و «قال». وإحصاؤها مفيد في معرفة هذا النمط من الطبقات الذي يجمع العلم والأدب، مفرزاً خطاً جديداً ونهجاً جديداً في فن الطبقات.

إن إحصاء استهلالات تراجمه يفرز الجدول التالي:

الصنف	أنشدني	سمعت	حدثني	قال	أخبرني	سألت	لم يذكر	المجموع
العدد	49	36	4	3	4	1	11	108

يلاحظ أن مصطلح «أنشدني» يرد عنده دائماً مع المقطعات الشعرية، وبقية المصطلحات ترد في تسجيل خبر او رواية وهكذا تجاوز الأدب والشعر مع الرواية في هذا النمط من الطبقات. والطريف أن نسبتهما تكاد أن تتطابق أو هي كذلك (45 %) و (44.5 %) بالتوالي. بيد أن إحصاء المقطوعات الشعرية يكشف عن تداخل بين الخطين لا التجاوز. لقد أورد ثلاثاً وسبعين مقطوعة شعرية لأن أهل الرواية والأخبار أنشدوه أشعاراً أيضاً وهم علماء لا سيما في الحديث (38 %). وإن اختلاف طبيعة تراجم السلفي عن أهل الطبقات الحديثية وأهل طبقات الاختصاص جعلها أكثر تمثيلاً لنواحي الحياة.

أفلا يستحق هذا النمط من الطبقات وقفة، والإشارة إليه، والتنبيه عليه، لأنه قدم أدب أهل المغرب لأهل المشرق الذين كانوا لا يعرفونه، لهذا كله فإن العينة ذات دلالة إحصائية وفائدة معرفية.

ثالثاً: إن النظر في الترجمات ومناطق أصحابها ومدنهم تشف عن انتشار واسع في أرجاء المغرب الكبير، ما يعني أنها تراجم ذات دلالات مهمة فيما تحتويه من معلومات وما تعبر عنه.

وإذا صنفت التراجم وفقاً لهذا العامل الجغرافي يمكن استخلاص جدولين إحصائيين وفقاً للمناطق الجغرافية، وخمسة جداول إحصائية مدينية.

أولاً: الجداول وفقاً للمناطق الجغرافية

أ. الأندلسية

الثغر الأعلى	الشرق	الجنوب	الغرب	الوسط	لم يحدد	المجموع
7	23	16	11	15	19	91

ب. العدوة المغربية

صقلية	طرابلس	إفريقية	المغرب الأوسط	المغرب الأقصى	المجموع
1	1	6	3	6	17

لاحظ أن التراجم شملت جميع مناطق المغرب في عدوتيه، لهذا تصلح أن تمثل مغرب القرن السادس خير تمثيل، مع تفاوت في حجمه. وأبرز المفارقات في هذين الجدولين ثلاث، هي:

1. الضعف الشديد في عدد المترجم لهم من العدوة المغربية مقارنة مع الأندلسية. فالأولى تشكل (16 %) والثانية (84 %)، أي أن الأندلسية خمسة أضعاف العدوية.

2. تساوت أعداد تراجم الأفارقة من أولئك الذين جاءوا من المغرب الأقصى، مع ملاحظة ضعف الإثنين مقارنة بمناطق الاندلس، في كل من منطقتي العدوة ست تراجم، تمثل كل واحدة (5.5 %) من العدد الكلي.

3. برز شرق الأندلس بصورة لافتة بنسبة (25 %)، فالجنوب بنسبة (18%)، فالوسط بنسبة (17 %)، فالغرب بنسبة (12 %)، فالثغر الأعلى بنسبة (8 %)، أما من لم تذكر مناطقهم فنسبتهم (20 %).

ثانياً: الجداول المدينية

أ. الأندلسية: الثغر الأعلى والشرق

41 سرقسطة	42 بلنسية	43 دانية	44 مرسية	45 شاطبة	46 يابسة	47 لم يحدد	المجموع
7	9	3	3	2	1	5	30

ب. الأندلسية: الجنوب والغرب

48 المرية	49 غرناطة	50 مالقة	51 رندة	52 اشبيلية	53 باجة	المجموع
7	6	3	1	9	1	27

جـ - الأندلسية: الوسط

54 قرطبة	55 بياسة	56 تطيلة	57 أبدة	58 بسطة	المجموع
9	2	1	2	1	15

د- العدوة الغربية

59 صقلية	60 طرابلس	61 المهدية	62 تونس	63 بسكرة	64 قلعة حماد	65 سبتة	66 فاس	67 إفريقية عامة	68 المغرب عامة	المجموع
1	1	2	2	1	2	2	2	2	2	17

هـ- أندلسيون غير محدد مدنهم: وعددهم 19 (40).

وتتبدى وراء هذه الجداول الإحصائية عدة ملحوظات:

1. برزت قواعد ولايات الأندلس المرابطية والموحدية بصورة طاغية غالية على المدن الأخرى فيها في كل من سرقسطة (100 %)، إشبيلية (81%)، وقرطبة (60 %)، إلا أن المرية (44 %) فاقت قاعدتها غرناطة (37 %) مع حضور نسبي لمالقة (19 %). ومع بروز بلنسية اللافت (39 %)، وإلا أن مدن الولاية الأخرى كانت حاضرة، مثل دانية (13 %)، ومرسية (13%)، وشاطبة (8 %).

2. تساوت نسب كثير من مدن العدوة المغربية، مثل المهدية (12 %)، وتونس (12 %)، وقلعت بني حماد (12 %)، وسبتة (12 %)، وفاس (12 %)، وغابت مراكش والقيروان من تراجمه.

إن هذه الملحوظات حول الجداول الإحصائية السبعة تكشف عن نتائج مهمة، وتثير تساؤلات بالغة الأهمية، وكلها تؤكد أهمية تراجم السلفي المغربية في دراسة مغرب القرن السادس الهجري.

لقد سبق القول بأن الحج كان صفة بارزة في تراجم رجاله، والحج احتاج للأمن والأمان، ولعل هذا ما يفسر الضعف الواضح في تراجم العدوة المغربية مقارنة بالأندلسية، وذلك لأن طريق الحج البري كان أفريقياً وكاد أن ينقطع عن السابلة بعد الغزو الهلالية. فما كان لهم من طريق غير ركوب البحر مع أهواله ومخاطره وعدم الاعتياد عليه، في الوقت الذي لم يكن للأندلسيين طريق غيره، مهما تغيرت الأحوال واضطربت.

ثم إن قضية الأمن هذه مركزية، فيها جانب إيجابي يسرَّ أمر الحج، وفي أحيان أخر جوانب سلبية تدفع الناس عن الحج دفعاً نتيجة القلق المصاحب

لعدم الأمن والخوف على المصير. ولعل هذا ما يفسر بروز تراجم إشبيلية وقرطبة، وغرناطة والمرية وسبتة وفاس التي شهدت استقراراً أمنياً وازدهاراً اقتصادياً، وعلى نقيض ذلك تجده في الثغر الأعلى وشرق الأندلس، فقد سقطت سرقسطة أولاً، ثم اضطرب الشرق الأندلسي في فترة الانتقال من المرابطين والموحدين ثم مع القنبيطور وبني مردنيش وابن همشك [41]. ويلاحظ أن نسبة التراجم من هاتين المنطقتين كانت عالية جداً مقارنة ببقية المناطق الأندلسية، فبلغت نسبتهم الكلية (33 %) من العدد الكلي للأندلسيين بما في ذلك من لم يحدد أماكنهم ونسبتهم (20 %).

وهذه الملحوظة عن دور القلق والخوف على المصير يلاحظ أيضاً في تساوي نسب كل المهدية وتونس وقلعة حماد، وهي من مناطق خطر شديد، من كل من فاس وسبتة وهما من مناطق طمأنينة واستقرار وازدهار. أما القيروان فقد جلت أهلها عنها بخراب العرب لها.

وأخيراً إن غياب مراكش عن تراجمه يثير قضية كبرى، خاصة أن مراكش هي عاصمة الثقل السياسي المغربي في القرن السادس الهجري، وإليها انجلت أو هربت النخب الأندلسية من أهل الثقافة والخبرة الإدارية والقدرة الاقتصادية [42]. فلماذا غلب أهل الأندلس على تراجمه؟ ولماذا غاب أهل المغرب الأقصى أو قل حضورهم؟ فهل عزفت النخب العالمة النافذة، وخاصة الأندلسية المهاجرة، عن الحج ولهذا لم يلق منهم إلا العدد النادر القليل؟ [43]. هذه أسئلة يصعب الإجابة عنها الآن، وتحتاج إلى استقصاء وفصل بيان. فما طبيعة المادة التي أوردها وما قيمتها؟ وما دلالاتها؟.

3

محورا تراجمه

تدور معلوماته في تراجمه هذه حول محورين رئيسين متساويين، وتندرج تحت كل شعب فرعية ذات علاقة قوية أحياناً، وظرفية في أحيان أخر. المحور الأول الحديث والثاني الشعر؛ ويتصل بالحديث القراءات والفقه، وقريب من الشعر أخبار أخرى تبعد عن مجالات المحور الأول كثيراً، وقد تتعلق بطرفة أو نادرة وهي قليلة.

لقد كانت وسيلة التلقي في المحور الأول السماع [44] والقراءة [45] وكذلك في غير الشعر [46]. وأما طريقة المحور الثاني في مجال الشعر فهي الإنشاد[47] وقد تتلازم الكتابة مع السماع [48] أو القراءة [49] أو الإنشاد [50] ويلاحظ استخدامه في الحديث عبارة «أخذ عني وأخذت عنه» [51]، وفي الشعر «علقت من فوائد» [52]، أو «مقطعات» [53].

وكان إقبال المغاربة على السلفي في الإسكندرية كبيراً، ليس في عددهم فحسب، فكل من ترجم له قد لقيه، وإنما في كثرة حضور مجالسه، فكثيراً ما قال عن أحدهم «سمع مني كثيراً» [54]، أو «كتب عني كثيراً» [55]. ومنه من يصفه بكثرة ملازمته له للسماع منه [56]، وقد كان له مجالس يكتفون بالأخذ عن السلفي، ولكنهم يطوفون على غيره وبمعرفته، ولهذا في التراجم عبارة «سمع مني ومن غيري» [57].

ومن المفيد الإشارة إلى أنه كان يبحث عن المعلومة النادرة والكتاب العزيز [58]، فحرص على ذلك مع من لقي من المغاربة فكاتبوه، من مصر القريبة [59] أو الأندلس البعيدة [60]، لأنه كان يحرص على دوام الصلة بهم، وتتبع أحوالهم، ومن انقطعت أخباره عنه يذكر ذلك في ترجمته [61].

لقد كان السلفي يستنسخ حسني الخط من المغاربة مثل ابن يعمر المريي وعدل الغافقي [62] كما هناك عدد مقدر ينسخ لنفسه ما يسمع منه. حدثه ابن فيد الفارسي القرطبي أنه كتب عنه ألف ورقة سمعها منه [63]، وعن طريقه دخلت كتب عديدة إلى الأندلس. قال عن ابن غلام الفرس أنه كتب مني كثيراً من الحديث، وكتب منه كتاب المحتسب لابن حنى الذي قال أنه لم يره بالأندلس مع جده في طلبه [64].

ومع أن السلفي كان جامعاً للكتب، كثير البحث عن الروايات والأخبار إلا أنه لم يكن حاطب ليل، بل كان يدقق في مروياته وتفحص أحوال رواته. فأخذ عهد من حُكم عليه بالعفة مثل أبي محمد بن معدان الركاني [65]، أو بالصلاح مثل ابن الوران اللمتوني [66]، أو بثناء غيره ممن يثق فيهم مثل حكم ابن الفرس على ابن عبد الرزاق البيراني [67]، أو بحكم من يصفه بالصدق إن طعن في آخر [68] مثل وصف ابن نام اليعمري لعبد الله الحشمي بالكذب، وتجده يتوقف إذا لم يستيقن كالحكم على ابن علي العثماني بالكذب [69]. ويأخذ من الشعر ما يعدُّه جيداً [70] ولا يورد عن من إتهم بالمجون مثل ابن عصفور القنبي إلا ما لا يمس الأخلاق مثل وصف الطبيعة [71].

ومما زاده رفعة في نظر المغاربة، علاوة على سعة العلم والتثبت من حال الرواة حتى في مسائل الأدب، إن كثيراً ممن عنه أخذوا كانوا من أهل العلم

في بلادهم [72] وبعضهم له علوم متعددة، خاصة الفقه والقراءات والحديث، ومنهم من غلب عليه الحديث وكان في بلده محدثاً ضابطاً [73]، ومنهم من مجلس للتدريس في المشرق عامة والإسكندرية خاصة [74]. وعندما قفل أولئك العلماء راجعين إلى ديارهم نقلوا ما أفادوا، فذاع صيت السلفي في الأندلس خاصة، وأصبح عندهم «خاتمة الحفاظ» [75]. فاعتمدوه في تآليفهم هذا هو شأن ابن يوسف السرقسطي في رواياته عن السلفي بطريق صهره ابن وضاح [76]، وابن الدباغ عن طريق ابن وضاح أيضاً [77]. ولهذا ليس بمستغرب أن يستجيزوه إذا حضروا إلى الإسكندرية، صنيع ما فعل لب بن خلف المغافري لنفسه [78]، وما طلبه أبو الوليد القبذاقي للأمير تاشفين بن علي بن يوسف [79] أو أن يسألوه الإجازة عن طريق من يسافر إلى المشرق، فقد وصى أبو جعفر بن المرخي أبا محمد بن أبي حبيب أن يأخذ له إجازة من السلفي [80]. وتولى ابن يوسف السرقسطي أخذ الإجازة من شيوخ الأندلس للسلفي سنة 512هـ [81]. وهكذا أصبح السلفي همزة وصل بين المشرق والمغرب في الحديث.

ولعل ما قرب السلفي من قلوب المغاربة انفتاحه على المذهب المالكي وهو الشافعي. لقد سمع ابن ملوك رسالة أبي محمد ابن أبي زيد عن السلفي [82]. وقرأ أبو محمد ابن الوران اللمتوني عليه «المخلص» لابن القباسي [83]. وكتب عنه الشريوني في مذهب مالك كثيراً [84].

ويلاحظ أن الآخرين عنه شرائح اجتماعية متنوعة ما أسهم في إشهاره في المغرب كله. لقد كان فيهم رجال ونساء [85]، وتجار [86]، وأطباء [87]، وأعيان وأمراء [88]. ولهذا وردت في متون تراجمه معلومات لغوية واجتماعية وإدارية مهمة، من هذا ألفاظ بربرية أو رومية ومعانيها العربية [89]، والإشارة إلى

خطة المحتسب [90] وخطة صاحب الأحكام[91] ومن تولاهما، ودور اليهود في جباية الضرائب وردة فعل الناس عليها [92]، وبعض شيء من الأسعار [93]، والصور التي صنعها ابن طالوت البلنسي ليعرف بها أوقات النهار خير مثال [94].

ما يميز معلومات تراجم معجم السفر أنها فريدة وغير مسبوقة، وتسد ثغرات أو تؤسس للون جديد في أدب التراجم أو تطور فناً قائماً بذاته وترفده بشيء جديد، وتضخ فيه معلومات غير معروفة في الشرق في شكل ممنهج منظم من قبل.

من النوع الأول ما يورده من مقطعات شعرية غير موجودة في دواوين الشعراء التي بين أيدي الناس. فانظر ما يذكره من شعر منفرداً به عن أبي العرب الصقلي [95] وابن حمد يس [96] والمعتمد بن عباد [97].

ومن النوع الثاني هذا العدد الضخم من المقطعات الشعرية التي تملأ أفق التراجم، وتزاحم معلوماته عن العلماء، بل إنه لتزيد عليها، وهو المحدث الضابط. وهذا نمط لا تجده إلا عند معاصره الأندلسي ابن بسام صاحب الذخيرة. إلا أن البون شاسع بين التجربتين، فتجربة ابن بسام غائرة في الزمان، آخذه عن غيره، أما تجربة السلفي فهي قائمة على الرواية المباشرة والسند المتصل، كأنه شاهد العيان في المشهد الثقافي الذي يرصده. ولهذا توكأ عليه من جاء بعده في الشرق مثل القفطي في إنباه الرواة في سبعة مواضع [98]، وفي المغرب مثل ابن سعيد المغربي في مغربه وابن عبد الملك المراكشي في ذيله وابن الزبير في صلته.

أما النوع الثالث فمرتبط بطريقة المحدثين أوثق ارتباط، إذ يعنون ليس بالرواية فحسب، وإنما بحال الراوي، وفي هذا يحتل المكان منزلة مهمة،

لهذا التفت السلفي في تراجمه المغربية إلى بلد المترجم له التفاتاً بارزاً في عمله. وشكل عمله هذا لأهل المعاجم البلدانية التي ازدهرت بعده مرتكزاً رئيساً. فنقل ياقوت معلوماته المكانية مع تراجمها، ونص على أخذه عنه، في كل مدخل من المداخل التي أخذها عنه، وهي اثنتان وثلاثون ترجمة في التعريف بما يماثل عددها في الأمكنة [99].

والغريب أن ياقوت لم يأخذ بتراجم السلفي المغربية في معجم أدبائه إلا في ثلاث حالات وقفت عليها [100]. فهكذا يمثل معجم البلدان في جانبه المغربي هذا الفن الجديد الممتزجه فيه معلومات المكان والإنسان. وجذور ذلك عند السلفي.

ويتبدى أن جهود السلفي في تراجمه المغربية ونشاطاته التعليمية لا يمكن فهم دلالاتها، ولا إدراك كنهها، دون النظر إلى عصر السلفي والمكان الذي اختاره لاستقراره، وهو الإسكندرية. إن عالم السلفي محصلة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية متشابكة ومعقدة. لقد واجه النظام السني وتحداه في جميع مفاصله، والسمة البارزة لمشرق العالم الإسلامي ومغربه يومئذ، ضعفه السياسي الواضح، قوى سياسية مذهبية متناحرة ومفرزة لدول متحاربة، أشلاؤه ممزقة، وقواه مهدرة، وأضحى لقمة سائغة للعضو المصاقب، أو نهباً للعدو البعيد الراغب. وقام المشروع السلجوقي السني وأنقذ الخلافة من الخطر الفاطمي ولكنه استمر في مصر، وما وصل إلى درجة مواجهة الخطر الصليبي، وانتظر الامران صلاح الدين الأيوبي. ولا يختلف الحال في المغرب عن ذلك، إذ نجح المشروع السني مع المرابطين متحالفين مع الفقهاء المالكية؛ فبعث الأمل الذي اندثر سريعاً، فأخذ الراية الموحدون فتعثر جهدهم بعد حين والعدو يكلب الاندلس في جميع جهاته.

ويبدو أن السلفي لم يقتنع بطريقة معالجة المعضلة، فنشد التغيير عن طريق التعليم متخذاً من تدريس الحديث منهجاً. ولعل هذا يفسر خروجه من أصبهان وعدم الرجوع إليها، وعدم ارتياحه لبغداد، فجاء متحدياً للخطر الداخلي في عقر داره، في مصر، وفي الإسكندرية بخاصة حيث وجد نفسه؛ وإلا كيف يفهم تحوله من جواب آفاق لعقدين، ثم إلى مستقر فيها لأكثر من ست عقود بعد أن أرادها محطة ينطلق منها إلى المغرب!؟

لقد وجد السلفي في الإسكندرية بيئة صالحة وهادئة لمشروعه التعليمي الحديث، فهي «باب المغرب» الذي منه دخل الناس من كل مناطق الاضطراب في حوض البحر المتوسط، وفيما كان الحراك الفكري والأدبي واسع النطاق، فقد تقاطر إليها علماء المسلمين من بلاد الشام بعد الهجمة الصليبية، ومن صقلية بعد الاحتلال النورماني لها، كما وفد إليها من الأندلس مع سقوط كل مدينة، وكان هؤلاء أهل السنة والجماعة، يزداد عددهم موسمياً مع الحج. فانتظمت المدينة ظاهرة تحول سني متحلقاً حول علماء أفذاذ مثل أبي بكر الطُّرطوشي وابن عوف المالكيين وأبي عبد الله الرازي الذين يسر لهم ضعف الدولة الفاطمية مناخاً مواتياً حتى ان بعض وزراء الفاطميين ساعدوا في هذا التوجه، وبنوا لكل من الطُّرطوشي وابن عرف مسجداً، أصبحا مركزين للعلم السني. ثم أن السلفي نفسه وجد نفس المساعدة لما بني له العادل ابن السلار مدرسته السلفية. وأثمرت هذه الجهود عن دعم الإسكندرانيين في حملات عسكرية لإسقاط الدولة الفاطمية، أولاً من ابن السلار ثم أخيراً من صلاح الدين الأيوبي.

هذا هو المناخ الذي أفرز إنتاج السلفي في معجم سفره عامة. وأخباره وتراجمه المغربية خاصة. وتراجمه إلى مناصرة السنة ومقاومة التشيع

تشئ، وبنفس النفس الهادي الذي عرف عنه في سائر حياته فطلب التحول بالتعليم. فليست تراجمه إلا نقداً لمرتكزات التشيع بوسائل مختلفة.

الأولى بصورة رمزية لذلك المبغض لأبي بكر وعمر فتلبسته رائحة القطران [101]، والثانية بنقد حديثي» واضح فيما رواه الحاكم من حديث الطير وحديث من كنت مولاه فعلي مولاه»، وأخذه في ذلك على البخاري ومسلم وعدم روايتهما لهما مع أنه على شرطيهما. وصور السلفي كيف أن الناس في مجلس الحاكم كانت تتغامز وتنسبه إلى التشيع.

ثم إن السلفي في سنيته يقف إلى جانب أهل الحديث لا أهل الفقه. ذكر في ترجمة ابن أبي حبيب الشلبي الذي أخذ عنه جزءاً من تخريجاته، ولما توجه إلى مكة جرت له «خصومات مع من كان يتعاطى الفقه، ورد عليه أحسن رد» [102]. وأنظر إلى تلك القصة الرمزية التي تنتهي بانتصار صاحب الحديث على صاحب الكلام ايضاً [103]. ولعل هذا التوجه هو من أسباب تعلقه بأندلسيي القرن السادس الهجري، والذي انتصر عندهم التوجه الحديثي في العصر الموحدي. وعلى ضوء هذا يمكن فهم إخباره وتراجمه المغربية من خلال منظور التغيير الحديثي التجديدي الشامل الذي فتح باباً للتواصل بين المشرق والمغرب ممهداً الطريق لظهور هذا النمط في أدب الطبقات المثري لأدب البلدان وواضعاً أسساً للتراجم الثقافية، والتي تصل ذروتها مع ابن خلكان والسلسلة التي واصلت عمله، وكذلك عند المغاربة.

الهوامش

(1) هذا وصف مستفيض عنه تجده في سائر التراجم التي كتبت عنه، أنظر مثلاً الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج7، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1969م، ج7، ص 352؛ السبكي، **طبقات الشافعية**، ج4، ص 43.

(2) أنظر الذهبي، **تذكرة الحافظ**، حيدر اباد الدكن، دائرة المعارف، ج4، ص 1299، **الوافي بالوفيات**، ج7، ص352.

(3) **تذكرة الحافظ**، ج4، ص 1298.

(4) **المصدر نفسه**، ج4، ص 1301.

(5) **المصدر نفسه**، ج4، ص 1301.

(6) **الوافي بالوفيات**، ج7، ص 352؛ حاجي خليفة، **كشف الظنون**، وكالة المعارف، 1940م، 1696. ومنه نسخه في الأسكوريال برقم 1783 في 347 صفحة.

(7) عن آثاره، أنظر حسن عبد الحميد صالح، **الحافظ أبو الطاهر السلفي**، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي، 1977م، 190–213؛ السلفي، معجم السفر، ج1، تحقيق بهية الحسيني، بغداد: كتب التراث، 1978م، مقدمة التحقيق ص77–86.

(8) **الوافي بالوفيات**، ج7ن ص352.

(9) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، باعتناء برجشتراس، القاهرة، مطبعة السعادة، 1932م، 1: 103.

(10) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق إحسان عباس بيروت، دار صادر، 1994م، ج1، ص105.

(11) ابن الآبار، **المعجم في أصحاب أبي على الصدفي**، مجريط، 1885م، 51.

(12) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ج7، ص352.

(13) ابن حجر، **لسان الميزان**، حيدر أباد الدكن، المطبعة العثمانية، 1329هـ، 1: 299.

(14) الذهبي، **تذكرة الحافظ**، 4: 1301.

(15) أنظر بحثي، «**نحو قراءة للتاريخ الإسلامي**»، عمان: مؤسسة شومان، 2006م.

(16) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 7: 352.

(17) صدرت الطبعة الأولى، بيروت، دار الثقافة، 1963م، والاعتماد هنا على ط1، 1985م.

(18) انظر الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**؛ تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: دار المعارف، وقارن استفاضته في أخبار أحداث الفترة من ص إلى ص من الجزء نفسه.

(19) أخبار وتراجم **أندلسية ومغربية**، ص13.

(20) **المصدر ذاته**، ترجمة 100.

(21) **المصدر نفسه**، التراجم 32، 35، 47، 52، 60، 69، 92.

(22) **المصدر نفسه**، التراجم 31، 33.

(23) **المصدر نفسه**، التراجم 23و25، 29و30، 46و47، 67و68، 65و68.

(24) **المصدر نفسه**، التراجم 4و5، 104، 43، 44، 45، 61، 62، 63.

(25) راجع معجم السفر، **تحقيق بهية الحسني**، ج1، ص140، 159، 169، 205، 249، 250.

(26) انظر رقم 33، 72، 88، 94، 95، 97.

(27) انظر رقم 97ن 98، 101، 102، 103.

(28) ابن الآبار، **المعجم**، 49.

(29) انظر رقم 1، 3، 4، 43، 44، 45، 48، 60، 70، 71، 74.

(30) انظر رقم 40، 65.

(31) انظر رقم 42.

(32) انظر عن عز الدين عمر موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 94-95، 160-161، 308،311.

(33) انظر رقم 32، 76.

(34) انظر رقم 58.

(35) انظر رقم 7.

(36) انظر رقم 4، 11.

(37) انظر رقم 28، 38، 68، 82، 86، 91.

(38) أخبار وتراجم أندلسية ومغربية، رقم 2، 28، 33، 53، 54، 89، 91.

(39) روي ما ذكر عن كرامات شيخ مغربي لم يسمه (**المصدر نفسه**، ص19).

(40) هناك أمثلة كثيرة من مقرئين ومحدثين وفقهاء (راجع مثلاً **المصدر نفسه** 24، 30، 35، 84، 90، 91.

(41) **المصدر نفسه** 2، 28، 33، 53، 84، 90، 91.

(42) **المصدر نفسه** 12، 14، 20، 27، 41، 52، 56، 67.

(43) **المصدر نفسه** 72، 73،98.

(44) **المصدر نفسه** 61، 69، 76.

(45) **المصدر نفسه** 7، 37.

(46) **المصدر نفسه** 34.

(47) **المصدر نفسه** 21، 27، 39، 59، 69،71.

(48) **المصدر نفسه** 8، 46، 47، 58، 82، 92.

(49) **المصدر نفسه** 11، 13، 48، 83، 87،90.

(50) **المصدر نفسه** 35، 50.

(51) **المصدر نفسه** 95.

(52) **المصدر نفسه** 1، 19، 57، 60، 64، 74، 94، 103.

(53) **المصدر نفسه** 36.

(54) **المصدر نفسه** 10، 18، 31، 55، 86، 93،97.

(55) **المصدر نفسه** 4، 23.

(56) **المصدر نفسه** 3.

(57) **المصدر نفسه** 33.

(58) **المصدر نفسه** 88.

(59) **المصدر نفسه** 29.

(60) **اخبار وتراجم** 43.

(61) **أخبار وتراجم** 17، 24.

(62) **أخبار وتراجم** 9، 26.

(63) **معجم السفر**، م 49.

(64) **أخبار وتراجم** 49، 54.

(65) **أخبار وتراجم** 79، 99.

(66) **معجم السفر**، م 60، 131.

(67) **أخبار وتراجم** 16، 38.

(68) **أخبار وتراجم** 32.

(69) **المصدر نفسه** 6، 15، 22، 29، 40، 42، 51، 65، 70، 75، 77، 78، 80، 81، 85، 96، 102، معجم السفر، م 109.

(70) راجع عز الدين عمر موسى، **النشاط الاقتصادي**، 45-46، 159.

(71) **المرجع نفسه** 87 وما بعدها.

(72) انظر أخبار وتراجم، ص 60، 122، 133، 136، 139.

(73) **المصدر نفسه** 63، 65، 82، 122، 42، 58، 30، 93، 95، 107، 125.

(74) **المصدر نفسه** 40، 127، 60.

(75) **المصدر نفسه** أنظر الجدول أعلاه ص

(76) **المصدر نفسه** أنظر الجدول أعلاه ص

(77) **المصدر نفسه** 16، 40، 77، 106، 70، 87، 112، 113، 116.

(78) **المصدر نفسه** 140، 52.

(79) **المصدر نفسه** 152.

(80) **المصدر نفسه** 16، 25، 27، 29، 33، 50، 121، 137.

(81) **المصدر نفسه** 16، 18، 84، 88، 79، 92، 106ن 122، 137.

(82) **المصدر نفسه** 18، 84، 136.

(83) **المصدر نفسه** 63، 65، 82، 112، 122.

(84) **المصدر نفسه** 70، 87، 112، 113، 116.

(85) **المصدر نفسه** 143.

(86) **المصدر نفسه** 90، 93، 142.

(87) **المصدر نفسه** 42، 58، 95، 125.

(88) **المصدر نفسه** 101، 103.

(89) **المصدر نفسه** 56.

(90) **المصدر نفسه** 74، 114، 116.

(91) **المصدر نفسه** 2، 49، 57، 69، 84، 88، 90، 93، 95.

(92) **المصدر نفسه** 77، 99.

(93) **المصدر نفسه** 87.

(94) **المصدر نفسه** 112.

(95) **المصدر نفسه** 50.

(96) **المصدر نفسه** 60.

(97) **المصدر نفسه** ص65، وانظر أيضاً ص 25 عن شاهد عيان.

(98) **المصدر نفسه** 46.

(99) **معجم السفر** 205.

(100) **أخبار التراجم** 25.

(101) **المصدر نفسه** 125.

(102) **المصدر نفسه** 33، 39، 40، 57–58، 88، 92، 107،112.

(103) **المصدر نفسه** 99، ذ20–21، 128.

(104) **المصدر نفسه** 56، 62، 142، 89، 100.

(105) **المصدر نفسه** 86.

(106) **المصدر نفسه** 85–86.

(107) **المصدر نفسه** 116.

(108) **المصدر نفسه** 107.

(109) **المصدر نفسه** 145.

(110) **المصدر نفسه** 57.

(111) **المصدر نفسه** 85.

(112) **المصدر نفسه** 44.

(113) **المصدر نفسه** 60.

(114) **المصدر نفسه** 70.

(115) **المصدر نفسه** 39، 82.

(116) **المصدر نفسه** 21.

(117) **المصدر نفسه** 123، 124.

(118) **المصدر نفسه** 27، 28، 60، 122، 136، 139.

(119) **المصدر نفسه** 60، 188، 120.

(120) **المصدر نفسه** 76.

(121) **المصدر نفسه** 133.

(122) **المصدر نفسه** 37، 83.

(123) **المصدر نفسه** 20، 86، معجم السفر، ص180.

(124) **معجم السفر** 180.

(125) **المصدر نفسه** 138.

(126) **المصدر نفسه** 23، 26.

(127) **المصدر نفسه** 82.

(128) انظر، رقم 10، 11، 50، 73، 85، 75، 93، وقابلها بمصادر التحقيق فيها.

(129) راجع، رقم 4، 5، 10، 14، 16، 17، 19، 20، 21، 27، 33، 34، 37، 39، 41، 46، 50، 53، 59، 60، 81، 84، 87، 92، 93، 55، 97، 98، 101، 102، 103، 104.

(130) انظـر ياقـوت، **معجـم الأدبـاء**، تحقيـق د. حسـان عبـاس، بيـروت، دار الغـرب الإسـلامي، 1993م، ج3، ترجمـة 415، 696ت697، 777.

(131) **أخبار وتراجم** 41.

(132) **المصدر نفسه** 144، معجم السفر، ص 159–160.

(133) **المصدر نفسه** 58.

(134) **المصدر نفسه** 177.

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribuation

الناشر
دار آريثيريا للنشر والتوزيع – الخرطوم – السـودان
جوال: 00249122094856 - 121566207
البريد إلكتروني: arithriaforpublishing@gmail.com

منذ أن شغلت بالحضارة الإسلامية المغاربية في عدوتيها الأندلسية والمغربية، قارئاً وباحثاً، وجدت الناس مختلفة في أمرها بين الأصالة والتقليد، وخضت مع الخائضين. بيد أنه لما اطلعت على كتاب العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين للفقيه المنوني في مطلع السبعينيات من القرن العشرين، انتابني شعور عميق بأن القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، هو عهد التكميل الحضاري المغاربي للمشرق، بل والتمايز عنه بعد أن عاش المشرق أزمته الكبرى في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي ذات الجذور منذ خلافة عثمان (ر) وعجز عن استبصارها وانطفأت جذوة الإبداع، فهل كانت البيئة المغاربية البديل؟

لقد طفقت أبحث في جزئيات هذا الموضوع كلما تيسر البحث فيه وبأسلوب مغاير للكتابة التاريخية المألوفة، متخذاً من التراجم ومصنفاتها مادة وقراءتها بأسلوب إحصائي طريقة. وتوصل البحث في ثلاث مقالات منفصلة إلى معاني حضارية متصلة، هي جوهر الحضارة الإسلامية المغاربية في مراحلها الثلاث، في تكوينها، في نضجها، في انتشارها.

APD
دار آريثريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribuation