

مقامات الأولياء في الموروث الشعبي الجزائري

مقام سيدي عبد الرحمان الثعالبي نموذجا: قلب ثقافة العاصمة.

عصام طوالي الثعالبي*

أستاذ محاضر بجامعة الجزائر 1، الجزائر

تاريخ النشر: 2017/12/20

تاريخ الاستلام: 2017/03/01

المخلص:

الطابع النسبي للتعريفات التي اقترحها الباحثون لمداول الهوية يدلّ أن الإنسان لأزال لم يحط بعد بكافة معاني المصطلح. لكن ورغم ذلك، يتفق جمهور الباحثين على اعتبار الموروث الثقافي بمثابة قلب ظاهرة الهوية. بالفعل، أليس بواسطة الموروث الثقافي أو تلك الطريقة التي يعيش بها الفرد الواقع، أقرنا من جهة أخرى بتعريف اليونسكو للتراث المعنوي بمثابة مجموعة الممارسات، والتصورات، والتعبيرات، والمعارف، والحرف التي تعترف بها الجماعات كجزء من تراثها الثقافي (المادة الثانية من الاتفاقية الدولية لليونسكو لحماية التراث المعنوي)، نستطيع القول بأنّ مقامات الأولياء جزء لا يتجزأ من معالم الهوية الإسلامية عامة والجزائرية خاصة.

الكلمات المفتاحية: المقامات؛ الموروث الشعبي؛ الجزائر؛ سيدي عبد الرحمان الثعالبي.

Abstract :

The relative nature of the definitions proposed by researchers for the meaning of identity indicates that man has not yet grasped all the meanings of the term. However, despite this, the majority of researchers agree on considering the cultural heritage as the heart of the identity phenomenon. Indeed, is it not by the cultural heritage or the way in which the real individual lives, On the other hand, we acknowledged UNESCO's definition of intangible heritage as a set of practices, perceptions, expressions, knowledge and crafts that communities recognize as part of their cultural

*عصام طوالي الثعالبي، أستاذ في تاريخ القانون والتشريع الإسلامي، جامعة الجزائر 1، الجزائر. رئيس جمعية سيدي عبد الرحمن الثعالبي لترقية التراث. t.issam@live.fr

heritage (Article Two of the UNESCO International Convention for the Protection of Intangible Heritage). We can say that the shrines of saints are an integral part of the identity features. Islamic in general and Algerian in particular.

Keywords: Maqamat; folklore; Algeria; Sidi Abd al-Rahman al-Thaalbi.

1. مقدمة:

قلّت المصطلحات العلمية التي عرفت مصيراً إيبستمولوجياً مماثلاً لمنظور الهوية. فقد جدّ علماء النفس والاجتماع والإنسانيات منذ منتصف القرن السابق في تحديد كنهه معناه، وإثبات صحة تعريفهم لمحتواه؛ فبينما ذهب أنصار "المقاربة الذاتية" (approche subjective) أمثال "ليكوير" (Lecuyer) إلى تعريف "الهوية الفردية" (identité individuelle) بمثابة "مجموعة التصورات، والمشاعر، والمعارف، والذكريات والمشاريع المتعلقة بالذات" (Lecuyer, R., 1978, p. 61)؛ عارضهم في التعريف أنصار "المقاربة الموضوعية" (approche objective) الذين يحددون منظور "الهوية الاجتماعية" (identité sociale) من خلال تلك العلاقة التي تربط الفرد بالمجتمع، أو بعبارة جون بياجي (Piaget, J., 1969): "من خلال إدماج التصورات الاجتماعية". وسط هذا الصراع القائم بين أنصار "الهوية الذاتية" و"الهوية الاجتماعية"، فضل إيريك إيريكن (Erikson, E., 1972) التوفيق بين المفهومين باعتبار البعدين قطبين لنفس الاستمرارية الهويةية. أكثر منه واقعية، اقترح "قوفمان" (Goffman) وكلود ليفي ستروس (Lévi-Strauss, C., 1977) نظرية "تعدد الهويات" (pluralité identitaire)، نظرية تفترض وجود عدّة صور من الهوية يرتديها الشخص حسب الوضعية الاجتماعية التي يتواجد فيها في عالم متغير على الدوام. إن الطابع النسبي للتعريفات التي اقترحها الباحثون لمُدلول الهوية يدلّ أن الإنسان لازال لم يحط بعد بكافة معاني المصطلح. لكن ورغم ذلك، يتفق جمهور الباحثين على اعتبار الموروث الثقافي بمثابة "قلب ظاهرة الهوية". بالفعل، أليس بواسطة الموروث الثقافي - أو تلك "الطريقة التي يعيش بها الفرد الواقع" - كما يقول "ديفرو" (Devreux) - أن الإنسان يشعر بانتمائه إلى مجموعة إنسانية معينة وسط العالم المتنوع الذي يحيط به؟

فإن أقرنا من جهة أخرى بتعريف اليونسكو " للتراث المعنوي " بمثابة " مجموعة الممارسات، والتصورات، والتعبيرات، والمعارف، والحرف التي تعترف بها الجماعات كجزء من تراثها الثقافي " (المادة الثانية من الاتفاقية الدولية لليونسكو لحماية التراث المعنوي)، نستطيع القول بأنّ مقامات الأولياء جزء لا يتجزأ من معالم الهوية الإسلامية عامة والجزائرية خاصة؛ فمن أضرحة خالد ابن الوليد (ت. 21هـ/ 642م) والشيخ ختال الدين شاه (ت. حوالي 544هـ/ 1150م) اللذان يحيدان واد السند، إلى مرقد ذرية المصطفى عليه السلام - السيدة فاطمة الزهراء (ت. 11هـ/ 633م) والإمام الحسين (ت. 60هـ/ 680م) رضي الله عنهما - في قم وكربلاء؛ مروراً بصمعة الخليفة علي ابن أبي طالب (ت. 40هـ/ 661م) في النجف، والصوفي الشهير أبي القاسم الجنيد (ت. 298هـ/ 911م) في بغداد، والشاعر الفارسي جلال الدين الرومي (ت. 671هـ/ 1273م) في كنيا التركية وشيخه محي الدين ابن عربي (ت. 637هـ/ 1240م) في دمشق؛ أو في إفريقيا مع ضريح الإمام الشافعي (ت. 204هـ/ 820م) في القاهرة، والإمام الأسمر الإدريسي (ت. 980هـ/ 1573م) في زلتن، وابن مشيش (ت. 625هـ/ 1228م) في طنجة، وسيدي بومدين (ت. 593هـ/ 1197م) في تلمسان، و الشيخ بن عليوة (ت. 1352هـ/ 1934م) في مستغانم، وسيدي عبد الرحمن الثعالبي (878هـ/ 1474م) في الجزائر العاصمة...إلخ، لا شك أن رائد التيار الإصلاحي الجزائري ، الإمام عبد الحميد بن باديس (1344هـ/ 1925م)، لم يخطئ في شيء حين صرح منذ ما يقارب قرناً من الزمن، ورغم نزعتة السلفية، أنه "لا يخلو اليوم قطر من أقطار الإسلام في الغالب من ضريح أو أضرحة تزار وتشد إليها الرحل" (ابن باديس، 1925).

بالفعل، نلاحظ أنه لا مدينة من مدن الإسلام عامة والمغرب العربي خاصة، إلا وتحتوي على ضريح عالم كبير أو زاهد جليل؛ حتى تواترت لدى قدامى المغاربة المقولة الشهيرة: "المشرق أرض الأنبياء والمرسلين؛ المغرب أرض الأولياء والصالحين". لكن ومهما تأكدت مكانة الأضرحة في الموروث الثقافي المغربي والجزائري، إلا أن هذه الأماكن لم تنج اليوم - مثل العديد من معالم التراث الإسلامي في منطقة شمال إفريقيا - من ظاهرتي

النسيان والتهميش: فبينما اتخذها بعض المدّعين محلات لترويج المناسك الشعوذية وإقامة الطقوس السحرية، المنافية لمبادئ العقل وأحكام النقل، ذهب غيرهم بحجة الدفاع على صفاء التوحيد إلى اتهام هذه الأماكن وجعلها رمزا للشرك والانحراف العقائدي. فقد نتج عن هذه الظاهرة أن منطقة المغرب العربي تعاني منذ ما يقارب سنة من حملة حقيقية ترمي إلى تشويه - بل إلى تحطيم - هذه المواقع الأثرية الشاهدة على تاريخ إفريقيا الشمالية: فلم يمتنع المجتمع الدولي بتاريخ 30 جوان 2012 من التعبير عن إنكاره الشديد أمام نبأ تدمير عدد من الأضرحة في مدينة تمبكتو؛ ألا نتذكر كيف تم إتباع تدمير ضريح سيدي محمود في شمال "مدينة الثلاثة وثلاثين ولي" بإتلاف قبر سيدي مختار وألفا مويا في جزئها الشرقي، وخمسة أضرحة أخرى بين شهري سبتمبر وديسمبر بما فيها ضريح سيدي يحي؟ في الوقت نفسه الذي استخدم فيه الغلاة الليبيين في طرابلس الشاحنات لهدم ضريح الشاب الدحماني وإفساد صمعتي الشيخ الزروق وسيدي عبد السلام الأسمر. لم يمنع الصدى العالمي الذي أثارته هذه التصرفات إخوانهم التونسيين من الاعتداء في العشرين من شهر ديسمبر الماضي على ضريح السيدة عائشة المنوبية، قبل حرق عشية الثاني عشر جانفي من العام الجديد ضريح الولي الشهير سيدي بو سعيد بتونس العاصمة.

بغض النظر عن الخطورة التي تشكله هذه الاعتداءات على التراث الثقافي العربي الإسلامي، إنها تدل في نفس الوقت على جسامه الجهل وسوء الفهم الذي يرافق اليوم الأضرحة في الضمير الجماعي للأمة المحمدية. لكن ونحن نعلم الدور الذي لعبته مقامات الأولياء فيما مضى من تاريخ الإسلام، حيث كانت تشكل ملجأً للأنفس المضطربة، تزورها العامة من المسلمين والخاصة من رجال الشريعة والمتفقيين، أليس من الغريب للغاية اليوم أن نجد المعاصرين من أهل العلم يصدّون عن هذه الأماكن العريقة ويدعون إلى هجرتها، بل يشجعون أحيانا على إتلافها؟ لنطرح الإشكالية بطريقة مغايرة: أيجب اعتبار الأضرحة وعرف زيارتها مجرد "فولكلور" أو "عادة شعبية" مخالفة لمعالم الشرع الحكيم، "محدثة" منكرة وضعها ضعفاء الإيمان من المبتدعين وسار عليها من تبعهم من المقلّدين؟ أم عكس

ذلك سنّة شرعية أقرّها السلف الصالح من أحبار الأمة، وأذن بها كبار أهل الفتوى من الملة، لعبت دوراً في الحفاظ على هوية وذاكرة شعوب الإسلام عامة والجزائر خاصة؟ لا شك أننا لا نستطيع الإجابة على هذه التساؤلات ولا تقدير الدور الذي لعبته مقامات الصالحين في الحفاظ على الذاكرة الإسلامية دون أن نتساءل أولاً عن معنى الولاية: الأولياء، الصالحون، أهل الله، عباد الله، هؤلاء الرجال والنساء الذين - على حد تعبير القرآن الكريم - "يسبحون بالغدو والآصال ولا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله" (النور: 37)؛ من هؤلاء الأفراد الذين تركوا للأبد بصمتهم على ذاكرة الأمة حتى أصبحوا بعد موتهم محلّ تبجيل في مختلف أقطار الإسلام؟ لماذا شُيّدت لذكراهم المقامات وما رأي الرعيل الأول من الفقهاء في المسألة؟ ذلك موضوع المبحث الأول من مقالتنا. بينما سنحاول في المبحث الثاني تقييم مكانة الأضرحة والصالحين في الثقافة الجزائرية من خلال دراسة ميدانية لعينة محدّدة زماناً ومكاناً في المجتمع: مقام سيدي عبد الرحمن الثعالبي (ت. 875هـ/1474م) ومكانته في ثقافة أهالي العاصمة.

المبحث الأول: الولاية والأضرحة في التراث الإسلامي:

"إن الله تعالى خبأ ولايته في عباده المؤمنين، فلا تحتقروا منهم أحداً لعلّه وليّ الله تعالى" (أبو طالب، 1995)؛ كذلك كان الإمام جعفر الصادق (ت. 148هـ/765م) ينظر إلى مدلول الولاية. لا يمكن إدراك معنى هذه الحكمة ولا مكانة الصالحين في أمة الإسلام دون أن نتوقف أولاً مع مفهوم الولاية (المطلب الأول). لنحاول بعدها تحديد تاريخ ظهور الأضرحة في الإسلام وآراء الرعيل الأول من الفقهاء في المسألة (المطلب الثاني).

المطلب الأول: الولاية في الإسلام:

رغم كون الولاية معلومة من الدين بالضرورة، ثابتة بصريح الكتاب والسنة، إلا أنه ليس من اليسير في شيء تقديم تعريف جامع مانع لها. فمن معناها اللغوي الذي يفيد - كما نعلم - المحبة والنصرة مصداقاً لقوله تعالى: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} (المائدة: 54)، اجتهد منذ صدر الإسلام كل من المتكلمين والمفسرين والفقهاء والصوفية في تحديد مفهومها والإحاطة بمعناها. كذلك نجد المفسر الطبري (ت. 310 هـ / 923 م) على سبيل المثال يستنبط من قوله تعالى: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون} (يونس: 62-63)، أن "الأولياء جمع ولي وهو النصير؛ وأنصار الله لا خوف عليهم في الآخرة من عقاب الله لأن الله رضي عنهم فأمنهم من عقابه" (الطبري، 2001). قبل أن يضيف أن "علامة من يستحق هذا الاسم القوم الذي يذكر الله لوفائهم لما عليهم من سمات الخير والإخبات" استناداً إلى ما روي عن رسول الله عليه السلام: "إن من عباد الله لأناس ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله". قالوا: "يا رسول الله أخبرنا من هم وما أعمالهم فإننا نحيم لذلك؟" قال: "هم قوم تحابوا في الله بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنور، وإنهم لعل نور، لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس" (الطبري، 2001).

لم يفعل أهل الحديث سوى ذلك بما فهمه الإمام ابن تيمية (ت. 728 هـ / 1328 م) الذي استند بدوره إلى الحديث القدسي: "من آذى لي ولياً فقد آذنته بالحرب" (صحيح البخاري: حديث رقم 6048)، والحديث النبوي: "إن الله تبارك وتعالى شرف الكعبة وعظمها، ولو أن عبداً هدمها حجراً حجراً ثم أحرقها ما بلغ جرم من استخف بولي من أولياء الله تعالى" (الغزالي، 2004)، ليقترح لنا التعريف التالي للولاية: "الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد، وقد قيل: إن الولي سمي ولياً من موالاته الطاعات أي متابعته لها [...] فولي الله من ولاة بالموافقة له في محبوباته ومرضاته وتقرب إليه بما أمر به من طاعته [...] والولاية هي الإيمان والتقوى المتضمنة للتقرب بالفرائض والنوافل" (ابن تيمية، 1328: ص 6). وقد وافقه في هذا التعريف تلميذه ابن

القيم الجوزية (ت. 751هـ/ 1349م) حين يقول أن "الولاية عبارة عن موافقة الولي الحميد في محابه ومساخطه [...] فولي الله هو القريب منه المختص به" (ابن القيم، 1997: ص 137). وقد تبَيَّ هذا التعريف غيرهما من المحدثين بما فيهم الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/ 1448م) الذي يرى أن "المراد بولي الله العالم بالله تعالى المواظب على طاعته المخلص في عبادته" (العسقلاني، 1986: ص. 293)، وكذا جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/ 1505م) الذي يعرف بدوره الولي بـ "العارف بالله حسب ما يمكن، المواظب على الطاعات ، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات" (السيوطي، 1985، ص. 7).

مهما اختلفت في اللفظ، نلاحظ أن التعريفات التي اقترحها الفقهاء وأهل الحديث للولاية تكاد تتفق على اعتبار التقوى والمجاهدة أساس المنظور. لا شك أن الزهاد من الصوفية قد وافقوهم في هذا التعريف؛ كذلك يرى محي الدين ابن عربي (ت. 638هـ/ 1240م) مثلاً في الأولياء أولئك المؤمنين "الذين تولاهم الله بنصرته في مقام مجاهدتهم الأعداء الأربعة: الهوى والنفس والدنيا والشیطان" (بن عربي، 1999، ص. 53). إلا أن أهل التصوف قد منحوا في تعريفهم للولاية قدراً أكبر من الأهمية للحقيقة الروحية الوجدانية؛ على هذا المنوال، يعتبر الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت. 561هـ/ 1166م) أن "الولي هو الفاني في حاله والباقي في مشاهدة الحق، ولم يمكن له عن نفسه اختيار ولا له مع أحد غير الله قرار" (الجيلاني، 1997، ص. 17)، وكذا وارثه الروحي الإمام أبو مدين الغوث (ت. 594هـ/ 1197م) الذي يقرّ بالولاية للعابد "المقرب المسرور بقربه والمحَبّ المعذب بحبه؛ أبدانهم تتمتع بآثره وأرواحهم تنعم بنظره" (العلاوي، 1989، ص. 83، 165). نفس الفكرة تظهر عند ابن عجيبة الحسني (ت. 1224هـ/ 1809م) حين يعرف الولي "بمن كان همّه الله وشغله الله وفناءه دائماً في الله" (بن عجيبة، 2004، ص. 14)، أو معاصره الأمير عبد القادر الجزائري (ت. 1300هـ/ 1883م) الذي يرى "بداية الولاية موهبة لأنها حال والأحوال مواهب" (الحسني، 2005).

فاستناداً إلى المنظور الصوفي للولاية، تبدو الأولياء بمثابة كائنات اصطفاها الله تعالى، صبرت بموافقته على مجاهدة أنفسها وتصفية قلوبها، ففازت برضوان ربها ومحبة مولاهما، وأشرقت فيها أنوار التجلي والمشاهدات الإلهية، وفتحت لها أسرار الكشف والعلوم اللدنية. الكلّ مصداقاً لقوله تعالى في حق وليّه الخضر عليه السلام (أورد المفسرون في بعض القصص أن النبي موسى سأل الولي الخضر عليهما السلام: "بأي شيء أطلعك الله تعالى على علم الغيب؟"، فقال: "بترك المعاصي لأجل الله تعالى") {عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً} (الكهف: 65)، وقوله في الحد يث القدسي: "لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر فيه، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه" (صحيح البخاري، حديث رقم 6048). أحبهم الحق جل وعلا فتولّى أمرهم، وأورثهم العلم والحكمة، وجعل منهم منارات تنير الملايين من أبناء جنسهم، وسيارات تحمل رسائل الأمل والمحبة لإخوانهم: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون} (السجدة: 24). وقد أحسن يحيى بن معاذ (ت. 258هـ/ 871م) في تلخيص هذه الفكرة حين وصف الأولياء بأنهم "عباد تسربلوا بالأنس بالله تعالى بعد المكابدة، واعتنقوا الروح بعد المجاهدة، بوصولهم إلى مقام الولاية [...] الولي ريحان الله تعالى في الأرض، يشمه الصديقون، فتصل رائحته إلى قلوبهم، فيشتاقون به إلى مولاهم، ويزدادون عبادة على تفاوت أخلاقهم" (القشيري، 2001).

مهما اختلف الفقهاء والصوفية في ارتكازهم على ظواهر الأعمال أو باطن الأحوال لتحديد مدلول الولي، إلا أن أهل العلم قد أجمعوا على اعتبار أولياء الله العارفين من خاصة خواص الأمة المحمدية؛ ألم يقل النبي عليه السلام في هذا السياق أن فضل علماء أمته على غيرهم من عامة المسلمين "كفضله ﷺ على سائر الناس" (الترمذي، حديث رقم 2628) لكونهم - كما ورد في الأثر - "كأنبياء بني إسرائيل" (العزي، 361)؟ من هنا أوجب الشرع على المسلم الاعتراف بفضلهم والعمل بنصائحهم: {يأيها الذين آمنوا أطيعوا وأطيعوا

الرسول وأولي الأمر منكم} (النساء: 59)؛ {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم تعلمون} (النحل: 43). قبل أن يرغب المؤمن في حضور مجالسه م، للتأدب بأخلاقهم، والاعتباس من أنوارهم، والتبرك بمشاهدتهم: {واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم} (الكهف: 28)؛ ذلك أن "الجلس الصالح - يخبرنا النبي عليه السلام - كحامل المسك؛ إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة" (البخاري، حديث رقم 5134). فقد بلغت مجالسة الصالحين من الفضل ما جعل الإمام علي ابن أبي طالب ﷺ يعتبر "جلوس ساعة عند العلماء أحب إلى الله من عبادة ألف سنة" (ابن فهد، 1986، حديث رقم 66).

لا خلاف بين أهل العلم أن النصوص السابقة تشير إلى فضل مجالسة الصالحين ما داموا على قيد الحياة. لكن كيف بعد وفاتهم؟ هل تتوقف بركة الانتفاع بزيارة أولياء الله العارفين مع انتقالهم إلى الدار الآخرة في حين أن الكتاب يخبرنا أنهم ليسوا أمواتا {بل أحياء ولكن لا تشعرون} (البقرة: 154)؟ باعتبار ما ورد في حديث ابن عباس أنه "ما من مسلم يمر على قبر أخيه كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام" (القرطبي، 2000، 305)، هل نستطيع القول أن المرء قد ينتفع ببركة زيارة أهل الخير بعد وفاتهم كما كان ينتفع بها أثناء حياتهم؟ فقد شكّل هذا التساؤل الذي طرحه الرعيل الأول من المسلمين الحجر الأول لظهور فكرة المقامات وشد الرحال إلى أضرحة الصالحين.

المطلب الثاني: مقامات الأولياء بين الفقه والتاريخ

يتفق العلماء المنكرون لزيارة الأضرحة على تدعيم موقفهم بمبدأ توحيد الربوبية وما يترتب عنه من وجوب عبادة الله وحده دون واسطة. بالفعل، يعتبر هؤلاء فكرة التشقّع بالصالحين منافية للتوحيد، بل أكثر من ذلك ضربا من ضروب الإشراك بالله تعالى. ومن ثمة، يجب سد ذريعة الشرك بأشد الوسائل وأكثرها صرامة: تسوية القبور وهدم الأضرحة

لجعلها مجرد مواقع لدفن الأموات؛ فقد قام الرئيس السابق للجنة الإفتاء السعودية عبد العزيز بن باز (ت. 1420هـ / 1999م) بتلخيص هذه الفكرة على النحو الآتي: "تجسيص القبور والبناء عليها أو اتخاذها مساجد كله منكر لا يجوز [...] الجلوس عند القبر يدعو الله أو يصلي عند القبر هذا لا يجوز أيضاً، بل يجب الحذر من ذلك؛ لأنه من وسائل الشرك، ولأن دعاء الميت شرك أكبر والاستغاثة به والاستشفاع به ونحو ذلك من الشرك الأكبر، والجلوس عنده للدعاء، أو الصلاة من البدع ومن وسائل الشرك. وهكذا البناء على القبور، واتخاذ القباب عليها من البدع، وكله من وسائل الشرك والذرائع. فالواجب على المسلمين أن يحذروا من ذلك، وأن يعيدوا القبور على حالها الأولى، ويزيلوا ما عليها من مساجد ومن قباب" (ابن باز، ص. 173).

فإن كانت سد ذريعة الشرك تمثل المستند الشرعي الرئيسي الذي يعتمد عليه الدعاة إلى هجر الأضرحة، يضيف إليه هؤلاء عدداً من الروايات التي نهى فيها النبي عليه السلام صراحة عن البناء على القبور: منها ما ورد في الصحيح: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" (البخاري، حديث رقم 420)؛ "اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد" (مالك، حديث 414). أشهر من هذين الحديثين ما روى مسلم عن النبي ﷺ أنه "نهى أن يُبنى على القبر وأن يُجصص" (مسلم، حديث 1616)، قبل أن يوصي الإمام علي يوم بعثه إلى اليمن: "ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته" (مسلم، حديث 1615). يستنتج الإمام ابن القيم الجوزية (ت. 751هـ / 1349م) من الأحاديث السابقة أنه "لم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم تعلية القبور ولا بناؤها بأجر ولا بحجر ولبن، ولا تشييدها ولا تطيينها ولا بناء القباب عليها، فكل هذا بدعة مكروهة مخالفة لهديه ﷺ [...] ونهى رسول الله ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واشتد نهيه في ذلك حتى لعن فاعليه [...] (ابن القيم، 1998، ص. 507)، وعلى هذا فهدم المسجد إذا بني على قبر، كما ينبش الميت إذا دفن في المسجد" (الجوزية، 1998، ص. 501). وقد وافقه في ذلك الحافظ ابن حجر (ت. 852هـ /

1448م) حين أفتى بدوره بوجوب "المبادرة لهدم المساجد والقباب التي على القبور؛ إذ هي أضر من مسجد الضرار؛ لأنها أسست على معصية رسول الله" (العسقلاني، 1999).

على ضوء الحجج السابقة، تبدو سنة تشييد الأضرحة محدثة منكرة وبدعة سيئة.

لكن كيف نستطيع تفسير الانتشار الكبير الذي عرفته الأضرحة في أرض الإسلام ابتداء من القرن الثالث للهجرة؟ قبل محاولة الإجابة على هذا السؤال، يجب أن نذكر أولاً أن ثقافة الأضرحة ليست وليدة الإسلام بل عرفت الإنسانية منذ أقدم عصورها : فالجميع يعلم بالمعابد الكبيرة التي كانت تخصّص في مصر الفرعونية للملوك وأقاربهم للأضرحة "أخناتون" (1328 ق.م) و"نفرتيقي" (1333 ق.م) و"رمسيس الثاني" (1213 ق.م) وغيرها. كذلك في بلاد الرافدين حيث كانت الملوك تدفن في بنايات ضخمة كما يشهد على ذلك مرقد "أورنامو" (ت. 2095) وابنه "شولقي" (2047 ق.م) في مدينة أور؛ أو بلاد الفرس مع ضريح أول ملوكها كورش الكبير (ت. 529 ق.م) والحاكم موسولوس (ت. 353 ق.م)؛ ستنتشر الأضرحة في العالم الغربي القديم مع غزو اليونان للفرس سنة 330 ق.م والرومان لمصر في 31 ق.م؛ من أشهر الأضرحة الغربية ضريح أسكندر المقدوني (ت. 323 ق.م) والإمبراطور الروماني أغسطس (ت. 14 م). ستزداد الأضرحة انتشاراً في العالم الغربي مع اعتناق الإمبراطورية الرومانية للديانة النصرانية سنة 325 للميلاد، حيث أصبحت المقامات تشيّد تلقائياً تكريماً لكبار الأباطرة ورجال الكنيسة تخليداً لذكراه م.

يخبرنا تاريخ التشريع الإسلامي من جهة أخرى أن الخلفاء الراشدين والرعيّل الأول من فقهاء التابعين وأتباعهم، استناداً إلى مرونة الدين الحنيف، لم يمتنعوا من الإقرار ببعض أعراف الحضارات المجاورة التي استولوا عليها، خاصة منها الفارسية والرومانية. ألم يقم الخليفة عمر ؓ بنقل نظام الدواوين والخراج من بلاد الفرس (الديوان سجل عمومي تدوّن فيه أسماء الجنود والموظفين ومراتهم وأجورهم؛ بينما الخراج حجز الأراضي المفتوحة عنوة لصالح بيت مال المسلمين مع ترك أهلها فيها، مقابل دفعهم ضريبة إضافية على الجزية.)، وعقوبة السجن من بلاد الروم (تخبرنا المصادر التاريخية أن الخليفة عمر (ت. 23 هـ/ 644م)

هو أول من سن عقوبة السجن في الإسلام. وقد خصّص هذه العقوبة للمدين المتحايل، والسكران حتى يسترجع عقله قبل أن يُقام عليه الحدّ (؟) لم يفعل خلفاء بني أمية وبني العباس سوى ذلك حين استلمهموا من وظيفة الأقرورنوموس الروماني لإنشاء منصب "القاضي المحتسب" أو مفتش الأسواق ، واقتبسوا من عند الفرس نظام "كاتب المحكمة" و"قاضي القضاة" (مُنح منصب "قاضي القضاة" الذي يعادل منصب وزير العدل اليوم لأول مرة في التاريخ الإسلامي من طرف الخليفة هارون الرشيد (ت. 193هـ / 809م) للقاضي أبي يوسف (ت. 181هـ / 798م)؛ منصبٌ يجد أصله في منصب "الموباه" أو كبار رهبان الفرس)؛ بغض النظر عن الأعراف الملكية والعمرانية العديدة التي أخذوها عن الحضارتين ك تنظيم حاشية الخليفة، و ركوب الفيلة الضخمة، وتشديد القصور العظيمة، وإعلاء صوامع المساجد، وزخرفة قاعات الصلاة بالأحرف الذهبية... إلخ. فإن اقتبس المسلمون الأوائل من بلاد الروم والفرس مثل هذه المعالم الثقافية ، ألم يكن من المتوقع أن يأخذوا عنهم عرف تشييد الأضرحة؟.

بالفعل، تخبرنا المصادر التاريخية السنيّة (تخبرنا المصادر الشيعية أن ظهور الأضرحة يعود إلى منتصف القرن الثاني للهجرة مع مقام الإمام الحسين) أن أوّل قبة عرفها العالم الإسلامي القبة المشهورة باسم "الصليبية" في مدينة سامراً العراقية على الضفة الغربية لنهر دجلة؛ فقد أورد الطبري (ت. 223هـ / 838م) في هذا الشأن أن "أم الخليفة العباسي محمد المنتصر بن المتوكل العباسي (ت. 248هـ / 862م) - والتي كانت نصرانية - استأذنت في بناء ضريح منفصل لولدها فأذن لها؛ إذ كانت العادة قبل ذلك أن يدفن الخليفة في قصره، فأقامت قبة الصليبية في شهر ربيع الثاني سنة 284هـ، وقد ضم الضريح إلى جانب المنتصر الخليفة المعتز والمهتدي، وتعتبر قبة الصليبية أول قبة في الإسلام" (الطبري، 1986). سيتبع هذا الضريح بمقام إسماعيل الساماني سنة 296هـ في مدينة بخارى، ثم ضريح الإمام علي ؑ سنة 317هـ في النجف بمبادرة من الحمدانيّين، ثم ضريح محمد بن موسى في مدينة قم الإيرانية سنة 366هـ ومقام "السبع بنات" في الفسطاط سنة 400هـ (سعاد، ص. 46)، ثم

ضريح السيدة زينب بنت علي عليه السلام الذي أقامه السيد محمد بن حسين نظام وأولاده في دمشق (بن خميس، 1955، ص 67). لتتضاعف بعدها الأضرحة ما في العهد الفاطمي والخلافة العثمانية في كافة أنحاء بلاد الإسلام، خاصة منها مصر ومنطقة المغرب العربي. مهما ثبتت صحة هذه المعطيات التاريخية المتعلقة بظهور المقامات في الإسلام، نتساءل هنا كيف تمكّن ولادة أمور المسلمين من تشييد الأضرحة مع تواتر أحاديث النهي عن البناء على القبور؟ أيعقل قبول السواد الأعظم من الأمة المحمدية بالبدعة في زمن كانت فيه الدولة قائمة على حكم الشريعة الإسلامية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ ما موقف فقهاء المذاهب السنية من ظاهرة المقامات حين فرضت نفسها في بلاد الإسلام؟ بالعودة إلى أمهات الفقه المالكي، نجد للعجب "حجة المالكية" الشيخ خليل (ت. 776هـ / 1374م) يعالج في مختصره موضوع إقامة القبر على القبور على النحو التالي: "هناك ثلاثة أقوال في المسألة: الأول المنع وذلك إذا قصد بالبناء المباهاة والتفاخر؛ والثاني الكراهة إذا لم يقصد بالبناء شيئاً؛ والثالث الاختلاف بين الكراهة والجواز إذا قصد بالبناء التميز" (الجندي، 2006). وإن كان الإمام خليل قد ذهب إلى ترجيح القول بالجواز، وافقه في رأيه "سلطان علماء المالكية" العز بن عبد السلام (ت. 660هـ / 1262م) حين أقر بالحفاظ على قبة الإمام الشافعي التي بناها القائد صلاح الدين الأيوبي (نقلا عن الغماري، د ت). الجدير بالذكر أن الترخيص بجواز بناء الأضرحة لم يتوقف مع فقهاء المالكية؛ بل وشاطرهم في الرأي بعض الأحناف بما فيهم القدوري (ت. 428هـ / 1036م) حين أفتى "بجواز البناء على مشاهد الصالحين وأنها لا تهدم حتى إذا كانت في الأرض الموقوفة" (نقلا عن الغماري، د ت). كذلك الأمر بالنسبة لبعض فقهاء الشافعية كجلال الدين السيوطي (ت. 911هـ / 1505م) الذي رخص برفع "قبور الأولياء والصالحين ولو كانت في الأرض المحبسة" (السيوطي، 1958، ص 134) أو سليمان البجيرمي (ت. 1221هـ / 1806م) الذي أفتى بـ "جواز البناء حول القبر بلا كراهة لمن ترجى بركته من الأنبياء والصالحين" (البجيرمي، 1995). بل ونجد حتى من الحنابلة - رغم تمسكهم الشديد بظواهر النصوص - من أذن

ببناء القبر على قبور الصالحين، منهم بن مفلح المقدسي (ت. 763هـ/ 1361م) تلميذ الإمام ابن تيمية الذي يرى أن "القبة والبيت والحوش حول القبر إن كان في ملكه فعل ما شاء وأن كان في أرض موقوفة كره للتضييق على الآخرين" (المقدسي، 2003).

مهما كانت هذه الفتاوى مثيرة للاهتمام، ألا تبدو في كل حال مخالفة لظاهر الأحاديث المذكورة أعلاه في شأن وجوب تسوية القبور؟ لا شك أن هذه الملاحظة لم تخف على هؤلاء العمالقة من رجال الشريعة المجمع على حذق فقههم؛ فقد استندوا بدورهم إلى نصوص الكتاب والسنة للإفتاء بجواز تشييد المقامات واتخاذ المساجد عليهما: أولها قوله تعالى في حق أهل الكهف: "قال الذين غلبوا على أمرهم لننّخذن عليهم مسجداً" (الكهف: 21)، مع أن الذين "غلبوا على أمرهم" عند جمهور المفسرين هم "الذي آمنوا بهم"؛ فلم ينكر عليهم الوحي اتخاذهم قبور الفتية مسجداً، أليس في ذلك إذنا ضمنياً ببناء المشاهد على قبور الصالحين؟ تتأكد هذه الفكرة بتقرير رسول الله عليه الصلاة والسلام للصحابي أبا جندل بناء مسجد على قبر أبي بصير رضي الله تعالى عنهما (البيهقي، دلائل النبوة، ص 172-175)؛ وكذا يوم وفاة عثمان بن مظعون وضع النبي ﷺ على قبره صخرة عظيمة قائلاً: "أُعلِّم بها قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهله" (البيهقي، السنن الكبرى، ص 412). تخبرنا السنة النبوية من جهة أخرى أن عدداً من المرسلين والأنبياء عليهم السلام مدفونون في المسجد الحرام ما بين زمزم والمقام، منهم نوح وهود وصالح وشعيب وإسماعيل عليهم السلام. أكثر من ذلك كله أذن النبي ﷺ اتخاذ مسجده على قبره الشريف بقوله: "ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة" (الأمام أحمد، حديث رقم 11397).

باعتبار الأدلة الشرعية السابقة، حمل العلماء القائلون بجواز تشييد المساجد والمقامات على الأضرحة قوله ﷺ "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" على أولئك القوم الذين "اتخذوا قبور أنبيائهم قبلة يسجدون إليها وهو محظور باتفاق؛ وأن النهي عن رفع القبور نحو خبر "لا تدع قبراً مشرفاً إلا سويته" مقصود به لا تدع قبراً مشرفاً من قبور المشركين ومن في معناهم إلا سويته" (السعدي، دت)؛ بينما فسر غيرهم "النهي

الوارد في البناء على القبر أي لا يوضع أو يبني عليه شيء، أما البناء حول القبر فجائز ولا شيء فيه، والفرق شاسع بين البناء على القبر والبناء من حوله" (الخنجر، د ت).
يبدو في كل حال أن الصحابة قد أدركت في زمن مبكر هذه الدقيقة الفقهية، وإلا كيف أجمعوا على دفن النبي ﷺ في بيت السيدة عائشة وإلحاق الخليفة أبا بكر وعمر به قبل أن يتفق التابعون على إدخالهم في المسجد النبوي؟ روي من جهة أخرى عن فاطمة عليها السلام أنها "كانت تأتي قبر حمزة ؑ في كل عام فتزوره وتصلح له لئلا يندرس أثره فيخفى على زائره" (الترمذي، نوادر الأصول)، كما ثبت أن الصحابة "رضي الله عنهم لما فتحوا البلاد في زمن الخلفاء الراشدين لم يهدموا البناء الذي كان على قبور الأنبياء بالشام والعراق وغيرهما من أرض العرب مع قيامهم بالمعروف والنهي عن المنكر وتنفيذ كل ما أمرت الشريعة به" (العماري، د ت).

نستنتج إذن مما سبق أن أساس التفصيل في مسألة الأضرحة هو الغاية المراد تحقيقها من خلال بناء المقام: فإن كان قصد البناء عبادة صاحب القبر والسجود له فحكمه المنع وفق أحاديث النهي؛ وإن كانت نية التشييد تمييز صاحب القبر لزيارته ترحما وتبركا وتوعظا بذكر الموت وأحوال الآخرة، فحكمه الجواز عملا بالقاعدة الأصولية التي تقضي بأن "الأحكام تابعة لعلتها فكلما انتفت العلة انتفى الحكم". قاعدة فقهية أصاب وأجاد في تلخيصها رئيس جمعية العلماء الجزائريين المسلمين الدكتور عبد الرزاق قسوم (1421هـ/2001م): "لعل القاعدة الأساسية في عملية إعطاء الأحكام إنما هي قاعدة العلة في الأصول، فالمنع والجواز في أية قضية من قضايا الإسلام تحكمها هذه العلة الأصولية، فعلة الأصول هنا هي عبادة الأوثان، وطالما خلت الهياكل والتمثيل من هذه العبادة عند المسلمين، فإن التعامل معها يصبح بمثابة التعامل مع قطع أثرية" (قسوم، 2001).

فلا شك أن المالكية من فقهاء المغاربة قد استندوا إلى هذا المنطق للقول بجواز بناء الأضرحة؛ منهم مفتي الديار التونسية أبو علي ابن قداح (ت. 734هـ/1333م) الذي يرى أنه في حالة ما "إذا جعل على قبر من أهل الخير علامة فهو حسن، والعلامة المميّزة هو البناء

الخاص لاشتراك غيره" (الهواري، 2010). لم يقل العلامة المغاربي عبد القادر الفاسي (ت. 1091هـ/ 1680م) سوى ذلك عندما سئل عن حكم البناء على ضريح الإمام عبد السلام بن مشيش (ت. 622هـ/ 1225م) في المدينة المغربية طنجة فأجاب: "لم يرزل الناس يبْنُون على مقابر الصالحين وأئمة الإسلام شرقاً وغرباً كما هو معلوم، وفي ذلك تعظيمُ حُرُمات الله، واجتلاب مصلحة عباد الله لانتفاعهم بزيارة أوليائه، ودفع مفسدة المشي والحفر وغير ذلك، والمحافظة على تعيين قُبُورهم وعَدَم اندراسها، ولو وقَّعت المحافظة من الأمم المُتقدِّمة على قبور الأنبياء لم تندرس وتُجهَل، بل اندرس أيضاً كثيرٌ من قبور الأولياء والعلماء لعدم الاهتمام بها وقلة الاعتناء بأمرهم" (العميري، مخطوط رقم 361 و 1089د).

تلك أهم العوامل التاريخية والفقهية التي تفسّر الانتشار السريع الذي عرفته المقامات ابتداء من القرن الثالث للهجرة في العالم الإسلامي عامة وفي المغرب العربي خاصة. مهما كانت هذه العوامل ضرورية لفهم مكانة المقامات في ثقافة منطقة شمال فريقيا، إلا أنها تفتقر إلى دراسة ميدانية تظهر من جهة واقع الأضرحة في تاريخ المجتمع الجزائري، وتوضح من جهة أخرى الدور الذي لعبته هذه المقامات في الحفاظ على الهوية الوطنية. ذلك موضوع الصفحات الآتية المخصصة لعينة محدّدة زماناً ومكاناً في المجتمع الجزائري: مقام سيدي عبد الرحمن الثعالبي (ت. 875هـ/ 1474م) ومكانته في ثقافة أهالي العاصمة.

المبحث الثاني: سيدي عبد الرحمن الثعالبي: روح عاصمة الجزائر

مشهور عند علماء وقته بلقب "حجة علم الحديث"، إن الشيخ الثعالبي - على حد تعبير الإمام أحمد التنبكي (ت. 1036هـ/ 1627م) - "ممن اتفق الناس على صلاحه وإمامته" (التنبكي، دت، ص 258)؛ فبينما وصفه إمام المحدثين ولي الدين العراقي (ت. 862هـ/ 1422م) "بالشيخ الصالح الفاضل الكامل المحرر" (الكتاني، 1962، ص 733)، لقّبه الحافظ السخاوي (ت. 902هـ/ 1496م) "بالإمام العلامة المصنّف" (السخاوي، 1496، ص 152)، ورأى فيه العلامة المحدث أبو الفيض الكتاني (ت. 1381هـ/ 1962م) "بركة الجزائر

عالمها ومسندها" (الكتاني، 1962، ص 131). بالفعل، لا يخلو اليوم ضريح الشيخ الثعالبي من الزوار في أي ساعة من ساعات النهار، خاصة بمناسبة الأعياد الدينية. كيف اكتسب مقامه هذه المكانة لدى العامة والخاصة من أهالي الجزائر العاصمة حتى لقبوا "بأولاد سيدي عبد الرحمن"؟ قبل محاولة الإجابة على هذا السؤال (المطلب الثاني)، يتسنى علينا أن نتوقف لحظة مع ترجمة الثعالبي والدور الذي لعبه في تاريخ الجزائر (المطلب الأول).

المطلب الأول: الإمام الثعالبي: حجة علم الحديث

ولد الثعالبي بواد يسر قرب عاصمة الجزائر ونشأ هنالك بين أحضان والديه في أسرة علم وفضل يرجع نسبها إلى الإمام جعفر ابن عم رسول الله عليه الصلاة والسلام (أبو زيد عبد الرحمان، بن محمد، بن مخلوف، بن طلحة، ابن عامر، ابن نوفل، بن عامر، بن منصور، بن محمد، بن سباع، بن مكي، بن ثعلبة، بن موسى، بن سعيد بن مفضل، بن عبد البر، ابن قيس، ابن هلال، ابن عامر، بن حسان، بن محمد بن جعفر، بن أبي طالب. وفي رواية أخرى: بن حسان بن عبد الله بن جعفر، زوج زينب بنت علي بنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ). كانت هذه الأسرة ذو ملك حيث أن الثعالبة حكموا لمدة طويلة عدة مناطق من المغرب العربي خاصة منطقة متيجة، قبل أن ينقرض ملكهم على يد أبو حمو أحد ملوك تلمسان زعيم بني عبد الواد سنة 780 هـ/ 1378 م.

رغم صعوبة الظروف السياسية والاجتماعية التي نشأ فيها الثعالبي، لم يمنعه ذلك من أن يتعلم في أسرته القرآن مبكرا وأن يطلع على كتب التاريخ والتفسير والحديث. وفي سن الخامسة عشرة سنة حوالي، هاجر مع والده بن مخلوف نحو مدينة بجاية حيث توفي والده ودفن. فمكث في بجاية سبع سنين صاحب إثرها أكبر علماء وقته من تلاميذ الشيخ الوغليسي (ت. 785 هـ/ 1383 هـ) أشهرهم الشيخ أبو الحسين المنجلاتي. وفي سن الرابع والعشرون من عمره، اتجه نحو تونس ولبث فيها ثمانية سنوات طلبا للعلم، تعرف خلالها على الشيخ محمد بن خلف الأبي (ت. 827 هـ/ 1423 م) وأبو مهدي الغبريني (ت. 816 هـ/

1413م). ثم انتقل إلى مصر حيث التقى بعدة مشايخ أجّلهم "شيخ المحدثين" الإمام ولي الدين العراقي (ت. 826هـ/ 1423م). ثم زار بعد ذلك تركيا حيث استقبل استقبالا كريما وأقيمت له هنالك زاوية لازالت موجودة إلى يومنا.

بعد السنوات التي قضها الثعالبي طلبا للعلم، عاد إلى تونس والجميع يشهد له بالفضل. اعترف الشيخ بهذه المزية في إحدى رسائله: "لم يكن يومئذ بتونس من أعلمه يفوتني في علم الحديث منة من الله وفضلا. وإذا تكلمت أنصتوا وتلاقوا ما أرويه بالقبول، فضلا من الله سبحانه ثم تواضعا منهم، وإنصافا وإذعانا للحق واعترافا به. وكان بعض فضلاء المغاربة هنا يقول لي: "لما قدمت علينا من المشرق رأيناك آية للسائلين في علم الحديث". وذلك فضلا من الله ومنه منه سبحانه. ومع ذلك لا أسمع بمجلس روي فيه الحديث إلا حضرته، جعل الله ذلك خالصا لوجهه، ومبلغا إلى مرضاته، و أعوذ بالله أن يكون ذلك فخرا وسمعة" (الثعالبي، وخطوط رقم 3155، ص33).

بعد أن شدّ الثعالبي الرحال لأداء مناسك الحج، رجع إلى مسقط رأسه. يروى في هذا الصدد أنه بينما كان يمر بإحدى شوارع القصبة، سمع أحد القراء يتلوا قوله تعالى: "بلدة طيبة ورب غفور" (سبأ: 15)، فقال: "هذا فال حسن !"، وقرر الإقامة بها. سرعان ما كُلف قضاء المدينة وهو في سن الرابع والثلاثين من عمره، لكنه تخلى عن المنصب واختار طريق الزهد والعبادة وتعليم الناس. كان عليه رحمة الله يقول: "من علامات محبة النبي ﷺ زهد مدّعها في الدنيا، وإيثاره الفقر، واتصافه به" (قسوم، 2006).

يجب العلم أن منطقة المغرب العربي كانت بعد انهيار دولة الموحدين عبارة عن ثلاثة دويلات مستقلة اشتهرت بمدارسها الفقهية: تونس، تلمسان، وفاس. فلم تتمكن مدينة الجزائر من فرض نفسها حيث أنها "كانت لا تتوفر إلا على كتيبات لتعليم القرآن، وبعض المتنون، وتحفيظ الأحاديث النبوية. لذلك كانت فقيرة من الناحية الثقافية إلى حد بعيد. وحتى من الناحية الاقتصادية، لم تصل إلى مستوى المدن الكبرى" (نور الدين، 1965، ص67). لكن بعد أن أنشأ الشيخ "مدرسة الثعالبية" التي كانت تُدرّس شتى العلوم، إضافة

إلى بناء المسجد الذي سمي باسمه، أصبح الناس يقصدون مدينة الجزائر من كل فج راغبين في العلم والمعرفة. ويوما بعد يوم، ازداد التكاثر السكاني حول المسجد حتى أصبحت مدينة الجزائر المكنى بـ "مدينة سيدي عبد الرحمن" تكاد تعتبر عاصمة المغرب العربي.

توفي الشيخ الثعالبي ليلة الرابع والعشرين من شهر رمضان سنة 875هـ - 1474م. فقيه، محدث، مفسر، مؤرخ، وصوفي، لقد أسس مدرسة شرعية مجمع على صدق منهجها. مدرسة سعى في نشر أنوارها تلاميذه أشهرهم صهره دفين أدرار عبد الكريم المغيلي (ت. 909هـ/ 1503م)، فقيه باب الوادي عبد الله الزواوي (ت. 884هـ/ 1479م)، الشيخ أحمد زروق (ت. 899هـ/ 1493م)، وعلماء تلمسان محمد السنوسي (ت. 895هـ/ 1489م) وابن مرزوق الكفيف (ت. 901هـ/ 1495م).

بغض النظر عن الدور الذي لعبه الثعالبي في تربية وتوعية أهالي الجزائر العاصمة، لقد ترك الشيخ تراثا علميا جسيما؛ بالإضافة إلى تفسيره الكبير المسمى "بالجواهر الحسان في تفسير القرآن" (الثعالبي، 1474، تحقيق علي محمد وأحمد، 1997) والذي يعتبر تلخيصا لتفسير من سبقه من علماء الأندلس والمغرب (عبادة، 2003)، نذكر من مؤلفاته الفقيه "جامع الأمهات في أحكام العبادات" (الثعالبي، 1474، مخطوط 543) و "روضة الأنوار ونزهة الأختيار" (الثعالبي، 1474، مخطوط 884)؛ دون أن ننسى "المختار من الجامع في محاذاة الدرر اللوامع" (الثعالبي، مخطوط 3553) في علم القراءات؛ و "الأربعين حديثا في الوعظ" في علم الحديث؛ و "حقائق في التصوف" (الثعالبي، مخطوط 14-17158) و "رياض الصالحين وتحفة المتقين" (الثعالبي، 1474، مخطوط 883) و "رياض الأنس في علم الدقائق وسير أهل الحقائق" (الثعالبي، 1474، مخطوط 2338) و "الأنوار المضيئة الجامعة بين الحقيقة والشريعة" (الثعالبي، 1474، مخطوط 7125) في علم الرقائق؛ و "العلوم الفاخرة في النظر في أحوال الآخرة" (الثعالبي، 1474، تحقيق كركوش، 2009) في العقيدة؛ و "الإرشاد لما فيه من مصالح العباد" (الثعالبي، 1474، تحقيق القاسمي، 2007) في الوعظ؛ و "الأنوار في آيات ومعجزات النبي المختار" (الثعالبي، 1474، تحقيق قاهر، 2005) في السيرة النبوية؛ و "جامع

الهمم في أخبار الأمم " في التاريخ ؛ و"قاموس مفردات القرآن " في اللغة العربية؛ و"الدرّ الفائق"(الثعالبي، 1474، مخطوط 622) في الأدعية والمناجاة.

وإن لم تزل أغلبية مؤلفات هذا العالم الموسوعي في شكل مخطوطات في مختلف مكتبات العالم الإسلامي لم تعب بالعناية التي تستحقها، يبدو في كل حال أن الثعالبي ليس - كما يظن الكثير من المعاصرين - مجرد شخصية فولكلورية اعتاد الناس تقديسها؛ بل هو بإجماع المتقدمين والمتأخرين عالم جليل - بل وربما من أجل علماء الجزائر - لعب دوراً مصيرياً في تحقيق الإشعاع الثقافي للبلاد. لكن وأكثر شهرة من الفقيه نفسه، وأكثر اعتباراً لدى أبناء بلده من تراثه، ضريحه الذي يمثل نوعاً ما قلب قصبة عاصمة الجزائر.

المطلب الثاني: مقام سيدي عبد الرحمن: قلب قصبة الجزائر

"زوروها فإنها تذكركم الموت!"(صحيح مسلم، ح. 3658). كذلك رَغِبَت السنة النبوية المسلم بزيارة المقابر. فإن كان الوقوف عند قبور العامة من المسلمين أمراً مستحسنًا شرعاً، أليس أولى منه القيام عند مشاهد الأنبياء والصالحين من أهل العلم والزهد ؟ فلا شك أن جمهور الفقهاء - خاصة منهم فقهاء المغاربة - قد استند إلى هذا المنطق وإلى قوله عليه الصلاة والسلام "من زار قبري وجبت له شفاعتي" (الدارقطني، ح. 2367) - لاستحسان زيارة مقامات الأنبياء والأولياء. وقد أفاد وأجاد الإمام عبد الحميد بن باديس في تلخيص هذا القياس: "من أهل العلم من يتوسع في باب التعبدات فيلحق النظر بالنظر إذا قوي عنه وجه الإلحاق؛ فيرى هؤلاء أن أصل البركة والخير والنفع الموجود في القبر الشريف موجود في جميع القبور الصالحين على تفاوت فيه بحسب نقاوة المنازل والرتب، فقال: ترى القبور الصالح أهلها لتبارك ويسافر للرجل الصالح بعد مماته كما كان يسافر إليه في حياته"(ابن باديس، 1925).

من بين عمالقة رجال الشريعة الذين استحسنوا زيارة المقامات، نذكر إمام الحرمين الجويني (ت. 477هـ/ 1085م) وشيخ المحدثين الإمام النووي (ت. 675هـ/ 1277م) الذي نُقل

عنه في المسألة أن "الصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره الإمام الحرمين والمحققون أنه - أي الذهاب إلى قبور الصالحين - لا يحرم ولا يكره" (ابن باديس، 1925). أشهر منهما وأكثر نفوذا في منطقة المغرب العربي "حجة الإسلام" الإمام أبو حامد الغزالي (ت. 504هـ/1111م) الذي رغب على النحو التالي أقرانه في زيارة مقامات الصالحين: "وإذا جاوز ذلك شد الرحال إلى قبور الأنبياء فقبور الأولياء والعلماء الصالحين في معانيها، فلا يبعد أن يكون ذلك من أغرض الرحلة كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد [...] وكل ما يتبرك بمشاهدته في حياته يتبرك بزيارته بعد وفاته" (الغزالي، 1111). ندرك من هنا لماذا تحتل زيارة المقامات هذه المكانة الخاصة في ثقافة المغاربة عامة وأهالي الجزائر خاصة. مكانة أحسن أستاذ الطريقة العلوية الشيخ خالد بن تونس (1426هـ/2006م) في تلخيص دوافعها النفسية : "ماذا تمثله الأماكن التي يعيش فيها الصالحون أو عاشوا فيها؟ عندما تنتقل الأشخاص إلى هذه الأماكن الملائمة للدعاء، يعني ذلك أنها بحاجة ماسة إلى ذلك كي تخفف من ضيقها ؛ تمثل هذه الأماكن مواني للسكينة يشتدّ فيها إشعاع الرحمة الإلهية، واحات نسترجع فيها حال الاتصال والوحدة مع الله تعالى. إنها أماكن ضرورية في المجتمع لجمع الحواس والتدبر والدعاء. يعرف العالم المعاصر أماكن للتسلية و ممارسة الرياضة. لكنه ناذرا ما نجد أماكن مفتوحة ينصت فيها لضيق الأرواح، رغم أن هذه الأماكن كانت تلعب دورا مركزيا في المجتمعات التقليدية" (Bentounès, K., 1998, p. 61).

يجسد تاريخ مقام سيدي عبد الرحمن الثعالبي بجديّة هذا الدور المركزي الذي يتكلم عنه الأستاذ بن تونس، وكذا مساهمة المقامات عامة في الحفاظ على الهوية الجزائرية. يقع المقام في الجهة العلوية لقصبة الجزائر في الأربعين من حي محمد بن شناب العاصمة. تجاور الضريح من جهته السفلى مقبرة صغيرة، ومن جهته الشمالية مدرسة الثعالبية التي تم تحويلها إلى المركز الوطني للامتحانات. تعلقو مدخل الضريح كتابة تحدّد تاريخ بناء المقام سنة 1108هـ/1696م، وكتابة ثانية تعيّن نهاية تاريخ الأشغال في 1141هـ/1730م؛ يتناسب التاريخ الأول مع إصدار الباي حاج أحمد العطشي (ت. 1109هـ/1698م) الأمر بتجهيز

المقام، إذ يعود إليه إعلاء المسجد وتزويده بمحراب وغرف للصلاة، وذلك قرابة قرنين بعد وفاة الشيخ وتشييد قبته الأولى من طرف أتباعه (ت. 875هـ/1474م). بينما يشير التاريخ الثاني إلى تاريخ صدور أمر الداوي عبيد باشا (ت. 1144هـ/1732م) بترميمه.

يتكون المقام من صمعة، وطابق علوي يضم غرفتين، وطابق سفلي يحتوي على قاعتين، بالإضافة إلى قاعة للصلاة حيث يتواجد ضريح الشيخ. يغطي الضريح تابوت خشبي ووشاح أخضرين اللون. تتجاوز الثعالبي في مرقده شخصيات بارزة من التاريخ الجزائري، أشهرها السيد خضر باشا الذي حكم الجزائر ما بين سنة 1000هـ/1592م إلى غاية سنة 1014هـ/1606م، الداوي علي خوجة (ت. 1233هـ/1818م)، والداوي أحمد باي (ت. 1252هـ/1837م). بالإضافة إلى قبب أخرى لبعض الصالحين أكثرها زيارة قبة السيدة لالة عائشة بنت الثعالبي التي تحمل إليها النسوة المولودين الجدد للتبرك، ضريح العارف بالله والمجاهد الكبير سيدي دادة (ت. 961هـ/1554م) الذي تنسب إليه الرواية الشعبية كرامة هيجان البحر بعصاه لتحطيم أكثر من 500 سفينة من أسطول الملك الإسباني كارلوس الخامس (ت. 960هـ/1553م) عند محاولته غزو الجزائر سنة 947هـ/1541م، وكذا ضريح سيدي منصور بن سليم (ت. 1054هـ/1644م) الذي نقلت السلطات الفرنسية عظامه من باب عزون إلى مقام الثعالبي سنة 1260هـ/1845م.

لازال المقام منذ أكثر من ست قرون قبلة للوفود القادمين من مختلف أنحاء البلاد لالتماس بركة الزيارة. بالطبع، يبقى يوم الجمعة أكثر الأيام استقبالا للزوار؛ ذلك أن السنة قد استقرت عند علماء المغاربة - لاشك تأثرا بالنزعة الغزالية - على اعتبار يوم الجمعة من الأيام التي تستحب فيها زيارة القبور لحضور الأرواح عند أجسادها في ذلك اليوم المبارك. فقد أورد الإمام الغزالي (ت. 504هـ/1111م) في هذه المسألة أن "محمد بن واسع كان يزور - المقابر - يوم الجمعة فقليل له: لو أخرت إلى الاثنين؟ فقال: بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده. وقال الضحاك: من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علم الميت بزيارته. قيل له: وكيف ذلك؟ قال: لمكان يوم الجمعة" (الغزالي، 1111).

يعلق الإمام الثعالبي على قول الغزالي على النحو التالي: "كل ما جاء من الأحاديث بالسلام على الموتى تدلّ على أن الميت يعرف سلام من سلم عليه ودعاء من دعا له [...] قيل أن الأرواح تزور قبورها كل جمعة على الدوام، ولذلك يستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويوم الجمعة وبكرة السبت فيما ذكر العلماء [...] ومما وقع ببجاية في عام أربعة وثمانمائة - وكنت إذ ذاك بها - أن رجلا من الأكابر توفي وسمع سعيد العلمي فحدثني من أثق به عشية دفنه أنه قال له يوما: يا فلان خرجت من باب السور ومررت بقبر أخيك فسلمت عليه فأجابني وقال لي: عليكم السلام يا سعيد [...] والحكايات كثيرة في هذا الباب، وإياك أن تنكر شيئا من حكايات أولياء الله سبحانه فتجمع بين إفلاسك منها والتكذيب بها" (الثعالبي، 1474، ص 322-323).

بالفعل، تبقى الكرامات وخوارق العادة لصيقة بعرف زيارة مقام الثعالبي؛ فكثير من زوار الضريح- خاصة القادمين من خارج العاصمة - يأتون إليه بعد رؤيا ظهرت لهم في المنام أو بشارة وقعت لهم في المقام. فقد أخبرنا في هذا السياق أحد الإخوة القادمين من الصحراء أنه اضطر يوما على النوم داخل ضريح الثعالبي؛ فتفاجأ صبيحة الغد حيث شاهد أحد القائمين على المقام قادما عليه وجبة الغذاء في يده وأعينه تسيل دمعاً. فسأله الصحراوي عن سبب بكائه فأخبره القائم على الضريح أنه رأى ليلة أمس الشيخ الثعالبي في المنام وهو يقول له: "حضرني ضيف في بيتي فأكرمه".

بالإضافة إلى زيارات المقام التي لا تنقطع طيلة أيام السنة، اشتهر ضريح الثعالبي في تاريخ العاصمة بما يسمى "بالمولوديات"، أي أيام الاحتفال بالمولد النبوي. يروى المؤرخون أن سنة إحياء المولد النبوي في مقام الثعالبي تعود إلى مطلع القرن الحادي عشر للهجرة / السابع عشر للميلاد بمبادرة من كبار أهل الفتوى من علماء العاصمة، حيث اتفقوا على الاجتماع بالمقام للاحتفال بمولد خير البرية السلام بتلاوة القرآن والأذكار والمدائح الدينية. بغض النظر عن مكانة الزيارات والمولوديات في ثقافة أهالي العاصمة، لا شك أن هذه الأخيرة قد ساهمت إلى حد كبير في جعل ضريح الثعالبي مرجعا حقيقيا لهوية سكان

المدينة الذين يفتخرون بلقبهم التاريخي: "أولاد سيدي عبد الرحمن"، معتبرين الشيخ بمثابة المؤسس الحقيقي لمدينتهم. وقد أحسن كامل الشيرازي (2013) في تلخيص هذه الحقيقة الاجتماعية: "ودأب الجزائريون، منذ قديم الزمان على زيارة ضريح الثعالبي، الواقع بحي القصبة الشعبي وسط العاصمة الجزائرية، وأصبحت زيارة مقامه على مرّ السنين، تقليداً اكتسب مغزاه، لكون الجزائريين يعتبرون الثعالبي قدوتهم، فرفعوا مكانته بينهم قديماً وحملوا في صدورهم حبه وتقديره على مدى قرون من الزمن حتى أضحى رمزاً لعاصمتهم، تبعاً لدوره في نشر العلم بين الجزائريين، لذا يعترف هؤلاء بمكانة الرجل وفضله عليهم، ما زاد من رسوخ الثعالبي في المخيال الجماهيري المحلي كأحد المفاتيح الذهبية الخالدة للذاكرة الجزائرية العريقة [...] ولطالما اقترنت العاصمة الجزائرية برمز عبد الرحمن الثعالبي، ولا غرابة إن خاطبك أحد السكان المحليين بقوله: "عاصمتنا هي مدينة سيدي عبد الرحمن"، كما يحضر الثعالبي بقوة في عموم الأغاني والأهازيج الشعبية كرمز مدينة الجزائر وازدهارها الثقافي والعمراني" (الشيراني، د.ت، الموقع: www.odabasham.net).

الجدير بالذكر أخيراً أن التأثير الروحي لمقام الثعالبي لم يتوقف مع أبناء جلدته من الجزائريين وأهل دينه من المسلمين؛ بل امتد إلى عدد من الشخصيات الغربية النصرانية التي عبرت عن توقير كبير تجاه المقام؛ نذكر من بينها الملكة البريطانية "فيكتوريا" (ت. 1318هـ/ 1901م) التي وهبت الثروة الموجودة وسط قاعة الصلاة بمناسبة زيارة ابنها الملك "إدوارد السابع" (ت. 1327هـ/ 1910م) للضريح رفقة زوجته الملكة "ألكسندرا" (ت. 1343هـ/ 1925م)؛ حضر مقام الثعالبي أيضاً ملك السويد "أوسكار الأول" (ت. 1267هـ/ 1851م)، وملكة البرتغال "أميلي" (ت. 1370هـ/ 1951م)، والرئيس الفرنسي "اسكندر ميلران" (ت. 1361هـ/ 1943م) (Grena, Y., 1989). أكثر منهم إعجاباً بالمقام الرسام الفرنسي "بول لوروي" (ت. 1360هـ/ 1942م) الذي قضى ساعات طويلة من أيامه في تصوير مسجد الثعالبي؛ والكاتب "أوجان فرومونتان" (ت. 1292هـ/ 1876م) الذي يرى في مقام سيدي

الرحمن "آخر ملجأ للحياة العربية"؛ والكاتبة السويسرية "إيزابال إيبهرارت" التي كانت تصفه بأنه "أجمل مكان في الجزائر لمن يبحث عن السكينة".

"لا تهدموا هذه المقامات الطاهرة لأنها محطات للأنفس!". هذه الحكمة الفارسية قديمة أكثر من عشر قرون، لكنها تبدو اليوم أكثر حداثة مما كانت عليه الأمس باعتبار مختلف الاعتداءات المادية والمعنوية التي تفرض على مقامات الصالحين في مختلف أنحاء العالم الإسلامي. أليست هذه الاعتداءات هي التي دفعت بنا إلى تخصيص هذه الدراسة الموجزة لتاريخ الأضرحة في بلاد الإسلام ودورها في الحفاظ على الهوية الجزائرية؟

فرغم تمكّننا من تحديد أصول الأضرحة في بلاد الإسلام وأسباب انتشارها في المدن العربية ابتداء من القرن الثالث للهجرة، إلا أن هذه الدراسة لم تفيء بكافة جوانب الموضوع؛ فلا زالت العديد من مظاهر المقامات مجهولة بما فيها أصولها المعمارية: فمن الأضرحة المسماة "مشهد" في بلاد الفرس إلى القبة المنتشرة في شمال إفريقيا، من شكلها الدائري إلى المربع والمستطيل، ما هي المراجع التي استلهم منها مشيدو الأضرحة؟ كيف يمكن تفسير وجود الأضرحة غالبا أمام الأسواق وبجوار المساجد وأبواب المدن الكبرى؟ هل هذه المواقع عشوائية أم عكس ذلك تخضع لرسم معين؟

مهما كانت هذه التساؤلات مثيرة للاهتمام وجديرة بدراسات معمقة، أهم ما نستنتجه على ضوء الصفحات السابقة هو أن ثقافة الأضرحة، وإن كانت دخيلة على الإسلام بقدر ما اقتبسها العرب من الحضارات النصرانية والفارسية، إلا أنها أصبحت مع مرور الزمن جزءا لا يتجزأ من معالم الهوية العربية الإسلامية. عنصرٌ مستأصلٌ في أعماق ذاكرة الأمة، لكنه في نفس الوقت مهددٌ بتهميش البعض وبنسيان البعض الآخر؛ بالفعل، ألا يجب أن نتساءل اليوم عن مصير مقامات أهل النبي ﷺ وصحابته في المدينة المنورة - بما فيها مقام السيدة خديجة الطاهرة، والخليفة عثمان ابن عفان، وحمزة عم رسول الله رضي الله عنهم - التي ورد وصفها في كتب الراحلة ابن بطوطة (ت. 770هـ / 1369م)؟ لماذا لم يبق أي أثر من هذه المقامات في القرن التاسع عشر للميلاد؟ لن نتجرأ هنا لمحاولة الإجابة على

هذا التساؤل؛ لا شك أن المستقبل سيرفع الغطاء عن كثير ممّا أخفي من تاريخ شبه الجزيرة المعاصر.

في كل حال، نعلم الآن بواسطة معارضة الحجج الفقهية التي يستند إليها العلماء المنكرون لثقافة الأضرحة والقائلون بمشروعيتها، أن الفقهاء لم يتوصلوا بعد إلى موقف موحد في المسألة. فبينما يدعي الكثير من المعاصرين اليوم "إجماع السلف" على منع تشييد المقامات وزيارتها، لقد رأينا أن كثيراً من جهاذة الفقه الإسلامي قد أفتوا بخلاف ذلك، بما فيهم الشيخ خليل المالكي (ت. 776هـ / 1374م)، والقُدوري الحنفي (ت. 428هـ / 1036م)، والإمام الغزالي الشافعي (ت. 504هـ / 1111م)، وابن مفلح الحنبلي (ت. 763هـ / 1361م). أما فيما يخص فقهاء المغاربة، فلم يكتف هؤلاء بالقول بجواز بناء المقامات وزيارتها، بل أكثر من ذلك تمكنوا من وضع أيديهم عليها ليجعلوا منها مؤسسة شرعية في خدمة السنة. فقد رأينا مثلاً كيف اتفق كبار أهل الفتوى من الجزائر العاصمة في مطلع القرن الحادي عشر للهجرة / السابع عشر للميلاد على إحياء المولد النبوي بمقام الثعالبي بتلاوة القرآن والأذكار والمدائح الدينية. فلا شك أن إشراف أهل العلم على مقامات الأولياء واعتيادهم زيارتها فيما مضى من تاريخ الجزائر كان يمثل سداً منيعاً ضد سلوكيات الشعوذة التي تمارس اليوم - للأسف - في أغلب المقامات. أليس اعتزال الأضرحة من طرف المعاصرين من رجال الشريعة هو الذي ترك اليوم المكانة للجهلة و العرافات، واستبدل تلاوة القرآن وبركة الأدعية بالزغاريد وإشعال الشموع ورمي الحناء؟ إن ثبتت صحة هذه الفرضية، ألم يحن الوقت لأهل العلم الشرعي أن يستبدلوا تخوفهم من المقامات بسلوك أكثر إيجابية يتمثل في النصح لهذه الأماكن العريقة، ومحاولة إصلاح ما انحرف فيها من سنن الزيارة الشرعية، ومحاربة ما ظهر فيها من البدع المنكرة؟ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} (الرعد:11).

المراجع:

- ابن باديس، عبد الحميد (1925). ما حكم زيارة أضرحة الصالحين؟، الشهاب، ع (4)، بتاريخ 6 جمادى الأول 1344 هـ الموافق لـ 03 ديسمبر 1925.
- ابن باز، عبد العزيز. (د.ت). فتاوى نور على الدرب، تحقيق أبو محمد الطيار وأبو عبد الله موسى، المملكة السعودية: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
- ابن تيمية، أحمد (ت. 728 هـ / 1328 م)، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، القاهرة: مطبعة الأنوار المحمدية.
- ابن عجيبة، أحمد (ت. 1224 هـ / 1809 م). (1424 هـ / 2004 م). معراج التشوف إلى حقائق التصوف، محمود بيروتي، بيروت، دار البيروتي.
- ابن عربي، محي الدين (ت. 638 هـ / 1240 م)، الفتوحات المكية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419 هـ / 1999 م.
- ابن فهد، الحلبي (ت. 841 هـ / 1437 م). (1407 هـ / 1986 م). عدة الداعي، تصحيح أحمد الموحدي القمي، بيروت: دار الكتاب الاسلامي.
- الأمير، عبد القادي الحسني . (1425 هـ / 2005 م). كتاب المواقف في بعض إشارات القرآن إلى الأسرار والمعارف، تحقيق عبد الباقي مفتاح، الجزائر : دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع.
- البجيرمي، سليمان (ت. 1221 هـ / 1806 م). (1415 هـ / 1995 م). تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الفكر.
- البخاري، الصحيح، كِتَاب "الرِّقَاقِ"، بَاب "التَّوَضُّعِ"، حديث رقم 6048؛ ابن حبان، الصحيح، الأدب والإحسان"، حديث رقم 352، البيهقي، كتاب "الرُّهْدُ الكبير"، فَصْل "فِي قَصْرِ الْأَمَلِ وَالْمُبَادَرَةِ بِالْعَمَلِ"، حديث رقم 704.
- التنبكي، أحمد بابا (ت. 1036 هـ / 1627 م). (د.ت). نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

- الثعالبي، عبد الرحمن (ت. 875هـ/1474م). (1430هـ/2009م). العلوم الفاخرة في النظر في أحوال الآخرة، تحقيق مالك كركوش، الجزائر: دار الكتاب العربي.
- الثعالبي، عبد الرحمن (ت. 875هـ/1474م)، كتاب "الجامع"، مخطوط، المكتبة الملكية بالرباط، رقم 3155.
- الجندي: خليل بن إسحاق (ت. 776هـ/1374م). (1426هـ/2006م). مختصر العلامة خليل، تحقيق أحمد جاد، القاهرة: دار الحديث.
- الجوزية، ابن القيم (ت. 751هـ/1349م). (1418هـ/1997م). الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، بيروت: دار المعرفة.
- الجوزية، ابن القيم (ت. 751هـ/1349م). (1418هـ/1998م). زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الجيلاني، عبد القادر (ت. 561هـ/1166م). (1417هـ/1997م). سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الخنجر، صلاح الدين، "الأضرحة والقباب في ميزان الشرع : تأصيل وتعقيب"، السودان، جمعية الإمام الأشعري ، موقع الطريقة السمانية، <http://www.sammaniya.com>.
- السخاوي، شمس الدين (ت. 902هـ/1496م). الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: دار مكتبة الحياة.
- سعاد، ماهر محمد . (د.ت). مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، كتاب مشترك المجلس المصري الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة: دار الكتاب المصري.
- السعدي، طارق . (د.ت). إتحاف النبلاء بأحكام أضرحة الأولياء، بيروت : دار الجنيد.
- السيوطي، جلال الدين (ت. 911هـ/1505م). (1405هـ/1985م). إتمام الدراية لقراء النقاية، تحقيق إبراهيم العجوز، بيروت: دار الكتب العلمية.

- السيوطي، جلال الدين (ت. 911هـ/ 1505م). (1377هـ/ 1958م). بذل المجهود في خزانة محمود، تحقيق محمد فؤاد، مجلة معهد المخطوطات.
- الشوفاني، الراضي. (1420هـ/ 1999م). الأمليات الفاشية من شرح العمليات الفاسية، رسالة ماجستير، جامعة شعيب الدكالي الجديدة.
- الشوكاني، محمد (ت. 1242هـ/ 1834م). (1413هـ/ 1993م). نيل الأوطار، دار الحديث.
- الشيرازي، كامل. (د.ت). "الثعالبي يظهر من جديد يحي القصة الجزائرية"، رابطة أدباء الشام.
- الطبري، ابن جرير (ت. 310هـ/ 923م). (1406هـ/ 1986م). تاريخ الأمم والملوك، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطبري، ابن جرير (ت. 310هـ/ 923م). (1422هـ/ 2001م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر: دار هجر.
- عبد الله، بن محمد بن خميس. (1375هـ/ 1955م). شهر في دمشق، المملكة السعودية: مطابع الرياض.
- العسقلاني، ابن حجر (ت. 852هـ/ 1448م). (1420هـ/ 1999م). الزواج عن اقتراف الكبائر، بيروت: المكتبة العصرية.
- العسقلاني، ابن حجر (ت. 852هـ/ 1448م). (1407هـ/ 1986م). فتح الباري في شرح صحيح البخاري، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- العلاوي، أحمد. (1409هـ/ 1989م). المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية، ط.2، مستغانم: المطبعة العلاوية.
- العميري، أبو القاسم (ت. 1131هـ/ 1718م)، الأمليات الفاشية من شرح العمليات الفاسية، مخطوطات المكتبة القاسمية، الهامل (الجزائر)، مخطوط رقم 88.
- الغزالي، أبو حامد (ت. 504هـ/ 1111م). (1424هـ/ 2004م). إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة للنشر.

- الغماري، أحمد. (د.ت). إحياء المقبور من أدلة جواز بناء المساجد والقباب على القبور، المملكة المغربية: معهد الغزالي.
- القرطبي، ابن عبد البر (ت. 469هـ/ 1070م). (1420هـ/ 2000م). جامع بيان فضل العم، تحقيق أحمد السعداني، دار الكتب العلمية.
- قسوم، عبد الرزاق. (رمضان 1422هـ/ ديسمبر 2001). "موقف الإسلام من التراث العالمي"، مؤتمر الدوحة للعلماء حول الإسلام والتراث الثقافي، مدونات الأصالة.
- قسوم، عبد الرزاق. (2006). عبد الرحمان الثعالبي والتصوف، الجزائر : مؤسسة عالم الأفكار للطباعة والنشر والتوزيع.
- القشيري، أبو القاسم (ت. 465هـ/ 1072م). (1421هـ/ 2001م). الرسالة القشيرية في التصوف، لبنان: دار العصرية.
- الكتاني، عبد الحى (ت. 1381هـ/ 1962م). (1402هـ/ 1982م). فهرس الفهارس والإثبات ومعجم المعاجم والمسلسلات، تحقيق إحسان عباس، بيروت : دار الغرب الإسلامي.
- المقدسي، بن مفلح (ت. 763هـ/ 1361م). (1424هـ/ 2003م). كتاب الفروع، بيروت: مؤسسة الرسالة – دار الوفاء.
- المكي، أبو طالب (ت. 386هـ/ 996م). (1415هـ/ 1995م) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق سعيد نسيب مكارم، بيروت : دار صادر.
- المملكة المغربية، الخزانة العامة للمخطوطات، مخطوط رقم 361 و 1089 د، مجموع ص: 181 – 237.
- نور الدين ، عبد القادر . (1965). صفحات في تاريخ مدينة الجزائر، قسنطينة : البعث.

- الهواري، ابن قداح (ت. 734هـ/1333م). (1432هـ/2010م). المسائل الفقهية، محمد أبو الأجفان، بيروت: دار ابن حزم.
- BENTOUNES, Khaled.(1998). *L'Homme intérieur à la lumière du Coran*, Paris: Albin Michel.
- DEVEREUX, Georges.(1970). *Essai d'ethnopsychiatrie générale*, Paris: Gallimard.
- ERIKSON, Erik.(1972). *Adolescence et crise : la quête de l'identité*, Paris: Flammarion.
- GRENA, Yvon.(1989). *Le diadème et les perles : une fenêtre ouverte sur le Monde méditerranéen*, France: Imprimerie Sup-Exam.
- LECUYER, René.(1978). *Le concept de soin*, Paris: Presses Universitaires de France.
- LÉVI-STRAUSS, Claude.(1977). *L'identité (séminaire)*, Paris: Grasset.
- PIAGET, Jean.(1969). *Psychologie et pédagogie*, Paris: Denoël.
- WARNIER, Jean-Pierre.(1999). *Construire la culture matérielle. L'homme qui pensait avec ses doigts*, Paris.