الفصل الخامس

مدرسة إفريقيا

تمهيد

إذَا قلنا إن الضبط التاريخي لَم يلق عناية كبيرة من رواة المغازي والسير بقدر ما وجد بالنسبة إلَى الأشخاص فإن هذا يتمثل أظهر ما يتمثل فِي فتح إفريقيا، إذ نرى اختلافًا كبيرًا حول العام الَّذي بدأ فيه الفتح الإسلامي لها، فالمقريزي والأتاكي يريان أنه بدأ فِي عام (٢١، ٢٢هـ) على يد عمرو بن العاص الَّذي فتح فيهما برقة وطرابلس، ويرى الواقدي وابن الأثير أنه ابتدأ عام (٢٧هـ) على يد المسور بن مخرمة القائد من قبل عبد الله بن سعد بن أبي السرح والي مصر فِي عهد عثمان.

ومرجع هذا الاختلاف إلَى أن الَّذيْنَ أرّخوا للفتح كانوا من خارج إفريقيا كالنويري ومن سبق ذكرهم، ولَم يؤرخ واحد من بين الإفريقيين فِي زمن قريب من الأحداث حتى تصل إلينا مضبوطة، كما أن فتحها قد طال زمنه وتتابعت أحداثه مما صعب معه تدوينه بدقة.

ومع كل فإنني أرجح أن بداية الفتح كانت على يد عمرو بن العاص مستندًا فِي ذَلكَ إلَى عبارات وردت عند الواقدي أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح بعث الخيل كما كان عمرو يفعل، وإلى ما ورد عن ابن الأثير أن عقبة بن نافع كَانَ مقيمًا ببرقة منذ فتحها أيام عمرو بن العاص.

فيكون الواقدي وابن الأثير رجعا عن رأيهما إلَى رأي المقريزي والأتاكي أو أنهما قصدا ببداية الفتح عام (٢٧هـ)، أول التتابع والتوالي لعملياته والَّتي استمرت واحتدمت لفترات طويلة اشترك فيها معاوية بن حديج عام (٣٣هـ)، ثم عقبة بن نافع سنة (٤٩: ٦٢هـ) حتى قتل (٦٣هـ) على يد كسيلة، ثم زهير

بن قيس البلوي الّذي قتلـــه كسيلة أيضًا، ثم حسان بن النعمان عام (٦٩هـــ) وَالّذي قتل الكاهنة، ثم استتبت الأمور نهائيًا على يد موسى بـــن نـــصير عـــام (٧٨هـــ)، وبهذا صارت إفريقيا إسلامية وترتبط بدول المشرق دينيًـــا وعلميًـــا وعاطفيًا بعد أن كانت ترتبط بدول المغرب في دينها واتجاهاتها.

وبعد أن رأينا تعثر عمليات الفتح وتأخرها حتى انكسر جزء من الربع الأخير للقرن الأول الهجري، وبان أنّها باتت تعج في الفتن والاضطرابات لفترة طويلة، في الوقت الّذي كانت المدارس السابقة برجالها تلتهم العلوم الإسلامية التهامًا، ويبرز من بين فتيانها زهاد وأرباب طاعات، فلنا أن نتساءل: هل تأخر ظهـــور الزهد تبعًا لتأخر إتمام الفتح؟ أو هل أقفرت تلك البلاد من نسائم الروحية لفترات طويلة ريثما تتشرب الإسلام وعواطفه؟ وما هي المدة الزمنية الّتي استغرقتها بلاد المغرب العربي حتى قدمت لنا زهدًا إسلاميًا ذا ألوان متميزة وخصائص معينة؟

ولأشد ما يدهشنا ونَحنُ نتابع أجواء تلك المدرسة في النصف الثاني مـــن القرن الأول، وَفي مستهل القرن الثاني أن نَجد كثيرًا من الزهاد قد درجوا على أرضها، وفاحت روائح عواطفهم بمختلف الألوان والشذا وتطرقوا إلَـــى كـــل أشكال الزهد الّتي وجدت في مدارس الحجاز والبصرة والكوفة، بل تَجـــاوزوا اتجاهاته التقليدية إلَى سمات أكثر تطورًا وأدق سلوكًا وأرق لفظًا، وأعمق معرفة، إلَى درجة أننا لو قلنا إن تلك المدرسة تفوقت على من سبقها في اعتناق الزهـــد وتطويره، والانتقال به من المجال العملي إلَى مَجال أقرب إلَى الطابع العرفـــاني، ومن ساحة التوحيد العلمي إلَى نور اليقين البصيري.

وقد أبرزوا كثيرًا من النظريات المتقدمة كالفناء والشهود، وفكرة الولايـــة والمعرفة، إذَا قلنا هذا لا يخطئنا الصواب ولا نُخطئه، ولكي يتضح صدق هذا لا بد من بيان العوامل الّتي ساعدت على ذَلكَ التفوق.

الدوافع وراء تقدم الزهد الإفريقي

من الأمور المسلم بها أن البصرة والكوفة والشام ومصر سبقت إفريقيا في اعتناق الإسلام والخضوع لسلطانه بما يقرب من ستين عامًا ومع ذَلكَ نرى أن الزهد الإفريقي نَما وخطا في رياض الروحية خطوات أفسح من غيره في المدارس السابقة أثناء فترة شباب الزهد الإسلامي وسورته الّتي انتشرت مع مطلع القرن الأول الهجري، وهو أمر يحتاج إلَى دوافع هامة نستطيع أن نجمعها فيما يلي:

أولاً: علينا أن نستبعد خلو الجو الإفريقي من نسائم الزهد وروحانيته قبل إتمام الفتح؛ لأن أقدم النصوص تدلنا على أن الصحابة قد أشاعوا الروحية على تلك البقاع أثناء الحروب، وَفي ساحات القتال وأوقات الأمن، إذ يسوق الواقدي جمعًا من الصحابة كانوا في غزوة عبد الله بن سعد الأولى، منهم ابن الزبير، وأبو ذر، وابن مسعود، والمقداد، وهم من العلم والزهد بمكان كبير.

ويصفهم ابن الأثير بأنهم جَماعة من أعيان الصحابة[1]، ويعدهم ياقوت من الأكابر[2] كما خرج جَماعة مع معاوية بن حديج، ولسان حالهم ما أعلنه زهير بن قيس البلوي الصحابي المعدود من رؤساء العابدين، وأشراف المجاهدين حين قَالَ: إنّما قدمت للجهاد و لم أقدم لحب الدنيا[3].

وكَانَ من الممكن أن تذهب كل صيحة دينية سواء ما يتصل بالزهد وما لا يتصل مع كثرة الاضطرابات لولا أن قيض الله لها رجالاً وزهادًا تعهدوها وغذوها، من أمثال سفيان بن وهب الخولاني الصحابي الّذي عاش في إفريقيا ومات بها سنة (٨٢هـ) كما أقام فيها المقداد بن عمرو، وله بها مقامات

---

(١) ابن الأثير، الكامل، ج٣، ٤٣.

(٢) ياقوت، معجم البلدان، ج١، ٣٠١.

(٣) المكي رياض النفوس، ج١: ٢٢.

مشهورة[1]، وربيعة بن عباد الديلمي الصحابي أيضًا وقد ترك آثارًا ومقامات عظيمة[2].

والحقيقة الّتي تبهر العقول فوق ذَلكَ أن أَجلاء الفاتحين قد استخدموا شفافية النفس وسلطان الروحية بما لَهما من آثار خارقة للعادة للتأثير على الإفريقيين، وإقناعهم بصدق الدين الإسلامي وأحقيته، بجانب الدعوة بالنصوص وبالسيف جنبًا إِلَى جنب، لما رأوا من طول مقاومة هؤلاء السكان، وكأنّهم رأوا أن الزهد والتسامي مع القوة المادية هي رد الفعل الحكيم للجفوة الّتي كَانَ عليها البربر، ولإصرارهم على النكوص.

وبعبارة أخرى كَانَ التأثير الروحي الممثل فِي الزهد والكرامة عاملاً فعالاً مع السلاح المادي فِي إقناع الإفريقيين بالإسلام، وإخضاعهم لسلطانه، وهذا هو التفسير الوحيد الّذي يُمكن أن نقدمه لما وقع من كرامات على أيدي الفاتحين، كحال أبي رفعة البلوي الصحابي الّذي حضرته الوفاة ودُفن بباب تونس ثم وجد جسده بعد فترة طويلة لم يتغير منه شيء[3]. وقد وقع لعقبة بن نافع ثلاث كرامات أثناء عملية الفتح.

إحداها: حينما اختار مكانًا ليبني عليه مدينة القيروان، ووجد به سباعًا وشعارًا وغياضًا وحيات دعا الله وأمن الصحابة ثم قَالَ: أيتها السباع ارحلوا فإنا أصحاب رسول الله[4]. فنظر الناس ذَلكَ اليوم إِلَى أمر عظيم حيث رأوا

---

(١) نفسه، ج١، ٤٨-٥١.

(٢) نفسه، ج١، ٤٨-٥١.

(٣) أبو بكر المالكي، رياض النفوس، ج١، ٥٣.

(٤) نفسه، ج١، ٦٣، ٨.

السباع تَخرج، وتَحمل أشبالها، والذئبُ يَحمل أجراءه، والحية تَحمل أولادها[1].

والثانية: عند بناء مسجد القيروان، وقد اختلف الناس حول القبلة، فبات عقبة مغمومًا فأتاه آت في منامه يقول له: يا ولي الله يقول لك رب العالَمين إذَا أصبحت فخذ اللواء فاجعله على عاتقك فإنك تسمع بين يديك تكبيرًا لا يسمعه أحد من المؤمنين غيرك، فالموضع الَّذي ينقطع عنك فيه التكبير هو قبلتك ومحراب مسجدك[2]. ففعل، وتحددت قبلة المسجد صباحها.

والثالثة: حينما عطش الناس عطشًا شديدًا فدعا الله فجعل فرسه يبحث برجليه في الأرض حَتَّى كشف عن صفاة فانفجر الماء[3]. هذا مع زهد وورع عقبة.

وكَانَ من أثر ذَلكَ بلا شك انتشار الزهد والتطلع من ورائه إِلَى الولاية والكرامة الَّتي وقعت أمام الأعين، ولذا جد زهاد هذه البلاد وصولاً إِلَى تلك الحقائق حَتَّى وصلوا إِلَى بعض الرقائق، وذاقوا كثيرًا من المكاشفات كما سنبين قريبًا.

ثانيًا: وقد تكونت مدارس للعلماء والزهاد منذ بدايات الفتح، ولَم تتأثر بكثرة الاضطرابات كمدرسة برقة وطرابلس، ثم قامت مدرسة القيروان عقب بنائها مباشرة (٥٠هـ)، وصارت على وجه خاص قبلة لكل طالب علم أو زهد، وعمرت بفضلاء الناس من الفقهاء والمحدثين والمتطوعين، والعابدين، والنساك، والزاهدين[4].

وهو يؤكد ما قلناه في الفترة السابقة من عدم خلو الجو من الزهاد رغم

---

(١) نفسه.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.

وجود التقلبات وعدم استقرار البلاد.

ثالثًا: ويُمكن أن نُطلق على تلكم الجهود الَّتي سبقت استقرار البلاد مُحاولات الفترة الأولى لتثبيت العلم والزهد، وقد مهدت حقيقة للفترة الثانية الَّتي ابتدأت بعد هدوء إفريقيا وإسلامها (٧٨هـ). وبعد تولية عمر بن عبد العزيز (٩٩هـ) الَّذي نَهج سبيل جده[١].

فأرسل إِلَى تلك الأصقاع عشرة من خيرة العلماء والزهاد والعباد الناسكين، منهم عبد الله بن يزيد المعافري (١٠٠هـ) تلميذ أبي أيوب الأنصاري وابن عمر وابن عمرو.

نزل تونس، وانتفع بعلمه وزهده وصلاحه خلق كثير، بينما نزل سعد بن مسعود التجيبي المشهور بالفضل والزهد والدين القيروان مع إسماعيل بن عبيد الأنصاري تلميذ ابن عمر وابن عباس وابن عمرو، وكَانَ يقال له تاجر الله لكثرة عتقه وإنفاقه، كما أنه من أهل الفضل والعبادة والنسك والإرادة[٢]. أمّا كساؤه فجبة من صوف وكساء من صوف وقلنسوة من صوف[٣]، كما علم وربى بالقيروان أيضًا عبد الرحمن بن رافع التنوخي (١١٣هـ)، وموهب بن حي المعافري المشهوران بالعلم والزهد، وهُما من العشرة المبعوثين، ومنهم حبان بن أبي جبلة القرشي (١٢٥) تلميذ ابن عباس وابن عمرو، وسكن القيروان، وروى عنه فيها ابن أنعم، وأبو شيبة عبد الرحمن الصدائي، وعبد الله بن زحر، وتَمام العشرة بكر بن سوادة الجذامي (١٢٨هـ) وجعثل بن هاعان البتور (١١٥هـ)،

---

(١) المراد جده لأمه: عمر بن الخطاب.

(٢) رياض النفوس، ج١، ٦٤، وما بعدها.

(٣) نفسه.

وإسماعيل بن عبيد الله القرشي المخزومي (١٣٢هـ)، وطلق بن جابان[١].

ولَم ينفرد العشرة بتعليم وتربية الإفريقيين بل ساهم كثير غيرهم من التابعين لَهم نفس صفات الزهد والعلم، كعلي بن رباح بن نصير اللخمي(١١٤هـ) وكيسان المقبري (١٠٠هـ)، وحنش بن عبد الله السبئي (١٠٠هـ)، وزياد بن أنعم السفياني، وعبد الرحمن بن أشفيع بن رعلة الشيباني، وربيعة بن يزيد، وأبو علقمة مولى ابن عباس، وكلهم من أجل التابعين والعلماء والزهاد، كما شهد لَهم الدباغ فِي معالِم الإيمان، والمالكي فِي رياض النفوس[٢]، وقد نزلوا جميعًا القيروان.

ورغم أن هذه المدرسة قد حظيت بالنصيب الوافي من مؤسسي الحركة الروحية والعلمية إلا أن هذا لا يعني خلو البلاد الأخرى وافتقارها لأننا رأينا أن المعافري قد نزل تونس كما اختط بها عمرو بن راشد الكناني دارًا وتوفي بها، وقد اكتسب فضله وعلمه وزهده من أبي هريرة، وكذلك نزل ميسرة الزرودي قرية يقال لها زرود، وقَالَ المالكي واستوطن أبو عمران موسى بن الأشعث البلوي قرية من قرى إفريقيا، لا أدري ما اسمها[٣]، مما يقطع بسريان الحركة فِي أنحاء إفريقيا.

وبالنظر فِي عدد الرجال الموفدين للتعليم، وكيف انتقاهم عمر بن عبد العزيز من بين الزهاد وبالتأمل فِي سيرة غيرهم ممن بذل جهدًا كبيرًا فِي نشر الثقافة

---

(١) الدباغ، معالِم الإيمان، ج١، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٧، ١٤٩. ورياض النفوس، ج١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥.

(٢) انظر: المعالم ج١، ١٥١، ١٤٤، ١٥٨، ١٦٤، ١٤٩، ١٥٦، ١٦٣، ١٦٤، والرياض، ج١، ٧٧، ٨١، ٨٣، ٨٤.

(٣) رياض النفوس، ٨٦، ٨٧.

الإسلامية بعواطفها الروحية، وكيف انتشروا في هذه البلاد وهم يودعون القرن الأول ويستقبلون ما يليه ندرك أن انتشار تلك الكثرة من الزهاد بين هؤلاء السكان قام مقام الزهاد الأصليين في تعطير الجو بشذا الروحية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن تضافر تلك الجهود لهذا العدد الضخم كَانَ سببًا مباشرًا في تكوين جيل من الزهاد المنتمين أصلاً إلَى هذه البلاد في فترة وجيزة للغاية من أمثال: أبي حفص القتال وابن مسروق، وأبي عبد الله السوسي وربيع بن عبد الله ورباح بن يزيد وأضرابهم.

وطبقا لما قلناه من تعمد إظهار الرقائق لدى الصحابة، ولما بدا من قوة الميل إلَى الزهد والنسك لدى جميع النازحين ممن علم وربى بإفريقيا فإن حركة الزهد ولدت بين الزهاد الإفريقيين الأصليين قوية مكتملة لم تستغرق وقت للنمو والتطور، وإنما شب معتنقها على النضج، واستروحوا عواطفهم منذ الأنفاس الأولى بعدما هدأت رياح الحرب، وسرى نسميها ليعبق جميع الأجواء الإفريقية منطلقًا من ركائز قوية في برقة وطرابلس والقيروان، ومن مدارس المشرق كالمدينة ومكة، ومن جارتها مصر.

رابعًا: ومن العوامل الأساسية الَّتي دفعت الزهد في طريق التقدم وصانته من الشوائب، وأدت إلَى ذيوع العواطف الدينية صافية نقية ما نراه لدى أرباب هذه المدرسة من تَمسك شديد بالمنهجي النصي، وهو المنهج الَّذي حرص رواد الفتح الإسلامي على تأسيسه بقوة، وبصفة خاصة بين سكان إفريقيا لما لاقاه المسلمون من مقاومة استمرت طويلاً، ومن تكرر عمليات الردة، ومن التمسك بالدين القديم حَتَّى خشي الصحابة ومن جاء بعدهم أن تكون تلك البلاد مسرحًا للأفكار الدخيلة، والدس على الإسلام فاعتنوا بتوجيه التفكير وقيام الدعوة على النص لا على الرأي.

ومن أبرز الدلائل على ذَلكَ ما نراه لدى رويفع بن ثابت الأنصاري حين تعمد ترك العبارات الخاصة فِي الوعظ، أو الإفتاء، أو القضاء، ولاذ إِلَى نص حديث رسول الله يُجيب به، أو يُفتي بنصه، وقد أفصح عن تلك الغاية حين قام خطيبًا بعد وقعة جربة سنة (٥٣هـ) فقال: لا أقوم فيكم إلا بما سمعت من رسول الله ﷺ[1]، وقَالَ: إن الله سبحانه قبض نبيه وخلفني حَتَّى أخبركم ثم بكى وجلس[2]. وأخذ يُفتي المسلمين فِي مسائل تتعلق بالغنائم والأسرى بنصوص من أقوال رسول الله ﷺ.

وكَانَ آخر وصية أوصى بها عقبة بن نافع أولاده هي أن يَملئوا صدورهم من القرآن فإن القرآن دليل الله، وأن يأخذوا دينهم من أهل الورع والاحتياط لا من المرخصين المغرورين[3].

والحق أن تلك الجهود الَّتي بذلت لإرساء قواعد هذا المنهج، وتخليص الأفكار الدينية من كل ما سواه قد كللت بالنجاح، فجعل الإفريقيين يتحسسون الحجة من الكتاب والسنة فِي كل حكم، وينزعون إِلَى الظاهر فِي الاستدلال حَتَّى غلب عليهم السنة والآثار[4]. وكانوا فِي اقتفائهم الخبر على خير ما يكونون دقة والتزامًا، وَفِي دفاعهم عنه أقوى ما يكون المدافع شجاعة وجرأة.

وَفِي صدد الاستمساك بالكتاب والسنة دعا إسماعيل بن عبيد الأنصاري مريديه إليهما، وكثيرًا ما صاح فيهم، وهاج عليهم إِذَا سَمع أحدهما يذكر

---

(١) رياض النفوس، ج١، ٥٣.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه، ج١، ٢٢.
(٤) أحمد تيمور، المذاهب الفقهية: ٥٣.

شعرًا[1] حرصًا منه على أن يطبعهم بطابع النص، وأن يبعدهم عن كل ما يشغل عنه، وقَالَ البهلول بن راشد (١٨٣هـ) الْحَمد للـه الَّذي لَم يجعلني ممن ابتدع بدعة فِي الإسلام[2].

ولذا اعتبر وتدًا من أوتاد المغرب[3]. لاعتناقه هذا المنهج، ولكثرة العبادة، والمجاهدة، واستجابة الدعاء وظهور الكرامات على يديه مع زهده وصلاحه، وكَانَ هو وسحنون أقوى رجلين عملاً بالسنة[4].

وأيضًا نراهم فِي صدد الدفاع عن هذا المنهج، والتحرز من أدنى مخالفة لـه على خير وجه وأدقه، وكثيرًا ما أخذوا المخالفين بالظنة، وعادوهم بالشبهة، ومن ذَلكَ أن البهلول أغلظ القول لتلميذ لـه بلغه أنه لقي معتزليًّا بالعراق، وقَالَ له: لا تقربني[5]، وتجهم فِي وجه تلميذ آخر بلغه عنه أنه تقابل مع رجل من أهل الأهواء، ولَم يعد إِلَى حالته الطبيعية معه حَتَّى أخبره أنه ما رد عليه سلامًا ولا جوابًا[6].

ولما قالوا لأبي زكريا يَحْيَى بن عبد السلام (٢٠٠هـ) إن: الناس يرمونك بالإرجاء أخذ بلحيته، وقَالَ: أحرق اللـه هذه اللحية بالنار إن كنت دنت اللـه -عَزَّ وَجَلَّ- قط بالإرجاء[7]. ورفض عبد اللـه بن فروخ (٢٦هـ) أن يصلي

---

(١) رياض النفوس، ج١، ٦٦.
(٢) نفسه، ج١، ١١٧.
(٣) معالم الإيْمَان، ج١، ١٩٨، ورياض النفوس، ج١، ١٣٢، ١٣٤.
(٤) نفسه.
(٥) رياض النفوس ج١، ١٣٤.
(٦) معالم الإيمان ج١، ٤٢١.
(٧) نفس المرجع السابق.

على جنازة معتزلي وقَالَ: قدموا دابتي[1]، ودعا عليهم باللعنة في الدنيا والآخرة[2].

وسُئل أبو قبيل حي بن هانئ المعافري عن القدر فقال: لا خير فيه، وبهذا يتضح شدة التمسك بالنص والخبر مع شدة النفور من أي خروج عنهما، ومما حفظ لهذا المنهج قوته واستمراره اعتناق رجال هذه المدرسة للمذهب المالكي السلفي السني، وكَانَ من تأثير هذه المدرسة ومنهجها خروج ابن حزم الَّذي يُعد أكبر المدافعين عن المذهب الظاهري.

وَفي ختام الحديث عن المنهج كعامل من العوامل الَّتي دفعت عجلة الزهد إلَى التقدم نلاحظ أن السير على هذا الطريق وحّد الخطا ووجهها إلَى دراسة الإسلام من صريح نصوصه بما فيها العقلي والعاطفي وما يتصل بالآخرة، وما يرتبط بنصيب الدنيا، ولَم يبعثر الجهود أو يشرد بالذهن في أخطار بعيدة عن منطوق النصوص وأسرارها، والحفاظ عليه بلا ريب هو السبب في التقاء الفقهاء مع الزهاد في نقاط متعددة أهمها الزهد، والاجتهاد في العبادة، والعقيدة السنية الواحدة، وعدم الخوض في الافتراضات العقلية والتمسك به عن صدق، هو الذي رقق عواطف هؤلاء النساك، وأوقفهم -بفضل الله- على كثير من الحقائق الهامة وجعلهم أهلاً لمنحه سبحانه في استجابة الدعاء وإظهار الكرامة، وتربية النفس، وشفافيتها.

وبهذا يفسد قول من يزعم ربط الحقائق وقصرها على علم الباطن فقط، أو يدعي أن الرقائق وليدة التأويل فحسب، وأن الظاهر لا يولد رقة في نفوس معتنقيه.

وإذَا كَانَ الأمر كذلك فإنه يُصبح من المؤكد أن الزهد الإفريقي فضيلة وسلوكًا وشعورًا قائم على ظاهر كتاب الله وسنة رسوله خلافًا لما يدعيه

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) نفس المرجع السابق.

الدكتور حسين مؤنس محقق كتاب رياض النفوس من أن هذا الزهد متأثر بما بقي من آثار العجم مستندًا في هذا الادعاء إلى عبارة سعيد بن المسيب التي وصف بها إسماعيل بن عبيد الأنصاري (١٠٧هـ) التابعي بعدما سمع بعض أخباره من تلميذه ابن أنعم، قَالَ: ذَاك رجل نسك نسك العجم[1].

وما ذهب إليه الدكتور مؤنس وهم وبعد عن حقيقة حياة هذا الزاهد وتاريخه، إذ إن الرجل تعلم في المدينة على يد ابن عمر، وابن عمرو، وابن عباس، وفيها تلقى أسس الزهد وعواطفه، ثم رحل إلى مصر فأثر فيها، ثم وجهه عمر بن عبد العزيز إلى إفريقيا معلمًا ومرشدًا، ولَم يرد عنه أدنى إشارة تدل أنه التقى براهب، أو تردد على كنيسة، أو قرأ عن أنظمة الزهد المسيحي، ولم يدخل إفريقيا مقبلاً على الدنيا ثم زهد فيها حَتَّى نقول باحتمال التأثر، وإنما دخلها عالمًا زاهدًا ناسكًا محافظًا على دينه مشهودًا له بالفضل والصلاح.

والعبارة إن صدرت من ابن المسيب فليست ذمًّا لنسك إسماعيل أو اتهامًا له بالتأثر وإنما هي من باب التشبيه فقط.

أهم السمات المميزة للزهد الإفريقي وتطوره

قبل أن أتحدث عن تلك السمات تفصيلاً أود أن أقول على وجه الإجمال: إن الصحابة ومن جاء بعدهم كالعشرة المبعوثين، ومن في طبقتهم ممن استقر بإفريقيا هم الَّذِيْنَ أرسوا قواعد الزهد وأشكاله، ويُمكننا أن نطلق عليهم رجال الدور الأول، وقد كَانَ الزهد فيه مقصورًا على تطبيق التقلل من الدنيا ولو مع الملك أو الغنى، والدعوة إلى التقشف مع الخوف الهادئ، والاجتهاد في العبادة، والترغيب في الصمت، وبعض الأوراد الخاصة، والتعرض لشيء من ألوان الحب الرقيق، والدلالات الَّتِي تُشير إلى الفناء من بعيد، أو الَّتِي تحدد علامات

(١) رياض النفوس، ج١، ٧٠.

الولي والحكيم[1].

ويعتبر هذا الدور أقرب أشكال الزهد إلَى الحياة الروحية في مصر، نظرًا لأن أكثر مؤسسيه نـــزحوا من مصر إلَى إفريقيا، كما أننا لا نستطيع الفصل فيه بين زهد الفقهاء وزهد النساك لا كيفًا ولا غايةً.

أمّا الزهد في الدور الثاني وهو الَّذي مثلـــه تلاميذ رجال الدول الأور فقد بدأت فيه الفروق بين زهد الفقهاء وزهد النساك، سواء في الكيف والنوع أم في الآمال والغايات، ففي الكيف والنوع نَجد الفقهاء من أبناء الطبقة الثانية والثالثة يغلب عليهم أشكالاً معينة من السمات، كالزهد عن ملك الَّـــذي هـــو طـــابع المتقللين من الفقهاء في أي بلد إسلامي غالبًا، وكالعزوف عـــن القـــرب مـــن السلاطين، والنفور من القضاء، والخوف والرجاء والحب مع ميل إلَى التشدد في العبادة أحيانًا.

وَفي الآمال والغايات نستطيع أن نستشف لديهم أحاديث عن الفناء عـــن الخلق، وكون الحق مطلوبهم، وعن الكشف البصيري حسبما نرى ذَلـــكَ عنـــد خالد بن عمران التجيبي (١٢٧هـــ)، وجميل بن كريب المعافري (١٤٠هـــ)، وعبد الرحمن بن زياد[2].

بينما نَجد الحياة الروحية من ناحية الكيف لدى النـــساك والعبـــاد تتـــسم بالتشدد في الزهد، وتنـــزع إلَى التجرد، والنفور من الدنيا كمـــا هـــي عـــادة المتنسكين في كل مدرسة، بالإضافة إلَى التشدد في المنازع العاطفيـــة الأخـــرى

(١) انظر: ذَلكَ أقوال كل من سعد بن مسعود، وعلي بن رباح، وإسماعيل بن عبيد اللـــه المخزومي، وإسماعيل بن عبيد اللـــه الأنصاري، وحنش السبئي، وربيعة بن يزيد، وعبد اللـــه بن يزيد. رياض النفوس، ج١، ٦٥-٩١، معالم الإيمان ١٣٩-١٥٦-١٥٨.

(٢) انظر: المعالم والرياض.

كالخوف والرجاء والحب.

ومن ناحية الغايات نرى أنّهم اتجهوا في هذا الدور إلَى الرقائق من الفناء والشهود والمعرفة، وإلى تقعيد المقالات، ورسم طريق السلوك لمن أراد السير إلَى الله محددين ما يلزم الفقير، وما يلزم المريد، وما ينبغي أن يتحلى به السالك، مما نلمس معه فرقًا واضحًا بين أسلوب الزهد وغاياته، وعواطفه عند النساك، وبينها عند الفقهاء، وإن كانت هذه الفروق لَم تؤد إلَى القطيعة بين الفريقين، بل ظلوا على وفاق، وتعامل واستفادة، وأبرز من مثل هذا اللون المتطور للزهد أبو حفص القتال، ومحمد بن مسروق، ومحمد بن أحمد السوسي، وربيع بن عبد الله الناسك، وأبو يزيد رباح بن يزيد اللخمي[1].

وبعدما ألقينا نظرة إجمالية على السمات العامة للزهد في كل دور ولدى الفقهاء والنساك يَهمنا الآن أن نقف قليلاً عند كل سمة انفردت بها مدرسة إفريقيا عن غيرها من مدارس الزهد السابقة، ونوجزها في الآتي:

أولا: الجرأة في الحق

إن شدة الاقتداء بالكتاب والسنة، وحثهما على التمسك بالحق، وألا يَخشى فيه المسلم لومة لائم ربى في الزهاد عامة وَفي المنتسبين إلَى إفريقيا بصفة خاصة الجرأة في الدفاع عن كل ما هو حق، والجهر به في كل مناسبة وأمام أي شخص مهما كَانَ سلطانه، وإن كنا نُدرك أن تلك الجرأة قد أفعمت بالحكمة والمنطق الحسن، والدقة في انتقاء اللفظ وحسن العرض خاصة ما يتعلق بالدعوة إلَى الزهد والتقلل.

وأشد ما نراه وأبلغه في أقوال كل من علي بن رباح حين سمع موسى بن

(١) نفس المرجع السابق.

نُصير يفتخر بالمال والدنيا وحُب الخليفة لـه فقال لـه علي: أنا أنصح العاملين لك أنه ما من دار امتلأت حبرة -نعمة- إلا امتلأت عبرة، وما انتهى شيء إلا رجع، فارجع قبل أن يرجع بك[1]، فانكسر موسى وخشع، وصار رقيقًا تؤثر فيه الدمن والأطلال، وتستوقفه الآثار فينزل ويركع ركعتين، ثم يُطيل التفكر ويبكي بكاءً شديدًا، ونفعه الله -عَزَّ وَجَلَّ- بموعظة أبي عبد الله علي بن رباح فصغرت عنده الدنيا وما فيها ونبذها وانخلع مما كَانَ فيه من الإمارة[2].

وكَانَ عمرو بن حارثة التجيبي حسن الطريقة في النصيحة والوعظ، ومن دلائل رقته أنه دخل على جيران له وكانوا مخلطين فجلس في قبلة بيتهم ثم قَالَ: كم بين قرية فلانة وفلانة؟ فقالوا: كذا، قَالَ: فأين قصر الذاهب في الغدو والرواح؟ قالوا: فبعيد عليه أن يبلغ، فقال لَهُم: يا بني أخي تؤملون التوبة وأنتم مقيمون على المعصية؟ ثم أقبل عليهم بالمواعظ[3]، حَتَّى تابوا وحسن حالهم.

كما قدم النصح لأم ولد موسى بن نصير، وكانت تقبل الهدايا من العاملين لزوجها حَتَّى تابت ولحقت به في الزهد والورع[4]، وأيضًا سوى جميل بن كريب (١٤٠هـ) في قضية بين عبد الرحمن بن حبيب والي إفريقية وبين أحد الرعية إلَى أن حمد الله الوالي أن جعل بينه وبين الله من يحكم بين عباده بالحق، فرد كريب وأنا أقول: الحمد لله الَّذي لم أمت حَتَّى رأيت أميرًا يشكر الله -عَزَّ وَجَلَّ- بالقضاء بالحق عليه[5].

---

(١) رياض النفوس، ج١، ٦٨-٦٩.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) نفسه، ج١، ١٠٥.
(٤) نفسه.
(٥) معالم الإيمان، ج١، ١٦٨، ١٦٩.

وأحب أن أنوه إلَى أن تلك الجرأة ظلت طابع الإفريقيين في عصر الزهاد وبعد عصر الزهاد، وأنّها أثر وانطباع ناشئ من شدة التمسك بالنصوص كقوله سبحانه في وصف المؤمنين: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[المائدة: ٥٤].

وقد دفع إليها حث رسول الله على الدفاع عن الحق مثلما ورد في بيعة العقبة الثانية، وألا تَخشوا في الحق لومة لائم، وَفي الحديث: «**ألا لا يَمنعن أحدكم مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذَا علمه، ألا إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**».

وتأمل الفكرة مع انتقاء اللفظ راجع إلَى قوله سبحانه: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[النحل: ١٢٥].

ولا يَخفى علينا كذلك أن الرقة اللفظية علامة على تسامي العواطف وشفافية نفس الزاهد، تلك الرقة الَّتي ميزت الحركة الأدبية بوجه عام في مدرسة المغرب.

ثانيا: الرقائق والحقائق

لم يقف زهاد إفريقيا عند الأشكال التقليدية للزهد وإنّما انفتحت آفاقهم الروحية على ما وراءها وتطلعوا إلَى المنح والمواهب وتعرضوا لكثير من المذاقات والمكاشفات الَّتي عنت لَهم، وحدثونا عن مسائل معينة هي من صميم البحوث النظرية للحياة الروحية في الإسلام.

(أ) ونلتقي أولاً مع الخوف فنرى أنّهم نقلوه من خوف الموت أو العذاب، أو النار إلَى خوف مصدره تعظيم الذات، وخوف الانقطاع من الوصل كما جاء في مناجاة أبي حفص القتال: أسألك إخبات خاشع قد ملك عقله

إعظامك، وأسألك قلق الوجلين، وروعة الخائفين، وخلوة المستكينين، وأسألك دمعة مسريها من ماء معين، لا يفنى مددها ولا تنفد مَجاريها الأحزان[1].

فقد انتقل من الشعور بالمرارة والحزن خشية المصير إِلَى استلذاذ القلق والوجل والدمعة لما يحسه من معاني الجلال، وما يذوقه من إمدادات الكمال، ومطالعات الجبروت، وهو السر فِي طلب الدمعة الهاطلة من ماء الاستمتاع بمعرفة الذات، وبهذا تتحول الألوان التقليدية عند هؤلاء الزهاد إِلَى ألوان ذات مذاق خاص.

(ب) ونظرًا لما شاهده الإفريقيون من كرامات، أو سمعوا عنها فإن تلك الحالة قد حركت مشاعرهم، وحفزتهم على التصفية النفسية، والسعي الدائب عن طريق المجاهدة والعبادة إِلَى نيل أسرار الولاية والحكمة والمعرفة، فنجد سعد بن مسعود وهو كما عرفنا من رجال الدور الأول يُحدثنا عن تعريف الولي فيقول هو: من استفرغت آخرته دنياه، ومن كَانَ الحق هواه، ومن لَم يكن لـه فِي شيء مما يسخط اللـه رضاه، ومن كَانَ الذكر قوله، والعلم يقينه، وَفِي بيوت اللـه مجلسه[2].

والتعريف كما هو واضح أبرز فكرة الولاية فِي جانبها الظاهري والعملي، وبين ما يَجب على الولي أن يقوم به، ومع أنه يومئ بانتقال الولي من استيلاء الزهد إِلَى استيلاء هوى الحق ورضاه على العبد، ثم الاستغراق فِي الذكر والعبادة إلا أنه خلا من الحديث عن الولاية فِي جانبها الباطني، وما يُمكن أن ينالـه الولي من أسرار ومكاشفات، وكأن فكرة الباطن المشحون بالسر لَم تخطر على بال

(١) رياض النفوس، ج١، ١٣٠.
(٢) معالم الإيمان، ج١، ١٤٣.

زهاد الدور الأول حسبما يتضح بصورة أجلى من تعريف الحكيم إذ يقول ابن مسعود أيضًا: هو من كَانَ مصيبًا فِي قوله، حليمًا فِي غضبه، ذا عفو في قدرته، راضيًا بِمنزلته، غير مفتون بما ليس له، قد استغنى بأمر آخرته عن دنياه[1].

فما زالت لفظة الحكيم هنا لا تعني إلا من كَانَ مُحافظًا على الفضائل الظاهرة دون المعاني الباطنة المنبعثة من الكشف والذوق.

وما إن جاء الدور الثاني أو تابع التابعين حَتَّى رأينا أبا محمد خالد بن عمران التجيبي يقول: الحمد لله الَّذي كشف عن ريب القلوب بنور اليقين[2]. فينقلنا من الظواهر إِلَى مكاشفة البواطن، ويودع شقران بن علي كلمة الحكيم الَّتي جاءت على لسان أستاذه رباح بن يزيد ليستخدم لفظة عارف بنفس المعنى الَّذي استعمله فيه الصوفية فيما بعد فيقول ناصحًا ذا النون المصري: ألا عارف بالجليل، أين من اقترب الرب تعالى من سرائره، أين من نظر بالتحقيق، أين من طالع الكشوف، ما أبصرهم بعلوم أهل اليقين، ما أغوصهم فِي بحار المستنطقين[3].

والنص على هذه الصورة زاخر بالعرفان، والقرب، والتحقيق، والمطالعة، والمكاشفة، وعلوم الحقائق واليقين والأسرار، وهذا كله يدلنا على أن الزهاد الإفريقيين قد انتقلوا من المعرفة الظاهرة إِلَى المعرفة الباطنة انتقالات لا تقل فِي عمقها عما صار عليه رجال التصوف فيما بعد.

(ج) وما داموا كذلك فِي المعرفة فإنهم إذ تدرجوا فِي المذاقات حَتَّى وصلوا إِلَى ذروتها فنرى فكرة الفناء عند إسماعيل بن عبيد من رجال الدور الأول تبدو

---

(١) رياض النفوس، ج١، ٦٩.

(٢) معالم الإيمان، ج١، ١٠٥.

(٣) رياض النفوس، ج١، ٢١٠ وما بعدها.

بذرة صغيرة لَم يفارق الزاهد فيها الإحساس بالغير والسوى إذ يقول لأمير إفريقيا في عصره: إني باللـــه لا بك، أنا باللـــه لا بك[1].

ها هو بلا شك يصرح أنه يقصد إرادة اللـــه وحده، ولكنه مع هذا يستشعر أنية المخاطب، دون أن يستغرق الاستغراق الكامل الذي يفقده إياها، و لم يقفوا عند هذا الحد بل تطلعوا إلَى تَجريد القلوب من كل غير وخلق صارفين الزهـــد من معناه العملي إلَى معنى ذوقي نظري، فيقول محمد السوسي أستاذ البهلول بن راشد معرفًا الزهد بأنه: تجريد القلوب، ونـــزوع الـــيقين بالانـــصراف ســـرًّا وجهرًا[2]. وانصراف القلوب باليقين في اليسر والجهر، وتوجهها بالكليـــة إلَـــى اللـــه ليس يعني إلا الفناء المسمى بالإرادي كما سنبينه في حينه.

وقد قفز عبد اللـــه بن أبي يزيد الإفريقي بتلك الفكرة إلَى أوجها حينمـــا كَانَ يغيب عن جلاسه، ومن حولـــه، وهم يتناقشون فيقولون لـــه: ما عنـــدك فيما قلنا؟ فيقول: ما سمعت ما قلتم، وإني لمشغول عن ذلك[3]. ويفسر المـــالكي هذه العبارة بقولـــه: للذي غلب عليه من محبة اللـــه -عَزَّ وَجَـــلَّ- والـــشوق إليه[4]. وهو المعني بفناء السكر بالمحبة.

وأيضًا ألمحوا إلَى مشاهدة الصفات، ومشاهدة الذات، فيقول أبـــو حفـــص القتال: إلهي أسألك مسألة مدهوش بحره وقار جلالك، وأسألك حـــيرة لبيـــب حصرته رؤية إفضالك[5]. والدهش والحيرة نابعان من مشاهدة الجلال والإفضال

---

(١) نفسه، ج١، ٦٨.
(٢) رياض النفوس، ج١، ١٢٧.
(٣) معالم الإيمان ج١، ١٣٩، ورياض النفوس ج١، ٦٦.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) رياض النفوس، ج١، ١٣٠، ٢١٠ وما بعدها.

أي الكمال، ويقول شقران بن علي: أين من قلبه يراه[1]. مصرحًا برؤية البصيرة لأنوار الحق وأسراره. ويقول عن الوصل الشهودي لذلك: أين من وصل فغنم، أين من لزم فاجتبى[2]. وبهذا يضعون أيدينا على أهم النظريات الروحية وأخطرها، وهي الفناء والشهود والوصل.

ثالثا: رسم الطريق للسالكين

من الواجب أن نعلم أنه جد عاملان هامان اقتضيا تَمهيد الطريق وتذليله للمسافرين إِلَى الله:

أحدهما: ما ذاقه الزهاد من نسائم الأسرار، ويقين الفناء، وتحلية الشهود، ونور المعرفة.

وثانيهما: كثرة الفساد الَّذي بدأ يستشري فِي نهاية القرن الثاني، هذان العاملان جعلا المشتغلين بالحياة الروحية حريصين على ما ذاقوه، خائفين من مصير إخوانهم، لذا قاموا بمحاولات عديدة يرسمون فيها الطريق ويضعون القواعد لمن أراد السلوك السوي على نهجهم حَتَّى لا يزلَّ القاصدون، ولا يتأثروا بما يجري حولَهم، ولكي يجدوا الطريق معبَّدًا أمامهم فيثبتوا عليه أقدامهم، ويصفوا عليه نفوسهم.

وأول محاولة جاءت على لسان أبي عبد الله محمد السوسي إذ يقول: الفقير إِذَا سافر يحتاج إِلَى أربعة أشياء: علم يحرسه، ووجد يحمله، وورع يسوسه، وذكر يؤنسه[3].

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه، ج١، ١٢٧.

والواجبات الأربعة في غاية الدقة والشمول، إذ تبتدئ بالعلم الّذي يَحرس تصرف السالك، ويقوده على شرط الشريعة ونهجها، ثم يصرح النص بأن العبد إذَا لَم تنفعل نفسه وتتدرج روحه فسيظل فوق التراب لا يطير عنه إلَى أجواء الأسرار قيد أنملة.

ولذا لا بد له من أجنحة الوجد الّتي تَحمله إلَى تلك الآفاق العليا وتقهر ماديته وتخففها، والرحلة كثيرة الشبهات، عميقة الأغوار، متعددة المزالق، ومن هنا تَحتاج إلَى الورع، والنفس أثناء حملها على فعل المشقة، وعمل المجاهدة، وأثناء تنقلها في مدارج السلوك، بما يطول عليها الفتح أو يتعثر فلا بد لها من ذكر يؤنسها ويحدوها لكي تَجتاز هذا الدرب الصعب، وتتصبر على قطع مراحله.

وإذَا بدت محاولة السوسي مضغوطة على النحو الّذي رأيناه في النص فإن رباح بن يزيد اللخمي قدم لنا رسمًا لمراحل الطريق أفسح وأوسع، جعل الزهد في مقام الصدارة وبداية السير، وهو شرط أساسي كي يخف السالك ويقوى على السير غير مثقل، ثم يثني بتصفية النفس لتنأى عن الرذائل وتتخلى، ويعرض عليها أنواعًا من الطاعات ويمرنها على القيام بها كي تتحقق بها وتتحلى، ثم يهتم اهتمامًا بالغًا في رسم قواعده برهافة الحس ورقة المشاعر، وتحسس عواطف الخشوع والخوف، والتفكر والاعتبار مع الحزن، ثم التنقل إلَى الإنس والحب؛ لأن المنح لا تصادف النفوس الجامدة أو البليدة، إنما تُخالط بشاشتها النفوس الشفافة المجردة الحساسة.

ثم يركز بعد ذَلكَ في رسالته إلَى البهلوك بن راشد، وعبد الله بن فروخ (١٧٥هـ) على إصلاح الظاهر والباطن، ويلفت نظر السائر إليهما ليجردها من كل ما سوى الله وأخيرًا يركز على مقدار الاستفادة من الصحبة أثناء المسير، ويضع الشروط الكفيلة بعقد أواصر الصداقة على طريق هذه الرحلة الشاقة، والّتي يحصرها في ضرورة تفوق شهوة الآخرة وهمها على شهوة الدنيا، وأن

يكون الجليس مشغولاً بإصلاح نفسه نافعًا للغير بفكره، صافيًا في أموره ومداخله ومخارجه، تعرف البركة في مُجالسته[1].

وأقوى دليل على تفوق الزاهد الإفريقي وتقدمه وتطوره ما نراه من قصد ذي النون المصري في ابتداء حاله إلى تلك البلاد والجلوس في حلقات شيوخها، ويبدو أن لغة الزهاد في تلك الفترة كانت قد بدأت تلغز وتشق على المبتدئين؛ لأن ذا النون لَم يستطع مجاراة شقران بن علي في أفكاره وألغازه. وبالتالي لَم يجد بدًّا من أن يُخبره بأنه رجل مبتدئ لا علم عنده، ويريد الرجوع إلى بلده والتزود بما ينفعه، فنصحه شقران بأن يأكل من عمل يده، ولا يقبل صلة من أحد، وأن يرضى بقسم الله، ويتبع أمره سبحانه، ويجعل طاعته حرفة، والوحدة معه أنسًا، والذل عزًّا، والتوكل معاشًا، والبلاء نعمًا[2].

ولكن ذا النون استشعر أن هذه الوصايا رغم نفعها إلا أنّها خالية مما ترنو إليه نفسه من طلب الحكمة والمعرفة، لذا صارح شقران بما يدور في نفسه، وطالبه بمنهج متكامل يَجمع بين العمل والنظر والمعرفة فقال شقران: الزاهد في الدنيا قوته فيها ما وجد، ومسكنه ما أدرك، ولباسه ما يستر، والخلوة مجلسه، والقرآن حديثه والله أنيسه، والذكر رفيقه والصمت محنته، والخوف محجته، والشوق مطيته، والنصيحة همته، والاعتبار فكرته، والصبر وسادته، والتراب فراشه، والصديقون إخوانه والحكمة كلامه، والعقل دليله، والحلم خليله، والتوكل نسبه، والجوع إدامه، والله عونه[3].

ومن البديهي أنه لو لم تزخر إفريقيا بالزهاد، وبعبق جوها بشذا الروحية ما

---

(١) رياض النفوس، ج١، ٢١٦-٢٢٠.

(٢) نفسه، ج١، ٢١٧-٢٢٠.

(٣) نفس المرجع السابق.

قصدها رجل كذي النون المصري، ولولى وجهه قبل المدارس الأخرى كالعراق مثلاً، ولكن رحيله إليها في مقتبل توبته يقطع بأنها صارت معقد آمال الطالبين بما فيها من شيوخ، وبما انتشر فيها من أذواق، وتأصل من طريق، الأمر الذي جعلها أصلاً ومصدرًا للحياة الروحية في مصر في نهاية القرن الثاني وأوائل الثالث بعد أن كانت عالة عليها طوال القرن الأول، والذي كانت به من أسبق المدارس في تقويم الزهد وتطويره ليصبح شاملاً للجوانب العرفانية والعملية بعد أن كانَ مقصورًا على التطبيق العملي فقط، وليضم كثيرًا من المصطلحات الخاصة بالساحة الروحية.

كما لاحظنا من قراءتنا للنصوص السابقة كلها، مع العلم بأن ما سقناه من أفكار عن المعرفة، وعن الفناء والشهود ليس دراسة وافية لهذه النظريات وإنّما هي نماذج ندلل بها فقط على حدوث تقدم الزهد الإفريقي.

أما تلك النظريات فلها بحوثها المستفيضة الخاصة بها في القسم الثاني من هذا البحث، كما أود أن أقول: إن رسمهم للطريق لَم يحوِ شيئًا مخالفًا للإسلام، و لم يأت بقواعد جديدة عن رحابه، وإنّما هي توجيهات على غرار آيات الإيمان التي جمعت مع الإيمان العمل والتقوى والجهاد والإنفاق والعبادة والاستقامة والاستجابة وغيرها[1].

كما أنّها مأخوذة من الأحاديث الطوال التي جمعت أكثر من نصيحة كقول رسول الله ﷺ لابن عباس: «**إذا سألت فاسأل الله...**». إلى آخر الحديث المشهور، ونظرًا لأننا سندلل على كل جزئية فيما بعد فسندع الاستدلال هنا خشية التكرار.

---

(١) انظر مادة أمن من المعجم المفهرس: محمد فؤاد عبد الباقي، ٨٢-٨٦.

ولنا أن نتساءل بعد عرضنا لهذه المميزات عن الأسباب الحقيقية الّتي طورت الزهد الإفريقي بعد أن تحدثنا في صدر هذا الفصل عن العوامل الّتي كانت سببًا في تأسيسه، فنقول: إن الأسباب الّتي دفعت الزهد إلَى التطور تكمن في أن مدرسة إفريقيا قامت على شكل تام بعد أن شق الزهد طريقه في المدارس الأخرى، وهذا يؤدي إلَى أنّه جمعت ثمار الزهد الوارد إليها من الحجاز والعراق والشام ومصر، وأن هذه المدارس بخبراتها صبت فيها حصيلة تجاربها.

وقد ورث الزهاد الإفريقيون كثيرًا من التراث العلمي والروحي الّذي نضج عند غيرهم، فتلقفوه بهممهم وعزائمهم وعواطفهم مما أدى إلَى اختصار العامل الزمني لديهم للانتقال من الأشكال التقليدية إلَى الألوان الأكثر تطورًا وأرق حسًّا، وَفي ظني أنّهم لم يقفوا طويلاً عند اتجاهات الزهد العادية وإنّما عبروا منها إلَى الأذواق والأسرار واللطائف الّتي تكمن وراءها، بالإضافة إلَى أن الإفريقيين قد أخلصوا للإسلام إخلاصًا كبيرًا بعد ما تبينوا الحقيقة، وبعد ما استنفدوا كل طاقة في الرفض تمثلت في كثرة النكوص والردة، بعكس الفارسيين الّذين انْهَارت قوتهم أمام الضربات السريعة الأولى فاستكانوا وخضعوا على مكر وكيد لدى الكثير منهم.

ومن هنا خلت إفريقيا بعدما استتب أمنها واستقر دينها من الفتن والصراعات المذهبية، ولزمت المنهج السني، ودفعها هذا إلَى ذوق الإسلام، ووجدان حلاوة الإيمان، بينما ظلت فارس مسرحًا للدماء ومنبعًا لأمهات الفرق الخارجة.