

سلسلة المشاريع الوطنية للبحث



سلسلة مشاريع
الوطنية للبحث

التيارات السياسية والدينية في الجزائر

- في العصر الوسيط -

مسورات المركب الوطني للدراسات والبحوث
في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954



سلسلة اطشاريغ الوطنية للبحث



طبعة خاصة
وزارة المجاهدين

التيارات السياسية والدينية وتأثيرها
على نظم الحكم في بلاد المغرب والأندلس
(نماذج وتطبيقات على مختلف الدول)

رئيس المشروع : أ. د. بوبة مجاني

الأعضاء :

د. بوبة مجاني

د. محمد الصالح مرموش

د. جمال حمود

د. اسماعيل زروخي

د. ساعد خميسى

هذا الكتاب هدية من وزارة المجاهدين
بمناسبة الذكرى الـ 45 لعيد الاستقلال والشباب

منشورات مركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954



لهم ينفعك كتابه الذي كتبته لعله ينفع
أهلاً و ملأً في سيرتك و سيرتك في سيرته
(ربيع العدد السادس من تحريراته)

الإيداع القانوني : 2007/1568
ردمك : 978-9961-846-36-0

تصدير بعلم عالي ورير المعدن
السيد: محمد الكريت عباس

عذراً ما عدت في على حزرة قالها لخاله الشاعر الروسي فالكوني في القسم بعد الـ
ستينات، ولقدماً لها حضرة يحسن سادة الترجمة ذلك لا يوجد، ولهذا فالترجمة لا يهم
ولما كان من الاستثنى المذكور يحكي أكيدة هو زائد ملقة البحث والاستقصاء، التي
تحلها هذه المقالة بالشكل، وهو ما يكتبه الشاعر الذي يحيط بتطوره وخلفيته ونشأته
المؤلمة في قلبها التي يحيط بها، وكل هذه الذين يحيطون بهم غسل
هذا المفهوم الواسع الذي يحيط بهم، أو المذكورون الذين لم
يكن يحيطون بهم شيئاً، أو تحيط بهم أو تحيط بهم بما يحيط
الأصحاب العاديين وغير العاديين، والتي ما يحيط بهم، وهذا ملخص ما يحيط بهم من
المعنى المأثور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنْ يَمْسِسُكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ
قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتُلْكَ الْأَيَامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ
وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَنْهَا مِنْكُمْ
شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾

والعنق في هذا النص يعود بالترجمة الأولى إلى فحطة سورة آل عمران، الآية 140
وهي فحطة التي يمكن أن يكون لها مثابة ومقابلة في مخطبة لا يزيد عن المائة والستين
وتحت العنوان الذي يذكر فيه على حد المتن أو 15 من الأصحاب التي تحب المذكورة
المرأة، والتي يحبها المرأة الصالحة والمسنة في وهي الأجيال الجديدة وضرفاتها
عانياً قيادتها بعدها وتحتها آمناً وبنـ 25 مليون على التحالف مع التجديفات العاملات من
جيشها والمذكرة يختلف قليل في الفقه الإسلامي الحديث، إلا أن نوعية مشاركتها ومساهمتها
بساعدة مجموعات يحيطها في عملية الأجهزة الجديدة بالترجميات الثانية وبركترات الرابعة

الله

لِيَسْمَاعِيلُ كَوْنَى بِهِ الْمُكَفَّرُونَ
أَنَّهُ أَنْدَلَعَ عَلَيْهِ الْمُنْجَدِلُونَ
أَنَّهُ أَنْدَلَعَ عَلَيْهِ الْمُنْجَدِلُونَ
أَنَّهُ أَنْدَلَعَ عَلَيْهِ الْمُنْجَدِلُونَ

— ١٦٢ —

تصدير بقلم معالي وزير المجاهدين
السيد : محمد الشريف عباس

كثيراً ما عادت إلى ذهني عبارة قالها المؤرخ الشاعر الموسوعي الدكتور أبو القاسم سعد الله حفظه الله، مقادها أنتا شعب يحسن صناعة التاريخ ولكنه لا يجيد روایته والتاريخ لا يصنعه.

وإذا كان هذا الإستنتاج المشحون بعنة أكيدة هو وليد معاناة البحث والإستقصاء التي تحملها هذا العالم الفاضل، وهو يقلب دفاتر الماضي ويدقق ويغوص بخبرته وعلميته وسعة اطلاعه في ثنايا تاريخنا الوطني ويرى بأم عينيه كم هو قليل عدد الذين يخوضون معه غمار هذا اليم الواسع المليء بالأسرار والمعجزات، والمليء أيضاً بالبحارة المزيفين أو المزاومين الذين لم ولن يدخلوا ما في وسعهم للمضي في تزوير الحقيقة التاريخية أو تزييفها أو تغليفها بما يخدم الأهداف المعلنة وغير المعلنة للعدو، والتي ما اتسع حقلها وعلا صوتها إلا بسبب ما يدر من المؤرخ الوطني من انسحاب وغياب وما ظهر فيما من سلوك غالب لا يغير التاريخ الأهمية التي تستحق والأولوية التي يجب أن يتبوأها.

ولله الحمد إذ وقعت همسة الدكتور أبو القاسم سعد الله الهدافة ومعها كثير من الدعوات الوعائية في سمع راعية أمينة حملت همسة الاستغاثة هذه على محمل الجد وقالت معه ومع غيره من الغيورين على التاريخ الوطني، أنه حان الوقت لعمل جاد لاستغلال هذا الفضاء الحيوي وإعادة ترتيبه ليكون من بين أهم الاهتمامات الأولوية.

والفضل في هذا المنحى يعود بالدرجة الأولى إلى فخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة الذي ما كان ليفوتو مناسبة وطنية أو محلية إلا وقد حثّ الهمم ونبه إلى الآثار السيئة والتقوب الخطيرة التي بدأت تبدو على هذا المستوى أو ذاك من الأعطال التي تصيب الذاكرة الوطنية، والتي بدأت نتائجها السلبية واضحة في وعي الأجيال الجديدة وتصرفاتها.

قالها فخامته بلغة واضحة أنتا وإن كنا مجبرين على التكيف مع المستجدات الحاصلة من حولنا والمشاركة كطرف فاعل في الفضاء الإنساني الجديد، إلا أن نوعية مشاركتنا وحماية مصالحنا مرهونتان بنجاحنا في تعذية الأجيال الجديدة بالمرجعيات الذاتية ومرتكزات القوة

التي تجعلهم يشاركون ولا ينوبون يتصدرون ولا يكونون تبعاً لغيرهم، وليس لبلوغ هذه الغاية من خيار غير العناية بالتاريخ وتطعيم هذه الأجيال بخلاصاته.

وقد تم الحرص في كل هذا الجهد المتكامل على وضع الأسس لدراسة تاريخية وطنية لا تستغنى عن المناهج العلمية الموضوعية والاتتمان على الحقيقة، ولا تسعى في محصلتها إلى زرع الأحقاد كما تفعل المدرسة التاريخية الكولونيالية، ولكنها مع ذلك لا تنسى أنها إزاء بحث علمي إنساني اجتماعي في المقام الأول، وأنها تخوض غمار العمل في حقل ظل مسكوناً بالغالطات والتعصب في الكثير من المؤلفات التي صدرت عن المؤرخين الإستعماريين، وأنه من حقها أن تعيد ترتيب الحقائق كما وقعت بالفعل وبالصورة التي تبين للأجيال كفاح آبائهم، وكما قال الإمام الشافعي رحمة الله (من حفظ التاريخ زاد عقله).

في سياق هذا الجهد الذي ابتدأ منذ بضع سنوات واحتفاء بالذكرى الخامسة والأربعين لاستعادة السيادة الوطنية يقدم المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية ثورة أول نوفمبر 1954 مجموعة جديدة من البحوث العلمية التاريخية قامت بإعدادها بالتعاون مع المركز، كوكبة من الباحثين والمؤرخين والأساتذة، المعروفيين بقدراتهم العلمية، وبمساهماتهم المتخصصة في هذا المجال.

واني لأغتنم هذه الفرصة لأوجه إلى هؤلاء الأساتذة جزيل التقدير على ما تحملوه من عناء البحث والتنقيب والتدقيق ليقدموا هذا الإنتاج الذي سيكون خير عنون للطلبة والباحثين والراغبين في التعرف على التاريخ الوطني من منابعه الصافية.

كما أعبر عن بالغ التقدير والشكر لجميع القطاعات التي ساهمت إلى جانب وزارة المجاهدين، في إنجاز هذا المشروع وأخص بالذكر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي والوزارة المنتدبة للبحث العلمي اللذين وجدنا فيهما خيراً مساند في هذا المسعي الوطني الرفيع.

وفق الله الجميع في خدمة التاريخ الوطني، وتخليد مآثر الأمة الأزلية، ومن سار على الدرب وصل.

محمد الشريف عباس

تقديم بقلم مدير المركز

يتشرف المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954 بإصدار ثلاثة دراسة علمية، هي ثمرة عمل مشاريع البحث المنجزة في إطار البرنامج الوطني للبحث العلمي، والتي نال المركز شرف تأطيرها منذ انطلاقها إلى اليوم.

وإذ تتناول هذه الدراسات تاريخ الجزائر بكل مراحله، فإن ذلك يعتبر تأكيداً لفكرة : أن التاريخ الوطني كل لا يتجزأ على اختلاف العصور والأحداث والأزمنة التي عرفتها بلادنا، وأن هذا المكون التاريخي، متراصبة مراحله ومتواصلة من القديم إلى الوسيط إلى الحديث والمعاصر، بما في ذلك فترتي المقاومة والثورة التحريرية.

وإذا كان الهدف البعيد في طبع ونشر هذه الأعمال هو إبراز دور المركز ومساهمته الفعالة في كتابة تاريخ الجزائر، في إطار الدور المنوط به منذ نشأته سنة 1995، فإن الهدف القريب والمباشر يتمثل في تدعيم المكتبة الوطنية بعصارة جهد ثلاثة من خيرة الأساتذة الجامعيين والباحثين الجزائريين المشهود لهم بالخبرة والكفاءة والاختصاص، وإثراء الرصيد العلمي والمعرفي للطلبة والمهتمين والباحثين.

ولا يفوتنا مناسبة نشر هذه الأعمال أن نهنئ أنفسنا وشعبنا وأن نشكر وزارة المجاهدين وعلى رأسها معالي الوزير السيد محمد الشريف عباس، على رعايته واهتمامه البالغ لهذا المشروع، كما نثني على الدور الكبير الذي لعبته وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الوزارة المنتدبة للبحث العلمي، الأساتذة والباحثون، وكل الذين حرصوا وساهموا في إخراج هذا المشروع إلى النور.

د: جمال بحبياري

مدخل :

يجمع هذا الكتاب دراسات في ميدان التيارات السياسية والمذهبية بالغرب الإسلامي، أظهرت غنى التراث السياسي والمذهبي العربي الإسلامي وتنوع الخبرات في ممارسة السلطة، من خلال خلاصات المذاهب التي شكلت أهم الجماعات الدينية والسياسية في الحقبة الوسيطية، والتي عرفت انتشاراً واسعاً في هذا الإقليم، منها المذهب السنوي المالكي والمذهب الشيعي الإمامي، والمذهب الظاهري، والمذهب المودي.

ولقد حاز التراث الفكري السياسي لهذه المذاهب على الاهتمام الأكبر للباحثين الذين ضم هذا الكتاب دراساتهم، التي قامت بمعالجته من خلال مجموعة من المصادر الأولية والدراسات الحديثة تمثل وجهات نظر مختلفة، وهو ما جنبهم النظر إلى تاريخ وفكرة هذه التيارات والمذاهب من زاوية أحادية تلغى الآخر.

ويمكن لهذه الدراسات أن تؤسس لدراسات شاملة تعالج تجربة الحكم وتطور نظمها في الغرب الإسلامي في العصر الوسيط الذي يعد من أعظم فترات تاريخ هذه المنطقة ثراءً، سواء ما تعلق منه بالناحية السياسية، أو المنجزات الحضارية، من علوم و المعارف، وعمران، ونشاط اقتصادي واجتماعي.

ولا يزال هذا الموضوع قابلاً للمزيد من الدراسة والتنقيب، آملين الاستمرار فيه مستقبلاً للكشف عن بقية مغموره، والله سبحانه وتعالى نسأل التوفيق والسداد.

رئيسة الفرقـة
أ. د/ بوبـة مـحـانـي

الفصل الأول

الفكر السياسي الإسماعيلي في مرحلته المغربية

المنطلقات والأهداف، واممارسة

إعداد الدكتور بوبة مجاني

مقدمة

1. الإمامة في الفكر السياسي الإسماعيلي ومارسة الحكم.

2. التنظيم الدعوي ودوره في تطبيق المذهب الإسماعيلي.

3. العودة إلى المشرقين أهداف المذهب وضغط المعارضة المالكية.

4. القضاء ونظمها في الدور المغربي (973-362/296).

أولا : المدرسة الفقهية الإسماعيلية، النشأة والتطور.

ثانيا : القضاء في مرحلة الدعوة السرية.

أ- خطة القضاء ونظمها في مرحلة الخلافة

ب- قاضي القضاة

ج- قضاة الإقليم

د- المظالم

هـ- الحسبة

خاتمة

مقدمة :

توج النشاط الدعوي الإسماعيلي المبكر بإقامة خلافة في بلاد المغرب عام 297 هـ/909 م تختلف في مفهومها للسلطة السياسية، الدينية عن باقي الاتجاهات التي ظهرت أثناء وضع الأسس لمؤسسة الحكم في الإسلام، وهي مؤسسة الخلافة. وهذه الدراسة تعرض للمبادئ التي قام عليها المذهب الشيعي الإسماعيلي الذي ظهر بعد وفاة الإمام اسماعيل بن جعفر الصادق في نهاية النصف الأول من القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي، وهي المبادئ التي قادته إلى السلطة التي تمثل الهدف والمعنى. كما أنها تعرض لأسلوبه ومنهجه في ممارسة السلطة من خلال نموذج تم اختياره لما يعكسه من خصوصية دينية وسياسية وهو، مؤسسة القضاء. وهذه الخصوصية هي التي جعلت فترة حكم المذهب وممارسته للسلطة، طوراً جديداً بالنسبة لأتباع المذهب وتاريخ الدولة الإسلامية على حد سواء.

تم إرساء المبادئ الأساسية في الفكر الإسماعيلي في فترة الدعوة السرية أو الطور المبكر من حياة المذهب، وعلى الرغم من أنه وفي غياب النصوص التي تعود إلى هذه الفترة المبكرة، إلا أن الأساس الذي لا خلاف حوله، هو مسألة الإمامة التي بني عليه هذا المذهب.

إن الإمامة هي الأساس الذي قام عليه ومن أجله الفكر الإسماعيلي، فلقد شكلت المصدر الذي استلهموا منه فكرهم وعقيدتهم وفهم، لهذا اعتبروها ركناً من أركان الدين، فشغلت فكرهم وضمونها كل تراثهم الذي بلغ ذروته بعد أن استكمل المذهب تطوره في القرن الخامس الهجري/11م. ولقد كان للمرحلة المغربية مكانتها ودورها في صياغة هذا الفكر منذ الدعوة سراً إلى عهد الخلافة. ففيه تم جمع وتوحيد هذا الفكر استعداداً لاستكمال المشروع السياسي بإقامة خلافة شيعية تحكم العالم من قلبه، بلاد الرافدين.

غير أن الفترة المبكرة التي تشمل فترة الدعوة السرية إلى غاية تأسيس الخلافة تظل غامضة بسبب قلة ما وصلنا من مصادر إسماعيلية تعود إلى هذه الفترة. وتتطلب دراسة الفكر السياسي الإسماعيلي، الوقوف على مكوناته، ومنطلقاته وأهدافه، وممارساته بعد تأسيس الخلافة وربطه بالواقع التاريخي العياني لاستحلاء الثابت والمتغير في هذا الفكر. من حلال التمودج المحترار، وهو مؤسسة القضاء لاستناده – أي القضاء – على فقه هذا المذهب لأن الفقه وما حمله من خلاف واحتلاف بين مختلف المذاهب هو المرأة العاكسة لهذا الاختلاف.

١. الإمامة في الفكر السياسي الإسماعيلي:

تظل مسألة الإمامة عند الشيعة هي المحور الذي دار حوله فكرهم السياسي لأنها في نظرهم جزء من إرث النبوة، لهذا جعلوها ركن من أركان الدين، لا يجوز لبني إغفالها ولا تقويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعين الإمام المعصوم من الكبار والصغار^١.

كما جعل الإسماعيلية من الأخلاق شرطاً أساسياً في الإمامة وركزوا وألحوا عليها في فكرهم السياسي، لأنه بالأخلاق تمنع الرذائل. كما ربطوا أو زاوجوا بين الأخلاق والعدل، وهذه الصفة في نظرهم، لا توجد في العالم ولا بين المدعين الإمامة، ولا بين السلاطين والملوك، ولا في علمائهم، إلا في الأئمة من آل محمد^٢، هذه المصادر للأخلاق والعدل من الخلفاء السنة، هي وسيلة للوصول إلى السلطة، وفي نفس الوقت إلغاء ومنع لأية معارضة تتطلع للوصول إلى الخلافة.

جعل علماء المذهب وفلسفته السياسة أنواعاً: فعند إخوان الصفا^٣، هي خمسة أنواع: السياسة النبوية، السياسة الملوكية، السياسة العامة، السياسة الخاصة وأخيراً السياسة الذاتية.

وتختص السياسة النبوية بواضع الشرائع، وهم الأنبياء والرسل، أما السياسة الملوكية، فهي التي يقوم المتولى لها بحفظ الشريعة وإحياء السنة، بالأمر بالمعروف

جعل علماء المذهب وفلاسفته السياسة أنواعاً: فعند إخوان الصفا³، هي خمسة أنواع: السياسة النبوية، السياسة الملكية، السياسة العامة، السياسة الخاصة وأخيراً السياسة الذاتية.

وتختص السياسة النبوية بواضعى الشرائع، وهم الأنبياء والرسل، أما السياسة الملكية، فهي التي يقوم المتولى لها بحفظ الشريعة وإحياء السنة، بالأمر المعروف والنهى عن المنكر، وإقامة الحدود، وأخذ الأحكام ورد المظالم وقمع الأعداء، وهي السياسة التي قوم بها الأئمة⁴.

والسياسة العامة فهي رئاسة الجماعات، كرئاسة البلدان، وقيادة الجيش والسياسة الخاصة، هي سياسة تدبير أمر البيت والعشيرة، والسياسة الخامسة وهي الأخيرة وهي الذاتية هي سياسة النفس أو الذات⁵.

ولم يبتعد أحمد النيسابوري⁶ هو الآخر عن العامل الأخلاقي فجعل السياسة ثلاثة أنواع وهي: سياسة الخاصة، سياسة الحامة وسياسة العامة. فال الأولى هي سياسة الرجل لنفسه، والثانية سياسة لأهل بيته وعياله والأخيرة أي العامة هي سياسة المدن والأكوار. ولكي يسوس الرجل هذه الأنواع الثلاث لا بد أن يتتوفر فيه شرط الأخلاق فيقول: «وقالوا: إن سياسة الرجل لنفسه ينبغي أن تكون بحيث يمنعها عن جميع الرذائل والموبقات وينجنبها السيئة والعادات البهيمية، ويبعدها عن الشهوات المذمومة، ليسوسها سياسة الرجل الحازم العاقل المدرك فيها قيها، إذا ساءت بالذم والندامة، ويشيبها إذا أحسنت بالمدح والسرور والحرص على مثلها العليا، وأخلاقها الفاضلة، وقالوا: إن سياسة الحامة: هي أن يسوس الرجل أهل بيته وعياله في حفظ صلاحهم وحملهم على التخلق بالفضائل والأخلاق الرضية، ويعاقب من يسيء منهم بالذم وغيره، ويشيب من أحسن منهم بالمدح وغيره. وسياسة العامة هي سياسة المدن، يسوس الرجل المدن في حفظ صلاح معاش أهلها وينزعهم من التخلق بالأخلاق الذميمة والقيام بالأفعال الرديئة، وينحفظ لكل واحد

منهم مترلته، فيعاقب المسيء منهم بالذم، ويثيب المحسن منهم بالمدح ويسوس أمور دينهم ومعادهم...»⁷.

إن سياسة العامة حسب التيسابوري لا يوفق فيها السائس إذا كان غير قادر على سياسة نفسه وأهل بيته، وعليه فالسائس القادر على ذلك لا يكون إلا من آل البيت فالأمام منهم وحده القادر المؤهل لقيادة البشر كما فيه سعادتهم في الدنيا والآخرة⁸

وهكذا أوقف الإسماعيلية القدرة على سياسة الناس على أئمتهم ودوهم لا يمكن أن يصلح أمر الدين والدنيا، فهم المختارون والمنصوص عليهم، فلا يكونون بذلك إلا فوق البشر في سلوكهم وعلمهم وفضالهم، لهذا وجبت طاعتكم كطاعة الله والرسول وعندما يتحقق ذلك يكون الانسجام بين الناس كالانسجام الموجود بين عناصر الطبيعة. فالإنسان قادر على تسيير أمره وقدر على بلوغ التسيير الإلهي للعالم ليتحقق الانسجام في عالم البشر كالانسجام الموجود بين الأجزاء الطبيعية من أجل إدراك الحقائق اللاهية. لأن الإنسان صورة مصغرة للعالم، لهذا يجب عليه أن يعمل للوصول إلى درجة الكمال التي عليها العالم.

إن الإمام في الفكر الإسماعيلي تقابله الشمس في عالم الأفلاك، فهو أجل الناس وأفضلهم، لأن الشمس التي تقابله في عالم الأفلاك أجل الأفلاك. كما أن أفضل الأشكال الفلكية هو الشكل الكروي، وأنم الحركات الدائرية⁹، لذلك نظمت الدعوة على منوال النظام الفلكي، فقسموا العالم إلى أثني عشرة جزيرة كجزر الطبيحة¹⁰ وكل قسم من هذه الأقسام يسمى برجاً، ونصب على كل جزيرة أو برج داعية. ويتبع كل برج من الأبراج عدد من البلدان يعمل لها مجموعة من الدعاة.

إلى جانب هذا التقسيم الفلكي استخدم الإسماعيليون في تنظيم الدعوة التقسيم الجغرافي للكرة الأرضية، فقابلوا الأقاليم السبعة بالأفلاك السبعة¹¹، وهي الكواكب السيارة : زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر¹².

ويقابلها من الأقاليم : الإقليم الأول الهند والثاني الحجاز والثالث مصر وبلاد المغرب والسودان والرابع وهو قلب العالم بابل والخامس الروم والسادس ياحوج وببلاد الترك والسابع الصين¹³ .

لقد جاء ربط طاعة الإمام بطاعة الله ورسوله انطلاقاً من تأويل الإمام جعفر الصادق لآية الكربلة : «أطِيعُوا اللَّهَ وَأطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ أَنْهَاكُمْ فَأُولَئِكُمْ هُمُ الْأَئمَّةُ الَّذِينَ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ كُفَّارٌ كَمَا كُفَّارُكُمْ فَمَنْ أَمْرَأَهُمْ فَإِنَّمَا يَأْمُرُهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَنْ أَمْرَاهُمْ فَكَطَّاعُهُمَا مَا أَطَاعَهُمْ»¹⁴ .

هذا في ما يتعلق بالإمام صاحب السلطة، أما المجتمع الذي يمارس عليه الإمام سلطته فإنه ينقسم إلى خمس طبقات وهي: الجندي ثم أعون الوالي من القضاة والعمال والكتاب، والثالثة أهل الخارج من أهل الأرض وغيرهم. والطبقة الرابعة التجار وذوو الصناعات، وأخيراً الطبقة السفلية وهم أهل الحاجة والمسكنة¹⁵ .

إن هذا التقسيم للمجتمع، هو من وضع أحد كبار علماء المرحلة المغربية، وهو القاضي النعمان، ولم يكن تقسيمه نظرياً بعيداً عن الواقع، لأن وضع الجندي على رأس هذه الطبقات يعكس سياسة الدولة لاحتاجتها إلى الجيش الذي يحقق لها المشروع السياسي وهو إقامة خلافة شيعية تحكم العالم من بغداد. وتلي هذه الطبقة أعون الدولة من ولادة وقضاة وعمال وكتاب، ثم أهل الخارج ويليهم في الترتيب التجار، وأخيراً أهل الحاجة والمسكنة أو طبقة الفقراء في قاعدة السلم الاجتماعي. هذا الترتيب يعكس طبيعة السلطة الفاطمية في المرحلة المغربية، وهي طبيعة عسكرية، كما يعكس أيضاً أهداف السلطة وهي العودة إلى المشرق لإقامة خلافة شيعية في قلب الكون، بعد إسقاط الخلافة السنوية.

ولا يخلو هذا الترتيب من العامل المادي أو الاقتصادي فوضع طبقة أهل الخارج والتجار بعد طبقة الجندي وموظفي الدولة من قضاة وعمال وكتاب، لأن قوام الجندي

عصب الدولة لا يكون إلا بما يخرج لهم من أموال من الخراج والفيء¹⁷. وتظهر أهمية العامل الاقتصادي أيضاً في هذا التقسيم، يجعله فئة التجار طبقة متميزة عن أهل الخراج، لأن قوام الطبقات الأربع لا يكون إلا بها حاجتهم إلى صناعتهم¹⁸.

هكذا يبدو جلياً للدارس مدى تعويل السلطة في تمويل مشروعها السياسي على ما تستحوذ الأرض وما يصنعه أهل الصناعات والحرف، وذلك بما يفرض عليهم من ضرائب وما يقدمه كذلك التجار من وسائل كالسلاح لتحقيق الهدف الذي تسعى إليه وهو إقامة خلافة شيعية في العراق.

لم يهمل مشروع الدولة الفاطمية الدور الذي تنتظره الدولة من رجال الإدارة¹⁹، بتنظيمهم العلاقة بين هذه الطبقات، خاصة طبقة الجندي وأهل الخراج، فهم الذين يوفرون الأموال الالزامية للجند أداة تحقيق المشروع السياسي وذلك بجباية الأموال التي يفرضها الإمام على أصحاب الأراضي.

ويظهر نص للقاضي النعمان مدى الأهمية التي أولتها الدولة للعامل المالي، والذي كان الأداة الثانية لتحقيق المشروع السياسي وهذا ما يفهم من قوله: «ولا قوام للجند إلا بما يخرج الله لهم من الخراج والفيء الذي يقومون به على جهاد عدوهم...»²⁰.

ومن هنا يمكن تحديد أهداف السياسة الفاطمية، وهي القضاء على الآخر، العباسي في المشرق. ولتحقيق ذلك لا بد من دولة قوية مالياً وعسكرياً في بلاد المغرب، قادرة على إسقاط الخلافة في بغداد، وفي نفس الوقت وضع وتوطيد نظام محلي، تحسباً لكل طارئ يعيق تحقيق هذا المشروع²¹. وهذا هو الذي طبع السياسة الفاطمية في المرحلة المغربية بطابع الخصوصية في كونها نظاماً عسكرياً مركزياً جمعت كل السلطات في يد الإمام، لكي يقف بقوة في وجه أي عائق يحول دون الوصول إلى الهدف المنشود. لهذا تكونت إدارة خاصة بهذه المرحلة تولت تسيير أمور الدولة في المجالين الدعوي والعسكري.

2. التنظيم الدعوي ودوره في تطبيق المذهب الإسماعيلي وممارسة الحكم :

تحلى قدرة التنظيم الدعوي في تحقيق الهدف وبلوغه من خلال أخبار الدعاة ونشاطهم، سواء في مرحلة الدعوة أو مرحلة الدولة. بعض المصادر من المرحلة المغربية على الرغم من رفعها الحجب عن كثير من الحقائق التاريخية التي ظلت مغيبة عن الباحثين إلا أن سير أغوار هذه المرحلة يظل عسيراً.

لقد كان الإقليم الثالث حسب التقسيم الدعوي – كما سلف القول – يضم كلاً من مصر والمغرب من الأقاليم التي نشطت بها الدعاة منذ وقت مبكر واستطاعوا أن ينفذوا إلى قلب البلاط الأغلبي كما تمكنا من احتراف صفو الفقهاء السنة، الأحناف منهم على وجه الخصوص مما يبين أن هذا الجهاز المعد في تنظيماته والمعن في سريته ونشاطه استطاع أن يبلغ الهدف بفضل هذا التنظيم والسرية.

لقد مثل أبو عبد الله الداعي الحلقة الأخيرة في سلسلة النشاط الدعوي الذي سبق قيام الدولة، فابن الهيثم الذي دون لنا مناظراته مع هذا الداعي وأخيه أبي العباس المخطوم، كشف لنا أنه جند مبكراً في جهاز الدعوة هو وأسرته التي كانت من الأسر المغربية التي عملت بجهاز الدعوة منذ النصف الثاني من القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي.

لقد كان ابن الهيثم إمامياً حسب ما صرخ به لأبي عبد الله الداعي عندما التقى به بعد يومين من دخوله رقاده متتصراً على الجيوش الأغلبية²²، أما أسرته فهي كوفية الأصل كانت على المذهب الزيدية ودخل حده بلاد المغرب مع الجند أيام يزيد ابن حاتم المهلي، فخدمه ثم استغفاه بناء على طلبه، فرجع إلى الكوفة ليعود أيام روح بن حاتم ومعه سجل من الخليفة العباسي بعد أن منحه أموالاً عظيمة اشتري بها أراضياً وضياعاً ودوراً، بكل من القبوران والساحل وباجة، وظل يمتلكها حتى أيام حكم

الخلفاء الفاطميين الذين حطوا عنها الخراج ومنذ إسقاط أبي عبد الله الداعي لدولة الأغالبة عام 296 هـ/909 م²³.

كما كشف لنا ولأول مرة كذلك، عن تنظيمات شيعية أخرى لم تكن معروفة لدى الباحثين مثل تنظيم الواقفة وهم الذين توقفوا عن العمل في التنظيمات الدعوية بسبب الانفصال الذي حق المذهب بعد موت الإمام الصادق حول سوق الإمامة ليتّهي به الأمر - ابن الهيثم - إلى التنظيم الدعوي الإسماعيلي في بلاد المغرب.

لقد اتحق ابن الهيثم مبكراً بالتنظيم الدعوي كما سنبين فيما تستقبله من صفحات فيذكر أسباب جلوسه إلى كبير دعاة الكثاميين هارون ابن موسى المسالي لاستهاره بالعلم والفقه، لكنه يعرفه بأبي عبد الله الداعي²⁴. وهو ما يدعو الدارسين المهتمين بهذه المرحلة من حياة الدعوة الإسماعيلية إلى المزيد من البحث والتقصي لإماتة اللثام وإزاحة الغموض الذي لا زال يلف هذه المرحلة وإبراز دور الدعوة الكثاميين ومكانتهم في التنظيم الدعوي. فهذه الأخبار وغيرها التي وردت في مناظرات ابن الهيثم تبين لنا جلياً أن هذا الداعي لم يكن يعرف أبي عبد الله الداعي إلا بعد دخوله رقاده.

ومن الذين عملوا مبكراً في الجهاز الدعوي في بلاد المغرب ولم تكشف لنا المصادر عن دورهم وأخبارهم المروي²⁵ الذي عين قاضياً للقضاء بعد دخول الداعي رقاده، فإن صاحب كتاب المناظرات يخبرنا بأن الذي أشار على الداعي بأن يُسند هذا المنصب إلى المروي هو ابن الهيثم فيذكر أن أبو الحسن المطلي²⁶ أخبر الداعي بأن "القروين سأله أن يسأل لهم في قاض يقدمه عليهم فأشار إلي فقلت: المروي شيخنا هو أولى فاجتمع رأينا عليه فقدمه وقال له: احذر الأحقاد وكل من كان بينك ويبنه دم في الجاهلية فهدره ثم عقد له²⁷".

إن هذا النص يكشف لنا عن الطريقة التي تم بها اختيار رجال الدولة ومن كان يقوم بالاختيار؟ والنص جلياً فإن رجال الدعوة هم الذين أصبحوا رجال الدولة. كما أن الدعوة هم الذين يختارون هؤلاء الرجال وكان المحتررون دعاة كذلك، كما

جاء في الرواية، وهو قرينة كافية على تداخل الأدوار وازدواجها. ومن القرائن على ذلك أن المروزي من الدعاة الأوائل في بلاد المغرب والذين رشحوه لذلك المنصب هم دعاة كذلك.

ومن أشهر الدعاة الذين حضروا مناظرات ابن الهيثم والداعي أبي عبد الله الداعي، القاضي النعمان بن محمد بن حيون التميمي²⁸ وهو ما سكتت عنه المصادر التي أرخت لهذه المرحلة وهي مصادر قاضي النعمان ذاته. فالأخبار التي وصلتنا عن هذا القاضي أنه بدأ حياته ناقلاً لأخبار الحضرة لل الخليفة المهدى. وهذا النص كشف لنا عن أن النعمان كان من الدعاة الذين عملوا مبكراً في الجهاز الدعوي وترقى في مراتبه إلى أن استطاع أن يصل إلى مرتبة من كان يحضر مناظرات كبار الدعاة في مجلس رئيس الدعوة أبي عبد الله الداعي.

أما كتابة التي تمثل القاعدة التي استند عليها التنظيم الدعوي في نشر تعاليم المذهب، لها جيل من الدعاة الأوائل الذين عملوا مبكراً وساهموا في صياغة وبلورة الأفكار التي كان يسعى جهاز الدعوة إلى نشرها. ومن أشهر هؤلاء هارون بن موسى المسالي وأفلح بن هارون الملولي اللذان ساهما في النقاش الذي كان يدور حول الإمامة والإمام وخلق القرآن وعلوم الحديث والقرآن والمنطق واللغة. وهو ما يعد قرينة كافية على علو كعب هؤلاء في المذهب الإسماعيلي.

إضافة إلى ذلك لا يعد الدارس أخبار الدعاة مع القضاة المالكية والأحناف أيام حكم الأغالبة وكيفية التخاصم عندهم والتستر على مذهبهم حتى لا يكتشف أمرهم²⁹ على الرغم من وجود من كان ينفهم بالتشيع عند القضاة مما يدفع هؤلاء إلى تفتيش منازلهم بحثاً عن الكتب التي يتداولونها فيما بينهم وهو ما ينهض دليلاً كذلك على أن الدعوة لم تلقن شفهياً بل أن هناك كتاباً كان يستند إليها الدعاة في نشر المذهب. فكتاب المناظرات أمندنا بموجات غایة في الأهمية عن الدعاة الذين كانت مؤلفاتهم في

الفقه والفكر الإمامي متداولة في هذه المرحلة مثل محمد المروذى قاضى الداعى والإمام المهدى، فلقد كانت له كتب فى الوصايا والحدود والفرائض³⁰.

وكان من رجال الدولة الأغلبية من انضم سرا إلى الدعوة وترجح في مراتبها حتى بلغ مرتبة الدعاة وساعد على إسقاطها، مما جعل الخلافة الفاطمية بعد قيامها تسند إليهم المناصب مثل صاحب السجن الذى تولى ذات المنصب للخلفاء الفاطميين³¹.

أما عن سياسة الداعى وأخيه أبي العباس بعد نجاح الدعوة وتأسيس الخلافة فإن كتاب المناظرات لا يختلف مع المصادر السننية حول السياسة التي سلكها هؤلاء اتجاه الفقهاء المالكية الذين عادوا المذهب الإمامى وحاربوه. فأبى العباس المخطوم الذى اشتهر بالتشدد اتجاه المخالفين له في المذهب ومحاربتهم، فعندما استخلفه أخيه على إفريقية أثناء خروجه فاقصد سحلماسة لإخراج المهدى من سجنه، التقى بالقاضى المروذى وشدد عليه "أمره بإظهار قول آل محمد صلى الله عليه وسلم وأن لا يظهر أحد من كتب مالك وأبي حنيفة شيئاً وأمر بالفتيا حسب ما أمره به أخيه وقال: أجمعوا أمركم وشلكم وأصلحوا ذات بينكم تسعدوا وتفلحوا وجعل أمركم على غيركم، فسارع إليه الناس وأحابوا دعوته، منهم أبو سعيد بن العمر بن منصور وبنو أبي منهال والكلاعي وبنو حرز القاضى وعمران بن أبي خالد وجماعة من قرabi وإحمرى³². وأسرة ابن أبي منهال التي سبق ذكرها سوف تتولى القضاء للخلفاء الفاطميين وترث هذه الخطة لفترة زمنية ليست باليسيرة³³.

هذا النص الناظر فيه يتبيّن له أنّ كثيراً من علماء السنّة وأسرهم استجابوا للدعوة منذ بدايتها، خصوصاً بعد نجاحها عسكرياً، وكانت هذه الاستجابة سياسية أكثر منها مذهبية أو إيديولوجية مما يدعو الدارس إلى إعادة النظر فيما كتب دون من أخبار الدعوة في المصادر السنّية المالكية التي صورت الوضع بعد نجاح الدعوة أنه كان مقاومة وبماهية فقط من قبل الفقهاء المالكية لم تقطع حتى بعد عودة المعز إلى القاهرة.

والذي يلحظه الدرس على كتاب المذاهب أنه كشف لنا الكثير من أخبار الدعاة الذين جاء ذكرهم عرضا في المصادر الإمامية، مثل أبو جعفر أحمد بن محمد الجزرى الذى خرج مع المهدى من سليمية ورفاقه في رحلته إلى بلاد المغرب وكان هو الذى كلف بالحرم³⁴ وكان من المقربين من أبي العباس المخطوم³⁵ وعمل تحت إمرة ابن الهيثم، فهو الذى كان يوجهه ويرشده في نشر الدعوة³⁶. وهو ما يخالف رواية محمد بن محمد اليماني³⁷ التي تقول أن المطلي التقى بالمهدى وهو في طريقه إلى سحلماسة متخفيا في زي تاجر حتى لا يكتشف أمره ورفاقه إلى سحلماسة وكان هو مبعوثه إلى الداعي وهو في بلد كثامة لكي يرافقه - الداعي - عند خروجه إلى سحلماسة لكي يعرفه بالمهدى لأن الداعي لم يسبق له لقاء المهدى.

لقد كان الداعي يرفض التجاوزات التي تصدر عن الدعاة أو القضاة فعندما اشتکاه أحد الأتباع عندما ضربه القاضي المروذى وطاف به في الأسواق كتب إليه قائلا : "... نحن نأمرك من اليوم أن لا تنظر في أحد صار معنا إلا بعد أن تطالعنا فيه فقد تركنا النظر في ما ألقينا من فعلك في هؤلاء والسلام"³⁸.

وتبدو سياسة التنظيم الدعوي بغاية أتباع المذهب جلية فالنظر في قضائهم هو الذي تتولاها وليس القضاة والسؤال الذي يطرح هل القضاة الذين نصبهم الداعي بعد الانتصار على الأغالبة كانوا هدف فرض المذهب ومحاربة المذاهب المارضة له؟ أمّا أتباع المذهب فقضاياهم رد إلى التنظيم الدعوي بينما المحالفين للمذهب ولكن يفرض عليهم المذهب الإمامى كان ينظر في أمورهم قضاة الدولة ومن القرائن على ذلك خير آخر أورده صاحب المذاهب يذكر فيه أن رجلا ثبت عليهما مخالفة المذهب بإظهارهما حب معاوية والإقرار بحقه في الخلافة مما دفع بالداعي إلى إصدار أمر بقتلهمَا وكان أحدهما الفقيه المالكى ابن المذيل³⁹.

وتلتقي رواية ابن الهيثم هذه مع رواية المالكي في أن أبا بكر بن هذيل وأبا اسحق إبراهيم بن محمد الضبي قتلا عام 299 هـ من قبل القاضي المروذى بأمر من أبي عباس المخطوم فيقول : "فلما ولى القضاء المروذى، في أيام عبد الله الشيعي أخذ قوماً من أهل العلم فضرب بعضهم وسجن بعضهم فرفع خبر إبراهيم إلى أبي العباس المخطوم فأمر حسن بن أبي ختير - عامل القิروان - أن يأخذه هو وأبا بكر بن هذيل فيقتلهما جميـعاً.

فأما إبراهيم الضبي، فإنه لما أتى به إلى ابن أبي ختير ووقف بين يديه قال له: يا ختير فقال له الضبي : الخنازير معروفة بآبائهما. فغضب وعاجله بالقتل صبراً فضرب عنقه ولم يضربه وضرب ابن هذيل خمسماة سوط ثم ضرب عنقه وطيف بهما جميـعاً مربوطين إلى بغل مسحويـن على وجهـهما في سمـاط القـيـروـان وصلـيا بـاب أبي الـرـبيع⁴⁰.

ويستمر المالكي في ذكر أسباب قتلـهما فيـقول : أنه عندما وصلـ المـهـدى إلى رـقـادة قـادـماً من سـجـلـماـسـة أـرـسـلـ إلىـ القـيـروـانـ منـ أـتـاهـ بـابـ البرـذـونـ وـابـنـ هـذـيلـ فـدـخـلـ عـلـيـهـ وـكـانـ أـبـوـ عـبـدـ اللهـ الدـاعـيـ عـلـىـ يـمـينـهـ وـأـبـوـ عـبـاسـ أـخـوهـ عـنـ يـسـارـهـ فـقـالـ لـهـماـ أـبـوـ عـبـاسـ : أـتـشـهـدـاـنـ أـنـ هـذـاـ رـسـولـ اللهـ، وـأـشـارـ إـلـىـ عـبـيدـ اللهـ فـقـالـاـ جـمـيـعاـ بـلـفـظـ وـاحـدـ : "وـالـلـهـ الـذـيـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ هـوـ لـوـ جـاءـنـاـ هـذـاـ وـالـشـمـسـ عـنـ يـمـينـهـ وـالـقـمـرـ عـنـ يـسـارـهـ يـقـوـلـاـ إـنـهـ رـسـولـ اللهـ مـاـ قـلـنـاـ إـنـهـ رـسـولـ اللهـ، فـأـمـرـ عـبـيدـ اللهـ حـيـئـذـ بـذـجـهـمـ جـمـيـعاـ وـأـمـرـ بـرـبـطـهـمـ إـلـىـ أـذـنـابـ الـبـغـالـ".⁴¹

يـدوـ الاـخـتـلـافـ وـاـضـعـ بـيـنـ الرـوـاـيـتـيـنـ الشـيـعـيـةـ وـالـسـنـيـةـ فـالـأـوـلـيـ رـدـتـ أـسـبـابـ القـتـلـ إـلـىـ الـمـاـهـرـةـ بـحـقـ مـعـاوـيـةـ فـيـ الـخـلـافـةـ وـهـوـ سـبـبـ سـيـاسـيـ مـحـضـ، غـيـرـ أـنـ الإـمامـةـ عـنـ الشـيـعـةـ رـكـنـ مـنـ أـرـكـانـ الدـيـنـ لـاـ يـرـدـ النـظـرـ فـيـهـاـ إـلـىـ الـبـشـرـ وـمـخـالـفـةـ ذـلـكـ كـفـرـ وـمـرـوـقـ فـيـ نـظـرـهـمـ وـمـنـ يـعـتـقـدـ بـذـلـكـ يـعـتـرـفـ قـدـ أـخـلـ بـرـكـنـ مـنـ أـرـكـانـ الدـيـنـ الـإـسـلـامـيـ،ـ هـذـاـ صـدـرـ فـيـهـمـاـ الـحـكـمـ بـالـقـتـلـ.

أما الرواية السنوية فأسباب القتل عندها تعود إلى رفض الإدعاء الشيعي بنبوة الإمام وهو كفر كذلك ومرroc وخروج عن الدين. وهو ما يصور جلياً الاختلاف بين السنة والشيعة في المطلقات والأسس التي بين عليها الفكر السياسي لكل منهما. ولقد ردت كثير من الدراسات عودة الخلافة الفاطمية إلى المشرق وتركها بلاد المغرب إلى شدة المعارضة المالكية ومخالفتها لفكرة الإمامية تنظيراً ومارسة. وهو ما نبيه في المchor القادر.

3. العودة إلى المشرق بين أهداف المذهب وضغط المعارضة المالكية :

لقد بدأ الإعداد لتحقيق العودة إلى المشرق، منذ الإعلان عن قيام الدولة سنة 296هـ/909م، برقيادة بان عمل الخليفة الأول عبيد الله المهدي على إرسال الجيوش مرتين وتحت قيادة أبي القاسم محمد القائم بأمر الله، الأولى في سنة 302هـ/914م، والثانية 306هـ، وكلتا المحاولات فشلت. ولقد حاول القاضي النعمان تبرير هذا الفشل، وعنه نقلت هذا التبرير باقي المصادر الإمامية، وتقول الرواية بعد عودة القائم منهزاً من الفيوم دخل على المهدي برقيادة وكان (علم بأنها لا تفتح على يديه، ولكنه أراد تأكيد حجّة الله بدعوته، وألا يدع شيئاً من الجهمود إلا بلغ منه ما في نفسه، وإن كان ذلك قد أدخل الشك على بعض المستضطعين في أمره، وذلك ما كرهناه أن يدخل عليهم مثله بالحركة في غير أوان الوقت...).⁴²

لقد كان القائم بأمر الله، الإمام المستقر، يعارض قرار الخليفة المهدي بغزو مصر، لأن القائم لم يكن طموحاً كالخليفة المهدي، فالمغرب عنده يكفي لأنه مكنه من الدنيا والسعادة والسلطان⁴³.

أما الخليفة الثالث المتصور فإنه تباً، وحسب الرواية الشيعية، بفتح مصر على يد ولي عهده وخليفته المعز لدين الله⁴⁴.

وتشير هذه الروايات عدة ملاحظات أولها : هل يشير نص القاضي التعمان إلى علم مسبق من المهدى بما حدث أم هو مجرد تبرير لفشل حملته ؟

لم يفوت أنصار الدولة من العلماء أية فرصة لكي يؤكدوا على علم الإمام وحكمته حتى لا يفقد من سلطنته وهيبته شيئاً أمام الاتباع عندما يفشل في تحقيق شيء من أهدافه بسوء تقديره للأوضاع وللتائج.

ونجد لهذا التبرير أيضاً صدراً في الرواية السننية، فهذا محمد بن عبد الله التسسى⁴⁵ ، من مؤرخى الدولة الزيانية، يقول عن المهدى : «أن كل ما يفعله من آرائه وحروبه وسياساته يعتمد فيها على ما عنده من العلم اخذ ذلك على أبيه كما أخذه أبوه عن آبائه متواتراً (...) ولم يكن لهم سوى تجهيز الجيوش إلى الغرب والشرق فضائق ابن إدريس بالغرب وابن العباس بالشرق».

والنتيجة التي يمكن الخروج بها، هي أن الأهداف التي رسمتها الخلافة الفاطمية عملت على تحقيقها وساعدتها في ذلك الضعف الذي عاشته الخلافة العباسية، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، هي محاولة لتوجيه أنظار الاتباع والأنصار من كتامة إلى الجهاد تحت راية الإمام، منعاً لأية محاولة تمرد أخرى بعد أن أقدم على قتل داعيته أبي عبد الله الشيعي وأخيه أبي العباس ومن تبعهما من كتامة التي شكلت القاعدة العريضة من جند الدعوة والدولة.

ولا مراء في أن أهمية طبقة الجندي ترجع إلى نشاط الدعاة الذين ظلوا يعملون في السترة لمدة قاربت القرنين من الزمن فهئوا النفوس والأذهان لتقبل المذهب ومطالبه السياسية، وبفضل نشاطهم خرجت الدعوة من دور السترة إلى الظهور، وانتصب الإمام للحكم، بل كثير من الدعاة كانوا هم قواد جيش الدعوة والدولة، كما أن التوسيع العسكري سبقه ومهد له توسيع فكري ومذهبي، وكان نطاق هذا التوسيع المذهبي أوسع بكثير من نطاق ومحال التوسيع العسكري.

وهكذا انعكس الفكر السياسي على الواقع التاريخي من خلال تبع المراحل التي مرت بها الدعوة قبل أن تصبح دولة. فلقد بدأ النشاط بنشر المذهب والترويج له بين مختلف فئات وشرائح المجتمع، ولما بلغ التوسيع المذهبي الحد الذي يمكنه من الانتقال إلى النشاط العسكري أو المرحلة العسكرية، التي توج نشاطها بالإعلان عن قيام الخلافة الشيعية الإسماعيلية في رقاده سنة 296هـ/909م.

4. القضاء ونظمها في الدور المغربي (296-362هـ/909-973م)

تعود أسباب اختيار خطة القضاء كنموذج للممارسة السياسية، لما تحمله هذه الخطة من خصوصية، باعتبارها الوعاء الديني الذي تصب فيه مبادئ وأفكار وتعاليم المذهب الديني والدنيوية على حد سواء. وجوهازه هو الذي توكل إليه مهمة تطبيق القانون الرسمي للدولة وأحكام مذهبها التي ظمنت في أحد أهم وأشهر كتب قاضي قضاة الدولة وفقهها، القاضي النعمان بن حيون التميمي وهو كتاب "دعائم الإسلام". ولأن الإمام هو المصدر الثالث للتشريع بعد القرآن والسنة فإن خطة القضاء ونظمها هي النموذج الحي الذي تبين خصوصية المذهب وتميزه عن بقية المذاهب.

أولاً : المدرسة الفقهية الإسماعيلية، النشأة والتطور:

صاغ الشيعة الإسماعيلية منظومتهم الفكرية المتكاملة انطلاقاً من مسألة الإمامة. وبلغت هذه المنظومة مبتغاها بتأسيس خلافة في بلاد المغرب في نهاية القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، ومارست هذه الخلافة سلطاتها بتطبيقها أحكام المذهب الذي قامت عليه، ومن هذه السلطات سلطة القضاء التي هي في الواقع سلطة الفقه الإسماعيلي، الذي ظل معطلاً طيلة فترة الدعوة السرية. والسؤال الذي يتطلب إجابة هو : هل كان لإسماعيلية فقه في مرحلة ما قبل مؤسس هذا الفقه، القاضي النعمان بن محمد بن حيون التميمي ؟ أو قبل تأسيس الخلافة ؟

يرتبط القضاء في المذهب الإسماعيلي وكغيره من المذاهب، بفقهه ذلك المذهب. وتعود نشأة الفقه الإسماعيلي إلى المرحلة المغربية من حياة الخلافة الفاطمية في عهد رابع أئمتها، الخليفة المعز لدين الله، وهو ما يعطي هذه الفترة أهمية خاصة لأنه في ظل سلطتها تمت صياغة هذا الفقه وتقنيته وتطبيقه في ذات الوقت.

عندما صيغ الفقه الإسماعيلي كانت المدرسة الفقهية المالكية، التي يدين بأحكامها معظم سكان بلاد المغرب، قد بلغت أوج نضجها، بعد أن اكتمل تكوينها على يد كبار فقهاء هذا العصر مثل : البهلوان بن راشد الرعيني والإمام سحنون بن سعيد التتوخي وغيرهم من كبار فقهاء هذا المذهب. وعندما كان المذهب المالكي يسيطر على الساحة المغربية بترابع المذهب الخارجي، كانت الجماعة الإسماعيلية في مرحلة الدعوة السرية وقبل نشأة فقهها على يد القاضي النعمان، تواجه غياب المرجعية الفقهية.

ارتبطت النظريات الفقهية في المذهب الإسماعيلي بعقيدة الإمامة التي تحولت بعد نجاح الدعوة من مجرد نظرية ومطلب سياسي، إلى واقع أحدث تغيرات كبيرة في العالم الإسلامي على مستوى الممارسة السياسية. ولأن سلطة الإمام في العقيدة الإسماعيلية مطلقة فالدارس لهذا الموضوع يحتاج إلى تتبع مراحل نشوء وتطور المدرسة الفقهية في علاقتها بعقيدة الإمامة.

من هنا يمكن أن نقرر أن دراسة القضاء الإسماعيلي مرتبطة بدراسة المدرسة الفقهية ومرجعيتها وتطورها إلى أن بلغت أوج تطورها على يد الفقيه القضي النعمان بن محمد بن حيون التميمي. وهذا لا يتسنى كذلك إلا بتنبع تطور الكتابة الفقهية عند القاضي النعمان بدءاً بأول كتاب وضعه في هذا المجال، وهو كتاب الإيضاح وانتهاء بكتاب دعائم الإسلام الذي يعتبر أوج ما بلغته المدرسة الفقهية الإسماعيلية في دورها المغربي. ولأن الفقه الإسماعيلي لم يعرف أية تطورات ذات أهمية بعد وفاته، على الرغم من أن أبناءه وأحفاده ورثوا عنه منصب قاضي القضاة في الدور المصري

حوالي نصف قرن، لكن دون أن تكون لهم كتابات فقهية بل عملوا بكتبه، لهذا المدرسة الفقهية الإسماعيلية مؤسسها ومطورها هو القاضي النعمان⁴⁶.

إننا لا نملك معلومات كافية عن الفقه الإسماعيلي المدون قبل أن يقتنه وينظر له القاضي النعمان وقبل أن تصبح كتاباته هي المرجعية الفقهية الوحيدة للخلافة الفاطمية والجماعة الإسماعيلية ما عدا بعض الإشارات في بعض المصادر التي كتبت عن الدعوة.

وردت معلومات غاية في الأهمية في كتاب المناظرات للداعي أبي عبد الله جعفر بن أحمد بن الأسود بن الهيثم، الذي اخترط في الدعوة منذ صغره واشغل مسألة الإمامة⁴⁷.

درس ابن الهيثم فضل آل البيت على يد والده وترك النظر في كتب الحنفية الذين كان يتربدد على مجالسه في القبروان للأخذ عنهم، مما يبين أنه من أسرة تدين بالذهب الشيعي. ومن الذين أخذ عنهم كذلك أيام الدعوة السرية في القبروان شخص يدعى محمد بن خلف من دعاة الذهب كذلك⁴⁸.

يبو أن ابن الهيثم وبناء على ما جاء في مناظراته، أنه حصل من علم المنصب الكبير حتى أصبح من كبار علمائه وهو ما سمح له بامتلاك مصادر الذهب المبكرة التي لم تصلنا، لهذا كان هو الذي يمد الداعي بكتب الفقه والفرائض وهذه الكتب كان يناظر فقاء المالكية، مثل ابن عبدون وسعيد بن الحداد وموسى القطان وحماسا وغيرهم. وهي المناظرات التي فصلت فيها المصادر الشيعية الإسماعيلية والمالكية على حد سواء.

إن ابن الهيثم كان يتمتلك معرفة فقهية واسعة مما جعله يحظى بالمكانة الرفيعة عند أبي عبد الله الداعي، فهو الذي أشار عليه بقطع صلاة التراويح حسب ما جاء في كتاب المناظرات قال : (.... فقلت : يا سيدى، شهر رمضان قد تقارب دخوله، وقد كان علي صلوات الله عليه أراد أن يقطع بدعة عمر في صلاة الليل بإمام فأرجو

أن يشفى الله بك العليل، فتقدم إلى أبي علي في قطع ذلك. فقال : أبي والله نفعل.
فأمر أبو علي بن أبي حرير والمرزوقي بقطع ذلك⁴⁹.

ولتفقهه وعلمه كان ابن الهيثم المرشح الأقوى لتولي خطة قاضي القضاة قبل أن تستند للمرزوقي، فعندما دخل الداعي رقاده متتصراً على الأغالبة، شرع في تنظيم أمور الإمامة الإسماعيلية، أو السلطة الجديدة فسأله أحد كبار الدعاة وهو أبو الحسن المطلي وكما جاء على لسان ابن الهيثم، (وذكر له أن القرويين سأله أن يسأله لهم في قاض يقدمه عليهم، فأشار إلى "أبي ابن الهيثم" فقلت له المرزوقي شيخنا هو أولى، فأجمع رأينا عليه فقدمه....)⁵⁰.

إن تفضيل ابن الهيثم للمرزوقي وتقديمه يعود إلى مكانته بين الدعاة في المرحلة السرية لما حاز عليه من علم وفقه، فهو من الذين صنعوا في الفقه قبل قيام الدولة. يذكر ابن الهيثم أن للمرزوقي (كتاب مجموع فيه الوصايا والحدود والفرائض شاهده بخط يده)⁵¹. ويفترض أن القاضي النعمان استند على هذا المصنف الفقهي وغيره عندما ألف كتبه الفقهية خصوصاً المبكرة منها مثل كتاب الإيضاح.

ورغم قلة المعلومات عن الفقه الإسماعيلي في المصادر الشيعية الإسماعيلية على وجه الخصوص، إلا أن القليل الذي وصلنا به عن وجود فقه دون أيام الدعوة السرية وهو ما أشار إليه ابن الهيثم في مناظراته، واشتغل به دعاة كثيرون تولى بعضهم الوظائف ذات الصلة بالفقه أو تستند في ممارستها على أحكام فقهية مثل خطة القضاء وما يتبعها من وظائف.

أما عن تطبيق هذا الفقه فهو مرتبط بكثرة الأتباع القادرين على فرض واقع معين، لهذا كان الفقهاء الإسماعيلية في فترة الدعوة السرية يخضعون لسلطة المذهب السائد في بلاد المغرب، وهو المذهب الماكبي فكانوا يتحاصمون عند قضاياه وفي القضايا التي خالفوا فيها أحكام هذا المذهب، وهي الفرائض أو الإرث⁵².

من هنا يمكن أن نقرر أن دراسة القضاء عند فرقة الإسماعيلية مرتبطة بدراسة المدرسة الفقهية ومرجعيتها وتنوع تطورها على يد القاضي النعمان، منذ أن وضع أول مصنف له في هذا المجال وهو كتاب الإيضاح وانتهاء بكتاب دعائم الإسلام الذي يعتبر أوج ما بلغته هذه المدرسة في الدورين المغربي والفاراطمي على حد سواء. لأن الفقه الإسماعيلي لم يعرف أية تطورات ذات أهمية بعد وفاته. وكان أبناءه وأحفاده ورثة منصبه في الدور المصري لمدة نصف قرن من الزمن يكتفون بتدرис كتبه ويعملون بما دون أن يضيفوا إليها شيئاً.

ومن بين دعوة فترة ما قبل الخلافة دعوة كتاميون من بلغوا أعلى مراتب الدعوة واشتغلوا بالفقه وصنفو فيه لكن مصنفاهم هذه لم تصلنا مثل أفلح بن هارون الملولي قاضي قضاة الإمام المهدي بعد المروزي.

أما القاضي النعمان فقد اشتغل بالفقه منذ عهد أول إمام وكان أول مصنف له في هذا الميدان، كتاب الإيضاح ألفه في عهد الإمام الأول المهدي وبأمر منه وهو من المصادر المفقودة. ولقد حاول القاضي النعمان في مصنفه هذا وضع أساس للفقه الإسماعيلي يجمع الأحاديث المروية عن آل البيت ثم وضع لهذا الكتاب مختصرات، منها الأرجوز المختارة وهو مختصر صاغه شرعاً أو نظاماً ليسهل حفظه. وكانت صياغته في عهد الإمام الثاني القائم بأمر الله ثم وضع بعد ذلك مختصراً آخر هو كتاب الاختصار، وهو من المصادر التي تم طبعها ونشرها.

وفي عهد الخليفة المعز لدين الله سأله الطلبة والقضاة والحكام أن يصنف عملاً فقهياً موجزاً ليسهل استعماله وحفظه فصنف لهم كتاب "الاختصار لصحيف الآثار عن الأئمة الأطهار"⁵³. ودقق هذا الكتاب وصوبه واقتصر عنوانه، الخليفة المعز لدين الله وبلغت مصنفات القاضي النعمان أوجهها واكتمل نضجها بكتابه دعائم الإسلام.

ثانياً : القضاء في مرحلة الرعوة السرية :

إن السلطة في المذهب الشيعي الإسماعيلي ترد إلى الإمام وحده، وبجعل منه مصدراً ثالثاً من مصادر التشريع بعد القرآن والسنة، لأن الإمامة هي المسألة التي أرسى عليها المذهب.

وعندما كان الإمام في دور الستر، في مرحلة الدعوة، كان الدعاة ينشطون ويرجحون للمذهب ببلاد كامنة، منهم: "أبو عبد الله الداعي"، الذي أُسندت إليه رئاسة التنظيم الدعوي ببلاد المغرب في سنة 280 هـ/893 م فهو الذي يتولى كل السلطات بما فيها السلطة القضائية. ولأن الداعي هو نائب الإمام في الجزيرة التي يدعو فيها فطبعي أن يتولى هذه السلطات كلها. لهذا المصادر التي أرّخت لفترة الدعوة تشير إلى أن أبو عبد الله الداعي كان هو القاضي يتنظر في الأحكام والقضايا، والحكم الذي يصدر عنه يكلف من يقوم بتنفيذه.

ان الأخبار التي أمدنا بها القاضي النعمان في كتابه "افتتاح الدعوة" عن التنظيمات التي أجرأها الداعي في اتباعه الكثاميين، في بلاد كامنة تبين لنا أنه مارس مهام القاضي، فقد أثاب وعاقب من دخل في جملة المؤمنين على حد قول النعمان، أي الذين اعتنقا المذهب الشيعي وارتکبوا خطأ عوقياً، وكان العقاب بالإبعاد، فلا يجالسه ولا يكلمه أحد، ويبقى على هذه الحال مدة طويلة تصل الشهور في بعض الأحيان، مهجوراً مقصياً حتى من طرف أهله وخاصته، إلى أن يخلص التوبة، عندها يقرب إلى الجماعة. ويخبرنا القاضي النعمان كذلك أن الداعي كان يقيم الحد إذا توجبت إقامته⁵⁴.

وإقامة الحدود يوكل تنفيذها إلى أهل العاقد أو أقرب الناس إليه، حتى ولو كانت العقوبة القتل، لكي لا يطالب أي شخص بدمه⁵⁵. وهي محاولة لإذابة العصبية

القبلية في العصبية المذهبية، لاستبدال العصبية القبلية بالعصبية المذهبية نظراً لحاجته إليها في إقامة الدولة.

وإذا نظرنا إلى نص الحوار الذي دار بين الداعي والحجاج الكتاميين أثناء قدوته معهم إلى بلاد المغرب سنة 280 هـ/894 م نرى أنه سألهم عن أحوال بلدتهم وعلاقتهم بالأمير الأغلبي⁵⁶، كما سألهم كذلك عن القضاء إلى من تعود سلطته في بلادهم، فأجابوه: "كل رجل هنا في نفسه عزيز، ولنا أكابر هنا في كل قبيلة، وعندين قوم نظروا في شيء من العلم، ومعلمون يستفتيهم في أمر ديننا، ونتحاكم إليهم فيما يكون بيننا، فمن حكموا عليه أرمن نفسه بما ألزموه وإذا عند عن ذلك قامت الجماعة عليه...".⁵⁷

هكذا كانت كتامة لا تتبع الدولة الأغلبية إلا اسماً فقط، فلا سلطة لها على الكتاميين، وهو الأمر الذي سهل تسلل الدعاة، فاخترقوا دولة القิروان ورقادة بالقضاء والتعليم.

والنص يبين أن الداعي استغل هذا الفراغ، فوضع تنظيمات محكمة متکاملة سياسياً وإدارياً وقضائياً ومن خلالها تم الترويج للمذهب الإسماعيلي، فهدى الدولة الأغلبية ونظامها، كما هدد النظام القبلي الكتامي. وأصبح الولاء وكل الولاء ليس للقبيلة ولا للدولة في القิروان ورقادة، بل للمذهب وللإمام في سلمية. ونظم المجتمع الكتامي تنظيماً جديداً استند على مبادئ جديدة وهي مبادئ المذهب الإسماعيلي.

غير أنه لا مناص من الاعتراف بأننا لا نملك أخباراً كافية عن القضاء وجهازه في مرحلة الدعوة، بينما في مرحلة الدولة عرفت هذه السلطة تنظيمات محكمة استطاعت بواسطتها الخلافة في المهديّة أن تطبق مبادئ المذهب الإسماعيلي الذي روحت له ما يزيد عن القرن من الزمن. وسوف يكون الاقتصر في المخور القادمن هذه الدراسة، وهو النظم القضائية، على أهم الوظائف وأعلاها وهي: قضاء القضاء، وقضاء الأقاليم، والمظالم والحساب.

أـ خطـة لـلـقـضـاء وـنـظـمـها فـي مرـحلـة الـخـلـافـة :

أن القاعدة التي بنيت وأسست عليها الوظائف القضائية في عهد الدولة الفاطمية هي المذهب الشيعي الإسماعيلي. فهو الإطار الذي حدد نظم هذه الوظائف ورسم مسارها الشرعي، يجعل الإمام مرجع أساسى ضمن المنظومة المرجعية للقضاء، إلى جانب الكتاب والسنة. فعندما لا يجد القاضي حكمه المنشود في هذين المصادرين، يلحاً إلى الإمام لكي يقطع في الأمر⁵⁸. كما أن الرجوع إلى الكتاب والسنة يكون حسب القراءة الشيعية لهذين المصادرين، وهي القراءة المبنية على التأويل الباطني. لهذا حرم المذهب الشيعي القضاء بالرأي والقياس كما هو الحال عند السنة⁵⁹. لأن الإمام هو مصدر علم الحلال والحرام والفرائض، وورث هذا العلم عن الإمام علي كرم الله وجهه الذي ورثه بدوره عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكان هو أقضى الصحابة، وهذا استناداً على الحديث الشريف "أقضواكم علي"⁶⁰، ولكي تكون أحكام القاضي صحيحة كان القضاة يعرضون الفتوى على الخليفة الإمام قبل اصدارها. وهذا ما كان يعمل به القاضي النعمان الذي يعرض فتاويه على الخليفة العز لدين الله ليصححها ويثبتها بما يملك من علم بيت النبوة، قبل أن توضع في مجال التطبيق والتداول بين القضاة والحكام⁶¹. وربما هذا ما جعل بعض المؤرخين يصفون العز لدين الله بالقاضي⁶².

إن الإمام الإسماعيلي هو الحافظ للسنة الصحيحة، فكان هو مرجعيتها الأساسية. كما أنه هو صاحب الحق الشرعي في الإمامة الذي ورثها عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنص والوصية، كما ورث كذلك علم النبوة، والعلوم الدينية، لهذا الإمام الشيعي المغتصب لشرعية آل البيت لا ينبغي لأحد أن يتولى له القضاء. بينما الإمام باحکام القضاء، فالإمام سوف يجعل منه عالما بكل امورها بعد أن يطلعه على ما عنده من هذا العلم⁶³.

تأسیساً على ما سبق لم يكن القضاء في معناه اللغوي والإصطلاحی عند الإسماعيلية يعني القطع والحكم⁶⁴، وهذا حسب رأي الخليفة المعز لدین الله، فالقضاء عنده هو البيان⁶⁵ بيان الحق من الباطل. وارجاع كلمة قضاء في اللغة إلى البيان يعكس اهداف المذهب الشیعی، وبذلك موقفه من القوى السياسية التي تداولت على الحكم بالرغم من عدم شرعیتها حسب نظره.

إن الإمامة الشیعیة هي البيان مثلها مثل القضاء، لأن التویل لها يجب أن يكون عارفاً بالأحكام المأمورۃ من الكتاب والسنۃ والامام من آل البيت هو وحده الذي يملك هذه المعرفة لهذا لا قاض الا الامام أو من يعنه بعد منحه هذه المعرفة.

وهي الفصل والوصل. فصل بين الحق والباطل، وبين العدل والظلم. ووصل للإمامية الحقة التي قطعواها المغتصبون للسلطة. وهذا جاء التبشير بالمهدي مرفوقاً بالدعاء بالعدل والحلال العدل. هكذا وظفت كلمة بيان توظيفاً سياسياً ومذهبياً، وهي الكلمة الأكثر وروداً في القرآن الكريم. كما أنها أصبحت بعد تقنين اللغة العربية وضبط أساليبها اللغوية علماً من علومها الخصبة، وهو علم البيان⁶⁶.

وكان الخليفة المعز يريد بهذا المعنى يثبت أصالة الفكر الشیعی وشرعیته ورسوخه، أصالة اللغة العربية لغة القرآن. ولأن الإمام من آل البيت وحده المخول له الفصل والتمييز بين الحق والباطل، لأنه وحده قادر على الغوص في معانی القرآن الكريم والسنۃ النبویة، وهذا بيان للأحكام الشرعیة. وبذلك الجاهل بهذه الأحكام والعاجز عن فهم هذا البيان لا يمكن أن يفصل بين العدل والظلم، والحق والباطل، أي يقضى بين الناس.

إن كلمة قضاء كما وردت عن الخليفة المعز تختلف دلالتها عند الداعية الإسماعيلي "أبي حاتم احمد بن حمدان الرازی" (322هـ-936م)، الذي يعد من كبار الدعاة الذين عاصروا الخليفة عبید الله المھدی وعملوا في جهاز الدعوة ببلاد المغرب ثم انتقل إلى بلاد الدیلم⁶⁷ وعرف الرازی بزيارة علمه الباطنی التأویلی⁶⁸. إن الرازی لا

يختلف مع علماء السنة في معنى القضاء فهو عنده القطع والحكم والفصل⁶⁹، ومن الراوح أن السبب في هذا الاتفاق يعود إلى تطور دلالة هذه الكلمة تماشياً مع التطور الذي لحق بالدعوة، باتصالها من مرحلة السرية إلى مرحلة العلنية بنجاحها في تأسيس سلطة. وبحقيقها هدفها المنشود هذا أصبحت هي البيان، وهي الفصل بين ما كان سائداً من جور، في ظل حكم الخلافة السنوية، وما أشيع من عدل وحق في ظل الخلافة الإسماعيلية.

بـ. قاضي القضاة:

أولت الخلافة الفاطمية اهتماماً كبيراً لخطة القضاء، لأنها المترجم والمطبق لتعاليم المذهب وبمبادئه وأحكامه، التي استندت عليه في قيامها. والمتولى بهذه الخطة يرعى مصالح الناس وينظر في خصوماتهم، ولم تكن الخلافة تستند هذه الوظيفة إلا إلى داعية أو فقيه. وكان أول شخص تولاها في بلاد المغرب هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن يحيى بن عبد الأعلى المروزي⁷⁰ أيام أبي عبد الله الداعي، بعد دخوله رقادة منتصرًا على الأغالبة في رمضان 296 هـ/909 م.

وكان المروزي من حند خراسان⁷¹ الذين استقروا في القิروان⁷² منذ دخولهم بلاد المغرب أيام حكمه من طرف العباسين. وكان متشارعاً⁷³، بل من بيت تشيع⁷⁴. فلقد عمل بالدعوة سراً في القิروان وكانت كتبه في الفقه الإسماعيلي تداول في مجالس الدعوة السرية⁷⁵ ثم ترقى في مراتب الدعوة بعد أن اخذ الكثير من علم الظاهر والباطن إلى أن أصبح داعية⁷⁶، وكان من يحضر مجالسه ابنه أحمد الذي صاحب الداعي ابن الهيثم.

لقد كان المروزي من كبار الدعاة ويعرف له دعوة المذهب بالقิروان بالمشيخة لهذا قدم عليهم وأسندت له خطة قضاة القضاء.

وعندما قدم المهدى من سجله من رقاده بعد تحريره من سجنه من طرف الداعية أبي عبد الله، خرج المروزى لاستقباله في تاهرت⁷⁷. وبعد وصول المهدى إلى رقاده وبعد الاجراءات التي اتخذها بعد مباشرته لسلطاته أقره في منصبه⁷⁸. وكان يكتب في كتبه وسجلاته: "من محمد بن عمر قاضي القضاة"⁷⁹. ومن مهامه بصفته قاض للقضاة كان هو الذي يتولى تعيين قضاة الأقاليم والحكام⁸⁰.

لقد جاء تعيين المروزى باقتراح من الدعاة حسب ما ورد في مناظرات ابن الهيثم وما جاء فيها "أن أبا الحسن المطلب سأله الداعي وذكر له أن القرؤين سأله أن يسأله لهم في قاض يقدمه عليهم فأشار إلى فقلت : المروزى شيخنا هو أولى فأجمع رأينا على تقدمه وقال له : احذر الأحقاد وكل من كان بينك وبينهم دم في الجahلية فاهدره ثم عقد له⁸¹.

وكان من الدعاة من كره تقديم المروزى لأنـه كان يرى أنـ ابن الهيثم أحق منه، مثل كبير دعـاة كـتابة موسى بن هارون بن يونس المسالـي الذي كان يرى أنـ العمل بالـذهب الإـسماعـيلي لا يـكون إلا بـإلغـاء ما كان يـجري من أحـكام تـعود إـلى العـهد الأـغلـبي وإـقرار المـذهب الشـيعـي وهو ما يـبين أنـ الذـي أـوقف العـمل بـباقي المـذاهـب التي كانت سـائـدة في بلـاد المـغـرب لـيس الدـاعـي أو أحـيه وـبـقرار منـفرد بلـ أنـ كـبار الدـعـاة كانوا من وراء ذـلك.

إنـ الـراجـح أنـ التـولـية لم يـكتب لها عـهد⁸²، لأنـ ما قـام به الدـاعـي بعد إـسـقـاط الدـعـوة الأـغلـبية هو مجرد إـجرـاءـات استـعـحالـية تـضـمـن سـير السـلـطة الجـديـلة، وـاـكـفـى بإـعطـاء تعـليمـات وـأـوـامـر لـلـذـين وـلـاهـم الوـظـائـف. وـمـن نـاحـية أـخـرى وـكـفـرـتـه عـلـى عدم كتابـة عـهد التـولـية لأنـ الدـاعـي لم يـدـون الدـواـءـين، وـالـذـي قـام بـذـلـك هو الـخـلـيقـة عـنـدـمـاً أـنـتـصـبـ للـحـكـم بـرـقـادـه، لأنـه هو الـوحـيد الـمـحـول لـه الـقـيـام بـذـلـك. بـعـد خـروـجه مـن دورـ الـسـتـر وأـصـبـحـ ظـاهـراً، لمـ يـعدـ يـمـكـنـ دـاعـيـهـ أـنـ يـجـريـ الـأـمـورـ بـاسـمهـ، هـذـاـ اـكـفـىـ أـبـوـ عبدـ اللهـ الدـاعـيـ بـمـاـ يـظـهـرـ طـبـيـعـةـ السـلـطـةـ

الجديدة. فأعطى الأمان التام للعامة حتى يسكنهم من هول الحرب، وألحق هنا الإجراء بإصدار أوامر بقتل أهل الأذى وقتل شرب المسكر وكل ما ظهر من منكر، وهي الحالات التي ترافق فوضى الحرب.

هذا فيما يتعلق بالأمور الأمنية، أما فيما يخص إظهار طابع السلطة الجديدة، فلقد قدم خطيبا بكل من جامعي رقادة والقبروان مصراء إفريقية، وأمرهما بالصلوة على محمد وآلها، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسن والحسين وفاطمة الزهراء، كما نصب المروزي وكما سلف القول قاضيا للقضاة، وبالتالي بدأ عهد تطبيق المذهب الشيعي الإمامي⁸³.

كما قام قاضي القضاة المروزي بمنع المخالفين لمنتهبه من المالكية وأهل السنة بصفة عامة من أداء الصلاة على غير المذهب الشيعي⁸⁴ وامتحنهم، ونقل أخبارهم إلى الخليفة عبيد الله المهدي الذي أمر واليه على القبروان ابن أبي ختير بقتل هؤلاء المخالفين⁸⁵ تقدم الداعي ابن الهيثم بطلب إلى عبد الله الداعي في إحدى مجالسه مع بداية ظهور الدولة بقطع صلاة التراويف باعتبارها بدعة من بدع عمر بن الخطاب كما هو متعارف عليه عند الإمامية فأمر الداعي قاضي قضااته وحاكم القبروان ابن أبي ختير بقطعها ومنع إقامة كل صلاة نافلة⁸⁶، وعندما كان أبو العباس المخطوم حاكما إفريقية قبل قدوم المهدي من سجلماطة، كان يصدر أوامره كذلك لابن أبي ختير والي القبروان، ويسعي من المروزي قاضي القضاة ليقتل علماء السنة⁸⁷. كما انتصب للدعوة وحرض إظهار خصوصيات المذهب بالعمل بأحكامه، وكان ابن الهيثم وهو الذي أنسنت إليه الفتيا فكان القضاة والعمال في الأقاليم يجتمعون عنده لسماع كتب الفقه واستساغها للعمل بها في أقاليمهم التي نصبوا عليها⁸⁸.

ومن الإجراءات التي اتخذها القاضي المروزي، والتي تمنع العمل بمذهب السنة، منعه الفقهاء المالكية من الفتية وكتابة الوثائق⁸⁹، ولم يسمح بذلك إلا للمتشيعين. كما أسقط صلاة الاشفاع وزاد في الآذان "حي على خير العمل"⁹⁰، وهي من أسس.

المذهب الإسماعيلي. كما كان المروزي يناظر علماء المالكية والأحناف ويأمر من الخليفة المهدى⁹¹.

ولكي يضعف علماء السنة ليكتفوا عن معارضته ويقبلون على اعتناق مذهبة، أو تخسيا لأى رد فعل مسلح، قام المروزي بمصادرة أموال الأحباس والمحصون، كما أخذ السلاح الذي بها -أى بالمحصون-⁹².

إن أعمال المروزي هذه وغيرها من قضاياه على الأقاليم كانت تتنفيذها لأوامر الخليفة، بناء على ما يقدمه له رجاله من أخبار عن هؤلاء العلماء، ولم تكن قرارات شخصية صدرت عن القضاة.

ولقد استطاعت الرواية المالكية وما أنطوت عليه من مبالغة وغلو، أن تحجب الحقيقة عن الدارس، مما يصعب معها تبيان الواقع. وتذهب هذه الرواية في تصوير الواقع القائم بتأثير علماها على مصدر القرار في الدولة الفاطمية بفضل مناهضتها ومعارضتها الشديدة لها.

لقد عزل القاضي المروزي عن منصبه وتعذيبه إلى أن توفي سنة 303 هـ/915م، وتعود أسباب العزل حسب المصادر السنوية إلى كثرة من عذب وقتل في سجنه من علماء المالكية، فسعى به والي القبروان، ابن أبي خنزير إلى الخليفة فعزله⁹³.

وهناك رواية مالكية أخرى تختلف عن السابقة، جعلت أسباب العزل السجناء المالكية الذين رفعوا شكوى للخليفة عبيد الله المهدى اتهموه فيها بالارتشاء واقتناء الأموال، فقال لهم صاحب ديوان الكشف والبريد في عهد عبيد الله المهدى: "دعوا هذه التهمة واجشو عن نفمكم أقوى لعزله، كالقدح في الدولة". فاتهم بالقدح في الدولة وبالتالي عزل⁹⁴ ومهما اختلفت الروايات المالكية وتبينت، فإن الذي كان من وراء العزل هم علماؤها.

إن إبعاد المروزي عن منصبه لم يوقف امتحان المالكية طيلة خلافة عبيد الله المهدي، وكذلك مصادرة أمواهلم⁹⁵. مما يبين أن العزل لم يكن بسبب تعذيب العلماء ومصادرة أمواهلم. وإنما هي السياسة التي اتبعتها الخلافة الفاطمية اتجاه المعارضة.

بعد موت المروزي اختلفت المصادر وتضاربت الروايات حول من تولى بعده القضاء. فالخشني وابن عذاري يذكران أن القاضي محمد بن محفوظ القميودي وهو من التشيعين القدامي⁹⁶. أما التويري وعلي بن ظافر الأزدي والمقرizi فلقد جعلوا خليفة المروزي اسحق بن أبي النهال⁹⁷، وهو من بيت علم، حنفي المذهب، ثم تحول إلى المذهب الشيعي تاركاً مذهبه. ويعود تاريخ انتماء أسرة بني النهال إلى الجماعة الإسماعيلية، إلى عهد أبي عبد الله الداعي، وكان هذا التحول على يد أبي العباس المخطوم. تذكر الرواية أن الداعي عندما حرج على رأس الجيش إلى سحلماسة لتحرير الإمام المهدي من سجنه استخلف على إفريقيا أخيه أبو العباس، فانتصب للدعوة وطلب من المروزي أن يشدد على المحالفين للمذهب من مالكية وأحناف بتطبيق أحكام المذهب الإسماعيلي ومنع العمل بالمذهب المالكي والحنفي ومنع كتبهما، وأمر الداعي ابن الهيثم أن يتولى الفتيا كما أمره قبل ذلك أبو عبد الله الداعي. في هذه الظروف اتصل بنو أبي النهال بأبي العباس محبين دعوته ومعتقدين مذهبه⁹⁸.

لقد تدرج ابن أبي النهال في مراتب القضاء إلى أن وصل إلى قضاء القضاء. وبعد أن تشرف ولي قضاء صقلية، ثم قضاء القبروان⁹⁹، وعزل في سنة 311 هـ/923 م¹⁰⁰. وعندما أُعيد إلى منصبه عُين قاضياً للقضاء في سنة 312 هـ/924 م¹⁰¹، وظل بهذا المنصب إلى أن توفي.

وبالعودة إلى المصادر الشيعية لاستكمال قائمة الذين تولوا قضاء القضاء، يتبيّن لنا أن بعض المصادر أهللت ذكر قاض للقضاء وهو "ألفع بن هارون الملوسي" الذي ترقى في مراتب الدعوة والقضاء إلى أن تولى رئاسة الدعوة وقضاء القضاء في خلافة عبيد الله المهدي.

لقد كان أفلح من الذين تشيعوا مبكراً على يد الخلواتي ودرج في مراتب الدعوة، مما ساعده على الاطلاع على المصنفات الشيعية في الفقه والآثار وفضائل أهل البيت وخطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. فحصل وبالتالي علماً وافراً، واستطاع بفضل هذا العلم أن يجمع بين الدعوة والفقه، فعمل داعياً لل الخليفة عيسى الله المهدى الذي عينه قاضياً على طرابلس، ثم غادرها بعد أن ثار أهلها على ولها "ما تكون بن ضبار الأحاجي" في سنة 300 هـ/912 م¹⁰²، فعاد إلى رقاده التي عينه المهدى قاضياً عليها.

إن تعين أفلح قاضياً لرقاده لم تذكره المصادر الشيعية، بل بعض المصادر السنوية هي التي ذكرته، وردت هذه التولية إلى بداية تولي المهدى الخلافة، فعندما باشر مهامه في رقاده عينه قاضياً عليها. فالخشنى يذكر أن مقر قاضي القضاة أيام بني الأغلب كان القبروان، إذا كان القاضي منها. وإذا كان من غير مدينة القبروان يتخذ رقاده مقرًا له. وعندما تولى المهدى السلطة عين قاضياً كتمانياً على رقاده وهو أفلح، وظل قاضياً لها إلى أن توفي، فعين المهدى قاضياً آخر هو "زرارة بن أحمد"¹⁰³، وهذا بعد انتقاله إلى مدينة المهدية.

تفق رواية الخشنى هذه مع رواية ابن عذاري في أن المهدى عندما دخل رقاده وقام بتعيين كبار موظفي دولته، ودون الدواعين عين أفلح قاضياً على رقاده¹⁰⁴. ومقارنة الروايتين الشيعية والسنوية يمكن الخروج باللاحظات التالية :

1. أن أفلح تولى قضاء رقاده، لكن بعد توليه قضاء طرابلس وبعد أن أنتقل المهدى إلى عاصمته المهدية، فعينه قاضياً للقضاء وردَّ إليه وبالتالي النظر في القضاء على المهدية ورقاده وغيرها من أعمال إفريقيا. وبعد وفاة قاضي القضاة محمد بن محفوظ القميدي سنة 306 هـ/918 م حسب رواية الخشنى¹⁰⁵، أو 307 هـ/919 م حسب رواية ابن عذاري والتويري وعلى بن ظافر الأزدي¹⁰⁶. والراجح أن سنة الوفاة هي 307 هـ/919 م لتوافقها مع الرواية الشيعية القائلة بأن تولية أفلح كانت بعد اتخاذ المهدى عاصمة جديدة له المهدية.

2. إهمال المصادر السنوية لأفلح بن هارون الملوسي، يعود إلى أن اهتمامهم أنصب عن القضاة الذين تولوا القضاء بمدينة القبروان حصنهم المنبع، نظراً للعدد الكبير من العلماء والفقهاء الذين كانوا يقيمون به وبالقرى المجاورة له، مما جعله مركزاً قوياً للمعارضة الشديدة والقوية للمذهب الشيعي ودولته. واستطاعت بذلك المدرسة المالكية بهذا الإهمال أن تحجب باقي المدارس الفقهية التي عرفتها بلاد المغرب، كالمدرسة الحنفية والشيعية¹⁰⁷. ومن هذا المنظور اهتم هؤلاء الكتاب بالقضاة الذين تولوا قضاء مدينتهم، وهو في الحقيقة ليس اهتمام بالقاضي المخالف لهم في المذهب، بل هو إبراز لمدى معاناة المالكية من حراء سلوكيات هؤلاء القضاة. لهذا جاءت المعلومات الواردة في مظاهم ذات اتجاه واحد هو الظلم والمعاناة.

3. أما المصادر الإمامية خاصة ما كتبه القاضي النعمان كمالبس والمسايرات، فإن اهتمامه بالإمام المعز طغى على اهتمامه كقاضي للقضاة لمدة تقارب الثلاثين سنة ومؤرخ للدولة، فولاءه المفرط جعله ينسب مؤلفاته لإمامه¹⁰⁸. فلا يدون إلا الذي له علاقة بال الخليفة. لهذا لا نجد ما يفي بفضول الباحث في كتاباته عن القضاة.

أما ما كتبه الداعي إدريس القرشي فإنه على الرغم من أنه متاخر زمنياً، كما أن اهتمامه أنصب على الأحداث السياسية والعسكرية، شأنه في ذلك شأن من دون التاريخ الرسمي والعام، فإنه ينفرد بمعلومات لا تخفي أهميتها على الدارس، يرويها عن معاصري للأحداث من رجال الدولة عن قاضي القضاة ذاته أفلح بن هارون الملوسي الذي لا نجد له ذكراً عند مؤرخ الدولة ومعاصره القاضي النعمان كما سلف القول. فهذه الرواية أحدها الداعي إدريس عن أحد الدعاة الذين عاصروا الأحداث وعاينوها، وهو أبو محمد عبد الله جعفر بن محمد بن أحمد بن الأسود بن الهيثم، الذي حضر حتى محالس أفلح الدعوية¹⁰⁹.

4. وتأسسا على كل ما سبق يمكن وضع قائمة بأسماء الذي تولوا قضاة القضاء للخليفة عبيد الله المهدي وهم : محمد بن عمر المروزي 296هـ-303هـ، محمد بن محفوظ القميدي 303 هـ-307 هـ، أفلح بن هارون الملولي 307 هـ-311 هـ، محمد بن عمران النفطي 311هـ - 312هـ، اسحق بن أبي المنھال 312 هـ إلى أن توفي.

لقد تولى ابن أبي المنھال القضاة لأول مرة على القیروان¹¹⁰ عندما كان أفلح بن هارون الملولي قاضيا للقضاء، ثم عُزل من منصبه بسبب لينه ومهانته¹¹¹، وأحكامه الخاطئة التي كان يصدرها، فأنتقده علماء المالكية مثل: الفقيه أبو جعفر أحمد بن نصر (ت 314هـ)، فاشتكاه ابن أبي المنھال إلى الخليفة عبيد الله المهدي¹¹²، وهذا يبين ضعف ابن أبي المنھال وعدم قدرته على مواجهة المالكية مواجهة علمية، أو أن ضعفه تعود أسبابه إلى مالكيته، فتحوله للمذهب الشيعي وضعفه في موقف ضعيف أمام من كان منهم، لهذا برأ إلى الخليفة لكي يوقف هذه الانتقادات.

وكان توليته على هذه الخطة على يد والي القیروان وبأمر من الخليفة المهدي¹¹³ وهو ما يبين أن أبو المنھال لم يكن قاضيا للقضاء في هذه الفترة، لأن المتولى بهذه الخطة يعين من طرف الخليفة مباشرة وليس من قبل الوالي. بينما في المرة الثانية تذكر الأخبار أنه قام بتعيين قضاة الأقاليم، مثل قاضي طرابلس احمد بن بحر¹¹⁴، الذي سوف يخلفه في خطة قاضي القضاة بعد وفاته¹¹⁵. وهو ما يؤكد توليه قضاة القضاة.

5. والالتباس الذي أتى من تسمية قاضي القضاة بقاضي القیروان يعود لما لهذه المدينة من مكانة دينية وعلمية واقتصادية وسياسية، مما أدى إلى الخلط بين قاضي المدينة وقاضي القضاة. فقاضي القضاة النعمان كان مقره المنصورية وسماه المالكية بقاضي القیروان¹¹⁶. وهي قرينة كافية على أن المالكية لم تعرف بالمهدية والمنصورية كعواصم بديلة للقیروان. كما أن اتخاذ القیروان مقرا لقاضي القضاة في بداية عهد الدولة جعل المتولي بهذه الخطة يلقب بقاضي القیروان إلى أن جاء عهد الخليفة المنصور فأصبح المقر هو المنصورية.

ويجدر التذكير بأن قاضي القضاة الوحيد الذي اتخذ من رقاده مقرا له هو أفلح بن هارون الملوسي، وذلك في خلافة المهدى.

لقد ظل اسحق بن أبي المهايل قاضيا للقضاة إلى أن توفي، ولا تشير المصادر إلى تاريخ وفاته¹¹⁷، التي كانت في خلافة القائم بأمر الله، الذي ولد بعده قاضي طرابلس احمد بن بحر المعروف بابن أخي الكرام¹¹⁸. وكان احمد بن بحر عراقي المذهب أبي حنفي ثم اعتنق المذهب الشيعي مما جعله يفوز بوظائف في القضاء. فتولى في البداية مظالم القิروان في سنة 313 هـ/925 م ثم بعد ذلك عين قاضيا على طرابلس، وأخيرا قاضيا للقضاة¹¹⁹ إلى أن قتل في سنة 333 هـ/942 م بالقิروان من طرف أصحاب أبي يزيد صاحب الحمار أثناء ثورته¹²⁰.

وبقتل احمد بن بحر واشتداد الاضطرابات التي عصفت بالخلافة الفاطمية، بدأ المذهب الشيعي في التقلص، وفقدت الخلافة سيطرتها على معظم مناطق المغرب، وفي هذه الأثناء بدأ عهد جديد للقضاء بإفريقية الإسماعيلية، ويتجلّى هذا في تولية كثير من العلماء المالكية قضاء القิروان.

لقد قامت العامة من المالكية بالقิروان بتولية احمد بن محمد بن أبي الوليد خلفا لأحمد بن بحر، ولم يكن بوسع الخليفة وأمام الأخطار التي كانت تهدد وجوده، إلا الموافقة على هذا التعيين¹²¹، لأنه كان هو الذي طلب منهم أن يختاروا من ينصبوه لأحكامهم الشرعية، فاختاروا ابن أبي الوليد لدينه وفضله¹²².

لقد تولى ابن أبي الوليد إلى جانب القضاء، المظالم والصلوة والخطبة¹²³، وبعد وفاة القائم في سنة 334 هـ/943 م لم يشأ خليفة المنصور أن يعزل ابن أبي الوليد¹²⁴ على الرغم من اتخاذه السواد شعار العباسين لباسا له. وهذا تجنبًا لإثارة المزيد من المصاعب في وجه الخلافة، ولكي يسكن العامة من المالكية ويأتلفهم. إلى جانب ذلك فالمنصور لم يكن قد أعلن بعد عن توليه الخلافة بعد وفاة والده في سنة 334 هـ

943م، بل أتظر الإعلان عن هذه الوفاة إلى ما بعد انتصاره على صاحب الحمار / سنة 336 هـ 947م.

والملاحظ أن المنصور حقّ بعد الانتصار على صاحب الحمار عَيْنِ مالكيا على قضاء القبروان ليسكتهم وينجدهم الثورة عليه.

ومن أشهر قضاة القضاة في المرحلة المغربية من حياة الخلافة الفاطمية : القاضي النعمان بن أبي عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي، الذي ولاه المنصور بعد أن أُعلن عن خلافته بعد قصائه على ثورة صاحب الحمار، لأنّه في فترة الثورة أكفى وفي غياب الأحبار التاريخية بقاضي على القبروان وقضاة الأقاليم.

لقد تولى القاضي النعمان عدة وظائف للخلفاء، وتدرج في المناصب الإدارية إلى أن بلغ مرتبة قاضي القضاة وداعي الدعوة¹²⁵. مما يبين أن خطة قاضي القضاة لم تكن تستند إلا للذين بلغوا أعلى المراتب في الدعوة، كالقاضي المروزي وأفلح بن هارون الملولي كما سلف القول.

لقد كان القاضي النعمان في خلافة المهدي صاحباً للخير بحضورة الخليفة، المهدية، فكان ينقل إليه أخبارها يومياً¹²⁶. كما تولى له كذلك ولل الخليفة القائم بأمر الله جمع الكتب المذهبية واستنساخها¹²⁷. مما أتاح له فرصة الاطلاع على كتب المذهب التي لم يكن يسمح بالاطلاع عليها إلا للذين بلغوا مراتب معينة في الدعوة. وهذه الخطة هي التي مكتبه من أن يصبح فقيه الدولة ومشرعها دون منازع.

أن عهود تولية قضاة القضاة لم تصلنا ماعدا إشارة سريعة وردت في بعض المصادر عن عهد تولية اسحق بن أبي المنهال، فيذكر ابن عذاري جزءاً من هذا العهد قائلاً: "أَنَا عَزِيزُكَ لِيَنْتَكَ وَمَهَانْتَكَ وَرَدَنْتَكَ لِيَدِنْكَ وَأَمَانْتَكَ"¹²⁸. ونفس النص ورد عند المقرizi، لكنه لا يسميه عهد تولية، بل توقيعاً¹²⁹، والمقصود بذلك هو أمر الخليفة بالتعيين الذي يخرج إلى ديوان الرسائل لكي يكتب العهد¹³⁰. وقاضي القضاة

الوحيد الذي وصلنا عهد توليته كاملا هو القاضي النعمان، ويعود هذا العهد إلى فترة الخليفة المعر لدين الله مؤرخ في 28 ربيع الأول 349 هـ/جوان 954 م¹³¹.

لقد حدد الخليفة في هذا العهد سلطة ومهام قاضي القضاة، فهو الذي يتولى القضاء في قاعدة الحكم، ويعين القضاة على الأقاليم إلى حيث تمتد حدود الدولة، ويوجد الاتباع أو كما يسميها في عهد التولية "الكور الدينية"¹³²، وهي الولايات المذهبية، مما يعني أن الخليفة سلطته لم تكن تتوقف عند الحدود السياسية، بل كل المناطق التي يوجد بها اتباع للمذهب يعين عليها قاضيا يقضي بينهم على مذهبهم. وهذا ما يفهم من عبارة "الكور الدينية".

ومما ينظر فيه كذلك المظالم¹³³، كما رد إليه كذلك النظر في الخصومات بين الأولياء والعبيد والجناد، وأطلق يده في ذلك حق لا ينزعه أحد من القضاة. وأن جرأ الخصوم من هذه الفئات إلى غيره عليهم أن يعودوا إليه سواء أكان ذلك طوعية أم كرها¹³⁴. ودعم سلطته هذه بإصدار كتاب أعلن فيه عن إسناده هذه المسؤلية للقاضي النعمان، لكي يرعب النفوس، ويقوي في نفس الوقت آمال الطالبين للعدل¹³⁵.

أن رد الخليفة النظر في الخصومات بين الأولياء والعبيد والجناد بالنصورية إلى قاضي القضاة النعمان يبين أن رجال الدولة مهما كانت مراتبهم لا ينظرون في خصومات غير قاضي القضاة، ولا ترد قضاياهم إلى القاضي العادي.

ومن المهام التي ردّها إليه، النظر في المواريث وأموال اليتامي وحثه على حفظها ووضعها في مواضعها الواجبة. ومنع الخليفة في هذا العهد قضاة الأقاليم أن ينصبوا قضاة أو أمناء على البوادي والكور التي ليس بها قضاة، واكتفى بالقاضي المعين على الإقليم¹³⁶ الذي يعين من طرف قاضي القضاة.

أما العهد الذي وُلي به من طرف الخليفة المنصور لا تذكره المصادر وتكتفي بالإشارة إلى أن الخليفة اخرج توقيعا إلى ديوان الرسائل لكي يكتب له عهد التولية¹³⁷.

لقد لقي تعين النعمان قاضيا للقضاء معارضة من طرف اتباع المذهب والمحالفين له على حد سواء¹³⁸. ويرد النعمان أسباب هذه المعارضة إلى شدته في أحکامه، فكتب إلى ولی العهد المعز يشكوه، فرد عليه بأن لا يترك الذين عادوه ينالون منه¹³⁹ والراجح أن معارضته تولية النعمان سببها شدته، وهذا ما يظهر جليا للدارس أثناء خلافة المعز، وبعد توليته نفس الخطة، فرداً عليهم المعز أن عدل النعمان بين المتخاصمين هو الذي جعله يثبته في منصبه¹⁴⁰.

ومن الذين عارضوا تعين النعمان كاتمة، وربما تعود أسباب هذه المعارضة إلى تطلعها إلى هذه الخطة، الذي لم يتولاها من رجالها إلا افلاج بن هارون الملولي. أما المالكيية فمعارضتها متوقعة، نظرا لما عرف عن القاضي النعمان من تشدد مذهبي، وبالتالي فتوليه القضاء لم يكن في صالحها.

ولقد قُرنت خطة قضاة القضاء برئاسة الدعوة، فالنعمان تولاها معا، فأصبح يعقد مجالس الدعوة وحسب مراتب الاتباع¹⁴¹. كما كلفه الخليفة المنصور، وفي إطار وظيفته الدعوية، أن يرد على علماء السنة بالاعتماد على القرآن والسنة¹⁴². مما يبين التحول الواضح في سياسة الدولة المذهبية، بتعوييلها على الصراع الفكري والجدل والمناظرة، وتخليلها عن التعذيب والسجن. وجاء هذا التحول نتيجة المعارضة الشديدة التي عرفها المذهب من السنة والخوارج النكاري، ولقد هزت هذه المعارضة أركان الدعوة وكادت أن تقوضها، وبالتالي هي التي دفعتها إلى تغيير سياستها اتجاه المحالفين لها في المذهب.

لقد استقضى النعمان على طرابلس في بداية خلافة المنصور، وكان أول من يستقضيه¹⁴³. ويبدو أن المنصور لم يكن بإمكانه أن يولي النعمان قضاة القضاء نظرا للمشاكل التي كانت تعاني منها الخلافة، لهذا استقضاه على طرابلس لينقله بعد ذلك وبعد أن تمرّس في هذه الوظيفة إلى قاعدة حكمه ويرقيه إلى مرتبة قاضي القضاة.

أما عن المراسيم التي ولي لها فلقد أمره يوم وصوله وكان يوم جمعة أن يقيم الصلاة بمسجد القبروان وكذلك الخطبة، لأن عاصمته الجديدة المنصورية لم يكن لها مسجداً جاماً، كما أن إقامة الخطبة في القبروان يريد لها المنصور أن يبين لخصومه المذهبين أن المذهب الشيعي لم يزل هو المذهب الرسمي في بلاد المغرب.

ومن المراسيم كذلك التي ولي لها خلع عليه الخليفة وأمر بوالي قصره بالمشي بين يديه بالسلاح إلى أن يقيم الصلاة وينصرف¹⁴⁴. هذا الإجراء نلحظه في عهد الخليفة الأول عبد الله المهدي عندما عين أفلح بن هارون الملوسي قاضياً للقضاء أمر بوالي قصره أن يدخلوه راكباً¹⁴⁵.

إلى جانب هذه المهام تولى القاضي النعمان الخطب في الأعياد كيوم عاشوراء، وكان في هذه الخطب يروي ما حفظه عن الأئمة في فضائل هذا اليوم الذي عُظم بناء على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا بعد اخذ إذن من الخليفة، الذي أمره بأن يبين للناس فضائل هذا اليوم الذي اخذه الأمويون يوم عيد وسرور¹⁴⁶.

أما مرجعية القاضي الشرعية التي كان يستند عليها في أحکامه فهي بطبيعة الحال نص الكتاب والسنة، وما لم يجد فيهما يلحاً إلى علم الأئمة من آل البيت. ولقد حدّدت هذه المرجعية في عهد التولية الذي قرئ بأمر من الخليفة على كل منابر الخلافة، حتى ينتشر بين الناس في المدن والبوادي¹⁴⁷.

وعن مكان التقاضي بين الناس فإن النصوص المتيسرة والقليلة تبين أن قاضي القضاة في عهد الخليفة عبد الله المهدي كان يجلس في الجامع لممارسة مهامه¹⁴⁸، وفي عهد الخليفة المنصور أمر قاضي قضااته النعمان أن يجلس في سقيفة قصره لإجراء أحکامه¹⁴⁹، لعدم وجود مسجد جامع بالعاصمة الجديدة المنصورية. ولقد كان الجلوس في جامع القبروان أمراً مستبعداً من سياسة الدولة بسبب المعارضة المالكية الشديدة.

وعندما ضاقت سقيفة القصر بالمتخاصمين، وأصبحت النساء والضعفاء يتهدّبون من دخول القصر، لاقتحام العيون للنساء والمزاحمة بين رجال الدولة وعيدها، مما صعب من

تنفيذ الأحكام واقامة الحدود، فلجاً النعمان إلى ولي العهد المعر لدين الله ليطلب منه حلًا وكان الحل بناءً موضع أو دار للقضاء يجلس فيها القاضي لكنه يستطيع كل الناس الوصول إليه، وأخرج الخليفة توقيعاً ومبلاعاً مالياً لتشييد هذه الدار¹⁵⁰.

وما تحدّر الإشارة إليه أن قاضي القضاة عندما يعين كأن يقرّأ عهد التولية على عامة الناس بالمسجد إعلاناً عن توليه، ويكون ذلك في الغالب يوم جمعة. أما عن أدوات التقاضي، فكان لقاضي القضاة ديواناً أو سجلاً يدوّن فيه كل ما يجري في جلساته، وعندما يعين قاضياً جديداً يسلم إليه هذا السجل ليواصل ما بدأه القاضي السابق للنظر في القضايا وتنفيذ الأحكام¹⁵¹.

أما عن الوظيفة الثانية لقاضي القضاة وهي رئاسة الدعوة، فكما سلف القول فإن النصوص لم تذكر إلا اثنين فقط من جُمِعت لهما الوظيفتين وهما: افلاج بن هارون الملولي في عهد الخليفة عبيد الله المهدي، وكانت له مجالس خاصة لكل فئات المجتمع نساؤه ورجاله، حرفية وزراعه، جهاله ومتلمعه¹⁵². ولأن ارتباط المذهب بالأحكام القضائية كان وثيقاً، لأن علوم الأئمة من آل البيت هي التي يستند إليها القاضي في أحكامه، وهذه العلوم هي تأويلاً لهم للنصوص الشرعية -القرآن والسنة-، لهذا لم تكن خطة القضاء تُولى إلا لفقيئه عالم، وداعية، لأن الذي يقوم بنشر المذهب هو العارف بتعاليمه ومبادئه، كما أن النشاط الدعوي يسمح للداعية بالاطلاع على ما كُتب في المذهب، وهذا ما يساعدته على التدرج في مراتب الدعوة إذا كان ذو قدرات عالية، فيرتقي إلى أعلىها وهي مرتبة داعي الدعوة.

إن القاضي النعمان لم يكن ليصل إلى هذه المرتبة، أي مرتبة داعي الدعوة، دون أن يمر بباقي المراقب، وما ورد عند الداعي إدريس قرينة كافية على ما نذهب إليه، فيقول: "وكان لقاضي النعمان "رضي الله عنه" مع الأئمة الذين عاصرهم المكان المكين، والمترلة التي لا يقل فيها المماثل ولا القرين، وقد ذكرنا خدمته للإمام المهدي بالله، والقائم بأمر الله والمنصور بالله، وهو يزداد في كل وقت إمام رفعة، وترفع

درجته مع كل إمام ومن آمن معه، وازداد في أوان المعر بدين الله سموا ورفة، وعلوا وقريبا منه ودنوا، ورفع ذكره، وأبان فخره، وجعله قاضي القضاة، وأضاف إليه الدعوة واسمه في مراتب الدعوة، إلى أسمى درجة. وجعل إليه إزالة المظالم، وأمضى حكمه على كل حاكم، وأمره بقراءة كتب الأئمة من أدائه، ونشر علومهم على اتباعه وأوليائه، وأن يربتهم على مراتبهم، ويوليهم من من ولي الله بحسب علومهم وما هو من واجبهم¹⁵³.

إن النص صريح في كون المعر رفع النعمان إلى أسمى مراتب الدعوة، مما يعني أنه تدرج في مراتبها وهو ما يؤكد خدمة النعمان للمذهب المبكرة، عكس ما ذهب إليه الأستاذ كامل حسين بأن النعمان لم يكن داعية¹⁵⁴. ولقد ورد عند الداعي إدريس خبرا يؤكد فيه هذا المنهج، فذكر أن النعمان كان يدخل على المعر مع جماعة من الدعاة لكي يبحثوا معه في الأقاويل والأراء التي كان يدعى بها بعض اتباع المذهب¹⁵⁵.

وإذا كان النعمان قد أهله علمه وعمله وصرامته في أحكامه لبيوأ هذه المكانة، فإن من القضاة، وفي بداية عهد الدولة التي كانت تتبع في هذه الفترة سياسة القهـر المذهبـي والاقتصادـي للمخالفـين لها، من تولـاها إلا أنهـ من الذين يحصلـون الأموـال الكـثيرة من عـامة الناس ويقدمـوها للإمام لـكي يزدادـوا تـقـرـباً مـنـهـ، وهذاـ ماـ كانـ يـقومـ بهـ القـاضـيـ محمدـ بنـ عمرـانـ النقـطـيـ الذيـ وـليـ قـضـاءـ طـرابـلسـ، فـجمـعـ أـموـالـ كـثـيرـةـ مـنـ الغـصـبـ وـأـموـالـ الأـحـبـاسـ وـقـدمـهاـ إـلـىـ الـخـلـيقـةـ الـمـهـدـيـ، فـكـانـتـ وـسـيـلـتـهـ تـولـيـ منـصبـ قـاضـيـ القـضاـةـ¹⁵⁶. وبعد ثورة صاحـبـ الـحـمـارـ تـخلـتـ الـخـلـافـةـ عنـ سـيـاسـةـ الـقـهـرـ المـهـدـيـ وـالـمـالـيـ الـتـيـ كـانـ تـسـخـنـدـهاـ مـعيـارـاـ لـإـسـنـادـ الـوـظـائـفـ وـأـصـبـحـتـ تـولـيـهاـ لـمـنـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـقارـعـ الـمـخـالـفـينـ بـالـحـجـةـ.

لقد فاقت شهرة القاضي النعمان شهرة كل القضاة بما فيهم أفلح بن هارون الملوي الذي يعد من أقدم علماء المذهب من المغاربة الكتاميين، لأن أفلح عاش الجزء الكبير من حياته في فترة الدعوة السرية، بينما النعمان عاش معظم حياته في فترة الدولة، كما أن كثرة مؤلفات النعمان وبقائها إلى يوم الناس هذا، تعد من بين

أسباب شهرته. فعلمه الذي كان مصدره الأئمة، حسب ما يصرح به في كل مؤلفاته، فلم يكن يؤلف كتاباً أو يجمعه إلا ويعرضه على الأئمة ليؤصلوه ويشتوا الثابت ويقوموا الخطا¹⁵⁷. لأن القاضي النعمان الفقيه الداعية والقاضي يرى أن المصدر العلمي هو الإمام الذي ورث هذا العلم عن الأئمة السابقين. لهذا من الطبيعي أن ينسب إلى إمامه المعر كل ما ألفه¹⁵⁸. وأصبحت كتبه الفقهية هي المصدر التشريعي للدولة واتباعها¹⁵⁹. وهو ما متحه شهراً دون غيره من فقهاء المذهب وعلمائه.

ولقد توارثت أسرة النعمان العلم والوظائف الدينية أباً عن جد، فكانت أسرته أسرة علم وقضاء، والقاضي النعمان هو النواة المشكلة لها، وظلت الأسرة تحترم خطة القضاء حتى في المرحلة المصرية من حياة الخلافة لكن دون تأليف أو كتابة.

لقد تولى ابنه علي القضاة للخليفة المعر لدين الله بالقاهرة، وفي خلافة العزيز بالله ردَّ إليه أمر الجامعين -جامع عمر والجامع الأزهر- ودار الضرب، بالإضافة بطبيعة الحال إلى القضاء¹⁶⁰. وظلت الأسرة توارث القضاء أكثر من ستين عاماً¹⁶¹.

ولم يكن أبناء النعمان فقط الذين ورثوا العلم عن أبيهم، فلقد كان للنعمان وفي المرحلة المغربية ابن أخي يستخلفه عندما يتذرع عليه إجراء الأحكام ومبادرتها لسبب من الأسباب¹⁶².

وعلى الرغم من أن المعر لم يول النعمان القضاة عندما عاد إلى المشرق، إلا أنه ولاه قضاة عسكريه أثناء عودته¹⁶³.

ومن القضاة الذين ورث أبناءهم خطة القضاة، إلا أهتم لم يبلغوا ما يبلغه آل النعمان من علم ونفوذ وشهرة، القاضي محمد بن عمر المروزي الذي ولـي ابنه أبو جعفر أحمد بن محمد بن عمر المروزي قضاة المهدية للخليفة القائم بأمر الله¹⁶⁴، وكان هو الذيقرأ خطبته التي حرض فيها الناس على محاربة أبي يزيد أثناء هجومه

على المهديّة في رجب سنة 333 هـ / مارس 945م¹⁶⁵، وظل أبو جعفر احمد يتولى قضاء المهديّة حتى المهدية المنصور¹⁶⁶.

ومن الأسر كذلك التي تولى فيها أكثر من شخص القضاة، أسرة ابن أبي المنھال الذي تولى قضاء القیروان ثم قضاء القضاة في خلافة عبید الله المھدی. وكانت أسرة هذا القاضی حنفیة المذهب، بل أن أبوه كان من شیوخه، وكان أباً لأربعة على مذهبہ، وأصغرهم هو اسحق¹⁶⁷ موضوع حديثنا. كما تولى ابن أخيه القاسم احمد بن محمد بن أبي المنھال قضاء تونس¹⁶⁸، ثم قضاء القضاة خلفاً للقاضی النعمان عندما عزم العز على الرحيل إلى القاهرة¹⁶⁹.

ويجدر التذکیر في الأخير بأن خطة قاضی القضاة ارتبطت ارتباطاً وثیقاً بالدعوة، فلم تكن تسند إلا لکبار رجال المذهب، من تفانوا في خدمة الدعوة وعملوا على نشرها وترسيخها، لأن قاضی القضاة وداعی الدعوة هو الذي يتولى أمور الاتباع في كل أراضی الدولة، سواء أكانوا دعاة أم قضاة.

ج. قضاة الأقاليم :

لقد كان تعین القضاة على المدن والأقاليم يعود إلى قاضی القضاة، فهو المخول له تعینهم، بسائر البلدان وحيثما امتدت سلطة الخلافة¹⁷⁰. وكانوا يختارون من أتباع المذهب والمناصرين له ومن بلغ درجة عالية في العلم. لأن القاضی يجب أن يكون فقيهاً وعالماً حتى يستطيع أن يقضى بين الناس.

ولقد سبق القول أن الخلافة الفاطمية لم تكن تسند خطة القضاة من أدنى مراتب إلى أعلىها إلا للدعاة، أو من يلغوا المراتب العليا في التنظيم الدعوي، مثل المروزی وأفلح بن هارون الملوسی والقاضی النعمان وغيرهم. مما دفع بالكثير من علماء السنة الأحناف إلى التشرق لكي يحصلوا على هذا المنصب، إما بدفع الفقر والإقلال أو طمعاً في جاه¹⁷¹.

وكان رجال الدولة الدعاة يدعون العلماء إلى التشریق لكي يولوهم القضاة، فتشرق بذلك الكثير. غير أنه هناك من وعد بالقضاء فتشرق لكنه لم يحصل على الخطة¹⁷². مثل الحنفي، قاسم بن خلاد الواسطي الذي وعدهو بقضاء باحة، ولما ترك مذهبة وتحول إلى المذهب الإسماعيلي قالوا له: لقد استغينا عن قاضي لباحة¹⁷³. ومن الراجح أن السلطة عندما كانت تشعر بأن الدافع إلى التشيع هو الوظيفة وليس القناعة بالمذهب ذاته، لا تسند إليه الوظيفة. بينما الذين أثبتوا قناعتهم بالمذهب ورغبتهم فيه أعطيت لهم هذه الوظيفة كأحمد بن محمد بن سيرين¹⁷⁴، أو شهرين العراقي المذهب¹⁷⁵. وكان قد خرج مع أبي عبد الله الداعي راجلاً عندما قصد سجلماسة لتحرير المهدي من سجنه، وعندما استلم المهدي الخليفة في رقاده وله قضاء مدينة برقة¹⁷⁶.

غير أنه كان لرجال الدولة المتنفذين دور في تولية من شاعوا هذه الخطة، ويعذروا عنها من شاعوا كذلك، ومن القرائن على ذلك: أبو جعفر بن خيزرون وكان من الغرباء الوافدين على القبروان، رشح للقضاء بعد أن ألف للخليفة عبيد الله كتاباً في نسب الشيعة غير أن سعي المروزي به جعل الخليفة يقتله¹⁷⁷.

ومن القرائن كذلك على مدى النفوذ الذي كان يتمتع به بعض رجال الدولة، صاحب الكشف والبريد في خلافة المهدي، أبو جعفر البغدادي الذي كان يتوسط به للحصول على وظيفة سامية. ومن لازم به بداع الفقر والإقلال ورغبة في الحصول على وظيفة، علي بن منصور الصفار، وهو من أصحاب سعيد بن الحداد المالكي صاحب المناظرات المشهورة مع الإمام المهدي، وكان علي بن منصور من علماء الفقه والجدل كذلك، تشيع فوبي القضاء بمدينة ميلة وظل قاضياً عليها إلى عهد الخليفة المعز لدين الله¹⁷⁸.

ولقد كان البغدادي الأكثر تنفذًا من بين كل رجالات الدولة، مما جعل بعضهم يتبرم من هذا النفوذ وسعوا به لدى الخليفة لكي يحد من نفوذه، فلقد كان يولي من يلوذ به الوظائف، حتى وأن لم يكن هذا الشخص في مستوى الوظيفة، مثل عبد الله بن سليمان الذي ولاه الوثائق والقضاء بطرابلس¹⁷⁹.

وإذا كان النفوذ والتسيير هما اللذان يرشحان الشخص للوظيفة فإن الدولة عندما هددتها أحطار الحركة النكارية، غيرت من سياستها التوظيفية وأصبحت تنسد خطة القضاء في قاعدة المالكية وحصنتها، القبروان إلى فقهاء المالكية. ولقد سبق ذكر القاضي الذي ولته العامة أيام ثورة صاحب الحمار، وأقره الخليفة القائم بأمر الله وهو احمد بن أبي الوليد، وهذا إدراكا منه لمدى الخطورة التي تشكلها المعارضة المالكية على دولته. فسكنوها بعد الكثير من المشاكل عن الخلافة، وبقيت وحدها، ويقوى من قاعدها في المنطقة. ولكي يكسب الخلفاء هذه الفتنة، عرض الخليفة المنصور خطة القضاء على كثير من الفقهاء المالكية بعد انتهاء ثورة صاحب الحمار فرفضوها، منهم أبو ميسرة احمد بن نزار في سنة 337 هـ/948 م¹⁸⁰، وعبد الله بن احمد بن إبراهيم بن اسحق الأبياني¹⁸¹، وأبو بكر عتيق بن أبي صبيح الجزري¹⁸²، وأبو الحسن بن نصر السوسي¹⁸³.

لقد أراد الخليفة المنصور بهذا المسعى أن يسكن من روع المالكية، ولا يتم ذلك إلا بتولي مالكي أمرهم. لهذا ظل يبحث عن من يتولى له هذه الخطة حتى تمكّن من إسنادها إلى أحد فقهائها وهو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن أبي المنظور في سنة 334 هـ/943 م¹⁸⁴. وبعد وفاة هذا القاضي ظل الخليفة يسوق مالكية القبروان من هذا المنظور، فكان يرى أن كف المالكية عن المعارضة هو سكوت العامة كلها في بلاد المغرب.

لقد تولى ابن أبي المنظور القضاة لل الخليفة المنصور بشروط وهي: أن لا يأخذ له صلة، ولا يركب له دابة، ولا يركب له مهنتاً أو معزياً، ولا يقبل شهادة من قرب منهم أو كان من حاشيهم أو مقربיהם¹⁸⁵، كما أنه قطع على نفسه شرطاً بعدم ذمهم أو انتقادهم¹⁸⁶، مما يؤكد مسعى الخليفة الحثيث على إسكات المالكية التي لعب فقهاؤها دوراً كبيراً في إثارة الناس على السلطة.

ولكي يكسب المنصور المالكية أكثر إلى جانبها، فعندما انتصر على صاحب الحمار أخرج أحmalًا من الأموال تصدق بها على الفقراء والمساكين، وكلف قاضيه ابن أبي المنظور مع صلحاء البلد بتفريقها في القิروان¹⁸⁷.

أن إصلاح حال الرعية بعد الذي أصابها في أموالها جراء ثورة صاحب الحمار، بتحمل الخليفة المنصور معها جزء من هذه المعاناة. كما أن للخلافة مشروعها السياسي الذي لم يتم تحقيقه بعد ولن يتم لها ذلك إذا كانت قاعدة حكمها مضطربة. ومن القرائن على ذلك أن الخليفة المعز لدين الله عندما انتقل إلى القاهرة ردّ قضاة القضاة في بلاد المغرب إلى أبي طالب أحمد بن محمد بن القاسم بن أبي المنفال، وطلب منه أن يولي ويعزل من يشاء في بلاد المغرب ما عدا قاضي القิروان عبد الله بن هاشم فلا حكم له عليه¹⁸⁸. ولقد كان عبد الله بن هاشم قد تولى قضاء القิروان بعد وفاة ابن أبي المنظور في سنة 337 هـ / 948 م. وسوف يتواتر آل ابن هاشم هذه الخطة لمدة طويلة من الزمن¹⁸⁹.

ولقد بلغت سلطة القضاة المالكية بالقิروان حد عدم قدرة الخليفة على عزفهم، نظراً لما يشيره هذا العزل من ردود فعل من طرف العامة. بل أن هناك من طلب من الخليفة عزل ابن أبي المنظور لكنه رفض بحجة إصلاح البلد، كما أنه ليس لديه ما يضغط به عليه لكي يخضع لنفوذه، لأنه لم يأخذ له صلة ولم يركب له دابة¹⁹⁰.

أما عن التقسيم القضائي الإداري للأقاليم فلقد قسم الإقليم الواحد إلى عدة أقسام صغيرة، وبكل إقليم عدة قضاة، يقاضون بين الناس في الأقسام الصغيرة، حتى لا يلجأ المتقاضين إلى القاضي الذي يقيم في قاعدة الإقليم الإداري. والمعلومات المتيسرة تدل على أن لكل مدينة قاضياً، وعلى كل ناحية من نواحي الإقليم قاضياً، كإقليم الزاب الذي كان يتولى كل ناحية من نواحية قاضياً¹⁹¹ نظراً لشساعته.

ولم تكن سلطة القاضي تتعدي حدود المنطقة التي ولي عليها أو المدينة، وما يتبعها من نواحي. وكان الإمام وقاضي القضاة هما اللذان يحددان المنطقة للقاضي¹⁹².

وكان لقاضي الإقليم حق تعيين كل الجهاز القضائي الذي يعمل معه في منطقته، لكن في المدن والقرى التي لها قضاة فقط¹⁹³. فالحكام والأمناء مثلاً ليس لقاضي المدينة أو الإقليم أن يعينهم في المدن أو القرى التي لها قضاة، لأنهم يعملون مع القاضي تحت سلطته واليه يعودون.

وإذا كان بعض موظفي الجهاز القضائي يعينون من المناطق التي يتولون بها وظائفهم، فإن القضاة كانوا يعينون من الحضر، سواء في المغرب أو في صقلية، التي أصبحت بعد رحيل المعز إلى القاهرة يتم تعيين القضاة لها من أبنائها¹⁹⁴.

وعندما كان القاضي العماني قاضياً للقضاء كان هو الذي يقوم بتعيين القضاة في الأقاليم، ويختارهم من العاصمة المصورية، أو الكور نفسها التي يولون عليها¹⁹⁵، كما كان يجري عليهم الجرایات، ويخلع عليهم ويقلدهم، وهذه الجرایة أصبحت في عهده تشمل المعينين من الحضر والكور ذاتها¹⁹⁶، لأنه قبل عهد النعمان لم تكن تمنع إلا للذين يعينون من الحضر فقط¹⁹⁷. كما أنها لا تعطى إلا للذى يرغب فيأخذها، والرافض لأخذها يكون إما من أصحاب سعة الرزق أو تحسباً لثواب¹⁹⁸.

ولقد كان القاضي ذاته يأخذ راتبا من بيت المال عملا بسيرة الإمام علي الذي كان يكره أن يكون رزق القاضي على الذين يقضى لهم¹⁹⁹. وإلى جانب الراتب كان القاضي يأخذ المركوب²⁰⁰.

أما عن المكان الذي يقوم فيها القاضي بإحراء أحكامه، فمن الراجح أنه كان في المسجد، أما في صقلية فلقد كان بها دارا للقضاء منذ العهد الأغليبي، يجري فيها القاضي أحكامه.

وبالسبة للموظفين الذين كانوا يعملون مع القاضي ويساعدوه في مهمته فقد كان له حاجبا يتولى تنظيم إدخال الناس عليه²⁰¹، على أن لا يمنعهم من الدخول²⁰²، وفي بعض الأحيان يستد له تأديب الحكم عليهم²⁰³. كما كان للقاضي كتابا يكتب له الأحكام والقضايا، وكذلك تدوين أقوال الشهود²⁰⁴ وكان الكتاب يعيتون من اتباع المذهب. فلقد كان كاتب محمد بن عمر المروزي، أبو محمد بن شهران من أهل سوسة حنفي المذهب، تشرق عند دخول الداعي أبي عبد الله رقاده، فولي الكتابة للمروزي²⁰⁵. وكان للقاضي اسحق بن أبي المنهاج كتابا يدعى "محمد بن احمد الفارسي"، ويعرف باين السفييفي. بدأ حياته صاحبا للوثائق ثم كاتبا²⁰⁶.

أما القاضي عبد الله بن هاشم قاضي المنصور على القiroان، فقد اختار موظفا كان صاحب الوثائق فولاه الكتابة، وهو "أبو الأزهر عبد الوارث بن حسن بن أحمد بن معتب بن أبي الأزهر عبد الوارث الأزدي". لكنه طعن فيه فعدل عن اختياره²⁰⁷ وكان يشترط في الذي يتولى حطة الكتابة أن يكون متعمرا في البلاغة، وافر العلم والفقه، والأحكام الشرعية خاصة فيما يتعلق بالدعوى والبيانات والشهادات والشروط والوثائق. كما يشترط فيه أن يكون أمينا، عفيف النفس، حسن السيرة والسريرة²⁰⁸.

ومن موظفي هذا الجهاز الذين يعملون مع القاضي، العدول وهم الذين يتولون كتابة السجلات والعقود بين المعاملين، وكان لهم دكاكين في كل المناطق والأماكن²⁰⁹، والمدن التي يقصدها المترخصون بإقامة البيبات والوثائق. وكان القاضي هو الذي يختارهم للعمل معه، فهم الشهود الذين يقدمون شهادة شفوية أمام القاضي، والشهادة هي الدليل لاحلاء القضية. وهذا الدليل يكون مكتوباً لأنّه خير سند يعتمد عليه القاضي، فأصبح القاضي يوظفهم لكي يعرض القضية للحكم. ويشترط في الشاهد العدل أن يكون معروفاً بالأمانة والصدق، لأنّ على شهادته يترتب الحكم²¹⁰.

ونظراً لكثرتة المهام التي كان يقوم بها القاضي فإنه كان يستعين بموظفين، إلى جانب الذين ذكروا في السابق وهم جميعاً يشكلون جهازه الإداري والقضائي التكامل. ومن بين هؤلاء صاحب الوثائق وتولى كتابة الوثائق، وصاحب الأحباس ومهمته السهر على أموال الوقف. بالإضافة إلى صاحب المواريث الذي يتولى النظر في التراثات، بحفظها ورد أموال من لا وارث له إلى الإمام.

لقد كان صاحب الوثائق يتولى كتابة عقود المعاملات بين الناس، وكذلك السجلات والأحكام التي تصدر عن القضاة، ويشترط على من يتولاها أن يكون إسماعيلي المذهب. ولقد تشرق الكثير من الأحناف إلى جانب بعض المالكية والشافعية، لكي يحصلوا على هذه الخطة، أغلبهم بداعٍ الفقر والفاقة، فإنه إلى جانب الراتب، كان بعض أصحاب الوثائق يأخذون الرشوة والجُعل²¹¹، مما جعل الساعون إليها دافعهم جمع الأموال. مثل الفقيه أبو سعيد خلف بن عمر المالكي²¹²، والفقيق عبد الملك بن محمد المعروف بابن البردون²¹³ الشافعي المذهب²¹⁴، وأبو بكر بن سليمان الحنفي²¹⁵.

لقد استعملت الوساطة للحصول على هذه الخطة، فالذي يتذرع عليه تولي أي خطبة من خطب القضاء، يلحّ إلى كبار رجال الدولة لكي يُولى. فكان أبو حضر

البغدادي صاحب الكشف والبريد في خلافة عبيد الله المهدي، كما سبق ذكره، عرف بنفوذه القوي في البلاط، لهذا جأ إليه الراغبون في تولي المناصب. فعبيد الله بن سليمان الذي كان صاحباً للوثائق بطرابلس وُليّ بعنته²¹⁶. مما يبين أن الوظائف في الدولة كان يتدخل في إسنادها كبار رجال البلاط المتنفذين.

ومن الموظفين الذي كانوا يساعدون القاضي في مهامه، الناظر في المواريث²¹⁷. فأمام كثرة القضايا التي كان ينظر فيها القاضي أنسنت هذه المهمة إلى موظف. فالقاضي النعمان عندما تولى قضاء القضايا وصاه الخليفة المعز، وكما جاء في عهد التولية، بأن يحسن النظر في المواريث التي يتحاصم إليها فيها، ويحفظ ما يُرد إليه من أموال اليتامي، ووضعها في مواضعها الواجبة، مع الاحتراز من الضياع²¹⁸.

ومن القضايا التي كان ينظر فيها صاحب المواريث تركات الذين لا وارث لهم، فتعود أموالهم إلى الخليفة. ففي عهد عبيد الله المهدي توفي أحد علماء السنة بمدينة سوسة ولم يترك وارثاً، فكلف الخليفة الناظر في المواريث بأخذ أمواله، وكانت عبارة عن مسجد ودار وفندق، فقام الناظر في المواريث بغلق باب المسجد وأوصله بالدار والفندق²¹⁹.

وتذهب الرواية السننية إلى أن الخليفة الفاطمي عبيد الله المهدي كان يأخذ أموال علماء السنة بعد وفاتهم على الرغم من تركهم وارثاً²²⁰، وهو شكل من أشكال الحرب المذهبية التي شنها الخليفة المهدي على غير اتباع مذهبة.

وبالإضافة إلى نظر القاضي في أمور المواريث، كان ينظر كذلك في أموال المحجور عليهم، مثل اليتامي الذين لم يبلغوا سن الرشد، والمحانين، والمفلسين. كما ينظر كذلك في وصايا المسلمين وأوقافهم وتزويع اليتامي عند فقد الأولياء²²¹.

أما أموال الأحباس فقد نصب لها الفاطميون موظفاً عرف باسم متولي الأحباس، وكان يختار من أهل العلم والدين والفضل²²². وتولى النظر والحفظ على الأموال التي تحبس لأعمال الخير، كطلبة العلم والقراء والمساكين والمساجد.

أما الشرط الذي يشترك فيه كل موظفي الجهاز الإداري هو المذهب الشيعي، مذهب الدولة، لأنهم يعملون برأي الإمام وقاضي القضاة. ويعتلون لأوامره ولا يخالفونها. كما يجب أن يكون من يشهد لهم بالورع والعفة والعدل والفقه. ومع ذلك يجب على قاضي القضاة أن يتفقد رجال هذا الجهاز حتى يقف على حقيقة أمر كل منهم، ومدى العمل بأوامره²²³.

والذي يتولى خطة من خطط القضاء يجب أن يمر على جهاز الدعوة، فلم يكن يسمح بتوظيف أي شخص في القضاء إلا إذا بلغ مرتبة معينة من مراتب الدعوة. فالقاضي النعمان استعان ببعض الأشخاص لم يبلغوا المرتبة المطلوبة في الدعوة، ثم استشار المعز في ذلك، فأشار عليه بالإبقاء عليهم في خدمته²²⁴. وهذا يبين مدى المرونة التي أصبح يتعامل بها الخليفة في إدارة شؤون دولته بعد اصطدامه بالمعارضة الشديدة لمذهبة من طرف المالكية والخوارج النكار. بل أصبحت خطة القضاء في القبوران تستند إلى المالكية الذين كان منهم من يشهد في مجالس القضاة الشيعة، لأنهم أقرروا بالشهادة عند الحاكم الجائز²²⁵.

ولم يكن الفاطميون يستطردون سناً معينة لتولي منصب القضاء، فقد كان القاضي النعمان قاضي القضاة لا يرى مانعاً من استقصاء الشاب إذا كان فقيها²²⁶. مما يبين أن المعرفة بأحكام المذهب وعلومه هو الشرط الأساسي للاستقصاء.

وكان القضاة الذي لا يحكمون بالمذهب الإسماعيلي يعزلون ويعاقبون، كما جرى لقاضي مدينة برقة في خلافة المنصور لله²²⁷، لأن أهل الخلاف لا يستقضون ولا ينخالص إليهم²²⁸. بل ومنعت الخلافة الفاطمية في بداية عهدها في بلاد المغرب

الإفتاء على غير مذهبها²²⁹. ولقد كان القاضي النعمان هو فقيه الدولة ومؤسسها يضع الكتب في الفقه الإماماعيلي استنادا إلى أقوال آل البيت وما أخذته من فقه عن الأئمة ليحفظها أصحاب الخطط القضائية ويستندون عليها في أحکامهم²³⁰.

ويستمد القاضي هيبة من شدته في أحکامه وعدله وفقهه. ولكي يحافظ على هذه الهمية كان يمنع على القاضي الشيعي أن يختلط بال العامة، ومبشرة قضاة حاجاته بنفسه من الأسواق، فكان يوكل هذه المهمة إلى من يثق به²³¹. كما مُنع أن يقاضي في بيته²³² حتى يكون العدل هو السيد.

وكان الإمام يجيز للقاضي أن يتراجع عن حكمه إذا تبين له أنه على غير حق، ويصدر حكما آخر عادلا²³³.

وعدل القاضي بين المتخاصلين يبدأ من تلحظه واستماعه ولا يقضي وهو غضبان، ولا جائع ولا ناعس²³⁴، بحيث لا تؤثر حالته النفسية على حكمه.

ولقد كان القاضي المرتshi يُغَرِّم ويُعَذَّل ولا يعمل بأحکامه²³⁵. غير أن المصادر التي حفظت لنا أخبار القضاة في العصر الفاطمي لا تذكر عزل المرتshi من القضاة، بل منهم من تمكّن من الوصول إلى خطة قاضي القضاة بالرشاوي وأموال الغصب التي يتقارب بها من الخليفة، لكي يستند له هذه الخطة، وهذا ما حصل في عهد الخليفة عبيد الله المهدي مع القاضي محمد بن عمران النفطي قاضي طرابلس²³⁶.

أن القاضي الذي كان يعزل هو القاضي الذين في أحکامه وفي معاملاته مع المتخاصلين²³⁷، ورمى الذين مع المحالفين له في المذهب مثل المالكية كم سلف الحديث.

أن فقيه الخلافة الفاطمية القاضي النعمان وتأسيسا على العلم الذي أخذته عن الأئمة، يرى أن القضاء لا يكون من إمام حائر، وإذا عرضت هذه الخطة على المرأة

لا بد من رفضها. بينما إذا دعا الإمام إليها فلا يسع المرء إلا قبولها أن كان عالما بالقضاء، وأن كان جاهلا يأخذ هذا العلم من الإمام لأنه مصدر كل علم²³⁸. وكان قاضي قضاة الإمام يوصي قضاة الأقاليم والحكام قبل خروجهم إلى الأقاليم التي عينوا بها، يوصيهم بالإخلاص، والعدل والأمانة.

أما عن الوسائل التي كان يستعملها القاضي في عمله فقد كان لهم ديوان²³⁹، يدون فيه كل وقائع جلساته، وكان هذا الديوان يسلم إلى الذي يتولى من بعده القضاء، أما ما يدون فيه فهو القضية والشهادة والحكم وتنفيذه²⁴⁰.

ومن الذين كانوا ينفذون حكم القاضي صاحب السجن²⁴¹ يساعدته حراس وسجانون. أما الذين كانوا يكلفون بحمل من صدر فيه الحكم بالسجن فهم الشرطة أو الشرط²⁴².

ولقد كان للقاضي سجنا يسجن فيه المخالفين له في المذهب، فالقاضي المروزي كان يسجن المالكية ويأدهم في سجنه²⁴³، كما كان اسحق بن أبي المنفال يسجن العلماء المالكية ويتحنthem بسجين في القبروان²⁴⁴. وتذهب الرواية المالكية إلى أن سجن المهديّة بلغ عدد من قُتل به في أيام الفاطميين من علماء وعبد حوالى أربعة آلاف²⁴⁵.

والجدير باللحظة أنه كان يفرق بين المساجين مثل مرتكبي الجرائم الذين كانوا يوضعون في جناح يسمى بيت الدم، ويُسجن الباقون من مرتكبي الجنح في جناح آخر²⁴⁶.

وفي الأخير تحدّر الإشارة إلى أن القاضي في العصر الفاطمي سمح له بالنظر في خصومات أهل الكتاب إن لجئوا إليه، على أن يكون الحكم بينهم بكتاب الله²⁴⁷ مما يبين أن لأهل الذمة قاض يلتجئون إليه.

أما راتب القاضي وكما سبقت الإشارة إلى ذلك فلقد كان من بيت المال دون تحديد المصادر له، وإذا كف عنه القاضي أن كان ذا سعة فلا يأخذ، وهو ما يستحسنه القاضي النعمان فقيه الخلافة الفاطمية ومشرعها²⁴⁸.

و.المظالم :

لقد كانت سلطة صاحب المظالم أعلى من سلطة القاضي، فهو الذي يتولى النظر في القضايا التي يعجز القضاة عن النظر فيها. والمتولى لها يكون صاحب سطوة، بحيث يستطيع أن ينظر في القضايا التي يقيمها الأفراد ضد أصحاب السلطة ذاتهم، مثل الولاة، والعمال وكتاب الدواوين. لهذا كانت ترد سخطه المظالم - لذوي الأمانة والعدل، ومن يستطيع استعمال القوة للتغلب على كل من يلحًا إلى العنف.

أن معظم ما كان ينظر فيه متولي المظالم ما يتعلق بالأمور المالية، كالأرزاق، إذا نقصت أو تأخرت أو الغصوب²⁴⁹. فهو بذلك ينظر في التجاوزات الإدارية بمرافقته لكتاب الدواوين والعاملين على استيفاء الجبايات. وكان لصاحب المظالم يوم يجلس فيه للنظر في تظلمات الناس، ويكون في هذا المجلس الحماة والأعوان أو الشرطة، لحفظ الأمن والنظام في الجلسة واستعمال القوة إلى كل من يلحًا إلى العنف. كما يكون معه القضاة والحكام ليطلع على ما جرى في مجالسهم، هذا إلى جانب الفقهاء الذين يلحًا إليهم صاحب المظالم في أحكامه، وكلما كان بحاجة إلى حكم شرعي في مسألة من المسائل. وكان يدون أحداث الجلسة وكل ما يجري بين الخصوم في كتاب، ويحضر مجلسه هذا الشهود الذين يشهدون على الأحكام التي يقضيها، بالإضافة إلى الشهادة على ما يعرضه الخصم²⁵⁰.

ولقد كان الخليفة هو الذي يباشر هذه الخطة بنفسه، فعييد الله المهدي بعد انتصاره للحكم في رقاده، كان يسمع المظالم بنفسه "ويأخذ رقاع أهلها إذا ركب، وإذا جلس ويسمع منهم شكواهم، وينصفهم من ظلمائهم بوجه الحق وسبيل العدل"²⁵¹.

إن فترة تأسيس الدولة كانت تتطلب من الخليفة أن يجمع كل السلطات في يده، بالإضافة إلى محاولة ظهوره أمام الرعية بمظاهر الحاكم العادل المنصف، والحرص على مصالح العامة. فهو المهدى الذى بشر به الدعاة، والخلاص، واللغى للظلم بعدله وقسطه. وظل الخلفاء الفاطميين في بلاد المغرب يسمعون تظلمات الناس من رجال الدولة وأخذون رقاعها عند خروجهم في مواكبهم²⁵².

وفي عهد الخليفة المنصور بالله كانت تصله تظلمات من بعض عماله، فيرد لها إلى قاضي قضاته - القاضي النعمان - لينظر فيها²⁵³، لأنه عندما ولاه قضاة القضاء رد إليه النظر في المظالم²⁵⁴. كما كان يتظلم عند النعمان من الحكم الذي أقامهم على الأقاليم وهم من جهاز القضاء، فيرفع هذه التظلمات إلى الخليفة المعز لدين الله، غير أن المعز رفضها لأنها ضد القضاة والحكام، معللاً ذلك بأنه ليس كل ما ترفعه الرعية من تظلمات صحيح، لأن الإجماع على قاض أو حاكم معذوم، فالمحكوم له راض والمحكوم عليه ساخط²⁵⁵.

وفي عهد الخليفة المعز يذكر المقريزى أنه ول كاتبه جوهر الصقلى المظالم، فكان يجلس إليها كل يوم سبت، ويحضر معه في هذا المجلس كبار فقهاء المنصب²⁵⁶. ومن الراجح أن يكون رد المظالم إلى جوهر قبل أن يثبت المعز القاضي النعمان في منصبه كقاضي للقضاة في سنة 343هـ/954م، لأنه كما جاء في عهد توليه أن أمره وحكمه يكون نافذاً في كل من تظلم عنده وفي كافة الأقاليم التي تتبع حكم الخليفة²⁵⁷.

إن تولية قاضي وداعية المظالم ليس بالأمر الغريب، فالخليفة في نص عهد التولية الذي ول به القاضي النعمان قضاة القضاة يذكر أسباب اختياره لهذه الخطبة، وهي ما عرف به من ورع وأمانة ونزاهة وتدرين²⁵⁸.

بينما رد المظالم إلى رجل عسكري وإداري بالدرجة الأولى دون أن سبق له تولي خطبة من الخطط الدينية أمر يثير التساؤل. فهل تعود أسباب تولية جوهر إلى ما

عرف به من نفوذ وسطوة في الدولة؟ وبالتالي يمكن أن ينصرف المظلوم وتكون أحكامه التي يستعين فيها بفقهاء المذهب نافذة؟ بالإضافة إلى ذلك من الراجح أن تكون التولية لفترة قصيرة وقبل أن ترد إلى القاضي النعمان في سنة 343 هـ/954.

أما عن الإجراءات التي كانت تتم بين المתחاصمين، فلقد كانوا يحضرون عند صاحب المظالم ليتبين الدعوى، ففي عهد الخليفة المنصور عندما رفعت ظلامة ضد عامل حار واحتسب في جمع الأموال أحضره وطلب من القاضي النعمان أن يغليظ له حتى لا ي تعدى على حقوق الرعية²⁵⁹.

لقد استعملت كلمة "مظالم" كذلك للدلالة على الذي يتولى المحكمة العليا في الدولة التي يلحاً إليها من لحقه ظلم رجال السلطة، سواء كانوا أصحاب خطط دينية أو ديوانية. أما صاحب المظالم فهو الذي ينظر في أمور الرعية التي لحقها ظلم من الرعية ذاتها من فقة التجار والصناع. فصاحب المظالم وبالتالي هو صاحب أحكام السوق أو المحتسب، الذي ينظر في تنظيم الأسواق ويراقب المعاملات وسوف يأتي الكلام عن هذه الخطة فيما تستقبله من صفحات.

هـ. الحسبة:

لحظة الحسبة عدة تسميات أو مصطلحات ورثتها الخلافة الفاطمية عن الدولة الأغلبية. فهناك صاحب السوق أو أحكام السوق، وصاحب المظالم والحاكم والأمناء. فالمالكي عندما يتحدث عن صاحب المظالم في عهد الدولة الأغلبية يقول أنه المحتسب²⁶⁰. والدياغ المظالم عنده المراد بها أحكام السوق²⁶¹. وابن عذاري يسميه صاحب السوق²⁶² والحاكم²⁶³. وهذا يظهر أن المصطلح المتداول في المجتمع المغربي في القرن الثالث والرابع الهجريين هو صاحب السوق، وأحكام السوق، وصاحب المظالم ولم يكن مصطلح المحتسب متداولاً²⁶⁴.

ولقد أولت الخليفة الفاطمية أهمية كبيرة لهذه الخطة إقتداء بما كان يقوم به الإمام علي -رضي الله عنه- الذي كان محتسباً، فكان يمشي في الأسواق وبيده درة يضرب بها من وجد من طفف أو غش في تجارة المسلمين²⁶⁵. ولهذا كانت عند الفاطميين تدخل في عموم ولاية القضاء²⁶⁶. ومن واجب القاضي في هذه الفترة تفقد أسواق المسلمين، وكان يوكل هذه المهمة إلى من يثق به ليراقب المكاييل والموازين²⁶⁷ فمهمة صاحب السوق في هذا العهد لم تختلف عنها في العهد السابق -الأغلي- رظل متوليها ينظر في الأسواق كمراقبة الأسعار والمكاييل والموازين وكذلك أمور المصلحة العامة لسكان المدن، كمنع ردم الأرقة بفضلات البناء وأخراج المياه الطاهرة والنحسة من البيوت إلى الأرقة وطهارة قنوات المياه²⁶⁸. ولم يدخل في مهام صاحب هذه الخطة شؤون العبادات مثل: الطهارة وتأخير الصلاة عن وقتها، كما هو الحال بالنسبة لتوليتها في المشرق والمسمي بالمحتسب²⁶⁹. كما كان ينظر كذلك في القضايا المدنية لحدود مبلغ معين وبعض القضايا الجنائية مثل الشتم والضرب²⁷⁰.

أما عن تعين صاحب السوق أو المظالم، فكان من مهام القاضي فهو الذي يتولى تعينه أو قاضي القضاة. فاسحق بن أبي المنهال عندما كان قاضياً للقضاة هو الذي عين صاحب المظالم احمد بن بحر في سنة 313هـ/925م، ثم رفعه إلى مرتبة قاضي وعيته على طرابلس، وولى المظالم بالقيروان عراقي أو حنفي وهو احمد بن وهب²⁷¹.

وكانت خطة المحتسب أو صاحب السوق تعود في سلطتها المذهبية إلى مذهب السلطة الحاكمة، فعندما تولى الفاطميون الحكم ببلاد المغرب لم يكونون يستندوها إلا لشيعي. وفي ثورة صاحب الحمار وبعد أن استولى على القيروان طلب من أهلها أن يختاروا من يتولى الأحكام الشرعية، فصبووا أحمد بن محمد بن أبي الوليد قاضياً كما مر في محور القضاء وتولى في نفس الوقت المظالم والصلاوة والخطبة بجامعها الأعظم²⁷². وفي عهد الخليفة المعز كانت خطة صاحب السوق تتولاها أسرة شيعية توارثتها أباً عن

جد وهي أسرة عبد الله بن محمد بن أبي ثوبان الذي أنتقل مع المعز إلى القاهرة وولاه مظالمها كذلك. وظل شخص من هذه الأسرة يتولى مظالم القبروان وهو أبو سعيد بن أبي ثوبان²⁷³.

لقد وجه الفاطميون خطة أحكام السوق منذ توليهم السلطة اتجاهها خاصاً بخدم مذهبهم الذي قامت عليه دولتهم، فلقد احتسبوا على الناس أعمالهم بقصد كسب مزيد من الأنصار²⁷⁴، فأبو عبد الله الداعي كان محتسباً، ومن الألقاب التي اشتهر بها "المحتسب" لاحتسابه على الناس أعمالهم في البصرة عندما كان مقيناً لها قبل أن يعين على رأس التنظيم الدعوي ببلاد المغرب. وعندما قدم إلى المغرب يدعو إلى المذهب الإسماعيلي كان يحتسب، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر²⁷⁵. وأن استولى على مدينة طيبة سنة 293هـ/906 رد الأموال التي كان قد جمعها الجباة وأتوا بها إليه إلى أصحابها لأنها مخالفة لأحكام الشرع²⁷⁶. واستمر الداعي في الاحتساب على الناس بعد انتصاره على الأغالبة في سنة 296هـ/909م أمر من نصبهم من الولاة أن يقتلوه كل من شرب مسكراً أو حمله أو خرج ليلاً²⁷⁷.

وعندما قام بإجراءاته الإدارية الأولية في رقاده ولـ أحكام السوق بمدينة القبروان كتمانياً من مدينة ميلة يدعى محمد بن سعيد الميلـ²⁷⁸، وكان من بين الأشخاص الذين قتلهم الخليفة عبيد الله المهدى فيما بعد في سنة 299هـ/911م وأقمه بالليل والتأمر عليه مع أبي عبد الله الداعي²⁷⁹.

إن الذي يفتقد إليه الدارس في الفترة الفاطمية هي المصادر الخاصة بهذه الخطة، ويرى د/موسى لقبال أنه من المحتمل أن يكون الشيعة قد خلفوا كتاباً في الموضوع ثم أحرقت أثواب الفتنة والاضطراب، أو نقلوها مع ذخائرهم إلى مصر²⁸⁰. كما أن الفترة الزمنية القصيرة التي قضتها الحلفاء في المغرب وطبيعة الفترة العسكرية التي كان التركيز فيها على العمليات العسكرية أكثر من كل الجوانب، صرف اهتمام الدولة

عن هذه الأمور. ومع ذلك حفظت لنا بعض المصادر الشيعية إشارات بسيطة لكنها في غاية الأهمية تتعلق بأمور الحسبة.

لقد كان القاضي يراقب الناس في تصرفاتهم وسلوكياتهم، كالنياحة على الموتى التي كانت محظورة. ففي عهد الخليفة المعر بعث إلى قاضي قضاته النعمان يأمره بالنهي عن النياحة عملاً بما كان يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن آبائه، فقام القاضي النعمان بنفسه بمعاقبة النائحات وحبسهن جسماً طويلاً حتى أظهرن التوبة، وتعهدن بعدم الرجوع إلى مثل هذا السلوك. وكلف من يقوم بمراقبتهم والقبض وإحضار من تقوم بذلك إليه. غير أن من كلفوا بهذه المهمة أخذوا عليهن رشوة وأطلقوا ما دفع بال الخليفة إلى إرسال عشرة أعوان من الشرطة للقبض عليهم²⁸¹. وتبيّن هذه الحادثة أن تغيير المنكر كان يتم تحت سلطة القاضي ومساعديه.

أما مصطلح الأماء الذي ورد في عهد تولية القاضي النعمان قاضياً للقضاء²⁸²، فأول من استعمله في بلاد المغرب الأغالبة. فعندما تولى أبو سعيد سحنون ابن سعيد التستوخي القضاء تولى في ذات الوقت النظر في الأسواق، وكان ذلك لأول مرة في تاريخ القضاء ببلاد المغرب، وقبل ذلك كان ينظر فيه النساء. ولم يهمل سحنون البوادي فجعل عليها هي الأخرى أماء أرسلهم من القبروان لينظروا فيما يصلح من السلع وما يُغش منها. وقبل ذلك كان الصلحاء من أهل البوادي هم الذين يكفلون بذلك²⁸³. ولقد سلك سelnk سحنون هذا كل القضاة الذين جاءوا من بعده حتى الشيعة منهم أيام حكم الفاطميين.

إن الأماء الذين تحدث عنهم القاضي النعمان هم نفسهم الأماء الذين كان يبعث لهم الإمام سحنون إلى البوادي للنظر في قضايا الناس المتعلقة بالمعاملات اليومية، كالغش والتدايس في المكاييل والموازين. مما يبيّن أن الخلافة الفاطمية لم تستحدث تنظيمات جديدة خاصة بها، بل أبقت على ما كان موجوداً، وأعطته صبغة مذهبية إسماعيلية، أي المتولى للوظائف يجب أن يكون إسماعيلياً ويحكم بالمذهب الإسماعيلي.

لقد ربط الخليفة المعز وجود أمناء وحكام في البوادي بوجود قاضي في المنطقة التي يوجدون بها²⁸⁴. مما يظهر أن وظيفة المحتسب مرتبطة بالقاضي، فان لم يكن بالقرية أو الباادية قاضياً يمنع على القضاة تعيين أمناء أو حكام بها. هذا وكان الحكام إما يعينون من قاعدة الحكم أو من المناطق ذاتها التي يولون عليها. وتصرف لهم رواتب من بيت المال، وقبل ذلك لم يكن الراتب يُمنع إلا للذى يرسل من الحضرة. ولم تكن تُدفع إلا للذى يرغب فيها كذلك، أما الذى يتطلع لأداء هذه المهمة فلا راتب له بطبيعة الحال. واللاحظ أن الراتب لم تحدده المصادر، بل تذكر أن المعز زاد فيها²⁸⁵.

إن ربط الأماء بالباادية سواء في عصر الإمارة الأغلبية أو في عصر الخلافة الفاطمية يدل على أن حاكم السوق أو الحاكم الذي يعمل بالباادية يسمى أميناً، أما في الحاضر والمدن فيسمى صاحب السوق أو حاكم السوق.

والجدير باللحظة في الأخير أن الخلافة الفاطمية رغم المدة القصيرة التي حكمت فيها بلاد المغرب ورغم طبيعة هذه المرحلة العسكرية إلا أنها لم تحمل مصالح الرعية، راقبت الأسواق وسیر الحياة التجارية ومنعت التجار من استغلال الناس. غير أن المصادر انصبت اهتماماًها على الأحداث السياسية والعسكرية؛ فالسننية تبرز مدى ظلم وتعسف الشيعة، والشيعية تظهر بطولات وانتصارات جيوش الخلافة التي ألغت الظلم والجور على هذه الرعية.

الخاتمة

بعد هذا العرض لخطة القضاء وما يتبعها من وظائف عند الفاطميين، يبدو لنا جلياً أن الآليات التي تحكمت في هذه الخطة من الصعب الكشف عن جمل جوانبها، بسبب اهتمام الذين حفظوا لنا أخبارها، بالأحداث العسكرية دون سواها، سواء الذي خلصها حيش الدعوة ضد القوى السياسية التي كانت تحطم بلاد المغرب، أو إهاد الفتنة والثورات بعد ذلك وكان أخطرها ثورة صاحب الحمار الذي تعاطف معه وسانده وشاركوا معه في الثورة ، المالكية. ولم تعرف الخلافة الفاطمية الاستقرار والمدروء إلا في عهد الإمام الرابع، المعز لدين الله، مما مكنته من إعادة ترتيب أمر الدولة الداخلية ودعمها بنشاط فكري بجمع التراث الفقهي وتدوينه وتوحيده للعمل في كل المناطق التي تتبع الدولة سياسياً ومذهبياً. وعلى من ذلك يظل الغموض يسيطر على موضوع القضاء سواء في جانبه الاجرائي التطبيقي أو المرجعي التنظيري ورفع هذا الغموض يظل مرهوناً بالكشف عن المصادر الدفينة للمذهب.

الهوامش:

1. عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة /348
2. النسابوري: إثبات الإمامة /55
3. الرسائل /1 369
4. نفسه /1 370
5. نفسه /1 371-370
6. إثبات الإمامة /55-54
7. نفسه.
8. نفسه.
9. إخوان الصفا : الرسائل /1 155، ج 5/ 130، 131.
10. نفسه: 32/1.
11. أبو يعقوب السجستاني : تحفة المستحبين /19.
12. إخوان الصفا /1 154 ر
13. ياقوت الحموي : معجم البلدان /1 27 وما بعدها.
14. سورة النساء، الآية/59.
15. القاضي النعمان بن حمود بن حمود التميمي المغربي: دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيته رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، تحقيق آصف فيضي، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة 1389/1969 ج 1، 358، الداعي المطلق إدريس عماد الدين القرشي: عيون الأعيار وفنون الآثار، تحقيق وتقديم مصطفى غالب، الطبعة الثانية، دار الأندلس، بيروت 1406هـ/1986م، السبع الرابع 254.
16. القاضي النعمان : دعائم الإسلام /1 366
17. نفسه /1 366
18. نفسه /1 366
19. نفسه /1 366
20. نفسه /1 366
21. كلود كاهن: تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، منذ ظهور الإسلام إلى بداية الإمبراطورية العثمانية، نقله إلى العربية د. بدر الدين القاسم، الطبعة الأولى، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت 1972/276

- . 22. المناظرات / 34 .
- . 23. نفسه / 58-57 .
24. نفسه / 3 ويدرك القاضي النعمان : الافتتاح / 73 أن هارون بن موسى المسالي دخل الدعوة أيام نزول أبي عبد الله الداعي بإيكيجان .
25. من مرو الروذ بخراسان وهو من الجند الخراسانية الذين دخلوا مع الولاة العباسيين ، ابن عذاري المراكشي : البيان / 151 .
26. هو أبو الحسن المطلي أتقاء عبد الله المهدي وهو في طريقه إلى سجامة كان فاقداً إليها بستحارة بصحبة ولده فسألته المهدي عن اسمه وبلده فعرفه بنفسه وبلده وهي القبروان فوجده متشيعاً ، محمد بن محمد اليماي : سيرة الحاجب جعفر / 119 .
- . 27. المناظرات / 64 .
- . 28. نفسه / 70 .
- . 29. نفسه / 71-72 .
- . 30. نفسه / 62 .
- . 31. نفسه / 75 .
- . 32. نفسه / 30 .
- . 33. نفسه .
34. سيرة الحاجب جعفر / 110-111 .
- . 35. المناظرات / 115 .
- . 36. نفسه .
37. سيرة الحاجب جعفر / 121 .
- . 38. المناظرات / 117 .
- . 39. نفسه / 118 .
- . 40. المالكي : الرياض / 2 / 48-49 .
- . 41. نفسه / 2 / 49 .
42. القاضي النعمان : كتاب الحالس والمسائرات / 476 ، الداعي إدريس عماد الدين : عيون الأخبار / 208 .
- . 43. القاضي النعمان : الحالس / 252 .
- . 44. نفسه / 508 .

45. نظم الدر والعقيان في بيان شرف بن زيان، مخطوط ورقة 32 ط.
46. حول هذا الموضوع راجع ، اسماعيل بو نوالا . القاضي النعمان والفقه الاسماعيلي ، المدى للثقافة و النشر ، دمشق ، بيروت 1999 / 139 .
47. أبو عبد الله جعفر بن أحمد بن الأسود بن الهيثم. كتاب المناظرات، تحقيق ولفرد مادلونغ و بول وولكر ، لندن . 60 .
48. نفسه/ 63 .
49. نفسه / 105 .
50. نفسه . 164 .
51. نفسه / 62 .
52. نفسه / 71 .
53. اسماعيل بو نوالا. المرجع السابق/131 .
54. افتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، 1970/124.
55. نفسه / 124 .
56. أنظر نص الحوار كاملا عند القاضي النعمان: افتتاح الدعوة/64-65 .
57. نفسه .
58. القاضي النعمان : كتاب الاقتصاد في الفقه ، تحقيق محمد وحيد ميرزا ، المعهد الفرنسي للدراسات العربية دمشق 1367 هـ / 1975 م / 167 .
59. نفسه .
60. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب ، تحقيق مصطفى غالب ، ط 3 ، دار الأندرس بيروت 1983 / 31 – 32 .
61. القاضي النعمان : الممالس و المسائرات ، تحقيق حبيب الفقي ، إبراهيم شبورح ، محمد البلاوي ، الجامعة التونسية كلية الآداب و العلوم الإنسانية ، تونس 1978 / 357 ، 396 .
62. ابن عذاري المراكشي : البيان المغرب في أخبار الأندرس و المغرب ، تحقيق و مراجعة ج س كولان أ . ليفي بروفساي ، ط 3 ، دار الثقافة بيروت 1983 / 223 .
63. القاضي النعمان : كتاب الاقتصاد / 166
64. راجع مادة قضي عند ابن منظور : لسان العرب الخبيط ، إعداد يوسف خياط ، دار لسان العرب ، بيروت مع 3 / 111 .

65. القاضي النعمان : الحالس / 161 – 163 . بين في كلام العرب جاء على وجوهين يكون بين الفرقة ، ويكون الوصل ... وبيان : ما بين به الشيء من الدلالة و غيرها، و بأن الشيء بياناً اتضحت فهود بين . انظر ابن منظور : المصدر السابق مع 1 / 300 – 302
66. محمد عابد الجابري : ببنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، ط 2 مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1987 / 15 – 16 .
67. الامام أبو المظفر الاسفريـ البصیر فی الدین و تمیز الفرقة الناحية من الفرق الحالکین،تحقيق کمال يوسف الحوت، ط 1 عالم الكتب ، بيروت 1983/141 .
68. الداعي إدريس عماد الدين القرشي : عيون الأخبار و فنون الآثار ، نشر و تحقيق محمد البعلوي تحت عنوان تاريخ الدولة الفاطمية بالمغرب ، دار الغرب الإسلامي بيروت 1979 / 260 – 261 . انظر ترجمته كذلك عند مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية ، دار اليقضة العربية ط 1 ، دار الثقافة بيروت 1989 / 97 – 98 . أبو حاتم الرazi : كتاب الزينة القسم الثالث المتعلقة بأصحاب الأهواء والمذاهب ، تحقيق عبد الله سلوم السامرائي ، وزارة الأعلام العراقية بعدها 1972 / 231 – 232 .
69. أبو حاتم الرازى . كتاب الزينة، تحقيق حسين بن فضل الله المصداوى، القاهرة 1958 / ج 2 / 138 – 139 .
70. القاضي النعمان : الافتتاح / 215 ، الداعي إدريس : عيون الأخبار / 140 ، ابن عداري البيان 151/1 . ينسبه كل من القاضي النعمان والداعي إدريس مروزي بينما الخشى : طبقات علماء إفريقية، نشر مع كتاب طبقات علماء إفريقيا لأبي العرب ثمير التميمي تحقيق محمد بن شنب دار الكتاب اللبناني بيروت / 239 المروذى . و النسبة الأولى مروزي إلى مرو الشهجان من أشهر مدن حرasan و قصبتها بينها وبين نيسابور سبعون فرسخا . و لفظ مرو يعني الحجارة البيضاء تقدح به النار ، و لا يكون أسود و لا أحمر و لا تقتدح بالحجر الأحمر و لا يسمى مروا . أما الشهجان فهي كلمة فارسية معناها نفس السلطان لأن الجن هي النفس و الروح و الشاه السلطان . أما مرو الروذ ، فالروذ تعني النهر و هي فارسية و هي قرية من مرو الشهجان بينهما خمسة أيام ، و النسبة إليها مروروذى و مروذى . ياقوت الحموي : معجم البلدان 5 / 112 – 113 .
71. ابن عداري : المصدر السابق 1 / 151
72. الخشى : المصدر السابق 139
73. نفسه ، القاضي النعمان الافتتاح / 215 ، المالكي : رياض النفوس 2 / 55

74. ابن عداري : المصدر السابق 1 / 151 ، الداعي إدريس القرشي : المصدر السابق 140
75. محمد بن محمد البهانى : سيرة الحافظ جعفر ، نشر أهانوف مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد الأول، القاهرة 131/1936
76. ابن الهيثم . المناظرات / 62 .
77. مجهول : العيون و الخدائق في أخبار الحقائق ، نشر محمد سعدي ، القسم الخاص بالمغرب ، كراسات تونس عدد 97 – 80 – 81 – 82 ، 1972 / 89 الخشنى : المصدر السابق 239 / 55 ، المالكي المصدر السابق 2 /
78. القاضي النعمان : الافتتاح / 215
79. نفسه.
80. الألفاظ التي تعقد بها ولاية القضاء ضربين صريح وكناية، والصريح منها أربعة ألفاظ: قد قلدتك، ووليتك، واستخلفتك، واستبنتك. فإذا أتي بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء وغيرها من الولايات وليس يحتاج إلى فرينة أخرى إلا أن تكون تأكيداً لا شرطاً.
أما الكناية فهي سبعة ألفاظ : قد اعتمدت عليك، وعولت عليك، ورددت عليك، وجعلت إليك، وفروضت إليك، ووكلت إليك، وأسندت إليك. أنظر أبو الحسن الماوردي : الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، ط 1 دار ابن كثيبة الكويت 1989 / 69
81. ابن الهيثم . المصدر السابق 64/ .
82. القاضي النعمان : الافتتاح / 215 – 217
83. المالكي : المصدر السابق 2 / 41
84. أبو العرب محمد بن أحمد بن ثيم التميمي : كتاب الحن، تحقيق بخي الجبورى ، ط 1 دار الغرب الإسلامي بيروت 1983 / 447 ، الخشنى : المصدر السابق / 239 ، أبو زيد عبد الرحمن الدباغ : معلم الإمام في معرفة أهل القبروان أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم ابن عيسى ابن ناجي الشموخى ، تحقيق محمد الأحمدى أبو النور و محمد ماضور المكتبة العتيقة تونس 3 / 10 – 11. ويدرك في ص 11 أن المهدى عندما قدم لسحلماة وحد علماء من المالكية في سحنه . المالكي : المصدر السابق 2 / 48 – 53 ، 49 –
85. الدباغ : المصدر السابق 2 / 298
86. ابن الهيثم . المصدر السابق 65/ .
87. المالكي : المصدر السابق 2 / 48 ، الدباغ : المصدر السابق 2 / 262

88. ابن الهيثم . المصدر السابق/114-115 .
89. المالكي : المصدر السابق/2 56 ، الدياغ : المصدر السابق/2 292
90. المالكي : المصدر السابق/2 60/ 61 ، الدياغ : المصدر السابق /2 300 – 301
91. المالكي : المصدر السابق/2 56 ، الدياغ : المصدر السابق /2 292 ويدرك أنه أمر بإزالة أسماء الدين بروا الحصون أو أمروا ببنائها من هذه الحصون ويكتب عليها اسم الخليفة عبيد الله المهدي .
92. المالكي : المصدر السابق /2 155 ، الدياغ : المصدر السابق /2 348
93. المالكي : المصدر السابق /2 54 ، الدياغ : المصدر السابق /2 298
94. الخشني : المصدر السابق 239
95. المالكي : المصدر السابق/2 265 ، القاضي عياض السفياني الحصني ترتيب المدارك و تقرير المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، تحقيق أحمد يكير محمود ، دار مكتبة الحياة بيروت ، دار الفكر طرابلس الغرب 2 /308 – 309 ، 345. الدياغ المصدر السابق 2/8 ، محمد الجودي : تاريخ فضة القبور ان مخطوط المكتبة الوطنية العطارين تونس ورقة 18 ظ . لقد تم نشره بعد الانتهاء من إعداد هذه الدراسة من طرف بيت الحكمة ، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون ، وزارة الثقافة و الحفاظ على التراث ، تونس 2004 .
96. طبقات علماء إفريقية / 239 ، البيان 1 / 182
97. مصادرهم على التوالي : نهاية الأرب نشر مصطفى أبو ضيف القسم الخاص بالفاطميين تحت عنوان الدولة الفاطمية ط 1 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1988 / 52 ، أعيار الدول المقطعة ، نشر القسم الخاص بالفاطميين أندرى فرييه المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية القاهرة 1972/131 ، كتاب المقنى الكبير نشر محمد البغدادي ط 1 دار الغرب الإسلامي بيروت 1987 / 84
98. الخشني : المصدر السابق / 191 . و حول تاريخ اعتناق أسرة ابن أبي المنهال المنصب الشيعي راجع ابن الهيثم : المناظرات / 114 .
99. نفسه / 255
100. ابن عذاري : المصدر السابق 1 / 188
101. نفسه / 1 / 189
102. الداعي ادريس : المصدر السابق / 192 ، 211

103. طبقات علماء إفريقيا / 240 – 241 ، البيان/159 .
104. راجع كل من طبقات علماء إفريقيا/240، البيان/182، نهاية الأرب/ 52
105. أخبار الدول المنقطعة / 13 ، و جعل المقرizi سنة وفاته 309 و هو تصحيف الساخن
106. حتى علماء السنة المالكية منهم الذين ترجم لهم لم يتجاوز عددهم السنة أشخاص كثيرون
عنهم تحت عنوان : باب ذكر من تشرق من كان ينسب إلى علم أهل القرآن . انظر :
طبقات علماء إفريقيا / 223 – 224 .
107. القاضي العمان : الممالس و المسائرات / 359 – 360
108. عيون الأخبار / 211
109. ابن عذاري : المصدر السابق 1/ 188
110. نفسه، المقرizi : الملفتي / 98، محمد الحودي : تاريخ فضاعة القرآن، مخطوط / ورقة 18 ظ.
111. المالكي : المصدر السابق 2/ 184
112. الخشنى : المصدر السابق / 240
113. نفسه / 225
114. القاضي عياض : المدارك 4/ 490
115. الخشنى : المصدر السابق / 240
116. ابن عذاري : المصدر السابق 1/ 190
117. الخشنى : المصدر السابق / 225 ، ابن عذاري : المصدر السابق 1/ 205
118. التوبيري : نهاية الأرب / 55 ، الداعي إدريس : عيون الأخبار / 290 – 291
119. السنوري : المصدر السابق / 55 ، أبو عبد الله محمد الصنهاجي أخبار ملوك بين عبد و سيرهم ، تحقيق حلول أحمد بدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984 / 32 .
و أحمد ابن أبي الوليد هو أبو إبراهيم أحمد بن محمد بن أبي الوليد من رجال المالكية
القبروانيين والده كان خطيباً جامعاً للقرآن أيام الأغالبة انظر : الدباغ : المصدر
السابق 3 / 61 .
120. نفسه 3 / 61
121. المالكي : المصدر السابق 2 / 306 ، الدباغ : المصدر السابق 3/ 61
122. المالكي : المصدر السابق 2 / 342 – 344 ، الدباغ : المصدر السابق 3/ 61
123. توفي ابن أبي الوليد في حلاقة للمر لدين الله سنة 345 هـ ، الدباغ : المصدر السابق 3/ 61
124. نفسه 3 / 61

125. الداعي إدريس : عيون الأخبار / 490
126. القاضي النعمان : المخالف / 79 ، الداعي إدريس : المصدر السابق / 509
127. القاضي النعمان : المصدر السابق / 80
128. البيان / 189
129. المفتي / 98
130. أنظر النص الكامل عند القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب ، تحقيق و تلخيص مصطفى غالب ط 3 ، دار الأندلس بيروت 1983 / 46 – 51
131. نفسه / 48
132. لا تعني المظالم هنا كما سيأتي الكلام عنها أحكام السوق وإنما هي النظر في القضايا التي تتعدي سلطة القاضي.
133. القاضي النعمان : المصدر السابق / 48
134. نفسه.
135. نفسه.
136. القاضي النعمان : المخالف و المسایرات / 348 ، الداعي إدريس : عيون الأخبار / 493
137. المخالف و المسایرات / 348
138. نفسه / 348 – 349
139. نفسه / 308 – 307
140. الداعي إدريس : المصدر السابق / 556
141. القاضي النعمان : المخالف / 135
142. نفسه / 80 ، الداعي إدريس : المصدر السابق / 509
143. القاضي النعمان: المصدر السابق / 348 ، الداعي إدريس : المصدر السابق / 492 – 493
144. الداعي إدريس : المصدر السابق / 212
145. القاضي النعمان : المصدر السابق / 397
146. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب / 48
147. ابن عذاري : المصدر السابق / 151/1
148. الداعي إدريس : المصدر السابق / 492 – 491
149. نفسه / 492 – 491
150. المالكي : المصدر السابق 2/ 282

151. نفسه، المقريري : المقفي / 282 ، الداعي إدريس : المصدر السابق 718
152. الداعي إدريس : المصدر السابق 212
153. نفسه / 556
154. أنظر مقدمة كتاب أهمة في آداب اتباع الأئمة للقاضي النعمان / 9 تحقيق مصطفى غالب ، دار مكتبة الأخلاق ، بيروت 1985
155. عيون الأخبار / 560 ، الشيخ إسماعيل بن عبد الرسول الأحجبي المخدرع : فهرسة الكتب و الرسائل ، تحقيق علينقى متزوى ، طهران 1966 / 18
156. ابن عذاري : البيان 1 / 188
157. الداعي إدريس : المصدر السابق / 509
158. القاضي النعمان : المخالف / 396 ، الداعي إدريس : المصدر السابق / 558 ، المخدرع : المصدر السابق / 78
159. القاضي النعمان : كتاب الاقتصاد / 9 – 10 ، القاضي النعمان : المخالف / 357 ، 396
160. ابن حجر العسقلاني : رفع الأصر عن قضاة مصر ، ليدن 1912 / 586
161. أكشن فواد سيد : الدولة الفاطمية في مصر ، تفسير جديد ، الدار المصرية اللبنانية ط 1 / 268 ، القاهرة 1992
162. أبو داود سليمان بن حلحل : طبقات الأطباء و الحكماء ، تحقيق فواد سيد مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة 1955 / 89 ، موفق الدين بن أبي أصيحة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تحقيق نزار حسيني ، دار مكتبة الحياة بيروت 481/1965
163. ابن حجر العسقلاني : رفع الأصر / 589
164. الداعي إدريس : المصدر السابق / 311
165. أبو منصور العزيزي المخدرع : سيرة الأستاذ جودر ، تحقيق محمد كامل حسين و محمد عبد الهادي شعيرة ، مكتبة الاعتماد مصر 1984 / 53 – 54 ، الداعي إدريس : المصدر السابق / 310 – 311 .
166. 77M . Canard; la vie de l'austadh, Marge 105 p. . محمد السيعلاري: شعراء إفريقيون معمم معاصرون للدولة الفاطمية ، حلويات الجامعة التونسية ، عدد 10 سنة 1973 / 175 ، علي بن طافر الأردي: أخبار الدول المنقطة / 19 ، أبو عبد الله محمد الصنهاجي: أخبار ملوكبني عبد 36–37، التويري: نهاية الأرب / 56 ، المقريري: انعاظ الخلق بأخبار

- الأئمة الفاطميين الخلفاء ، تحقيق جمال الدين الشيال ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة 1967
167. الخشني : طبقات علماء إفريقية / 191
168. المالكي : رياض الفروس 2 / 282
169. نفسه ، الداعي إدريس : عيون الأخبار / 718 ، المقرizi : المغنى / 282 ظل أحمد بن أبي منهال في منصبه إلى أن اشتد الخلاف بينه وبين أحد رجال الأمير الزبيدي وهو عبد الله بن محمد الكاتب ، فكتب إلى الخليفة العزيز بالقاهرة يسأله في القديوم إليه فخرج بأهله و ماله و ظل بالقاهرة إلى أن توفي . أنظر المالكي : المصدر السابق 2/ 282 و أثناة إقامته بالقاهرة رد إليه الوزير يعقوب بن كلس مظالم مصر ، أنظر ابن حجر : رفع الأصر / 591
170. القاضي العمان : الافتتاح / 215
171. الخشني : المصدر السابق / 217 ، ابن عذاري : البيان 1 / 189
172. نفسه
173. الخشني : المصدر السابق / 224
174. ابن عذاري : المصدر السابق 1 / 152 ، 153
175. الخشني : المصدر السابق / 225
176. ابن عذاري : المصدر السابق 1 / 152 – 153
177. و كان ابن حبiron من الغرباء الوافدين على القبروان الخشني : المصدر السابق / 175.
178. نفسه / 217
179. ابن عذاري : المصدر السابق 1 / 305
180. المالكي : المصدر السابق 2 / 361-362 ، القاضي عياض : المدارك 3 / 349 ، الدياغ : المعالم 3 / 43
181. القاضي عياض : المصدر السابق 3 / 349 – 350
182. نفسه 3 / 363
183. ابن عذاري : المصدر السابق 1 / 305
184. المالكي : المصدر السابق 2 / 361-362 ، القاضي عياض : المصدر السابق 3 / 349 ، الدياغ : المعالم 3 / 43
185. القاضي عياض : المصدر السابق 3 / 349-350

186. نفسه/363
187. نفسه/365
188. يقال مولى الأنصار وأصله من الأندلس من جزيرة طريف، رحل في طلب العلم إلى المشرق فدخل كل من العراق واليمن ثم عاد إلى المغرب واستقر بالقروان وما توفي عام 337 هـ.
الملكي : المصدر السابق 2/357 ، القاضي عياض؛ المصدر السابق 3/339، الدياغ: المصدر السابق 44/3
189. المالكي : 352/2، عياض: 399/3، الدياغ: 45/3
190. المالكي 2/352
191. الداعي ادريس: عيون الأخبار/378
192. المغريبي: المفقى/282 من الفقهاء المالكية الأثرياء وكان أبوه ،أبو عمرو هاشم ابن مسروز صاحب أموال كثيرة تصدق بأغلبها على الفقراء.انظر : المالكي: المصدر السابق 1/464 ، الدياغ : المصدر السابق 3/80-81
193. هادي روجي ادريس: الدولة الصنهاجية 2/197
194. المالكي: المصدر السابق 2/360
195. القاضي النعمان : المحالس/498
196. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب/48
197. احسان عباس : العرب في صقلية/54
198. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب/48
199. القاضي النعمان : المحالس/395
200. نفسه.
201. نفسه.
202. نفسه.
203. القاضي النعمان : دعائم الاسلام 2/538
204. المالكي: المصدر السابق 2/360، القاضي عياض : المصدر السابق 3/339، الدياغ : المصدر السابق 3/45، محمد الجودي : المصدر السابق /ورقة 20
205. المالكي: المصدر السابق 2/359
206. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب /49
207. المالكي : المصدر السابق 2/359، الدياغ:المصدر السابق 3/45

208. الحشني : المصدر السابق / 226
209. نفسه.
210. نفسه/197
211. القاضي عياض : المصدر السابق 4/ 529
212. علي بن حلف : مواد البيان/170
213. ابن خلدون : المقدمة/397
214. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب/50
215. الحشني : المصدر السابق/226
216. القاضي عياض : المصدر السابق 4/ 490
217. الحشني : المصدر السابق/218
218. ابن عذاري: البيان/1/ 205
219. نفسه.
220. نفسه/190
221. القاضي النعمان : المصدر السابق/50-51
222. ابن عذاري: المصدر السابق 1/ 190
223. الحشني : المصدر السابق/174-175
224. ابن خلدون : المصدر السابق/391-392
225. المالكي : المصدر السابق 2/ 325. من المدن التي اشتهرت بكثرة أحياستها، مدينة سوسة وكانت أموال الأحياس هذه تأتيها من كل الأحياء لما لها من كثرة العباد والمرابطين. انظر:
ابن حرقن : المصدر السابق/175
226. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب / 50
227. القاضي النعمان : المغالس/394-395
228. الونتريسي: المعيار المغرب/ 10/ 213
229. القاضي النعمان : كتاب الاقتصاد/ 166
230. المغريزي : المفقى / 187
231. القاضي النعمان : المصدر السابق/166
232. القاضي النعمان : المغالس/ 359-390, 360، وعن المكان الذي يجري فيه التقاضي، انظر:
القاضي النعمان : كتاب الاقتصاد/ 167

233. القاضي النعمان : دعائم الإسلام /2 534
234. نفسه /2 538-537
235. القاضي النعمان: الاقتصاد/166-167
236. نفسه/166
237. ابن عذاري: المصدر السابق /1 188
238. نفسه.
239. القاضي النعمان : الاقتصاد/166
240. نفسه/168-169، المقرزي : المغني /282
241. القاضي النعمان : الاقتصاد/168، المقرزي : المصدر السابق/282
242. الشماخي : السير/35
243. (198) المالكي: المصدر السابق/2 363
244. أبو العرب: كتاب الحنفية/474
245. الدياغ : العالم /3 8
246. المالكي : المصدر السابق/2 345، النهي: سير أعلام البلاء /15 145
247. المالكي : المصدر السابق/2 184
248. القاضي النعمان : الاقتصاد/169
249. نفسه/168
250. الماوردي : الأحكام السلطانية/83، رضوان السيد : فضاء المظالم وجه من وجوه علاقة الدين بالدولة في التاريخ الإسلامي ، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، عمان، مجلد.14، عدد 10 ، سنة 1987
251. الماوردي : المصدر السابق/79
252. القاضي النعمان : الافتتاح/258، الداعي ادريس/عيون الاخبار /177 178
253. القاضي النعمان : الافتتاح /258 ، المحالس /372
254. نفسه/77-78
255. الداعي ادريس: المصدر السابق/556
256. القاضي النعمان : المحالس /77، 78
257. انعطاف المينا/76
258. القاضي النعمان : اختلاف أصول المذاهب /47،48

259. نفسه/47
260. القاضي النعمان : المخاص /77,78
261. رياض النفوس/55
262. العالم /3/9
263. البيان/1/167
264. نفسه/1/195
265. حسن حسني عبد الوهاب: أصل الحسنة باتفاقية/5، هادي روحبي ادريس: الدولة الصنهاجية/2/159-160
266. القاضي النعمان : الدعائم /2/538
267. ابن خلدون : المقدمة/398
268. القاضي النعمان : الاقتصار/168
269. حسن حسني عبد الوهاب: المرجع السابق/6، و انظر كذلك مقدمة أحكام السرق ليحيى بن عمر/9-10
270. نفسه/10. مما ينظر فيه المحتسب كذلك، مرافقة حمولة السفن من تجاوز الحد و كذلك الحمالين ، والحكم على أصحاب المباني المتداعية للسقوط إلى هدمها ليحجب الناس ضررها. كما يمنع المعلمين من المبالغة في ضرب العصيـان. ومهمة المحتسب التغـير و التـادـيب كذلك. ابن خلدون : المقدمة/398
271. الخشـي : المصدر السابق/225
272. الدـيـاغـ: المصدر السابق/3/61
273. المالـكـيـ: المصدر السابق/2/499-500
274. موسـىـ لـقـبـالـ: الحـسـنةـ الـذـهـبـيـةـ/46
275. نفسه.
276. ابن عذاري: المصدر السابق/1/141-142
277. القاضي النعمان : الافتتاح/215
278. ابن عذاري : المصدر السابق/1/167
279. نفسه.
280. الحـسـنةـ الـذـهـبـيـةـ/46
281. القاضي النعمان : المخاص /534, 535-537

282. القاضي العمان : احتجاج أصول المذاهب / 48
283. المالكي : المصدر السابق 1/ 276، القاضي عياض : المصدر السابق 2/ 600، الديباخ: المصدر السابق 2/ 87، موسى لقبال : المرجع السابق 44، عبد الرحمن الفاسي : خطبة الحسية 15
284. القاضي العمان : احتجاج أصول المذاهب / 4
285. القاضي العمان: المغالس / 395-396

قائمة المصادر والمراجع

1. المصادر:

- إخوان الصفا وخلان الوفاء : الرسائل، موقم للنشر (سلسلة الأئمـ) الجزائر، 1992.
- الجودي محمد (كان حيا في القرن الرابع عشر الهجري/عشرون ميلادي): تاريخ قضاة القبروان، المكتبة الوطنية، تونس، رقم 18397.
- الجنوبي أبو علي منصور العزيز (ت أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي): سيرة الأستاذ جودر، تحقيق محمد كامل حسين ود. محمد عبد الهادي شعيرة، مطبعة الاعتماد، مصر 1954م.
- ابن حماد أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى الصنهاجي (ت 428 هـ /1230م): أخبار ملوك بن عبيد وسيرهم، تحقيق جلول أحمد بدوي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984م.
- ابن حوقل أبو القاسم محمد النصيبي (ت حوالي 368 هـ /978م): صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- الحشني أبو عبد الله محمد بن حارث بن أسد القبروني الأندلسي (ت 361 هـ /971م): كتاب طبقات علماء إفريقيـ، نـشر مع كتاب طبقات علماء إفريقيـ لأبي العرب تميم، تحقيق محمد بن شنب، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- ابن خلدون أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد (ت 808 هـ /1405-1406م): المقدمة وكتاب العـير وديوان المبتدأ والختـير في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصـرـهم من ذوي السلطـان الأـكـبرـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981.

- ابن خلف أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الوهاب الكاتب (ت بعد 437 هـ / 1045م): *مواد البيان*، تحقيق د. حاتم صالح الصامن، مجلة المورد، وزارة الثقافة والأعلام، الجمهورية العراقية، المجلد، العدد الأول والثاني 1988م.
- الدباغ أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الاسيدي (ت 669 هـ / 1270م): *معالم الإيمان في معرفة أهل القرآن*، أكمله وعلق عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التوخي (ت 839 هـ / 1435م)، الجزء الثاني، تحقيق د. محمد الأحمدى أبو النور ومحمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، الجزء الثالث، حققه محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس.
- الذهبي شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت 748 هـ / 1374م): *سير أعلام النبلاء*، أشرف على تحقيقه وتحريجه أحاديثه شعيب الأرناؤوط، الجزء 15، حققه إبراهيم الزبيق، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت 1403 هـ / 1983م.
- ابن ظافر جمال الدين أبو الحسن علي بن أبي منصور ظافر الأزدي (ت 612 هـ / 1215م): *أخبار الدول المنقطعة*، نشر القسم الخاص بالفاطميين اندرية فريه، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة 1972م.
- ابن عذاري المراكشي أبو عبد الله محمد (ت نهاية القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي): *البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب*، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان واليفي بروفيسال، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، بيروت، 1983م.
- أبو العرب محمد بن احمد بن ثيم التميمي (ت 333 هـ / 944-945م): *طبقات علماء إفريقية*، تحقيق محمد بن شنب، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- أبو العرب محمد بن احمد بن ثيم التميمي : *كتاب الحن*، تحقيق يحيى وهيب الجبورى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1403 هـ / 1983م.

- العسقلاني شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت 852 هـ / 1448م) : رفع الأصر عن قضاة مصر، القسم الثاني، تحقيق حامد عبد الحميد، مراجعة إبراهيم الأبياري، القاهرة 1961م.
- ابن عمر يحيى الأندلسي : أحكام السوق، مراجعة فرات الدشراوي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس.
- القاضي عياض أبو الفضل بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (ت 544 هـ / 1049م) : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق د.أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، دار الفكر، طرابلس/الغرب.
- قدامة بن حعفر بن قدامة بن زياد الكاتب البغدادي (ت 337 هـ / 948م) : كتاب الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق د.محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد للنشر، بغداد 1981م، ونشر الجزء الخاص بالدواوين د.مصطففي الحياري، تحت عنوان الدواوين من كتاب الخراج وصناعة الكتابة، الجامعة الأردنية، عمان 1986م.
- القرشي الداعي المطلق إدريس عماد الدين (ت 827 هـ / 1488م) : زهر المعانى، تحقيق د.مصطففي غالب، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1411 هـ / 1991م.
- القرشي الداعي المطلق إدريس عماد الدين: عيون الأخبار وفنون الآثار، السبع الرابع، تحقيق د.مصطففي غالب، ط2، دار الأندلس، بيروت 1406 هـ / 1986م.
- الكرماني حميد الدين: راحة العقل / تحقيق مصطفى غالب، ط2، دار الأندلس، بيروت، 1983.
- المالكي أبو بكر عبد الله بن محمد : رياض النفووس في طبقات علماء القبوران وإفريقية، تحقيق العروسي المطوي والبشير البكوش، دار الغرب الإسلامي بيروت 1981.

- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450 هـ / 1058م) : الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الطبعة الأولى دار ابن قتيبة، الكويت 1408هـ / 1989م.
- المخدوع الشيخ إسماعيل بن عبد الرسول الأحبابي (ت 1083 هـ أو 1184 هـ / 1769-1770م) : فهرسة الكتب والرسائل ولمن هي من العلماء والأئمة والحدود الأفضل، تحقيق علينقي متزوبي، طهران 1344 هـ / 1966 م.
- مجھول : (القرن السادس / الثاني عشر الميلادي) : الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق د. سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985م.
- مجھول: (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) : كتاب العيون والخدائق في أخبار الحقائق، نشر د. محمد سعیدي، القسم الخاص بالمغرب، بكراسات تونس.
- *Les cahiers de Tunisie 3^{eme} et 4^{eme} Trimestres, TOM 20 N 97-80, 1972 et TOM 21 N 81-82 1er et 2^{eme} trimestres 1972.*
- المقريري تقى الدين احمد بن علي (ت 845 هـ / 1441م) : اتعاظ الحنفأ بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تحقق د. جمال الدين الشيال، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة 1387 هـ / 1967م.
- المقريري تقى الدين احمد بن علي: كتاب المقفي الكبير (ترجمة مغربية ومشترقة من الفترة العبيدية) اختيار د. محمد اليعلاوي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1407 هـ / 1987م.
- المقريري تقى الدين احمد بن علي: كتاب الموعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مؤسسة البابي الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

- ابن منظور محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (711 هـ / 1311-1312م):
لسان العرب المحيط، إعداد يوسف خياط، دار لسان العرب بيروت.
- النعمان القاضي أبو حنيفة محمد بن محمد بن حيون التميمي المغربي (ت 363 هـ / 973م): اختلاف أصول المذاهب، تعلم وتحقيق د. مصطفى غالب، الطبعة الثالثة، دار الأندلس، بيروت 1983م.
- النعمان القاضي أبو حنيفة محمد بن محمد بن حيون التميمي المغربي: كتاب الاقتصار في الفقه، تحقيق محمد وحيد ميرزا، المعهد الفرنسي للدراسات العربية دمشق، 1376 هـ / 1957م.
- النعمان القاضي أبو حنيفة محمد بن محمد بن حيون التميمي المغربي: دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، 1389 هـ / 1969م.
- النعمان القاضي أبو حنيفة محمد بن محمد بن حيون التميمي المغربي: رسالة افتتاح الدعوة، تحقيق وداد القاضي، دار الثقافة بيروت، 1970م.
- النعمان القاضي أبو حنيفة محمد بن محمد بن حيون التميمي المغربي: المجالس والمسايرات، تحقيق الحبيب الفقهي، إبراهيم شوح، محمد العلاوي، الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس 1978م.
- النعمان القاضي أبو حنيفة محمد بن محمد بن حيون التميمي المغربي: الهمة في أداب أتباع الأئمة، تحقيق د. مصطفى غالب، دار مكتب الحلال، بيروت 1985م.
- التويري شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (732 هـ / 1332م) نهاية الأربع في فنون الأدب، نشر القسم الخاص بالدولة الفاطمية في المغرب د. مصطفى أبو

ضييف، تحت عنوان الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1408 هـ / 1988 م.

- النيسابوري، أحمد بن إبراهيم: إثبات الإمامة، تحقيق مصطفى غالب، الطبعة الأولى، دار الأندلس، بيروت، 1984.

- ابن الهيثم أبو عبد الله جعفر بن أحمد بن محمد بن الأسود. كتاب المناظرات، تحقيق، والفرد مادلونغ وبول وولكر، لندن.

- الونشريسي احمد بن يحيى (ت 914 هـ / 1508 م): المعيار المعرّب والجامع المعرّب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، حرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1401 هـ / 1981 م.

- يساقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله الرومي (ت 626 هـ / 1229 م) : معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي بيروت.

- اليماني محمد بن محمد (كان حيا في أواخر القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي) : سيرة الحاجب جعفر نشر إيفانوف، مجلة كلية الأدب، الجامعة المصرية، المجلد الرابع، الجزء الثاني 1936 م.

2. المراجع العربية الحديثة :

- إدريس هادي روجي : الدولة الصنهاجية، تاريخ إفريقيا في عهدبني زيري، ترجمة حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي بيروت.

- إسماعيل محمود : مغرييات، المكتبة المركزية، فاس، 1977.

- بونوالا اسماعيل. القاضي النعمان والفقه الاسماعيلي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق بيروت 1999.

- الجنحان الحبيب : دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لل المغرب الإسلامي ، دار الطليعة، بيروت 1983.
- الحمد عادلة علي: قيام الدولة الفاطمية في بلاد إفريقيا والمغرب ، دار مطابع المستقبل ، الإسكندرية 1980.
- زكار سهيل: الجامع في أخبار القرامطة في الأحساء والشام والعراق واليمن ، ط 1، دار حسان للطباعة والنشر ، دمشق 1987.
- الفكر الإماميلي في تطوره الإفريقي ، ملتقى القاضي النعمان الأول ، المهدية 12/15 أوت 1975 ، تونس 1977.
- سيد أمن فؤاد: تطور الدعوة الإماميلية المبكرة حتى قيام الخلافة الفاطمية في المغرب ، ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية المهدية 4-7 أوت 1977 ، وزارة الشؤون الثقافية ، تونس 1981.
- السيد رضوان : قضاء المظالم ووجه من وجوه علاقة الدين بالدولة في التاريخ الإسلامي مجلة الدراسات ، الجامعة الأردنية مع 14 عدد 10 سنة 1987.
- شعبان محمد عبد الحي: الدولة العباسية-الفاطميون 132-750/442-1055م ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت 1986.
- صالح محمد أمين: النظام المالي والاقتصادي في الإسلام ، مكتبة نهضة الشروق ، القاهرة 1984.
- عباس إحسان: العرب في صقلية ، دراسة في التاريخ والأدب ، الطبعة الثانية ، دار الثقافة ، بيروت 1975.

- عبد الوهاب حسن حسني : أصل الحسبة بإفريقية، تحليل كتاب أحكام السوق لبخي بن عمر حوليات الجامعات التونسية، عدد 2، سنة 1965.
- غالب مصطفى: أعلام الإسماعيلية، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت 1984.
- لقبال موسى: الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي، نشأتها وتطورها، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1971.
- السيعلاوي محمد: ابن هانئ المغربي الأندلسي (320-362 هـ / 933-973 م)، شاعر الدولة الفاطمية، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1405 هـ / 1985 م.

3. المراجع الأجنبية :

- Dachraoui.F : le califat fatimide au Maghreb 296-362/909-973 histoire politique et institution STD, Tunis 1981.
- Tyan Emile : histoire de l'organisation judiciaire en pays d'islam, 2^{eme} édition, laiden brill 1960.
- Quatremere M : mémoire historique sur la dynastie des khalifes fatimides, journal asiatique (novembre) 1836.
- F.Dachraoui le califat fatimide au Maghreb 296-362/909-973, Histoire politique et institution, Tunis 1981.
- G. Marçais : la berbère musulmane et l'orient au moyen âge, Paris 1946.

الفصل الثاني

التيارات الدينية والسياسية في عصر الطوائف

(من خلال سيرة ومؤلفات ابن حزم الأندلسي)

إعداد الاستاذ: جمال عمرو

- مقدمة

I. سيرة ابن حزم

II. ابن حزم وفقهاء الطوائف

III. مؤلفات ابن حزم

IV. الفقيه والحاكم في عصر الطوائف

V. نظرية الإمامة عند ابن حزم

1. لزوم الإمامة ورفض الطائفية

2. وحدة الإمامة ونبذ الفرق

3. رفض عصمة الإمام (نقد الشيعة)

4. القول بقرشية الإمام (نقد الخوارج)

5. رفض توارث الإمامة (نقد الشيعة)

VI. رسالة المفاضلة بين الصحابة ونقد الفكر السياسي الشيعي.

- خاتمة

مقدمة :

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل موضوع التيارات السياسية والدينية في عصر دول الطوائف مع الاقتصار على بعض هذه التيارات، وهذا بالاعتماد على سيرة و مؤلفات ابن حزم الأندلسي. هذا الأخير الذي لم يكن فيلسوفاً وفقيهاً فحسب، ولكنه كان مؤرخاً من طينة كبار المؤرخين. ولهذا فإن ابن حزم يعد بالنسبة لموضوع بحثنا في غاية الأهمية، إذ أنه يعد شاهداً على عصر الطوائف بما فيه من تحولات فكرية ومذهبية وسياسية جعلها ابن حزم تكون حاضرة أمام أعيننا وأمام أذهاننا بدقة ووضوح، وذلك بفضل ما جادت به قرينته على الفكر الإسلامي من مؤلفات كثيرة ومتعددة، ولعل كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل" والذي تضمن أجزاءه وفصوله انتقادات شديدة لفرق الإسلامية خاصة المعتزلة والأشاعرة من جهة، ومحاربة الشيعة الفاطمية والخوارج الإباضية، وكذا فضح ممارسات بعض أئمة عصره الذين ناصروا أمراء الطوائف على حساب شعوبهم، وعلى حساب ما يفرضه عليهم دينهم من أمر بالمعروف ومن نهي عن المأكرون، وردوده على اليهود وعلى افتراءاتهم وأكاذيبهم على الإسلام.

هذه المواقف الناقلة عمل من خلالها ابن حزم جاهداً على أن يرسم لنا صورة معاصرة عن الأحوال والظروف الفكرية والسياسية التي كانت عليها بلاد الأندلس في عصر دول الطوائف. تلك الصورة التي رسمها لنا ابن حزم من خلال سيرته، ومن خلال مذهبة وكذا مؤلفاته، سيكون اهتمامنا منصبنا فيها على بعض الملامح السياسية والفكرية للمجتمع الأندلسي في عصر الطوائف، وهذا من خلال بعض التيارات الدينية والسياسية وعلاقتها بنظم الحكم في بلاد الأندلس خلال عصر الطوائف.

لم تكن انتفاضة ابن حزم، في وجه مختلف الفرق الكلامية بصفة عامة، وفي وجه شيعة الأندلس وخوارجها بصفة خاصة، تعبيراً عن جدل فقهي فلسفى فحسب،

على طول باع فيلسوف قرطبة وقوه تمكّه في ذلك المجال، ولكن آراء ابن حزم وموافقه في غير ما موضع من مؤلفاته، تدفعنا بوضوح إلى اكتشاف أننا أمام رجل يتكلم كسياسي أي كرجل له مواقف من نظام الحكم ورجال السياسة في عصره، إذ لم تكن أفكار ابن حزم السياسية صادرة عن تأمل شخص يعيش في برج عاجي بعيد عن الواقع – كما كان شأن الكثير من فلاسفة اليونان – ولكن اقتربن القول بالفعل في عقيدة ابن حزم وفي حياته اليومية بين الناس.

وفضلاً عن هذا فإن هناك حقيقة جديرة بالإشارة، وهي أن ابن حزم كانت له منطلقاته الأيديولوجية وطموحاته الشخصية في خضم معركة الأحداث السياسية في بلاد الأندلس من منطلق أنه كان ينتمي إلى أسرة ارتبطت مصيرها بمصير دولة بنى أمية في الأندلس تلك الدولة التي ظل ابن حزم يدافع عنها إلى آخر رمق في حياته. وكان على تلك الدولة كي لا تقع فريسة للمد الشيعي الفاطمي، ولا لأطماع بنى العباس، أن ترسم لنفسها اتجاهها سياسياً دينياً خاصاً بها. وقد نصب ابن حزم نفسه لحمل لواء هذا المشروع، وهنا يمكننا إجراء مقارنة – دون إغفال بعض جوانب الاختلاف – بين ابن حزم ودوره بالنسبة للدولة الأموية في الأندلس، وبين ابن تومرت ومشروعه الإصلاحي بالنسبة لدولة الموحدين.

وقد أوضح ذلك المشروع عن نفسه في صيغة مشروع ثقافي، كان من بين أهدافه الأساسية التصدي للاتجاهات الغنوصية بشقي صورها، والدفاع عن الشرع ضد ما اعتبره ابن حزم تحريفات المتكلمين والفلسفه والفقهاء. وهذا ما يفسر لنا كراهية فقيه قرطبة لعلم الكلام والمتكلمين، لدرجة أنه رماهم بأشنع التهم ووصفهم بأحسن الصفات، وخصوصاً لهم فصلاً في كتابه "الفصل" أفرده لما أسماه "العظائم المخرجة إلى الكفر أو إلى المحال من أقوال أهل البدع المعتزلة والخوارج والمرجئة والشيعة¹.

ولا يكتفي ابن حزم بالتعرض لهذه الفرق ولصيغتها المشرقية، ولكننا نجد أنه أشد

حرصا على محاربة امتداداتها المغربية أيضا، بل ربما جعل ذلك وسيلة لانتقاد صيغتها المغربية، وهذا هو المهم لديه². فذكر ابن حزم للشيعة على سبيل المثال، يجره إلى الحديث عن ديانة "برغواطة" التي كانت قد انتشرت ببلاد الأندلس، على اعتبار أن أصحاب هذه الديانة يقولون بالمهدية والرجعة. كما أن حديث ابن حزم عن "شنع الخوارج" يجره إلى انتقاد الإباضية بوصفها الفرقة الخارجية التي كتب لها الانتشار بالمغرب، بل إنه كلما تعلق الأمر "بذكر شنع المعتزلة"، إلا واستحضر مثال ابن مسرة والرعبيين، على اعتبار أن القسم البارز من أفكارهما، ذو أصول اعتزالية شيعية³. هنا دون أن ينسى الإشارة وفي أكثر من موضع من كتبه إلى أن التشيع والتتصوف هما أصل الكفر الذي وقعت فيه المذاهب والنظريات⁴.

وإذا كان ابن حزم يصف لنا التاريخ بأنه "علم الأخبار"، ويعتبر علم النسب جزءاً من علم الخبر، فإنه يحق لنا من هذه الناحية أن نعتبره مؤرخاً بكل معانٍ الكلمة، على أن ابن حزم لم يكن مع ذلك مؤرخاً عادياً، بل كان بالعكس مؤرخاً من طراز خاص، بل من طراز نادر، من طراز أولئك المؤرخين الذين تعتبر أقوالهم عن حوادث عصرهم وشخصياته أحکاماً لا تقبل الجدل⁵.

I. سيرة ابن حزم :

إن سيرة ابن حزم مختلفة جوانبها ومراحلها، وكذا الظروف السياسية والاجتماعية التي عاش في كنفها تقدم لنا في مجملها صورة صادقة على التقلبات التي شهدتها بلاد الأندلس والتي حسدها دول الطوائف بما كانت عليه من تشرذم وعدم استقرار وفوضى. لهذا السبب سيكون حديثنا عن سيرة ابن حزم مرتكزاً بالأساس على الجوانب الفكرية والسياسية من تلك السيرة، على اعتبار أن هذه الجوانب هي التي تكشف لنا أكثر من غيرها عن الغرض الذي توخيته من هذا البحث، ألا وهو بيان الظروف والملابسات التي جعلت ابن حزم يكون مؤرخاً وشاهداً على عصر دول الطوائف من الطراز الأول.

تجمع أمهات الكتب التاريخية على علو مكانة ومرتبة ابن حزم في مختلف أصناف العلوم والمعارف، وتجمع أيضاً على سمو أخلاقه وزهرده في أمور الدنيا. وهذه بعض النصوص مقتبسة من بعض أمهات المصادر التاريخية مما قيل في مولده وسيرته وموافقه الفكرية والسياسية وبالخصوص خصوماته مع بعض فقهاء وساسة عصره، والتي كانت سبباً في جلب عداوة أولئك الفقهاء والساسة له، وعزوف الناس عن قراءة مؤلفاته، بل وصدور الأوامر بإحرق كتبه، مما اضطره إلى يقضي حياته متقللاً من بلد إلى آخر إلى أن وفاته المنية شريداً.

قيل هو: «أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الإمام المشهور أصله من فارس ومولده بقرطبة من بلاد الأندلس سنة 384 ويزيد حده الأعلى وهو من موالي يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث، بعد إن كان شافعياً المذهب فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر وكان متفناً في علوم جمة عاماً بعلمه زاهداً في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبر الملك متواضعاً ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة»⁶.

وكان ابن حزم حاد الذكاء سريع البديهة، حيث وصفه الحافظ الحميدي بقوله: «ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه»⁷. ويصفه صاحب كتاب العبر بكونه متتهى الذكاء ويورد نصاً لصاعد الأندلسي يصف فيه ابن حزم بكونه أجمع أهل الأندلس قاطبة في علوم الإسلام، ويحدثنا عن جانب من محته، وكذا سعة علمه وغزاره تأليفه حيث يقول: «العلامة ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري صاحب المصنفات مات مشرداً عن بلده من قبل الدولة بياديه لبلة ليومين بقياً من شعبان عن الثنتين وسبعين سنة تسعين وثلاثمائة... وكان إليه المتتهى في الذكاء وحدة الذهن وسعة العلم بالكتاب والسنة والمذاهب والملل والنحل والعربيّة والأداب والمنطق

والشعر مع الصدق والديانة والذمة والسؤدد والرئاسة والثروة وكثرة الكتب قال الغزالي وحدت في أسماء الله كتابا لأبي محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال صادع في تاريخه كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسيعة في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار».⁸

ويخبرنا ابن حلkan عن ابن حزم واصفا إياه بالتواضع وسعة العلم وكثرة التأليف كما ويخبرنا عن انتقاله من مذهب الشافعي إلى مذهب أهل الظاهر حيث يقول : «...وكان حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه مستبطا للأحكام من الكتاب والسنة، بعد أن كان شافعي المذهب فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر وكان متفتنا في علوم جمة عاما بعلمه زاهدا في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله في الوزارة وتدبير المالك متواضعا ذا فضائل جمة وتأليف كثيرة وجمع من الكتب في علوم الحديث والمصنفات والمستندات شيئاً كثيراً وسع ساعياً جها وألف في فقه الحديث كتابا سماه الإيصال إلى فهم كتاب الحصول الجامعه لحمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنن والإجماع أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين في مسائل الفقه والمحجة لكل طائفة عليها وهو كتاب كبير وله كتاب الأصول للأحكام».⁹

ويرى كر صاحب نفح الطيب على المزاج الحاد الذي امتاز به ابن حزم اتجاه الفقهاء ورجال السياسة وما ترتب على ذلك من سخط الحكماء والفقهاء عليه حيث يقول : «...كان ابن حزم صاحب حديث وفقه وجدل وله كتب كثيرة في المنطق والفلسفة لم يخل فيها من غلط وكان شافعي المذهب يناضل الفقهاء عن مذهبه ثم صار ظاهريا فوضع الكتب في هذا المذهب وثبت عليه إلى أن مات وكان له تعلق بالأدب وشنع عليه الفقهاء وطعنوا فيه وأقصاه الملوك وأبعدوه عن وطنه وتوفي بالبادية عشيّة يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعينائة»¹⁰.

وكان العام 403 هـ الموافق لـ 1013م عام محنـة في حـيـاة ابن حـزمـ، إذ صـادـفـ هذا التـارـيخـ أـنـ اـحـتـاجـ البرـبرـ قـرـطـبةـ، وـفـقـدـ ابنـ حـزمـ أـبـاهـ فـيـ ذـلـكـ العـامـ، ثـمـ تـأـجـجـتـ الثـورـةـ عـلـىـ حـكـمـ بـنـيـ أـمـيـةـ فـأـخـرـجـ ابنـ حـزمـ مـنـ قـرـطـبةـ، وـحـجـزـتـ أـمـوـالـهـ. وـكـانـ ابنـ حـزمـ فـيـ عـامـهـ العـشـرـينـ، وـبـسـبـبـ تـلـكـ الـأـحـدـاتـ انـصـرـفـ بـكـلـيـتـهـ إـلـىـ مـعـتـرـكـ السـيـاسـةـ، حـيـثـ كـانـ مـنـ أـحـلـصـ أـنـصـارـ الدـوـلـةـ الـأـمـوـيـةـ. ثـمـ التـحـاـلـ إـلـىـ "ـالـمـيـرـيـةـ"ـ وـتـرـأـسـ الـحـرـكـةـ الـيـةـ سـاعـدـتـ الـأـمـيـرـ عـبـدـ الرـحـمـنـ الرـابـعـ، وـهـوـ الطـافـعـ الشـرـعـيـ لـلـخـلـافـةـ، عـلـىـ خـصـمـهـ ابنـ جـمـودـ، بـيـدـ أـنـ جـيـشـ الـأـمـيـرـ اـهـزـمـ فـيـ إـحـدـىـ الـمـعـارـكـ فـقـتـلـ الـأـمـيـرـ وـوـقـعـ ابنـ حـزمـ فـيـ الـأـسـرـ، ثـمـ أـطـلـقـ سـرـاحـهـ بـعـدـ ذـلـكـ¹¹.

غير أن عزيمة ابن حزم لم تضعف ولم تفتر، إذ بقي على إصراره من أجل قضيته فالتجأ إلى "شاطبة"، وهناك وجد الأمان والهدوء، الشيء الذي أتاح له الانصراف إلى تأليف كتابه القيم في الحب، الذي هو كتاب "طوق الحمامنة"، وهو في الوقت نفسه عبارة عن يوميات حررته في الحياة. وقد ظل ابن حزم على ولائه لقضية أشراف بيبي أمية ودولتهم التي كان يعتقد أنها هي الدولة الشرعية الوحيدة، فكان من أصل المساعدين للأمير عبد الرحمن الخامس الذي نجح في الاستيلاء على العرش، وسمى نفسه المستظاهر عام 413 هـ/1023م وهكذا غدا ابن حزم وزيراً له. غير أن فترة حكمه لم تدم طويلاً للأسف فقد قتل المستظاهر بعد شهرين من اعتلائه العرش، ومن ثم فقد تم إبعاد ابن حزم عن قرطبة عند ذلك فقد الأمل في كل محاولة لبعث الدولة الأموية، فأعرض عن السياسة وأمورها تماماً وانصرف كلية إلى الألف¹².

وغير موقف ابن حزم من خصومه سواء من الفقهاء أو الفلاسفة بالحادة والصلابة ولم يكن لديه مجال لخاطرهم أو مهادنتهم على حساب ما كان يعتقد أنه الصواب والحق، لذلك فإن أكبر ما عرف به هو كثرة هجماته على الفقهاء، حيث تقول بعض الروايات في هذا الصدد أنه : «كان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد

يسلم أحد من لسانه فنفرت عنه القلوب واستهدف فقهاء وقته فتمالوا على بعضه ورددوا أقواله وأجمعوا على تضليله وشنتوا عليه وحدروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه فأقصته الملوك وشردته عن بلاده حتى انتهى إلى بادية لبلة فتوفي بها آخر النهار من شعبان سنة 456 وقيل في منت ليشم وهي قرية ابن حزم¹³.

ويروي صاحب وفيات الأعيان نفس الرواية عن محنـة ابن حزم وتشريده في البلاد وكذا انصراف الناس عنه، حيث يردها برمتها إلى عداوته للأئمة وكثرة وقوعه فيهم، حيث قال : «ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه فأقصته الملوك وشردته عن بلاده حتى انتهى إلى بادية لبلة فتوفي بها آخر نهار الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعين وقيل إنه توفي في منت ليشم وهي قرية ابن حزم المذكور رحمة الله تعالى وفيه قال أبو العباس ابن العريف... إن لسان ابن حزم وسيف الحاجاج بن يوسف شقيقين وإنما قال ذلك لكثره وقوعه في الأئمة»¹⁴.

وكان لابن حزم العديد من الخصومات مع فقهاء عصره بصفة عامة، ومع فقيه المالكية أبي الوليد الباجي بصفة خاصة، حيث سجلت لنا الروايات التاريخية مساحلات كثيرة بينهما، بل ربما يكون تشبيه لسان ابن حزم بسيف الحاجاج كان سببه من تلك المساحلات حيث يروي صاحب المقصد الأرشد أنه : «حرى بينه وبين أبي الوليد الباجي مناظرات قال أبو العباس ابن العريف كان لسان ابن حزم وسيف الحاجاج شقيقين...»¹⁵.

وكان أبو الوليد الباجي ذا سمعة كبيرة بين الناس، وكان ذا مجلس موفر حيث أورد في ذكر مناقبه وفي سجاله مع ابن حزم صاحب كتاب الصلة هذه العبارة قائلاً : «أحرى من بعض أصحابنا قال سمعت القاضي أبي علي بن سكرة يقول في القاضي أبي الوليد ما رأيت مثله ولا رأيت على سمعته وهبته وتوقيـر مجلسـه مثلـه وقال هو أحد أئمـة المسلمين قال ابن بسام بلغـي عنـ الفقيـه أبي محمدـ بن حـزم أـنه كانـ يقولـ لمـ يكنـ

لأصحاب المذهب المالكي بعد القاضي عبد الوهاب مثل أبي الوليد الباجي ونقل بعضهم أن أبي الوليد لما ورد إلى الأندلس وجد بها ابن حزم الظاهري ولم يكن في الأندلس من يشتغل بعلمه فقصّر ألسنته فقهائتها عن مجادلته وأتبعه جماعة على رأيه واحتل بجزيرة ميورقة فرأى بها وأتبعه أهلها فلما وصل أبو الوليد تكلم في ذلك فرجل إليه وناظره وأبطل كلامه وله معه مجالس كثيرة قيدت بأيدي الناس وما تكلم أبو الوليد في حديث البخاري المروي في عمرة القضاء والكتابة إلى قريش وذكر قول من قال بظاهر النّفظ...»¹⁶

أما عن طبيعة الظروف السياسية التي عاش فيها ابن حزم، فقد عاش هذا الأخير في الوقت الذي كان فيه أمويو الأندلس في فترة اضمحلالهم، كان ذلك في العام 422 هـ ومن ثم فقد كان من الصعب على ابن حزم وعلى غيره من المدافعين عن الدولة الأموية أن يعيدوا هذه الدولة مجدها الأول. فقد كانت تلك الفترة فترة اضمحلال لعرش الدولة الأموية، حيث شهدت هذه الفترة وما بعدها انقسام بلاد الأندلس إلى عدد من الدوليات المستقلة وتبع ذلك فترة من الفوضى، هذه الفترة كانت فرصة ثمينة لطالما تحينها الأعداء المترbusون حيث تعرضت فيها البلاد إلى هجمات المسيحيين أكثر فأكثر.¹⁷

وكان ابن حزم علماً وقطباً بارزاً ساهم في ازدهار الحياة الأدبية والفكرية في عصر دول الطوائف، حيث يقول عبد الله عنان، فقد كانت هناك نهضة أدبية وشعرية زاهرة، كما امتاز عصر الطوائف بنبوغ جماعة من العلماء الأفذاذ الذين يرتفعون إلى الذروة، في تفكيرهم ومستواهم العلمي الرفيع، وفي مقدمة هؤلاء العلامة الفيلسوف أبو محمد علي بن حزم وقد كان آية عصره في نضوج الذهن ودقة البحث، وعمق الفكر.¹⁸

ويرجع ابن حزم سبب اضمحلال الدولة الأموية إلى عامل ضعف الحكام واستهتارهم بشؤون الدولة، وربما يكون هنا هو السبب في عزوفه عن تقلد المناصب السياسية، وتفضيل الاشتغال بالعلم عليها، إذ يحدثنا صاحب نفع الطيب عن بعض صفات ابن حزم في هذا الخصوص، حيث روى أن فقيه قرطبة كان زاهداً في أمور الدنيا عازفاً عن تولي المناصب السياسية مفضلاً عليها العلم والمدارسة، وربما كان هذا سبباً آخر في بعده عن رجال الحكم في عصره وخلافه معهم لدرجة إبعاد الناس عنه وإحراق كتبه.

ويورد شعرابن حزم بخصوص واقعة إحراق كتبه، إلى جانب ذكر بعض صفاتاته قائلاً لقد : «زهد في الوزارة والمال وما إلى رتبة العلم ورآها فوق كل رتبة وقال وقد احترقت كتبه دعوني من إحراق رق وكاغد وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي تضمنه القرطاس إذ هو في صدرى ومثل أبي عمر بن عبد البر صاحب الاستيعاب والتمهيد ومثل أبي بكر بن الجد حافظ الأندلس في هذه الدولة وهل لكم في حفاظ اللغة كابن سيده صاحب كتاب الحكم وكتاب السماء والعالم الذي أعمى الله بصره فما أعمى بصيرته وهل لكم في النحو مثل أبي محمد بن السيد وتصانيفه ومثل ابن الطراوة ومثل أبي علي الشلوبين الذي بين أظهرنا الآن وقد سار في المغارب والشام وذكره وهل لكم في علوم اللحون والفلسفة كابن باحة وهل لكم في علم النجوم والهندسة والفلسفة ملك كالمقدّر بن هود صاحب سرقسطة فإنه كان في ذلك آية وهل لكم في الطب مثل ابن طفيل صاحب رسالة حي بن يقطان المقدم في علم الفلسفة ومثل بني زهرأبي العلاء ثم ابنه أبي بكر ثلاثة على نسق وهل لكم في علم التاريخ كابن حيان صاحب المتن والمقبس وهل عندكم في رؤساء علم الأدب مثل أبي عمر بن عبد ربه صاحب العقد وهل لكم في الاعتناء بتحليل مآثر فضلاء إقليمه والاجتهاد في حشد محسناتهم مثل ابن بسام صاحب الذخيرة وهب أنه كان يكون لكم مثله مما تصنع الكيسة في البيت الغارغ»¹⁹.

ومن ناحية أخرى تقيد بعض الروايات أن ابن حزم جمع جملة من الصفات تكاد تكون متناقضة، فقد كان عظيم الحفظ ثاقب الذهن، متواضعاً زاهداً في أمور الدنيا، لكن مع هذا

فقد كان معتداً برأيه يسيء الاعتقاد بغیره لدرجة أنه كان كثير الوقوع في السلف من الفقهاء حيث يقول المقرئ : «محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسylan ذهنه وعلى الجملة فهو نسيج وحده لولا ما وصف به من سوء الاعتقاد والوقوع في السلف الذي أثار عليه الاعتقاد سامحه الله تعالى... وكان كثير المواظبة على التأليف ومن جملة تأليفه كتاب الفصل بين أهل الأهواء والنحل وكتاب الصادع والرداع على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على فرق التقليد وكتاب شرح حديث الموطأ والكلام على مسائله وكتاب الجامع في حد صحيح الحديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها وكتاب التلخيص والتخلص في المسائل النظرية وفروعها التي لا نص عليها في الكتاب والحديث وكتاب متقدى الإجماع وبيانه من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف وكتاب الإمامة والخلافة في سير الخفاء ومراتبها والندب والواجب منها وكتاب أخلاق النفس وكتاب الإيصال إلى فهم كتاب الخصال وكتاب كشف الالتباس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس»²⁰.

II. ابن حزم وفقهاء الطوائف :

إن المقومات التي بني عليها ابن حزم مذهبـه، تلقـي بظلالـها على الحياة الفكرية والسياسية ليس فقط ما تعلـق منها بـابن حزم في ذاتـه، ولكن ما تعلـق بـبلاد الأندلس برمتـها ومن ثم فـمن الأهمـية بمـكان، وـنحن بـقصد الـبحث في مـوضوع التـيارـات الدينـية والـسياسـية بـبلاد الأندلس تـناول مـذهبـ ابن حزم والـذي سـمي بمـذهبـ أـهل الـظـاهرـ. وـيرجـع السـبـب الأول لـما وـقع مـن خـصـومـات بـين فـقيـهـ قـرـطـبة مـن جـهـةـ، وـبيـن الـفقـهـاءـ من أـتـابـ المـذاـهـبـ الـفـقـهـيـةـ الـأـرـبـعـ الـمـعـروـفةـ مـن جـهـةـ أـخـرىـ، هو عدم اـفـتـنـاعـ ابنـ حـزمـ بـتـلـكـ المـذاـهـبـ، وـتـحـولـهـ إـلـىـ المـذـهـبـ الـظـاهـريـ. وـفيـ هـذـاـ الـمـوـضـعـ يـقـولـ ابنـ حـلـدونـ مـنـتـقـداـ مـنـ تـرـكـ المـذاـهـبـ الـأـرـبـعـ وـاتـبعـ مـذـهـبـ أـهـلـ الـظـاهـرـ «...مـنـ تـكـلـفـ بـاتـتـحالـ مـذـهـبـهـمـ عـلـىـ تـلـكـ الـكـتـبـ يـرـوـمـ أـخـذـ فـقـهـهـمـ مـنـهـاـ وـمـذـهـبـهـمـ فـلاـ يـخـلـوـ بـطـائـلـ وـيـصـيرـ إـلـىـ

مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه وربما عد بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته في حفظ الحديث وصار إلى مذهب أهل الظاهر وهو فيه باحتجاد زعمه في أقوالهم وخالف إمامهم داود وتعرض للكثير من الأئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبها استهجانا وإنكارا وتلقوها كتبه بالإغفال والترك حتى إنها ليحصر بيعها بالأسواق وربما ترقى في بعض الأحيان ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز»²¹.

وإذا كانت بعض المراجع تروي لنا أن ابن حزم اعتنق لفترة مذهب الشافعي لكن ما لبث أن تحول عنه بعد أن لم تقنعه آراء أصحابه، فإنه كان أيضاً على تلك الحال مع مذهب الإمام مالك، وهذا على الرغم من أن مذهب مالك كان مذهب السواد الأعظم من مسلمي الأندلس، والمذهب الرسمي للدولة الأموية آنذاك. وقد أعطى تحول ابن حزم لمذهب أهل الظاهر حيث أكسب هذا المذهب قوة على قلة أتباعه، وقد شكل ابن حزم مدار مذهب الظاهرية لدرجة أن أتباعه سموا أنفسهم بـ "الحرمية" نسبة إلى ابن حزم وفي هذا الصدد قيل : "وكان يتظاهر بمذهب الظاهرية وأعراض عن مذهب مالك فعظم أمر الظاهرية في أيامه وكان بالمغرب منهم خلق كثير يقال لهم الحرمية منسوبون إلى ابن محمد بن حزم رئيس الظاهرية إلا أنهم معموروں بالمالکیۃ" ²².

ومن الغريب في الأمر أن لا يجد ابن حزم في كل ما تركه السلف من العلماء والفقهاء ما يرضي تعطشه لطلب الحقيقة، إذ لم يكدر يسلم منه أحد من الفقهاء سواء السابقين أو المعاصرين له، لذلك فقد كان لسان ابن حزم حقاً شيئاً بسيطاً في الحجاج، وفي هذا الصدد يقول ابن خلkan : «وحكى بعض المشايخ الفضلاء أنه رأى بخطه فصلاً في حق أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري الأندلسي وقال فيه كان لسان ابن حزم المذكور وسيف الحجاج

بن يوسف شقيقين وإنما قال ذلك لأن ابن حزم كان كثير الوقوع في الأئمة المتقدمين والمتاخرين لم يكدر سلم منه أحد...»²³.

وفي مجال الحرية الفكرية وحرية المعتقد في عصر الطوائف، فإن بعض المراجع تفيد أن أمراء الدولة الأموية كان يكفلون حرية الاعتقاد، وأنهم قبلوا تعدد المذاهب بتسامح كبير على الرغم من أنهم اخذوا مذهب مالك مذهبًا رسميًا للخلافة الأموية، فقد سمح أمراء بني أمية في الأندلس لبقاء المذاهب الفقهية بالمشاركة في الحياة الدينية والسياسية. وهذا ما نجده على سبيل المثال في ما أورده ابن الفرضي حين ذكر لنا أسماء العديد من الفقهاء الشافعيين الذين مارسوا وظائف مختلفة في الدولة²⁴.

ولم تكن الدولة الأموية تسمح فقط بحرية إتباع أي من المذاهب الفقهية المعروفة فحسب، بل إن المراجع تذكر لنا أن تلك الدولة قبلت أيضًا أصحاب الفرق الكلامية، فقد وجد على سبيل المثال من أتباع مذهب الاعتزال من تقلد مناصب هامة في الدولة، وفي هذا الصدد قال عبد الله عنان : «ويتطيق نفس الشيء على بقية التيارات الفكرية، بما في ذلك الاعتزال، الذي نعم أصحابه بعطف وتقريب الخلفاء، على الرغم من سيادة السنة، وليس أدل على ذلك، من أن منذر بن سعيد البلوطي كان متهمًا بمذهب من الاعتزال، ومع ذلك لم يتحفظ الخليفة الناصر والحاكم المستنصر بعده على إسناد خطة قضاة الجماعة، على أهميتها وخطورتها»²⁵.

أما مخصوص موقف ابن حزم من أمراء الطوائف، فإننا نجد أنه ينتقد ممارستهم اتجاه شعوبهم في كثير من مؤلفاته، إذ يتهمهم بالاستهانة وتضييع مصالح الرعية، ومن هذه الناحية يمكننا أن نعتبر ذلك الموقف من ابن حزم شهادة حية عن بعض التواحي الاجتماعية والأخلاقية والسياسية التي كانت سائدة في بلاد الأندلس آنذاك، فقد كان شديد الحرث على محاربة طغيان بعض الحكام واستبدادهم، شديد الحرث على الدفاع عن مصالح الرعية وحقوقهم المغتصبة، فقد وصف لنا إلى أي حد كان أمراء

الطوائف، في إرهاق شعوهم بالمفاصد الفادحة وإليك ما ي قوله في ذلك : «... وأما اليوم فإنما هي جزية على رؤوس المسلمين ويسمونها بالقطيعة ويؤدونها مشاهدة، وضربية على أموالهم من الغنم والبقر والدواجن والنحل يرسم على كل رأس.. وعلى إباحة بيع الخمر من المسلمين في بعض البلاد، هذا كله ما يقبضه المتغلبون اليوم، وهذا هو هتك الستار ونقض شرائع الإسلام...»²⁶.

وبحديثنا ابن حزم عن طبيعة العلاقة التي كانت قائمة آنذاك بين الأمراء والفقهاء، حيث يذهب إلى أن الفقهاء كانوا أكبر سند لمؤلاء الأمراء ومن ثم فإنهم ساعدوهم في تبرير طغيانهم وظلمهم وقد كان الفقهاء في الواقع في هذا العصر الذي ساد فيه الانحراف والفوضى الأخلاقية والاجتماعية، أكبر عضد لأمراء الطوائف في تبرير طغيانهم وظلمهم، وتزكية تصرفاتهم وابتزازهم لأموال الرعية، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة²⁷. ولم يفت ابن حزم أن يستهجن هذا التحالف والتضامن بين الأمراء والفقهاء في تأييد الظلم والفساد، وأن يعاتب الفقهاء الذين سكروا عن المنكر ولم يعملا بما يملئ عليهم واجبهم الديني، حيث قال في هذا الخصوص: "... والفقهاء أثمنهم صمود عنهم، صدف عما أكده الله عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا بين أكل من حلوائهم، وخاطط في أهوائهم وبين مستشعر مخافتهم، آخذًا بالتنمية في صدقهم"²⁸.

وبقدر حرص ابن حزم على الدفاع عن مصالح الرعية، وحرصه على نقد ممارسات الحكام الاقتصادية والاجتماعية اتجاه شعوهم، بقدر ما كان شديدا في موافقه الناقدة لأمراء الطوائف خاصة في الأمور الدينية والسياسية، إذ يحمل ابن حزم بعنف، على استهتار أمراء الطوائف بأحكام الدين، وما اتسموا به من ضعف الإيمان والعقيدة، ويؤكد لنا أنهم لو وجدوا في اعتناقهم النصرانية وسيلة لتحقيق أهوائهم ومصالحهم، لما ترددوا في اعتناقها، إذ يقول : «... والله لو علموا أن في عبادة الصالبان تمثيلية أمورهم لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى فيما يكتونهم من حرم

المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملون أسرى إلى بلادهم وربما يحموهم عن حريم الأرض وحشرهم معهم آمين، وربما أعطوهם المدن والقلاع طوعاً فأخلوها من الإسلام، وعمروها بالنواقيس، لعن الله جمعهم وسلط عليهم سيفاً من سيفه»²⁹.

وكان لسان ابن حزم أشد قسوة من سيف الحجاج خاصة اتجاه يهود الأندلس والذين يصفهم بأشنع الأوصاف، حيث يقول عنهم في كتابه الرد على ابن النغريلة اليهودي : «... كاليهود الذين لا يحسنون شيئاً من الحيل [يقصد العلوم والصناعات]، ولا آتاهم الله شيئاً من أسباب القوة وإنما شأتم الغش والتحايل والسرقة، على التطاول والخضوع، مع شدة العداوة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم »³⁰.

ويكشف لنا ابن حزم من خلال كتابه الرد على ابن النغريلة عن الكثير من جوانب ممارسات اليهود وموافقهم اتجاه الدين الإسلامي واتجاه المسلمين، حيث تميزت تلك الممارسات بالنفاق والخبيث والتطاول على القرآن والسنة حيث يستهل ابن حزم كتابه المذكور قائلاً في حق ابن النغريلة الذي ألف كتاباً تطاول فيه على القرآن والسنة : «... فلما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثاً عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم فيه بما أقدرني الله عز وجل عليه من نصر دينه ببيان وفهمي...»³¹.

ومن القضايا التي حاول من خلالها ابن النغريلة المس بالإسلام والقرآن بعض الآيات من القرآن، حيث يذكر لنا ابن حزم في الفصل السادس من كتابه الرد على ابن النغريلة مثلاً عن محاولات اليهود عامة وابن النغريلة على وجه الخصوص إثارة الشك حول معانٍ بعض آيات الذكر الحكيم ومحاولة تحريفها عن معناها الصحيح، حيث قال ابن حزم : « ثم ذكر هذا الزنديق الجاحد قول الله تعالى مخاطباً لنبيه عليه السلام ﴿إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْكِتَابُ فَاسْأَلْ الَّذِينَ يَقْرَئُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ قال هذا المجنون فهذا محمد كان في شكٍّ مما ادعاه. [وكان رد ابن حزم في مستوى افتراء ابن النغريلة حيث قال] كان يلزم هذا

الخسيس أن لا يتكلم في لغة لا يحسنها... وليعلم أن في هذه الآية ليست التي معنى الشرط، لأن من الحال العظيم الذي لا يتمثل في فهم من له مسكة أن يكون إنسان يدعو إلى دين يقاتل عليه... ثم يقول لهم [يقصد أعداء الدين الذي يدعو إليه] إني في شك مما أقالتكم عليه... وإنما معنى (إن) هنا الحجر فهي هنا تعني (ما) وهذا المعنى هو أحد موضوعاتها في اللغة العربية، كما قال تعالى آمرا نبيه (صلى الله عليه وسلم) أن يقول (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم مؤمنون) ³².

إن مذهب ابن حزم الظاهري يستند إلى مجموعة من الأسس والمقومات النظرية تتمثل أهمها في : الدفاع عن ظاهر الشرع ورفض التأويل، وهذا هو مكمن خلافه مع فقهاء المذاهب الأربعة ويقوم على تأسيس الشريعة على العقل، ورفض الغنوصي الذي يشوب مذاهب المتكلمين ومذاهب أهل التصوف. وتمثل هذه المرتكزات المنهجية في مذهب ابن حزم الظاهري أنسيا معرفية أفرزتها الحاجة التاريخية والحضارية والسياسية لبلاد الأندلس، الدولة الأموية في الأندلس والتي دافع عنها ابن حزم باستماتة شديدة، وسائر الدول الحاكمة بالغرب خصوصاً دولة الموحدين التي تعكسها أفكار ابن تومرت القائمة على ترك التقليد والعودة إلى الأصول. والعودة إلى الأصول في مفهوم ابن تومرت معناها العودة إلى المنابع الأولى للشريعة ورفض تأويلات الفلسفه والمتكلمين. ومن ثم يمكنها معارضه الدولة الفاطمية وأيديولوجيتها الغنوصية والسير في معاكسة اتجاه الدولة العباسية وأيديولوجيتها التي كانت مستندة في الغالب الأعم إلى مذهب المتكلمين ³³.

III. مؤلفات ابن حزم :

إن عدم تحمس ابن حزم الكبير للانغماس في أمور السياسة، ونفوره من تقلد مناصب الحكم من جهة، والظروف الفكرية والاجتماعية التي كانت تعيشها بلاد الأندلس آنذاك من جهة أخرى. ثم تكوين ابن حزم الذي طبع بعجه الشديد للعلم

وتفضيله على سواه من أمور الدنيا، من جهة ثالثة، كانت هذه العوامل الثلاثة معاية روافد صبت جميعها في حزان التأليف والكتابة لدى ابن حزم، حيث ذهبت الكثير من الروايات إلى أن فيلسوف قرطبة كتب ما لا يقل عن أربعين مجلداً، فقد روى صاحب كتاب العبر أن ولد ابن حزم الفضل أخوه أنه «اتجمع عنده خط أبيه من تأليفه نحو أربعين مجلداً».³⁴

وقد حظيت المسائل الفقهية والسياسية والأخلاقية بتصنيف وافر من مجهود ابن حزم في التأليف إذ نجد أن ثلثي مؤلفاته تناول فيها مسائل الأديان والنظم السياسية والمسائل الفقهية أما الثالث الأخير فقد تناول فيه مسائل الحب والأدب والمنطق وغيرها. ويرجع هذا بالتأكيد إلى طبيعة تكوين ابن حزم والظروف السياسية والاجتماعية التي عاش في كنفها. غير أنه للأسف لم يصلنا من هذا الكم الهائل من مؤلفاته إلا القليل، فقد ضاعت الكثير من مؤلفاته الهامة.

وهذه بعض مؤلفاته المطبوعة :

1. جمهرة أنساب العرب، طبع بالقاهرة، سنة 1948.
2. كتاب الأخلاق والسير، طبع بيروت، سنة 1961.
3. طوق الحمام، طبع بيروت، سنة 1975.
4. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أربعة أجزاء، طبع بيروت، سنة 1975 وقد قيل الكثير في هذا الكتاب : «أما أهم ما عرف به اللاهوتي ابن حزم فهي رسالة له في الأديان والمدارس الفكرية كتاب الفصل والنحل، وقد نقله إلى الأسبانية أيضاً المستشرق "أسين بلاسيوس". ويعتبر هذا المؤلف الضخم، بحق، - كما قال المستشرق هنري كوربان - أول رسالة كتبت في التاريخ المقارن للديانات، سواء في العربية أو غيرها من اللغات، يفصح فيه معلم قرطبة، عن كل أبعاد عبقريته ومعارفه الواسعة، إذ يعرض فيه، بالإضافة إلى مختلف الديانات، مختلف مناحي الفكر الإنساني

تجاه الحديث الديني، سواء المنحى الشكلي منها ذلك الذي يضع القيم المقدسة جيئا في معرض الشك، أو منحى المؤمن الساذج من أفراد الطبقة الشعبية »³⁵.

كما قال فيه صاحب شذرات الذهب «... كتاب الفصل بين أهل الأهواء والنحل...» قال الناج السبكي في الطبقات كتابه هذا من أشهر الكتب وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الإزدراء بأهل السنة وقد أفرط فيه في التعصب على أبي الحسن الأشعري حتى صرخ بنسبيته إلى البدعة...»³⁶، وقال فيه ابن خلدون : «هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير إلا أن هذه أشهر مذاهبهم ومن أراد استيعابها ومطالعتها فعليه بكتاب الملل والنحل لابن حزم والشهرستاني وغيرهما ففيها بيان ذلك والله يضل من يشاء ويهدى من يشاء»³⁷. كما نجد من يحذر من قراءة كتاب الفصل على أساس أن فيه حطا من قدر أهل السنة، حيث قيل: «وأبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456 ست وخمسين وأربعين هو كتاب الفصل بين أهل الأهواء والنحل مر في الكاف قال الناج السبكي في الطبقات كتابه هذا من أشهر الكتب وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الإزدراء بأهل السنة وقد أفرط فيه في التعصب على أبي الحسن الأشعري حتى صرخ بنسبيته إلى البدعة...»³⁸.

5. رسالة نقط العروس، نشرت بمجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، عدد ديسمبر 1951 وقد قدم لنا ابن حزم في هذه الرسالة كما في رسائل أخرى طائفة من الواقع واللاحظات الصادقة عن عصر الطوائف وشخصياته. وقال ابن حزم في نقط العروس: «ومن المخاهرين بالمعاصي السفاحين للدماء لدينا الحكم صاحب الربض وقد كان من جبروطه يختصى من اشتهر بالجمال من أبناء رعيته ليدخلهم إلى قصره وأحسن ما أوردوا له من الشعر قوله بعد وقعة الربض رأيت صدوع الأرض بالسيف راقعاً وقدمها لامت الشعب مذ كنت يافعاً فسائل ثعوري هل ها اليوم ثغرة أبادرها مستنصى السييف دارعاً وشافه على الأرض الفضاء جهاجاً كأقحاف شريان الهيد لوامعاً تنبيك أني لم أكن في قراعهم بوان وإن كنت بالسييف قارعاً وإن إذا حادوا سرعاً عن الردى فما كنت ذا حيد عن الموت حازعاً»³⁹.

ويذكر الدكتور إحسان عباس في تحقيقه لكتاب ابن حزم الموسوم بـ "الرد على ابن النعريلة اليهودي"، ص 3-4-5-6، قائمة هامة من المؤلفات لابن حزم منها ما تم تحقيقه بفضل رجال مخلصين ومنها ما لا يزال حبيس المكتبات يتضرر من يغض أسراره ويكشف عن حباه وكتوزه، وهذه المؤلفات هي :

1. رسالة في الوعد والوعيد وبيان الحق في ذلك من السنن والقرآن، كتبها للأمير أبي الأحوص معن بن محمد التحيي (أنظر رسائل ابن حزم، مخطوطة شهيد علي، الورقة : 265).
2. كتاب كشف الالتباس لما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس (تذكرة الذهبي ج 3 ص 1152 ونفع الطيب ج 1، ص 365).
3. كتاب الصادع والرداع في الرد على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على من قال بالتقليد (تذكرة الذهبي ج 3، ص 1152، والذخيرة ج 1، ص 143، ونفع الطيب ج 1، ص 365).
4. كتاب الجامع في صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها واحتلاط أكمل ألفاظها وأصح معانيها (تذكرة الذهبي ج 3، ص 1252، والذخيرة ج 1، ص 143 ونفع الطيب ج 1، ص 365).
5. كتاب شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله (تذكرة الذهبي ج 3، ص 1152 ونفع الطيب ج 1، ص 365).
6. كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للكتابين للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مم "لا" يحتمل التأويل (تذكرة الذهبي ج 1، ص 43، والذخيرة ج 1، ص 143).
7. كتاب المخل في الفقه على مذهبه واحتراجه، مجلد (تذكرة الذهبي ج 3، ص 1147). وقال فيه صاحب كشف الضئون «... المخل في الخلاف العالى في فروع

الشافعية هو ليس من مذهب الشافعي فليراجع في ثلاثين مجلداً لأبي محمد بن حزم علي الظاهري المتوفى سنة 456 ست وخمسين وأربعين وسبعيناً وعليه حاشيات للشيخ بدر الدين محمد بن محمد المعروف بابن رضي الدين الغزى المتوفى سنة 984 أربع وثمانين وسبعين وأربعين وسبعيناً وسبعيناً، ومحى الدين محمد بن على المعروف بابن عربى المالكى المتوفى سنة 546 ست وأربعين وخمسين وأربعيناً اختصره أيضاً»⁴⁰.

8. الإيصال إلى فهم كتاب الحصول الجامع لحمل شرائع الإسلام والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع. أورد فيه أقوال الصحابة في من بعدهم واللحجة لكل قول، وهو كتاب كبير جداً (تذكرة الذهي ج 3، ص 1147، والذخيرة ج 1 ص 143، وقد أشار إليه ابن حزم في الفصل ج 1، ص 114، وفي الأحكام ج 1، ص 72 ج 4، ص 161-202). وقال فيه صاحب أبيجد العلوم إن ابن حزم : «ألف في فقه الحديث كتاباً سماه الإيصال إلى فهم الحصول الجامع لحمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين واللحجة لكل طائفة وعليها وهو كتاب كبير قال ابن بشكتاش في حقه كان أبو محمد أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام وأوسعهم معرفة مع توسيعه في علم اللسان ووفر حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار كتب ينطحه من تأليفه نحو أربعين مجلداً تشمل على قريب من ثمانين ألف ورقة»⁴¹، وقال فيه صاحب كشف الضnoon «الحصول الجامع لحمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام مجلد شرحه أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456 ست وخمسين وأربعين وسبعيناً وسبعيناً وأربعيناً اشتغل به من بعدهم من الأئمة الحصول وهو شرح كبير أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في مسائل الفقه دلائله...»⁴².

9. كتاب الإمامة والسياسة، في قسم سير الخلفاء ومراتبها، والندب إلى الواجب منها (الذخيرة ج 1، ص 143، ونفح الطيب ج 1، ص 365)، ورد باسم كتاب الإمامة والخلافة). وقد ذكر ابن حزم كتاب السياسة في التقرير ص 181 وهو يدل على أن السياسة بمعنى التدبير وذكره ابن عباد الرندي في الرسائل الصغرى : ص 51 ونقل منه جزءاً في أحوال النفس الإنسانية. وهذا يدل على أن كتاب "السياسة" مختلف في موضوعه عن كتاب "الخلافة والإمامية".
10. كتاب في أسماء الله تعالى (تذكرة الذهبي ج 3، ص 1147، ونفح الطيب ج 1، ص 365) وقال فيه الغزالى : وجدت في أسماء الله تعالى كتاباً لأبي محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسילان ذهنه).
11. فهرست شيوخ ابن حزم، (ذكره ابن خير في فهرسته وقال قرأه على شريح بن محمد).
12. الرد على ابن الإفيلي في شعر المتنبي (الصلة ج 1، ص 274) في ترجمة عبد الله بن أحمد النباھي قال : قوله رد على أبي محمد بن حزم فيما انتقده على ابن الإفيلي في شرحه لشعر المتنبي".
13. نقض العلم الإلهي للرازي (ذكره ابن حزم في الفصل عدة مرات، انظر رسائل فلسفية للرازي الذي نشره المستشرق بول كراوس ص 170-175).
14. رد على إسماعيل بن إسحاق (ترجمته في كتاب تاريخ بغداد ج 6، ص 284)، وقال ابن حزم في كتابه (الأحكام ج 3، ص 10) : «ولنا فيه رد هتكا عواره فيه وفضحناه بحول الله وقوته».
15. كتاب فيما خالفت فيه المالكية الطائفة من الصحابة (رسائل ابن حزم، الورقة 180 أين قال : «فقد ألفنا كتاباً ضخماً فيما خالفوا فيه الطائفة من الصحابة رضي الله عنهم بأرائهم دون تعلق بأحد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم»، وكذلك الورقة 192).

16. كتاب أن تارك الصلاة عمدا حتى يخرج وقتها لا قضاء عليه فيما قد خرج من وقته (رسائل ابن حزم، الورقة 192، حيث قال: «ولنا في هذه المسألة كتاب مفرد مشهور»).

17. كتاب ذكر أوقات الأماء وأيامهم بالأندلس (المذوقة، ص 168).

18. الفضائح (ياقوت : معجم البلدان "بربر" قال : «وَلَمْ [يَقُصُّ الْبَرْبَرُ] مِنْ هَذَا فَضِيَّاحٍ ذَكَرَ بَعْضُهَا إِمَامُ أَهْلِ الْمَغْرِبِ أَبُو مُحَمَّدٍ عَلَى بْنِ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ بْنِ حَزْمِ الْأَنْدَلُسِيِّ فِي كِتَابِهِ سَمَاهُ الْفَضِيَّاحِ».

19. نكت الإسلام (تذكرة الذهي ج 3، ص 1149)، قال فيه الفقيه ابن العربي : «وقد جاءني رجل يجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام. ولا ابن العربي رد عليه فيه، وقد ذكره ابن حزم نفسه في المخل ج 1، ص 57».

20. كتاب فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد منهم «ذكره ابن حزم في قسم الفرائض من كتاب المخل، وانظر تذكرة الذهي ج 3، ص 1152».

ويذكر ابن العماد مؤلفا آخر لابن حزم بعنوان :

رسالة ابن حزم في فضائل الأنجلسيين، حيث يقول : «وقد رأيت أن أذكر رسالة أبي محمد بن حزم الحافظ التي ذكر فيها بعض فضائل علماء الأندلس لاشتمالها على ما نحن بصدده...»⁴³

كما يذكر له صاحب كشف الظنون كتابا بعنوان في مراتب العلوم، حيث يقول: «وله كتاب في مراتب العلوم وكيفية طلبها وتعلق بعضها بعض [وذكره في موضع آخر قائلاً] مراتب العلوم وكيفية طلبها لأبي محمد على بن محمد المعروف بابن حزم الظاهري»⁴⁴.

كما ذكر له كتابا آخر حيث قال فيه : «مداواة النقوس للشيخ الإمام أبي محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري المتوفى سنة 456 ست وخمسين وأربعين»⁴⁵.

وذكر ابن كثير كتابا آخر لابن حزم تناول فيه حجة الوداع، حيث يشيد بهذا الكتاب قائلا : «وقد اعنى الناس بحجحة رسول الله اعتناء كثيرا من قدماء الأئمة ومتاخر لهم وقد صنف العلامة أبو محمد بن حزم الأندلسي رحمه الله مجلدا في حجة الوداع أحاديث في أكثره...»⁴⁶

وذكر الدكتور عبد الله عنان كتابا آخر لابن حزم قال فيه : «وقد صدرت للفيلسوف ابن حزم، وهو من أعظم مفكري عصر الطوائف، عن فتنة الطوائف ودولها، وأمرائها المستهتررين، ومجتمعها المنحل، وحكوماتها الباغية، طائفة من الأقوال والأحكام الصادقة وردت في رسالته المعروفة "الخلص لوحوه التخلص"...»⁴⁷.

IV. الفقيه والحاكم في عصر الطوائف :

من المفيد أن نذكر في مستهل هذا البحث، أن ابن حزم عندما تصدى للآراء التي قالت بها مختلف الفرق الكلامية، وعلى الخصوص منها شيعة الأندلس وخوارجها، لم يكن يمارس حدلا فقهيا فلسفيا فحسب، ولكنه زاوج في ذلك الجدل بين المنهج العقلي النظري وبين الموقف السياسي الذي أملته عليه قناعاته المذهبية والتزاماته السياسية اتجاه دولة بني أمية. ومن ثم فإن فيلسوف قرطبة جمع بين القناعات الفكرية النظرية التي انطوى عليها مذهبة الظاهري من جهة، وبين الآراء السياسية التي شكلت موقفه من ممارسات ساسة دول الطوائف ومن سياسة عصره. وقد كانت له في كل هذا منطلقاته الأيديولوجية وطموحاته كشخص ينحدر من أسرة ربطت مصيرها بمحض إرادتها وعن قناعة تامة بمصير دولة بني أمية في الأندلس، تلك الدولة التي كان عليها - كما سبق أن أشرنا - كي لا تقع ضحية للتتوسع الشيعي الفاطمي، ولا المطامع العباسية، أن تخصل نفسها من خلال رسم اتجاه سياسي ديني خاص بها. وقد أفصح ذلك الاتجاه عن نفسه في صورة مشروع ثقافي تضمن جملة من الأهداف، كان في مقدمتها العمل على تنمية العقيدة الدينية، وقد

تحلى ذلك في العمل على التصدي للاتجاهات الغنوصية بشتى صورها، والدفاع عن الشرع ضد تحريفات المتكلمين وال فلاسفة والفقهاء. ولم يكن هناك من هو أشد حماسة لمشروع على هذا النحو من ابن حزم الذي عرف بكراسيته الشديدة لكل ما له صلة بعلم الكلام وبالمتكلمين، لدرجة أنها وجدناه يرميهم بأشعن التهم ويصفهم بأحسن الصفات، ويعكّرنا أن نشير في هذه النقطة على سبيل الذكر لا الحصر إلى كتابه "الفصل" أين أفرد فصلاً كاملاً لما أسماه "العظام المخرجة إلى الكفر أو إلى الحال من أقوال أهل البدع المعتزلة والخوارج والمرجنة والشيعة".⁴⁸

إن التأمل في طبيعة العلاقة التي قامت بين الفقهاء وبين رجال الحكم في عصر دول الطوائف يجدنا ذات طبيعة متشابكة إلى حد بعيد، ولعل أهم ما عكس ذلك التشابك هو تأرجح تلك العلاقة بين الود في غالب الأحيان، وبين القطيعة في أحيان قليلة. ويرجع السبب في هذا التأرجح إلى أن بعض الفقهاء جعلوا قناعاتهم الدينية تابعة لأهواء حكام ذلك العصر ولصالحهم السياسية. قد أدى الفقهاء دوراً لا يستهان به في الإبقاء على الأوضاع السياسية على ما هي عليه من فساد في عصر دول الطوائف. إذ كان الفقهاء في الواقع، في هذا العصر الذي ساد فيه الانحلال والفوضى الأخلاقية والاجتماعية، أكبر عضد لأمراء الطوائف في تبرير طغيائهم وظلمتهم وترزكية تصرفاتهم، وابتزازهم لأموال الرعية. فقد احتضنهم الأمراء الطغاة، وأغدقوا عليهم العطاء. وفي هذا الصدد لم يفت مؤرخ العصر أبو مروان ابن حيان أن يصور لنا ذلك التاليف والتضامن الذي كان سائداً بين الأمراء والفقهاء، في تأييد الظلم والفساد، والخروج على أحكام الدين، حيث يقول: «ولم تزل آفة الناس مذ خلقوا في صفين كالملح، فيهم الأمراء والفقهاء قل ما تناهى أشكالهم، بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا بما لا كفاية له، ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون، قد نكبوا بهم عن فهج الطريق ذيادة عن الجماعة، وحرجاً إلى الفرقـة، والفقهاء أئمتهم صمومـت عنـهم، صـدـفـ عـماـ أـكـدـهـ اللهـ عـلـيـهـمـ مـنـ التـبـيـنـ لـهـمـ، فـقـدـ أـصـبـحـواـ بـيـنـ أـكـلـهـمـ، وـخـاطـبـ فيـ أـهـوـاـهـمـ وـبـيـنـ

مستشعر مخافتهم، آخذنا بالتقية في صلتهم⁴⁹.

ولم يكن هذا حال كل الفقهاء، فقد عرف عن ابن حزم عداه الشديد لأمراء الطوائف ونقده لمارساتهم اتجاه شعوهم، إلى حد أنه ذهب إلى اعتبارهم محاربين لله تعالى ومفسدين في الأرض، وفي هذا الصدد يقول: «وأما ما سألكم من أمر هذه الفتنة، وملابسة الناس بها مع ما ظهر من ترخيص بعضهم ببعض، فهذا أمر امتحنا به، نسأل الله السلامة وهي فتنة سوء، أهللت الأديان إلا من وقى الله تعالى، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب. وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه، أو لها عن آخرها، محارب لله تعالى ورسوله، وساع في الأرض بفساد»⁵⁰.

وبسبب هذه المواقف التي لم يقبل ابن حزم أن يكون مهادنا فيها لأمراء المدن، فقد لاقى الكثير من المتابعة والحن - كما سبق لنا أن ذكرنا -. غير أن محن ابن حزم لم يكن مصدرها مقتضاها على أمراء الطوائف فحسب، ولكن كان من بعض فقهاء عصره أيضاً. بل ربما كانت عداوة الفقهاء أشد وطأ على ابن حزم مما لاقاه من ظلم الحكام. وعلى الأرجح فإن هذا يرجع إلى طبيعة المذهب الظاهري الذي اعتنقه ابن حزم، حيث أصر فيه على الاقتصار على ظاهر القرآن والسنة، وعلى الإصرار على رفض ما سواهما من مصادر التشريع الإسلامي، التي تمثل - كما هو معروف - في الاجتهاد والقياس. وبهذا يكون ابن حزم قد خالف أغلب الآراء الفقهية التي تعارف المسلمين عليها، ومن ثم حلب على نفسه عداوات فقهاء المذاهب الأربعة المعروفة.

وإذا نظرنا في الخصومات التي قامت بين ابن حزم وبين بعض فقهاء عصره، فربما وجدنا القاضي أبو بكر ابن العربي في مقدمة هؤلاء الفقهاء، إذ رغم أنه كانت لابن حزم مساحلات مشهورة مع الفقيه أبي الوليد الباقي، إلا أن تلك المساحلات لم تكن بالحدة التي تجعلها تصل إلى حد الشدة والقسوة والتشنيع التي طبعت موقف ابن العربي من أصحاب مذهب الظاهري بصفة عامة، ومن زعيمه ابن حزم بصفة

خاصة. فقد بلغ عداوته الشديد لذهبهم درجة جعله يصفهم بالقول إنهم : «أمة سخيفة تصورت على مرتبة ليست لها وتكلمت بكلام لم تفهمه، تلقوه من إخواهم الخوارج حيث تقول : لا حكم إلا لله» كما قال عنهم : «يقولون : (لا قول إلا ما قاله الله، ولا نتبع إلا رسول الله، فإن الله لم يأمر بالإفتداء بأحد ولا بالاheedاء بهدى البشر). فيجب أن يتحققوا أنهم ليس لهم دليل وإنما هي سخافة وتهويل». ثم قال ابن العربي يوصي أصحابه بالطريق إلى تعحيرهم: «فأوصيكم وصيبي: ألا تستدلو عليهم، وطالبوهم بالدليل، فإن المبتدع إذا استدللت عليه شغب، وإذا طالبته بالدليل لم يجد إليه سبيلا. فأما قوله : (لا قول إلا ما قال الله) فحق، ولكن أرجي ما قال الله. وأما قوله : (لا حكم إلا لله) فغير مسلم به على الإطلاق، بل من حكم الله أن يجعل الحكم لغيره مما قاله وأخبر به، فصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا حضرت أهل الحصن فلا ترهم على حكم الله فإنك لا تدرى : ما حكم الله، ولكن أنزلم على حكمك) وصح قوله : عليكم بسنني وسنة الخلفاء...ال الحديث»⁵¹.

وإلى جانب هذا المستوى من الخصومة الذي اتخد طابع الحدة والذي عكسه ابن العربي من خلال أقواله السابقة، فإن الكثير من المراجع التاريخية حملت لنا أيضاً مستوى آخر ذا طابع أقل حدة، مقارنة بالمستوى السابق، فقد غلب عليه طابع السجال الفكري، وهذا المستوى يمكننا أن نجده واضحاً إذا نحن رجعنا إلى ما دار من مناظرات بين ابن حزم وبين الفقيه أبي الوليد الباقي. وفي هذا المقام يروي لنا صاحب كتاب نفع الطيب مناظرة طريفة جرت بين الفقيهين قائلاً : «دخل الباقي وابن حزم في مناظرة فقال له الباقي : «أنا أعظم منك همه في طلب العلم لأنك طلبته وأنت معان عليه، تسهر بمسكاة الذهب وطلبه وأنا أسرع بقديل بايت في السوق» فكان حواب ابن حزم : هذا الكلام عليك لا لك، لأنك إنما طلبت العلم وأنت في تلك الحال رجاء تبديلها بمثل حالك، وأنا طلبته في حين ما تعلمته وما ذكرته، فلم أرج به إلا علو القدر العلمي في الدنيا والآخرة»⁵². وتذكر لنا بعض الروايات أن

الباجي تفوق على ابن حزم في عدة مسائل، وأن ابن حزم شهد للباجي بالعلم، وهذا روي عنه قوله : «لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي إلا مثل أبي الوليد لكفاهم»⁵³.

وإذا نحن رجعنا إلى موقف الفقهاء من آراء وأفكار ابن حزم، فإننا نجد أن حرب هؤلاء قد انصبت بشكل رئيس على ما كتبه من مؤلفات، حيث بدأت تلك الحرب بالتهي عن قراءة تلك المؤلفات، وانتهت بإحراقها. ونجد في مقدمة تلك المؤلفات كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل الذي نال التصنيب الأوفر من ردود الفعل التي هي أصحاها عن قراءته، وفي هذا الصدد يورد صاحب كشف الظنون نصا يصور لنا فيه كتاب الفصل كمصدر لكل الشرور، حيث القول : «كتاب الفصل بين أهل الأهواء والنحل... كتابه هذا من أشر الكتب وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الازدراء بأهل السنة وقد أفرط فيه في التعصب على أبي الحسن الأشعري حتى صرخ بنسبيته إلى البدعة...»⁵⁴.

وقد اتهم ابن حزم في كثير من المسائل التي قال لها في كتاب الفصل، ومن بين ما اتهم به في كتابه المذكور أنه تحدث عن الأشاعرة، من دون أن يَمْكِرَنَ على معرفة دقيقة بمذهب الأشاعرة، حيث ورد في هذا الخصوص مثلاً أن ما قاله عن أبي الحسن الأشعري إمام الأشاعرة في مسألة علاقة الإيمان بالعمل، لم يكن سوى افتراء من غير تدقيق ولا تحيص للمراجع التي أخذ عنها ابن حزم، حيث يقول صاحب الطبقات: «... فإنه قال في كتابه الملل والنحل ذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله بالقلب فقط وإن أظهر اليهودية أو النصرانية أو سائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته فإذا عرف الله بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة وهذا قول جهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري البصري وأصحابهما [ويضيف] وهذا ابن حزم رجل حرى بلسانه متسرع إلى النقل بمجرد ظنه هاجم على أئمة الإسلام بألفاظه وكتابه هذا الملل والنحل من شر الكتب وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الازدراء

بأهل السنة ونسبة الأقوال السخيفة إليهم من غير ثبت عنهم والتشنيع عليهم بما لم يقولوه وقد أفرط في كتابه هذا في العرض من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري وكاد يصرح بتكفيه في غير موضع وصرح بنسبيته إلى البدعة في كثير من الموضع وما هو عنده إلا كواحد من المبتدة، والذي تحققته بعد البحث الشديد أنه لا يعرفه ولا بلغه بالنقل الصحيح معتقده، وإنما بلغته عنه أقوال نقلها الكاذبون عليه فصدقها بمجرد سماعه إليها ثم لم يكتف بالتصديق بمجرد السماع حتى أخذ يشنع....»⁵⁵.

إن علاقة ابن حزم بالسياسة وبرجال السياسة في عصر دول الطوائف لم تكن تختلف كثيراً عن علاقته بفقهاء عصره، فكما سبق أن أشرنا فإن ابن حزم كان من أشد المناصرين لحكم بنى أمية في الأندلس، وكان يجاهراً بولائهم لأمرائهم حتى في حال الظروف العصبية التي مر بها حكمهم بعد انتصار البربر. فقد كان ابن حزم ومن قبله أبوه مقتutan تمام الاقتناع حينما ربطا مصيرهما بمصير بنى أمية، فقد توفي والد ابن حزم في العام الذي احتاج فيه البربر قرطبة أبي في العام 403 هـ/1013م. وبالإضافة إلى ذلك وبعد أن تأججت الثورة على حكم بنى أمية أخرج ابن حزم من قرطبة، واحتجزت أمواله، فلنجأ إلى أميرية، وهناك تقييد الروايات التاريخية أنه ترأس الحركة التي ساعدت الأمير عبد الرحمن الرابع، الذي كان يطمح للخلافة على خصمه ابن حمود. لكن جيش الأمير الفرم فقتل الأمير ووقع ابن حزم في الأسر، ثم أطلق سراحه فيما بعد.⁵⁶

وهكذا فقد تعرض ابن حزم للاضطهاد من قبل آل حمود، وهذا حتى بعد رحيله من قرطبة إلى أميرية بسبب أنه ظل محسوباً على بنى أمية، وهذا ما كان بالفعل، إذ في مدينة أميرية أقامه خيران وإلى أميرية من قبل الحمويين سنة 407 بالعمل للبيت الأموي لإعادة السلطان إليه.⁵⁷ غير أن همة وعزيمة ابن حزم في نصرته لأمراء بنى أمية لم تفتر بالرغم من كل ما لاقاه في سبيل ذلك، فقد التجأ بعد أن أطلق سراحه إلى شاطبة، وعمل هناك على مساعدة الأمير عبد الرحمن الخامس الذي نجح في الاستيلاء على العرش، وسمى نفسه المستظاهر عام 413 هـ/1023م، وعندما صار ابن

حرز وزيرا له. ولكن فترة وزارته لم تدم طويلا بسبب أن المستظهر قتل بعد شهرين من ارتقائه العرش⁵⁸.

وقد تحدث لنا ابن حزم عن قصته مع أمراء الطوائف، حيث طبعها طابع الترحال والنكبات، وهي قصة تصلح للتعبير عن الوضع السياسي والاجتماعي المتأزم في ذلك العصر حيث قال: ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكسات وباعتداء أرباب دولته وامتحنا بالاعتقال والتغريب والإغرام الفادح والاستئصال، وأرزمت الفتنة وألقت باعها وعمت الناس وخصتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ونحن في هذه الأحوال، بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذي القعدة عام 402 هـ واتصلت بنا تلك الحال بعده...»⁵⁹. ويصف لنا ما حدث له ولحكمبني أمية بعد دخول البربر واستيلائهم على الحكم قائلا : «...إلى أن ألقت الفتنة حراها، وأرخت عزاليها، ووقع انتهاج جند البربر منازلنا في الجانب الغربي بقرطبة، ونزلوهم فيها... وتقلبت بي الأمور إلى الخروج عن قرطبة، وسكنى مدينة ألمرية...إلى أن انقطعت دولةبني مروان وقتل سليمان الظافر أمير المؤمنين، وظهرت دولة الطالبية وبويع على بن حمود الحسني المسمى بالناصر بالخلافة، وتغلب على قرطبة وتملكها... وفي إثر ذلك نكبي (خيران) صاحب ألمرية، إذ نقل إليه من لم يتق الله عز وجل من الباغين (وقد انتقم الله منهم عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي) أنا نسعي في القيام بدعاوة الدولة الأموية فاعتقلنا عند نفسه أشهرا ثم أخرجنا على جهة التغريب، فصرنا إلى حصن القصر...»⁶⁰.

وهكذا فإن مسألة العلاقة بين الفقيه والحاكم اتخذت في شخص ابن حزم طابعاً ذا جانبيين مختلفين، جانب سليٍ تمثل في رفض جميع المذاهب الفقهية المعروفة، دون تفضيل لأحدتها على بقية المذاهب الأخرى، وكنا نظن أن ابن حزم سيكون ميالاً إلى مذهب الإمام مالك، خاصة وأن هذا المذهب كان المذهب الرسمي للدولة الأموية

في الأندلس. لكننا وجدناه يرفض المذاهب الأربع جميعا، مفضلاً عليها مذهب أهل الظاهر. رغم أنه كان يعلم النتائج الوخيمة التي سيحيثها بفعل ذلك. أما الجانب الآخر فيتمكن القول إنه جانب إيجابي تمثل في الولاء والتأييد لحكم بنى أمية. وما موقفه السلبي اتجاه حكم أسرة بنى حمود وحكم البربر بصفة عامة إلا تعبيراً عن رغبة ابن حزم الملحة في العمل على تثبيت أركان الدولة الأموية في الأندلس.

وقد اجتمع الجانبان وتفاعلاً في ما بينهما كي يشكلان نكبة ابن حزم، التي لم تكن في الحقيقة سوى نكبة الأندلس برمتها، فقد خالف الفقهاء فاهموه بالمرور والزندة؛ وناصر حكم بنى أمية على حساب حكم البربر، ومن ثم تعرض - كما مر بنا - إلى الاضطهاد والتهجير، وإحرق كتبه في إشبيلية بأمر المعتصم ابن عباد⁶¹. وهما ابن حزم يخاطب الذين أحرقوه كتبه في أبيات شعرية نورد منها هذا البيت، حيث قال :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي
تضمنه القرطاس بل هو في صدري

لقد كان لهذا العرض البسيط لابن حزم الفقيه السياسي في عصر سقوط حكم بنى أمية وقيام دول الطوائففائدة كبيرة من حيث أنه أمدنا بصورة موضوعية إلى حد بعيد عن العصر الذي عاش فيه فقيه قرطبة مختلف أحدهاته السياسية والاجتماعية. غير أننا نرى أن تلك الصورة لن تكون وافية بالعرض الذي نتوخى تحقيقه من هذا البحث ما لم نعرض لنظرية ابن حزم في الإمامة والخلافة، وتكون أهميتها في أن فقيه قرطبة ضمنها الكثير من الآراء الهامة والجريبة بخصوص مسألة الإمامة وما يتعلّق بها من أمور مثل مسألة وجوب الإمامة وعصمة الإمام وتوارث الإمامة أو السلطة وغيرها. والتي ستعرض لها على التحو الذي يمكننا من التعرف إلى موقف ابن حزم من فرقتي الشيعة الفاطمية والخوارج الإباضية.

V. نظرية الإمامة عند ابن حزم :

إن نظرية ابن حزم في الإمامة والخلافة تنطوي على أهمية بالغة بالنسبة لموضوع بحثنا، إذ تكشف لنا هذه النظرية عن ناحيتين : الأولى تكشف لنا عن منهج ابن حزم في تأسيس نظرية سياسية استنادا إلى القرآن والسنة، وفي ظل القناعات الفكرية النظرية التي قام عليها مذهب الظاهري، أما الثانية فإنها تكشف لنا عن التزامات ابن حزم السياسية التي عكسها ولاءه القوي لحكم الأمويين في الأندلس من جهة، ونقده لأمراء الطوائف من البربر ورفضه لآراء الشيعة والخوارج، وبالنهاية السعي دون كلل أو ملل إلى إعادة بعث الخلافة الأموية من جهة أخرى.

إن نظرية ابن حزم السياسية جاءت معبرة عن موقفه السياسي، وعن قناعاته التي أملأه عليه مذهب الظاهري، أي يعني أن نظرية الخلافة لديه كانت غطاء فقهيا نظريا للالتزام السياسي سابق، وليس العكس⁶². ومن هذه الناحية فإن ابن حزم في تنظيره السياسي، لم يكن يشرع لدولة طوباوية أو حلم سياسي فاضل على غرار ما فعل الغاربي في مدنته الفاضلة، أو على غرار ما قام به ابن باحة في كتابه "تدبير الموحد"، بل كان ابن حزم يصدر عن آراء فقهية مبنية على قناعات ظاهرية تقوم أساسا على التقيد بحرفية نص القرآن والسنة وهذا من أجل هدف سياسي واضح وصريح تمثل عنده في نصرة حكم بني أمية. كما انطوى ذلك التنظير على حانبين، فهو في جانب يكشف لنا عن وضع سياسي متأزم عاشه ابن حزم، وفي الجانب الآخر يقدم مشروع إصلاحيا عمليا لحالة الفساد والاضطراب والفتنة التي ضربت أطنابها في قرطبة والأندلس.

ومن الجدير باللحظة هنا، أن مشروع الذي نحن بصدده تَبَيَّنَ بكون ابن حزم صاغه صياغة فقهية شرعية، حيث أن هذا المشروع يستمد مشروعيته – بنظر ابن حزم – من كونه يستند إلى القرآن والسنة. وهذا في مقابل المشاريع الأخرى التي تقوم

على التأويل (كما هو الحال في مذهب الشيعة ومذهب الخوارج). وستتناول نظرية الإمامة عند ابن حزم من خلال المسائل الآتية :

١. لزوم الإمامة ورفض الطائفية :

يقرر ابن حزم أن الإمامة فرض لازم، وأنه لا يمكن قيام الأحكام إلا بإمام، ولا يمكن أن تCHAN الحقوق وتقام الحدود وتتحجب الفوضى إلا بإمام. وإذا كان ابن حزم يؤكد على ضرورة أن تعقد الإمامة لإمام، فإن هذا الكلام لا يخرج عن إطار ما ينبغي أن تكون عليه حال الدولة، ومن ثم لا يعدو ذلك التأكيد أن يكون مجرد تعبير عن رغبة ملحة في نفس فقيه قرطبة لكي يرى بلاد الأندلس تنعم بالوحدة والاستقرار في ظل خلافة شرعية قوية، ولم يكن هذا حال الأندلس في زمن الدوليات الطائفية – كما سبق أن رأينا –، إذ لم تكن هناك خلافة شرعية، ولم يكن لها رئيس قوي، لنتظر في ما قاله ابن حزم وهو يصف لنا فساد تلك الحال: «وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس لها، فإنه لا يقام هناك حكم حق ولا حد، حتى قد ذهب الدين في أكثرها»⁶³. ويتفق ابن حزم في مسألة وحوب الإمامة مع الكثير من الفرق الإسلامية، حيث يقول: «...اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجعية وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وحوب الإمامة وأن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام عادل يقيم فيها أحكام الله...»⁶⁴.

إن تأكيد ابن حزم على لزوم عقد الإمامة، إنما يعبر عن رغبة في الروح تاريجياً بالأندلس إلى عهد ما قبل سقوط الخلافة وإلى أندلس ما قبل ظهور الطوائف. ويزرس هذا التأكيد على فكرة الإمامة مرة أخرى رغبة ملحة عند فقيه قرطبة في إقامة سلطة مركزية قوية تقيم أحكام الدين وتقتضي على الفوضى السياسية. إذ لم يحدث – برأي ابن حزم – أن تمنع سكان الأندلس بالاستقرار والقوة والعز مثليماً تمنعوا به في زمن الخلافة الأموية، وهذا ما أكدته المقربي بقوله : «وذكر غير واحد منهم ابن حزم أن

دولة بني أمية بالأندلس كانت أ Nigel دول الإسلام وأنكها في العدو وقد بلغت من العز والنصر ما لا مزيد عليه... »⁶⁵.

2. الدعوة إلى وحدة الإمامة ونبذ الفرقـة :

يناقش ابن حزم مسألة أخرى لها علاقة بموضوع الإمامة ألا وهي مسألة ما إذا كانت الإمامة تعقد لواحد أو لأكثر من واحد. وهو في مناقشته لهذه المسألة إنما كان يرد على القائلين بإمكانية أن تعقد الإمامة لأكثر من واحد، وهذا الرأي يرجع إلى بداية الخلافة الراشدة، فقد قال به بعض الأنصار يوم السقيفة حين وقع الخلاف بين المهاجرين وبين الأنصار حول من هو الأحق بالخلافة، إذ قال الأنصار يومها «منا أمير ومنكم أمير»⁶⁶. لكن ابن حزم يرفض هذا الرأي مستدلاً بموقف أبي بكر رضي الله عنه يومها حين قال «لا تدين العرب إلا لهذا الحبي من قريش». وزيادة على استشهاد ابن حزم يقول أبي بكر، فإننا نجده يأخذ بمبدأ "الأقل ضرراً"، حيث يفضل أن تعقد الإمامة لواحد على أن تعقد لشخصين أو أكثر، وهذا لأن خطأ إمام واحد – برأيه – أقل من خطأ إمامين، حيث يقول: «... فلم يبق وجه تتم به الأمور إلا لإسناد إلى واحد فاضل عالم حسن السياسة قوي على الإنفاذ إلا أنه وإن كان بخلاف ما ذكرنا فالظلم والإهمال معه أقل منه مع الاثنين فصاعداً...»⁶⁷.

إن رفض ابن حزم قول القائلين بإمكانية أن تعقد الإمامة لأكثر من واحد، لم يكن مجرد رد فعل نظري على مسألة خلافية، إذ الواجب يتقتضي أن نذهب بتحليلنا أبعد من ذلك فلقد كان ابن حزم أشد ما يكون اهتماماً بالأندلس وأحوالها، ومن ثم فإن أهدافه الحقيقة كانت تصب في مسعي محاربة الفوضى والفرقـة التي كان عليها أهل الأندلس في ظل حكم الطوائف، والتي كان من بين أسبابها صراع أمراء الطوائف في ما بينهم على السلطة. وما يؤكد هذا الرأي ما ذهب إليه ابن حزم حين

تحدث عن حالة الفوضى وتكلب أمراء الطوائف على السلطة، واصفاً تلك الحالة بالفضيحة قائلاً : «فضيحة لم يقع في العالم إلى يومنا مثلها، أربعة رجال في مسافة ثلاثة أيام في مثلها كلهم يتسمى بإمرة أمير المؤمنين ويخطب لهم بها في زمن واحد، وهم : خلف الحصري بأشبوبية على أنه هشام بن الحكم ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة [الحضراء] ، ومحمد بن إدريس بن علي بن حمود غالقة، وإدريس بن نجاشي بن علي بن حمود»⁶⁸. وهذا مثال آخر على ما سبق وأن قلناه من أن ابن حزم في تنظيره السياسي لم يكن يصدر عن قناعات نظرية فحسب، ولكنه كان يصدر عن معايشة لواقع سياسي مليء بالاضطرابات والفوضى.

3. رفض عصمة الإمام (نقد الشيعة) :

إذا كان ابن حزم يفضل أن تعقد الإمامة لشخص واحد بدل أن تعقد لشخصين في زمان واحد، على اعتبار أن خطأ الواحد -حسب رأيه- أقل من خطأ الاثنين، فإن هذا الرأي يثير مسألة غاية في الأهمية والخطورة ألا وهي مسألة عصمة الإمام والتي كانت محل جدل كبير بين علماء الأصول، وكذا مختلف الفرق الإسلامية، فإذا كان ابن حزم يشير إلى إمكانية أن يخطئ الإمام فمعنى هذا أن الإمام ليس معصوم، وهذا الرأي فيه نقد ومخالفة لبعض الفرق الإسلامية التي ذهب أصحابها إلى وجوب أن يكون الإمام معصوماً. وقد اشتهر بهذا الرأي دعابة الشيعة "الإمامية" والتي هي إحدى فرق الشيعة.

ويعتقد ابن حزم هذه الفرقية بدون هوادة وفي أكثر من مسألة هامة، حيث يقول: «وعملة ما اجتمعت به الإمامية أن قالوا لا بد أن يكون إمام معصوم عنده جميع علم الشريعة ترجع الناس إليه في أحكام الدين ليكونوا بما عبدوا به على يقين»⁶⁹. ولا يختلف ابن حزم مع الإمامية في مسألة العصمة بالنسبة للنبي عليه الصلاة

والسلام، حيث يقول : «هذا لا شك فيه وذلك معروف ببراهينه الواضحة وأعلامه المعجزة وآياته الباهرة وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب...»⁷⁰. غير أنه يخالف رأي الإمامية عندما يتعلق الأمر بقول أصحابها بعصمة غير النبي، إذ يناقش دعاوى هؤلاء من خلال تحليله لشخص ولسيرة علي ابن أبي طالب رضي الله عنه مركزا على مسألة التحكيم الشهيرة، إذ يعتبر ابن حزم قبول علي رضي الله عنه بالتحكيم دليلا على ثافت رأي الإمامية، حيث يقول: «...ولو كان التحاكم إلى القرآن لا يجوز بحضور الإمام لقال علي حينئذ كيف تطلبون تحكيم القرآن وأنا الإمام...»⁷¹.

وإذا كان ابن حزم ينظر إلى إقامة الإمامة على أنها فرضا لازما على المسلمين كما مر بنا وأنه لا يحل للمؤمنين - على حد تعبيره - أن يقروا ليلة، وليس في عنقهم بيعة لإمام فإنه يرد هنا على فرقـة "التحـدـات" من الخوارج الذين لا ينظرون للخلافة على أنها أمرا لازما في الدين، بل يرون أنها من مصالح الناس، وعلى الناس أن يتعاطوا الحق بينهم⁷².

4. القول بقرشية الإمامة (نقد الخوارج) :

يؤكد ابن حزم على مسألة أن يكون الإمام قرشيا كشرط من الشروط التي يجب توفرها في الإمام، وهذا على حسب قوله: «بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الأئمة من قريش وعلى أن الإمامة في قريش وهذه روایة جاءت بمحىء التواتر⁷³». واستنادا إلى أن الأنصار لما اختلفوا مع المهاجرين اجتمع أبو بكر عليهم بالقرشية فاقتنعوا، إذ قال «لا تدين العرب إلا لهذا الحبي من قريش»⁷⁴ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «الأئمة من قريش»⁷⁵.

وبينبغي هنا أن نتمعن في هذا القول باختین عن الدوافع الحقيقة التي جعلت ابن حزم يتثبت بشرط القرشية، فالخلفية التي استند إليها ابن حزم وإن كانت تستند في ظاهرها حقيقة ثابتة من السنة، إلا أن المتمعن في هذه الدعوى يجد أن ابن حزم يوظف تلك الحقيقة في سبيل خدمة أغراض سياسية لها ارتباط وثيق بالأندلس

وبظروفها. فغرض ابن حزم في حقيقة الأمر لم يكن سوى إثبات بطلان ما ذهبت إليه الخوارج الإباضية في هذه المسألة، إذ أن أصحاب الإباضية يعتقدون أن القرشية ليست شرطاً في الإمام، ويحدثنا صاحب كتاب الاستقصاء عن رأي الخوارج هذا بقوله : «وكان ميسرة لما استولى على طنجة والمغرب الأقصى قد بايعه البربر بالخلافة وخطبوا بأمير المؤمنين إذ الخوارج لا يشترطون في الإمام الأعظم القرشية متحججين بقوله اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي»⁷⁶. كما أنه كان من ناحية أخرى محاولة من ابن حزم سحب الشرعية الدينية عن أدعياء الخلافة من البربر أو الصقالبة من جهة، والطعن في أحقيتهم في السطوة عليها أو الانفراد بإمارات أو ممالك منفصلة عن قرطبة حاضرة الخلافة من جهة ثانية⁷⁷.

هذا التحليل وإن كان يحيط اللثام عن الأهداف الحقيقية التي تؤخى تحقيقها ابن حزم من وراء الدفاع عن آرائه السياسية، إلا أنه يضعنا أمام مفارقة صعبة، مفادها أنه إذا كان يؤكّد على فكرة القرشية استناداً إلى نص الحديث وقول أبي بكر، فإننا لا نفهم مواليه المتكررة للعامريين مع أفهم ليسوا قرشيين ولا حتى عدنانيين، بل هم قحطانيون من عرب الجنوب. كما أنها تحدّ صعوبة في فهم أيضاً إعجابه لفترة ما بخيران ومجاهد العامريين، مع أفهم صقلييان. والأدهى من كل ذلك، هو أنها تحدّ صعوبة في فهم سر معاداته لبني حمود مع أفهم أدارسة، أي قرشيون من أهل البيت ؟⁷⁸

ويبدو الأمر للوهلة الأولى أننا أمام مفارقة غريبة ناتجة عن عدم توافق بعض مواقف ابن حزم مع بعضها الآخر، فهو - على سبيل المثال - يتثبت بالقرشية كشرط من شروط صحة الإمامة، ولكنه لا يخفى إعجابه ببعض الأمراء العامريين الذين لم يكونوا من أصول قرشية. لكن هذه المفهوم تضيق إذا نحن أحذنا في الحسبان المحيط السياسي الذي عاش فيه ابن حزم وأسرته. وعلى حد رأي سالم يفوت فإنه لا يمكننا أن نفسر ذلك إلا بأن أسرة صاحبنا كانت من صنائع العامريين ومن المناصرين لهم، فتحزّها وحّماستها للأمويين ثم العامريين وتقاعديها في خدمة حلفائهم، هو ما

يمنعنا من الانسياق وراء النظرة إلى ما جاء في مؤلفات ابن حزم من شروط تتعلق بالإماماة، على أنها شروط مثالية لا تقيم وزنا لسير الأحداث والظروف السياسية في عصره⁷⁹.

ومن هذا المنطلق أيضاً، فإننا لا نفسر عداء فقيه قرطبة للبربر إلا بذلك العداء الذي كان يكتبه أهل الأندلس لتهنئة التي يعتبرونها متطفلة على بلاد الأندلس أو دخيلة عليها. أما في ما يختص بمعاداته لبني حمود، فلأنهم شيعة علويون كان لهم سلطان في سبتة بالغرب و كانوا خصوصاً سياسيين بيدهم ورقة أكثر قوة من تلك التي كانت بيد الأمويين. وتزول من ثم تلك المفارقة، خاصة إذا علمنا أن آل حمود الذين استولوا على الأندلس عامة وقرطبة خاصة في عهد ابن حزم، هم علويون، وبين البيت العلوي والبيت الأموي -كما يقول أبو زهرة- ما بينهما جاهلية وإسلاماً⁸⁰.

5. رفض توارث الإمامة (نقد الشيعة) :

يقرر ابن حزم المبدأ الذي أجمع عليه المسلمين، وهو أن الإمامة لا تكون بالوراثة بل هي حلافة نبوية، كل من استوفى شروطها هو أهل لها، ولا يميز ابن الخليفة أو وارثه على غيره، بل هو وغيره فيها سواء وهو يقرر ذلك في قوله : «ولا خلاف بين أحد من أهل المسلمين في أنه لا يجوز التوارث فيها (أي في الإمامة)، ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ حاشا الروافض فإنهم أحازوا كلا الأمرين، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة»⁸¹.

إن رفض ابن حزم للرأي القائل بانتقال الإمامة بالوراثة هو رفض في ذات الوقت للفكر السياسي الشيعي، على اعتبار أن هذا الرأي شكل حجر الزاوية في فكر أصحاب مذهب الشيعة، بمختلف فرقها. ويقدم لنا ابن خلدون صورة عن نظرية الشيعة بمختلف فروعها لمسألة انتقال الحلافة في هذا النص، حيث يقول: «وقد كفانا مثونة هؤلاء الغلة أئمة الشيعة فإنهم لا يقولون بها ويطلبون احتجاجاً لهم عليها وأما

الكيسانية فساقوا الإمامة من بعد محمد بن الحنفية إلى ابنه أبي هاشم وهؤلاء هم الهاشمية ثم افترقوا فمنهم من ساقها بعده إلى أخيه علي ثم إلى ابنه الحسن ابن علي وآخرون يزعمون أن أبو هاشم لما مات بأرض السراة منصراً من الشام أوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وأوصى محمد إلى ابنه إبراهيم المعروف بالإمام وأوصى إبراهيم إلى أخيه عبد الله بن الحارثية الملقب بالسفاح وأوصى هو... إلى أخيه عبد الله أبي جعفر الملقب بالمنصور وانتقلت في ولده بالنص والعهد واحداً بعد واحد إلى آخرهم وهذا مذهب الهاشمية القائمين بدولة بني العباس وكان منهم أبو مسلم وسليمان بن كثير وأبو سلمة الخلال وغيرهم من شيعة العباسية وربما يعضادون ذلك بأن حقهم في هذا الأمر يصل إليهم من العباس لأنه كان حياً وقت الوفاة وهو أولى بالوراثة بعصبية العمومة وأما الزيدية فساقوا الإمامة على مذهبهم فيها وإنما باختيار أهل الخل والعقد لا بالنص فقالوا بإمامية ابنه الحسن ثم أخيه الحسين ثم ابنه زيد بن علي وهو صاحب هذا المذهب وخرج بالكوفة داعياً إلى الإمامة فقتل وصلب بالكتامة وقال الزيدية بإمامية ابنه يحيى من بعده فمضى إلى حراسان وقتل بالجوزحان بعد أن أوصى إلى محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن السبط ويقال له النفس الزكية فخرج بالحجاز وتلقب بالمهدي وجاءته عساكر المنصور فقتل وعهد إلى أخيه إبراهيم فقام بالبصرة ومعه عيسى بن زيد بن علي فوجه إليهم المنصور عساكره فهزم وقتل إبراهيم وعيسى وكان جعفر الصادق آخرهم بذلك كله وهي معرودة في كراماته وذهب آخرون منهم إلى أن الإمام بعد محمد ابن عبد الله النفس الزكية هو محمد بن القاسم بن علي بن عمر وعمر هو أخو زيد ابن علي فخرج محمد بن القاسم الطالقان فقبض عليه وسيق إلى المعتصم فحبسه ومات في حبسه وقال آخرون من الزيدية إن الإمام بعد عيسى بن زيد هو أخوه عيسى الذي حضر مع إبراهيم بن عبد الله في قتاله مع منصور ونقلوا الإمامة في عقبه وإليه انتسب دعى الزنج كما نذكره في أخبارهم وقال آخرون من الزيدية إن الإمام بعد محمد بن عبد

الله أخوه إدريس الذي فر إلى المغرب ومات هناك وقام بأمره ابنه إدريس واحتضن مدينة فاس وكان من بعده عقبة ملوكا بالغرب إلى أن انقرضوا كما ذكره في أخبارهم وبقي أمر الزيدية بعد ذلك غير منتظم...»⁸³

وكم هو واضح من هذا النص، فإن الشيعة مختلف فرقها تجمع على القول بفكرة أن الإمامة تستقل بالوراثة. ويرفض ابن حزم هذا الرأي مطالبًا القائلين به الدليل من القرآن أو السنة على ما يدعونه خاصة في ذهابهم إلى أن علياً ابن أبي طالب رضي الله عنه كان أولى بالخلافة من أبي بكر وغيره من الصحابة، حيث يقول : «...وأن الكلام هاهنا في الإمامة فقط فنقول وبالله تعالى التوفيق هبكم أنكم وحدتم علي رضي الله عنه فضائل معلومة كالسبق إلى الإسلام والجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسعة العلم والزهد فهل وحدتم مثل ذلك للحسن والحسين رضي الله عنهم حتى أوجبتم لهما بذلك فضلا في شيء مما ذكرنا على سعد بن أبي وقاص...»⁸⁴.

كما يناقش دعواهم السالفة الذكر مبينا أنها لا تستند إلى نص من القرآن ولا من السنة إذ يقول : «...ثم نسألهم فنقول لهم أن عمدة احتجاجكم في إيجاب إمامتكم التي تدعوها جميع فرقكم إنما هي وجهان فقط : أحدهما النص عليه باسمه والثاني شدة الفاقة إليه في بيان الشريعة إذ علمها لا عند غيره ولا مزيد فأخبروني بأي شيء صار محمد بن علي بن الحسين أولى بالإمامية من إخوته زيد وعمرو وعبد الله...»⁸⁵.

ويخلص ابن حزم إلى أن دعاوى الشيعة في مسألة انتقال الإمامة بالتوارث لا تفتقد فقط إلى الاستناد إلى نص من الشرع، ولكنها أيضًا تتعارض مع سيرة علي ابن أبي طالب وأولاده رضي الله عنهم أجمعين، فالروايات التاريخية تذكر أن الحسن رضي الله عنه رضي أن يسلم الخلافة لمعاوية. وهذا يسقه ابن حزم أقوال غلاة الشيعة واصفا إياهم بالسفهاء حيث يقول : «... وأيضاً فلو كان الأمر في الإمامة على ما يقول هؤلاء السخفاء لما كان الحسن رضي الله عنه في سعة من أن يسلّمها لمعاوية

رضي الله عنه فيعينه على الضلال وعلى إبطال الحق وهدم الدين فيكون شريكه في كل مظلمة...»⁸⁶.

VI. رسالة المفاضلة بين الصحابة ونقد الفكر السياسي الشيعي:

إن رسالة ابن حزم في المفاضلة بين الصحابة ذات فائدة جليلة، فهي فضلاً عن أنها تعالج المسائل الدينية المتعلقة بالمعايير الشرعية للمفاضلة بين الصحابة، فإنما تعالج أيضاً وهذا هو الأهم - مسألة الأحقية بالإمامنة والخلافة في الإسلام، وليس هناك أدنى شك في أن هذه المسألة كانت هي السبب في ظهور كثير من الفرق في الإسلام خاصة الشيعة والخوارج. ومن جهة أخرى فإن لولاء ابن حزم لحكم بن أبي أمية علاقة وطيدة وموقفه من الشيعة والخوارج - كما سبق وأن رأينا في البحث الخامس أين عرضنا لموقفه من قرشية الإمام وعصمة الإمام وغيرها، وزيادة على هذا فإن هذا الرأي هو ما ذهب إليه سعيد الأفغاني حين ربط بين تشيع ابن حزم لبني أمية في الأندلس ونقد آراء الشيعة التي كان محورها الرفع من شأن علي بن أبي طالب وتقديمه على أبي بكر وعمر وعثمان، حيث قال : «ومن الغريب أن بعض الناس قد استغلوا تشيعه لبني أمية فرموه ببعض على أبي بالنصب...»⁸⁷. وفي حقيقة الأمر إن موقف ابن حزم الناقد لل الفكر السياسي الشيعي القائم على أحقيته على ابن أبي طالب بالخلافة من أبي بكر وعمر وعثمان، يتماشى مع منهجه الظاهري، حيث يقول وهو بقصد بيان أوجه المفاضلة بين الصحابة : «فقطعنا بعدها ثم وقفنا، ولو زادنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بياناً لزدنا. لكننا لا نقول في شيءٍ من الدين إلا بما جاء به النص»⁸⁸.

وقبل الخوض في منهج ابن حزم في المفاضلة بين الصحابة، لا يأس من أن نذكر بعض ما قيل عن الشيعة وعن الخوارج. يقول ابن خلدون متحدثاً عن فكرة الإمامة عند الشيعة :

«ثم إن الشيعة خصوا علينا باسم الإمام نعتا له بالإمامية التي هي أخت الخلافة وتعريضاً بذهبهم في أنه أحق بِإمامَة الصلاة من أبي بكر ما هو مذهبهم وبدعوهم فخصوصه بهذا اللقب ولن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده فكانوا كلهم يسمون بالإمام ما داموا يدعون لهم في الخلفاء حتى إذا يستولون على الدولة يتحولون اللقب فيما بعده إلى أمير المؤمنين كما فعله شيعة بن العباس فإنهم ما زالوا يدعون أنتمهم بالإمام إلى إبراهيم الذين جهروا بالدعاء له وعقدوا الرايات للحرب على أمره فلما هلك دعي أخوه السفاح بأمير المؤمنين...»⁸⁹.

ويذكر لنا ابن العماد بعض ما تقول به الإباضية من حلال ما أسماه بفتنة الإباضية إذ يقول : «...سنة ثلاثين ومائة فيها كانت فتنة الإباضية وهم المنسوبون إلى عبد الله بن أبيض قالوا مخالفونا من أهل القبلة كفار ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن بناء على أن الأعمال داخلة في الإيمان وكفروا علينا و أكثر الصحابة وكان داعيهم في هذه الفتنة عبد الله بن يحيى الجندى الكندي الحضرمي...»⁹⁰.

ولهذا رأى ابن حزم أن كلاً من الشيعة والخوارج يقفان موقفاً فيه كثیر من والغلو التطرف، إما بالغلو في الرفع من شأن علي ابن أبي طالب والحط من شأن أغلب الصحابة وهو حال الشيعة كما رأينا في نص ابن حليدون، أو التطرف والحط من شأن علي ابن أبي طالب وتکفیره كما سبق أن رأينا مع الخوارج. ولهذا يجد ابن حزم يعتقد هذين الموقفين واصفاً أحدهما بأشنع الأوصاف، حيث يقول ابن حزم : «... وكذلك أيضاً قالت الخوارج والشيعة، فإن الشيعة يفضلون أنفسهم - وهم شر خلق الله تعالى - على أبي بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة وجميع الصحابة رضي الله عنهم حاشا علیاً والحسن والحسين وعمران بن ياسر. والخوارج يفضلون أنفسهم - وهم شر خلق الله وكلاب النار - على عثمان ومن ذكرنا...»⁹¹

لذلك رأى ابن حزم أن المنهج القويم في معالجة إشكالية الخلافة في الإسلام عن طريق المفاضلة بين الصحابة، إنما يكون بالتزام النص الشرعي من الكتاب والسنة من جهة، والالتزام الوسطية التي يدعونا إليها ديننا الحنيف من جهة أخرى. حيث يقول : «فإن عاندنا [معاند] في هذا الباب [حائل] أو قليل الحياة، لاح لديه بأننا غير مهتمين على حط أحد من الصحابة رضي الله عنهم (أجمعين) عن مرتبته ولا على رفعه فوق مرتبته، لأننا لو أخرفنا عن علي رضي الله عنه ونعود بالله من ذلك لذهبنا فيه مذهب الخوارج، وقد نزهنا الله - عز وجل - عن هذا الضلال في التعصب. ولو غلونا فيه لذهبنا فيه مذهب الشيعة وقد أغاذنا الله تعالى من هذا الإلفك في التعصب»⁹².

وفضلاً عن اعتماد ابن حزم النص الشرعي في دحض آراء الشيعة والخوارج، فإننا بحده يعتمد في كثير من الأحيان على المنهج العقلي في بيان تهاوت آراء الشيعة في ما يختص بأحقية علي بن أبي طالب في الخلافة قبل أبي بكر وعمر وعثمان. وهذه بعض حوابط منهج ابن حزم في دحض الفكر السياسي الشيعي القائم على أحقيّة علي بن أبي طالب بالخلافة بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام. يتحسن ابن حزم في كتابه القيم "رسالة المفاضلة بين الصحابة" عدة دعاوى قدمها الشيعة لبيان أحقيّة علي في الخلافة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقول : «فوجدنهم يتحجون بأن علياً كان أكثر الصحابة جهاداً وطعناً في الكفار وضرباً، والجهاد أعظم الأعمال»⁹³.

ويرد ابن حزم، بعد أن يفصل في أنواع الجهاد مقسماً إياها إلى جهاد بالدعاء وجهاد عند الحرب وجهاد بالضرب بالقول : «... فوجدنما الجهاد باللسان لا يلحق فيه أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر ثم عمر. أما أبو بكر فإن أكابر الصحابة [رضي الله عنهم] أسلموا على يده فهذا أفضل عمل. وأما عمر فإنه يوم أسلم عمر عز الإسلام وعبدوا الله تعالى بمكة جهاراً وجاهد المشركين [بمكة] [بمكة] بيده فضرب وضرب، حتى ملوه فركوه، وعبد الله علانية، وهذا أعظم الجهاد. فقد انفرد هذان الرحلان هذين الجهادين الذين لا نظير لهما ولا حظ لهم في هذا أصلاً»⁹⁴.

وبينقل بنا ابن حزم إلى الدعوى الشيعية الثانية، حيث قال : «واحتاج (بعضهم) أيضاً لأن قال : "إن علياً كان أكثرهم علماً" ⁹⁵. ويرد ابن حزم على هذا بالقول : «كذب هذا القائل وإنما يعرف علم الصحابة بأحد وجهين لا ثالث لهما : أحدهما كثرة [روايته و] فتاويه، والثاني كثرة استعمال النبي له، فمن الحال الباطل أن يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم من لا علم له... فنظرنا في ذلك فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد ول أبا بكر الصلاة بحضوره طول عمره وجميع الصحابة حضور كعلي وعمرو وابن مسعود... فوجب ضرورة أن نعلم أن أبا بكر أعلم القوم بالصلاحة وشرائعها... وهي عمود الدين، ووجدناه عليه السلام قد استعمله على الصدقات... والزكاة ركن [من أركان [الدين بعد الصلاة» ⁹⁶.

وفي الدعوى الثالثة التي يدعى أصحابها من الشيعة أن علياً كان أسوأ من كل الصحابة يقول ابن حزم، وقال بعضهم : «كان علي أسوأهم» ⁹⁷.

يرد ابن حزم : «وهذا باطل لا خفاء به على مؤمن ولا كافر، فقد درى القريب والبعيد والعالم والجاهل [والمؤمن والكافر] من ساس الإسلام إذ كفر من كفر من أهل الأرض بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، ... وهل يثبت أحد ثبات أبي بكر على كلب العدو وشدة الخوف حتى دخلوا في الإسلام أفواجاً كما حرجوا منه أفواجاً، وأعطوا الزكاة طالعين وكارهين... ثم هل ناطح كسرى وقيصر على أسرة ملكها حتى أخضع حدود فارس والروم وأضرع حدودهم، ونكس رايائهم، ومكّن للإسلام في أقطار الأرض...» ⁹⁸. فإن كانت إماماً تستحق بالتقدم في الفضل، فأبوا بكراً أحق الناس بها بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم يقيناً، فكيف والنص على حلافته صحيح. وإذا قد صحت إماماً أبي بكر [رضي الله عنه] فوجبت إماماً عمر فرضاً... وباجماع أهل الإسلام عليهما دون حلاف من أحد منهم قطعاً. ثم أجمعـت الأمة كلها أيضاً بلا حلاف من أحد منهم على صحة إمامـة عثمان...» ⁹⁹.

وفي الختام يمكننا أن نقول إن نظرية ابن حزم في المفاضلة بين الصحابة إذا نحن نظرنا إليها ببربطها بنظريته في الإمامة فإننا نجد صاحب مقدرة فائقة وهذا بالنظر إلى أنه استطاع أن يجمع في النظريتين بين القناعات الدينية التي أملأها عليه مذهبه الظاهري وبين ولاءه الشديد لحكم بن أمية ومحاربة حصومهم البربر.

الخاتمة

لقد سمحت لنا هذه الدراسة التي تناولنا فيها بعض التيارات الدينية والسياسية في بلاد الأندلس في عصر دول لطائف من خلال سيرة و مؤلفات ابن حزم الأندلسي من استخلاص بعض النتائج الهامة في ما يتعلق بالحياة الدينية والسياسية في عصر الطوائف نذكر أهمها :

- لقد عاش ابن حزم في مرحلة شهدت اضمحلال الدولة الأموية بالأندلس (422 هـ) وظهور عدد من الدوليات المستقلة، كانت تعيش في حالة من التناحر في ما بينها. وقد أرجع ابن حزم سبب ظهورها إلى ضعف أمراء الطوائف واستهتارهم بشؤون الحكم.

- لم يكن ابن حزم وهو يُؤرخ للحياة الدينية والسياسية في المجتمع الأندلسي خلال عصر الطوائف، يعتمد فقط على تكوينه النظري، ولكنه كان يعتمد وبشكل كبير على تجربة طويلة وغنية من الممارسة والسياسية والفقهية، ففي ميدان السياسة رأى أنه يقف موقفاً متعصباً لحكم بنى أمية ضد حكم البربر، وكان من أبرز المساعدين لكل من الأمراء الأمويين عبد الرحمن الرابع وعبد الرحمن الخامس ضد حكم بنى جمود، كما أنه تولى منصب الوزير في حكم هذا الأخير رغم أن مكوثه في الوزارة لم يدم طويلاً. أما في ميدان الحياة الدينية والتي تخلت بعض جوانبها من حلال المساجلات التي دارت بين ابن حزم وبين بعض فقهاء عصره، فقد اتسمت هذه المساجلات بطابع النقد والصراع، وهذا إما لأن بعض الفقهاء قد عملوا على تبرير بعض تصرفات بعض الأمراء الذين انحرفو عن الدين، وإما لرفض ابن حزم للمذاهب الأربع وتبنيه لمذهب أهل الظاهر، وهذا ما أدى به في الأخير إلى أن تحرق كتبه، وأن ينفى بعيداً عن بلدته إلى أن يموت شريداً.

- لقد استطاع ابن حزم أن يجمع بين الولاء السياسي للدولة بني أمية، وبين رفض مذهب الإمام مالك الذي كان مذهب تلك الدولة، واتبع مذهب أهل الظاهر الذي لم يكن موضع رضى لا من أغليبة فقهاء عصره ولا من أمراء بني أمية. وربما يكون تسامح أولئك الأمراء في مجال حرية المعتقد، هو الذي جعل ابن حزم لا يجد حرجاً في أن يجمع بين الولاء السياسي وبين المخالفة الدينية لأمراء بني أمية، وما يرجح هذا الرأي هو أننا وجدنا من أصحاب مذهب الاعتزال من تقلد مناصب عالية في ذلك العهد.

- ومن جهة أخرى فقد سمح لنا عرض نظرية ابن حزم في الإمامة من تكوين صورة واضحة عن الآراء والتيارات التي شكلت المسرح السياسي ببلاد الأندلس، فقد رأينا كيف أن تمسك ابن حزم بفكرة لزوم الإمامة ووحدتها كان المهدف من ورائه رفض حكم الطوائف ونبذ الفرقة. كما أن رفضه لفكرة عصمة الإمام ورفضه لفكرة توارث الإمامة إنما كان في حقيقة الأمر رفضاً لمبدئيين جوهريين في الفكر الشيعي. ومن ناحية أخرى لا يخلو تمسك ابن حزم بوجوب أن يكون الإمام من قريش من نقد للخوارج الإباضية الذين لم يروا في ذلك شرطاً لازماً. كما أن تشبيث ابن حزم بالقرشية لم يكن حالياً من ميل إلى الدافع عن بقاء الحكم في أيدي بني أمية، الذين كانوا برأيه هم وحدهم القرشيون على مسرح الصراع السياسي بالأندلس. وفي مقابل ذلك الإبقاء على أبواب حكم الأندلس موصدة في وجه خصومهم البربر.

- لقد كشفت لنا آراء ابن حزم في المسائل الفقهية والسياسية عن مقدرة كبيرة لدى فيلسوف قرطبة على التاريخ الوعي للأحداث السياسية والتاريخية التي كانت تعيشها بلاد الأندلس، وترجع تلك المقدرة ليس فقط إلى التكوين المتن الذي عرف به ابن حزم ولكنها ترجع بدرجة كبيرة إلى ولائه العقائدي لمذهب أهل الظاهر من جهة، وولائه السياسي لحكم بني أمية. وقد اجتمع هذان الولاءان ليتحا لينا مؤرحاً فيلسوفاً ملتزماً مستعداً للتضحية من أجل ما يراه صواباً، ومن ثم فقد استحق أن يكون شاهداً على عصر الطوائف.

الهوامش :

1. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، 1975، ج 4، ص 178.
2. سالم يفوت : ابن حزم ونقده لنهاية المتكلمين، دراسات عربية، العددان 10/11 آب، أيلول، أغسطس، سبتمبر 1985، ص 59.
3. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
4. ابن حزم: الفصل، ج 4، ص 182.
5. عبد الله عنان : دول الطوائف، مكتبة الحاخامي، القاهرة، ط 3، 1988، ص 432.
6. القنوجي: أبجد العلوم، تحقيق عبد الجبار زكار، بيروت 1970 ج 3 ص 147.
7. المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
8. الذهبي : العبر في خير من غير، تحقيق صلاح الدين المنحد، مطبعة حكومة الكويت، ط 1، 1948، ج 1: 3 ص 241.
9. ابن حلkanan : وفيات الأعيان ج: 3، دار الثقافة، بيروت، ط 1، 1968، ص 325.
10. المقري : فتح الطيب من غصن الأندرس الرطيب، المطبعة الأزهرية 1302 هـ ج: 2 ص، 552.
11. هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة ناصر مروة وحسن قيسى، مراجعة الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت ط 3، 1983، ص 336.
12. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
13. القنوجي: أبجد العلوم ج: 3 ص 147.
14. ابن حلkanan : وفيات الأعيان ج: 3 ص 328
15. برهان الدين إبراهيم بن أحمد : المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، ج: 2، ط 1990 ص، 214
16. القنوجي: أبجد العلوم ج: 2 ص 542
17. دي لاسي أوليري : الفكر العربي وحركته في التاريخ، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982 ص 199.
18. عبد الله عنان : دول الطوائف، ص 431.
19. المقري : فتح الطيب ج: 3 ص 206
20. المرجع نفسه ج: 2 ص، 553
21. ابن حليدون : المقدمة، دار القلم، بيروت، ج 1، ط 5، 1984 ص، 202.
22. المرجع نفسه، ج 2 ص، 203.

23. أحمد الطاهري : دراسات ومحاجت في تاريخ الأندلس، منشورات كلية الآداب مكنا،، 1993، ص 111.
- .24. المرجع نفسه، ص 112
- .25. عبد الله عنان : دول الطوائف، ص 420
- .26. المرجع نفسه، ص 421
- .27. المرجع نفسه، ص 422
- .28. المرجع نفسه، ص 421
- .29. المرجع نفسه، ص 422
30. ابن حزم : الرد على ابن التغريلة اليهودي، تحقيق إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، القاهرة، 1960، ص 7
- .32. ابن خلدون: المقدمة ج 1 ص 202
- .31. المصدر نفسه، ص 36-37
33. الشيباني: الكامل، تحقيق أبو الفدا القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995 ج: 10 ص 258
- .34. ابن خلkan : وفيات الأعيان ج 1 ص ،169
- .35. هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 340
- .36. عبد الله عنان : دول الطوائف، ص 422
- .37. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- .38. ابن حزم : الرد على ابن التغريلة اليهودي، ص 7
- .39. المصدر نفسه، ص 36-37
- .40. سالم يفوت : ابن حزم ونقد منهج المتكلمين ص 41
- .41. النهي : العبر في خبر من غير ج 1، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1948 ، ص 241
- .42. هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 340
- .43. ابن العماد : شذرات الذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت ج 4، ص، 285
- .44. ابن خلدون : المقدمة ج 1 ص، 202
- .45. عبد الواحد المراكشي : المغرب ج 1 ص، 55
- .46. حاجي خليفة : كشف الظنون ج 2، بيروت 1992، ص 1820
- .47. عبد الله عنان : دول الطوائف، ص 420

48. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والتحل، ج4، ص 178
49. نقا عن عبد الله عنان : دول الطوائف، ص 421
50. ابن حزم : الرد على ابن التغريلة اليهودي، 173
51. سعيد الأفغاني: ابن حزم الأندلسى ورسالته في المفاصلة بين الصحابة، دار الفكر، ط2، 1969، ص 66.
52. المقري : نفح الطيب في غصن الأندلس الريطب، ج 1، ص 358.
53. حاجي خليفة : كشف الظنون، ج 2، ص 1820.
54. أبو بكر بن قاضي شهبة : طبقات الشافعية، تحقيق الحافظ عبد الحليم حان، ج 1، عام الكتب، بيروت ط1، 1407 هـ، ص 90.
55. هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 336. أبو زهرة : ابن حزم، حياته، وعصره آراؤه وفقهه دار الفكر العربي، ص 40.
56. هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 337.
57. ابن حزم : طرق الحمامنة، ص 110.
58. المصدر نفسه، ص 117.
59. عبد الله عنان : دول الطوائف، ص 433.
60. سالم يفتون : ابن حزم والفكر الفلسفى بال المغرب والأندلس، المركز الثقافى العربى، المغرب، ط1، 1986، ص 64.
61. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
62. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والتحل، ج 4، ص 87.
63. المصدر نفسه، ص 72.
64. المقري : نفح الطيب، ج 1، ص 327.
65. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والتحل، ج 4، ص 72-73.
66. المصدر نفسه، ص 72-73.
67. ابن حزم : رسائل ابن حزم، ج 2، ص 79-80.
68. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والتحل، ج 4، ص 79.
69. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
70. أبو زهرة : ابن حزم، حياته، وعصره آراؤه وفقهه، ص 240-241.
71. ابن حزم، ج 4، ص 89، والأحكام، ج 2، ص 986.

72. سالم بفوت : ابن حزم والفكر الفلسفى بال المغرب والأندلس، ص 66.
73. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ج 4، ص 89.
74. المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
75. المصدر نفسه، الصفحة نفسها .
76. أبو العباس أحمد بن خالد الناصري : الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى، ج 1، دار الكتاب، الدار البيضاء، ط 1، 1997، ص 164.
77. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
78. المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
79. المرجع نفسه، الصفحة نفسها .
80. أبو زهرة : ابن حزم، حياته، وعصره آراءه وفقهه، ص 40.
81. المرجع نفسه، ص 243.
82. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 4، ص 79.
83. ابن خلدون : المقدمة، ج 1، ص 199-200.
84. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج 4، ص 86.
85. المصدر نفسه، ص 84.
86. المصدر نفسه، ص 86.
87. سعيد الأفغاني : مقدمة تحقيقه لرسالة المفاضلة بين الصحابة، ص 69.
88. ابن حزم : رسالة المفاضلة بين الصحابة، ص 261.
89. ابن خلدون : المقدمة، ج 1، ص 227.
90. ابن العماد : شذرات الذهب، ج 1، ص 177.
92. ابن حزم : رسالة المفاضلة بين الصحابة، ص 229
93. المصدر نفسه، ص 230.
94. المصدر نفسه، ص 231.
95. المصدر نفسه، ص 233.
96. المصدر نفسه، ص 233-234.
97. المصدر نفسه، ص 235.
98. المصدر نفسه، ص 250-251.
99. المصدر نفسه، ص 252.

قائمة المصادر والمراجع

1. المصادر

1. ابن حزم : جهرة أنساب العرب ، طبعة القاهرة.
2. ابن حزم : الرد على ابن النغريلة اليهودي ، تحقيق إحسان عباس ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، 1960.
3. ابن حزم : رسائل ابن حزم ، تحقيق إحسان عباس ، ج 2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1981.
4. ابن حزم : رسالة نقط العروس ، مجلة كلية الآداب ، القاهرة ، ديسمبر 1951.
5. ابن حزم : رسالة في المفاضلة بين الصحابة ، تحقيق ، سعيد الأفغاني دار الفكر ، ط 1 ، 1969.
6. ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ج 4 ، بيروت ، 1975.
7. ابن حزم : طوق الحمام ، طبعة ، بيروت ، 1975.

2. المراجع :

8. ابن خلدون : المقدمة ، دار القلم ، بيروت ، ج 1 ، ط 5 ، 1984.
9. ابن حلكان : وفيات الأعيان ج 1 و 3 ، دار الثقافة ، بيروت ، ط 1 ، 1968.
10. ابن العماد : شذرات الذهب ، ج 4 ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت.
11. أبو بكر بن قاضي شهبة : طبقات الشافعية ، تحقيق الحافظ عبد الحليم خان ، ج 1 ، عالم الكتب بيروت ، ط 1 ، 1407 هـ.

12. أبو العباس أحمد بن خالد الناصري : الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى، ج 1، دار الكتاب الدار البيضاء، ط 1، 1997.
13. أبو زهرة : ابن حزم، حياته، وعصره آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي.
14. أحمد الطاهري : دراسات ومباحث في تاريخ الأندلس، منشورات كلية الآداب مكناس، 1993.
15. برهان الدين إبراهيم بن أحمد : المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، ج 2، ط 1، 1990.
16. حاجي خليفة : كشف الظنون ج 2، بيروت 1992.
17. دي لاسي أوليري : الفكر العربي ومركزه في التاريخ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
18. الذهبي : العبر في خبر من غير، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج 1 أو 3، مطبعة حكومة الكويت، ط 1، 1948.
19. عبد الله عنان : دول الطوائف، مكتبة الحاخامي، القاهرة، ط 3، 1988.
20. عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق سعيد العريان و محمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط 1، 1368هـ.
21. القنوجي : أبيجد العلوم، تحقيق، عبد الجبار زكار، ج 2 و ج 3 بيروت 1970.
22. سالم يغوث : ابن حزم ونقده لمذهب المتكلمين، دراسات عربية، العددان 10/11 آب، 1985. بيروت لبنان.
23. المقرى : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 2، المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1302هـ

24. سالم يقوت : ابن حزم والفكر الفلسفى بال المغرب والأندلس، المركز الثقافى الغربى، المغرب، ط1، 1986.
25. الشيبانى : الكامل، تحقيق أبو الفدا القاضى، ج 10 دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995.
26. هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصیر مروة وحسن قبیسى، مراجعة الإمام موسى الصدر والأمير عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت ط3، 1983.

الفصل الثالث

التيارات السياسية والدينية وتأثيرها

على نظم الحكم في بلاد المغرب والأندلس

"نماذج وتطبيقات إلى مختلف الدول"

الدولة الهرابطية

إعداد الأستاذ الدكتور إسماعيل زروخي

المبحث الأول : التيارات السياسية والدينية في الفكر العربي الإسلامي

I. **التيار السياسي الديني**

1. الشيعة

2. الخوارج

3. المرجئة

4. أهل السنة

II. **التيار السياسي الفقهي**

III. **التيار السياسي الخلقي**

IV. **التيار السياسي**

لا بد في أثناء تعرضا إلى مختلف الأنظمة التي سادت بلاد المغرب والأندلس في العصور الوسطى إلى الحديث عن الاتجاهات السياسية والدينية التي شكلت الإطار العام لمختلف أنظمة الحكم، ودور علم السياسة في تلك الأنظمة على اعتبار أن علم السياسة يدخل عند المسلمين في باب العلوم العملية، ويعد هذا العلم من العلوم النفعية، التي تهدف إلى معرفة الاجتماعات السياسية الفاضلة، والوسائل المؤدية إليها، والمحافظة عليها، وسنحاول تبع نماذج عن بعض الأنظمة، وممارستها الواقعية، وطبعا لتحقيق أغراض السياسة المتصفة بالمواصفات المذكورة آنفا، وضعت مؤلفات حاول من خلالها أصحابها رسم الصورة المثلث للعمل السياسي، كما تصوروه، لا كما كان مارسا، ومن ثم حاولوا وضع القواعد التي يجب اتباعها في إدارة شؤون الدولة، ومؤسساتها المختلفة، وكان المقياس المتبوع عند أصحاب تلك المؤلفات، هو تحقيق هذه علم السياسية (النفعية). وهذا ما يفسر خلو تلك المؤلفات السياسية في الفكر العربي الإسلامي من الشروح الخاصة بفلسفة الدولة، والتنظير السياسي لها وللمجتمع.

وبناء على ما سبق كانت الكتابات السياسية العربية الإسلامية تمحور في أغلبها حول الجماعة السياسية لا على الدولة كجهاز سلطي لتلك الجماعة، يتحكم فيها وفي زمام أمرها، ومن ثم كانت تلك المحاولات تتوجه نحو تحديد مواصفات الحاكم الذي يجب أن يكون في الأمة، والذي يجب طاعته والولاء إليه، فكانت عبارة عن نصائح وتوجيهات لهم، لا لتغيير في أسلوب ممارستهم السلطوية، ولم تتووجه نحو المؤسسات الاجتماعية التي لا تعبّر عن الحاكم كفرد في الأمة والمجتمع.

وإظهار هذه المسائل المختلفة وغيرها التي تتعلق بهذه النظريات والتنظيرات السياسية، سواء تلك التي وجدت لها واقعاً مورست فيه، أو تلك التي لم تمارس أصلا، رغم أن ذلك من الناحية الفعلية صعب. لأنه من الصعوبة يمكن على أن تفصل ما هو عملي بما هو نظري، ومن ثم فإن رسم أهم الاتجاهات السياسية في

الفكر العربي الإسلامي، لا يعني بأي حال من الأحوال أن واحداً منها كان هو السائد سواء في الدولة المرابطية التي أخذناها كنموذج، أو غيرها من الدول، فالدول الإسلامية التي ظهرت على مسرح الحياة السياسية، أنها كانت جميعها تنطلق من مبدأ واحد يتمثل في تحقيق غاية الشريعة الإسلامية، وأهم هذه الاتجاهات هي:

I. التيار السياسي الديني :

يمثل هذا الاتجاه أولئك الذين انطلقاً من الحقيقة الدينية واعتمدوا على علم الكلام للدفاع عنها من جميع المؤثرات الفلسفية والدينية الخارجية عنها، والتي حاولت التأثير عليها وعلى ممارستها.

وكانت جهود المتكلمين من الناحية السياسية، بناءً على الأهداف التي رسموها والتصورات التي أثرواها، تتجه نحو تشكيل الأمة الإسلامية في أمة واحدة ودولة واحدة، وعقيدة واحدة، وهذه الأهداف هي نفسها التي يهدف إليها الدين الإسلامي في جوهره، وفي تعاليمه، ونظمه.

وظهر هذا الاتجاه كتعبير عن آراء سياسية دينية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. لإيجاد حلول للصراع والراغب الذي شب على منصب الرئاسة في الأمة الإسلامية، وهذا الصراع ظهر في بداية الأمر كصراعات شخصية، بين أفراد، سواء من أسرة واحدة، أو من أسر أخرى، متنافسة على السلطة، لكنه ريثما تحول فيما بعد إلى نزاعات جماعية، بين قبائل، ومجتمعات لكل واحدة منها اتباع تشعرون بآرائها وشكلوا فرقاً دينية في ظاهرها وسياسية في ممارستها، كما كان الأمر بالنسبة لتأسيس الدولة المرابطية التي هي هدف بحثنا، وكانت كما هو معروف، سواء في الممارسة المرابطية، أو في غيرها من الممارسات، كل جماعة تدعي أحقيتها في الرئاسة والسلطة، واستخدمت من أجل الوصول إلى ذلك كل الحجج والبراهين من أجل

إثبات مشروعيتها، وكذلك كل الوسائل والطرق، المسموحة، وغير مسموحة، ففتح عن هذه التراثات التي كانت فردية مذاهب سياسية دينية، وكانت أبرز هذه الفرق والجماعات التي ظهرت في الأمة الإسلامية، والتي امتد وجودها ونفوذها إلى مناطق عديدة من أرجاء الدولة الإسلامية، سواء في المشرق، أو في المغرب.

1. الشيعة :

كانت الشيعة من أهم الفرق الدينية التي ظهرت بعد الخلاف الذي شب على منصب الرئاسة في الدولة الإسلامية، وكان هؤلاء هم الذين شارعوا عليا رضي الله عنه وقالوا إنه الإمام بعد رسول الله واعتقدوا أن الإمام لا تخرج عنه وعن أولاده¹، والشيعة ذا كانت مشتقة من الشیاع كما جاء في اللغة العربية، فإن الشیاع، هو : "الانتشار والتقوية يقال شاع الحديث اشتهر وقوى الشيء ما يصح أن يعلم ويخبر عنه عند سببويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص يجري على الأحسام والعرض والقدم والمعدوم وال الحال وقول الأشاعرة المعدوم ليس بشيء معناه أنه غير ثابت في الأعيان الشيخ من طعن في السن ويعبر به عنمن يكثر علمه لما كان شأن الشيخ أن تكثر تجاربه ومعارفه ذكره الراغب الشيعة الذين بايعوا عليا وقالوا إنه الإمام بعد المصطفى وإن الإمام حق لأولاده وأصل الشيعة من يقوى لهم الإنسان"²

كما أنها نجد من بين المفاهيم التي أعطيت للشيعة، هو المفهوم الذي ورد في مقدمة ابن خلدون، والذي يربطه بالحكم والإمامية، حيث ورد في الفصل العاشر بـ: "في مذاهب الشيعة في حكم الإمامة"، قوله : "اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع علي وبنيه رضي الله عنهم ومذهبهم جميعاً متفقين عليه أن الإمامة ليست من المصالحة العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم

ويكون معصوما من الكبائر والصغرى³، ولذلك فهو يرى أن : "عليا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقولونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأویلائهم الفاسدة وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى حلي وخفى فالجلبي مثل قوله من كنت مولاه فعلي مولاهم قالوا ولم تطرد هذه الولاية إلا في علي وهذا قال له عمر أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة ومنها قوله أقضاكم علي ولا معنى للإمامية إلا القضاء بأحكام الله وهو المراد بأولي الأمر الواجبة طاعتهم بقوله أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولي الأمر منكم والمراد الحكم والقضاء وهذا كان حكما في قضية الإمامة يوم السقيفة دون غيره ومنها قوله من يباعني على روحه وهو وصي وولي هذا الأمر من بعدي فلم يباعيه إلا علي ومن الخفي عندهم بعث النبي لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت فإنه بعث بها أولاً أبا بكر ثم أوحى إليه ليبلغه رجل منك أو من قومك فبعث عليا ليكون القارئ المبلغ قالوا وهذا يدل على تقديم علي وأيضاً فلم يعرف أنه قد أحدا على علي وأما أبو بكر وعمر فقدم عليهما في غزتين أسامة بن زيد مرة وعمر بن العاص أخرى وهذه كلها أدلة شاهدة بتعيين علي للخلافة دون غيره فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن تأویلهم ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي وتشخيصه وكذلك تستقل منه إلى من بعده وهو لاء هم الإمامية ويتبرأون من الشيوخين حيث لم يقدموا عليا ويباعوه بمقتضى هذه النصوص ويغمصون في إمامتها ولا يلتفت إلى نقل القدر فيهما من غلامهم فهو مردود عندنا وعندهم ومنهم من يقول إن هذه الأدلة إنما اقتصت تعيين علي بالوصف لا بالشخص والناس مقصرون حيث لم يضعوا الوصف موضعه ولا هم الزيدية ولا يتبرأون من الشيوخين ولا يغمصون في إمامتها مع قوله بأن عليا أفضل منها لكنهم يجوزون إمامنة المفضول مع وجود الأفضل ثم اختلفت نقول هؤلاء الشيعة في مساق الخلافة بعد علي فمنهم من ساقها في ولد فاطمة

بالنص عليهم واحداً بعد واحد على ما يذكر بعد هؤلاء يسمون الإمامية نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعيينه في الإمامة وهي أصل عندهم ومنهم من ساقها في ولد فاطمة لكن بالاختيار مع الشیوخ ويشترط أن يكون الإمام منهم عالماً⁴.

ويرى كذلك ابن خلدون أن من بين العوامل التي أدت إلى إضمحلال الدولة الإسلامية، نسب ما يسمى بالحاجب، الذي كان سداً بين الحاكم والرعيية ولم يكن قد وجد عهد الخلفاء الراشدين، حيث كانت العلاقة بينهم وبين رعاياهم علاقة مباشرة، ولذلك كما يقول ابن خلدون ارتفع إسم هذا الحاجب، وعلا شأنه، وارتفعت مرتبته على سائر الرتب، حتى صار ملوك الطوائف يتخلون لقبها فأكثراهم يومئذ يسمى الحاجب كما نذكره، غير أن هذا الأمر كما يذكر ابن خلدون كان قد تغير عهد الدولة الشيعية، التي تأسست بأفريقية والقيروان، وذلك في اعتقاده أن الذين قاموا بتأسيسها، كان لهم رسوخ في البداوة، ومن صفة البدوي سواء كان حاكماً أو محاكماً، فلا ستار أو حجاب بينه وبين رعاياه، خصوصاً في بداية التأسيس، لأن كل المواطنين ساهموا وشاركوا في تأسيس الملك، ومن ثم ألغفت الشيعة أمر الحاجب، أو استبدلت إسمه باسم ألطاف مما كان عند الدول التي سبقتها.

وهذا الأمر حسب ابن خلدون كان ميزة للدول التي لها رسوخ في البداوة، وليس في دولة الشيعة فحسب، بل لقد أغفلته دولة الموحدين من بعد ذلك، أولاً للبداوة ثم صارت إلى انتحال الأسماء والألقاب، فكان : "اسم الوزير في مدلوله ثم اتبعوا دولة الأمويين وقلدوها في مذاهب السلطان واحتاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه ويقف بالوفود الداخلين على السلطان عند الحدود في تحיתهم وخطابهم والأداب التي تلزم في الكون بين يديه ورفعوا خطة الحجابة عنه ما شاعوا ولم يزل الشأن كذلك إلى هذا العهد وأما في دولة الترك بالشرق فيسمون هذا الذي يقف بالناس على حدود الأداب في اللقاء والتحية في مجالس السلطان والتقدم بالوفود بين

يديه الديويسدار ويضيفون إليه استبعاد كاتب السر وأصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان بالقاصية وبالحاضرة وحالهم على ذلك لهذا العهد والله مولي الأمور من يشاء⁵.

وببناء على هذه المفاهيم التي استعرضناها ظهرت هذه الفرقـة، وفقاً للمبدأ العام الذي تحدثنا عنه، وهو ذلك الصراع الذي نشب على منصب الرئـاسة، والشـيعة كما وردت في التـعاريف السابقة لا تخرج عن تعريف الشـهـرستـاني، وقد تكون أغلـبـها استمدـتـ المـفـهـومـ منـهـ، فهو يرى أنـ الشـيعـةـ هـمـ: "الـذـينـ شـاعـيـواـ عـلـيـاـ"ـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمــ علىـ الخـصـوصـ، وـقاـولـواـ يـاءـمـاـتـهـ وـخـالـفـتـهـ نـصـاـ وـوـصـيـةـ، إـمـاـ جـلـيـاـ وـإـمـاـ خـفـيـاـ، وـاعـتـقـدـواـ أـنـ الإـمـامـ لـاـ تـخـرـجـ مـنـ أـوـلـادـهـ، وـإـنـ خـرـجـتـ فـبـظـلـمـ يـكـوـنـ مـنـ غـيرـهـ أـوـ بـتـقـيـةـ مـنـ عـنـهـ، وـعـلـىـ ذـلـكـ قـرـرـواـ أـنـ يـكـوـنـ مـنـصـبـ الرـئـاسـةـ فـيـ الدـوـلـةـ الـإـسـلـامـيـةـ فـيـ بـيـتـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمــ وـأـنـهـ حـقـ لـعـلـيـ وـأـبـنـائـهـ بـالـوـرـاثـةـ مـنـ بـعـدـهـ".

وـكانـ مـبـدـاـ الشـيـعـةـ أـنـ وـقـعـواـ فـيـ بـدـاـيـةـ الـأـمـرـ فـيـ وـجـهـ حـكـمـ بـنـيـ أـمـيـةـ، وـكـانـ بـيـنـهـمـ صـرـاعـاتـ حـادـةـ وـشـرـسـةـ فـيـ أـغـلـبـ الـأـحـيـانـ وـاستـمـرـ هـذـاـ المـوـقـفـ طـلـيـةـ الـحـكـمـ الـأـمـوـيـ، اـخـذـتـعـارـضـتـهـمـ أـشـكـالـاـ مـخـتـلـفـةـ كـالـعـارـضـةـ بـالـسـيـفـ وـالـقـلـمـ، وـبـالـسـكـوتـ أـحـيـاـنـاـ أـخـرـىـ، مـسـتـخـفـيـنـ فـيـ ذـلـكـ بـعـدـاـ التـقـيـةـ الـذـيـ اـشـهـرـوـاـ بـهـ.

وـكـلـ هـذـاـ أـدـىـ بـهـمـ إـلـىـ الـبـحـثـ عـنـ الإـمـامـ الصـالـحـ فـيـ الـأـمـةـ، وـعـنـ وـظـيـفـتـهـ السـيـاسـيـةـ الـدـينـيـةـ، وـكـانـ لـقـبـ الإـمـامـ عـنـهـمـ هوـ الـمـتـدـاـولـ وـهـوـ الـأـنـسـبـ لـعـنـ الـحـاـكـمـ فـيـ الدـوـلـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، لـأـنـهـ يـدـلـ عـلـىـ مـقـامـ دـيـنـيـ وـسـيـاسـيـ مـعـاـ.

لـذـلـكـ أـكـدـ الشـيـعـةـ عـلـىـ وجـوبـ طـاعـتـهـ وـالـخـضـوعـ لـهـ، لـأـنـهـ مـنـ جـهـةـ قـرـيبـ مـنـ سـلـالـةـ الرـسـولـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ وـمـنـ جـهـةـ ثـانـيـةـ اـعـتـبـارـاـ لـمـنـصـبـهـ الـدـيـنـيـ وـارـتـبـاطـهـ بـقـضـاـيـاـ الـأـمـةـ السـيـاسـيـةـ، وـعـلـيـهـ فـإـنـ مـصـدرـ سـلـطـةـ الإـمـامـ لـيـسـ الـأـمـةـ وـإـمـاـ تـسـتـمـدـ مـنـ اللهـ، وـهـوـ مـعـصـومـ مـنـ الـخـطـأـ وـالـخـطـيـةـ.

وكان الشيعة لهذا الموقف يسدون كل باب للاحتجاد حول ما يستطيع الإنسان يقدمه حول حياته السياسية، وما تطلبه هذه الحياة، لأن الإمام هو الذي يستحوذ على كل معرفة، وكل علم وها ينتقلان بالوراثة، وعلى ذلك فمن واجب الأمة إذا أرادت تحقيق راحتها وسعادتها الدنيوية والأخروية، أن تطيع الإمام.

2. الفوارق :

ظهرت فرقـة الخوارج أيضاً كفرقة دينية في حـيـاة الأمة الإسلامية، ولم تـكـن مـعـروـفةـاـ بالإـسـمـ الـذـيـ أـطـلـقـ عـلـيـهـمـ، وـمـاـ حـاـوـلـ الـبعـضـ إـطـلاـقـهـ عـلـيـهـمـ، هـوـ أـنـمـ حـاـوـلـواـ أـنـ جـدـواـ لـهـمـ وـجـودـاـ فـيـ بـعـضـ آـيـاتـ الـقـرـآنـ وـأـحـادـيـثـ الرـسـولـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ، لـكـ لـأـلـرـفـعـ مـنـ شـأـنـهـمـ وـقـيـمـهـمـ، وـإـنـماـ لـإـيجـادـ الـأـدـلـةـ الدـامـغـةـ عـلـىـ بـعـدـهـمـ عـنـ الـدـيـنـ حـكـامـهـ، وـمـاـ وـرـدـ فـيـهـمـ كـمـاـ يـذـكـرـهـ صـاحـبـ "ـمـنـاقـبـ الـإـنـافـةـ"ـ، قـوـلـهـ :ـ "ـقـالـ بـعـضـ مـلـفـ فـيـ خـوارـجـ إـنـمـاـ ذـكـرـوـنـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ قـلـ هـلـ نـبـتـكـمـ بـالـأـخـسـرـيـنـ أـعـمـالـاـ يـنـ ضـلـ سـعـيـهـمـ فـيـ حـيـاةـ الـدـنـيـاـ وـهـمـ يـحـسـبـوـنـ أـنـمـ يـحـسـنـوـنـ صـنـعـاـ أـوـلـكـ الـذـينـ سـرـواـ بـآـيـاتـ رـهـمـ وـلـقـائـهـ فـجـبـطـتـ أـعـمـالـهـمـ فـلـاـ نـقـيمـ لـهـمـ يـوـمـ الـقيـامـةـ وـزـنـاـ وـالـمـقصـودـ هـوـلـاءـ الـجـهـلـةـ الـضـلـالـ وـالـأـشـقـاءـ فـيـ الـأـقوـالـ وـالـأـفـعـالـ اـجـتـمـعـ رـأـيـهـمـ عـلـىـ الـخـرـوجـ سـنـ بـيـنـ أـظـهـرـ الـمـسـلـمـيـنـ وـتـوـاطـئـوـنـ عـلـىـ الـمـسـيرـ إـلـىـ الـمـدـائـنـ لـيـمـلـكـوـهـاـ عـلـىـ النـاسـ نـحـصـنـوـاـ هـاـ وـبـيـعـثـوـاـ إـلـىـ إـخـوـاـنـهـمـ وـأـضـرـاهـمـ مـنـ هـوـ عـلـىـ رـأـيـهـمـ وـمـذـهـبـهـمـ مـنـ أـهـلـ صـرـةـ وـغـيـرـهـاـ فـيـوـافـوـهـمـ إـلـيـهـاـ وـيـكـونـ اـجـتـمـعـهـمـ عـلـيـهـاـ فـقـالـ لـهـمـ زـيـدـ بـنـ حـصـنـ لـائـيـ إـنـ الـمـدـائـنـ لـاـ تـقـدـرـوـنـ عـلـيـهـاـ فـأـنـ هـاـ جـيـشـاـ لـاـ تـطـيـقـوـنـهـ وـسـيـمـنـعـهـ مـنـكـمـ⁶.

وـكـمـاـ بـنـجـدـ أـيـضاـ مـنـ بـيـنـ الـأـوـصـافـ الـيـقـيـنـيـةـ وـصـفـ بـهاـ خـوارـجـ، هـيـ دـائـماـ خـرـوجـهـمـ عـلـىـ الـجـمـاعـةـ الـإـسـلـامـيـةـ فـحـسـبـ، بـلـ وـعـلـىـ الـدـيـنـ أـيـضاـ، وـلـكـ هـذـهـ الـمـفـاهـيمـ هـيـ مـاـ مـنـ خـصـومـهـمـ، وـلـاـ سـيـماـ أـهـلـ الـسـنـةـ، وـلـنـ وـاقـعـ الـأـمـرـ يـعـرـفـهـ اللـهـ، وـيـعـرـفـهـ الـذـينـ سـوـنـ أـفـعـالـهـمـ، وـيـتـبـعـوـنـ سـنـنـهـمـ، وـمـنـ بـيـنـ تـحـدـيدـ هـوـيـتـهـمـ وـوـجـودـهـمـ، قـوـلـهـمـ أـنـ فـرـقةـ

الخوارج، هي الفرقة التي أمكر اتباعها : "على الأمراء التحكيم وخرجوا عليهم وكفروهم حتى قاتلهم علي بن أبي طالب وناظرهم ابن عباس فرجع منهم شرذمة إلى الحق واستمر بقيتهم حتى قتل أكثرهم بالنهر والنهر وغيرة من المواقف المرذولة عليهم ... قال البخاري ثنا أبو اليمان ثنا شعيب عن الزهري قال أخرين أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبياً سعيداً الخدرى قال بينما نحن عند رسول الله وهو يقسم قسماً أتااه ذو الخوبصة وهو رجل من بنى تميم فقال يا رسول الله أعدل فقال وبذلك ومن يعدل قد حبت وخسرت إن لم أكن أعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه فأضرب عنقه فقال دعوه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلامهم وصيامه مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى نضبه وهو قدحه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى قندهه فلم يوجد فيه شيء قد سبق الفrust والدم آيتهم رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضة تدر در ويخرجون على حين فرقة من الناس قال أبو سعيد فأشهد أني سمعت هذا الحديث من رسول الله وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه فأمر بذلك الرجل فالتمس فأتى به حتى نظرت إليه على نعت رسول الله الذي نعته وهكذا رواه مسلم من حديث أبي سعيد ورواه البخاري أيضاً من حديث الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة والضحاك عن أبي سعيد وأخرجه البخاري أيضاً من حديث سفيان بن سعيد الشوري عن أبيه ومسلم عن هناد عن أبي الأحوص سلام بن سليم عن سعيد بن مسروق عن عبد الرحمن بن يعمر عن أبي سعيد الخدرى به وقد روى مسلم في صحيحه من حديث داود بن أبي هند والقاسم بن الفضل وقتادة عن أبي نصرة عن أبي سعيد قال قال رسول الله تمرق مارقة عند فرقة المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق ورواه أيضاً من حديث أبي اسحاق الشوري عن حبيب بن أبي ثابت عن

الضحاك المشرقي عن أبي سعيد مرفوعاً وروى مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن ابن مسهر عن الشيباني عن بشير بن عمرو⁷.

وقد ظهرت فرقة الخوارج للعلن كما هو معروف، بعد مسألة التحكيم التي دارت بين علي ومعاوية، التي استدلت مهمتها إلى مثيلهما، عمرو بن العاص، وأبو موسى الأشعري، هذا الأخير الذي تقدم إلى الناس الذين كانوا يتظرون نتيجة التحكيم، وقال أنا أخلع علياً، فقال عمرو بن العاص مثل معاوية، وأنا قد أثبت معاوية على الخلافة فرضي أهل الشام وامتنع أهل العراق وخرجوا على علي فسموا الخوارج ثم عاد علي لقتالهم في سنة تسع وثلاثين ثم لم يزل معهم في حرب إلى أن قتلهم ابن ملجم.⁸

ولتلك الأسباب المحيطة بظهور حركة الخوارج، فهي تعتبر كمثيلاتها في التاريخ الإسلامي ذات جانبي، جانب ديني وآخر سياسي، وتثير أغلب المصادر والمراجع أن هذه الفرق ظهرت بعد خروج جماعة من الناس عن الإمام علي - رضي الله عنه - لما قبل مبدأ التحكيم، وكان الشعار الذي حملته هذه الفرقة هو أنه: "لا حكم إلا لله".

ولما كان اهتمام الخوارج كغيرهم من الفرق الإسلامية منصبًا على منصب الرئاسة في الأمة، واعتبروا أن ذلك حق لكل مسلم شواء كان سيداً أو عبداً، عربي، أو غير عربي، مadam كفواً.

ومبدأ العام عنهم هو أن الحاكم إذا اختير فلا يمكن له التنازل عن حكمه، ماعدا إذا خرج عن كتاب الله وسنة رسوله، فإنه يجوز قتله أو عزله، واعتماداً على هذا المبدأ واجه الخوارج خصومهم من الفرق الإسلامية الأخرى مواجهة عنيفة حتى استحلوا دمائهم بحجة أئمهم خارجون عن الدين، واستندوا في ذلك على مبدأ مرتكب الكبيرة الذي يجب قتله من وجهة نظرهم.

ومنها المبدأ شكل الخوارج بجموعات سياسية دينية لا تنسب في وجودها إلى القبائل التي كانت تشكل المجتمع العربي الإسلامي آنذاك، ومن ثم كانوا يهدفون إلى تحقيق مجتمع سياسي إسلامي فاضل لا وجود فيه للنعرة القبلية ولا للآثام والعاصي، ولا يبلغ الإنسان كماله وسعادته في هذه الحياة إلا داخل انتسابه إلى هذا المجتمع لا يانتسابه إلى القبيلة.

وقد انتقد الخوارج إتباع الزعيم على أساس أن ضلاله يؤدي إلى ضلال الرعية، وهذا المبدأ الذي تتبناه الشيعة، وقد كان الخوارج يرتكبون على المثل الأخلاقية في الدولة، سواء للحاكمين أو المحكومين، واعتبروا أن الرئيس في الأمة هو القدوة التي يحتذى بها في الدولة، وعلى هذا الأساس فإن توفر الجانب الخلقي والديني في الرئيس يعد من قبل الخوارج من الأركان الرئيسية في الخلافة.

3. المراجعة :

تعتبر فرقـة المرجـحة من الفرقـة الـدينـية السـيـاسـية الـتي ظـهـرـتـ فيـ الـأـمـةـ الـإـسـلـامـيـةـ،ـ نـتـيـحـةـ كـثـيرـ مـنـ الـمـوـاـقـفـ الـدـيـنـيـةـ -ـ السـيـاسـيـةـ،ـ وـأـتـابـاعـ هـذـهـ فـرـقـةـ،ـ هـمـ قـوـمـ يـقـولـونـ لـاـ يـضـرـ مـعـ الإـيمـانـ مـعـصـيـةـ،ـ كـمـاـ لـاـ يـنـفعـ مـعـ الـكـفـرـ.⁹

وكانت أيضاً مواقف كثيرة من المسلمين من هذه الفرقـةـ،ـ ولاـ سـيـماـ أـهـلـ السـنـةـ،ـ هـمـ اعتبارـهـمـ مـنـ أـهـلـ الـبـدـعـ،ـ الـذـيـنـ اـخـرـفـوـ اـعـنـ الدـيـنـ وـأـحـكـامـهـ،ـ وـمـاـ يـقـولـونـهـ،ـ عـنـ هـذـهـ فـرـقـةـ أـنـ لـأـصـحـاحـاـمـ أـلـقـابـ وـأـسـمـاءـ لـاـ تـشـبـهـ أـسـمـاءـ الصـالـحـينـ وـلـاـ عـلـمـاءـ مـنـ أـمـةـ مـحـمـدـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ فـمـنـ أـسـمـائـهـمـ الـمـرـجـحةـ وـهـمـ الـذـيـنـ يـرـعـمـونـ أـنـ الإـيمـانـ قـوـلـ بلاـ عـلـمـ وـأـنـ الإـيمـانـ قـوـلـ وـالـأـعـمـالـ شـرـائـعـ وـأـنـ الإـيمـانـ بـمـحـرـدـ وـأـنـ النـاسـ لـاـ يـتـفـاضـلـونـ فيـ إـيمـانـهـمـ وـأـنـ إـيمـانـ الـمـلـائـكـةـ وـالـأـنـبـيـاءـ وـاـحـدـ وـأـنـ الإـيمـانـ لـاـ يـزـيدـ وـلـاـ يـنـقصـ وـإـنـ الإـيمـانـ لـيـسـ فـيـهـ اـسـتـثنـاءـ وـأـنـ مـنـ آـمـنـ بـلـسـانـهـ وـلـمـ يـعـمـلـ فـهـوـ مـؤـمـنـ حـقـاـ".ـ وـيـعـلـقـ صـاحـبـ

طبقات الخاتمة على تعليمات المرجحة التي يذكرها، أن أقوال هذه الفرق هو: "أحبث الأقويل وأضله وأبعده من المدى"¹⁰.

وجاءت أسماء المرجحة : "مثال المرجعة يقال رجل مرجحه مثال مرجع والنسبة إليه مرجحي مثال مرجعي هذا إذا همزة فإذا لم تهمز قلت رجل مرجح مثال معط وهم المرجحة بالتشديد لأن بعض العرب يقول أرجحية وأخطب وتوضي فلام يهمز وقيل من لم يهمز فالنسبة إليه مرجح والمراجحة صنف من المسلمين يقولون الإيمان قول بلا عمل كأنهم قدمو القول وأرجعوا العمل أي أخروه لأنهم يرون أنهم لو لم يصلوا ولم يصوموا لنحاجهم قال ابن بري قول الجوهري هم المرجحة بالتشديد إن أراد به أنهم منسوبون إلى المرجحة بتخفيف الياء فهو صحيح وإن أراد به الطائفة نفسها فلا يجوز فيه تشديد الياء إنما يكون ذلك في النسب إلى المرجحة والمراجحة قال ابن الأثير ورد في أن يقال رجل مرجحي ومرجي في النسب إلى المرجحة والمراجحة قال ابن الأثير ورد في الحديث ذكر المرجحة وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة سموا مراجحة لأن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي أي أخره عنهم قلت ولو قال ابن الأثير هنا سموا مراجحة لأنهم يعتقدون أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي كان أجود وقول ابن عباس رضي الله عنهما ألا ترى أنهم يتبعون الذهب والذهب الطعام مرجحه أي مؤحلا مؤخرا يهمز ولا يهمز نذكره في المعتل وأرجأت الناقة دنا نتاجها يهمز ولا يهمز وقال أبو عمرو هو مهموز وأنشد لذى الرمة يصف بيضة نورج ولم تعرف لما يمتنى له إذا أرجأت ماتت وهي سليلها ويروى إذا أنتجت أبو عمرو أرجأت الحامل إذا دنت أن تخرب ولدها فهي مرجحه ومرجحة وخرجنا إلى الصيد فأرجحناها كأرجحينا أي لم نصب شيئا ردا ردأ، ردأ الشيء بالشيء جعله ردأ واردأه أعاشه وترادأ القوم تعاونوا وأردأته بنفسه إذا كنت له ردأ وهو العون قال الله تعالى ﴿فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رَدَأً يَصْدِقُنِي﴾ وفلان ردأ

لفلان أي ينصره ويشد ظهره وقال الليث يقول ردأت فلانا بكندا وكذا أي جعلته قوة له وعمادا كالحائط ترددوا من بناء تلرقه به وتقول أردأت فلانا أي رداته وصرت له ردعا أي معينا وترادوا أي تعاونوا¹¹.

ورغم هذه المفاهيم والأوصاف التي وصف بها أصحاب هذا التيار، إلا أن أصحابه يشكلون الجماعة، بناء على مواقفها وظروف شأنها المعتدلة التي اخذت موقفاً من القضايا الكبرى، ولا سيما السياسية، التي كانت مثار جدلاً كبيراً في وقتهم، وكان الحياد شعارهم، لذلك عاشوا في وئام مع الدولة الأممية القائمة آنذاك، كما اتقدوا موقف الخوارج من مرتكب الكبيرة، فرأوا أن ذلك لا يصدق على المؤمنين، لأن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان، لأن الأمر يتلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال، والله وحده هو الذي يطلع على نية الناس وضمائرهم، فلنكل أمرهم جميعاً إلى الله.

وكان مبدأهم العام بناء على ذلك الموقف السابق، هو أن الفرد يبقى عضواً في الجماعة رغم ارتكابه الكبائر، لكن ذلك لا ينفي معاقبة المجرم، بل يجب معاقبته دون إخراجه من الجماعة، ولذلك كانوا يرون أن الجماعة المسلمة لا يمكن أن تكون جميعها من أهل الجنة، بل إن مراتبهم وعقوباتهم تتحدد في الآخرة بحسب أفعالهم.

ولعل هذا الموقف من المرحة هو ذو وجهة سياسية أكثر منه دينية، وذلك لمسالمتهم العيش تحت نظام حكم ما، حتى وإن كانوا غير راضيين به، فإنهم لا يتطلعون إلى استبداله.

4. أهل السنة :

تعتبر جماعة أهل السنة والجماعة، كما وردت فيها عدة أوصاف وتعريفات، الجماعة أو القوم من أهل الحق الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحق عند رفع

بالحجج والبراهين¹²، وكما يعتبرهم أغلب اتباعهم أئمـةـ هـمـ الـذـيـنـ يـحـمـلـونـ صـفـةـ المؤمنـ الحـقـ، فـقـدـ وـرـدـ فـيـ :ـ "ـ طـبـقـاتـ الـخـنـاـيـلـ"ـ أـنـ يـقـولـ سـمعـتـ أـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ يـقـولـ :ـ "ـ صـفـةـ الـمـؤـمـنـ مـنـ أـهـلـ السـنـةـ وـالـجـمـاعـةـ مـنـ يـشـهـدـ أـنـ لـاـ إـلـهـ إـلـاـ اللـهـ وـحـدـهـ لـاـ شـرـيكـ لـهـ وـأـنـ مـحـمـداـ عـبـدـ وـرـسـوـلـ وـأـقـرـ بـجـمـيعـ مـاـ أـتـ بـهـ أـنـبـيـاءـ وـرـسـلـ وـعـقـدـ عـلـيـهـ عـلـىـ مـاـ أـظـهـرـ وـلـمـ يـشـكـ فـيـ إـيمـانـهـ وـلـمـ يـكـفـرـ أـحـدـاـ مـنـ أـهـلـ التـوـحـيدـ بـذـنـبـ وـأـرـجـأـ مـاـ غـابـ عـنـهـ مـنـ الـأـمـورـ إـلـىـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ وـفـوـضـ أـمـرـهـ إـلـىـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ وـلـمـ يـقـطـعـ بـالـذـنـوبـ الـعـصـمةـ مـنـ عـنـدـ اللـهـ وـعـلـمـ أـنـ كـلـ شـيـءـ بـقـضـاءـ اللـهـ وـقـدـرـهـ وـالـخـيـرـ وـالـشـرـ جـمـيعـاـ وـرـجـاـ لـخـيـرـ أـمـةـ مـحـمـدـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ وـتـخـوـفـ عـلـىـ مـسـيـئـهـمـ وـلـمـ يـتـرـلـ أـحـدـاـ مـنـ أـمـةـ مـحـمـدـ جـنـةـ وـلـاـ نـارـاـ يـإـحـسـانـ اـكـتـسـبـهـ وـلـاـ بـذـنـبـ اـكـتـسـبـهـ حـقـ يـكـوـنـ اللـهـ عـزـ وـجـلـ الـذـيـ يـتـرـلـ خـلـقـهـ حـيـثـ يـشـاءـ وـعـرـفـ حـقـ الـسـلـفـ الـذـيـ اـخـتـارـهـمـ اللـهـ لـصـحـبـةـ نـبـيـهـ وـقـدـمـ أـبـاـ بـكـرـ وـعـمـرـ وـعـثـمـانـ وـعـرـفـ حـقـ عـلـيـ بـنـ أـبـيـ طـالـبـ وـطـلـحـةـ وـالـزـبـيرـ وـعـبـدـ الرـحـمـنـ بـنـ عـوـفـ وـسـعـدـ بـنـ أـبـيـ وـقـاصـ وـسـعـيـدـ بـنـ زـيـدـ بـنـ عـمـرـوـ بـنـ نـفـيـلـ عـلـىـ سـائـرـ الصـحـابـةـ فـإـنـ هـوـلـاءـ التـسـعـةـ الـذـيـنـ كـانـوـاـ مـعـ النـبـيـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ عـلـىـ جـبـلـ حـرـاءـ فـقـالـ النـبـيـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ اـسـكـنـ حـرـاءـ فـمـاـ عـلـيـكـ إـلـاـ نـبـيـ أـوـ صـدـيقـ أـوـ شـهـيدـ وـالـنـبـيـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ عـاـشـهـمـ وـتـرـحـمـ عـلـىـ جـمـيعـ أـصـحـابـ مـحـمـدـ صـغـيرـهـمـ وـكـبـيرـهـمـ وـحـدـثـ بـفـضـائـلـهـمـ وـأـمـسـكـ عـمـاـ شـجـرـ بـيـنـهـمـ وـصـلـةـ الـعـبـدـيـنـ وـالـحـلـوفـ وـالـجـمـاعـةـ وـالـجـمـاعـاتـ مـعـ كـلـ أـمـيـرـ بـرـ أـوـ فـاحـرـ وـالـمـسـحـ عـلـىـ الـخـفـيـنـ فـيـ السـفـرـ¹³.

فـأـهـلـ السـنـةـ هـمـ الـذـيـنـ يـقـرـونـ بـخـلـافـةـ الـخـلـفـاءـ الرـاشـدـيـنـ، وـيـعـظـمـوـهـمـ، كـمـاـ يـعـظـمـونـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ، الـعـشـرـةـ، ثـمـ باـقـيـ الصـحـابـةـ وـالـتـابـعـيـنـ، إـذـ وـرـدـ فـيـ :ـ "ـ تـارـيـخـ الـخـلـفـاءـ"ـ "ـ أـجـمـعـ أـهـلـ السـنـةـ أـنـ أـفـضـلـ النـاسـ بـعـدـ رـسـوـلـ اللـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ أـبـوـ بـكـرـ ثـمـ عـمـرـ ثـمـ عـثـمـانـ ثـمـ عـلـيـ ثـمـ سـائـرـ الـعـشـرـةـ ثـمـ باـقـيـ أـهـلـ بـدرـ ثـمـ باـقـيـ أـهـلـ أـحـدـ ثـمـ باـقـيـ أـهـلـ الـبـيـعـةـ ثـمـ باـقـيـ الصـحـابـةـ هـكـذـاـ حـكـيـ الإـجـمـاعـ عـلـيـهـ أـبـوـ مـنـصـورـ الـبغـدادـيـ¹⁴.

وظهرت هذه الجماعة لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، واشتملت على أجناس عديدة لم يكن باستطاعتهم التوافق مع المبادئ الحضارية لهذه الدولة الناشئة، إما نتيجة جهلهم باللغة العربية (لغة القرآن)، أو نتيجة للاختلافات الموجودة بينهم وبين العرب من قيم حضارية لذلك حاول مجموعة من المفكرين تبسيط القيم الإسلامية لتلك الأقوام، سواء تلك التي جاء بها القرآن الكريم، أو السنة النبوية الشريفة في شكل أفعال أو أقوال، وتحمل هذه المسؤولية من تفقهوا في المدينة كانوا يعرفون باسم الصحابة إلى أن جاء العصر العباسي الأول وأصبح يطلق عليهم اسم أهل السنة والجماعة.

وقد تصدى هؤلاء بجميع التحديات التي كانت تواجه الإسلام سواء الإغريقية أو الصوفية أو الشيعية، ومن ثم فإن هذه الجماعة هي آخر الجماعات السياسية الدينية

التي ظهرت في الأمة الإسلامية بهذا الاسم، وهم كغيرهم لم يتطرقوا للقضايا الفقهية الدينية فحسب، بل تعددت أفكارهم إلى القضايا السياسية، لاسيما مسألة الخلافة، وحوالها اختلفوا عما ذهب إليه الشيعة، وكانوا أقرب إلى الخارج. لأنهم اعتبروا أن الخليفة هو إنسان يصيب ويخطئ.

وكان المبدأ العام عندهم هو أن الأمة يمكن لها من شاءت عزل الإمام وتنصيب غيره إذا لم يحقق العدل والمساوة، والحفاظ على الدين وعلى الأمة، لأن هذه الأخيرة هي صاحبة السيادة والسلطة، رغم أن هذه المسألة فيها كثير من الغموض.

ويرى أهل السنة أن الدولة بشكل عام ما هي إلا أداة أو جهاز لتحقيق الرسالة السماوية من جهة، والحفاظ عليها من جهة ثانية، وأن الحياة الفضلى لا يمكن أن تتحقق إلا داخل الجماعة، لذلك كانوا يبذلون في سبيلها كل الطرق لأنها هي التي تعطي للإنسان معنى ومعنى في الحياة، وأن ما يقدمه هذا الإنسان داخل الجماعة هو الذي يؤدي إلى رقيها وازدهارها معنى ذلك أن هناك تكامل بين مقدمه الجماعة للفرد، وما يقدمه هذا الأخير لها.

وعلى هذا التوجيه استطاع أهل السنة أن يغيروا النمط العربي القديم الذي كان سائداً والتمثل في أن كينونة الفرد لا تتحقق إلا داخل الجماعة وتحاوزت القبيلة، وأصبحت من ثمة الجماعة النموذج الأمثل لكل تواجد، فتحاوزت حتى الدولة ذاتها.

II. التيار السياسي الفقهي :

ظهر هذا الاتجاه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان أصحابه يهدفون إلى تطبيق الشرع في الواقع، بناء على الظروف الحبيطة بهم، لا على ما تمليه عليهم آمالهم ، وكان من أكبر ممثلي هذا الاتجاه فقهاء السنة الأربع، الذين كانوا شرحاً للشريعة ومطبقون لأحكامها، وكان مبدؤهم السياسي لا فرق بين السلطة الدينية

والدينية، وهذا التوحد هو أساس نظام الخلافة، غير أن هذا النظام تحول في عهدهم إلى ملك، واندثرت أسمته، إلا أنهم من الناحية العملية كانوا في كثير من الأحيان يتعاونون مع الحكومات القائمة حفظاً للمصالح، وتجنبها للفتن، رغم بعض المراقبين التي اتخذوها من الدول القائمة، وما لاقوه من مظالم كما حدث لأبي حنيفة مع العباسين وكذا بالنسبة للإمام مالك في مسألة المباعة.

وكان الهدف العام من مواقف الفقهاء السياسيين في تاريخ الدول العربية الإسلامية هو الحافظة على استمرار الجماعة السياسية الحافظة للشريعة، وذلك لا يتحسد إلا من خلال وجود النظام السياسي الموحد. لأن وحدة الجماعة سياسياً هو جزء من الدين نفسه، ولكن الواقع الذي عايشوه كان عكس ما ثمنوه، فهم كانوا لا يملكون الأدوات والوسائل التي لها يحافظون على الفكرة والدولة معاً.

ومن هنا فإن آمالهم في غالب الأحيان لم تتحقق لأن المطلوب من التجسيد هو وجود الفكرة، ووجود الوسائل والطرق التي تتحقق بها وهذا ما كان معذوباً من الفقهاء. ومن أبرز ممثلي هذا التيار إلى جانب الفقهاء الأربعـة، الـبيروـي، الـماورـدي، الـسـمـرقـنـدي، وابـنـ حـزمـ، وـالـشـهـرـسـتـانـيـ، وـابـنـ تـيمـيـةـ، وـغـيرـهـ.

III. التيار السياسي الخلقي :

يمثل هذا الاتجاه الكتاب والأدباء الذين ظهروا في الدولة الإسلامية والذين يركزون على الجوانب الأخلاقية والقواعد السياسية في تسخير شؤون الأمة، سيما من جانب الحكام، وذلك تحقيقاً ل المجتمع إسلامي فاضل مبني على العدالة الاجتماعية، ويستمد فضوليته وعدالته من الشريعة الإسلامية وأصولها.

وظهرت هذه النماذج السياسية في ثنايا الكتابات السلطانية غير أن أصحابها من الناحية العملية لم يتجاوزوا بكتاباتهم السياسية الوضع القائم، وإنما أرادوا تشويهه، ومن

ثمة كانت اهتماماً تصب في كيفية جعل النظام القائم أكثر فعالية وانسجاماً وأكثر استجابة للأهداف المعلنة.

وكان من أبرز ممثلي هذا الاتجاه من مؤيدي الخلافة العباسية وكانوا في غالبيتهم من شعوب وأجناس غير عربية، مقربين من مركز الخلافة، لذلك اعتمد عليهم العباسيون وقربوهم منهم في تسيير شؤون الدولة، وهذا الوضع هو الذي فرض عليه إيجاد صيغ سياسية للدولة القائمة مخالفة لما كانت تشتمل عليه دولة الأمويين، وكان مقاييسهم في ذلك مقاييساً أخلاقياً.

وقد استمد هؤلاء أفكارهم من تفاعل الثقافة العربية بالثقافات الأخرى التي شملتها الدولة الإسلامية خصوصاً الفارسية واليونانية، وأظهروا من هذه التفاعلات نمطاً جديداً من الثقافة يتميز بخصوصيته الإسلامية، رغم الطابع العام لتلك الثقافات، ولذلك كانوا يركزون في كتاباتهم على النمط الفردي في الحكم الذي كان سائداً عند الفرس وحاولاً تحسينه في واقع الدولة الإسلامية أي أن يصبح النظام الإسلامي بالصيغة الفردانية، غير أن هذا التوجه ليس معناه مخالفة الشريعة وأحكامها من حيث المبدأ، لأن هدفهم العام كان يعتبر أن الشريعة كمالاً مترلاً، وأنها هي المقياس الحقيقي لكل كمال يهدفون إلى تحقيقه.

واتسام أفكار هذا الاتجاه بهذه السمة لأن الغالبية منهم كانوا من الكتاب الإداريين، الذين يقدمون القرارات ولا يتأملون الغايات والأهداف التي يريدون الوصول إليها لأن السلطة السياسية ونصها هو من صنع الخليفة ذاته، بينما هم يمثلون الخطاب الإيديولوجي للدولة فقط، والذي كان في أساسه خطاباً فارسياً، ولكنه في الأخير هو الذي انتصر داخل الخلافة العباسية.

وكان من أبرز ممثلي هذا التيار ابن المقفع، بكتاباته السياسية المختلفة، كالأدب الصغير، والكبير، ورسالة في الصحابة، وغيرها، والجاحظ، وكتاباته المختلفة، كالبيان والتبيين، وغيرهما.

IV. التيار السياسي :

يتميز أصحاب هذا الاتجاه عن غيرهم من الاتجاهات الأخرى، كونهم استطاعوا ربط الثقافة العربية الإسلامية، مع الثقافات الإنسانية الأخرى، وظهر ذلك حلبا لا سيما في العصر العباسي.

وكانت الدوافع الأساسية لهذا الاحتكاك والتطلع إلى الثقافات الأخرى، ما استطاعت الشريعة الإسلامية به في حاملي ثقافتها من جهة، ومن جهة أخرى تشجيع بعض الحكام في الدولة الإسلامية للعلماء والمفكرين على البحث والتنقيب عما وصلت إليه الحضارات الإنسانية الأخرى، وكان ذلك من أجل الوصول إلى تحقيق مجتمع سياسي فاضل، غير أن المفكرين المسلمين كانوا حذرين من المبادئ والأفكار التي اشتملت عليها الثقافات الأخرى.

فلاحتكاك الثقافي عندئذ الحال بين المفكرين المسلمين، وغيرهم كان في جوهره مصطفيا بالصيغة الحضارية الإسلامية ووظفوا الباقي منها لخدمة شريعتهم وأهدافها، فالنادر من الفلاسفة المسلمين من خرج عن أصول وجدور العقيدة الإسلامية.

وكان من المبدأ العام الذي انطلق منه هؤلاء الفلاسفة هو أنه لا يجب أحد الشريعة وأحكامها بالفطرة والتقليد، وإنما يجب أن تفهم بالعقل الذي هو ميزة إنسانية، يستطيع بواسطته الإنسان فهم الشريعة فهما عقليا والدفاع عنها دفاعا عقليا.

وكان التوجه العام لأصحاب هذا الاتجاه توجها كباقي الاتجاهات الأخرى يهدفون إلى التوفيق بين رسالة الدولة، والرسالة السماوية وكان هؤلاء الفلاسفة يعتمدون في مجهوداتهم

هذه على المعطيات العقلية التي لم تكن هدفاً لإيجاد صيغة التوافق بين رسالة الدولة ورسالة الشريعة فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى فهم الشريعة ذاتها.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن السعادة والفضيلة لا تتحقق إلا داخل الدولة، وأن هذا المبدأ هو هدف للشريعة نفسها، ومن ثمة فإن تحقيق الانسجام والتواافق، والأهداف لا يمكن أن تتحسن إلا بوجود الدولة والشريعة معاً، هذه الأخيرة هي التي تعطي للأولى شرعيتها من خلال قوانينها، والأولى تحافظ على حقيقتها واستمراريتها داخل المجتمعات السياسية "الدولة".

وعلى هذا المبدأ استطاع الفلاسفة المسلمين تجاوز غيرهم من الفلاسفة اليونانيين، لنهم استطاعوا تحديد الهدف الأساسي للشريعة، وهو تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية عكس ما كان يراه اليونانيون من سعادة دنيوية فقط، وعلى ذلك فإن الفلاسفة المسلمين كانوا في كل مراحل تفكيرهم مرتبطين بعقيدتهم وديفهم، رغم اعتمادهم على العقل، هذا الأخير الذي لم يكن عندهم إلا وسيلة لإدراك معانٍ الدين وأحكامه.

ولتحقيق المجتمع الفاضل يرى الفلاسفة المسلمين من وجوه الساعي إليه من أن يتعرف على الفضائل الأخلاقية، وما دامت الرسالة الإسلامية هي رسالة فضائل وأخلاق، فإنه وبالتالي ارتبطت الأخلاق بالسياسة المتمثلة في الدولة، ومن ذلك فإن سلوك الدولة يتأثر بسلوك القائمين بها، وعليه يرى الفلاسفة السياسيون أن القادر على تحقيق ذلك هو حكم الفرد أو الأقلية، لأن من يطمح إلى الفضيلة لا يمكن أن يركزون إلا أشخاص مخصوصون متميزون عن غيرهم ولهم القدرة على فهم مصالح الأغلبية، من الأغلبية ذاتها.

"ومن أبرز الفلاسفة المسلمين الذين تبنوا هذا الاتجاه وعملوا على تحسينه "المعتزلة" وتبعدوا في ذلك مجموعة من المفكرين، أمثال الفارابي، وابن سينا، والغزالى، وابن رشد، وابن خلدون، وغيرهم كثيرون."

المبحث الثاني : نظام الحكم في دولة المرابطين (448 - 541 هـ / 1146 م)

I. أوضاع الصحراء قبل تأسيس الدولة المرابطية.

II. أصل المرابطين وتسميتهم.

1. عبد الله بن ياسين، والدعوة المرابطية.

2. يحيى بن عمرو بن تلاكاكين، وبداية تأسيس الدولة المرابطية

3. يوسف بن تاشفين وتأسيس الدولة المرابطية

III. البناء الطبقي في الدولة المرابطية

1. الخاصة "الأعيان"

2. قادة الجيش

IV. نظام الحكم في العهد المرابطي

1. التربية والتعليم في الدولة المرابطية

2. العلاقة بين السلطة السياسية والدعوة الدينية

3. العلم والسياسة

I. أوضاع الصحراء قبل تأسيس الدولة المغربية :

كانت الصحراء قبل المرابطين موزعة إلى قبائل متاثرة هنا وهناك، لا حكم مركزي يوحدها، ويشملها، ولا عقيدة صحيحة يدين بها سكانها، وإنما ذهبت أحكام الدين الصحيحة، وأصبح الناس يديرون بعقائد لم تشتمل عليها العقيدة الإسلامية، فكان على سبيل المثال أن تعدد الزوجات فاق العدد أربعة، والناس لا يدفعون زكاة، ولا غيرها مما نص عليه الدين الإسلامي، وكذلك الأمر حتى بالنسبة للمناطق غير الصحراوية في المغرب، فساد الظلم والتعسف، ورفعت الأحكام، واتبع الأهواء والشهوات في الحكم، وفي تطبيق الشرع، فما كان لهذه الأوضاع المتردية، إلى أن تؤدي إلى ظهور حركة تؤدي إلى إصلاحها، وهذا ما ظهر بالفعل، وأدى إلى بروز المرابطين، كمصححين للعقيدة، وموحدين للقبائل التي تشتت أمرها في الصحراء. ومطبقين عليها ما نصت عليه الشريعة الإسلامية فقط، فعلى سبيل المثال، إن ما كان يؤخذ من تلك القبائل من مال هو ما يتعلق بالزكاة والعشور، بينما باقي المغارم الأخرى التي كانت مفروضة عليهم، فرفعها عنهم المرابطون.

II. أصل المرابطين وتسميتهم :

ينتمي المرابطون إلى قبيلة متونة، وهي بطن من بطون صنهاجة، القبيلة البربرية المعروفة، وتستوطن، قبيلة متونة، منذ ما قبل الإسلام قلب الصحراء، وتمتد من المغرب جنوبا إلى السودان، وكانوا يعرفون بالملثمين، وقد تعود تسميتهم بالملثمين، نتيجة اتخاذ "الثام" شعارا لهم، ويقال أفهم اتخذوه، إما في أعراضهم التي كانوا يتخدلون فيها حجابا خاصا، أو لأن نساءهم كانوا يشاركونهم في الحروب التي كانوا يخوضونها، وهن متحجبات، حتى يحسبن في عدد الرجال، وقيل بل كانوا يقلدون في ذلك قبيلة حمير التي يدعون الانتساب إليها¹⁶.

ويذهب ابن خلkan، إلى أن تسمية المرابطين بالملثمين يعود إلى عدم كشفهم عن وجوههم، وذلك نتيجة: "سنة لهم يتوارثونها خلفاً عن سلف وسبب ذلك على ما قيل أن حمير كانت تتلثم لشدة الحر والبرد يفعله الخواص منهم فكثير ذلك حتى صار يفعله عامتهم وقيل كان سببه أن قوماً من أعدائهم كانوا يقصدون غفلتهم إذا غابوا عن بيوقم فيطرقون الحي فيأخذون المال والحرير فأشار عليهم بعض مشائخهم أن يعنوا النساء في زي الرجال إلى ناحية ويقدعوا هم في البيوت ملثمين في زي النساء فإذا أتاهم العدو ظنواهم النساء فيخرجون عليهم ففعلوا ذلك وثاروا عليهم بالسيوف فقتلوا هم فلزموا اللثام تبركاً بما حصل لهم من الظفر بالعدو وقال شيخنا الحافظ عز الدين ابن الأثير في تاريخه الكبير ما مثاله وقيل إن سبب اللثام لهم أن طائفة من لتوة حرروا مغرين على العدو لهم فحالفهم العدو إلى بيوقم ولم يكن بها إلا المشايخ والصبيان والنساء فلما تحقق المشايخ أنه العدو أمروا النساء أن تلبس ثياب الرجال ويتشمن ويضيقنه حتى لا يعرفن ويلبسن السلاح فعملن ذلك وتقدم المشايخ والصبيان أمامهن واستدار النساء بالبيوت فلما اشرف العدو رأى جمعاً عظيماً فظننه رجالاً وقالوا هؤلاء عند حررهم يقاتلون عنهم قتال الموت والرأي أن نسوق النعم ونمضي فإن اتبعونا قاتلناهم حارجاً عن حررهم فيما هم في جمع النعم من المداعي إذ أقبل رجال الحي فبقي العدو بينهم وبين النساء فقتلوا من العدو وأكثروا وكان من قبل النساء أكثر فمن ذلك الوقت جعلوا اللثام سنة يلزمونه فلا يعرف الشیخ من الشاب ولا يزيلونه ليلاً ولا نهاراً".¹⁷

أما محمد عبد الله عنان فإنه يرى أن تسميتهم بالمرابطين يعود إلى الرباط الذي أسسه داعيهم الروحي عبد الله بن ياسين، ومرابطتهم فيه، وضم كثيراً من الاتباع، ومن طلاب العلم والزهد في إحدى حزر نهر النيل قرب تمبكتو، أو كما يقول نهر النيل، ولعل ذلك خطأ لاعتقاد ابن خلدون بأن نهر النيل كان ينبع من النيل، ولما

تشيع أتباعه بمبادئه، وكثر عددهم توجه هم إلى الجهاد¹⁸، فكان له ما أراد، واستطاع أن يخضع كثير من القبائل الصنهاجية تحت رايته وتعاليمه.

وقد يكون تسميتهم بالمرابطين أيضاً لاشتقاق اسمهم من "الرباط"، وهو يعني ملازمة ثغور العدو انتظاراً للمواجهة، ولملاءفة العدو، فهي من هذا المنطلق ملاحة يعتضم بها الناس وقت الفتنة، وهذا امثلاً لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْرُوا وَصَابِرُوا، وَرَابطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾¹⁹، وتفيد أيضاً انتظار الصلاة بعد انقضاء صلاة سابقة عليها، كما في قوله صلى الله عليه وسلم، "فذلكم الرباط"، وقد استعملت كلمة المرابطين فدلت على المعنيين معاً²⁰، وكانت مظهراً من مظاهر الدولة الإسلامية في المغرب والأندلس، نظراً لما كان يتربصها من تهديدات خارجية بحكم محاورتها لدول العدو.

غير أن تلك الرباطات كانت تؤدي عملاً آخر لا يقل عن عملها الأول، وهو التكوين المعرفي والديني لأتباعها، ومن ثم كانت وظيفة الرباطات دينية "الجهاد، والصلوة"، ومعرفية "تكوين أفرادها على مبادئ المذهب".

أسس المرابطون دولتهم عند استطاعوا بسط نفوذهم على قبائل الصحراء، وعندما استطاعوا القضاء على الدولة الأموية بالأندلس التي كانت قد ضفت، نتيجة الصراع القائم بين دولاتها، من جهة، ومن جهة أخرى لقوة عصبية المرابطين، وهو عامل تأسيسها كما يقول ابن حليدون، وهي لم تستعن في بداية أمرها بالمرتزقة، كما يعتقد الطرطوشى صاحب كتاب "سراج الملوك" الذي كان من أهم الكتب التي ألفت في السياسة، حيث وضع أساس السياسة الملكية في التفكير الإسلامي، وإنما كان ذلك في مرحلة ضعفها، وهي المرحلة التي عاصرها الطرطوشى، كما استطاع يوسف بن تاشفين مؤسساًها الأول أن يقضي على كل الممارسات التعسفية التي كان

يمارسها حكام دول الطوائف من قبل، ولا سيما إنتقال كاهل المواطنين بالضرائب والمحكم، وفي ذلك يقول ابن خلدون : "وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في آخريات الدولة العباسية والعبيدية، وفرضت المغارم حتى على الحاج في الموسم، وأسقط سلاح الدين الأيوبي تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير، وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى معاشر رسمه يوسف بن تاشفين أمير المرابطين"²¹.

١. عبد الله بن ياسين ولدرعه المرابطية :

بعد تدهور الحالة الدينية في الصحراء، وأصبح سكانها يتسبون إلى الدين الإسلامي بالإسم فقط، ولا يعرفون منه إلا الشهادتين، برع منهم رجلاً ذهب إلى أحد الفقهاء، وهو أبو عمران الفاسي، في أثناء طريقه إلى الحج، وطلب منه أن يساعدته في إرسال عالم فقيه إلى الصحراء يعيد تعليمهم دينهم الإسلامي الذي فقدوا أحکامه، ولم يقوموا بتنفيذها، فكان له ما أراد، والقصة كاملة مذكورة، في أغلب الكتب والمصادر التي تتعرض إلى الدولة المرابطية، وسنقدمها هنا كاملة، كما وردت في كتاب "سير أعلام البلاء"، وفيها أن فقيها من سكان الصحراء، مر : "بفقهه يقرئ مذهب مالك ولعله أبو عمران الفاسي بالقىروان فحالسه وحج ورجع إليه ثم قال يا فقيه ما عندنا في الصحراء من العلم إلا الشهادتين والصلوة في بعضنا قال خذ معك من يعلمهم الدين قال جوهر نعم وعلى كرامته فقال لابن أخيه يا عمر اذهب مع هذا فامتنع فقال لعبد الله بن ياسين تعظيما له فأقبلت المشيخة يهئونه فأتيت لتونة فأخذ جوهر بزمام حمل ابن ياسين تعظيما له فأقبلت المشيخة يهئونه بالسلامة وقالوا من ذا قال حامل السنة فأكرمهو وفيهم أبو بكر بن عمر فذكر لهم قواعد الإسلام وفهمهم فقالوا أما الصلاة والزكاة فقرب واما من قتل يقتل ومن سرق يقطع ومن زنى يجلد فلا نلتزمه فاذهب فأخذ جوهر بزمام راحلته ومضيا وفي تلك الصحاري المتصلة بإقليم السودان قبائل ينسبون إلى حمير ويدركون أن أجدادهم

خرجوا من اليمن زمن الصديق فأتوا مصر ثم غزوا المغرب مع موسى بن نصیر ثم
أحبوا الصحراء وهم متونة وجدالة ولطة وإن ينصر ومسوفة قال فانتهيا إلى جدالة قبيلة
جوهر فاستجابوا له²².

أما صاحب كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، فإنه يورد قصة هجرة
عبد الله بن ياسين وصحابه القبائل التي قدم إليها، وتأسيسه للرباط، بكيفية معايرة،
وإن كانت تصب إلى جانب الأولى على أن عزلة عبد الله بن ياسين هي التي أوفدت
عليه طلاب العلم والمعرفة والدين، واتفق أيضاً مع الرواية السابقة في أنه استقر في نهر
النيجر، ويرى صاحب الكتاب، أن خروج عبد الله بن ياسين يعود إلى إعراض
القبائل عنه، وعدم اتباعهم تعاليمه، ويقول على عادتهم السابقة التي لم يستطعوا
التخلص منها بسرعة، وهي دائماً كل عمل يريد القضاء على العادة، وخصوصاً إذا
كانت العادة مرتبطة بالشهوات والأهواء والغرائز، وتلك كانت مواصفات عادات
سكان الصحراء الذين نزل عندهم عبد الله بن ياسين في ذلك الوقت، ونظراً لذلك:
”عزم على الرحيل عنهم إلى بلاد السودان الذين دخلوا في دين الإسلام يومئذ فلم
يتركه يحيى بن إبراهيم لذلك وقال له إنما أتيت بك لأنتفع بعلمك في خاصة نفسك
وما على فيمن ضل من قومي وكان قومه ليس عندهم من الإسلام إلا الشهادة دون
ما عداها من أركان الإسلام وشرائعه ثم قال يحيى بن إبراهيم لعبد الله بن ياسين هل
لنك في رأي أشير به عليك إن كنت ترید الآخرة قال وما هو قال إن هننا حزيرة في
البحر قال ابن خلدون هو بحر النيل يحيط بها من جهاتها يكون ضحضاها في المصيف
يخاض بالأقدام وغمرا في الشتاء يعبر بالزوراق قال يحيى بن إبراهيم وفيها الحلال
المغض من شجر البرية وصيد البر والبحر ندخل فيها ونقفات من حلالها ونعبد الله
تعالى حتى ثوت فقال عبد الله بن ياسين إن هذا الرأي حسن فهلم بنا فلندخلها على
اسم الله فدخلها ودخل معهما سبعة نفر من كsdaleة وابنى عبد الله رابطة هناك وأقام

في أصحابه يعبدون الله تعالى مدة في ثلاثة أشهر فتسامع الناس هم وأئمهم اعتزلوا بدينهن يطلبون الجنة والنجاة من النار فكثير الواردون عليهم والتوابون لديهم فأخذ عبد الله بن ياسين يقرئهم القرآن ويستمليهم إلى الخير ويرغبهم في ثواب الله ويحذرهم ألم عقابه حتى تمكن حبه من قلوبهم فلم تمر عليه إلا مدة يسيرة حتى اجتمع له من التلامذة نحو ألف رجل²³.

وبعد هذا التاريخ لعب عبد الله بن ياسين دورا هاما في تأسيس الدولة المرابطية، وكان قائدها السياسي ومرشدتها الروحي والديني، وكان فقيها من فقهائها، الذين هم غيره على الإسلام، وتعاليمه ومبادئه، وبهذه القدرات العلمية والفقهية، وكذا ملكته الفذة في الخطابة والتأثير، مما جعله يشرع في الجهاد وإعلانه وإجهاره بالدعوة، وما كان من أمره في ذلك إلا لما اجتمع إليه العدد الكبير من الاتباع، ولا سيما أشراف قبيلة صنهاجة الذين لعبوا دورا كبيرا في إخضاع الناس إلى دعوته، وكانوا من حيث العدد يقدرون بالآلاف، وهو طبعا كلهم من المتمم لرباطه، والمواظبين على تعاليمه، ولم يتمسكوا بتلك التعاليم ويدافعوا عنها إلا بعد أن فهموا الدين وتفقهوا فيه، ورسخت تعاليمه في وجدتهم، وزرعت منهم الغشاوة التي كانوا يحملونها عنه من قبل.

وكانت أهم الموعظ والمبادئ التي كان يدعو إليها عبد الله بن ياسين اتباعه هو حثهم على الجهاد الذي كما يقول عبد الله عنان، كان من أهم الأهداف الدفينية في أعماقه، والتي تتجاوز دعوته إلى الدعوة الدينية، وفي هذا السياق، قال محمد عبد الله عنان : "وكان هذا الفقيه الورع، يضطرم في أعماق نفسه بمشاريع وأطماع دفينه أخرى، عبر تلقين أحكام الدين، وبث الورع والخشوع في نفوس أصحابه"²⁴، وبدعوته الجهادية شوق أتباعه إلى الجنة إذا استشهدوا في سبيل الله، ومن جهة أخرى حذرهم من النار وحوفهم منها، وبين لهم مواصفاتها، ومواصفات من يبقى فيها، وأن الأمر الذي دعاهم للقيام به كان كله لله، وتنفيذ أوامره التي تدعوه إلى التقوى

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان عبد الله بن ياسين - كما أشرنا - فقيها شديد الورع والتقصيف، ولكنه من جهة أخرى كان شديد الحمية والتعصب لمذهب، وهو ما جعله يستميل تلك القبائل إلى تعاليمه، ويخضعهم لتوجيهاته، وطبعاً مما كان من تلك القبائل الصحراوية إلا الدفاع عن تلك التعاليم بشراسة كبيرة من دون تأثر أو تخلف أو تخاذل، وهي صفات البدو الذين إذا عاهدوا أوفوا بعهدهم، ويتبيّن من خلال هذه الأهداف التي رسّها عبد الله بن ياسين لنفسه، ولأتباعه، وساعدته على الإنتصار السريع، أنه كان لا يريد السيطرة والسلطة على من يغلب عليهم، وإنما يريد أن ينشر بينهم مبدأ ديننا رسّه في المذهب الذي دعا أصحابه إليه، ويظهر تعفّفه عن السلطة والسيطرة هو تسليمه للسلطة الزمنية ل Yoshi بن إبراهيم الكداي.

وقد أورد صاحب كتاب الاستقصاء، خطاب عبد الله بن ياسين إلى ابنته بعد أن كثُر عددهم، وحثه لهم على الجهاد، فقال لهم : "معشر المرابطين إنكم اليوم جمع كثير نحو ألف رجل ولن يغلب ألف من قلة وأنتم وجوه قبائلكم ورؤساء عشائركم وقد أصلحكم الله تعالى وهذاكم إلى صراطه المستقيم فوجب عليكم أن تشکروا نعمته عليكم بأن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر وتجاهدوا في الله حق جهاده فقالوا له أيها الشیخ المبارك أمرنا بما شئت تجذنا سامعين لك ومطاعين ولو أمرتنا بقتل آباءنا لفعلنا فقال لهم اخرجو على بركة الله وأنذروا قومكم وخوفهم عقاب الله وأبلغوهم حجته فإن تابوا فخلوا سبيلهم وإن أبوا من ذلك وتمادوا في غيهم وجلوا في طغيانهم استعنوا بالله تعالى عليهم وحاجدناهم حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين فسار كل رجل منهم إلى قومه وعشائره فوعظهم وأنذرهم ودعاهم إلى الإفلاع عما هم يسبّلهم فلم يرّفعوا بذلك رأساً فخرج إليهم عبد الله بن ياسين بنفسه وجمع أشياخ قبائلهم ووجوهها وقرأ عليهم حجة الله ودعاهم إلى التوبة ورغبهم في الجنة وخوفهم من النار وأقام ينذرهم سبعة أيام وهم في ذلك كله لا

يلتفتون إلى قوله ولا يزدادون إلا فسادا فلما يئس منهم قال لأصحابه قد أبلغنا في الحجة²⁵، وهنا بدأ في محاربتهم .

وبعد ذلك كثُر عدد المرابطين وقويت شوكتهم وهابتُهم القبائل الأخرى، وكان عبد الله بن ياسين مشتغل بالعلم، ونظراً لجديته ومثابرته في تعليمه للقبائل المرابطية، أصبح منهم جماعة كثيرة متقدمة في الدين، وهنا استبد بأمرهم إلى جانب أبو بكر بن عمر، أما الجوهر الجدالي الذي استقدمه فبقي لا حكم له، ولا شأن له بما آل إليه الأمر إلى عبد الله بن ياسين، وأبا بكر بن عمر، وهنا كما جاء في "الكامل": "تدخله الحسد وشرع سراً في فساد الأمر فعلم بذلك منه [عبد الله بن ياسين] وعقد له مجلس وثبت عليه ما نقل عنه فحكموا عليه بالقتل لأنَّه نكس البيعة وشق عصا الطاعة وأراد محاربة أهل الحق فقتل بعد أن صلَّى ركتين وأظهر السرور بالقتل طلبَ اللقاء للله تعالى فاجتمعت القبائل على طاعتهم ومن خالفهم قتلوا فلما كان سنة خمسين وأربعة قحطت بلادهم فأمر ابن ياسين ضعفاءهم بالخروج إلى السوق لجمع الزكاة فخرج منهم نحو تسعين رجلاً فقدموا سحلماة وطلبو الزكاة فجمعوا لهم شيئاً له قدر وعادوا ثم إن الصحراء ضاقت عليهم وأرادوا إظهار كلمة الحق والعبور إلى الأندلس ليحذدوا الكفار فخرجوا إلى السوس الأقصى فجمع لهم أهل السوس وقاتلوهم فانهزم المرابطون وقتل عبد الله بن ياسين الفقيه"²⁶، وهنا تنتهي سيرة الرجل العلمية والجهادية التي بدأها بعد وصوله إلى قبائل الصحراء.

وقد توفي عبد الله بن ياسين يوم الأحد الرابع والعشرين من جمادى الأولى سنة إحدى وخمسين وأربعين (1059م)، في المعركة التي نشبَت بين المرابطين والبرغواطيين، ودفن بموضع يُعرف بكريفلة بالقرب من تامسنا، وبني على قبره مسجداً وهو مشهورٌ إلى الآن، وكان عبد الله بن ياسين - كما ذكرنا - شديد الورع في كل شيء في الطعام والشراب، حيث كان يتغذى على اللحوم التي

يصطادها بنفسه هو وأتباعه، ولا سيما بعد استقراره في رباطه، فهو كما يشار إليه أنه لم يأكل شيئاً من لحوم صنهاجة ولا من ألبانها مدة إقامته فيهم. غير أنه إذا كان شديد الورع في الأمور التي ذكرناها فهو من جهة أخرى كان شروها في النكاح والزواج، حيث ورد فيه في هذا الشأن أنه كان يتزوج في كل شهر عدداً من النساء ثم يطلقهن ولا يسمع بامرأة جميلة إلا خطبها، ولكنه كان يطالب بأن لا يتجاوز المسلم عدد النساء التي شرعها الإسلام وهي أربع، عكس ما كانت عليه بعض القبائل الصحراوية التي شكلت محور دعوته.

ومن تعاليمه الدينية التي ألزم بها الصنهاجيون، هو إلزامهم صلاة الجمعة، ومن فاته ضرب عشرين سوطاً ومن فاته ركعة منها ضرب خمسة أسواط، ويذكر صاحب كتاب "الاستقصا" أنه كانت للرجل كرامات، منها أن: "المرابطين خرجوا معه في بعض غزوته ببلاد السودان فنفذ ما معهم من الماء حتى أشرفوا على الهالك فقام عبد الله فتيم وصلى ركعتين ودعا الله تعالى وأمن المرابطون على دعائه فلما فرغ من الدعاء قال لهم احرقوا تحت مصاري هذا فحرقوا فصادفوا الماء على نحو شير من الأرض عذباً بادراً فشربوا واستقوا وملؤوا أواعيهم ومن تقواه وورعه أنه لم يزل صائماً من يوم دخل بلاد صنهاجة إلى أن توفي رحمه الله".²⁷

2. يحيى بن عمرو بن تللاكينيه وببرالية تأسيس الدولة المراكبية:

بعد كثرة عدد اتباع الدعوة المراكبية، توجهوا إلى الجهاد، فما كان عليهم إلا تنصيب قائد يقودهم في المعارك التي سيخوضونها، ويكون له دور تكوين الجيش، وتأسيس الدولة، فأشار الجوهر الذي استقدم عبد الله بن ياسين على هذا الأخير بأن يكون هو أميرهم في الجهاد، ومحاربة الحادحين في الدين، فاعتذر، وقال له أنا حامل راية العلم، وأنت الذي تصلح لذلك يعني الجوهر، فقال هو بدوره لو فعلت ذلك

لسلطت قبلي وعاثوا في الأرض فسادا، فأشار إليه إلى أبي بكر بن عمر رأس ملتونة فسار إليه وأعرض عليه الأمر إلى أن قال فباعوا أبا بكر ولقبوه أمير المسلمين، ويتميز أيضا بالورع والزاهد، والطاعة لعبد الله بن ياسين، فكان هذا الأخير هو الأمير على الحقيقة - كما كان الأمر في عهد يحيى بن إبراهيم الك Dahlī - لأنه هو الذي يأمر وينهى ويعطي وينبع وعن رأيه يصدر كل أمر، بينما كان يحيى بن عمرو يتولى النظر في أمر الحرب، وتكون الجيش، والسلطة الزمنية إجمالا. أما عبد الله بن ياسين فكان يتولى أمر الدين وأحكام الشرع، ويأخذ الزكوات والأعشار، وبصفة عامة يتولى السلطة الروحية.

وبعد أن بويح يحيى بن عمرو، بأن يكون عليهم أميرا قامت معه طائفة من قومه وطائفة من جدالة، وحرضهم ابن ياسين على الجهاد وساهم المرابطين فثارت عليهم القبائل فاستماهم أبو بكر وكثير جمعه وبقي أشرار فتحيلوا عليهم حتى زربوهم في مكان وحصروهم فهللوكوا جوعا وضعفوا فقتلوا واستفحلا أمر أبي بكر بن عمر ودانت له الصحراء ونشأت حول ابن ياسين جماعة فقهاء وصلحاء وظهر الإسلام هناك، وأما حoyer فلزم الخير والتعبد ورأى أنه لا وضع له فتألم وشرع في إفساد الكبار فعقدوا له مجلسا ثم أوجبوا قتلها بحكم أنه شق العصا فقال وأنا أحب لقاء الله فصلى ركتين وقتل وكثرت المرابطون وقتلوا ونفروا وعاثوا وبلغت الأخبار إلى ذلك الفقيه بما فعل ابن ياسين فاسترجع وندم وكتب إليه ينكر عليه كثرة القتل والسي فأجاب يعتذر بأن هؤلاء كانوا حاليا يزنون وغير بعضهم على بعض وما تجاوزت الشرع فيهم²⁸.

وقد كان يحيى بن عمرو شديد الانقياد والطاعة لعبد الله بن ياسين - كما أشرنا - لا يخالف له أمرا، وما يروى عنه من حسن طاعته له أنه قال له يوما قد وجب عليك أدب قال يحيى بن عمرو في ماذا يا سيد قال : "لا أعرفك به حتى آحدك"

منك فكشف له يحيى عن بشرته فضربه عشرين سوطا ثم قال له إنما ضربتك لأنك باشرت القتال واصطليت بنار الحرب بنفسك وذلك خطأ منك فإن الأمير لا يقاتل وإنما يقف ويحرض الناس ويقوى نفوسهم فإن حياة الجندي بحياة أميره وهلاكه واستقام الأمير ليحيى بن عمر وملك جميع بلاد الصحراء وغزا بلاد السودان ففتح كثيرا منها وكان من أهل الزهد والدين والصلاح²⁹.

ومن توسعات يحيى بن عمرو أنه إلى جانب إمامه الروحي عبد الله بن ياسين، هو أنه بعد أن انتشر خبر توسعهما، وقوة دولتهما، اجتمع فقهاء سحلماسة ودرعة، سنة أربع وأربعين وأربعين وأربعمائة واستدعيا يحيى بن عمرو، وعبد الله بن ياسين وأصحابها من المرابطين في العالم وكتبوا إليهم كتابا يرغبون إليهم في الوصول إلى بلادهم، وبنقذوها ويطهرونها مما يوجد فيها من المنكرات وشدة التعسف والظلم، والخروج عن الدين وأحكامه من الأمراء وعرفوهم بما هم فيه أهل العلم والدين وسائر المسلمين من الذل والصغار مع أميرهم مسعود بن وانودين المغراوي فلما وصل الكتاب إلى عبد الله بن ياسين جمع رؤسائه وأشياخ المرابطين وقرأه عليهم وشاورهم في الأمر فقالوا أيها الفقيه هذا مما يلزمنا ويلزمك فسر بنا على بركة الله فدعا لهم بخير وحضرهم على الجهاد³⁰.

وفي سنة خمس وأربعين وأربعين وأربعمائة، خرج عبد الله بن ياسين، ويحيى بن عمرو على خيولهم في حشد ضخم من الاتباع لمقاتلة درعة وسحلماسة، فلما وصلوا درعة التي كانت مقصدتهم الأول أخرجوا عنها عاملها، ثم بعد ذلك ساروا إلى سحلماسة بعد أن قتلوا أمير المدينتين، مسعود بن وانودين، وحرروا البلاد والعباد من كل المنكرات التي كان يمارسها الأمير المقتول، وكانت هذه الحادثة هي بداية الفتح المرابطي للمغرب³¹.

ومن توسعات أبو بكر بن عمرو الذي كان رجلاً صالحًا ورعاً، أنه جعل على مقدمة حيوشه ابن عمه يوسف بن تاشفين اللمتوني، الذي سار معه وسيروا الجيش حتى انتهيا إلى بلده: "السوس فغزا حزولة من قبائلها وفتح مدينة ماسة وتارودانت قاعدة بلاد السوس وكان بها قوم من الراضاة يقال لهم البجلي نسبة إلى علي بن عبد الله البجلي الراضاي كان سقط إلى بلاد السوس أيام قيام عبيد الله الشيعي بإفريقية فأشاع هنالك مذهب الراضاة فتوارثوه عنه جيلاً بعد جيل وعضووا عليه فكانوا لا يرون الحق إلا ما في يدتهم فقاتلهم عبد الله بن ياسين وأبو بكر بن عمرو حتى فتحوا مدينة تارودانت عنوة وقتلوا بها حلقاً كثيرة ورجع من بقي منهم على مذهب السنة والجماعة، وحاز عبد الله بن ياسين أسلاب القتل منهم فجعلهما فيما وأظهر الله المرابطين على من عداهم ففتحوا معاقل السوس وحضرت لهم قبائله وفرق عبد الله بن ياسين عمالة بنواهيه وأمرهم بإقامة العدل وإظهار السنة وأخذ الزكوات والأعشار وإسقاط ما سوى ذلك من المغارم الحديثة فتح بلاد المصامدة وما يتبع ذلك من جهاد برغواطة وفتح بلادهم وذكر نسبهم ثم ارتحل عبد الله بن ياسين إلى بلاد المصامدة ففتح حبل درن وببلاد رودة ومدينة شفشاوة بالسيف ثم فتح مدينة نفيس وسائر بلاد كدميوه ووفدت عليه قبائل رحراجة وحاجة فبايعوه ثم ارتحل إلى مدينة أغمات³².

وبعد الانتصارات التي حققها أبو بكر بن عمرو سنة خمسين وأربعين، واستولى على سحملة نصب عليها يوسف بن تاشفين اللمتوني وهو من أبناء عمه الأقربين، وواصل أبو بكر توسعاته في الصحراء، فأحسن يوسف السيرة في الرعية، ولم يأخذ منهم سوى الزكاة، فالتزموا بطاعته، وبأوامره ونواهيه.

3. يوسف بن تاشفين وتأسيس الدولة المرابطية :

يوسف بن تاشفين هو : أبو يعقوب اللمتوني الذي أصبح أميراً للمسلمين وملك الملثمين، وكان رجلاً شجاعاً عادلاً مقداماً، لا يهاب المهام الصعبة، وكان من

عظماء الدولة المرابطية، ويعود له الفضل في اختطاط مدينة مراكش وتأسيسها، وكان موضع مدينة مراكش كما يقول "ابن حلkan" موضعًا ومكمنا للصوص وكان ملكاً لعجوز مصمودية تدنه منها فلما تمهدت له بلاد الصحراء تاقت نفسه إلى العبور إلى خزيرة الأندلس التي كانت محسنة بالبحر، فما كان منه إلا أن أنشأ شوانى ومراتب وأراد العبور إليها فلما علم ملوك الأندلس بما يروم من ذلك أعدوا له عدة من المراكب والمقاتلة وكرهوا إمامه بجزيرتهم إلا أنهم استهولوا جمعه واستصعبوا مدافعته وكرهوا أن يصبحوا بين عدوين الفرنج من شملهم والملثمون من جنونهم وكانت الفرنج تشد وطأها عليهم إلا أن ملوك الأندلس كانت ترعب الفرنج بإظهار شدة موالاتهم لملك المغرب يوسف بن تاشفين، وكان له اسم كبير لنقله دولة زناته وملك الغرب إليه في أسرع وقت وكان قد ظهر لأبطال الملثمين في المعارك ضربات بالسيوف تقد الفارس وطعنات تنظم الكلى فكان لهم بذلك ناموس ورعب في قلوب المنتدين لقتالهم³³. وبعد الانتصارات التي حققها يوسف بن تاشفين، ألح إلى الناس أن كل ذلك كان من أجل الجهاد والأجر العظيم الذي يرجوه من الله، ولما تبين للمناطق التي وصل إليها وانتصر فيها، وخصوصاً ملوك الأندلس وإيثاره لهم بالغنائم استكرمواه وأحبوه وشكروا له صنعه وأمر أمير المسلمين بقطع رؤوس القتلى وجمعها فقطعت وجمع بين يديه منها أمثال الجبال فبعث منها إلى إشبيلية عشرة آلاف رأس وإلى قرطبة مثل ذلك وإلى بلنسية مثلها وإلى سرقسطة ومرسية مثلها وبعث إلى بلاد العدوة أربعين ألف رأس فقسمت على مدن العدوة ليراه الناس فيشكروا الله على ما منحهم من النصر والظفر العظيم.

قال ابن أبي زرع وفي هذا اليوم تسمى يوسف بن تاشفين بأمير المسلمين ولم يكن يدعى به قبل ذلك وأظهر الله تعالى الإسلام وأعز الله وكتب أمير المسلمين بالفتح إلى بلاد العدوة وإلى تميم بن المعز الصنهاجي صاحب إفريقيا فعمت المفرحت

في جميع بلاد إفريقيا والمغرب والأندلس واجتمعت كلمة الإسلام وأخرج الناس الصدقات وأعتقدوا الرقاب شكرًا لله تعالى وما بلغ النقوش إلى بلاده وسائل عن أصحابه وأبطاله فقد هم ولم يسمع إلا نواح الشكالي عليهم اغتنم ولم يأكل ولم يشرب حتى هلك أسفًا وغصًا وراح إلى أمم الهادوية ولم يختلف إلا بتنا واحدة جعل المر عليها فتحصنت بطليطلة ورحل المعتمد إلى إشبيلية ومعه السلطان يوسف بن تاشفين فأقام يوسف بظاهر إشبيلية ثلاثة أيام وورد عليه الخبر بوفاة ولده أبي بكر بن يوسف وكان قد تركه مريضاً بسببه فاغتنم لذلك وانصرف راجعاً إلى العدوة وذهب معه ابن عباد يوماً وليلة فعمز عليه يوسف في الرجوع إلى منزله وكانت حراحته قد تورمت عليه فسير معه ولده عبد الله إلى أن وصل البحر وعبر إلى المغرب³⁴.

ومن أهم انتصارات يوسف بن تاشفين انتصاره على اليهود والنصارى في موقعة "الزلقة" فكانت المجزمة المشهورة على النصارى ونصر الله تعالى الإسلام نصراً كفاء له حتى قال بعض المؤرخين إنه كان عدد النصارى ثلاثمائة ألف ولم ينج منهم إلا القليل وصبر فيها المعتمد صبر الكرام وكان قد أعطى يوسف بن تاشفين الجزيرة الخضراء ليتمكن من الجواز حتى شاء ثم طلب الفقهاء بالأندلس من يوسف بن تاشفين رفع المكوس والمظالم عنهم فتقدم بذلك إلى ملوك الطوائف فأجابوه بالامتثال حتى إذا رجع من بلادهم رجعوا إلى حالمهم وهو حلال ذلك يردد عساكره للجهاد ثم أحاز إليهم وخلع جميعهم ونازلت عساكره جميع بلادهم واستولى على قرطبة وإشبيلية وبطليوس وغرناطة وغيرها وصار المعتمد بن عباد كبير ملوك الأندلس في قبضته أسيراً بعد حروب ونقله إلى أغمات قرب مراكش سنة أربع وثمانين وأربعين واعتقله هناك إلى أن مات سنة ثمان وثمانين³⁵.

وكان يوسف بن تاشفين لا يعرف باللسان العربي لكنه ذكي الطبع يجيد فيه المقاصد وكان له كاتب يعرف اللغتين العربية والمرابطية فقال له أيها الملك هذا

الكتاب من ملوك الأندلس يعظمونك فيه ويعرفونك أهلاً دعوتك وتحت
 طاعتك ويلتمسون منك أن لا تجعلهم في منزلة الأعداء فاهم مسلمون وذوو بيوتات
 فلا تغير بهم وكفى بهم من وراءهم من الأعداء الكفار وبلدتهم ضيق لا يتحمل
 العساكر فأعرض عنهم إعراضك عنمن أطاعك من أهل الغرب فقال يوسف بن
 تاشفين لكاتبه فما ترى أنت فقال أيها الملك أعلم أن تاج الملك وجهته شاهده الذي
 لا يرد فإنه خليق بما حصل في يده من الملك والمال أن يعفو إذا استعفي وأن يهب إذا
 استوهب وكلما وهب جليلًا حزيلًا كان لقدره أعظم فإذا عظم قدره تأصل ملكه
 وإذا تأصل ملكه تشرف الناس بطاعته وإذا كانت طاعته شرفا جاءه الناس ولم
 يتحشم المشقة إليهم وكان وارث الملك من غير إهلاك لآخرته وأعلم أن بعض الملوك
 الحكماء الأكابر البصرياء بطريق تحصيل الملك قال من جاد ساد ومن ساد قاد ومن
 قاد ملك البلاد فلما ألقى الكاتب هذا الكلام على السلطان يوسف بلغته فهمه وعلم
 صحته فقال للكاتب أجب القوم واكتب بما يحب في ذلك واقرأ على كتابك فكتب
 الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم من يوسف بن تاشفين سلام عليكم ورحمة الله
 تعالى وبركاته تحية من سالمكم وسلم عليكم وإنكم ما في أيديكم من الملك في أوسع
 إباحة مخصوصين منا بأكرم إيثار³⁶.

ولما مات يوسف بن تاشفين سنة خمسماة قام بالملك بعده ابنه أمير المسلمين على
 بن يوسف وسلك سنن أبيه وإن قصر عنه في بعض الأمور ودفع العدو عن الأندلس
 مدة إلى أن قيض الله تعالى للثورة عليه محمد بن تومرت الملقب بالمهدي الذي أسس
 دولة الموحدين فلم يزل يسعى في هدم بنيان لمتونة إلى أن مات ولم يملك حضرة
 سلطنتهم مراكش ولكنه ملك كثيراً من البلاد فاستخلف عبد المؤمن بن علي فكان
 من استيلائه على مملكة المتنونيين ما هو معروف ثم حاز إلى الأندلس وملك كثيراً

منها ثم أخرج الإفرنج من مهدية إفريقيا وملك بلاد إفريقيا وضم ملوكه وتسمى بأمير المسلمين³⁷.

III. البناء الطبقي في الدولة المغربية :

يتكون المجتمع المغربي بشكل للدولة المغربية من عدة طبقات اجتماعية، تختلف عن بعضها من حيث عددها، ونسبها ونطء معيشتها، ووظيفتها الاجتماعية والسياسية، وتتوزع الطبقات على النمط الآتي:

1. الخاصة للأعيان :

وتشكل هذه الطبقة في الدولة المغربية، من النساء وعشيرتهم، ورجال الدولة من ولاة وفقهاء النظام، والأعيان، وكتاب الدواوين، وبعض الأسر الوجيهة المرتبطة بجهاز السلطة³⁸.

وكان النساء المغربيات يتميزون عن بعضهن البعض، فالجيل الأول منهم، مختلف في خصوصياته، ونظرته إلى الدولة والحكم عن الجيل الثاني، فالجيل الأول تميز نساءه بروح العصبية القوية، حافظن على نطء حياتهم ومعيشتهم الصحراوية، التي تميز بالخشونة، والتقدّس والشفافية في الحياة، سواء من حيث المأكل أو الملبس، أو المسكن، فكان أميرهم الأول، وزعيمهم "يوسف بن تاشفين" متقدّساً في حياته، يلبس الصوف الذي تنتجه مواشيها، ويأكل الخبز المصنوع من الشعير، مع لبن الإبل التي تتوفر عليها قبيلته ودولته، كما كان يأكل لحوم الإبل.

وهناك حكايات وقصص عديدة عن اتصف النساء المغربيات الأوليّات بصفات الأخلاق والتواضع، فقد جاء في: "بدائع السلوك في طبائع الملك" لصاحبها، أبو عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي، أن علي بن يوسف بن تاشفين ثالث ملوك المغاربة،

أو المثمين، أنه : "ركب يوما إلى المسجد الجامع لشهود صلاة الجمعة. فلما وصل إلى رحاب المسجد انحط عن مركبته ومشى راجلا، فمر بطريقه على إنسان قد بسط مئزره وجلس عليه، ينتظر الصلاة. فلما وصل إليه خلع نعليه، لأن لا يدوس المئزر هكما، فلما جاوزه لبسهما، ولم يأمر الرجل برفع مئزره ولا مشى عليه"³⁹، أي تواضع أكثر من تواضع الأمير هذا؟، إن هذه الأخلاق هي التي تجعل الناس يطietenون، ويلتزمون بأوامر ملوكهم وأمرائهم، ومن خصال يوسف بن تاشفين كما يشير ابن خلدون، التي ساعدت على ثبيت حكمه وملكته، هي قضاوه على المكوس والمغارم التي كانت تقلل كاهل مواطنيه في عهد دول الطوائف، وعدله في رعيته، وتنصيب قضاة عادلون.

ومن المواقف التي تشهد لأبن تاشفين بقضائه العادلون، ما ذكره له ابن الفخار لما تألف بنو حسون على قاضيه ابن الوحيدى، فقال في مجلس أمير المسلمين ابن تاشفين، وكان ذلك المجلس قد غص بأربابه وقال إنه مقام كريم نبدأ فيه بحمد الله على الدنو منه ونصلى على خيرة أنبيائه محمد الهادي إلى الصراط المستقيم وعلى آله وصحابته نحوم الليل البهيم أما بعد فأنا نحمد الله الذي اصطفاك للمؤمنين أميرا وجعلك للدين الحنيفي نصيرا وظهيرا ونفرع إليك مما دهمنا في حماك ونبث إليك ما لحقنا من الضيم ونخن تحت ظل علاك ويأتي الله أن يدهم من احتمى بأمير المسلمين ويصاب بضمير من ادرع بمحضه شكوى قمتها بين يديك في حق أمرك الذي عصده مؤيده لتسمع منها ما تختبره برأيك وتنتقده وإن قاضيك ابن الوحيدى الذي قدمته في مالقة للأحكام ورضيت بعدله فيمن هما من الخاصة والعوام لم يزل يدل على حسن اختيارك بحسن سيرته ويرضى الله تعالى ويرضى الناس بظاهره وسريرته ما علمنا عليه من سوء ولا درينا له موقف خزي ولم يزل جاريا على ما يرضي الله تعالى ويرضيك ويرضينا إلى أن تعرضت بنو حسون إلى الطعم في أحكامه والحمد من أعلامه ولم يعلموا أن اهتمام المقدم واجع على المقدم⁴⁰.

ونفس الحكاية تقريباً تحكى على ولي عهده، فقد : "ركب يوماً فمر بزقاق منحصر، وإذا بصبي على زامل هجين، قد تعرض به في ذلك الزقاق، وهو لا يقدر على رده إلى الطريق وإزالته عن ذلك المضيق، فوقف ولي العهد مدة، حتى تهيأ للصبي الزوال، دون أن يقال له في ذلك شيء وحيثئذ مشى إلى مقصده" ⁴¹.

لكن أمر هذا النمط المعيشي تغير بوصول ابنه إلى الحكم والذي أصبح يعيش حياة الترف والبذخ التي تعتبر مرحلة حضارية حسب التعبير الخلدوني، فأصبح ابنه يتغنى في تحضير الأطعمة المختلفة والمتنوعة، وهذا عادة لم يخلقها المرابطون، وإنما كانت تشكل مظاهر الدولة الإسلامية، بعد الخلافة الراشدة في مرحلة الحضارة والتقدم، كما تفنن أيضاً في اختيار الملابس وما يتبعها من مظاهر أخرى، كحمل السيف.

كما تألق الأمراء المرابطون في تشييد القصور والمباني، ويظهر ذلك مما تركه المرابطون، ولا يزال حياً يشهد حتى الآن على مآثرهم تلك، سواء ما تعلق بالمباني، أو الزخارف والأشكال التي كانت عنها تلك المباني، وكذلك ما كشفته الحفريات التي قام بها علماء الآثار ⁴²، وفي هذه المرحلة وصل الأمراء إلى قمة رفاهيتهم وترفهم، وامتلأت قصورهم بالحواشي، والجواري، والخدم، من غير أبناء حلقهم، وهي المرحلة التي يقول ابن خلدون أنه دالة على قرب السقوط والانهيار.

كما أنه في هذه المرحلة أيضاً امتلأت قصور الأمراء بالهدايا التي كانت تأتيهم من التغور وكانوا يقبلونها، وكذلك كانوا هم بدورهم يقدمون الهدايا لبعضهم البعض، ولكن ليست هدايا بسيطة، وإنما فيها من البذخ والترف ما يعجز كل قلم عن التعبير عنه، وذلك ما جعل كثير من الشعراء المعروفين بشعراء البلاط يقولون أشعاراً يوصفون فيها كرم الأمراء وسحائهم، غير أنه كما يقول إبراهيم القادري بوتشيش، مؤلف : "مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين"،

أن شعر أولئك الشعراء لا يعتد به، ويجب أن يأخذ بتحفظ، لأن هدف الشعراء انحصر في العطایا والهدایا⁴³، والهبات، مما جعلهم يصفون أمراءهم بأوصاف قد لا تكون هي حقيقة شخصياتهم ومكوناتها .

2. قاوة الجيش :

لقد كان الجيش يحتل مكانة رفيعة في الدولة المرابطية، وفي السلم الاجتماعي والطبي، لأن هذه الدولة كما هو معروف اعتمدت كثيراً على الغزو والتوزع، ومنه كانت تتحصل على مواردها، والغزو لا يتم إلا بالجيش فحتماً كانت هناك مكانة رفيعة له، وقد كان الجيش يكفي كثيراً للدور المنوط به.

وقد اهتم يوسف بن تاشفين بالجيش وتنظيمه، لأنه هو الذي به كان يتحقق أهدافه ومشاريعه، وقد كان معظم أفراداً الجيش يتبعون إلى القبائل الصنهاجية التي ينتمي إليها أمراء الدولة المرابطية، ونظراً لهذا الدور الذي لعبه الجيش كان الأمراء يتبعون في عطایاه وأرزاقه، وكانوا يقتطعون له الأراضي والضيع، وظهرت هذه المظاهر على ممتلكات الجيوش التي أصبحوا يمتلكون من قصور ومباني فخمة، وتميزوا عن باقي أفراد الشعب، ولم يختلطوا بال العامة من الناس⁴⁴، ووظفوا في قصورهم الخدم والجواري، وفي بعض الأحيان الوزراء والقضاة.

ونظراً للمكانة الاجتماعية التي كان عليها قادة الجيش في الدولة المرابطية، أدى هم الأمر في كثير من الأحيان إلى محاولة الاستقلال عن الحكم المرابطي، وتأسيس كيانات مستقلة بعد أن بدأ الضعف يدب في كيان الدولة المرابطية، غير أن افتقارهم إلى الثقافة السياسية والتمرس بقضايا الحكم وشؤونه، جعل إمارات البعض منهم لا تتجاوز بضعة شهور⁴⁵، مما يدل على دور العلم والمعرفة بالنسبة للحاكم السياسي أو

ال العسكري، إذ أن هناك علاقة وطيدة ووظيفية بين السياسي والمعرفي في تسيير شؤون الحكم ودواليب السلطة.

VI. نظام الحكم في العهد المراطي

بعد أن تدهورت أحوال الدولة المغربية، وتغير أمراؤها في الملذات والشهوات، وأهملوا الرعية، كتب إليهم بعض الفقهاء في ذلك الوقت يرجوهم إصلاح حال الأمة، وحال الإمارة، ومنهم "أبو بكر الطرطوشى" الذي كاتب السلطان أبو عقوب بن تاشفين، وبين كيف كان يحكم الخلفاء الراشدون في وقتهم، وقص عليه الحوار الذي دار بين الخليفة عمر بن الخطاب، والإمام علي، رضي الله عنهم، حيث قال الإمام علي: "رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يudo على قتب فقلت: إلى أين؟ فقال: بغير من إبل الصدقة فـر وـأنا أطلبـه، فـقلـت: لـقد أـذـلـلتـ الخـلـفـاءـ منـ بـعـدـكـ...ـفـوـ الـذـيـ بـعـثـ مـحـمـداـ بـالـنـبـوـةـ لـوـ أـنـ سـخـلـةـ ذـهـبـتـ بـشـاطـئـ،ـ الفـرـاتـ لـأـخـذـ بـهـ عـمـرـ يـوـمـ الـقـيـامـةـ،ـ أـلـاـ إـنـهـ لـاـ حـرـمـةـ لـوـالـ ضـيـعـ الـسـلـمـيـنـ"ـ،ـ ثـمـ قـالـ أـبـوـ بـكـرـ الطـرـطـوشـىـ:ـ "ـيـاـ أـبـاـ يـعـقـوبـ،ـ لـقـدـ اـبـتـلـيـتـ بـأـمـرـ لـوـ حـمـلـهـ السـمـوـاتـ لـاـ انـفـطـرـتـ...ـ إـنـكـ حـمـلـتـ الـأـمـانـةـ الـيـ عـرـضـتـ عـلـىـ السـمـوـاتـ وـالـأـرـضـ وـالـجـبـاـ،ـ فـأـيـنـ أـنـ بـعـدـنـهـ...ـ وـاعـلـمـ يـاـ أـبـاـ يـعـقـوبـ،ـ أـنـهـ لـاـ يـزـنـ فـرـجـ فـيـ وـلـايـتـكـ وـمـدـىـ سـلـطـانـكـ طـولـ عـمـرـكـ إـلـاـ كـتـ المسـؤـولـ عـهـ وـالـمـرـفـنـ بـجـرـيرـتـهـ وـلـاـ يـشـرـبـ فـيـهـ نـقـطةـ مـسـكـرـ إـلـاـ وـأـنـتـ المسـؤـولـ عـنـهـ،ـ وـلـاـ يـتـهـكـ فـيـهـ عـرـضـ مـسـلـمـ إـلـاـ وـأـنـتـ المـطـالـبـ بـهـ،ـ وـلـاـ يـتـعـاملـ فـيـهـ بـالـرـبـاـ إـلـاـ وـأـنـتـ الـمـأـخـوذـ بـهـ،ـ وـكـذـاـ سـائـرـ الـمـظـاـلـمـ"ـ.⁴⁶

وقد سمي نظام الحكم في الدولة المغربية، باسم "الخلافة" تارة، وباسم "أمير المسلمين" تارة أخرى، ويذكر لنا ابن خلدون أن هذا اللقب أطلق على حاكمهم الأول يوسف بن تاشفين، الذي حاول أن يدخل تحت رسم الخلافة الإسلامية، التي

كانت بيد العباسين، لذلك سمي منصبه منصب أمير المسلمين، لكي يتميز عن اسم الخليفة، رغم دعوة اتباعه له باسم الخليفة، وما قاله ابن خلدون، في هذا الشأن : "ولما محي اسم الخلافة وتعطل دستها، وقام بالغرب من قبائل البربر يوسف بن تاشفين ملك لمنطقة فملك العدوتين، وكان من أهل الخير والاقتداء، نزعت به همته إلى الدخول في طاعة الخليفة تكميلاً لمراسم دينه، فخاطب المستظر العبسي وأوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربي، وابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيلية، يطلبان توليته إياه على المغرب وتقليله ذلك، فانقلبوا إليه بعد الخليفة له على المغرب، واستشعار زبدهم في لبوسه ورايته، وخاطبه فيه "بأمير المسلمين" تشريفاً له واحتضاناً فاتخذها لقباً. ويقال إنه دعي له "بأمير المسلمين" من قبل أدباء مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من اتحاد الدين واتباع السنة".⁴⁷

1. التربية والتعليم في الدولة المرابطية :

كانت الدولة المرابطية كما هو معروف في تاريخها التأسيسي أنها قامت على أساس دعوة دينية، ولكن عوامل ظهور تلك الدولة المصاحبة لها، سواء كانت فكرية أو سياسية، أو دينية، لا زالت في حاجة إلى بحث علمي دقيق، لأن التاريخ السياسي لنشوء الدول الإسلامية كان يغلب عليه طابع القوة والغلبة، عكس ما قامت على أساسه هذه الدولة، وبعض الدول الأخرى .

فالحركة المرابطية لم تكن في بدايتها إلا امتداداً لقوة المذهب السنوي الأشعري الذي تبنّاه العباسيون لتطويق الحركات الباطنية، ولا سيما الحركة "الشيعية" سواء في المشرق الإسلامي أو في غربه، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل، هل المحمول السياسي للأشعرية مثلاً في الشرعية العباسية هو الذي انتقل إلى الفضاء الفكري المهدى للحركة المرابطية؟، وما هي الظرفية المركبة التي اكتنفت علاقة الأشعرية بالفقهاء في

المغرب الإسلامي، ثم بالإسلام المراطي؟⁴⁸ وهل الدعوة المراطية هي مشروعًا مالكيًا خاصًا بكموم الفقهاء ومعاناتهم في المغرب الأقصى؟ وهل استطاعت الحركة المراطية أداء الدور المنوط بها، وهي تطويق الحركة الشيعية في المغرب الإسلامي؟ وما هي الأسس التي اعتمدتها؟ وما يمثل عامل التربية والتعليم في تلك المهمة؟.

ومن المظاهر الدالة على تبني المرابطين للمذهب السني، ورفض غيرهم من أصحاب التيارات والمذاهب الأخرى، هو ما فعله المرابطون عندما فتحوا "تارودن" قاعدة بلاد السوس في عهد القائد أبي بكر بن عمر أخ القائد اللمتوني يحيى بن عمر الذي كلفه عبد الله بن ياسين بالقيادة الرمزية، فلما دخلوا المدينة وحدوا فيها طائفة من الرافضة تسمى البجلية، نسبة إلى علي بن عبد الله البجلي الرافضي، فقاموا بقتله وأرجعوا من تبعه إلى السنة.⁴⁹

2. العلاقة بين السلطة السياسية والرعة الدينية:

لم تكن دعوة الداعية المراطي الأول عبد الله بن ياسين وخلفاؤه، إلا امتداداً للمذهب الأشعري السني الذي بدأه الأشاعرة العباسيون في المشرق العربي، فهم الذين عرضوا على الزعيم الصنهاجي يحيى بن إبراهيم الكدالي، ذلك الداعية المريي والمرشد ليعرف قومه بالإسلام وأحكامه⁵⁰، في لقائهم به في الحج الذي كان غالباً مرتعاً للقاء بين كل التيارات السياسية والثقافية والفكرية في البلاد الإسلامية.

والمذهب السني الأشعري الذي تبناه المرابطون في دعوتهم هو المذهب الذي كان يجمع بين العقيدة السلفية التي كان يقودها الإمام مالك وباقى الأئمة، وهي تلك العقيدة الحالية من : "أساليب علم الكلام وأهله، تقرر العقائد بده ولا تعالجها عقلاً"⁵¹، فقد كان الإمام مالك من حاربيا علم الكلام بشدة، ولا سيما في مسألة الصفات وعلاقتها بالذات، وفي مسألة الرد العقلي على البدع، لأنه كان يمثل في رأيه

رد بدعة أخرى، وبين الجاحب الكلامي الأشعري من عقيدة أهل السنة، أي الجمع بين عقيدة أهل السلف، وآراء الأشاعرة، التي تأسست مع أبي الحسن علي بن إسماعيل الذي كان متكلماً معتزلياً ثم تحول إلى عقيدة أهل السلف، وحاول بناء على ذلك إيجاد حد وسطي بين رأي أهل السلف الداعي إلى الالتزام بحرفية النصوص، وتحريم استعمال العقل، وموقف الاعتزال الداعي إلى جعل العقل رائداً في كل المسائل التي يتعرض لها، مما جعل مذهب الأشعري يجمع بين تيارين ظلاً متعارضين فيه⁵²، وهذا مما أدى بعض الدارسين في التاريخ الفكري الإسلامي إلى اعتبار الأشعري مسؤولاً عن تلبيس العقائد والتلتفيق بينها، لأنه ظل زماناً طويلاً على مذهب المعتزلة، ثم تركه وتحول إلى مذهب السلف.

وقد كان المذهب السني الذي سلكه المرابطون، ولا سيما زعيمهم الروحي عبد الله بن ياسين لا يخلو من بعض البدع التي لا تأثر لها في الشرع الإسلامي، مثل أحده الثالث من مختلف الأموال بحجة أن ذلك يطيب باقيها، وهو ما لا تسوغه الشريعة، من أي مذهب، وقتل القاتل حتى وإن تاب، ومن تخلف عن شهود الصلاة مع الجماعة ضرب عشرين سوطاً، وغير ذلك من الأحكام القاسية التي لا تطبعها سماحة الإسلام الحقيقي⁵³.

ورغم هذه الخصومة بين اتباع المذهب المالكي وأهل السلف، والمتكلمين، إلا أن المذهب الأشعري استطاع أن يجد طريقه إلى هؤلاء الفقهاء في المغرب الإسلامي، وخصوصاً الفقيه القيرواني، أبو عمران الفاسي (ت 430 هـ - 1038 م) الذي انتقل من فاس إلى القيروان، وقد اتصل بشيخ الأشاعرة أبي بكر الباقلاني (ت 404 هـ - 1013 م)، الذي كانت له مواقف واضحة من الحركة الشيعية، حتى أنه كان يشك في نسبهم، وفي دعوتهم، وكان يرميهم بالإلحاد، مما جعل ابن خلدون يقول عنه: "والعجب من القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظار من المتكلمين يجتمع إلى هذه

المقالة المرجحة، ويروي هذا الرأي الضعيف. فإن كان ذلك لما كانوا عليه من الإلحاد في الدين والتعمق في الرافضة فليس ذلك بداع في صدر دعوهم⁵⁴ ، وقد كان أبو عمران الفاسي في الوقت نفسه المنظر الأول للمشروع المراطبي⁵⁵ .

لقد اعتمدت الحركات الدعوية السنّية، والتي من بينها الحركة المراطبية على المذهب الأشعري، لأنّه هو وحده الذي كان قادرًا على الوقوف في وجه الكثير من التيارات الفكرية والفلسفية الوافدة من الحضارات الأخرى التي وصلتها الإسلام، والتي أصبحت تشكل في نظر الكثير من الفقهاء خطراً على العقيدة نفسها، ولكن هذه الحركة المراطبية، وإن كانت في بدايتها حركة فكرية دينية، إلا أنها كانت في جوهرها حركة سياسية سلطوية، ويتبّع ذلك من خلال تصريحات داعيّتها الأولى أبو عمران الفاسي الذي كان يعلن التزامه بالشرعية العباسية ويدافع عنها⁵⁶ ، وذلك هو المضمون السياسي الذي كانت تبنّاه الحركة الأشعريّة.

كما أثنا نلاحظ ذلك الفصل بين السياسي عن الديني، في الدولة المراطبية، وبقاء السياسي وحده مسيطرًا على دواليب الحكم والدعوة دون أن يكون في الدولة رجل ديني موجهاً ومرشداً روحاً لها، وبعد مقتل المرشد الروحي الأول للدولة المراطبية، عبد الله بن ياسين، سنة 451 هـ، عين بعده مرشد آخر قتل بعد عام من تعيينه، وبعد ما لم يعين مرشداً للدولة، وقد يعود ذلك كما يقول، أَفْرَدَ بْلَ، إلى أنّ: "زعماء المراطبين وجماعتهم صاروا آنذاك سنة 1059م، في غنى عن مرشد ديني، إما لأنّهم كانوا قد تفّقهوا في الدين بما فيه الكفاية، أو لأنّه كان في خدمتهم كل علماء المالكية في البلاد التي فتحوها، وقد غمروهم بالتشريف والهدايا كما فعلوا مع علماء سحلّامة"⁵⁷ .

إن هذه المظاهر التي كانت تطبع رجال الدين، برجال السياسة، أي العلاقة بين السلطة الروحية "الدينية"، والسلطة الزمنية "السياسية"، لا تعني انفصalam تاماً بينهما، بقدر ما كانت علاقات وطيدة بينهما، وفي كثير من الأحيان كان رجل السياسة يرتبط اسمه بالدين، ويطلق عليه اسم الفقيه، تعظيمًا وتكريماً له، أي يدل

على تفقهه في الدين، نظراً للمرتبة التي كان عليها الفقيه في الدولة، ولذلك يمكن القول أن استغناه المرابطين عن مرشد لهم، هو اعتقاد الحكام، بأنهم كانوا يعرفون الفقه، والشرع وأحكامه، وذلك مما يعنيهم عن مرشد روحي للدولة، فأصبح الحاكم يجمع بين السلطتين معاً.

كما أنها تجد أيضاً أن تلك الحركة المرابطية لم تكن دينية فحسب، بل وعسكرية أيضاً تسعى للسيطرة والحكم، في أصل تسميتهم - كما مر معنا - حيث أسسوا "الربط" في كل مكان وخصوصاً في الصحراء ليكونوا فيها رجالاً لهم ويستعدوا للحرب ونشر مذهبهم كلما رأوا الوقت مناسب، وذلك ما مارسوه فعلاً في تأسيس دولتهم، لأن تلك الربط كانت مراكز عسكرية ودينية، ومن ثم كما يقول فهمي هويدى، أنه إذا كانت المالكية هي العصب الأول للتاريخ المغربي فإن الرباط هو عصبه الثاني، بل يكاد يكون علة وجوده⁵⁸.

ولعل هذه الملامح التي تمثل ذلك الزخم الديني والسياسي في الحركة المرابطية، هو الذي أدى، بحورج مرسيه، إلى القول : "لقد كان المرابطون والموحدون فرقاً دينية قبل أن يصبحوا دولاً، وعلة وجودهم هي الدعوة الدينية، لقد كانوا جهداً قام به الإسلام، الإسلام البربرى، ليقاوم خطر إسبانيا المسيحية"⁵⁹.

3. العلم والسياسية :

لقد كان المرابطون يشجعون العلم وأهله ن فقد كان أمير المسلمين يوسف بن تاشفين ملك الغرب والأندلس، حسن السيرة خيراً عادلاً يميل إلى أهل الدين والعلم ويكرمهم ويصدر عن رأيهم وما ملك الأندلس على ما ذكرناه جمع الفقهاء وأحسن إليهم فقالوا له يبغى أن تكون ولايتك من الخليفة لتجب طاعتك على الكافية، فأرسل إلى الخليفة المستظاهر بالله أمير المؤمنين رسولًا ومعه هدية كثيرة

وكتب معه كتابا يذكر ما فتح الله من بلاد الفرنج وما اعتمد من نصرة الإسلام ويطلب تقليدا بولية البلاد فكتب له تقليدا من ديوان الخليفة بما أراد، ولقب أمير المسلمين وسیرت إليه الخلع فسر بذلك سرورا كثيرا.

وهو الذي بني مدينة مراكش للمرابطين وبقي على ملكه خمسماة فتوبي وملك بعده البلاد ولده علي بن يوسف وتلقب أيضا أمير المسلمين فازداد في إكرام العلماء والوقوف عند إشارتهم وكان إذا وعظه أحدهم خشع عند استماع الموعظة ولان قلبه لها وظهر ذلك عليه، وما جاء في أوصاف سيره على لسان عبد الواحد المراكشي، صاحب كتاب "العجب في تلخيص أخبار المغرب": "كان حسن السيرة حيد الطوية نزية النفس بعيدا عن الظلم، كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد من الملوك والمتغلبين، واشتد إثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ول أبدا من قضااته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا، ولا يت حكما في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء . فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس. ولم يزل الفقهاء على ذلك وأمور المسلمين راجعة إليهم وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم طول مذته"⁶⁰.

وهذه الرواية في اعتقادنا رد قاطع على ما ادعاه فهمي هويدى، حين قال عن المرابطين: "ولهذا فإننا نجدهم يحيطون أنفسهم بالفقهاء لخوفهم من أن يقضوا أمراً يتنافى مع تعاليم الإسلام . الأمر الذي لا يمكن تعليله إلا بالجهل بقواعد هذا الدين، وبروحه أولاً وقبل كل شيء . وكذلك بعدم الثقة في النفس في كل ما يتعلق بأمور الإسلام"⁶¹، ففي رأى هويدى، أن تقرير الأمراء المرابطين للفقهاء يدل على جهلهم بالدين وخوفهم من الواقع في أخطاء تتنافى وأحكامه، فإن كان الأمر كذلك فهم إلى الدين أقرب وإلى أحكامه أعدل، لأن تاريخ الدولة الإسلامية يبين لنا أن كثيرا

من حكامها كانوا يعرفون أنفسهم بأفهّم يجهلون الدين وأحكامه، ولكنهم يحاولون إبعاد العلماء والفقهاء، من بلاطهم، ويدعون معرفتهم به. ومن ثم فإن سيرة المرابطين في علاقتهم بالعلماء والفقهاء أفضل من سير كثير من الدول الأخرى.

وكان يوسف بن تاشفين حليماً كريماً ديناً حيراً يحب أهل العلم والدين ويعظمهم في بلاده وكان يحب العفو والصفح عن الذنوب العظام فمن ذلك أن ثلاثة نفر اجتمعوا فتمنى أحدهم ألف دينار يتجرّب بها وتميّز الآخر عملاً يعمل فيه لأمير المسلمين وتميّز الآخر زوجته النفزاوية وكانت من أحسن النساء ولها الحكم في بلاده فبلغه الخبر فأحضرهم وأعطى متمني المال ألف دينار واستعمل الآخر وقال للذى تميّز زوجته يا حاصل ما حملت على هذا الذي لا تصل إليه ثم أرسله إليها فتركه في حيمة ثلاثة أيام تحمل إليه كل يوم طعاماً واحداً ثم أحضرته وقالت له ما أكلت هذه الأيام قال طعاماً واحداً فقالت كل النساء شيء واحد وأمرت له بمال وكسوة وأطلقته⁶².

فكرم يوسف بن تاشفين، هذا، كأنه امتثالاً لما كان يقوله، ابن العربي، أحسن الكرم ما يكون من قبل الولادة، فإنه خزان أموال المسلمين، وما منهم أحد، إلا عندهم حق أعطوه أو منعوه، فإذا جادوا به لأربابه كرمت ذواههم، وطابت صفائهم، وصفت حالاتهم، وعلت درجاتهم، وتضاعفت زكائمهم.

إن كل حركة سياسية أو دينية مهما كانت توجهاتها، فإنها تحتاج دائماً لتوظيف وبحسيد مبادئها إلى نسق فكري يظل مرتبطاً أشد الارتباط بمدى إنجاح مشروعها المستهدف، وذلك ما تبنته الحركة المرابطية التي كانت في حاجة ماسة إلى المذهب الأشعري من أجل مواجهة المذاهب الفلسفية الأخرى، كالغنوصية والمانوية وغيرهما، من آراء وأفكار الملل والنحل الأخرى، أي أنه كما يقول حماد الله ولد السالم : "أن طبيعة التهديد قد حددت منذ البداية نوعية السلاح".⁶³

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا باللحاظ يتمثل فيما يلي : ما هو نوع الخصم الذي كان المرابطون يواجهونه في الصحراء ؟ هل هو خصم فكري إيديولوجي ؟ أم سياسي عسكري ؟ لعل تاريخ المرابطين يبين لنا أفهم واجهوا الخصمين معا، فقد كانت صحراء الملحدين الذين يتبعي المرابطين لهم، تشمل على وجود ديانات ونحل وفرق ومذاهب، تتراوح بين الأديان السماوية، والأفكار الوثنية، وبعض الفرق الإسلامية المبدعة، وكان لكل هذه حضورا سياسيا واقتصاديا، مما أدى بالمرابطين إلى محاربتهم محاربة بالسيف والقوة، لا بالفكر والحججة والمحادلة، محاولين في ذلك استصالحهم عن آخرهم⁶⁴، ومن ثمة كان العنصر العسكري المبني على القوة هو الذي مهد لقيام الدولة المرابطية ونشر المذهب السنوي الأشعري، عكس المذهب الإباضي الذي انتشر في المنطقة عن طريق الدعوة المبنية على الفكر وال الحوار والمحادلة والبرهان.

المبحث الثالث : الحياة العلمية والفكرية في دولة المرابطين.

I. رجال الفكر والفلسفة في الدولة المرابطية

أ. ابن باجة :

1. حياته

2. مؤلفاته

3. وظائفه

4. تدبير الموحد والتآسيس للفلسفة السياسية في العهد المرابطي

- الإنسان الكامل، أو الموحد في فلسفة ابن باجة

5. ابن باجة والغزالى

ب. أبو بكر ابن العربي :

1. حياته

2. ثقافته

3. مؤلفاته

4. وظائفه

5. أبو بكر بن العربي وكتابه العواصم من القواسم

بعد أن بلغت الدولة المرابطية درجة من الرقي والتمدن، أصبح بعض أمرائها وقادتها يتقنون في حلب العلماء والمربين إلى أبنائهم، واختاروا أحسنهم في الدولة، مثل لب بن عبد الواحد البحصي، وأبي بكر بن الدوس، ومحمد بن حسن بن عريب الأننصاري الذي أخذ عنه الأمير أبو بكر بن تغلوي التمتوبي، وأبا علي الصديق الذي جلس منه الأمير إسحاق مجلس الدرس⁶⁵.

وقد كان بعض الأمراء يتبعون تعليم أبنائهم وتصريفاً لهم تجاه مربيهم، فقد أرسل علي بن يوسف بن تاشفين رسالة إلى ابنه يعنده على ما صدر منه تجاه شيخه أبي مروان بن زهر، وقد عُرِفَ عن أمراء الدولة المرابطية شغفهم بحب العلم والمعرفة، فهذا زعيمهم الأول يوسف بن تاشفين كان لا يجيد اللغة العربية، إلا أنه حاول تعلمها في كبر سنِّه، وقد كان يجالس العلماء.

وقد كانت العلوم في دولة المرابطين، تلقن في المدارس التي كانت ملحقة في العصور الوسطى بالمساجد، وكانت عبارة عن مؤسسة لها أهميتها من ناحيتين :

1. أن هذه المدارس كانت تمثل وجهها من وجوه البر والإحسان، وكانت تقدم لها رعاية وهبات، ومن ثم كانت تلبي رغبات المؤسسين وهي في غالبيها رغبات دينية أو سياسية أو غيرهما، موجهة توجيهها خاصاً.

2. كانت تلك المدارس تدرس الفقه وما يدور حوله من علوم دينية أو إسلامية مستبعدة الدراسات الفلسفية والعلوم الطبيعية وحتى علم الكلام⁶⁶، لأنَّ أغلب فقهاء المرابطين وعلمائهم كما تبين الدراسات وكما جاء في سير حكام دولتهم، ابتعدوا عن الصورة النقية الحالصة للإسلام السني، سواء الذي كان متبعاً في مناطقهم أو في المناطق التي وصلوها، ذلك الذي جعلهم يهتمون بفرع الفقه، التي خاضوا من خلالها خلافات مع غيرهم، أنساتهم ما جاء في كتاب الله وعلوم الحديث والتفسير،

وذلك كما يقول، فهمي هويدى : "لجهلهم بها وعدم تذوقهم لها. فاستحقوا بهذا غضبة الإمام الغزالي وثورته عليهم في كتاب العلم من إحياء علوم الدين" ⁶⁷ ، لأن الغزالي هنا بالنسبة لهويدى هو مرجع الدين والشريعة، وكل من انتقده فهو بعيد عن الدين، وهذا حكم مبالغ فيه، لأن المعروف على الناحية الغربية من الدولة الإسلامية كان العقل فيها نشطاً، يخوض في كثير من المسائل، ولم يكن ذلك شأن المربطين فحسب، بل وأغلب مفكري الإسلام في تلك المنطقة من العالم الإسلامي.

وما يدل على اهتمام المربطين بالفروع دون الأصول والابتعاد عن علوم الحكمة والعقل، ما ذكره المراكشي، حين قال : "ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحيطى عنته إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفتقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضها ونبذ ما سواها. وكثير ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعني بها كل الاعتناء، ودان أهل ذلك الزمان بتکفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقييع علم الكلام وكرامة السلف لـه وحرthem من ظهر على شيء منه، وأنه بدعة في الدين. وربما أدى إلى احتلال العقائد" ⁶⁸.

وهذه الشهادات سواء كانت مؤكدة أو غير مؤكدة على المربطين فإننا نستطيع أن نتبين ذلك الصراع الفكري الذي كانت تدعمه السلطان الحاكمة وتغذيه، وتتبناه، ولعل ذلك الذي أدى سواء بالمربطين أو بغيرهم في عصور أخرى سابقة ولاحقة إلى الاهتمام بالفتاوی وعلومها، وبالفروع دون الأصول للجهل بها، وإظهار الخلافات الدينية والفقهية الثانوية التي لا تخدم الدين ولا أهلها بقدر ما تغذي الصراع، وتحاول استمراره، ولعل ما يظهر في الخلاف بين الحركات الدينية إلا مظهراً من مظاهر تلك العصورظلمة.

فالمرابطون بوجهتهم الدينية، يكونوا قد دخلوا في باب التعصب لمذهب من المذاهب، وإبعاد المذاهب الأخرى، وذلك مظهراً من مظاهر الضعف والانحطاط والتخلف، لأنَّه يقيِّد كلَّ حركةٍ فكريةٍ وعلميةٍ يمكن أن تظهر مختلفة لهم - رغم ما ظهر في عهدهم من علماءٍ وفلاسفةٍ. فالمرابطون كما يقول "دي بور"، لم يكونوا أكثر تمسكاً بالدين فحسب، بل أكثر حنكة وأخذوا بأساليب السياسة من أسر الأندلس، الذين كانوا قد انقسموا في الشرق، ولاج إذ ذاك أن زمن الثقافة الرفيعة، والبحث الحر قد انقضى، ولن يعود، فلم يكن يجرؤ على الظهور في الناس إلا أهل الحديث المتشددون، أما الفلسفه فقد كانا عرضة للاضطهاد أو القتل إذا هم جاهروا بآرائهم⁶⁹.

ولعل نصيب الفلسفه والفلسفه في التاريخ السياسي للدولة المسلمين في الأندلس لم يكن مقتضاً على ما عانته، وعانياها الفلسفه في نطاق الحكم المرابطي، بل لقد شهدت الفترات التي سبقتهم واللاحقة عليهم، نماذج عديدة من الاضطهاد والمطاردة، وتاريخ الأمويين بالأندلس غير خاف على أحد، فكما يقول المقربي التلمساني، كان كل من يجاهر في عهدهم بأنه مشغول بالفلسفه، يرمي بأنه زنديق، وأكبر دليل على ذلك، هو المرسوم الذي أصدره، عبد الرحمن الناصر، في تعقب الفلسفه، حيث حرم تعلمها، ومدارستها، أو ترجمة كتبها، ونكتة، "إبن مسرة"، (269هـ - 882م، 319هـ - 931م)، الذي نكل به وأحرقت كتبه، أكبر دليل على ذلك.

وكانت المدارس تعتمد في نشر أفكار على الكتب التي كانت تتماشى ومبادئها، وتشكل لها تراثاً خاصاً، حيث كان العالم الإسلامي يشهد في القرون الوسطى كمية ضخمة من الكتب في مكتباته المنتشرة هنا وهناك، وقد لعبت تلك المكتبات - رغم غم غمدهبها - دوراً هاماً في التطور العلمي الذي شهدته العالم الإسلامي، حيث كان عدد المكتبات العامة في بعض الأحيان مساوً لعدد المدارس المؤسسة⁷⁰.

وبناء على المعطيات السابقة فإن المناهج التي كانت تتبعها المدارس تتركز نظرياً على الدراسات القرآنية أو الحديث أو أصول الدين وأصول الفقه، منهاجه، وهذا الأخير يتضمن حدلاً ومناقشات في الأمور العملية في الشريعة، ويرجع الاستبعاد المعمد للفلسفه كون موضوعاتها يحيطها الشك⁷¹.

I. رجال الفكر والفلسفة في الدولة المرابطية :

إذا كانت بعض الدراسات تشير إلى جمود الفكر والنهضة في عهد المرابطين، ووصفهم بكثير من الأوصاف التي تتنافى مع الفكر والعلم ومظاهرهما : كالجمود والتخلف، والرجعية ، مثلما قال بذلك، دي بور، حين وصف عهد المرابطين، بقوله: "إن ز من الثقافة الرفيعة والبحث الحر انقضى، ولن يعود، فلم يكن يجرؤ على الظهور في الناس إلا أهل الحديث المتشددون. أما الفلسفه فقد كانوا عرضة للإضطهاد أو القتل، إذ هم حاولوا آرائهم"⁷²، غير أنها نجد أن قولًا كهذا فيه كثير، من الإجحاف لأهل العلم والفكر والأدب والتاريخ والسياسة والفقه الذين ظهروا في تلك الفترة، وكانت لهم بصمات واضحة ومستمرة على مستوى مجتمعهم، وحوذهم الجغرافية، وعصرهم، بل امتدت بصماتهم وآثارهم العقلية إلى أماكن بعيدة، واستمرت، ولا زالت مستمرة إلى يومنا هذا .

ومن أبرز الفلسفه الذين ظهروا في العهد المرابطي ووجدوا التربة الخصبة لذلك، والتي لم يوجدوها - في ذلك الوقت - في أي مكان من حدود الدولة الإسلامية. أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ السرقسطي، المعروف بابن "باحة"، الذي يعد من أعظم المفكرين والفلسفه الذين أنجبتهم الحضارة الإسلامية في الأندلس، وكذلك أبو بكر بن العربي، والقاضي عياض، وأبو بكر الطرطوشي الفيلسوف السياسي المتوفى سنة 520هـ - 1126م، والفتح بن خاقان، صاحب كتاب "قلائد العقيان"، المتوفى سنة

535 هـ - 1140م، وابن بسام الشتريبي، صاحب كتاب "الذخيرة" المتوفى سنة 542 هـ - 1147م، وابن قرمان أمير الرجل الأندلسي، المتوفى سنة 555 هـ - 1160م، وأبو القاسم خلف بن عباس القرطبي الطبيب، المتوفى سنة 519 هـ - 1122م، والحافظ بن الجد الفهري، المتوفى سنة 515 هـ - 1121م، وأبو بكر الصيرفي، المتوفى سنة 570 هـ - 1174م، وغيرهم.

أ. ابن باجة :

1. حياته :

هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ السرقسطي — نسبة إلى سرقسطة — المعروف بابن "باحة"، فيلسوف وطبيب، تاريخ ولادته غير محدد بدقة إلى أنه كان نهاية القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، وقد درس بمسقط رأسه "سرقسطه"، وعاش فيها مرحلة طفولته الأولى قبل أن تسقط في يد الإسبان (512 هـ - 1138م)، وبعدها توجه إلى إشبيلية التي أقام فيها زمناً، ثم سافر إلى غرناطة وأقام بها حيناً، وبعدها شاطبة، وبعد ذلك توجه إلى فاس بعد أن أطلق سراحه من السجن، الذي سجن فيه في عهد الأمير أبو اسحق إبراهيم بن تاشفين .

ويعتبر من أكبر الفلاسفة، إن لم أقل أولئم، لأنَّه كان قد أبرز عن مشروع فلسفى واضح، بكل شجاعة وإقدام، حيث يعود له الفضل في شيوع العلوم الفلسفية في الأندلس بغير منازع، وهو من العلماء الذين عاصروا الدولة المرابطية وعاشوا في كنفها، ويرجع ذلك في اعتقادنا، وكما تشير أغلب كتب التراجم والفكر والتاريخ، إلى ما كانت تتميز به الدولة المرابطية من حرية وتسامح اللذين لم يكونوا موحدين في كثير من أقصى الدولة الإسلامية في ذلك الوقت - وخصوصاً في جانبها الآسيوي -

وقد كان "ابن باجة" قريبا في فكره من الفارابي، مطلاعا على مضامينه، فهو كما يقول تلميذه، أبو الحسن علي بن الإمام الغرناطي، الذي صحبه مدة، واشتغل عليه، لم يكن بعد "أبي نصر الفارابي" مثله في الفنون والعلوم التي خاضا فيها. كما كان أيضا من بين الفلاسفة الأندلسيين الذي أطلعوا على فكر الغزالي، وردوا عليه، إلى جانب ذلك فكان من بين المساهمين في تطور شرح الأفلاطونية المحدثة لذهب أرسطو تطورا متزنا محافظا، وكتب شروحات طبيعيات أرسطو، وللكون والفساد والآثار العلوية⁷³، مما يدل على إطلاعه على التراثين الإسلامي واليوناني، ويؤكد ذلك تلميذه، أبو الحسن علي بن الإمام حين، يقول : "إنه إذا قرنت أقاويله فيها [العلوم] بأقاويل "ابن سينا"، و"الغزالي"، وهما اللذان فتح عليهما بعد "أبي نصر" بالشرق، في العلوم ودونا فيها بان لك الرجحان في أقاويله، وفي حسن فهمه لأقاويل أرسطو طاليس، والثلاثة أئمة دون ريب وآتون ما جاء به من قبلهم بارع الحكمة عن يقين تمتاز به أقاويلهم ويتواردون فيها مع السلف الكريم".⁷⁴

وقد اعتمد في منهجه الدراسي بالرجوع إلى أصل النصوص وشرحها، وتحليلها ونقدتها، وهو المنهج الذي يتميز به الفيلسوف في فلسفته، إذ أنه لم يستند إلى تقليد الدراسات والشروحات التي سبقته في المسائل التي طرحتها الفلاسفة، وذلك ما يجعلنا نقول أنه استطاع أن يدرس أرسطو - وغيره - على وجه الخصوص دراسة داخلية نابعة من نصوصه، لم يعتمد فيها على دراسات غيره، بل إنه كان أبعد من ذلك، حيث أنه في اعتقادنا وكما تشير كثير من الدراسات حوله، أنه أول من أسس للمنهج البرهاني الذي تميز به الحركة الفلسفية في الغرب الإسلامي، ذلك المنهج الذي يستند فيه على العلوم الطبيعية والرياضية، في تحليل القضايا، واستنباط الأحكام منها، ولعل تلك المميزات هي التي أدت بابن خلدون، إلى اعتباره من أبرز الفلاسفة العقلانيين الذين أنجبوthem الحضارة الإسلامية، وقاموا بدراسة أرسطو، وردوا عليه،

حيث يقول : "وكان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي، وأبو علي بن سينا بالشرق، والقاضي أبو الوليد بن رشد، والوزير أبو بكر بن الصائغ في الأندلس" ⁷⁵.

وفي هذا الصدد يجد أن تلميذه أبو الحسن علي بن الإمام، يقول في وصف أستاده ونبوغه في العلوم الفلسفية، وفي غيرها من العلوم، ما نصه : "هذا بمجموع ما قيد من أقوال أبي بكر بن الصائغ - رحمه الله - في العلوم الفلسفية، وكان في ثقابة الذهن، ولطف الغوص على تلك المعانى الجليلة الشرفية الدقيقة، أعجوبة دهره ونادررة الفلك في زمانه" ⁷⁶.

وأما عن نبوغه في العلوم الإلهية، فيقول بشأنها تلميذه، ابن الإمام : "وأما العلم الإلهي فلم يوجد في تعاليقه شيء مخصوص به اختصاصاً تماماً إلا نزاعات تستقرأ من قوله في رسالة الوداع واتصال الإنسان العقل الفعال وإشارات مبددة في أثناء أقاويله لكنها في غاية القوة والدلالة على نزوعة في ذلك العلم الشريف الذي هو غاية العلوم ومتناها وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطئة له ومن المستحيل أن يترع في التوطئات وتنفصل له أنواع الجود على كماها ويكون مقصراً في العلم الذي هو الغاية وإليه كان التسويق بالطبع لكل ذي فطرة بارعه وذي موهبة إلهية ترقيه عن أهل عصره وتخرجه من الظلمات إلى النور كما كان رحمه الله".

وبناء على ذلك فهو كما يقول محمد عابد الجابري، أول من دشن خطاباً فلسفياً حديثاً في الثقافة العربية الإسلامية : "متحرراً من علم الكلام وإشكالياته ومن هاجس التوفيق والتلتفيق، الذي استولى على فلاسفة المشرق، فخصص العلم الأرسطي بشروحات يظهر فيها اتجاه ابن باحة النقيدي، كما يظهر تفكيره الأصيل ولا سيما اختلافه من أرسطو في موضوع الحركة وتجديده في هذا الميدان ووضعه لنظرية جديدة في الحركة حتى أن البعض قد اعتبره ممهداً لظهور غاليليو غاليلي مؤسس العلم الطبيعي الحديث" ⁷⁷. ومن ثم يعد بحق أول من حمل لواء الفلسفة في المغرب

الإسلامي، ومن المؤسسين لها، والفاعلين الحقيقيين في حركتها بعد أن أفل نجمها، وقل نشاطها بالشرق.

كان يضرب به المثل في الذكاء وآراء الأولئ، ويعتبر من الأفضل في صناعة الطب والموسيقى متقدماً لصناعتها، جيد اللعب بالعود، كما كان عالماً بالفلك ودقائق الفلسفة، والعلوم الحكمية والطبيعية بصفة عامة، وكذلك الشعر والأدب، والعربية، متميزاً فيهم، كما كان حافظاً للقرآن، الذي كان نبراساً له، استمد منه حل أفكاره، إلى جانب السنة النبوية الشريفة، حيث أنه لا ترى مسألة من المسائل التي عالجها وتطرق إليها، إلا وكانت النصوص الدينية حاضرة فيها، يستشهد بها، ويوظفها وفق متطلبات العصر، وتلك بلا شك تبني اهتمام خصوصه له بابتعاده عن الدين وأحكامه، ومن ثم فهو يعد بحق عالمة وقته وأوحد زمانه، حيث كان يقول، دائماً حسن عملك تفرز بخير من الله سبحانه، ومن أقواله الدالة على نبوغه في الفلك، قوله : "وهذا رأي وقع فيه من تقدمه، وإن لأعجب من وقوع ابن الهيثم على وضوحه، فإنك إن آثرت الوقوف على ما حكيمه لك فاقرأ مقالته المعروفة بالشكوك على بطليموس في الفصل الذي يذكر فيه فيد الطريق التي سلكها بطليموس في استخراج ما بين المراكز في كوكب الزهرة وعطارد يتبع لك ما ذكرته"⁷⁸. من هنا فقد كانت له ملاحظات قيمة انتقد من خلالها النظام الفلكي الذي وضعه بطليموس، وبين مواضع النقص فيه .

وعن آرائه في الموسيقى وتفنته فيها، واستعاله بها، ما ورد على لسانه بنفسه، حين قال: "وأما صناعة الموسيقى فإني زاولتها حتى بلغت فيها مبلغاً رضيته لنفسي، ثم بعد ذلك صناعة الهيئة، فإن أكملت النظر فيها الكمال الذي يقتضيه ما وجدته من مبادئها"⁷⁹. ورغم هذه الخصوصيات التي تميز بها، إلا أنه في اعتقادنا لم ينل حظه من الدراسة والبحث كما هو شأن لكثير من الفلاسفة المسلمين سواء المعاصرين له، أو

السابقين عنه، أو التاليين بعده، كان ذلك في المشرق الإسلامي، أم في غربه، وتلك هي أهم العوامل والأسباب التي جعلتنا محور دراستنا الفلسفية والفكرية للعهد المرابطي، على شخصه، ونختاره نموذجاً لها، يمكن أن يبرز جوانب أساسية في حياته، إن لم تكن نهاية، فهي بمثابة دوافع لأبحاث أخرى تهم به، وتعيّط عنه اللثام.

وقد تعرض في حياته إلى محن كثيرة، وشائعات، سواء من العوام أو الخواص، أهمها محاولة قتله مرات عديدة، حتى وصلوا إلى ذلك، أي أنه مات مقتولاً بالسم الذي دس له من طرف الطبيب، أبو العلاء بن زهر⁸⁰، ومعارضته لم تكن من العلماء فحسب، بل وحق من العامة التي تربصت به، وحاولت قتله مرات عديدة، وعنده أخذ ابن رشد، وأبو الحسين بن الإمام الكاتب، الذي يقول عنه ابن أبي أصيبيعة : "كان كاتباً فاضلاً متميزاً في العلوم، وصاحب أبا بكر بن باحة، واشتعل عليه، وسافر أبو الحسن علي بن الإمام من المغرب وتوفي بقوص [في صعيد مصر]"⁸¹ ، وكذلك بحد من تلامذته المعاصرين له "ابن طفيل"، الذي يقول عنه المراكشي، أنه : "قرأ على جماعة من المحققين بعلم الفلسفة منهم أبو بكر بن الصائغ المعروف عندنا بابن باحة وغيره"⁸² ، غير أن ابن طفيل يقول أنه لم يلتقي "بابن باحة"، رغم وصول علمه له، وقد صرّح هو بذلك، في كتابه : "حي بن يقطان"، حين قال : فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل [يعني ابن باحة] ونحن لن نلقي شخصه".⁸³

وعن تعرّض، ابن طفيل، لتطور الفلسفة والعلوم، في الأندلس، يقول عن، ابن باحة : "ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً وأقرب إلى الحقيقة. ولم يكن فيهم أتقى ذهناً. ولا أصح نظراً، ولا أصدق روية، من أبي بكر بن الصائغ. غير أنه شغلته الدنيا حتى أحترمتها قبل ظهور خزان علمه، وبث خفايا حكمته، وأكثر ما يوجد له من التأليف، إنما كاملة ومجزومة من أواخرها، ككتابه في "النفس" و"تدبير الموحد".⁸⁴

وتوفي "ابن باحة" بفاس سنة ثلث وثلاثين وخمسمائة هجرية، ألف ومائة وثمانية وثلاثون ميلادية، ولم يتکھل⁸⁵، ويوجد قبره قریباً من قبر أبي بكر بن العربي الفقيه - الذي سترى في حياته إلى انتقادات شديدة أهلاً ما جاء في كتاب "قلائد العقیان" لصاحب الفتح بن خاقان، الذي وصفه بأبشع الوصائف، حيث يعتبره أنه كان نكبة على الدين وأهله، ويفضل الخير على الشر، وكان أقرب إلى الإلحاد منه إلى الإيمان .

وما أورده، الوزير الفتح بن خاقان، عن "ابن باحة" قوله، الذي يذكر فيه أنه: "ولما فاتت سرقسطة من يد الإسلام، وباتت نفوس المسلمين فرقاً منهم في يد الاستسلام ارتات يقع في أفعاله، وبرئ من احتذائه بتلك الآراء وانتقاله، وأنحافه ذنبه، ونها عن موضع الأمان جنبه، فكر إلى الغرب ليتوارى في نواحيه، ولا يتراء لعين لائنه ولا حييه، فلما وصل شاطبة حضرة الأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين وجد باب نقاذه وهو مبهم، وعافه عنه مدلوّل عليه ملهم، فاعتقله اعتقالاً شفي الدين من آلامه، وشهد به بعقيدة إسلامه"⁸⁶ ، ويعلق صاحب كتاب تاريخ الفلسفة في المغرب والأندلس الذي اقتبسنا منه هذا القول، أن هذه الرواية ما هي إلا كذب وافتراء، لأن الفتح بن خاقان أهله بالكيد والتآمر لولي نعمته عندما كان وزيراً في سرقسطة، وتاريخ الدولة الإسلامية يبين لنا أن كثيراً من العلماء الذين كانوا مقربين من الحكماء، كانت دائماً تدور حولهم الوشایات والدسائس، والعيّنات في هذا المضمار كثيرة، لا يتسع المجال لذكرها.

2 مؤلفاته :

لابن باحة مؤلفات عديدة ومتنوعة، كما ترجم له، إذ أن له حوالي خمسة وعشرون كتاباً، لم يتوارد منها إلا القليل حيث نصاع معظمها، ولم يبق منها إلا

رسائل قليلة، فقد كانت له كتابا في الرياضيات، وأخرى في النفس، وأخرى في الشعر والأدب، وفي الإلهيات والطبيعتيات، هذه الأخيرة التي يقول بشأنها : "ثم تجبردت للنظر الطبيعي وأنا فيه لا أقدم عليه عملا، فمن الأمور الظاهرة في السمع الطبيعي... وإنما خصصته لأنه يتضمن المبادئ وكل ما بعده تبع له"⁸⁷. فهو بهذه الرؤية الثاقبة والدقيقة كان يعي كما يقول الجابری، تمام الوعي بأهمية اللحظة التي يسجلها على تاريخ الثقافة العربية الإسلامية لما آل إليه العلم الطبيعي في بلاد الإسلام على عهده بما آل إليه نفس العلم ببلاد اليونان في عهد أرسطو، وبالتالي كما يضيف الجابری ويؤكد أنه أراد أن يقوم بنفس المهمة التي قام بها أرسطو، ويتشبه به من قبل متكلمي زمانه، أولئك الفلاسفة الذين أدلوا بأقوال مشككة بعضها سفسطائية وبعضها حدلية وإقناعية⁸⁸.

فابن باجة، كان إنطلاقا من مؤلفاته المتعددة، عالمة زمانه في الجمع بين العلم (الطب، الرياضيات، الفلك، الطبيعتيات، الموسيقى) والفلسفة، ويعود له الفضل في تحقيق التكامل والترابط بينهما، فهو يستطيع - إن جاز التعبير - أن يجعل من العلوم خادمة للفلسفة، ومن الفلسفة تطويرا للعلوم، أو بعبارة أدق، كان كباقي معظم الفلاسفة (كانط، سبينوزا)، ساعيا إلى تأصيل وتأسیس الفلسفة على أسس علمية، أي أنه حاول أن يجعل من الفلسفة علما قائما بذاته.

غير أن أهم كتبه في اعتقادنا هو كتابه المعروف باسم "تدبير المُتوحد"، الذي جمع فيه بين أسلوب الأديب، وروح الصوفي، ومنطق الفيلسوف⁸⁹، والسياسي، ونظرا لقيمة الكتاب وأهميته، سواء في عصره أو في العصور التي تلتة، فلقد انتفع به كثير من العلماء والمفكرين على مر العصور، ومن أبرز من اهتموا بالكتاب واستفادوا منه، فيلسوف قرطبة، والأندلس "ابن رشد"، والكاتب اليهودي موسى التربوني في القرن الرابع عشر الميلادي، وفي هذا الكتاب يميز بين النشاط الحيواني

الذى يكون العمل فيه بداع الانفعال والشهوات، وبين النشاط الإنساني الذى يتم بداع من التجريد العقلى⁹⁰، حيث أنه يبين من هذه الرؤية تكامل العقل الإنساني، ومبانه في العلم والمعرفة، ومكانته بين الموجودات المختلفة.

وقد امتازت هذا الكتاب "تدبير المُتوحد"، وخصوصاً السياسية منها، فإننا سنخصص له حيزاً هاماً في دراستنا حوله، على اعتبار أن موضوع بحثنا هو الحياة السياسية في العهد المرابطي، من جهة، ومن جهة أخرى، لعلنا لا نجد كتاباً يضاهي "تدبير المُتوحد" في تشرعيم المسائل السياسية لذلك العهد، وتصور حلولاً لها، واستشرافاً مستقبلياً للإنسان ومصيره.

ومن رسائله التي كان يبعث بها إلى أصدقائه وتلامذته، وخصوصاً تلميذه، ابن الإمام، وصديقه يوسف بن حسدي، فتلك الرسائل العلمية كانت بمثابة الواسطة التي كانت تجمع بين الفلاسفة والعلماء، وتحقق التواصل بينهم ويحدد بنا أن نذكر أهم الرسائل التي أوردها ابن أبي أصيبيعة، وغيره، والتي من بينها ما يلي:

- رسالة في النبات.
- رسالة في الاتصال.
- رسالة في الوداع.
- رسالة على بعض كتاب الكون والفساد لأرسطو طاليس.
- رسالة على كتاب الآثار العلوية لأرسطو طاليس.
- قول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب الحيوان لأرسطو طاليس.
- تدبير المُتوحد.
- رسالة في الغاية الإنسانية.

- رسالة في النفس التروعية.

- رسالة في الأمور التي يمكنها الوقوف على العقل الفعال.

- شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس⁹¹.

- رسائل فلسفية.

- رسالة في التشوق الطبيعي وماهيته.

والجدير باللحظة، أن هاته الرسائل أغلبها حقق تحت نفس العنوان، أي "رسائل ابن باحة"، ومن ضمنها، تحقیقات، ماجد فحری، الموسومة بـ "رسائل ابن باحة الإلهية"، وتحقيق معن زیادة، الموسوم بـ "رسائل فلسفية لأبي بکر بن باحة".

3. وظائفه :

اشتغل ابن باحة إلى جانب العلم والمعرفة والتدريس، بالسياسة في كف الدولة المرابطية، حيث أستوزره، أبو بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين، مدة عشرين سنة، وتنقل بين أماكن عديدة سواء في الأندلس، أو المغرب، ومن المدن التي عاش فيها، سرقسطة التي عرفت في عهد وإليها أبو بكر بن إبراهيم بن تافلوت، بذخا وترفا، ذاق من ملذاته أيضاً "ابن باحة"، الذي أغدق عليه وإليها عطفاً وكرمًا ورعاية، وبعد سقوط سرقسطة في أيدي الإسبان سنة 512 هـ، الموافق لـ 1118م، توجه إلى إشبيلية وغرناطة وفاس⁹² التي توفي بها.

ورغم الحياة التي عاش جانباً منها في الوظائف السياسية السامية، إلا أنه كان في كثير من الأحيان يفضل الموت على الحياة، نظراً لما كان يعانيه من صعوبات من حساده وخصومه، حيث أنه كان وحيداً لأنيس له يشارطه أفكاره وآراءه، إلا الكتاب والفكر.

٤. تدبير التوحد والتأسيس للفلسفة السياسية في العهد الراطي :

يعد كتاب "تدبير التوحد" بداية التأسيس لفلسفة سياسية عربية إسلامية، في الغرب الإسلامي، بنيت على معطيات عملية واقعية، كان التوحد فيها سمة الممارسة السياسية، وكان المتجوح بالنسبة للمفكر والفيلسوف هو الذي يعيشعزلة اجتماعية، لأن واقعه لم يتآقلم مع معطيات فكره، نظراً للطبيعة التي طبعت ذلك الواقع والمجتمع، ومن ثم كان الفيلسوف وحيداً لا صديق ولا أنيس له، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، ولذلك فمن طبيعته، أنه يعزل عن الناس فلا يخالطهم إلا في حالة الضرورة، وبهاجر السير التي هم عليها، وبذلك يصبح إنساناً إلهاً ساماً، يعيش وفق دواعي العقل، لا على دواعي الغرض والشهوة، لأن غايته روحانية لا شهوانية، وأفعاله صادقة وكاملة، تلك هي العوامل التي ساهمت في التأسيس لفكرة التوحد عند ابن باجة، والتي خصص لها مؤلفاً متميزاً، وهو: "تدبير التوحد"، الذي نحن بصدده دراسته وتحليل مضامينه، والمتجوحون عنده، هم الذين يعبر عنهم من خلال موقف الصوفية منهم، ورميهم بالغرباء: "لأنهم - وإن كانوا في أوطنهم وبين أترابهم وغير أترابهم - غرباء في آرائهم، قد سافروا بأفكارهم إلى نرتب آخر هي لهم كالأوطان، ونحن في هذا القول نقصد تدبير الإنسان المتجوح".⁹³

بينما التدبير الذي كان يعنيه، ابن باجة، فهو المتعلق بترتيب الأفعال الإنسانية نحو غاية مقصودة ومحددة، ذات أهداف واضحة المعالم، وأسمى وأشرف مسائل التدبير، هي تدبير المدن، ويعبر عن لفظ التدبير، بقوله: "تقال [لفظة التدبير] في لسان العرب، على معانٍ كثيرة قد أحصاها أهل لسانهم، وأشهر دلالتها بالجملة على ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة، ولذلك لا يطلقونها على فعل واحد يقصد به غاية ما، فأما من اعتقاد في ذلك الفعل أنه واحد لم يطلق عليه التدبير، وأما من اعتقاد فيه أنه كثير، وأحده من حيث هو ذو ترتيب سمى ذلك الترتيب تدبيراً"⁹⁴، وهذا

الترتب لا يكون إلا بالفکر، لذلك كان من إختصاص الإنسان فقط دون باقي المخلوقات.

وبهذه الرؤية وجه ابن باحة الفلسفة الإسلامية وجهة مخالفة لوجهة التصوف التي كانت تطبع فکر بعض المفكرين في المشرق، ولا سيما عند العزالي، حيث كانوا يرون في أن المعرفة هي ذوقية يقذفها الله سبحانه وتعالى في قلب الإنسان فينعم بالبهجة والسعادة، بينما ابن باحة ، فيرى أن الفلسفة باعتبارها نشاطاً فكريّاً، فهي علماً نظرياً يمكن للإنسان من ادراك وجوده الحقيقي وبهئ له تدبیر أفعاله واتصاله بالعقل الفعال.

تدبیر المتوحد هو الكتاب الأهم في مؤلفات، ابن باحة، الذي عبر فيه عن فلسفته الخاصة، التي شغل فيها الإنسان الكامل حيناً هاماً ومتفرداً، ذلك الإنسان الذي كان يرى فيه إستبدالاً للإنسان الناقص الذي كان يراه يومياً في حياته، وفي مجتمعه، والذي فرض عليه عزلة خاصة، ولذلك، كما يقول، معنٍ زيادة : "كانت فلسفته محاولة للتوفيق بين الفلسفة والواقع، وهي تمثل بالإضافة إلى ذلك تأمل الفيلسوف وقلقه بسبب عدم قدرته على العيش بصورة طبيعية في المجتمع فاسد⁹⁵". ولعل ذلك ما أدى بحسن حنفي إلى القول، بأن "تدبیر المتوحد" يدل على عدم نجاح الفلاسفة في السياسة العملية، وبعد نظرتهم عن الواقع، ومن ثم قال، فإن ابن باحة، ربما أراد القيام بخطوة إلى الوراء من أجل التقدم خطوة إلى الأمام، العودة إلى الفرد من أجل التوجه إلى الجماعة، حتى يمكن الوصول إلى المدينة الكاملة⁹⁶، أو الفاضلة .

وقد بنيت فلسفة، ابن باحة عامة، سواء في كتابه "تدبیر المتوحد" أو في غيره من المؤلفات، على ماهية الفلسفة الحقة، التي تنطلق أساساً من النقد والرفض، وقد كانت هذه الملامح هي سمة فكره، حيث أنه كان قد انتقد الوضع السياسي والاجتماعي الذي عاصره، كما انتقد في الوقت نفسه الواقع المعرفي الذي كان

سائلًا، والذي كان يغلب عليه التعصب الديني، والمظاهر الصوفية، تلك الملامح كلها هي التي شكلت مادة معرفته.

الإنسان الكامل، أو المتواحد في فلسفة ابن باجة :

كان الإنسان الكامل، أو المتواحد في فلسفة ابن باجة، يشكل الركيزة الأساسية للدولة المثلثي التي كان يتصورها، ويسعى إلى تحقيقها، وذلك كان من أجل تجاوز الإنسان الناقص الذي كان يمثل نموذج الإنسان الفاسد الذي يتعامل معه يومياً، يلاحظه في حياته، وفي معاملاته، وسلوكياته، وأخلاقه، وكان في إعتقاده لا يمكن الوصول إلى ذلك، إلا بتصور الإنسان الكامل الذي يحوز مجموعة الفضائل التي تتحقق السعادة للمدينة، وللمجتمع، وذلك لا يأتي إلا بالإتصال بالعقل الفعال، على اعتبار أن الإنسان قادر على اختيار أفعاله بالإرادة الكامنة فيه، إذ أن كل ما يوجد في الإنسان بالطبع يختص به، ويختص بأفعاله الاختيارية .

والإنسان الكامل في نظر، ابن باجة، هو الذي يتحقق كمال المدينة والمجتمع، ولا يظهر إلا في المدينة الناقصة، وهي التي تعبر عن هويته وكينونته الناقصة، فلولا النقص الحصول فيها، لما كان لوجوده معنى، وهذا الإنسان المتواحد، أو المتفرد، أو الكامل، أو الفيلسوف، هو الذي يسميه، ابن باجة بالنابت، والنوابت هم، في رأيه : "من كانت معتقداتهم أكثر وأعظم موقعاً، كان هذا الإسم يقال عليهم خصوصاً، وقد يقال بعموم على من هو يرى رأي غير رأي أهل المدينة كيف كان صادقاً أو كاذباً، ونقل إليهم هذا الإسم من العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع"⁹⁷، وبذلك فإن كل مدينة ناقصة غير كاملة تحتاج إلى نوابت أو فلاسفة يسعون إلى تحقيق كمالها، وإلى كمال مجتمعها، وهذا عكس مفهوم النوابت عند الفارابي وموقفه السلبي منهم، حيث يرى أئمدة الأمة لأنهم يخرجون على قيمها ومعتقداتها، ومن ثم فوجودهم وجود سلبي أكثر منه إيجابي، كما يذهب إلى ذلك، ابن باجة.

فالنوابت عند ابن باجة، إنطلاقاً من هذا المعنى هم الذين لا ينتمون إلى المدينة، الرافضين الإنداخت في تشكيلها الاجتماعي، والرافضين أيضاً لإيديولوجيتها، ولقيمها وفضائلها، وتوجهاتها، إنهم الرافضون لواقع المدينة الحاضر، والرافضون أيضاً عن الفكر، المعاير عن ذلك الحاضر⁹⁸، إنهم أولئك الذين يعبرون عن آفاق المستقبل للمدينة، المتطلعون إلى سعادتها، المتجاوزون لواقعها السائد، فمشروعهم مشروع إشتراكي للمستقبل، يحارب الشر والفساد، الظلم والطغيان، وكان بذلك ابن باجة، يعبر عن واقعه، الذي حاول تشخيصه، وتشخيص الأمراض التي أصابته، التي استشرى فيها الظلم والفساد، وانعدم فيها العدل والصلاح .

وبهذه الآراء وغيرها، فإن ابن باجه، لم يخرج عن السياق العام للفكر العربي الإسلامي، لأنّه في اعتقادنا، جعل من الفلسفة السياسية، أو من السياسة عملاً عملياً، يتمثل في تدبير شؤون المدينة، كما الحال بالنسبة للأخلاق، وكذا تدبير شؤون المترّل، الذي هو جزء من تدبير المدينة، وتحقيق نظامها، وفي هذا السياق، يقول ابن باجة : "وأما تدبير المترّل بما هو مترّل، فهو جزء مدينة، وبين هناك أن ذلك المترّل الطباعي هو للإنسان فقط، وبين أن الوجود الألّاصل لما هو جزء، هو وجوده جزء، ولذلك لم يجعل من الصناعة المدنية، تدبير المترّل"⁹⁹، ولذلك فإن كمال المترّل ليس القصد منه الكمال لذاته، وإنما الكمال الذي يراد به كمال المدينة، فهو إذن جزء من المدينة، وليس غاية لذاته، بل غايتها هي تحقيق غاية المدينة، وهي الكمال .

إذا كان السياق العام للمدينة الفاضلة، أو الكاملة عند، ابن باحة، يرتبط بالكمال والفضيلة، والصدق، والعدل، فإن هذه كلها قيم أخلاقية، وعليه فإن آراء ابن باحة، سواء بالنسبة للإنسان الكامل، أو المدينة الكاملة لم تخرج عن ربطها بالقيم الأخلاقية، ولذلك فإنه لا مجال للحديث عن السياسة، وعن الممارسة السياسية إلا في ظل القيم الأخلاقية.

5. ابن باجة والغزالى :

لم تفصل في تاريخ الدولة الإسلامية الحركة الفكرية عن الحركة السياسية وتقلبها، فكثيراً ما لعبت السياسة دوراً أساسياً ومهماً في توجيه الفكر، ونادراً ما نجد معارضه حقيقة بينهما إلا ما كان عداء حقيقياً، لذلك تجد أغلب فترات الدولة الإسلامية رجل العلم فيه متواافق مع رجل السياسة إن لم يكن تابعاً له، وصورة التوافق بين رجل العلم والسياسة هو ما ميز فترة حكم يوسف بن تاشفين الذي قرب العلماء والفقهاء منه، وكان يستشيرهم في كل القضايا التي لها علاقة باستقرار الدولة حتى وإن كانت عسكرية، مما جعل العلماء يشجعونه ويتواوفدون عليه وعلى دولته، وذلك لم يكن على مستوى علماء المغرب والأندلس فحسب، بل وحتى عند علماء المشرق ن و كان من أبرز ما أعجبوا به، وكانت بينهم وبينه مراسلات، أبو حامد الغزالى.

وقد كان أبو حامد الغزالى، معجباً بورع يوسف بن تاشفين، وتقريباً للعلماء منه، حتى أنه، كما يقال، عزم الرحلة إليه لزيارته بالمغرب، لكنه لما وصل الإسكندرية، ورد إليه نبأ وفاة الأمير يوسف بن تاشفين، فارتدى عن السفر¹⁰⁰.

ولكن هذه العلاقة الحميمية بين أبو حامد الغزالى والمرابطين لم تستمر طويلاً، إذ ريشما ارتد عليه أمراؤهم وفقهاؤهم، وظاهروه العداء، وانتقدوا أفكاره، وطاردوها، وفي ظلهم أحرق كتابه "إحياء علوم الدين" في عهد الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، ثم صدر مرسوماً من تاشفين بتعقبه وتعقب كل مذهب غير مذهب الإمام مالك، وما جاء في مرسومه : "واعلموا، رحمة الله، أن مدار الفتيا ومحرى الأحكام والشوري، في الحضر والبدو، على ما اتفق عليه السلف الصالح، رحمة الله، من الاقتصار على مذهب إمام الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس رضي الله عنه، فلا عدول لقاض ولا مفت عن مذهب، ولا يأخذ في تحليل أو تحريم إلا به، ومن حاد عن

رأيه بفتواه ومال من الأئمة إلى سواه، فقد ركب رأسه واتبع هواه، ومني عثركم على كتاب بدعة أو صاحب بدعة فاياكم وإياه، وخاصة، وفقكم الله، كتب أبي حامد الغزالى، فليتبع أثرها، ولقطع بالحرق المتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلوظ الإيمان على من ينتمي بكتابها¹⁰¹.

وكان أول العلماء في الغرب الإسلامي "الأندلس" الذين تعرضوا إلى نقد أفكار وآراء الإمام الغزالى، "ابن باجة"، الذي استخدم المنهج الفلسفى الجدلی في البحث عن مصادر المعرفة عند "الغزالى" ، ومن نتيجة ذلك النقد، كما يقول محمد إبراهيم الفيومي: "طبع ابن باحة الفلسفة الإسلامية في المغرب وخاصة نظرية المعرفة بطبع حديث، يختلف تمام الاختلاف عن الطابع الذي كان الغزالى قد طبقها به في المشرق بعد أن خلا له الجو بوفاة أعلام الفلسفه، وذلك حين جعل الإلحاد أهم وأوثق مصادر المعرفة"¹⁰².

كما أنها نجد أن ابن باحة لا يختلف مع الغزالى، فحسب، بل وأيضا مع الفارابي وابن سينا ولا سيما في رسائله الإلهيات التي يظهر فيها فكره الأصيل، وفيها أيضا يتحرر من الترعة المترامية التصوفية التي نخرت كما يقول الحايرى عقلانيتهم الفلسفية.

بـ. أبو بكر ابن العربي :

١. حياته :

ولد العالمة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، ولد في إشبيلية سنة ثمان وستين وأربعين 468هـ - 1076م، نشأ في بيت علم وجاه وعظمة، حيث كان أبوه، أبو محمد عبد الله المعافري (توفي 493هـ) من وجوه علماء إشبيلية، ومن أعيانها البارزين¹⁰³. كما كان أيضا حاله من وجهاء إشبيلية، الذين يتمتعون بمكانة إجتماعية وسياسية، حيث أنه كان عكس أب ابن العربي، أي ليس مواليا

للنظام، وإنما كان معارضًا له مشاركًا في الدسائس التي تحاك ضده، وعلى والده وحاله تلقى تعليمه الأول، إلى جانب أستاذه الخاص أبو عبد الله السرقسطي¹⁰⁴.

رحل، ابن العربي عن الأندلس، إلى المغرب والشرق، بعد سقوط دولة آل عباد سنة 485 هـ، ودامت رحلته حوالي عشر سنوات، زار خلالها الجزائر وبالتحديد في بجاية، المدينة الساحلية، التي لبث فيها مدة مع أبيه، تتلمذ خلالها على علمائها وفي مقدمتهم، أبي عبد الله الكلاعي، وبعدها توجه إلى المهدية بتونس، وفيها جلس إلى عالمها الإمام أبي عبد الله محمد بن علي المازري التميمي، وعنده أخذ العلم والمعرفة.

وبعد ذلك ركب السفينة من المهدية وتوجه إلى مصر، وفي تلك الرحلة أصبحت السفينة التي كان على متنها، وكاد ومن معه يغرقون في البحر، ووصف ذلك بقوله، حين قال : "وقد سبق في علم الله أن يعظم علينا البحر بزواله، ويغرقنا في هوله. فخرجنا من البحر، خروج الميت من القبر. وانتهينا بعد خطب طويل - إلى بيوت بنى كعب بن سليم - ونحن من السغب، على عطب. ومن العربي، في أقع زي¹⁰⁵". وفي مصر تلقى أيضًا العلوم، وجلس إلى علمائها يستمع إليهم، ويأخذ منهم، وكان من لقائهم وتل门ده على أيديهم، القاضي أبا الحسن علي بن الحسين بن محمد الخلعي، وأبو الحسن بن شرف، ومهدى الوراق، وأبو الحسن بن داود الفارسي.

وبعد الديار المصرية، توجه ابن العربي رفقة أبيه، إلى بيت المقدس، وفيها التقى بعالم الأندلس الكبير الذي عاصره "الطرطوشى"، ومنه استفاد أيضًا ابن العربي بعد ملازمته له في بيت المقدس، وقد أشار ذلك هو بنفسه، حين قال : "تذاكرت بالمسجد الأقصى مع شيخنا أبي بكر الفهري الطرطوشى"¹⁰⁶. كما تتلمذ أيضًا في بيت المقدس، على ابن الكازروني، الذي لازمه ثلاثة سنين، وكذلك مكي بن عبد السلام الرميلى، وأبو سعيد الزنجانى، الذي قال بشأنه، ابن العربي : "لقد أحيرني بالمسجد الأقصى طهره الله. عن الأستاذ أبي المظفر شاهفور [طاهر بن محمد

الاسفرايني []. أن أعرابيا دخل البصرة، فرأى حلقة المتكلمين. فقصد إليها فظن أنها حلقة ذكر. فوجدهم يتكلمون في حقيقة الإنسان. وقد كان عنده نفسه معلوما، فلما رأى أهل تلك الحلقة، قد أدخلوه في مبادأة من بريد، وأكثروا فيه من المراجعة والترديد، قام وهو ينشد :

إن كنت أدرى فعل بدنك من كثرة التخليط في من أنه¹⁰⁷

وانستقل بعد ذلك، ابن العربي، إلى الشام، وأقام خلالها بدمشق، ولازم علماءها، ومنهم الفقيه، أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي، والحافظ أبي محمد هبة الله بن أحمد الأكفاني الأننصاري الدمشقي، وأبي الفضل أحمد بن علي بن الفرات، وهو من علماء الشيعة، وأبا سعيد الرنجاني، وطائفة أخرى.

وبعد دمشق توجه ابن العربي، إلى بغداد، عاصمة الخلافة العباسية في عصره، وفيها أيضا حلس، ابن العربي، إلى علمائها طالبا الإستزادة من العلم والانتفاع به، وفي تلك الأثناء برع في علوم السنة وتراث الرواة، وأصول الدين، وأصول الفقه، وعلوم العربية والأداب. ومن تلمسه عنهم في بغداد، أبو الفوارس طراد بن محمد بن علي العباسي الربني، وأبي عبد الله النعالي وأبي الخطاب ابن البطر، وأبو محمد جعفر بن أحمد بن حسين السراح الحنفي، وأبو الحسين المبارك بن عبد الجبار الصيرفي المعروف بابن الطيبوري، وأبو الحسن علي بن الحسين ابن علي بن أيوب البزار، وأبو العاقولي الحنفي، وأبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي الشافعي، الذي ذكره حين، قال : "وكنت أشاهد الإمام أبا بكر فخر الإسلام الشاشي في مجلسه بباب العامة من دار الخلافة"¹⁰⁸. والحافظ أبو عامر محمد بن سعدون ابن مرجا المبورقي العبدري، وأبو زكريا يحيى بن علي التبريزي، وأثناء وجود ابن العربي

ببغداد، التقى محمد بن عبد الله المصمودي، الذي قام بالتوطئة لعبد المؤمن بن علي، مؤسس الدولة الموحدية¹⁰⁹.

ومن العلماء الذين التقى بهم أيضاً ابن العربي، في بغداد، وفي صحراري الشام، حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، فعندما حل ابن العربي ببغداد، وجد الإمام الغزالى يدرس في المدرسة النظامية، وفي تلك المجالس العامة كان ابن العربي يستمع إليه، وبعد حج الإمام الغزالى وعاد إلى بغداد، ونزل برباط أبي سعد بإزاء النظامية، في تلك الأثناء لازمه ابن العربي واتصل به مباشرةً، ويصف مكوث الغزالى في ذلك الرباط، بقوله: "فترَّل برباط ابن سعد بإزاء المدرسة النظامية معرضًا عن الدنيا، مقبلًا على الله تعالى، فمشينا إليه، وعرضنا أمنيتنا عليه، وقلت له: أنت ضالتنا التي كنا ننشد وإمامنا الذي به نسترشد، فلقينا لقاءً بالمعرفة، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة"¹¹⁰. كما قال عنه أيضاً قوله المشهورة: "شيخنا أبو حامد بلغ الفلاسفة وأراد أن يتقياهم فما استطاع".

وبعد تلك الرحلات، قصد ابن العربي، مع أبيه، إلى الحرمين الشريفين، فحج في موسم 489 هـ، بيت الله الحرام، ولكنه في حجه ذلك، جلس أيضاً إلى العلماء يأخذ منهم، فأخذ، عن عالم مكة ومحدثها ومفتياها، أبو عبد الله الحسين بن علي بن الحسين الطبرى الشافعى، وعن مكوثه بمكة، قال: "كنت بمكة مقیماً في ذي الحجة سنة 489، وكانت أشرب من ماء زمزم كثيراً، وكلما شربته نويت به العلم والإيمان، ففتح الله لي بركته في المقدار الذي يسره لي من العلم، ونسى أن أشربه للعمل، وبالتي شربته لهما حتى يفتح الله لي فيهما، ولم يقدر، فكان صغوي للعلم أكثر منه للعمل، وأسأل الله تعالى الحفظ والتوفيق برحمته"¹¹¹.

وعندما انتهى من حجه، عاد ابن العربي، مرة ثانية إلى بغداد، واستقر بها حوالي سنتين، وبعدها قرر العودة إلى موطنها، مارا بطريق دمشق، وفلسطين والإسكندرية، وفي هذه الأخيرة توفي أبوه سنة 493 هـ، ودفن بها.

وبناء على تلك الرحلة العلمية الطويلة، إستطاع ابن العربي، أن يجمع ويصنف، كما برع في الأدب والبلاغة، وشاع صيته، وكان متبحراً في العلم ثاقب الذهن، موظاً لأكنااف، كريم الشمائل، ولـي قضاء إشبيلية، فكان ذا شدة وسطوة، ثم عزل فأقبل على التأليف ونشر العلم، وبلغ رتبة الاجتهد، صنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب وال نحو والتاريخ، مات بفاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسة ¹¹² 543هـ - 1148م.

اشتهر اسمه وكان رئيساً محتشماً وافر الأموال، بحيث أنشأ على إشبيلية سوراً من ماله خوفاً من أي غارة على المدينة، وكان هذا في اعتقاده من أهم الواجبات العامة التي يجب أن يقوم بها كل فرد من أفراد الأمة، ولا يمكن أن يترك للدولة وحدها، وكما يقال أن ابن العربي كان أول من دعا إلى جمع جلود الأضاحي للاستفادة منها في الصالح العام - ولعل هذا الأمر هو الذي يسعى إليه المسلمون في كثير من المناطق - حدث عن الأمور التي قام بها، عبد الخالق بن أحمد اليوسفى الحافظ، وأحمد بن خلف الإشبيلي القاضى، والحسن بن علي القرطبي، وأبو بكر محمد بن عبد الله الفهري، والحافظ أبو القاسم عبد الرحمن المخعمى السهيلى، ومحمد بن إبراهيم بن الفخار، ومحمد بن يوسف بن سعادة، وأبو عبد الله محمد بن علي الكتami، ومحمد بن حابر الشعلي، ونبحة بن يحيى الرعيني، وعبد المنعم بن يحيى بن الخلوف الغرناطي، وعلى بن أحمد بن لبال الشريشى، وعدد كثير، وتخرج به أئمة، وآخر من حدث في الأندلس عنه بالإجازة في سنة ست عشرة وست مائة، أبو الحسن علي بن أحمد الشقروري، وأحمد بن عمر الخزرجي الناجر أدخل الأندلس إسناداً عالياً وعلماً جماً، وكان ثاقب الذهن عذب المنطق كريم الشمائل كامل السؤدد ولـي قضاء إشبيلية فحمدت سياسته وكان ذا شدة وسطوة فعز وقبل على نشر العلم وتدوينه ¹¹³.

كما تلمند على يد ابن العربي، مجموعة من علماء الأندلس اللاحقين، وكان في مقدمتهم، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، وابنه القاضي محمد بن عياض، والمورخ أبو القاسم حلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال، صاحب كتاب "الصلة"، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الإشبيلي، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خليل القيسي، وأبو بكر محمد بن خير الأموي الإشبيلي، وأبو العباس أحمد بن عبد الرحمن الصقر الانصاري، وأبو الحسن علي بن عتيق القرطبي، وأبو القاسم أحمد بن محمد بن حلف الحوفي، والإمام عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، شارح السيرة النبوية الشريفة، وأبو العباس أحمد بن أبي الوليد بن رشد والد الفيلسوف ابن رشد، وغيرهم¹¹⁴ كثيرون، لا يتسع المجال هنا لذكرهم جميعا، وفي مقدمة هؤلاء جميعا، صالح بن عبد الملك بن سعيد، راوي كتاب، ابن عربي "العواصم من القواسم".

2. ثقانته :

رجع، القاضي أبو بكر ابن العربي، إلى الأندلس في سنة إحدى وستين وأربع مائة 491 هـ، أثناء حكم يوسف بن تاشفين لها، فاستقبله العلماء ورجال الفكر والثقافة استقبلاً منقطع النظير، نظراً لما جلبه إليهم بعد غيابه الطويلة من علوم ومعارف المشرق، كان بعدها مقصدًا لطلاب العلم والمعرفة، كما صنف وجمع في فنون العلم التي برع فيها، وكان فصيحاً بليناً خطيباً، صنف كتاب عارضة الأحوذى في شرح جامع أبي عيسى الترمذى، الذي ابتدأه وهو بالإسكندرية، وفسر القرآن المجيد فأتى بكل بديع.

كان القاضي أبو بكر من يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، حيث أنه تخلص مما كان يوصف به علماء زمانه وهو التقليد، فكون رؤية علمية مستقلة قائمة بذاتها، طابعة شخصيته بطبع خاص، في النقد وفي الرأي والنظر، متسمة بالقسوة والشدة في كثير من الأحيان، سواء في أحکامه العلمية، أو أحکامه القضائية، رغم ما يوصف به من إعتدال في شخصيته بصفة

عامة، على أنه كان : "متصفًا بصفة من المرونة في التعامل، ومن المملاة والمداراة التي تكتسب غالباً من معاشرة المتمرسين بالعمل السياسي، ومتى أعاد على ثبيت ذلك فيه عيشه الحضرية ونشأته شبه الأرستقراطية، وهو ما أفضى به إلى انتهاج مسلك المسالمة والحدن في الموقف، حتى أصبح له ذلك سيرة مطردة في حياته" ¹¹⁵.

ومن أقواله الدالة على مرونته في التعامل، حثه على مشاورة أهل الرأي، إن كانوا أهلاً لذلك، حيث، قال : "المشاورة أصل الدين وسنة الله في العالمين، وهي حق على عامة الخليقة، من الرسول إلى أقل خلق بعده في درجاتهم، وهي اجتماع على أمر ليشير كل واحد برأيه، مأخذوه من الإشارة" ¹¹⁶. وكذلك إشادته، بعمر الشاشي الشافعي، الذي اتهيمت إليه إمامية الشافعية، وما ذكره من مخاسنه، هو التواضع، ونبذ التعصب المذهبي، حيث يقول أنه سمعه ينتصر لمذهب أبي حنيفة، في مجلس النظر، قلت وهذا من دلائل صحة العلم وسعة الأفق، فإن العالم لا ينصح حتى يترفع عن العصبية المذهبية ويتجه إلى الحق والخير حيثما كانا، ومن كان الحق غرضه تحراه واحتاج له وكان معه في كل حال، أما التعصب للطائفية والمذهب وبنيات الطريق، وتمحل الحجج الواهية لذلك، فمن دلائل صغر النفس وزغل العلم والأنس بالباطل ¹¹⁷.

قال عنه ابن النحار، أنه حدث ببغداد ييسير وصنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ، واتسع حاليه وكثير إفضاله ومدحه الشعراء وعلى بلده سور أنساه من ماله وقد ذكره الأديب أبو نجح اليسع بن حزم فبالغ في تقريره وقال ولـي القضاء فمحن وجرى في أعراض الإمارة فلحن وأصبح تتحرك باثاره الألسنة ويأتي بما أحراه عليه القدر النوم والستة وما أراد إلا خيراً نصب السلطان عليه شباكه وسكن الأدبار حراكه فأباده للناس ¹¹⁸.

قرأت بخط ابن مسدي في معجمه أخبرنا أحمد بن محمد بن مفرج النباتي سمعت ابن الجد الحافظ وغيره يقولون حضر فقهاء إشبيلية أبو بكر ابن المرجح وفلان وفلان وحضر معهم ابن العربي، فتناكروا حديث المغفر فقال، ابن المرجح لا يعرف إلا من

حديث مالك عن الزهري، فقال ابن العربي، قد روته من ثلاثة عشر طریقاً غير طریق مالک فقلوا أخذنا هذا فوعدهم ولم يخرج لهم شيئاً، وفي ذلك يقول خلف بن خیر الأدیب، يا أهل حمص ومن ها أوصیکم بالبر والتقوی وصیة مشفیق فخذلوا عن العربی أسمار الدجی وخذلوا الروایة عن إمام متقد إن الفتی حلو الكلام مهدب إن لم يجد خيراً صحيحاً يخلق قلت هذه حکایة ساذجة لا تدل على تعمد ولعل القاضی رحمه الله وهم وسرى ذهنه إلى حديث آخر والشاعر يخلق الإلک و لم أنقم على القاضی رحمه الله إلا إقذاعه في ذم ابن حزم واستجهاله له وابن حزم أوسع دائرة من أبي بکر في العلوم وأحفظ بكثیر وقد أصاب في أشياء وأحاديث وزلق في مضائق كغیره من الأئمة والإنصاف عزیز¹¹⁹.

3. مؤلفاته :

له مؤلفات عديدة متنوعة ومختلفة، إختلاف وتتنوع العلوم والمعارف، منها :

- والمحصول في علم الأصول.
- ملحاً المتفقهين، إلى معرفة عوامض النحوين.
- كتاب ستر العورة.
- الإنصاف، في مسائل الخلاف.
- سراج المریدین.
- ترتیب الرحلة للترغیب في الملة.
- سراج المھتدین.
- العقل الأکبر للقلب الأصغر.
- أعيان الأعيان.
- تشخيص التشخيص.
- المسلسلات.

- تفضيل التفضيل، بين التمجيد والتهليل.
- التوسط في معرفة صحة الاعتقاد، والرد على من خالف السنة وذوي البدع والإلحاد.
- ترتيب المسالك في شرح موطاً مالك.
- الناسخ زمانسون في القرآن.
- أنوار الفجر في تفسير القرآن.
- أحكام القرآن.
- الكافي في أن لا دليل على النافى.
- العواصم من القواصم.

إلى جانب مؤلفات أخرى، لا يتسع المجال هنا إلى ذكرها، ومن أراد أن يتعرف عليها أكثر، يراجع، مقدمة تحقيق، العواصم من القواصم، لصاحبها : حب الدين الخطيب¹²⁰.

4. وظائفه :

كان ابن العربي كغيره من أهل زمانه، يقوم بالتدريس كمهمة أساسية، حتى وإن كانت تقتصر على عينة محدودة عنده، ولم تشمل كافة أفراد العامة، نظراً للطابع الاستقرائي الذي كان يتميز به، كما مارس وظيفة القضاء التي كان فيها شديداً، وكان مثالاً للعدل والاستقامة، وحسن القيام بمهنته، ومن خلالها توترت علاقته بال العامة الذين ثاروا عليه، وكادوا يؤدون إلى إهلاكه، رغم ذهاب كل ممتلكاته ومقتنياته، وكان يقول دائماً، أنه لابد لل العامة من تعليمهم إذا جهلوا، وتقويمهم، إذا اعوجوا، وتقويتهم إذا احتاجوا¹²¹، ولا يمكن السكوت عن نفائصهم هذه، كما مارس أيضاً وظيفة الإفتاء، حيث أنه كما قيل عنه أنه بقي يدرس ويفتي أربعين سنة.

كما كان ابن العربي قريبا من الوسط السياسي، نظراً للمكانة التي كان يحظى بها أبوه، سواء عند المرابطين، أو غيرهم، حيث أنه شاهد في أول شبابه سقوط دولة آل عباد على يد يوسف بن تاشفين، كما عاصر في الوقت نفسه سقوط دولة بني تاشفين على يد صاحب دولة الموحدين عبد المؤمن بن علي، ولعل مشاركته لأبيه في مهمة سياسية تمثل في استصدار اعتراف عباسi بالدولة المرابطية¹²²، يكون من خاللها قد مارس السياسة، وإن كانت كوظيفة غير مباشرة، ولكنها من جهة أخرى ساهمت في لقاءاته بدوائر سياسية وعلمية، زادت في تكوين شخصيته، وقد كان من العلماء الذين يؤكدون على ضرورة إشراك العلماء في السياسة ومشورتهم في القضايا التي تهم الأمة، فهو يعتبر أن أولى الأمر المأمور بطاعتهم هم النساء والعلماء، لأن النساء أصل الأمر منهم والحكم إليهم، والعلماء يجب العمل بفتواهم مع تسميتهم حكامًا، فأرجع بذلك الأمر كله إلى العلماء وزال عن النساء، بجهلهم واعتدائهم، والعادل منهم مفتقر إلى العالم كافتقار الجاهل، رغم أن النساء في صدر الإسلام كانوا هم العلماء.

5 أبو بكر بن العربي وكتابه العواصم من القواسم :

كان من أهم المؤلفات الفكرية والفلسفية التي عبرت عن فلسفة، القاضي أبو بكر بن العربي، كتابه : "العواصم من القواسم"، حيث تناول كثيراً من القضايا الفلسفية والعقدية والسياسية التي مرت بها الأمة الإسلامية إلى أيامه، ونحن اعتمدنا في تناولنا لبعض قضايا هذا الكتاب، على التحقيق الذي قام به محب الدين الخطيب، لجزء من الكتاب، متعلق بموافقات الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ونشرته الكتبة السلفية، بالقاهرة، في طبعة ثامنة، سنة 2003. وكذلك الجزء الثاني من دراسة، الأستاذ عمار طالبي، لآراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الذي نشره في طبعة ثانية، بالشركة الوطنية للنشر والتوزيع، بالجزائر، سنة 1981م.

ويقول الأستاذ، عمار طالبي، عن مؤلف، أبو بكر بن العربي، المشار إليه، أنه من التراث الفلسفى النادر الذى اتسم برقة نقدية للفلسفة اليونانية وروحها الوثنية النظرية التجريدية. إنه كما يقول قطعة حية من الذكاء، وصفحة ناصعة من صفحات حضارتنا في مجال الفكر، وجمال الأسلوب العربي، والبيان الأدبي والنظر العقلى الناقد الذى هو روح كل حضارة، يكتب لها البقاء والحياة أبد الدهر¹²³.

وقد تناول في مؤلفه كثير من القضايا والمسائل، منها : السياسية المعرفية، الفكرية، الفلسفية، الفقهية، العقدية، التاريخية، الاجتماعية، وغيرها. وكانت له مواقف عديدة خصوصاً على الفرق الإسلامية التي لا يشار إليها الرأي والتوجه، منها، الباطنية، وكذلك الظاهرية، فعن موقفه من الظاهرية، فهو يرفض توجهاتها واعتقاداتها، سواء في الأصول أو الفروع، ويصفها بأوصاف تم عن عدائها التشديد لها، فهو يقول، أن الظاهرية تتفرع إلى طائفتين: "إحداهما: المتبعون للظاهر في العقائد والأصول. الثانية : المتبعون للظاهر في الأصول، وكلا الطائفتين، وكلا الطائفتين في الأصل خبيثة، وما تفرع عنهما حيث مثلهما"¹²⁴. وهو يرى أن هذه الطائفة هي من الطوائف المعطلة للعقائد، وهي من المشبهة التي تأخذ بظاهر النصوص، ويقول أنه إبنتى هم في رحلته العلمية للمشرق، وهو عديدون، منهم في الشام كما يقول، أبو الفرج الحنبلي، بدمشق، وإبن الرميلى، الحدث بيت المقدس، والقطروانى بنواحي نابلس، والفاخوري بديار مصر، وأبو الحسين بن أبي يعلى الفراء، ومن هؤلاء من تلمنذ على يدهم وحضر مجالسهم العلمية - كما مر معنا في الحديث عن أساتذته وشيوخه -.

وكتيراً ما كان، أبو بكر بن العربي، يستشهد بأقوال وآراء العلماء والمفكرين، وفي مقدمتهم، أبي حامد الغزالى، الذي ذكره في أكثر من ستة عشرة مرة، وكان أغلب ذكره له هو من أجل الاستدلال لرفض رأى المحالفين، ولكنه في الوقت نفسه لا يسلم من نقاده له، وما يشيد به لأبي حامد الغزالى، ونقاده له، قوله : "فأجاد

[العزالي] فيما أفاد، وأبدع في ذلك كما أراد الله وأراد، وبلغ في فضيحتهم المراد. فأفسد قولهم من قوله، وذبحهم بذبحهم. فكان من حيد ما أتاه، وأحسن ما رواه، ورأه، وأفرد عليهم فيما يختصون به دون مشاركة أهل البدع لهم. كتابا سماه "هافت الفلسفه" ظهرت فيه منته، ووضحت في درج المعارف مرتبته. وأبدع في إستخراج الأدلة من القرآن، على رسم الترتيب في الوزن، الذي شرطوه على وابن حمزة بديعه في كتاب سماه "القسطاس" ما شاء، وأخذ في "معيار العلم" عليهم طريق المنطق فرتبه، بالأمثلة الفقهية والكلامية، حتى حما رسم الفلسفه، ولم يترك لهم مالا، ولا مثلا، وأخرجه حالصا عن دسائسهم، بيد أنه أدخل فيه أغراضا صووية، فيها غلو وإراط، وتداول على الشرع وانبساط".¹²⁵

كما أن، ابن العربي، لا يتعرض إلى الفلسفه المسلمين، بالنقد والتجريح، وإن كنا لانستطيع استعراض كل من تعرض لهم، لأن المجال هنا لا يسمح، وإن أحذنا عينات فقط، فكذلك الحال بالنسبة لموقفه من الفلسفه اليونانية، ومن فلاسفتها، وما أورد على وجه التمثيل على وجه الحصر، قوله: "فإن قيل قد سطره أفلاطون، وسocrates، والفالضل بقراط، قلنا: قد رأينا ما سطروا، وطالعنا ما ذكروا، وتحققنا أنهم قد قصرروا، وعدا عليهم ما ائتمروا، ولو لا التطويل لسردنا عليكم من حرافاتهم، ما ينبغي عن سخافاتهم (...)" ففي كل فصل قدمنا لكم أصل في الرد عليهم، يوضح تناقضهم، فلا معنى للتكرار".¹²⁶

وفي آخر هذا العمل، نعتقد أنها لم تلم بكل حيثيات ومعطيات الموضوع، لأن موضوع بهذا الحجم لا يمكن تقديمها ببحث في هذا الحجم والوقت، ولكن ذلك لم يمنعنا من المحاولة التي سعينا فيها إلى إبراز العناصر الجوهرية في هذا الموضوع، سواء من حيث تبيان عناصره الأساسية، أو من خلال الإشكاليات التي أبرزناها، والتي يمكن أن تشكل بحثا مستقبليا سواء لنا، أو لغيرنا، وما يمكن قوله أن البحث العلمي

في الموضوعات التي تتعلق بحويتنا وكينونتنا، فإننا مهما قدمنا حولها من دراسات وأبحاث، إلا أننا نعتقد أننا لم ننفها حقها.

ونأمل أن يكون المستقبل في متناولنا لإتمام وإنجاز ما قد بدا لنا من خلال هذه الدراسة، والتي نراها جوهرية وأساسية في الموضوع، لأننا بعد الفرضيات التي إنطلقتنا منها في البحث، تكونت عندنا فرضيات أخرى بعد المادة العلمية التي وقفنا عليها والتي لها علاقة بالموضوع، وهي حديقة بالبحث والتواصل بين ماضينا وحاضرنا، وآمال مستقبلنا.

الهوامش:

1. الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط5، 1405هـ، ص 171.
2. المأبدي، التوقيف على مهارات التعريف، تحقيق، محمد رضوان الذاية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، 1410هـ، ص 443.
3. ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط5، 1984، ص 196.
4. المرجع نفسه، ص 197.
5. المرجع نفسه، ص 240.
6. أحمد بن عبد الله القلقشندي، مآثر الإنابة في تاريخ الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1985م، ج 1، ص 103.
7. ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعرفة، بيروت، ج 6، ص 216.
8. المرجع نفسه، ج 7، ص 286.
9. الجرجاني، التعريفات، ص 268.
10. محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الخانبلة، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 32.
11. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج 1، ص 84.
12. الجرجاني، التعريفات ج 1، ص 58.
13. محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الخانبلة، ج 1، ص 294.
14. عبد الرحمن بن أبي بكر السبوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1371هـ، 1952م، ص 44.
15. محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الخانبلة، ج 1، ص 31.
16. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، دولة الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001، ج 3، ص 299.
17. ابن خلkan، وفيات الأعيان وأئمـاء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968م، ج 7، ص 129.
18. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 3، ص 302.
19. سورة آل عمران، الآية، 200.

20. يحيى هويدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية، مكتبة النهضة المصرية، 1966م، ج 1، ص 193.
21. ابن حليدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1984م، ج 1، ص 341.
22. محمد بن أحمد بن عثمان بن قاريماز الذهبي أبو عبد الله، سير أعلام البلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقوسري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 9، 1413هـ، ج 18، ص 426.
23. أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء، ط 1، 1997م، ص 8.
24. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 3، ص 302.
25. المرجع نفسه، ج 1، ص 9.
26. محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي القداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1415هـ، ج 8، ص 329.
27. الناصري، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج 1، ص 19.
28. الذهبي، سير أعلام البلاء ج 18، ص 427.
29. الناصري، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ص 11.
30. المرجع نفسه، ص 12.
31. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 3، ص 304.
32. المرجع نفسه، ص 14.
33. ابن حلكان، وفيات الأعيان ج 7، ص 113.
34. الناصري، كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ص 49.
35. أحمد بن محمد المقرى التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج 1 ص 439.
36. المرجع نفسه، ج 4، ص 355.
37. المرجع نفسه، ج 4، ص 377.
38. إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1998م، ص 131.

39. أبو عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي، بداعي السلوك في طبائع الملك — دراسة وتحقيق، د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية لل الكتاب، ليبيا — تونس، 1977م، ج 1، ص 487.
40. أحمد بن محمد المقربي التلمساني، نفح الطيب ج 3، ص 383.
41. ابن الأزرق الأندلسي، بداعي السلوك في طبائع الملك، ج 1، ص 487، 488.
42. للمزيد من الإطلاع، راجع : إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ص 132.
43. إبراهيم القادري بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ص 134.
44. المرجع نفسه، ص 136، 137.
45. المرجع نفسه ، ص 137.
46. ابن الأزرق الأندلسي، بداعي السلوك في طبائع الملك، ج 1، ص 102 — 103.
47. ابن خلدون، المقدمة، ج 1، ص 285.
48. حماده الله ولد السالم، الأصول الفكرية لحركة المرابطين، ص 38.
49. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 3، ص 305.
50. المرجع نفسه، ص 40.
51. سالم يغوث، الأشعرية بالمغرب، مجلة الفكر العربي المعاصر، تصدر عن مركز الإنماء القرمي، بيروت، العدد 68—69، 1989م، ص 61.
52. حماده الله ولد السالم، الأصول الفكرية لحركة المرابطين، ص 41.
53. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ج 3، ص 308.
54. ابن خلدون، المقدمة، ج 1، ص 51.
55. حماده الله ولد السالم، الأصول الفكرية لحركة المرابطين، ص 42.
56. المرجع نفسه، ص 43.
57. الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي إلى اليوم، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار ليبيا للتوزيع والنشر، بنغازي، ليبيا، 1969م، ص 234.
58. يحيى هويدى، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية ج 1، ص 193.
59. الفرد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي إلى اليوم، ص 22.
60. يحيى هويدى، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية ج 1، ص 193.

61. المرجع نفسه، ص 211
62. الشيباني، الكامل في التاريخ، ج 9، ص 99.
63. حماد الله ولد السالم، الأصول الفكرية لحركة المرابطين، ص 44.
64. المرجع نفسه، ص 45.
65. إبراهيم القادري بوتسيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس حلال عصر المرابطين، ص 134.
66. المرجع نفسه، ص 99.
67. يحيى هويدى، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية ج 1، ص 202.
68. المرجع نفسه، ص 203.
69. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1997م، ص 166.
70. توبى .أهاف، فجر العلم الحديث، سلسلة عالم المعرفة، ص 98
71. المرجع نفسه، ص 99.
72. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، ط 5، 1981، ص 364.
73. ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة، د. تمام حسان، مراجعة د. محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2، 1997م، ص 171.
74. ابن أبي أصيبيعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق ودراسة، عامر التجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج 3، ص 274.
75. ابن خلدون، المقدمة، ج 2، ص 604.
76. ابن أبي أصيبيعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 3، ص 271.
77. محمد عايد الحابر، بذرة العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط 3/ 1990م، ص 529.
78. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 314.
79. نقل عن : محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 315

80. أبو العلاء بن زهر :

هو أبو العلاء زهر بن أبي مروان عبد الملك بن محمد بن مروان، مشهور بالحدق والمعرفة وله علاجات مخترقة تدل على فوته في صناعة الطب واطلاعه على دقائقها وكانت له نوادر في مداراته المرضي ومعرفته لأحوالهم وما يخدونه من الآلام من غير أن يستخرهم عن ذلك بنظره إلى قواريرهم أو عندما يحس بضمهم ، وكان في دولة الملذمين ويعزفون أيضاً بالماطرين وحظي في أيامهم ونال المرتبة الرفيعة والذكر الحميم، وكان قد اشتغل بصناعة الطب وهو صغير في أيام المعتصم بالله أبي عمرو عباد بن عباد، واشتغل أيضاً بعلم الأدب وهو حسن التصيف حيد التأليف، وفي زمانه وصل كتاب القانون لابن سينا إلى المغرب، وقال ابن جمیع المصري في كتاب التصريح بالملكتون في تقبیح القانون إن رحلاً من التجار حلب من العراق إلى الأندلس نسخة من هذا الكتاب وقد يبلغ في تحسينها فاتحه بما لأبي العلاء بن زهر تقرباً إليه ولم يكن هذا الكتاب وقع إليه قبل ذلك، فلما تأمله ذمه واطرح ولم يدخله حرارة كتبه وجعل يقطع من طرره ما يكتب فيه نسخ الأدوية لمن يستفيده من المرضى، وقال أبو جعفر البصري ابن عيسى بن حزم ابن البسุ في كتاب المغرب عن محسن أهل المغرب، إن أبو العلاء ابن زهر كان مع صغر سنّه تصرخ الشجاعة بذكراه وتحطب المعرف بشكره ولم يزل يطالع كتب الأوائل متفهمًا ويلقي الشیوخ مستعملاً والسعد ينهج له مناهج التیسر والقدر لا يرضي له من الوجاهة بالیسر حتى برع في الطب إلى غایة عجز الطب عن مرامها وضعف الفم عن إبرامها وخرجت عن قانون الصناعة إلى ضروب من الشناعة يغیر فيصيّب ويضرب في كل ما يتعلّمه من التعاليم بأقوى نصيّب ويشعر سابق مدى وبغير في وجوه الفضلاء علمًا ومحنداً، ويفرق الجلة سماحة وندي لولا بذاء لسان ووعلة إنسان وأي الرجال تكمّل خصاله وتتناسب أوصاله.

ونقلت من خط محمد بن أحمد بن صالح العبدی، وهو من أهل المغرب وله نظر وعناية بصناعة الطب، قال أبو العیناء المصري وهو شیخ أبو العلاء بن زهر ومن قبله انصرف من بغداد وحكایته معد طریلة، قال آخرین هذا الشیوخ الطیب أبو القاسم هشام ابن إسماعیل بن محمد بن أحمد بن صاحب الصلاة بداره بیاشبیلیة حرثها الله.

وكان من جملة تلاميذ أبي العلاء بن زهر، أبو عامر بن ينق الشاطئي الشاعر وتوفي أبو العلاء بن زهر ودفن بیاشبیلیة، خارج باب الفتح، ومن شعر أبي العلاء بن زهر، قال في التغزل :

يا من كلفت به و ذلت عزني لغرام وهو العزيز الماهر رمت التصر رمت التصر عندما ألقى الجفا

ويقول: ذاك الحسن مالك ناصر ما الجاه إلا جاه من ملك القوى وأطاعه قلب عزيز قادر يا راشقي بسهام ما لها غرض إلا الغزواد وما لها منه عرض ومرضى يخفون حشرها سقم صحت ومن طبعها التمرير والمرض منن ولو بخيال منك يطرقني فقد يسد مسد الجوهر العرض

وقال في ابن منظور قاضي قضاة أشبيلية وقد وصله عنه أنه قال لمرض ابن زهر على جهة الاستهزاء: قالوا ابن منظور تعجب دائمًا أبي مرضت فقلت يعتر من مشى قد كان حالينوس بمرض دهره فمن الفقيه المرتضى أكل الرشا وقال أيضًا: سمعت بوصف الناس هنداً فلم أزل أخا صبور حتى نظرت إلى هندا فلما أراني الله هنداً وزيها ثنيت أن ازداد بعدًا على بعد ولأبي العلاء بن زهر من الكتب : كتاب الخواص، كتاب الأدوية المفردة، كتاب الإيضاح بشرحه الأفتضاح في الرد على ابن رضوان، فيما رده على حينين بن إسحاق في كتاب المدخل إلى الطب كتاب حل شكوك الرازي على كتب حالينوس، محريات مقالة في الرد على أبي علي بن سينا في مواضع من كتابه الأدوية المفردة ألفها لابنه أبي مروان، كتاب النكت الطبية، كتبها إلى ابنه أبي مروان مقالة في سطه لرسالة يعقوب بن إسحاق النكدي في تركيب الأدوية وأمثلة ذلك تسع له ومحريات أمر بجمعها على بن يوسف بن تاشفين بعد موته أبي العلاء فجمعت مراكش وبسائر بلاد العدوة والأندلس وانتسخت في جمادى الآخرة سنة ست وعشرين وخمسة وسبعين.

81. ابن أبي أصيبيعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 3، ص 275.
82. نقلًا عن: محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 303.
83. ابن طفيل، حي بن يقطان، موفم للنشر، الجزائر، 1994، ص 14.
84. المرجع نفسه ، ص 13.
85. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 20، ص 94.
86. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 302.
87. المرجع نفسه، ص 323.
88. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي ، ص 529.
89. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 296.
90. ديلاسي أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ص 171.
91. حققه معن زياده، ونشرته داري، الكندي والفكر، سنة 1978م.
92. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 297.

93. ابن باحة، تدبير الموحد، سراس للنشر، تونس 1994م، ص 5.
94. ابن باحة، تدبير الموحد، ص 5.
95. معن زيادة، الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، دراسة في فلسفة ابن باحة، دار إقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ط 1، 1985م، ص 20.
96. حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، دار قباء للطاعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001، ص 176.
97. ابن باحة، تدبير الموحد، ص 12.
98. محمد حلوب فرجان، الفكر التربوي عند ابن باحة، مجلة دراسات عربية، العددان (6، 7)، أبريل، مايو، 1987م، ص 62.
99. ابن باحة، تدبير الموحد، ص 12.
100. معن زيادة، الحركة من الطبيعة إلى ما بعد الطبيعة، دراسة في فلسفة ابن باحة ص 73.
101. المرجع نفسه، ص 169.
102. المرجع نفسه، ص 334.
103. عبد الحميد عمر النجار، فقه الإصلاح بين التربية والسياسة (ابن العربي وابن تومرت غوذحا)، مطبعة التوفيق، 1997م، ص 15.
104. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم، تحقيق وتعليق، محظ الدين الخطيب، الكبة السلفية، القاهرة، ط 8، 1424 هـ 2003م، ص 10.
105. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم ، ص 11.
106. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم ، ص 14.
107. عمار طالبي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ونقده للفلسفة اليونانية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2، 1981م، ج 2، ص 35.
108. المرجع نفسه، ص 499.
109. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم ، ص 19.
110. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم، ص 20.
111. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم، ص 21، 22.
112. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403 هـ، ص 468.
113. الذهبي، سر أعلام النبلاء، ج 20، ص 200.

114. يحيى هريدي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الأفريقية ج 1، ص 214.
115. عبد الحميد عمر النجاشي، فقه الإصلاح بين التربية والسياسة (ابن العربي وابن تومرت غورجها)، ص 21.
116. ابن الأزرق الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك، ج 1، ص 294.
117. القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم ، ص 17.
118. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 20، ص 201.
119. المرجع نفسه، ج 20، ص 202.
120. راجع : القاضي أبي بكر بن العربي، العواصم من القواسم ، ص 27 – 29 .
121. ابن الأزرق الأندلسي، بدائع السلك في طبائع الملك، ج 1، ص 315.
122. عبد الحميد عمر النجاشي، فقه الإصلاح بين التربية والسياسة (ابن العربي وابن تومرت غورجها)، ص 20.
123. عمار طالبي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ونقده للفلسفة اليونانية، ج 2، ص 5، 6.
124. المرجع نفسه، ص 281.
125. المرجع نفسه، ص 106.
126. المرجع نفسه ، ص 237، 238.

الفصل الرابع

مذهب ابن تومرت العقدي وأثره على الحياة ال الفكرية في العهد الموحدي

إعداد والرئيسي: ساهر حمسي

أولاً: التعريف بصاحب المذهب الموحدي و تأسيسه لدولة الموحدين

مقدمة

1. مولده ونسبه : (1080-474 / 1130)

2. بيئة ابن تومرت العلمية، الثقافية والسياسية

3. تكوين شخصية ابن تومرت: الدينية والسياسية

أ. في المغرب الإسلامي

ب. في المشرق الإسلامي

4. عودة ابن تومرت إلى المغرب بفكرة التغيير:

5. مذهب "ابن تومرت" أو أيديولوجية الدولة المغربية :

6. من الأمر بالمعروف.... إلى أعز ما يطلب

خاتمة

مقدمة :

إن المستقر لل بتاريخ الإسلامي تستوقفه ملاحظة مفادها أن كل الدول أو الدوليات التي قامت خلال العصور الوسطى في الحضارة الإسلامية سواء في مراحل تقدمها وازدهارها أو في مراحل ضعفها وأضمحلاتها قد قامت بدعوى مذهبية معينة لنطروحها كبديل على ما هو قائم مع العمل على تقديم الحجج الكفيلة بنقد ودحض النظام القائم من خلال الكشف عن معايب مذهب العقدي والفقهي وتبيان مستويات انحرافه عن الأصل، ومن هنا كل دولة تقوم تدعى أنها المعنية بحدث الفرقة الناجية، وأن النظام المراد تغييره قد كفر أو حاد عن الأصلين : الكتاب والسنة.

لا تستثنى الدولة الموحدية من هذه القاعدة، بل تشكل مثلا حيا للدولة التي قامت على أساس مذهب عقدي حاول التوحيد بين مختلف المذاهب ليستوعب التيارات الدينية ومن ثم السياسية السائدة من جهة وليجعل من دولته اسماء على مسمى، من جهة أخرى، مع أن التوحيد المقصود أولا هو: أصل العقيدة الإسلامية الأول وجوهرها.

لذا تأتي هذه الدراسة محاولة تغطية فترة زمنية تتجاوز القرن وتشمل على العموم كل القرن السادس الهجري والنصف الأول من القرن الذي يليه بالغرب العربي مركزا على دراسة التيارات السياسية والدينية والفكرية في بلاد المغرب في العهد الموحدي، محاولا ضبط التداخل بين السياسي والفكري، وبين السياسي والمذهب الديني (العقدي والفقهي) لأن لكل نظام مذهب ينطلق منه ومتكلمين يدعمونه وفي المقابل مذاهب أخرى ومتكلمين آخرين يعارضون النظام القائم بمذهبه والدولة الموحدية على اختلاف مراحلها وتوجهات خلفائها وأمرائهم في مختلف الولايات وصراعاتهم الفكرية ذات الخلفيات السياسية والعكس صحيح أيضا أي صراعات سياسية لها خلفيات وكذا أبعاد سياسية، لا تستثنى من هذه القاعدة، إذ يمكن

الحادي عشر ملامح عامة سياسية، فكرية، وبالأساس دينية مذهبية تميز النظام الموحدي وجعله متفرداً، كما يمكن الحديث أيضاً عن أنظمة موحدة اختلفت وتعاقبت بتعاقب خلفائها منذ عهد محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن ابن تومرت إلى زوال عهد عبد الواحد الرشيد بن إدريس 630/1080-474هـ، وفي كل هذه الفترة تفاعلت وتصارعت تيارات سياسية ومذهبية مختلفة تغذيها التواحي المذهبية حيناً والمطامح السياسية السلطوية أحياناً أخرى حسدها محاباة البعض ومحاكمات ومحن البعض الآخر، وقد يجتمع الأمران معاً كما هو الحال لأبي الوليد بن رشد.

1. مولدة ونسبه : (474-1080 / 1130)

ولد ابن تومرت حوالي سنة 474هـ¹ في "إيجلي ان دارغن" قد تكون "جيبلز الحالية"² الواقعة جنوب المغرب الأقصى، وهو من "قبيلة هرغة"، من قوم يعرفون بـ: "إسرىغون" وهم الشرفاء بلسان المصامدة³ وللشرفاء معنى يتصل بما زعمه ابن تومرت من امتداد نسبه إلى: "علي بن أبي طالب" ويؤكده بعض المؤرخين ذلك مثل: "عبد الواحد المراكشي" القائل: "وَحَمْدُ بْنُ تُورْمَتْ نَسْبَةٌ مُتَصَّلَةٌ بِالْحَسْنِ بْنِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ..."⁴ ومثل ابن القطان الذي يذكر نسب ابن تومرت بقوله: "هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُودِ بْنِ خَالِدِ بْنِ ثَمَانِ بْنِ عَدْنَانِ بْنِ سَفِيَّانِ بْنِ صَفْوَانِ بْنِ حَابِرِ بْنِ عَطَاءِ بْنِ رَبَاحِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسْنِ بْنِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ".⁵

عرف بعدة ألقاب منها: "عبد الله" و"ابن تومرت" و"الشيخ" و"أمغار". أما عن لقب ابن تومرت فيذكر ابن القطان أنه كلمة بربرية تعني ضرباً من الأكياس الجلدية⁶، وقد لقبته أخته بهذا اللقب، بينما لقبه أبوه بـ: "أمغار" وتعني هذه الكلمة: "الزعيم أو الرئيس".⁷

2. بيئة ابن تومرت العلمية، الثقافية والسياسية :

لم يمر على تاريخ مولد ابن تومرت عامين حتى اكتملت أركان الدولة المرابطية بزعامة "يوسف بن تاشفين" الذي بالرغم مما قيل على تشجيعه للعلم والجدل وللفلسفة وحرية الفكر في بادئ أمره، إلا أنه طبع حكمه بلون مذهب فقهى محمد وركز بذلك على جانب من العلم الدينى وعلى رجالاته الذين قرّبهم منه وشاركتهم سلطانه.

ولقد بلغ هذا الاعتناء بالفقهاء حدّاً مغاليّاً فيه في عهد : "علي بن يوسف بن تاشفين إلى درجة أنهم أصبحوا مرجعاً لا غنى عنه، حل محل مصادر التشريع، فأهمل القرآن، وسد كل باب للإجتهاد، فلا فتوى ولا رأي إلا من قبل فقهاء السلطان أو من طرف سلطان الفقهاء، لما كان لهم من نفوذ على الحاكم، يقول صاحب "العجب" عن "علي بن يوسف بن تاشفين" وعن احتواه من الفقهاء : "واشتد إيشاره لأهل الفقه، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولّى أحداً من قضايه كان فيما يعهد إليه إلا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، بلغ الفقهاء في أيامه مبلغًا عظيمًا لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس".⁸

ولما تولى الفقهاء شؤون الحكم بدلاً من الحاكم، وتحولوا من مستشارين إلى حكام بالفعل أصبحوا قبلة الناس جمِعاً والمتصرفين في شؤونهم الدينية والدنيوية فتحاولوا بذلك المسؤوليات الفقهية المنوطة بهم إلى ما لا شأن ولا دراية لهم به من فنون السياسة وسلبتهم الدنيا فانحرفوا عن الجادة ولم يمسوا معلمين ولا علماء حتى وصفهم "المراكشي" بقوله: "ولم يزل الفقهاء على ذلك وأمور المسلمين على راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته، فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت لذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم...".⁹

هذا، مع الإشارة إلى أن فقهاء المرابطين على مذهب "الإمام مالك"، وهم المقربون من السلطان - كما سبق الإشارة إلى ذلك - بل، وال موجودون على الساحة المغاربية المرابطية دون سواهم من المذاهب، وعملهم كان أن لا بديل عن مذهب "الإمام مالك" وبدون تجديد ولا تأويل، كما أن لا بديل ولا إضافة ولا اشتغال بعلم غير "الفقه" أو "علم الفروع"، وكان نتيجة ذلك أن أهل حتى الأصول التي بني "مالك" عليها مذهبها الفقهي. فـ "لم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاه ونبذ ما سواها، وكثير ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم"¹⁰.

إذن، ساد فرع واحد من فروع العلم والمعرفة وهو: الفقه (المسمى بعلم الفروع)، ومعنى هذا أن التفسير وعلوم القرآن وعلوم الحديث والتصوف وغير ذلك من العلوم الدينية قد أهملت، وإذا كان البحث في الأصول وفي العلوم الدينية قد أهمل، فإن العلوم المتعلقة بها وبالنظر كعلم الكلام والفلسفة حُرّمت وكُفِرَ المشغلون بها.

وما يؤكد هذا هو افتتاح فقهاء الأمير بمنع الخوض في علم الكلام لاستحداثه في الدين، ولقد تشدد في ذلك إلى درجة أن توعّد المشغلين به، ولقد قال المراكشي في هذا الصدد: "فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمان يعني بهما - [أي بالكتاب والسنّة] - كل الاعتناء، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام - وقرر الفقهاء عند أمير المؤمنين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وحرارتهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى أكثره إلى احتلال في العقائد - في أشباء هذه الأقوال حتى استحكم في نفسه بعض علم الكلام وأهله. فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه. و توعّد من وُجد عنده شيء من كتبه"¹¹.

وهذا كله، كان العلم والتعليم في هذا العهد مقتضرا على حفظ القرآن وموطأ مالك بدون إعمال للعقل، لا بتأويل ولا تفسير ولا حتى شرح، مع شيء من اللغة والحساب بغية معرفة أوقات العبادات وحساب المواريث.

ولقد بلغ الحد بالأمير في تحسيد وعيده وتحريمه الخوض في علم الكلام وسائر العلوم الدينية بما في ذلك التصوف إلى الأمر بحرق كتاب "إحياء علوم الدين" للغزالى بفتوى فقهائه، وكان ذلك سنة 503 هـ كما يورخ ذلك "ابن القطنان" بقوله : "في أول عام ثلاثة وخمسمائة عزم علي بن يوسف - عن إجماع قاضي قرطبة [أبي عبد الله بن محمد بن] علي بن حمدين وفقهائهما - على إحراق كتاب أبي حامد الغزالى رحمة الله تعالى المسمى "الإحياء" فأحرق في رحمة مسجدها ... بعد إشباعه زيتا... ونفذت كتبه إلى جميع بلاده آمرا بإحراقه حيثما وجد..."¹².

وكرد فعل على هذا التشدد من المرابطين تجاه الغزالى والولوعين بفكره ظهرت حركة احتجاجية قادها صوفية مدرسة المرية الأندلسية ضد تحريم وإحراق كتب الغزالى¹³. ومن الذين انتصروا لأبي حامد : "أبي الفضل يوسف بن محمد التحوى" (ت 513 هـ) والذي قيل عنه انه كان يقرأ "الإحياء" بإدامان¹⁴. ويبقى الصوفي "أبو العباس بن العريف" (ت 537 هـ) صاحب "محاسن المجالس" من أبرز المؤثرين بالغزالى، وإليه يرجع السبق في إذاعة أفكار ومؤلفات الغزالى، وبسبب ذلك حيء به إلى مراكش مكبلاً وقتل بالسم¹⁵. ويواصل مسيرته في الانتصار لآراء أبي حامد الغزالى "أبو بكر بن العربي" (ت 545 هـ) "صاحب العواصم من القواسم" و الذي تتلمذ على يد الغزالى وحاز منه على المخرقة الصوفية¹⁶.

ويذهب بعض المؤرخين بعيدا في الحديث عن آثار واقعة حرق ومنع كتب الغزالى من التداول مثل ما ذهب إليه ابن القطنان بأن جعلها سببا رئيسا في سقوط الدولة المرابطية

فيقول : " وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم سبباً لزوال ملتهم "¹⁷ . وفي مقابل زوال ملك المراطين بسبب الغزالي وكتابه، فإنَّ قيام الدولة البديل سينطلق من فكر الغزالي كقاعدة عقدية (أيديولوجية) ثم إن حلَّ الذين اتجهوا إلى المشرق في طلب العلم سيعودون متبوعين بفكرة، كما هو الشأن بالنسبة لمنظر مؤسس الدولة الموحدية عبد الله بن تومرت. فأين تكونت شخصيته؟ وعلى من تعلم؟ وبأي المذاهب تشبع؟

3. تكوين شخصية ابن تومرت الدينية والسياسية :

أ. في المغرب الإسلامي :

لا تتحدث المصادر التاريخية بالتفصيل عن السن التي شرع فيها ابن تومرت في العلم ولا عن المادة المعرفية التي تحصل عليها، خاصة في المغرب، ولكن في مقابل ذلك تتحدث عن شغفه إلى التعلم ورغبتها الجامحة في الدراسة مما جعله متميزة، متفرداً عن أقرانه، فلم يكن يمالي بلعب وله الصبيان، ولم يكن ليغادر المسجد إلا قليلاً، ولكثرة ملازمته المسجد ليلاً وقراءة القرآن على ضوء القنديل لُقب بـ: "أسفو" ومعنى أسفو بالبربرية "الضياء"¹⁸ .

حفظ ابن تومرت القرآن وبعض مبادئ النحو في قريته¹⁹ وكانت هذه المواد أقصى ما يمكن طلبه في مثل منطقته، لهذا غادر مسقط رأسه متوجهًا شمالاً عساه يجد ضالته من العلم والحكمة، فقصد مراكش كما ذهب إلى ذلك "ليفي بروفنسال" Levi-Provençal²⁰ ثم "جاز البحر إلى الأندلس طالباً العلم، ووصل قرطبة..."²¹. بهذه المدينة وفي حوالي سنة 500 هـ يعتقد أنه درس بعض أصول المذهب الظاهري "ابن حزم الأندلسي" (ت 455هـ) على يد أبي جعفر حمدين بن محمد بن حمدين (ت 548هـ)²² . هنا يتأثر هذا المذهب ويأخذيه خاصة في الفقه وبعض

المسائل التشريعية ويسدو ذلك جليا في تركيز ابن تومرت في دعوته وفي استدلالاته الدائمة بالقرآن وبال الحديث.

باستثناء دراسته للمذهب الظاهري بقرطبة، لم يجد ابن تومرت بالمغرب الإسلامي ما يشبع رغبته في طلب العلم لهذا "مشى من قرطبة إلى المرية، فدخل منها في موكب إلى المشرق وغاب في رحلة في طلب العلم خمسة عشر عاما" ²³.

بـ في المشرق الإسلامي :

توجه "ابن تومرت" إلى المشرق الإسلامي طالبا العلم حسب المراكشي حوالي سنة 501 هـ ²⁴، وكانت المواطن التي درس بها متعددة ومتنوعة التخصصات والمذاهب والاتجاهات يدرس بها أساتذة علماء لهم بصماتهم في التراث الإسلامي (في الفقه وعلم الكلام والفلسفة والتصوف واللغة إلخ...)

من هذه المخطatas الهامة التي تركت أثراً لها في تكوين شخصية ابن تومرت المصلح، المعلم والسياسي: الإسكندرية، حيث تللمذ فيها على يد "أبي بكر الطرطشي" ²⁵. (ت 521 هـ) الأندلسي الأصل وأمالي المذهب، تعلم منه أصول الفقه والجدل، وأفكار فلسفية وصوفية حسدها زهد في الحياة وتعاليه عن طلب الدنيا ومغرياتها وكذا استماتته في تطبيق مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وفي التعبير أو ممارسة ما هو حق مهما كانت عواقبه ولقد عمل الطرطشي لهذا المنهج نضاله من أجل تثبيت المذهب السني ²⁶. ولعل هذا من أبرز ما أثر في "ابن تومرت" وساعد في ذلك طبعه البدوي الجبلي الغليظ.

ونُعد "بغداد" ²⁷ من أهم المخطatas في حياة "ابن تومرت" التعليمية، وبها قضى قرابة العشر سنوات ²⁸ اكتسب فيها "ابن تومرت" كما من المعارف والمعلومات زائد خبرة حياتية بما اطلع عليه من تعدد في الفرق وفي الإنتماءات المختلفة، فقهية وعقدية

وعلمية ومن ثم سياسية. ومن بين الذين درس عليهم "ابن تومرت" ببغداد نذكر "أبا بكر الشاشي" و"الكيا الهراسي" و"المبارك بن عبد الجبار" و"أبا حامد الغزالى".

أما عن "أبي بكر الشاشي" وهو واحد من أكبر فقهاء الشافعية "فأخذ عليه [ابن تومرت] شيئاً من أصول الفقه وأصول الدين"²⁹. وعن العالم الأشعري المتأثر بمدرسة الجويسي "الكيا الهراسي" (ت 504 هـ) درس ابن تومرت الفقه وأصوله والجدل والحديث³⁰. كما يُحتمل أن درس علو الحديث أيضاً على "المبارك بن عبد الجبار" (ت 500 هـ)³¹. والذي قد يكون ابن القاضي عبد الجبار أحد أعلام المعتزلة، صاحب كتاب "شرح الأصول الخمسة"، ناظر الأشاعرة والمخاتلة وغيرهما من الفرق الكلامية.

وأما عن "أبي حامد الغزالى" (ت 505 هـ) فهو من أهم العلماء المشارقة الذين درس عليهم "ابن تومرت"، وتأثر بهم أئمَا تأثر، نظراً لما لهذا العالم من قدرات علمية ومنهجية، ونظراً لموسوعيته وشمولية اهتماماته، له بصماته في محاور الفلسفة الإسلامية جميعها من حيث أنه عالم كلام أشعري وعالم في أصول الفقه، متصوف وفيلسوف.

لقد انتصر الغزالى للأشاعرة بالمناظرة والدرس، وجدد في مذهبهم، فنادى صيته شرقاً وغرباً ولحسن جده ومنظوره في دفاعه عن معتقده لقب : "حجۃ الإسلام"، كما تمكن من التحديد في علم أصول الفقه، ويكتفى أن نذكر فتواه الشهيرية التي أوردها في كتابه "المستصفى" والتي يُقر فيها بأن من لا يستخدم المنطق فكلامه لا يوثق به، فربط بذلك أصول الفقه بالفلسفة من حيث اعتماد المنطق كمنهج في استبطاط الأحكام من الأصول. ويضاف إلى هذا نقده لل فلاسفة وتکفيرهم خاصة في مبحث الإلهيات، كما انتقد وبشدة الشيعة في كتابه "فضائح الباطنية". وفي أواخر حياته أعلن ثورته على الشك وبحث عن اليقين فوجده في التصوف وفي الأداة المعرفية للتتصوف (أي الكشف) ثم تعمق فيه بالممارسة حتى حدد فيه من حيث التقطير له ومن حيث تبسيطه وشرح عبارته ومراحله وأحواله ومقاماته. وقليلاً ما نجد في التراث الإسلامي شخصاً يجول عبر كل هذه المحاور ويبدع فيها.

عن علاقة ابن تومرت بالغزالى، يكاد يجمع المؤرخون على أن ابن تومرت التقى فعلاً بالغزالى وحضر درسه، وهذا الأمر أحصى أحد الباحثين تسعة مصادر تاريخية³². تتحدث عن رحلة ابن تومرت إلى المشرق، ثمانية منها تذكر لقاء التلميذ بالأستاذ في المدرسة "النظامية" و مصدر تاريخي واحد ينفي أن يكون حدث اللقاء، وهو "ابن الأثير".

هذا اللقاء يصفه صاحب "العجب" مختبراً ويسهب فيه "ابن القطان" في "نظم الجمان" ففي هذا الأخير يذكر المؤرخ مصادر علمه بواقعة اللقاء، ثم يصف دخول ابن تومرت "المدرسة النظامية" حيث يُدرس الغزالى، فيجلس إلى درسه ويجري بينهما حوار يسأل فيه الغزالى عن صدى "الإحياء" بالغرب، فيعلمه ابن تومرت بحادثة حرقه من سلطان المرابطين وفقهائه، ويعتبرهم في الوقت نفسه بالجهل وبالتقليد الذي طالما رفضه الغزالى، حتى أنه استهل ندبه في كتابه "المقدّس من الضلال" لوسائل ومصادر المعرفة بـ "الجهمي" كوسيلة معرفية لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الشك واللايقين³³.

فكان رد فعل الغزالى عند سماعه لما رواه ابن تومرت أن غضب وتوجه إلى الله بالدعاء أن يقوض ملك المرابطين، وهنا يطلب ابن تومرت من الغزالى أن يدعو الله بيان يكون سقوط الدولة المرابطية على يديه، ومما جاء في النص الذى يروى فيه ابن القطان واقعة لقاء ابن تومرت بالغزالى، قوله :

[...] جاء ذات يوم رجل كث اللحية... فدخل المدرسة وحياتها بالركعتين ثم أقبل إلى الشيخ أبي حامد فسلم عليه فقال: من الرجل؟ فقال: رجل من أهل المغرب الأقصى، فقال له: دخلت قرطبة؟ قال: نعم... قال: هل انتهى إليهم كتاب الإحياء؟ قال: فماذا قالوا عنه؟ فوجم الرجل وخجل ولازم الصمت حياء. فعزم عليه الشيخ ليقول ما طرأ... فقال له: القزم جهال مقلدون لم يعرفوا قدره ورفعوا إلى سلطان العدوة والأندلس في شأنه وأنه يجب أن يحرق فأمر بحرقه... فتغير وجه أبي حامد فمد يده للدعاء والطلبة يؤمنون، فقال في دعائه:

اللهم مزق ملتهم كما مزقوه، واذهب دولتهم كما أحرقوه... [بعد جمعة]
... فدعا بمثل دعائه الأول، فقال له المهدى : على يدي إن شاء الله، فقال اللهم
اجعله على يديه... [³⁴].

ما يستخلص من هذه الواقعة، إن المدرسة النظامية كانت تعامل كالمسجد بحيث تصلي بها الركعتان تجية المسجد، كما يلاحظ أن اللقاء كان في أواخر حياة الغزالى لأن ابن تومرت سافر إلى المشرق في حدود سنة 501 هـ، مكث مدة بالإسكندرية ثم مكة ثم الشام فبغداد، وملئها الغزالى توفي سنة 505 هـ وهذا يعني أنه - أي الغزالى - قد أنهى تجربته الصوفية، معنى أن ابن تومرت قد درس على الغزالى في صورته الكاملة : المعلم، الفقيه، الفيلسوف، الصوفى صاحب التجربة العملية التي أوصلته اليقين وقضت على الشك الذى راوده في عقيدته وفي علمه وفي عمله التعليمي على وجه الخصوص.

كما نلاحظ أيضا حرص الغزالى على أمرتين :

الأمر الأول : يبدو فيه أنه حريص على أن تصل مؤلفاته أبعد نقطة ممكنة، وهذا ما يبدو من خلال سؤاله : "هل انتهى إليهم كتاب الإحياء؟" و التركيز على هذا الكتاب بالذات دون غيره له دلالته، فهو كتاب يعتقد الغزالى أن محتواه ومنهجه يحيى الدين، وبالاستفادة منه يقضى على الجمود والتقليد وهو يتحدث في علوم شتى في الفقه وأصوله وعلم كلام وآراء فلسفية ثم تصووف مع شرح لمسالكه وخباه، ثم إنه كتاب في تصنيف العلوم من وجهة نظر الغزالى التي تعكس اهتمامات عصره.

أما الأمر الثاني فهو حرص الغزالى على معرفة موقف قرائه مما يكتب، وهو ما عبر عنه بسؤاله : "فماذا قالوا عنه؟" مما قد يعكس تواضع الغزالى وعدم ثوقيته من جهة، وهو الأمر الذي لن نجده عند ابن تومرت، وقد يعكس أيضا توقعه بأن لا يكون قد أعجب البعض، وهو أمر طبيعى وموضوعى.

وما يستخلص أيضاً من هذا النص ومن نص المراكشي في "المعجب" هو أن ابن تومرت لديه رغبة في الوصول إلى الحكم من خلال طلبه من الغزالي أن يكون هلاك سلطان المرابطين على يديه. وبدراسته على الغزالي تكون شخصية ابن تومرت العلمية قد اتضحت معالمها وبينت نواباً لها وما هي مقدمة عليه، ويتبين ذلك من خلال المذهب الذي رام ابن تومرت تأليفه وعاد إلى المغرب لتجسيده، ففي ماذا يتمثل هذا المذهب وما هي العناصر التي تؤلفه؟

4. عودة ابن تومرت إلى المغرب بفكرة التغيير:

بعد أن تحددت ملامح شخصية ابن تومرت من خلال ما أفاده في المشرق واقترابه من جهابذة المذاهب العقدية السائدة خاصة الأشعرية منها ممثلة في شخص أبي حامد الغزالي، عاد ابن تومرت إلى بلاد المغرب الإسلامي حاملاً فكرة تأسيس دولة توحد شعوب المنطقة كما توحد مذاهبيهم بالعودة حسب رأيه إلى الأصل الموحد للإمامية، ولم يتطرق ابن تومرت حتى يعود إلى موطنه الأصلي ليجهر بدعوته بل باشرها في رحلته إلى المغرب متبعاً فكره عقدية تعد من الأصول لدى مختلف المذاهب وهي: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وتروي المصادر التاريخية أن ابن تومرت قد تعرض لمحن ومواقف صعبة بسبب جرأته وشجاعته في تحسيد هذا المبدأ، ومن ذلك ما يرويه عبد الواحد المراكشي في : "المعجب في تلخيص أخبار المغرب" من حادثتين واحدة بالإسكندرية تسبيبت له في خروجه منها مطروداً والأخرى وهو في عودته إلى المغرب على ظهر السفينة التي كان مسافراً على متنها، يقول صاحب "المعجب": "... وكر راجعاً إلى الإسكندرية فأقام بها يختلف إلى مجلس أبي بكر الطرسوشي الفقيه، وحررت له بما وقائع في معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أفضت إلى أن نفاه مهول الإسكندرية عن البلاد، فركب البحر، فبلغني أنه استمر على عادته في السفينة في البحر، فأقام أكثر من نصف يوم يجري في

ماء السفينة لم يصبه شيء، فلما رأوا ذلك من أمره أنزلوا إليه من أحده من البحر، وعظم في صدورهم، وما يزالوا مكرمين له إلى أن نزل من بلاد المغرب بجایة³⁵.

ببجاية التي وصلها سنة 511 هـ واصل ابن تومرت نهجه في تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المذكر من حلال المساجد أو الاحتكاك المباشر مع الناس سواء كانوا من العامة أو الخاصة، وهذه المدينة بدأ صيته يذاع ويعظام أمره ويلتف حوله الطلبة والأتباع حتى "نمى أمره إلى العزيز بن الناصر [صاحب بجاية] فهم به، ثم تركه عصمة من الله تعالى... فخرج الم Heidi من بجاية إلى رباط خارجها وعلى القرب منها يقال له ملالة..."³⁶.

لقي ابن تومرت، بهذه الضاحية من ضواحي بجاية وهو في طريقه إلى المغرب، عبد المؤمن بن علي الذي كان في طريقه إلى المشرق لطلب العلم فاستوقفه وتغرس فيه الصاحب الذي يساعدته على تحقيق مآريه السياسية وتحسید أفكاره الموحدية فاتخذه تلميذاً وصاحبها ليكون بعدها خليفة في التأسيس الفعلي للدولة الموحدية وتوسيعها.

بعد بجاية وضاحيتها ملالة توجه ابن تومرت غرباً ليتمكن مدة بتلمسان موطن صاحبه وتلميذه عبد المؤمن بن علي - تاجرة - وهناك يذيع صيت الرجل أكثر، حتى أن "كل من بما [كان] يعظمه من أمير ومامور إلى أن فصل عنها بعد أن استمال وجوه أهلها وملك قلوبها، فخرج قاصداً مدينة فاس، فلما وصل إليها أظهر ما كان يظهره، وتحدث فيما كان يتحدث فيه من العلم، وكان جل ما يدعوه إليه علم الاعتقاد على طريق الأشعرية، وكان أهل المغرب ينافرون هذه العلوم، ويعادون من ظهرت عليه، شديداً أمرهم في ذلك، فجمع والي المدينة الفقهاء وأحضره معهم، فحررت له مناظرة كان له التفوق فيها والظهور"³⁷.

ويرجع المؤرخون سبب تفوق ابن تومرت في مناظراته إلى اعتماده علوم النظر في حواراته وهو ما كان ينعدم لدى معاوريه بحكم أن النظام المراطي كان يحروم

الاشتغال بالفلسفة وبالعلوم العقلية ولم يكن يسمح إلا بعلم الفروع (الفقه)، ثم إنه كان يحتاج مستخدما ما تعلمه من الغزالي من أفكار أشعرية، ومعلوم أن الغزالي كان الحديث عنه والاستدلال بمؤلفاته وأقواله منوعاً من السلطة المرابطية ومحبوباً ومحفوظة مؤلفاته عن ظهر القلب من بعض العامة، خاصة كتابه الإحياء الذي كان يستداول خفية، كل هذا تسبب لابن تومرت في أن أخرج من فاس، ولكن كسب الكثير من المؤيدين الذين سيجدهم سندًا في تحقيق الدولة الموحدية، يقول المراكشي معللاً سبب تفوق ابن تومرت في مناظراته بقوله: "لأنه وجد جوا خاليا، وألفى قوماً صياماً عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع، فلما سمع الفقهاء كلامه أشاروا إلى والي البلد بإخراجه لثلا يفسد عقول العوام، فأمره والي البلد بالخروج، فخرج متوجهاً إلى مراكش".³⁸

ومن مراكش حيث بلاط علي بن يوسف بن تاشفين واصل أمره بالمعروف ونبه عن المنكر مع العامة ومع الخاصة، من فيهم أمير المرابطين وأسرته، وهناك أيضاً تعمقت الفكرة العدائية تجاه الملثمين الذين يكفرهم في مؤلفاته ويستحل دماءهم، ومن نتيجة هذا العداء والجرأة في نقد الحكماء وأهانهم بالتحاذا والتقاعس في مسائل العقيدة أن طرد أيضاً من مراكش، وكان جحوده هذه المرة موطنه الأصلي.

في عام 514 هـ/1120 م فر ابن تومرت³⁹ من مراكش إلى أغمات، عبر مسالك جبلية حتى التحق بـ"السوس" حيث قبيلته هرغة، وهناك التف حوله قومه من هرغة وغيرهم من المصامدة وذاع صيته أكثر من ذي قبل وواصل الجهر بحركته الإصلاحية من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهناك بدأت تتشكل بوضوح حركته الموحدية، ولكن لم يعلن عنها صراحة ولم ينقل عمله الدعوي التعليمي إلى المسارك الشوري حتى أعلن في الناس أنه المهدى المنتظر، وقد مهد لذلك بحملة من الكرامات وحرق العوائد، والإكثار من الحديث عن فكرة المهدى وعصمتها، وساعده في ذلك

المقربون من أتباعه بتصديقه ونشر فكرته وحصالة التي حسبهم تسحب عليه بحسب ما تنص عليه النصوص الدينية. يقول صاحب المحب في هذا الصدد : "فلمما قرر في نفوسيهم فضيلة المهدى ونسبة ونعته، ادعى ذلك لنفسه، وقال أنا محمد بن عبد الله... ورفع نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وصرح بدعوى العصمة لنفسه، وأنه المهدى المعصوم، وروى في ذلك أحاديث كثيرة، حتى استقر عندهم أنه المهدى، وبسط يده فبايعوه على ذلك..."⁴⁰.

منذ هذه القراءة، حوالي سنة 515هـ / 1121م أصبح يلقب ابن تومرت بالمهدى، وقد "لقبه بذلك العشرة من أصحابه ساعة مبايعتهم له أولى بيعة انعقدت له"⁴¹. كما أنه لا يتوان في تسمية نفسه بالمهدى وبادعائه العصمة، يقول صاحب نظم الجمان : "وقد وقفت على نسخة صك...أوله بعد البسمة والصلوة : أقول وأنا محمد بن عبد الله تومرت، وأنا مهدى آخر الزمان"⁴².

بتعليمه المشرقي وبعملية الإصلاح التي باشرها منذ عودته إلى بلاد المغرب بكل إيمان وبكل شجاعة بلغت حد التهور أحيانا ثم بإمامته وادعائه المهدية ومبايعته على أنه إمام مهدي معصوم أصبح كلامه عبارة عن أوامر ونواهي يلزم من اتباعه بتنفيذها حرفيا وإلا عوقب، ولكن يحدد تلك الأوامر والتواهي بوضوح ألف ابن تومرت وبلسان قومه الأمازيغي ما يجب أن يعتقدوه والأحكام الفقهية الحاكمة على تصرفاتهم. كما سن لهم أعمالا دينية واجتماعية ألمهم بها، فلقد أخذ قومه وأتباعه بقراءة حزب واحد من مؤلفه في كل يوم إثر صلاة الصبح بعد حزب من القرآن، ومؤلفه عبارة عن سفر مجلد يضم مجموعة من نصوص ابن تومرت هي عبارة عن كتب في العقيدة والفقه والسياسة جمعت في مجلد واحد، وهي المعروفة بكتاب : "أعز ما يطلب".

يحتوي هذا السفر المطروح كبديل عن موطاً مالك وكبديل عن مختلف كتب العقائد على اختلاف مذاهبها، بما فيها كتاب الغزالى، على موضوعات تعليمية تربوية وعلى

م الموضوعات عقدية كمعرفة الله وصفاته ومعرفة سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم القولية والفعالية، ثم موضوعات لها العلاقة المباشرة باين تومرت مثل معرفة المهدى وصفاته والأحاديث النبوية التي تتطرق إليه وأنه سيأتي من المغرب ليملأ الدنيا عدلاً بعد ما ملئت حوراً في إشارة واضحة منه أنه المهدى المستظر، كما يضم هذا السفر أيضاً الحديث عن الإمام وعن عصمه وهو الأمر الذي يتلقى فيه ابن تومرت بالشيعة، وهذا ليس تقريراً منه من الشيعة بقدر ما هو استفادة من فكرة الإمامة الشيعية وما تعنيه من عصمة ومن ضرورة الولاء التام والطاعة للإمام، كما يضم سفره أيضاً أحكاماً مفادها أن "الهجرة إليه واجبة لا يحول بينها وبين أحد من المسلمين أهل ولا ولد ولا مال، وأن من سمع بأمره وجابت عليه الهجرة إليه. ولا عذر له بوجه من الوجه، ويکفر من لم يصله ولم يطعه، وذكر لهم فيه الآداب بينهم، وعلامة المؤمن وما يجب على المؤمن فعله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخي بينهم فيه، وذكر لهم علامه المنافقين... وجعل القتل في ثمانية عشر صنفاً، كالكذب والمداهنة... وحفظهم إياه ورباهم به... وجعل على كل عشرة تقريباً" ⁴³.

بالإضافة إلى هذا صنف أتباعهم الذين ساهموا بالموحدين إلى طبقات عرفوا بطبقات الموحدين، بدءاً بأهل العشرة وهم أهل الجماعة وتتألف هذه العشرة من أهل الشقة عنده وأشرف أصحابه ومباعييه الأوائل، وعلى رأسهم خليفة عبد المؤمن بن علي، ثم أهل الخمسين وهم دون تلك الطبقة الأولى، ويكونون من رؤساء القبائل، ثم طبقة السبعين، طبقة الطلبة، فالحافظ، ثم صغار الطلبة، ثم أهل الدار، ثم الطبقة السابعة وهم هل هرغة، فالطبقة الثامنة وتشمل أهل تينمل، وهكذا إلى الطبقة الثالثة عشرة وهم الأحداث الصغار ⁴⁴.

يمكن أن نوجز نهج ابن تومرت التربوي الإصلاحي ونعمل تحوله إلى عملي سلح، بأنه كان ذو وجهين : وجه رؤوف، مربى يتقرب ويتودّد به لمن يريد أن يجعلهم في صفة، خاصة الأطفال والشباب الذين يمكن أن يعول عليهم في نصرته وفي حملته لإقامة دولته، ووجه آخر فيه شدة وعنف، بحيث لا يتوازي في قتل من يعارضه،

فيضحي به ليكون عبرة لغيره في تقديم أقصى ولاءات الطاعة والإنصياع. ومن الأمثلة الكثيرة التي تتعج بها بعض المصادر التاريخية على غلطة الرجل وشدته وقوسته، حتى من قبل أن يظهر من يعارضه كعمليات احتياطية وقائية أنه بعد أن بني لأتباعه مسجداً خارج "تينمل" و"لما رأى كثرة أهل البلد وحصانة المدينة خاف أن يرجعوا عنه فأمرهم أن يحضرروا عنده بغير سلاح، ففعلوا ذلك عدة أيام، ثم أمر أصحابه أن يقتلوهم، فقتلواهم في ذلك المسجد، ثم دخل المدينة فقتل بها... وهب الأموال، فكان عدد القتلى خمسة عشر ألفاً⁴⁵. حتى وإن كان هذا الرقم مبالغة فيه أو من وصف خصوم ابن تومرت، إلا أن غلطة وقوسة هذا الزعيم الموحدى وحتى خلفائه يوجد لها من الواقع التي تترجمها وترويها المصادر التاريخية حتى الموحدية منها.

نظراً لهذه الازدواجية المتكاملة في التصرفات، انتهج ابن تومرت هجين متابعين ومتكمليين : النهج التربوي الإصلاحي، فكان حسه الشعبي أحياناً ذو حجم كبير جسديه عملية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقرب من العامة والتودد إليهم، إلا أن "جرأته تقارب التهور، وهو ما أفضى به أحياناً إلى اتهام المسلك التوري العسكري للمفاضلة مع الحكم المرابطي في حل جذري لتزيل الإصلاح الذي عزم عليه"⁴⁶.

إن مذهب ابن تومرت - كما سنرى لاحقاً - الذي هو عبارة عن وحدة بين مذاهب مختلفة : أشعرية، ظاهرية، معتزالية، شيعية... أرادها مجتمعة لأنه لاحظ تداوحاً على أنظمة الحكم في المغرب الإسلامي: رستمية، فاطمية، ظاهرية، مالكية... كما لاحظ تواجدها في المشرق وتشتت المسلمين بسبب انتقاماتهم العقدية التي تصل أحياناً درجة التباين والتناحر، كما هو الحال بين النصيين وبين الشيعة، أو بين المرجئة والمعزلة وغير ذلك من المذاهب المتبااعدة في أحياناً كثيرة.

ولما عاد ابن تومرت من المشرق جاء بفكرة حاول من خلاله الجمع بين ما هو متبادر، ولكن اختار أهم المذاهب السائدة ذات الحاجج القوية، لبنيها مذهبها أراده توحيدياً وموحداً للفرق، لهذا نرى في مذهب العنصر الشيعي ممثلاً في فكرة الإمام المعصوم والمهدى وهي فكرة تخدمه في الوصول إلى الحكم وفي البقاء فيه أيضاً خاصة إذا ما تمكّن من إقناع الناس بذلك، وبعودته أراد أن يجيئ علم الكلام وعلوم النظر، خلافاً للجمود الذي كان سائداً في العهد المرابطي.

أما في الفقه أو علم الفروع فقد ادعى المهدى والموحدون أنهم يأخذون بطريقة السلف بدون انتساب إلى مذهب أو إمام، حيث كان حكام الموحدين "يحتلون على الأخذ مباشرة من الكتاب والسنّة من دون المرور بالكتب الفقهية الفرعية التي كانت سائدة في العهد المرابطي كما نصبت لجنة من أعيان علماء الموحدين فأخرجت للناس بمجموعة من الأحكام مستدلاً عليها من القرآن والسنّة ونشرتها الحكومة في أرجاء المملكة ملزمة الناس العمل بها وإحراق ما دونها من كتب الفروع. وشدد العقاب على من يخالفها. وكان أبو يوسف يعقوب يبالغ في إكرام حفاظ هذا المجموع فيقرّهم منه ويجزّل لهم العطاء والمنح ووضع لهم المهدى نفسه موطاً كموطأ مالك وكتب لهم في ذلك مجاميع⁴⁷.

وللموحدين الفضل في أن مسلمي المغرب الإسلامي عادوا إلى الخوض في علوم النظر حيث نشروا فلسفة أرسطو من خلال أقطاب الفلسفة الإسلامية : ابن طفيل وابن رشد وغيرهما من فلاسفة المغرب الإسلامي ولم تعرف فلسفة اليونان، خاصة فلسفة أرسطو شرعاً أفضل من شرح هذين العلمين وتكتفي الإشارة إلى أن ابن رشد يلقب بالشارح الأكبر فهو الذي شرح فلسفة أرسطو بطلب من الخليفة، وما يقال عن الفلسفة يقال عن التصوف وعلم الكلام والأدب واللغة، وتكتفي الإشارة أن من أقطاب التصوف الإسلامي من ظهر وبرز في كف الدولة الموحدية مثل سيدى

بومدين وما لعبه من دور ببجاية حيث كان يكون مشايخ المتصوفة، وكذا والشيخ الأكبر محى الدين بن عربي صاحب الفتوحات المكية وفضوص الحكم والذي كان وما زال تأثيره متداً مشرقاً ومغارباً إلى يومنا هذا.

لقد أجمع المؤرخون على عناية الدولة الموحدية بشأن التعليم حتى أنه كان يماثل أنماط التعليم الحالية الابتدائية والثانوية والعالية "منتشرًا في أنحاء المملكة وكان إنجازياً... يشمل الذكران والإإناث، وفيه من التعاليم الرياضية والحرسية ما يشبه النظم العصرية بالمدارس الحكومية الرسمية اليوم".⁴⁸

وإذا كانت كتب الغزالى في النظام السابق - المرابطي - محظورة فإنه مع الموحدين "حررت وسمح بنشر مختلف الكتب في مختلف الفنون كالفلروسية وسيرها وكتب المغامرات والقصص... ولقد سمح بقراءة مثل هذه الكتب على كراسى المساجد في الوقت الذي كان فيه يعد ذلك كفراً في العهد المرابطي".⁴⁹

إن مثل هذا التشجيع على علوم النظر وعلى العودة إلى الغزالى لا يعني أن حرية الفكر والقراءة كانت مطلقة في العهد الموحدى فهناك من الكتب الفقهية المالكية التي أمر بحرقها كما كان إذا ظهر مؤلف معارض أو مخالف للنظام الموحدى بعض الشيء يطلب من هو موحدى من العلماء التصدي له ومناظرته ودحض أفكاره. لكن توعد الموحدين لمخالفتهم وما فعلوا بهم في عهد ابن تومرت لا يتبع إمكانية التحراً على الخلاف أو المعارضة.

5. مذهب "ابن تومرت" أو أيديولوجية الدولة الموحدية :

إذا أردنا تحديد بدقة وبوضوح مذهب ابن تومرت أو منهجه في التصور العقدي، بل وحتى السبيل الفقهي المتبع من بين السبل السائدة في العالم الإسلامي مشرقاً ومغارباً، فإن ذلك يصعب كثيراً، ولقد احتار وأحاط حتى المؤرخون القربيون منه

زمنيا في تحديد ذلك فهذا "عبد الواحد المراكشي" يصف مذهب ابن تومرت بقوله : "وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل، إلا في إثبات الصفات، فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها، وكان يطعن شيئاً من التشيع، غير أنه لم يظهر منه إلى العامة شيئاً".⁵⁰

في حين يذهب ابن خلدون إلى رأي آخر يضيق فيه من تصوّره لمذهب ابن تومرت فيجعله سيناً أشعرياً صرفاً، ويكتفي بذكر ما يجعل من ابن تومرت أشعرياً فقط، مثل ضبطه لفهم علم الكلام حين يدّفع عن عقيدة السلف باعتماد العقل، ومثل إمكانية اعتماد التأويل، ثم يحكم بتعميم بأن الأشاعرة هم الأئمة في العقيدة، يقول "ابن خلدون" عن ابن تومرت وعن أشعاريته : "وكان قد لقي بالشرق أئمة الأشعية من أهل السنة، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الإنصار للعقائد السلفية، والذب عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدور أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب معزز عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل، وامرار المتشابهات كما جاءت، فطعن أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمذاهب الأشعية في كافة العقائد. وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليلهم".⁵¹

من خلال هذا النص وغيرها من النصوص الخلدونية يبدو إن إعجاب ابن خلدون بالغزالى وبالأشاعرة، يضاف إليه خطوه في اعتبار علم الكلام صناعة لم يعد لها مبرر وجودها لأن أئمة السنة ويقصد الأشاعرة، قد تصدوا للمبتدعة المنحرفين، وتکفلوا بالذود عن العقيدة⁵²، قد أنساه ما تحمله عقيدة ابن تومرت من عناصر غريبة عن الأشعية، بل الأشاعرة أنفسهم ناهضوها وكفروا أصحابها مثل علاقة الذات الإلهية

بالصفات، و مسائل أخرى. ثم إن نص "عبد الواحد المراكشي" ونصوص ابن تومرت فيها آراء غير أشعرية تفند ما ذهب إليه "ابن خلدون".

والواقع إن تعدد الشخصيات والمناهج والمدارس التي درس فيها ابن تومرت: فقهية ظاهرية بالأندلس، مالكية بالإسكندرية، شافعية ببغداد، عقدية أشعرية جوينية ثم أشعرية غزالية، فأصولية مفتوحة على الفلسفة، فصوفية. كل هذا يضاف إليه ما ذهب إليه "هنري لاووست" "H-Laoust"⁵³ بأنه كان لابن تومرت لقاءات بأعلام من الحنابلة وبشخصيات فاعلة من الشيعة الإمامية والإسماعيلية⁵⁴، ويضاف إليه أيضاً ما أفاده من خلال "اطلاعه عن كتب على أنظمة سياسية مختلفة حيث كانت له لقاءات مع العديد من الأمراء والولاة، وهو ما أكسبه معرفة واسعة بالواقع السياسي للمسلمين، ونفاذًا إلى العيوب والانحرافات التي كان يشتمل عليها ذلك الواقع".

ما سبق ذكره يدفعنا إلى القول إن ابن تومرت قد أدرك بأن الاختلافات العقدية والفقهية لها دخل في قيام الدول وزوالها وهي واقع مشتت للمسلمين، لهذا رام مذهبًا عقديا وفقهيا موحدًا وموحدًا للأمة في دولة واحدة تقضي على الشتات والفرق سواء في الغرب أو في الشرق، وما دامت ساحة المغرب الفكرية بكرة ويعملها الحمود والتقليد رأى "ابن تومرت" أن يلم شتات المذاهب في مذهب واحد وسطه الجامع : الأشعرية لما من نزعة توسيطية واضحة تأسست لأجلها، ولما استفاده من تعليم أشعري من الغزالى على وجه الخصوص، ولأن فكر الغزالى يتيسر نشره بال المغرب بحكم أنه من نوع الممنوع يسهل رواجه، وبحكم وجود الحركة الاحتجاجية المتصرفة للغزالى والمذكورة آنفا. وأما فروع المذهب فتمتد حتى إلى المذاهب المضادة كما هو الحال بالنسبة للحنابلة والظاهيرية من جهة، والمعزلة من جهة أخرى. أو حتى الأشعرية من جهة والباطنية من جهة أخرى.

إذن، وخلافا لما ذهب إليه ابن خلدون، وحتى ما ذهب إليه المراكشي من أن ابن تومرت إلا في مبحث الصفات وإبطان التشيع، لأن الذي يبطل التشيع ويقول بآراء المعتزلة في علاقة الصفات بالذات خرج في الحقيقة منهجا عن دائرة الأشعرية وعن نسقها الفكري، سواء أشعرية غرالية أو جوينية أو باقلانية.

وإنما الأصح وهو ما ذهب إليه بعض الدارسين⁵⁵. من أن ابن تومرت في تعلمه درس نماذج مختلفة من المذاهب، وفي واقعه السياسي والاجتماعي أدرك تنوعا وتعديدا مذهبيا مشتنا، كما أدرك أن الدول تعاقب انطلاقا من وجهة مذهبية عقدية أو فقهية محددة (مالكية أو حنبيلية، معتزليه أو أشعرية، أو إباضية...) فأفراد وحدة مذهبية عناصرها منتقة مع تغليب اللون الأشعري، وبذلك كأني بابن تومرت قصد لم شمل أقصى اليمين بأقصى اليسار بتوسط أشعري قدر المستطاع.

فابن تومرت بمذهبه الموحد من عناصر متعددة، موقفة أو ملتفة، أراد أن يتوسط المذاهب مع عدم التفريط في بعض مما وحده ممكн الإفادة من "الباطنية" أو من "الظاهرية" أو من "الإباضية" أو من "الحنبلية" أو من "المالكية" أو من "الشافعية".

هذا المذهب الذي رأى فيه ابن تومرت وحدة الأمة وسليته في بلوغ الحكم لا بد له من رواج، وهذا لن يتم إلا من حلال العملية التربوية التعليمية – من حلال الأصل العقدي : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - والتي تولاها ابن تومرت بنفسه في المغرب الإسلامي انطلاقا من تونس إلى موطنه الأصلي في جنوب المغرب الأقصى، وبذلك يتمكن من إعداد مساعديه في إقامة دولة يجسد فيها مذهبة، أو على الأقل إعداد رعاياا مقتعنين بآرائه.

6. من الأمر بالمعروف.... إلى أعز ما يطلب :

يكتسي كتاب المهدى بن تومرت كما هو واضح من عنوانه أهمية قصوى على مختلف الأصعدة : العقدية، الفقهية والسياسية، ويمكن القول بالمصطلح المعاصر أنه

يحسد "أيديولوجية" الدولة الموحدية كما رسمها المهدي بن تومرت واستمرت مع خليفته عبد المؤمن بن علي ثم بقية خلفاء الدولة الموحدية.

يعرفنا أستاذنا الدكتور عمار طالبي بهذا الكتاب بقوله⁵⁶ :

[هـ هو عبارة عن مجموع من كتب ورسائل في الأصول والفقه والتوحيد والحديث والسياسة والجهاد. وعرف باسم أول كتاب فيه. وبأول عبارة وردت فيه وهي : "أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب. وأنفس ما يدخل واحسن ما يعمل العلم الذي جعله الله سبب الهدایة إلى كل خير". يشتمل على كل التعالیق التي أملاها ابن تومرت ثم أملاها من بعده عبد المؤمن بن علي، ويدل على ذلك ما جاء في عنوان هذا المجموع : "سفر فيه جميع تعالیق الإمام المعصوم المهدي المعلوم رضي الله عنه مما أملاه سیدنا الإمام الخليفة أمیر المؤمنین أبو محمد عبد المؤمن بن علي].

من أجل أن يعطي المهدي بن تومرت لصيغتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوب التنفيذ الحرفي لل فعل المأمور به وإيتائه، ومخالفة المنهي عنه، وضع تقدیما يمكن إدراجه ضمن : فلسفة اللغة وفقها، تضمن هذا التقدیم حديثا عن اللغة وتراتیب ألفاظها ودلایلها، كل ذلك من أجل أن يبين بأن الأمر القرآني والسنی (النصي) يضاف إليهما الأمر المهدوی - أي نصوص ابن تومرت، وأهمها ما جاء في سفر "أعز ما يطلب" هو إلزام لا اجتهاد في طرح إمكانية تنفيذه من عدمها، فحكمها الشرعي: الوجوب، ولا اجتهاد في تخفيف هذا الحكم الفقهی الشرعي إلى مندوب أو إلى غير ذلك من الأحكام التخفیفیة، وكوجوب تنفيذ الأمر النصی كذلك الأمر بالنسبة للنهی، فهو واجب أيضا لا يخفف إلى مکروه أو دون ذلك.

إن المتأمل في كتاب أعز ما يطلب يدرك وللوهلة الأولى من العنوان أنه كتاب له منزلة خاصة، فهو أفضل وأثمن ما يجب على الموحدی أن يطالعه، بل ويحفظه

كحفظه للقرآن ويلزمه بتنفيذ ما جاء به حرفياً لأنَّه ليس من تأليف كاتب عادي فهو مؤلف للحاكم، وليس أي حاكم فهو المهدى المنتظر والإمام معصوم من الخطأ، ومن هنا قيمة الكتاب بشكل غير مباشر كقيمة القرآن والسنَّة النبوية. وهو كالقرآن كتاب للعلم والعمل به.

أما إذا تأملنا في محتويات الكتاب فإنَّ الملاحظ فيه أنه متميَّز عن سائر الكتب المؤلفة في الحضارة الإسلامية سواء العقدية منها أو الفقهية، أو حتى الكتب الجامعية بينهما، ومن نقاط الاختلاف هذه أن سائر الكتب بما في ذلك المؤلفات التابعة لعلم النظر أو الفلسفة، فإنَّها عادةً ما تسهل بالحديث في الإلهيات، كالحديث عن وجود الله وصفاته، وبصورة مختصرة نقول أننا عهْدنا الكتب تبدأ بمسألة التوحيد والصفات الإلهية، في حين كتاب ابن تومر استهلَّ - كما سبقت الإشارة إليه - بالحديث في مسألة المعرفة، وسائلها ومصادرها ومسألة اللغة ودلائلها، لينتهي في نهاية الكتاب إلى مسألة الجهاد، وتأتي مسألة التوحيد والصفات في منتصف الكتاب.

كلُّ هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنَّ صاحب الكتاب يعتقد فعلاً بالعصمة إلى درجة لا تصدق، كما يعتقد في مقابل ذلك بقصور المتكلِّي وبافتراض جهله إلى أبعد الحدود، لذلك يبدأ بالتعريف بوسائل المعرفة وكأنَّه يقول للمتكلِّي بأنك تملك أدوات المعرفة لكنَّ جهلك وقصورك جعلك تحمل استعمالها، وأنا هنا من أحل أنَّ أحدَ يدرك لأعلمك كيف تعتمد سمعك ولسانك وتملاً فكرك بالعلم الذي سألقنه لك، وبالمارسات التي سأحددها لك، فعليك أن تمتثل ولا تخرج عنها قيد أئمَّة، وبعد هذا التوضيح يشرع ابن تومر في تقديم تصوّره الذي هو في رأيه وبحكم عصمه أَيْقَن وأَصْحَّ تصوّراً، ومن هذه التصورات التي يعرضها ويلزمها ابن تومر على أتباعه: الاعتقاد بأنه المهدى المنتظر وبأنَّه إمام معصوم يجب أن تكون طاعته عمياً، ومخالفته كفر وخروج عن جادة الصواب.

كل هذا يجعل من الفكر العقدي لابن تومرت وأحكامه الفقهية لا مجال فيها للمناورة والتلاؤب، إذ من السهل جداً الترول إلى درجة الكفر حسب المنظومة العقدية والفقهية الموحدية بمجرد ما أن لا يتلزم أحد بأمر مهدوبي ما، أو يخالف ما هو منهى عنه ونظراً لصعوبة ومخاطر الانزلاق في الأحكام الفقهية القاسية، ونظراً لصعوبة التمييز بين عناصر الإيمان والكفر في العقيدة الموحدية كثيراً ما حكم على من كان مقرباً من النظام الموحدي بالكفر والزندة بين عشية وضحاها، كما حدث لأبي الوليد بن رشد، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى القول أنه في كثير من الأحيان السياسي هو التحكم في توجيه الحكم الفقهي أو العقدي. وصعوبة التمييز بين عناصر الكفر والإيمان تولد في العقيدة غلو وتكثر من الخصوم، بحكم أنه من السهل جداً إيجاد الشخص الذي يحكم على أفعاله بالكفر، ذلك لأن صاحب مثل هذا التصور العقدي يؤمن بأن الإيمان يزيد بالتعلم والخبرة ولا يجب أن ينقص لأن النقصان يعني الخروج عن دائرة الإيمان، ومثل هذا الحكم والفهم كان ذريعة لـالمهدي بأن يقاتل ويصطهد الكثير من اعتقاد بکفرهم أو خالفوه في أمر ما، ومثل هذا التصور يشترك فيه المهدي بن تومرت مع المعزلة، بالرغم من اشتهرهم بالترغبة العقلية.

من خلال كل ما سبق نستنتج أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي يطبق أولاً بواسطة التعليم وتكوين التلاميذ والأتباع ثم بجد السيف من خلال الوصول إلى الحكم وتأسيس نظام يقوم على حلقة عقدية معينة تتلخص في كلمة "مذهب"، لامناص منها في أي دولة قامت ضمن الحضارة الإسلامية منذ نشأها وازدهارها إلى ضعفها وحلول الحضارة الغربية محلها.

لقد أدرك المهدي بن تومرت وخلفاؤه أن التعليم هو الوسيلة الأولى والأبلغ للوصول إلى الحكم والبقاء فيه أطول فترة زمنية ممكنة، وبلغة المنطق نقول أن التعليم ككل وتطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال التربية والتعليم أولاً هو الحد الأوسط في قياس مقدمته الكبرى: الدين و نتيجته: بلوغ سدة الحكم

والبقاء فيه. ولأنه أدرك هذه الثلاثية حيداً – التعليم، الدين والسياسة – احترف ابن تومرت صفة العالم وحامى حمى الدين بمذهب موحدي جديد قديم، جديد من حيث أنه مذهب يخل محل المذاهب القائمة في الحضارة الإسلامية، وقديم من حيث أن عناصره مؤلفة من أبرز المذاهب السائدة (أشعرية، معتزليه، شيعية، إباضية...). ولنشر مذهب العقدي أو تياره السياسي عمل ابن تومرت معلماً مرشدًا، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، وتوج أستاذيته ومهاراته التعليمية وعلمه الواسع بادعائه أنه المهدي المنتظر، وإقناع أتباعه بذلك بحد الكرامات – الحقيقة أو المفتعلة – أو بحد السيف كلما اقتضى الأمر ذلك، كل ذلك بهدف الوصول إلى سلطان المرابطين ليحل محلهم ويجسد مشروعه الوحدوي الموحدي.

وهو ما تحقق له بالفعل، لكن هذه السلطة لم يبلغها إلا بسفر شاق، تعلم هاجر لأجله مشرقاً، وهناك تشبع بالفكرة الإحيائي والمقدذ من الضلال من مصدرهما وهو أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، كما تشبع بمحاسن مذاهب مشرقية كانت مزدهرة. ومقابل ذلك أدرك معايب النظام المرابطي القائم بالغرب الإسلامي، كما أدرك معايب كثير من المذاهب التي تسببت في تفرق المسلمين وتخلفهم في مناطق دون أخرى. كل هذا أنتج رجلاً مقداماً جريئاً، كادت جرأته أن تقتلته، وقتلت وأبادت الكثير، كما تروي ذلك المصادر التاريخية، وبعد الذين قتلهم بالآلاف، سواء من المتصررين للتيار المرابطي أو من الذين خالفوه الرأي وتقاعسوا في نصرته ومساندته.

57
جدول يبين تنالي خلفاء الدولة الموحدية

| | |
|----------------------------------|-------------------------------------|
| -1082/475) 1121/515 (1130/524 | 1. محمد المهدي بن عبد الله بن تومرت |
| 558-1130/524 | 2. عبد المؤمن بن علي |
| 1163/558 | 3. أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن |
| 1184/580 | 4. يعقوب المنصور بن يوسف |
| 1199/595 | 5. محمد الناصر بن يعقوب |
| 1213/610 | 6. يوسف المنصور بن محمد |
| 1224/620 | 7. عبد الواحد بن يعقوب المنصور |
| 1224/621 | 8. عبد الله العادل بن يعقوب المنصور |
| 1227/624 | 9. يحيى المعتصم بن بن الناصر |
| 1230/627 | 10. إدريس المأمون بن المنصور |
| 1232/630 | 11. عبد الواحد الرشيد بن إدريس |

ثانياً : عبد المؤمن بن علي وتجسيد المشروع الموحدي المهدوي

1. التعريف بـ عبد المؤمن بن علي.
2. لقاء عبد المؤمن بن علي بالمهدي بن تومرت.
3. مبايعة عبد المؤمن بن علي، وتنفيذ وصية المهدي بن تومرت.
4. عبد المؤمن بن علي وبناء الدولة الموحدية :

أ- إنجازاته العسكرية

ب- خصال عبد المؤمن وعلاقته بالعلماء

لم تنته الدعوة الموحدية بموت المهدي بن تومرت سنة 524هـ/1130م، لأن الرجل كان منظراً ومعداً لقيام دولة واضعاً في حسابه أن الدولة التي يرمي إلى تأسيسها لا تتأتى لعمر شخص واحد لذلك كان يعد الأتباع والرجال الذين يبنون دولته وحتى الشعب الذي يشكل رعية دولته وذلك من خلال التربية والتعليم العام والخاص ومن خلال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والغريب في الأمر أنه أعد خليفة الذي يواصل قيادة المصادمة والموحدين بعده ولم يختبره من نسله ولا من قبيلته بل الخليفة الذي اختاره بحث عنه بعناية ولما وجد تبناه وقطع طريقه التي كانت المشرق وطلب العلم وتوعده بالعلم والمعرفة والملك، وجعله من أقرب المقربين منه آخذاً منه العهد على الملازمة والمباعدة، حتى أنه كان أول من بايع المهدي بن تومرت وأول من راح يروج فكرة المهدوية والعصمة للإمام ويطبق تفاصيل المذهب الموحدى بكل إخلاص وتفان، متأسياً في ذلك بمنهج أستاده حتى في جمعه بين اللين والغلظة.

وبرحيل المهدي بن تومرت عن الدنيا دون أن يرى مشروعه محسداً وقد وضع كل آماله في خليفته عبد المؤمن بن علي الذي ورث الخلافة والإماراة وحتى العصمة من معلمه مؤسس المذهب الموحدى.

لقد نظر ابن تومرت لدولة موحدية تقوم على وحدة العقيدة والترباب بال المغرب الإسلامي ولكن الذي يمكن من تجسيد هذه الدولة هو عبد المؤمن بن علي فمن هو هذا الرجل، كيف تمت مبايعته وما هي أهم إنجازاته وكيف حسد أفكار المهدي بن تومرت وما هي نتائج هذا التجسيد على مختلف الأصعدة عموماً وعلى الصعيد العقدي والفكري على وجه الخصوص؟

١. التعريف بـ عبد المؤمن بن علي :

هو أبو محمد عبد المؤمن بن علي بن علوى القيسي الكومي (487-1094/558)، اختلف المؤرخون في تحديد نسبه بين قائل أنه يمتد إلى قيس غيلان بن مضر بن نزار وبين من ذهب إلى أن نسبة يعود إلى بني عايد من قبيلة كومية، وفي كل الأحوال الاختلاف في تحديد أنساب الزعماء هو من أجل إثبات النسب الشريف لهم، وهو ما حاول بعض المؤرخين الإشارة إليه في حديثهم عن نسب عبد المؤمن وإذا تعذر إيجاد الصلة بين نسب الشخص والنسب الشريف من جهة الآب بحثوا عن ذلك من جهة الأم. فالذى قال بأنه «الكومي بضم الكاف وسكون الواو وبعدها ميم هذه النسبة إلى كومية وهي قبيلة صغيرة نازلة بساحل البحر من أعمال تلمسان»^١ وإلى القبيلة نفسها ينسبة صاحب المعجب أيضاً، فيقول: «وعبد المؤمن هذا هو عبد المؤمن بن علي بن علوى الكومي أمه حرة كومية أيضاً من قوم يقال لها بنو مجر»^٢ ويورد بعض المؤرخين نصاً لعبد المؤمن بن علي يعرض فيه على من ينسبة لكومية موضحاً بأنها قبيلة أحواله ومسقط رأسه، فيقول: «لست منهم وإنما نحن لقيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ولكومية علينا حق الولادة بينهم والمنشأ فيهم وهم الأحوال»^٣ ويروي المراكشي في "المعجب" أنه أدرك بعض أولاد عبد المؤمن وأحفاده فوجدهم ينسبون أنفسهم لقيس عيلان بن مضر، كما سمع الخطباء يرجعون نسب عبد المؤمن إلى النسب الكندي نفسه، وفي هذا الصدد يقول صاحب المعجب: «وهذا استحصال الخطباء أن يقولوا إذا ذكروه بعد ابن تومرت قسيمه رضي الله عنه في النسب الكندي»^٤.

وبالرغم من هذا يرجع الكثير من المؤرخين زعيم الدولة الموحدية عبد المؤمن بن علي إلى كومية، ومنهم "أبو العباس الناصري" الذي يلخص جملة من الآراء المؤيدة لمذهبة في هذا الشأن، منها رأى ابن خلدون وابن خلkan، فيقول معرفاً بقبيلة كومية ومحدداً لنسب بني عبد المؤمن بقوله: «اعلم أن بني عبد المؤمن ليسوا من المصامدة وإنما هم من كومية ثم من بني عايد منهم، ويعرفون قديماً بصفتهم بطن من بني فاتن

بن تامصيت بن ضري بن زجيك هذا هو الصحيح وبعض المؤرخين يرفعون نسب عبد المؤمن إلى قيس عيرن بن مضر وهو ضعيف. قال ابن خلدون كان عبد المؤمن من بني عابد أحد بيوتات كومية وأشرافهم. قال وموطنهم بتاكرارت وهو حصن في الجبل المطل على هنین من ناحية الشرق»⁵.

ولد عبد المؤمن بن علي بنناجرة⁶ في آخر سنة 487هـ/1094م حسب حل المصادر التاريخية⁷، ما عدا صاحب وفيات الأعيان يقول أن ميلاده كان سنة 490هـ/1097م أو 500هـ/1107م في الوقت نفسه يقول بأنه عند موته "كان شيخاً نقى البياض"⁸ ومثل هذه الصفة لا تنطبق على من هو عمره دون الستين في حين تتطبق على من قال بأنه ولد سنة 487. معنى توفي عن عمر يناهز الواحد والسبعين. وفي المصدر نفسه يذكر أنه توفي في جمادى الآخرة من سنة ثمان وخمسين وخمسمائة بعد أن أصابه مرض شديد بمدينة "سلا" وبها توفي ثم نقل إلى تينمل. وفي هذا التاريخ يتفق مع باقي المصادر التاريخية التي تجمع على أنه توفي في العشرين الأوائل من جمادى الثانية سنة 558هـ/أي في أواخر ماي سنة 1163م. ما عدا البيدق، مؤرخ الموحدين الذي ذهب إلى أنه توفي يوم الثلاثاء الثامن من جمادى الآخرة سنة 558هـ⁹، وهو ما يوافق: 13 ماي 1163.

ولد عبد المؤمن بن علي من أب متوسط الحال، حيث يروي ابن حلكان أنه كان «وسطاً في قومه وكان صانعاً في عمل الطين يعمل منه الآنية فيبيعها»¹⁰ بالإضافة إلى الحرفة العامة التي يشتهر فيها حل الناس وهي الفلاحة الموسمية خاصة، من حرث وزرع وحصاد، وهو ما ندركه من بعض النصوص التي يرد فيها الحديث عن والد عبد المؤمن خليفة المهدي، وقد أجمعت المصادر المؤرخة لآل عبد المؤمن بن علي أن والده كان بالرغم من محدودية إمكانياته المادية قد احتل مكانة مرموقة في مجتمعه لما تميز به من وقار وعقل راجح، وهناك من المصادر التاريخية من شذ عن تحديد مهنة والد عبد المؤمن بن علي بصفة الصانع الفخاري

فقال بأنه كان قاضيا¹¹ وهو رأي لا يصمد أمام كم المصادر التي أجمعـت على أن والد عبد المؤمن بن علي كان يصنع الأواني الفخارية ويعها. ولقد أحسن هذا الحرفـي رعاية وتربيـة عبد المؤمن وأخوه يوسف ومحمد.

تعد المعلومات التاريخية عن طفولة عبد المؤمن بن علي قليلة بحكم أنه لم يكن من الطبقة التي يقف عندها المؤرخون، بالرغم من حديثـهم عن شرف نسبـه وأنه يـتـنـدـ إلى علي بن أبي طالب. فـكـلـ ما نـعـرـفـهـ أنهـ نـشـأـ عـلـىـ القراءـةـ وـسـرـعـةـ الـحـفـظـ كـمـاـ كـانـ «ـكـثـيرـ الـفـهـمـ،ـ يـفـهـمـ النـاسـ مـسـأـلـةـ،ـ وـيـفـهـمـ هوـ عـشـرـةـ»¹² حـفـظـ القرآنـ الـكـرـيمـ بـمـسـقطـ رـأـسـهـ،ـ ثـمـ رـحـلـ إـلـىـ الـعـبـادـ إـحـدـىـ ضـواـحـيـ تـلـمـسـانـ،ـ فـتـلـمـذـ عـلـىـ يـدـ أـبـيـ مـحـمـدـ التـلـمـسـانـيـ¹³ـ وـكـذـلـكـ عـلـىـ "ـابـنـ صـاحـبـ الصـلـاـةـ"ـ¹⁴ـ.ـ وـلـاـ عـزـمـ عـلـىـ التـرـحالـ خـوـرـ المـشـرقـ لـطـلـبـ الـعـلـمـ تـوقـفـتـ رـحـلـتـهـ بـبـحـاـيـةـ عـنـ التـقـائـهـ بـالـمـهـدـيـ بـنـ تـوـمـرـتـ.

في مقابلـ هذاـ الشـحـ فيـ مـعـلـومـاتـناـ عـنـ طـفـولـةـ وـشـابـ عـبدـ المؤـمنـ بـنـ عـلـيـ تـتـحدـثـ كـبـ الـتـارـيخـ عـنـ مـبـشـراتـ وـرـؤـىـ وـنـبـوـاتـ وـجـدـتـ تـعبـيرـهـاـ فيـ وـصـولـ هـذـاـ الشـابـ إـلـىـ بـنـاءـ دـوـلـةـ بـلـغـتـ قـمـةـ الـحـضـارـةـ إـلـاـسـلـامـيـةـ بـالـمـغـرـبـ إـلـاـسـلـامـيـ،ـ وـمـنـ هـذـهـ المـبـشـراتـ وـتـعبـيرـاـهـاـ مـاـ يـسـمـعـهـ عـبدـ المؤـمنـ بـنـ عـلـيـ مـنـ عـمـهـ،ـ حـيـثـ يـرـوـيـ لـهـ أـنـ وـالـدـهـ وـهـيـ حـاـمـلـ بـهـ رـأـيـتـ فـيـ الـمـنـاـمـ أـنـ «ـالـنـارـ تـخـرـجـ مـنـهـاـ فـتـحـرـقـ الـمـشـرقـ وـالـمـغـرـبـ وـالـقـبـلـةـ وـالـجـوـفـ،ـ فـقـالـ لـهـ الـمـعـبـرـ بـتـلـمـسـانـ:ـ لـاـ بـدـ لـهـذـهـ الـمـرـأـةـ مـنـ مـوـلـودـ يـكـوـنـ أـمـرـهـ يـأـخـذـ الـمـشـرقـ وـالـمـغـرـبـ وـالـقـبـلـةـ وـالـجـوـفـ»¹⁵ـ وـيـرـوـيـ لـهـ أـيـضاـ وـعـنـ أـبـيـهـ أـنـ وـهـوـ فـيـ بـطـنـ أـمـهـ حـدـثـتـ لـهـمـاـ وـاقـعـةـ غـرـيـةـ اـحـتـاجـتـ هـيـ الـأـخـرـىـ إـلـىـ تـأـوـيلـ وـتـعـبـيرـ،ـ حـيـثـ جـاءـتـ أـمـ عـبدـ المؤـمنـ الـحـقـلـ أـيـنـ كـانـ وـالـدـهـ يـحـصـدـ الـزـرـعـ،ـ وـلـاـ اـضـطـجـعـتـ نـائـمـةـ نـزـلـ عـلـيـهـاـ نـحلـ كـثـيرـ دـوـنـ أـنـ يـلـحـقـ هـاـ الـأـذـىـ،ـ وـكـانـ تـفـسـيرـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ غـيـرـ بـعـيدـ عـنـ الـذـيـ سـبـقـ،ـ وـمـعـ سـرـدـهـ لـهـ هـاتـيـنـ الـقـصـيـنـ أـوـصـاهـ بـأـنـ لـاـ يـذـيـعـ سـراـ.

و مع النحل تردد قصة في عدة مصادر يعدها البعض وخاصة الموحدون من أهم المبشرات بزعامة عبد المؤمن بن علي لأكبر دولة قامت بالمغرب الإسلامي في الحضارة الإسلامية، ومن رواها ابن حلkan حيث قال¹⁶ :

[ويحكى أن عبد المؤمن في صباه كان نائماً تجاه أبيه وأبوه مشتغل بعمله في الطين فسمع أبوه دويا من السماء فرفع رأسه فرأى سحابة سوداء من النحل قد هوت مطبقة على الدار فترلت كلها مجتمعة على عبد المؤمن وهو نائم ففطته ولم يظهر من تحتها ولا استيقظ لها فرأته أمه على تلك الحال فصاحت خوفاً على ولدتها فسكتها أبوه فقالت أخاف عليه فقال لا بأس عليه بل إني متعجب مما يدل عليه ذلك ثم إنه غسل يديه من الطين ولبس ثيابه ووقف يتضرر ما يكون من أمر النحل فطار عنه بأجمعه فاستيقظ الصبي وما به من ألم فتفقدت أمه جسده فلم تر به أثراً ولم يشك إليها أبداً وكان بالقرب منهم رجل معروف بالزجر فمضى أبوه إليه فأخبره ما رأه من النحل مع ولده فقال الزاجر يوشك أن يكون له شأن يجتمع على طاعته أهل المغرب فكان من أمره ما اشتهر]

اللماحظ على مثل هذه المبشرات والنبوات بالرغم أنها تشكل جزءاً من الموروث العقدي للمسلمين له وقوعه وحياته على العامة وعلى الخاصة من الناس، من حيث أن الرؤيا الصادقة من أجزاء النبوة، فإنه مع المهدي بن تومرت ومع خليفته مثل هذه الرؤى مكانة خاصة في منهاجهما الإقناعي سواء حلب المؤيدين أو دحض المعارضين والمتردد़ين، فلقد بلغ بما الأمر إلى جبك حكايات غريبة لأجل الترغيب أو الترهيب، فالذى رأينا مع عبد المؤمن سبقت الإشارة إليه مع المهدي بن تومرت، بل وحتى لقاوهما سبق ببشرات لدى كل واحد منهما ثم أصبحا يشتراكان في ذلك ويتلقان إلى أبعد الحدود. فكيف تم الاتقاء بين المهدي بن تومرت وخليفته على ضوء هذه المبشرات؟

2. لقاء عبد المؤمن بن علي بالمهدى بن تومرت :

لقد سبق أن عرفنـا أن المهدى بن تومرت وصل بجـاية سنة 511هـ/1117م، ولم يستقرـ بها طويلاً بسبب تـماـديـه في استـعمال القـوـة في الأمر بالـمعـرـوف والـنـهـي عنـ الـمـنـكـرـ مما يـسـرـ لـحـاكـامـ مـضـايـقـتـهـ أوـ عـلـىـ الأـقـلـ طـرـدـهـ منـ الـمـدـيـنـةـ وـهـوـ ماـ حـدـثـ لهـ بـالـفـعـلـ فـتـوـجـهـ إـلـىـ مـلـالـةـ إـلـدـىـ ضـواـحـيـ بـجاـيـةـ وـهـاـ التـقـىـ بـخـلـيـفـتـهـ "عبدـ المؤـمنـ بنـ عـلـيـ"ـ وـهـوـ اللـقـاءـ الـذـيـ حـيـكـتـ حـوـلـهـ أـقـاوـيلـ وـرـوـيـتـ عـنـهـ مـبـشـرـاتـ عـدـيدـةـ لـدـىـ الـطـرـفـينـ:ـ الـمـهـدـىـ بـنـ تـوـمـرـتـ وـعـبـدـ المؤـمنـ بـنـ عـلـيـ.

فـمـنـ جـهـةـ اـبـنـ تـوـمـرـتـ،ـ يـرـوـيـ تـلـمـيـذـهـ وـمـؤـرـخـ الـمـوـحـدـيـنـ:ـ الـبـيـذـقـ،ـ أـبـوـ بـكـرـ بـنـ عـلـيـ الصـنـهـاجـيـ أـنـ قـبـلـ وـصـولـ عـبـدـ المؤـمنـ بـنـ عـلـيـ بـجاـيـةـ حـيـثـ الـمـهـدـىـ وـمـدـرـسـتـهـ،ـ سـمـعـهـ يـقـوـلـ:ـ «الـحـمـدـ لـلـهـ الـذـيـ أـنـجـزـ وـعـدـهـ وـنـصـرـ عـبـدـهـ وـأـنـقـذـ أـمـرـهـ.ـ وـأـقـبـلـ نـحـوـ الـمـسـجـدـ وـرـكـعـ رـكـعـتـيـنـ ثـمـ قـالـ:ـ الـحـمـدـ لـلـهـ عـلـىـ كـلـ حـالـ،ـ قـدـ بـلـغـ وـقـتـ النـصـرـ،ـ وـمـاـ النـصـرـ إـلـاـ مـنـ عـنـ الـلـهـ الـعـزـيزـ الـحـكـيمـ.ـ يـصـلـكـمـ غـداـ طـالـبـ،ـ طـوـبـيـ لـمـ عـرـفـهـ وـوـيـلـ لـمـ أـنـكـرـهـ»¹⁷ـ وـأـكـثـرـ مـنـ هـذـاـ اـعـتـيرـ الـمـهـدـىـ بـنـ تـوـمـرـتـ عـبـدـ المؤـمنـ بـنـ عـلـيـ مـنـ سـلـالـةـ الـنـبـيـ صـلـىـ الـلـهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ وـمـنـ الـذـينـ بـشـرـ بـهـمـ،ـ وـهـوـ الـمـعـولـ عـلـيـهـ فـيـ كـسـرـ شـوـكـةـ الـمـرـابـطـينـ وـإـقـامـةـ دـوـلـةـ الـمـوـحـدـيـنـ الـتـيـ يـدـعـوـ النـاسـ إـلـيـهاـ.

أـمـاـ عـبـدـ المؤـمنـ بـنـ عـلـيـ فـيـرـوـيـ الـمـؤـرـخـ نـفـسـهـ أـنـ وـهـوـ فـيـ طـرـيقـهـ نـحـوـ الـمـشـرـقـ لـلـحـجـ وـلـطـلـبـ الـعـلـمـ بـعـيـةـ عـمـهـ:ـ "يـعلـوـ"ـ رـأـيـ فـيـ مـنـامـهـ وـهـوـ فـيـ "مـتـيـحةـ"ـ «...صـحـفـةـ مـنـ الطـعـامـ عـلـىـ رـكـبـتـيـهـ يـأـكـلـ النـاسـ مـنـهـ كـافـةـ،ـ فـلـمـ أـصـبـحـ قـالـ لـعـمـهـ:ـ ...رـأـيـتـ كـذـاـ وـكـذـاـ.ـ فـقـالـ لـهـ عـمـهـ:ـ اـكـتمـ هـذـهـ الرـؤـيـاـ»¹⁸ـ،ـ ثـمـ فـيـ مـوـضـعـ آخـرـ وـهـاـ فـيـ طـرـيقـهـمـاـ إـلـىـ بـجاـيـةـ قـصـدـ رـكـوبـ الـبـحـرـ لـلـسـفـرـ إـلـىـ الـمـشـرـقـ،ـ رـأـيـ عـبـدـ المؤـمنـ الرـؤـيـاـ نـفـسـهـاـ وـلـكـنـ هـذـهـ الـرـةـ رـأـيـ الصـحـفـةـ عـلـىـ رـأـسـهـ.ـ وـلـمـ وـصـلـ بـجاـيـةـ وـنـاماـ أـوـلـ لـيـلـةـ بـهـ عـاـوـدـتـهـ الرـؤـيـاـ ذـاهــهـاـ بـزـيـادـةـ مـبـاـعـةـ النـاسـ لـهـ،ـ وـلـمـ أـعـلـمـ عـمـهـ بـهـاـ،ـ أـمـرـهـ بـكـنـاـهـاـ وـذـكـرـهـ بـهـاـ حـدـثـ لـهـ وـهـوـ فـيـ بـطـنـ أـمـهـ ثـمـ وـهـوـ صـبـيـ،ـ وـخـاصـةـ حـادـثـةـ النـحلـ»¹⁹ـ.

لقد كانت بجاية نقطة هامة في حياة عبد المؤمن بن علي الذي أنهى مشواره في طلب العلم والجاه بالشرق لما وجد المهدي الذي تعهدت بتلبيته ما هو مسافر لأجله بالغرب لا بالشرق، وفوق كل هذا وعده بالملك والسلطان، وأفهمه أنه المقصود بحديث للنبي عن رجل يحيي الدين والأمة. أما ابن تومرت فوجد في عبد المؤمن الشخص القابل لتلقي تعاليم ومشروع المهدي في بناء دولة تبلغ قمة الحضارة الإسلامية في المغرب الإسلامي وتعمل على وحدة المذاهب وإطلاق العنان للاجتهداد والإبداع في كل المجالات، ولقد تحدث المصادر التاريخية عن تبؤ المهدي بقدوم الشاب عبد المؤمن إليه وهو الشخص المطلوب لمساعدته ومواصلة مشواره. ومهما قيل عن هذه النبوءات فإن المدرك منها أن المهدي بن تومرت كان يدرس حيث ما ذهب ويجمع حوله الأتباع، وينشر مذهبة الموحدي الذي تشكل الأشعرية التي تلقاها من أبي حامد الغزالى أهم مقوماته وفي الوقت نفسه يبحث عن شخص لديه القابلية والاستعداد لقبول أفكاره ويحمل جملة من المواقف التي تجعله أهلا لأن يتولاه برعايته كي يكون ساعده الأيمن ثم، يخلفه منه بعده لإتمام تنفيذ مشروعه.

وعن واقعة اللقاء عبد المؤمن بن علي بالمهدي بن تومرت تروي كتب التاريخ روایات عديدة، تجمع على فكرة مفادها أن المهدي عرف عبد المؤمن وأنه الشخص المنتظر المرشح لصحبة ثم خلافة المهدي، قبل أن يفصح عن هويته، كما تجمع ذات المصادر على أن المهدي كان في انتظار عبد المؤمن، أو بالأحرى كان بصدده البحث عنه، كما تتحدث أيضاً عن حيازة المهدي على "الجفر"²⁰ والذي به علامات الشخص المطلوب لخلافة المهدي. ومن بين الذين قالوا بهذه الفكرة صاحب كتاب الاستقصاء، الذي ذهب إلى أن ابن تومرت تحصل على كتاب الجفر من أبي حامد الغزالى²¹، وهي فكرة مستبعدة جداً بحكم أن الاعتقاد بـ"الجفر" فكرة تعلقت بالتشيع، ومعروف أن الغزالى من أشد خصوم الشيعة، ثم إن أهل السنة والجماعة

يستهجنون علم التنجيم وعلم خط الرمل، وأما تعلق الم Heidi به فلأنه كما مر معنا أراد بناء مذهب قاعدته الأساسية الأشعرية ولكن أدخل فيه أفكاراً من مذاهب مختلفة تخدم مراميه السياسية والعقدية وتوحد المشارب المختلفة المتواجدة بال المغرب الإسلامي خصوصاً وفي العالم الإسلامي على وجه العموم.

يروي خادم ومؤرخ الم Heidi بن تومرت أن عبد المؤمن وهو ببحاره استأذن من عممه أن يرى الم Heidi ويسأله تعبير رؤياه المتكررة والمتغيرة، كما يسأله عن أصول الدين وعن بعض المسائل، خاصة وأنه سمع عن صلاح دين هذا المعلم وعن غزارة علمه وحرصه على التمسك بالكتاب والسنّة، فأذن له عممه على أن لا يتأخّر كثيراً عن موعد إقلال المراكب البحرية شرقاً، وفي دخوله على الم Heidi بن تومرت كان عبد المؤمن ضمن حشد من الطلبة الوافدين على درس الفقيه السوسي، غير أن هذا الأخير ميّزه عن باقي الطلبة ولم يتركه مجلس بينهم فقربه منه، ثم سأله عن اسمه فأجابه عبد المؤمن، ثم قال له الم Heidi : «وأبوك على»، فقال نعم. فتعجب الناس من ذلك. فقال له : يا شاب من أين إقبالك؟ قال له : من نظر تلمسان من ساحل كومية، فقال له المعصوم : من تاجر ألم لا؟ فقال له : نعم فزاد الناس تعجباً فقال له المعصوم رضه : أين تريد يا فتى؟ فقال : يا سيدني نحو المشرق أنتمس في العلم. فقال له المعصوم رضه : العلم الذي تريد اقتباسه بالشرق قد وجده بالغرب²² يعني أن العلم الذي تريد أن تهاجر إليه قد سبقتك إليه وحصلته ونبعت وتفوقت فيه وإن على استعداد أن ألقنه لك وأن أعدك لما هو أعظم شأننا وشرفنا في الدنيا وفي الآخرة²³.

ويرجع بعض المؤرخين كل هذا الاهتمام الذي أولاه الم Heidi بن تومرت لعبد المؤمن بن على ما وجد لديه من استعداد لقبول المعرف التي اكتسبها الم Heidi في الشرق يضاف لها اجتهاداته التي أراد بها مذهبًا عقدياً موحداً، منطلقه الأساسي

عقيدة الأشاعرة ولكن مضاد إليها عديد الأفكار التي رأى أنها تخدم طموحاته السياسية وتوجهاته العقدية الجديدة، وهي أفكار تعكس الواقع العقدي للمغرب الإسلامي وما يوجد به من مظاهر التعدد العرقي والمذهبي، والدليل على ذلك قوله بفكرة المهدى المنتظر والعصمة وبعض الأفكار الاعتزالية التي أراد أن يرضي بها طائفة معينة وتفتح له أبواب الاجتهد العقلي، كما تفسح المجال للفكر الفلسفى الذى كان مغيبا إلى حد ما في المغرب الإسلامي. وبالإضافة إلى هذه التوجهات الفكرية والعقدية وحد المهدى أيضا في شخص عبد المؤمن الطموح الكبير والاستعداد لأن يكون قائدا عسكريا محنكا. وخلاصة القول أنه وجد فيه كما يقول أحد المؤرخين: «...من النجابة والنهضة ما تفرس فيه التقدم والقيام بالأمر»²⁴.

وليرغبه أكثر في البقاء إلى جانبه أخوه المهدى بن تومرت عبد المؤمن بن علي بأنه المقصود في الحديث الذي قرأه عليه من كتاب كان مخبئا، قال عنه بعض المؤرخين بأنه "الجفر" وما جاء في هذا الكتاب : «لا يقوم الأمر الذي فيه حياة الدين إلا بعد المؤمن بن علي سراح الموحدين»²⁵ وترسخت هذه الفكرة في ذهنه حتى أنه جعلها ضمن مبررات دعوته التي أخذها عن المهدى بن تومرت عندما راح يبني دولة الموحدين، متصدرا للمرابطين الحسميين، حسب رأيه ورأي أستاذة المهدى، وذهب بعيدا في تحسيد خلافته له، في الإمارة والعلم وحتى العصمة، فلقد ورد في مراسلاتة: "من الخليفة المعصوم الرضي الزكي الذي بشر به النبي العربي القائم لكل مجسم غوي الناصر لدين الله العلي أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي"²⁶

لقد كانت ثقة المهدى في خليفته كبيرة وإعجابه به شديد إلى درجة أنه كان في كثير من الأحيان عندما يراه ينشد قائلا²⁷ :

تكاملت فيك أخلاق خصصت لها فكلنا بك مسرور ومنتسب

فالحسن ضاحكة والكاف مانحة والصدر منشرح والوجه منبسط

كما كان يصرح لأتباعه بأن عبد المؤمن من المقربين المخلصين الصادقين، حتى أنه كان يقول: «عبد المؤمن من صديقي هذه الدائرة»²⁸. وكان يقول لأتباعه أيضاً متسبباً لعبد المؤمن بالقائد الذي يهزم الدول ويبني الدولة التي عمل المهدى من أجلها: «صاحبكم هذا غلاب الدول»²⁹ وعلى الموحدين أن يسيراً خلفه مأمورين طائعين له إذا أرادوا الفوز في الدنيا والآخرة، لهذا كان المهدى يقول لخليفة عبد المؤمن: «طوى لأقوام كنت أنت مقدمهم ووويل لقوم خالفوك أو لهم وآخرهم»³⁰.

لا شك أن مثل هذا الإطراء من شخص يزعزع المهدوية والعصمة، وأقنع أتباعه بذلك، يكون له وقعه الشديد على عبد المؤمن المتيقن بأنه الأحق بخلافة المهدى، وعلى الموحدين، سواء الخاصة منهم أو العامة، وسواء المصامدة أو من بقية القبائل، فالرجل آثر شاباً من خارج قبيلته وتولى رعايته بنفسه وأعده من الناحيتين الفكرية والمادية لكي يكون خليفة ويخلق له مشروعه في بناء دولة موحّدة وموحدة. فكيف ثمت مبادعة عبد المؤمن بعد وفاة المهدى بن تومرت؟ وما هو الأثر التكويي للمهدى في وضع عبد المؤمن على رأس الموحدين في نشر الفكر الموحدى الذي عاد به المهدى من المشرق وتجسدت معالمه في المغرب وفي بناء الدولة الموحدية؟

3 مبادعة عبد المؤمن بن علي، وتنفيذ وصية المهدى بن تومرت:

كل المؤشرات كانت تدل على إن الخلافة ستؤول إلى عبد المؤمن بن علي، سواء الصربيحة منها أو الضمنية، ومنها ما حدث³¹ سنة 521هـ/1127م عندما شكل المهدى بن تومرت جيشاً من المصامدة ومن سوس وجعل على رأسه عبد المؤمن بن علي أميراً، «فاستحق عبد المؤمن من يومئذ اسم إمرة المؤمنين»³² وطالب منهم التوجه إلى المرابطين بمراكش وتحthem على الانضواء تحت راية الموحدين بالإقرار بالمهدي، وبترك البدع والعودة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن وافقوا

فهم إخوة، وإن اعترضوا حق عليهم فتالهم لأن السنة قد أباحت لهم ذلك، حسب المهدى فيما أورده المراكشى. ولكن ليس هذا هو المؤشر الأساس على أن عبد المؤمن سيكون هو الخليفة، وإنما ما حدث بعد لقاء الجمعين في "واقعة البحيرة" وهو المكان الذي التقى في جيش الموحدين بقيادة عبد المؤمن وجيش المرابطين بقيادة : الزبير بن علي بن يوسف ابن تاشفين، حيث ألحق هذا الأخير بجيش الموحدين هزيمة نكراء ولم ينج منهم إلا عدد قليل. ولما « جاء الخبر لابن تومرت قال أليس قد نجا عبد المؤمن قالوا نعم قال لم يفقد أحد»³³.

فالملاحظ إذن أن مكانة عبد المؤمن بن علي لدى المهدى بن تومرت لا تقاس بفuwuoph وعزاؤه في فقدان جيش بكماله كان بنجاة شخص واحد هو عبد المؤمن، وبالرغم من أن المهدى فقد في هذا الجيش واحد من خيرة أصحابه والمقربين منه وهو: أبو محمد عبد الله الونشريسي المعروف بالبشير، العالم الفصيح في لغة العرب والبربر. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يلاحظ مدى ثقة المهدى بن تومرت في أن خطط له المعلم الفقيه، حتى أنه كان يقول بعد الهزيمة التي لحقت بجيشه في موقع البحيرة، وبعد أن علم بنجاة عبد المؤمن: « مثل هذا الأمر كالفجر يتقدمه الفجر الكاذب وبعده ينبلج الصبح ويستعلی الضوء»³⁴.

بعد موت المهدى بن تومرت سنة 524هـ/1130م، آلت خلافته دون عناء كبير إلى عبد المؤمن بن علي، بالرغم من أن بعض المصادر التاريخية تتحدث عن بعض المماوشات والجدل الذي دار بين المقربين من المهدى وأهل عشيرته، ولكنها لم ترق إلى ما هو معهود من نزاعات حول السلطة وخلافة الحكام، فالنظر إلى المكانة المرموقة التي كان يحتلها عبد المؤمن بن علي لدى المهدى بوصفه أقرب المقربين منه، وبالنظر إلى ما سبقت الإشارة إليه من مؤشرات، وبالنظر إلى أن المهدى في فترة

مرضه كان يقدم عبد المؤمن ليؤم الناس في الصلاة، وفوق كل هذا أوصى المهدي بأن يكون عبد المؤمن هو خليفة، مع اختلاف المؤرخين حول هذه الوصية بين قائل أنها صريحة وبين من قال أنها كانت بالإشارة فقط، كما اختلفوا أيضاً في الحديث عن إخفاء موت المهدي لمدة وصلت حتى ثلات سنوات.

لا يتحدث صاحب الموجب عن هذا الإخفاء ولا عن اختلاف في تعين عبد المؤمن خليفة للمهدي بن تومرت وأميرًا على الموحدين، بل يذهب في حديثه عن مساعدة عبد المؤمن إلى أن التنظير الجيد للمهدي وتدبره الصائب لم يتراكما المجال للخلافات الشديدة بين أصحابه في مختلف القضايا وعلى رأسها قضية الخلافة، يقول المراكشي في هذا الصدد بأن المهدي توفي «بعد أن أسس الأمور وأحكم التدبير ورسم لهم ما هم فاعلوه»³⁵.

وقبيل وفاته استدعي المهدي أعضاء طبقتين من طبقات نظامه³⁶ وهما : الجماعة³⁷ وأهل الخمسين، وهم أهل العقد والحل في النظام الموحدي الذي أسسه المهدي، فأوصاهم بأمور شتى منها تعين أو الإشارة إلى من سيحكم الموحدين ويقودهم في بناء الدولة الموحدية الكبرى، وما جاء في هذه الوصية حديث عن الحكم الراشد وعن الخليفة العادل الذي لا يخشى في الله لومة لائم، مذكراً بعدل عمر وبادي الخلفاء الراشدين، ثم تحدث عن الوضعية التي آل إليها المسلمين خاصة في عصره، مركزاً نقهـ الشديد على العلماء الذين لم ينفعهم وعلمـهم ولا نفعـوا بهـ، بل راحوا يتعلـقون للسلطـان ويـخـتون الرـعـية علىـ المـنـوع لـلـحكـام الضـالـين، فـكـثـرـت الـبدـعـ وـالـمـنـكـراتـ وـلـمـ يـعـدـ هـنـاكـ أـمـرـ بـالـمـعـرـوفـ، لـأـنـحـرافـ الـعـلـمـاءـ وـضـلـالـ الرـعـيـةـ، لـيـصـلـ إـلـىـ تـبـرـيرـ وـجـودـهـ وـأـتـبـاعـهـ كـفـرـقـةـ نـاجـيـةـ مـنـجـيـةـ قـدـرـهـاـ اللـهـ لـتـقـوـمـ الـدـنـيـاـ وـتـحـيـيـ الـدـيـنـ، وـفـيـ هـذـاـ الصـدـدـ قـالـ:ـ «ـفـهـدـاـكـمـ اللـهـ بـهـ بـعـدـ الضـلـالـةـ وـبـصـرـكـمـ بـعـدـ العـمـىـ وـجـعـكـمـ بـعـدـ الفـرـقةـ وـأـعـزـكـمـ بـعـدـ الذـلـةـ وـرـفـعـ عـنـكـمـ سـلـطـانـ هـؤـلـاءـ الـمـارـقـينـ وـسـيـورـكـمـ أـرـضـهـمـ وـدـيـارـهـمـ

ذلك بما كسبته أيديهم وأضمرته قلوبهم وما ربك بظلم للعبيد فجددوا الله سبحانه خالص نياتكم وأروه من الشكر قوله وفعلاً ما يزكي به سعيكم»³⁸.

وكان بيوصيته درس آخر لعبد المؤمن في كيفية التي يجب أن يكون عليها الحكم، كما هو درس للرعاية في كيفية التعامل مع بعضهم البعض ثم مع الحاكم، مركزاً على ضرورة الوحدة وتحاشي الفرق، فالوحدة تكون العزة والغلبة، وبالتفرق يكون الضعف والهوان والاحتقار، كما حثهم على وضع الأمور في نصابها، والاتصاف بالأخلاق على قدر ما يقتضيه الحدث في انسجامه مع الدين أو في تعارضه معه، فلا يجب اعتماد الشفقة والرحمة في حرمات الدين، كما لا يجب اعتماد الغلظة والشدة في غير محلهما، بل يجب استعمال الغلظة واللين وكل فعل بحسبما ما يقتضيه الضرورة الشرعية، يقول المهدى: «... واحذروا الفرق واختلاف الكلمة وشتات الآراء وكونوا يداً واحدة على عدوكم فإنكم إن فعلتم ذلك هابكم الناس وأسرعوا إلى طاعتكم وكثروا أتباعكم وأظهروا الله الحق على أيديكم وإلا تفعلوا شملكم الذل وعمكم الصغار واحتقرتكم العامة فخطفتكم الخاصة وعليكم في جميع أموركم عزج الرأفة بالغلظة واللين بالعنف واعلموا مع هذا أنه لا يصلح أمر آخر هذه الأمة إلا على الذي صلح عليه أمر أوها»³⁹.

وحيث المهدى بن تومرت فإن الرجل الصالح الذي يصلح به حال المسلمين بالغرب الإسلامي هو عبد المؤمن بن علي الذي اختاره المهدى بعناية فائقة وتولى رعايته وتربيته على ما أراد تحقيقه، حتى اعتقاد جازماً بنجاحه في ما سيوكلي إليه من مهام حسام، ولكن كل هذا لم يمنع المهدى بن تومرت من نصح الموحدين بخلع عبد المؤمن إذا ما زاغ عن سوء السبيل، فقال: «وقد اختبرنا لكم رجالاً منكم وجعلناه أميراً عليكم هذا بعد أن بلوناه في جميع أحواله من ليله ونهاره ومدخله ومحجره واحتبرنا سريرته وعلاناته فرأينا في ذلك كله ثبتاً في دينه متبرساً في أمره وإني

لأرجو ألا يختلف الظن فيه وهذا المشار إليه هو عبد المؤمن فاسمعوا له وأطيعوا ما دام ساما مطينا لربه فإن بدل أو نكص على عقبه أو ارتات في أمره ففي الموحدين أعزهم الله بركة وخير كثير والأمر أمر الله يقلده من شاء من عباده»⁴⁰.

هذا عن الوصية كيابعه مباشر على مبايعة عبد المؤمن بعد وفاة المهدى بن تومرت، أما واقع المبايعة فيذهب المراكشى إلى أن ثلاثة من "الجماعة" - أي من طبقة العشرة - هم⁴¹: عمر بن عبد الله الصنهاجى المعروف عند الموحدين بعمر أزناج وعمر بن وزال (فصكة) يعرفونه بعمر إبنى وعبد الله بن سليمان، قام هؤلاء بتقديم عبد المؤمن بن على للمبايعة تنفيذاً لوصية المهدى، وأنه أول الرجال العشرة، ولغيرها من الأسباب المذكورة آنفاً. فبايده الثلاثة أولاً ثم أصحابهم من أهل العشرة فأهل الخمسين ثم سائر الموحدين.

ويذهب ابن خلدون إلى أنه بعد وفاة المهدى، بايع أهل الجماعة عبد المؤمن بن على تنفيذاً لوصية المهدى ونظراً لتقديمه منه وإشارته على غيره، ولكن لما كانت الدعوة الموحدية في مهدها خشي الموحدون الفرقه والفتنة بمبايعة عبد المؤمن لكونه ليس من المصامدة، فأرجحوا المبايعة العامة وخبر وفاة المهدى مدة ثلاثة سنوات⁴²، وحلال هذه الفترة كان أصحابه يجتمعون حول قبره ويخرجن للناس على أن المهدى يأمرهم بذلك وكذا، مع استمرارهم في القيام بما دأبوا عليه من قراءة الحزب وباقى الأعمال اليومية، وكان يتولى أمر التحدث باسم المهدى عبد المؤمن بن على، وبقوا على هذا الحال إلى أن عظم شأنهم وقوت شوكتهم، فأعلنوا وفاة المهدى وتقدم من بقي من العشرة بتقديم عبد المؤمن للمبايعة وكان على رأس هؤلاء الشيخ أبو حفص⁴³.

ويذهب صاحب كتاب الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى مذهب عبد الرحمن بن خلدون عندما يقول بأن الموحدين المقربين من المهدى أخفوا وفاة زعييمهم ريثما يتمكنوا من تأسيس دولتهم والإطاحة بالمرابطين، ويرى بأن مبايعة

عبد المؤمن بن علي ثمت سنة 44⁴⁴ هـ/ 1132 مـ، وكالاً أول من بايعه العشرة أو من بقى منهم على قيد الحياة ثم الخمسون ثم باقي الموحدين ولم يتحلف عن مبايعته أحد، نظراً لمكانة عبد المؤمن لدى المهدى ثم لدى الموحدين.

يلاحظ إن عملية إخفاء موت زعيم كان يكثر الالقاء بأتباعه من خلال إمامته لهم في الصلوات ومن خلال دروسه المستمرة وخطبه وقراءته الحزب الراتب وهي السنة التي استحدثتها في التاريخ الإسلامي، كل هذا يجعل من الصعب قبول فكرة أن الموحدين المقربين أخفوا فكرة موت المهدى زهاء الثلاث سنوات، بحجة أن مبايعة عبد المؤمن كان يمكنها أن تثير الفتنة والخلاف لأنه ليس من المصامدة، وأعتقد أن حجة مبايعته وعدم اختلاف العشرة في ذلك لأنها كان مقرباً من المهدى أقوى من الخوف من الفرق، لأنها في حد ذاتها فكرة جامحة موحدة، ثم إن الجميع يعلم أن ابن تومرت بحث على من يخلفه رعايته وقربه منه أكثر من غيره ثم أوصى صراحة بخلافته، وبالرغم من هزيمة عبد المؤمن في واقعة البحيرة إلا أن المهدى كان مسروراً بتجاهله خليفته وتبنّاه بالنصر على المرابطين، وما كان لأحد أن يجرأ على شق العصا على إرادة المهدى المعصوم. ومن هنا فإن ما ذهب إليه المراكشي كمؤرخ محايده بأنه بعد وفاة المهدى ثمت مبايعة عبد المؤمن تبدو فكرة أكثر منطقية وأكثر قرباً من الحقيقة.

وهو ما يوافق مذهب "البيدق" مؤرخ الموحدين وتلميذ المهدى، الذي قال بأن وفاة المهدى كانت يوم الأربعاء 25 رمضان سنة 524 هـ، وهو ما يوافق: 31 أوت 1130. «وبويع الخليفة يوم السبت الأقرب من هذا التاريخ»⁴⁵. معنى أن لا وجود لإخفاء موت المهدى قرابة الثلاث سنوات كاملة، وأن عبد المؤمن بن علي بويع بتاريخ 28 من رمضان سنة 524 هـ، الموافق لـ: 03 سبتمبر 1130.

4. عبد المؤمن بن علي وبناء الدولة الموحدية :

أ) إنجازاته العسكرية :

بعد حكم مرابطين باسم العباسين دام حوالي ست وسبعين سنة جاء حكم الموحدين الذي أسسه ونظر له المهدي بن تومرت وحسنه خليفته عبد المؤمن بن علي، الذي امتد حكمه من 524هـ إلى 558هـ/1130م إلى 1163م.تمكن خلال هذه الفترة من بناء دولة موحدة بنظام إداري وعسكري محكمين، مع تشجيعه للعلم والعلماء وفتحه على الفكر والاجتهاد وتبني التقليد، بل ومحاربته تنفيذاً لما خططه ورسمه ودعا إليه المهدي بن تومرت. حتى قيل فيه شعراً⁴⁶ :

وخلف الأمر بعد المؤمن فانقادت الدنيا له في رسن

جباه بين القوم بالإمارة إذ وضحت له فيه الإمارة

بعد مبايعته بتميل شرع المهدي في المشروع المهدوي بالقضاء على الملوكين وإنشاء دولة يحيا فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمختلف أشكاله القولية والفعلية، ولن يتم ذلك إلا بالاستمرار في الغزوات التي بدأها المهدي ومواصلة دعوة القبائل للانضواء تحت اللواء الموحدي، ففي سنة 426 شرع عبد المؤمن في محاصرة مراكش، وفي نفس السنة احتل تادلا، وانضم إليه في ذي الحجة أهل "سلا" عن طوعية، وفي سنة 427 ضم إليه بلاد تازا⁴⁷.

وأثناء حصاره وتحطيمه للوصول إلى مراكش التي كان يعني سقوطها اختيار الدولة المغربية، تمكن عبد المؤمن بن علي من الاستيلاء على وهران، ثم تلمسان ثم فاس⁴⁸، ولم يتمكن من مراكش إلا سنة 542هـ/1147م. وبها برهن عبد المؤمن بن علي أنه الورث للمهدي في أفكاره وفي لها، حتى أنه عندما فتح مراكش عامل الرعية من المسلمين بلطف بينما جمع اليهود والنصارى وأخرين بأن المهدي أوصاه بوحدة

الدين ولا دين غير الإسلام، كما لمح إلى أن نبوءات المهدى بانتصار عبد المؤمن وحنته قد تحققت بينما نبوءات اليهود بمجيء من يخلصهم، حسب زعمهم لا أثر لها، وفي هذا الصدد يورد صاحب التحوم الراهن نصا جاء فيه قول عبد المؤمن لليهود والنصارى: «إن الأئم المهدى أمرني ألا أقر الناس إلا على ملة واحدة وهي الإسلام وأنتم ترمعون أن بعد الخمسة عام يظهر من يعتصم شريعتكم وقد انقضت المدة وأنا مخيركم بين ثلاثة إما أن تسلموا وإما أن تلتحقوا بدار الحرب وإما أن أضرب رقابكم»⁴⁹ فأسلم، حسب المؤرخ نفسه، البعض وتحق بدار الحرب البعض الآخر وقام عبد المؤمن برد المساجد والديار إلى كنائس كما ألغى الجزية وهكذا فعل في كل الولايات التي ضمتها دولته.

وأثناء حصاره لمراكش وفدى إلى عبد المؤمن بن علي وفد من أعيان الأندلس منهم: أبو حضر أسد بن محمد بن حمدين، ومعهم مكتوب يتضمن مبايعة أهل هذا الوفد لعبد المؤمن واستعدادهم للانضواء تحت لواء الموحدين⁵⁰، وكان سبب مجيء هؤلاء ما آلت إليه أحوال الأندلس، والتي يوجزها المراكشي بقوله: «...فاما أحوال جزيرة الأندلس فإنه لما كان آخر دولة أمير المسلمين أبي الحسن علي بن يوسف احتلت أحوالها احتلا مفترطا أو جب ذلك تخاذل المرابطين وتواكلهم وميلهم إلى الدعة وإيشارهم الراحة وطاعتهم النساء فهانوا على أهل الجزيرة وقلوا في أعينهم واحترا عليهم العدو واستولى النصارى على كثير من الثغور المجاورة لبلادهم»⁵¹.

فكان أن أرسل معهم عبد المؤمن في سنة 541هـ/1147م جيشا بقيادة واحد من الجماعة، أهل العشرة، وهو عمر إنطلي (أبو حفص) فاستطاع أن يضم للدولة الموحدية: اشبيلية التي ولها ابنه يوسف، وقرطبة تولاها صديقه أبو حفص، ثم غرناطة التي ولها ولده: عثمان وبخلول سنة 548هـ دخل عبد المؤمن الأندلس ⁵²، وبها امتدحه شاعر، فقال:

ما للعدى جنة أوقى من الهرب أين المفر وخيل الله في الطلب
 وأين يذهب من في رأس شاهقة وقد رمته سهام الله بالشهم
 حدث عن الروم في أقطار أندلس والبحر قد ملا العربين بالعرب
 ولما سمع عبد المؤمن هذا الشعر قال: بمثل هذا تمدح الخلفاء⁵³.

عندما علم عبد المؤمن بما يحدث في إفريقيا من اضطراب بسبب تنازع ملوكها
 الصنهاجيين وهجمات القبائل العربية المتكررة على الحواضر، عقد العزم على التوجه شرقاً
 بعد أن تحكم في المغاربة فخرج من مراكش أواخر سنة 546هـ/1152م نحو سبتة أولاً
 موهماً ومظهراً على أنه يريد الترحال إلى الأندلس، ثم موه مرة أخرى على أنه يريد العودة
 إلى مراكش لكنه اتجه شرقاً سالكاً طريقاً غير معهود فمر بتلمسان، فاصداً بجایة وفي طريقه
 دخل الجزائر على حين غفلة سنة 547هـ، ثم دخل بجایة في نفس السنة والتي فر صاحبها
 يحيى بن العزيز الصنهاجي، ثم سطيف فقلعة بين حماد التي قتلوا بها أعداداً كبيرة لعدم
 حضورهم للموحدين، ثم قسنطينة التي تنازل لها عليها يحيى بن العزيز وبايده طالباً منه الأمان
 فوفره له، وأرسله إلى مراكش وعائله محسناً متواهماً⁵⁴.

وفي شهر صفر من سنة 554 توجه عبد المؤمن في جيش تعداد أفراده يعادل المائتي
 ألف شخص قصد تحرير المهدية من يد الفرنج الذين احتلوها سنة 543هـ وانتزعواها
 من صاحبها: الحسن بن تميم بن المغر بن باديس الصنهاجي، وقد استجده آنذاك
 أهلها من المسلمين بعد المؤمن بن علي بمراكش فوعدهم بتحرير مدinetهم ولو طال
 الأمد مع حثهم على جمع الزاد وحفر الآبار تحسباً لحصار قد يطول، وهو ما حدث
 بالفعل، وبعد حوالي أربعة أشهر بلغ عبد المؤمن تونس براً وبحراً ولم يتم قتال أهلها
 طويلاً حتى استسلموا له وطالبوه الأمان فأجاههم، إلا أهل الكتاب فسلك معهم ما
 سلكه بمراكش، ثم اتجه إلى المهدية في 18 رجب سنة 554هـ الموافق لـ 4 أوت

1159، ولما أدرك حصار المدينة علم أنها لا تُحزم إلا بطول الحصار، وأنباء هذا الحصار تُمكِّن عبد المؤمن من : ساقس وطرابلس وقابس ثم قفصة، وبعد حصار طويل أحبط فيه الموحدون كل النجادات التي جاءت من صقلية، يُنس المهاجمون بعد أن نفذت ذخيرة قسم فاستسلموا طالبين الأمان وكان لهم ذلك ولم يقم عبد المؤمن بهم بما قام به مع نصارى ويهود مراكش لكون حاكم صقلية توعد بقتل كل المسلمين الذين هم بجزيرة صقلية. «ودخل عبد المؤمن المهدية بكرة عاشوراء من المحرم سنة خمس وسبعين وخمسمائة وسبعين عبد المؤمن سنة الأَمْحَاس»⁵⁵. وهكذا استولى عبد المؤمن على الأندلس والمغرب الأقصى والأوسط ثم إفريقيا، فاصبحت دولة الموحدين تمتد من طرابلس غرباً إلى السوس شرقاً. ويدهب الذهبي إلى أنه لو أراد عبد المؤمن ضم مصر لما عجز عن ذلك⁵⁶.

بـ. خصال عبد المؤمن وعلاقته بالعلماء من مختلف التيارات :

لقد عمل عبد المؤمن بن علي على أن يظهر عظمة الوارث للعلم والعصمة من المهدى بن تومرت وأن يبين التزامه بمبادىء الحركة الموحدية في بناء الدولة الموحدة الواحدة والالتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك التقليد والبحث على الاجتهاد انطلاقاً من الأصول مباشرة، وما وصفه به المؤرخون أنه كان زاهداً، متبعداً، يقتدي بالخلفاء الراشدين في أمور كثيرة، وكان كما أوصاه المهدى بن تومرت لا يخشى في الله لومة لائم وما قال عنه الذهبي : «وأنفق بيوت الأموال وصلى فيها إقطاعه بعلی وليري الناس أنه لا يکتر المال وأقام كثيراً من معالم الإسلام مع سياسة كاملة ونادى من ترك الصلاة ثلاثة فاقتلوه وأزال المنكر وكان يؤم الناس ويتلوي في اليوم سبعاً ويلبس الصوف الفاخر ويصوم الاثنين والخميس ويقسم الفيء بالشرع فأحبوه قال عزيز في كتاب الجمع كان عبد المؤمن يأخذ الحق إذا وجب على ولده ولم يدع مشركاً في بلاده لا يهودياً ولا نصراانياً فجميع رعيته مسلمون»⁵⁷. وما وصف به أيضاً أنه كان عالي الهمة، نزيه النفس

وشديد الملوكية وكأنه ورثها أبا عن جد⁵⁸. يجمع بين التواضع والعزّة والأنفة وبين العلّة والشدة واللين، يظهر الزهد في الحياة ويكثر من التعبّد، من جهة، ويبيّن القصور ويتنفس في زراعة البساتين من جهة أخرى. يظهر عطفه ورأفته بالبعض ويتشدد مع البعض الآخر مهما كان من المقربين إليه، فكثيراً ما قتل وزراء وكتاب له كانوا من الطبقات العليا في الموحدين، مثل ما فعله مع وزيره "عبد السلام الكومي" سنة 553 هـ⁵⁹.

وتفيدنا للفكر الموحدي وكتورة فكريّة على المرابطين أمر عبد المؤمن بن علي بحرق كتب الفروع التي تردد وتشرح الأحكام الفقهية المتوارثة على مذهب الإمام مالك، وأمر بالعودة إلى القرآن وكتب الحديث لاستبطاط الأحكام منها حتى يفتح باب الاجتئاد الموصل في اعهد المرابطي. كما قام بإصلاح المساجد، ونقل المصحف العثماني من قرطبة إلى مراكش⁶⁰. كما كان «مؤثراً لأهل العلم محباً لهم محسناً إليهم يستدعهم من البلاد إلى الكون عنده والجوار بحضرته ويجري عليهم الأرزاق الواسعة»⁶¹. وخاصة الشعراء الذين خصص لهم صندوقاً خاصاً من حر ماله، جعل منه مبلغاً يقدم لأحسن قصيدة، وكان ذلك بمثابة جائزة سنوية مخصصة للإبداع الشعري، وقد صرّح بذلك عبد المؤمن بن علي لأحد الشعراء الذين نالوا هذه الجائزة بقوله: «إني أوقفت أرضاً من جملة مالي للشعراء غلتها في كل سنة مائة دينار ومنذ سبع سنين لم يأتيني أحد لتولي الفتن التي دهمت البلاد فاجتمع هذا المال حتى سبق إليك»⁶² ومن الشعراء الذين ترددوا على مجلسه ابن هاني وابن حبوس والفقير الشاعر أبي عبد الله محمد بن أبي العباس التيفاشي الذي صرف له عبد المؤمن بن علي ألف دينار وأمره أن يكتف بالبيت الشعري الوحيد الذي ألقاه على مسمعه والذي جاء فيه⁶³ :

ما هز عطفيه بين البيض والأسل مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي

ومن الأدلة على الاحترام الذي يكنه عبد المؤمن بن علي للعلم والعلماء، حتى وإن اختلف معهم في التوجه الفكري، نذكر كيفية تعامله مع واحد من أبرز علماء المالكية

الذين شدوا عضد الدولة المرابطية، وأمرروا بحرق كتب الغزالي وهو : "القاضي عياض"⁶⁴ المتوفى سنة 445 هـ الذي واجه الموحدين وقاومهم، ثم لما اهزم أعلن ولاءه ومباعته بعد المؤمن فولاه هذا الأخير على "سببة" وب يكن لما ساحت الفرصة مرة أخرى للقاضي عياض للثورة على الموحدين ثار مع محمد بن هود ثم سافر إلى عدو الموحدين المعروف بابن غانية المرابط بقرطبة، فبأيعه القاضي عياض وطلب منه تعينه قاض على سببة وهو ما حدث، ولما اهزم هؤلاء المرابطون مرة ثانية سنة 542 هـ بسببة، عاد القاضي عياض وأعلن ولاءه من جديد بعد المؤمن بن علي الذي عفا عنه وصفح وكان شيئاً لم يكن، بل وعيته قاض على تلاميذه على مراكش⁶⁵.

ومن العلماء الذين صفح عنهم عبد المؤمن بن علي بالرغم من ولائهم القديم والمتين للمرابطين فقيه المالكية "أبو بكر بن العربي" الذي قدم سنة 542 هـ من الشبيلية إلى مراكش على رأس وفد أراد مبايعة عبد المؤمن بن علي بعد أن هزمهم الموحدون، ولم يتمكنوا من مقابلة الخليفة لانشغاله بالحرب على محمد بن هود، إلا في سنة 543 هـ، ولما التقى بهم سأل عبد المؤمن بن علي ابن العربي فيما إذا كان قد انتقم بالمهدي بن تومرت ببغداد في مدرسة الغزالي، فأجابه القاضي بالتفوي. ولما انصرفوا من مجلسه توفي القاضي أبو بكر بن العربي عند اقترابه من مدينة فاس⁶⁶. كل هذا إن دل على شيء إنما يدل على تجحيل عبد المؤمن بن علي للعلم والعلماء، لأنّه ما هكذا تعامل مع من قاتله وحاول التصدي لفتوراته، فبطشه بهم كان شديداً. غير أنه مع العلماء كان حليماً وكرماً.

ومن العلماء الذين قرّهم من السلطان، ومنهن لعلّهم من الرواج نذكر ابن طفيلي الذي عينه عبد المؤمن بن علي كاتباً على إحدى ولاياته التي حكمها ولده عثمان⁶⁷. وعين طبيباً خاصاً لخليفة عبد المؤمن فيما بعد. ومعلوم أن دور ابن طفيلي كان كبيراً في تطور الفلسفة بال المغرب الإسلامي، كان له الفضل في تقليم ابن رشد

للبلاط المودي. ومن دلائل مكانة العلماء لديه واهتمامه بالعلوم أن ألف له أبو مروان بن أبي العلاء كتاب الأغذية⁶⁸، وهو كتاب في الطب.

إذا كان المهدي بن تومرت قد هاجر إلى المشرق الإسلامي ليدرك اختلاف المسلمين وتعدد مذاهبهم، ويتعلم على حجة الإسلام الغزالي، ليعود إلى المغرب الإسلامي وفي ذهنه مشروع، أراد به توحيد المغرب الإسلامي سياسياً وعقدياً، فعمل على إزالة المفوة بين المناهب السائدة خاصة في المغرب الإسلامي، مما منح إمكانية البقاء للأقليات، وفتح باب الاحتجاد على مصرعيه، ولكن كان المهدي يعلم أن عمر شخص واحد قضى فترة طويلة في طلب العلم لا يكفي لتجسيده مثل هذا المشروع فراح يبحث عن خليفة يتحلله تلميذاً وصديقاً، ويجعله اللبنة الأولى في النظام المودي، فكان ذلك الشخص هو عبد المؤمن بن علي. الذي أوقف مسيرته نحو المشرق لطلب العلم مقابل ما وعده به المهدي من علم وجاه وسلطان إن هو بقي في صحبته.

وهو ما تم بالفعل وتعلم عبد المؤمن على يد المهدي وكان تلميذاً نجيباً مخلصاً وفيا لأستاذه، حتى أنه كان من الأوائل الذين أذاعوا فكرة العصمة والمهدوية لأن تومرت، وكان أول من بايعه على قيادة الموحدين للثورة على المرابطين، وكان أول الجماعة -أي أهل العشرة- وهي الطبقة العليا في النظام المودي المقربة جداً من المهدي بن تومرت، في خاصته.

ولقد كان عبد المؤمن بن علي في نظر المهدي يعادل جيشاً بكامله لهذا أوصى بأن يكون خليفةه بعد مماته وأن يواصل قيادة الموحدين لبناء الدولة المنشودة، وهو ما حصل بالفعل، حيث تمكّن عبد المؤمن بن علي من فتح بلاد المغرب الإسلامي من طرابلس إلى سوس وجزءاً كبيراً من الأندلس. ولو أراد الذهاب أبعد مما ذهب إليه لتمكن من ذلك. لقد استطاع أن يقضي على الدولة المرابطية وأن يفسح بذلك للحضارة الإسلامية من تبلغ أوجها في المغرب الإسلامي في العهد المودي، نظراً

لفتح باب الاجتهاد الذي كان موصدا في العهد المرابطي ونظرا لتشجيعه على الخوض في علم الكلام وفي سائر العلوم العقلية، وحتى التصوف أخذ حيزه في هذه الدولة، وأنج كل هذا التفتح على العلم والمعرفة فلسفية من طراز ابن طفيل وابن رشد ومتصوفة من أمثال : أبو مدين شعيب ومن بعده محي الدين بن العربي.

ثالثا : قمة العهد الموحدي "خلافة يوسف وولده المنصور"

- مقدمة -

1. خلافة أبي يعقوب يوسف وتعاييش التيارات في ظل حكمه

أ. نشأة الأمير وإنجازات الخليفة

ب. خصال الخليفة يوسف

ج. أبو يعقوب وتيار الفلاسفة

2. خلافة المنصور

أ. بعض إنجازاته وصفاته:

ب. السلطة الموحدية والتصوف

ج. مخنة ابن رشد، أو اهتزاز ثقة المنصور بعلماء النظر

لقد رأينا من قبل أن المنظر المؤسس للدولة الموحدية قد حمل أتباعه على مذهب أشعري يتوسط الاعتزال والتجسيم، ولا يمنع من التأويل، ولا يسعى إلى المعالاة فيه فحاول التوسط بين باطنية موغلة في الأعمق وظاهرية سطحية تقف عند حدود المعانى التي تعطيها الألفاظ، ومن هنا ولما كان من الصعب وضع معالم وحدود لبدايات التأويل ونهاياته، ووضع ضوابط دقيقة لإمكانية التشبيه ومحالات التزير المطلق وجدت التيارات في هذه الرغبة الموحدية ضالتها، فكان لكل تيار ومذهب مجال للحركة والخوض فيما هو من صميم اهتماماته وباعتتماد منهجه من خلال الهاشم المسموح به، والذي يصعب التضييق منه أو تحديد معالمه بدقة، ثم إن الذي فتح أكثر المجال لتعدد المذاهب والتيارات وتعايشهما ولو من غير مجاورة لافتة للنظر هو الرغبة الموحدية التي أتى بها ابن تومرت جامعة لعناصر من مذاهب شتى.

فكان من ثمار هذا التوجه الموحدى ازدهار لحركة الفلسفية بالغرب الإسلامي بشكل لم تعرفه من قبل ومن بعد، بل وفي فترة وجيزة استدرك النشاط الفلسفي بالغرب الإسلامي مستوى المشرقي إن لم نقل تجاوزه، خاصة مع ابن رشد، وما يقال عن الفلسفة ذات الأثر اليوناني يقال عن التصوف أيضاً. حيث عرف الغرب الإسلامي بعد تحرير كتب الغزالي قفزة نوعية تجاوزت أيضاً ما ببلغه هذا العلم في المشرق بل تحول فيه التأثير المعتمد من الشرق إلى الغرب إلى اتجاه معاكس؛ أي من الغرب إلى الشرق.

ولكن كل هذا لم يمنع من وجود فئة من الذين شددوا على ضرورة التزام نهج ابن تومرت حرفيًا، والاكتفاء بتطبيق ما جاء في موطن المهدى أو "أعز ما يطلب" وفي سائر كتبه ووصاياته، وهم تلامذة المهدى وخليفته والذين تقربوا من السلطان واحتلوا المناصب العليا في الدولة ولادة وقضاة وكتاباً. وهؤلاء كانوا بمثابة الحرس على المذهب الموحدى، والمقومين ممن يسعى إلى مخالفته أو نقضه. ولكن صعوبة تحديد المذهب الموحدى من جهة

والحرية التي منحها للعقل في الخوض في المسائل الفقهية والكلامية والفلسفية والصوفية لم تقوى من الصدام المعهود بين فقهاء السلطان والعلماء، دون أن يعني ذلك أن مثل هذا التزاع والخصام كان متعدداً في الدولة الموحدية لأنَّ من بعض العلماء وال فلاسفة والمتصوفة تشهد على ذلك مع قلتها مقارنة بسائر أنظمة الحكم الإسلامي في مشرق الإسلام وفي مغربه على وجه الخصوص.

١. خلافة أبي يعقوب يوسف وتعابش التبارات في ظل حكمه :

لقد مات عبد المؤمن بن علي بمدينة سلا وهو في طريقه إلى الأندلس وذلك يوم السابع والعشرين من جمادى الآخرة سنة 558 الموافق لـ ٠١ جوان سنة 1163⁶⁹، وكان ملكه على إفريقية والغرب الأقصى والغرب الأوسط والأندلس⁷⁰، وعند وفاته أوصى بالخلافة لولده الأكبر محمد، وباييعه الناس إلا أن خلافته لم تدم أكثر من خمسة وأربعين يوماً ليُؤول الحكم لأبي يعقوب يوسف، وذلك بتذبذب من هذا الأخير وبشكل خاص من أبي حفص عمر بن عبد المؤمن لما كان يعرف من رجاحة عقل يوسف ودرايته بشئون الحكم مقابل ما كان يعرف به محمد «من إدمان شرب الخمر واحتلال الرأي وكثرة الطيش وحبن النفس»⁷¹ بل ومن مرض هو أقرب إلى الجنون، ولكن اللافت للنظر هو: ألم يكن عبد المؤمن يعلم بخصال وسلوك وحالة ولده الصحية حتى يوكل إليه حكم أعظم دولة في ذلك الزمان؟ يبدو أن الأمر فيه انقلاب ذرية أبو يعقوب يوسف ووُجد في جودة رأي أخيه عمر وتلطفه وحنكته ودهاءه ما يعده على تنفيذ مطامعه في الوصول إلى أعلى سدة الحكم الموحدية ليسير دولة شاسعة تمتد من ليبيا إلى الأندلس. ثم يبدو أن ما عرف به يعقوب من رجاحة العقل وسمة التملك مكناه من بلوغ الخلافة دون أن يختلف عليه أحد، والناس بالرغم من أن الخلافة كانت لأخيه، ويوجز مؤرخ البلاط الموحدية ميرزا الوصول السهل لأبي يعقوب إلى السلطة بقوله: «وسلم له الأمر حمله على ذلك

فروط عقله وإيثار دينه وحب المصلحة للمسلمين لأنه كان يعلم من نفسه أشياء لا يصلح معها لتدبير المملكة وضبط أمور الرعية فبائع الناس أبا يعقوب واتفقت عليه الكلمة فلم يختلف عليه أحد من الناس من إخوته ولا غيرهم...»⁷¹.

أ. نشأة الأمير وإنجازات الخليفة :

إن أبا يعقوب بربري الأصل من ناحية الأب والأم. فلقد ولد ونشأ بتممل عاصمة المهدى في بيئة ببرية محضة، فأمه امرأة حرة هي زينب بنت موسى الضرير أحد مشايخ وأعيان أهل تنمـل من ضيعة ببرية تسمى أنسا، وكان صهره عبد المؤمن يستخلفه في الإشراف على شؤون مراكش لما يغادرها موسى الضرير هذا، وكانت المصاهرة بينهما قد تمت بإيعاز من المهدى بن تومرت. ولقد كانت تحدو يوسف نفس الحماسة للعلم والحكم المميزين لوالده. ثم زاده قضاوه لفترة شبابه بحاضرة العلم والعلماء إشبيلية من فرص أخذ العلوم من منابعها ثم تصاعدت فرص اطلاعه على الكتب المختلفة واتصاله بالعلماء لما عينه والده واليا على المدينة نفسها في الفترة الممتدة من سنة 551 هـ حتى وفاة أبيه ثم توليه الخلافة. ففي هذه الأعوام الثمانية التي قضاهما أبو يعقوب في المدينة الأندلسية العظيمة التي كانت قد غدت منذ اضمحلال قرطبة عاصمة الأندلس الفكرية، تفتحت مواهب أبي يعقوب العلمية والأدبية، وقد كانت إشبيلية يومئذ مجمع أقطاب اللغة والعلوم الدينية⁷².

بالرغم من أن يوسف لم يكن له من الفتوحات العسكرية ما كان لوالده إلا أنه في نظر المؤرخين كان أفضل ملوك بني عبد المؤمن بن علي، أو هو الملك بالحقيقة على حد تعبير مؤرخ الدولة الموحدية "عبد الواحد المراكشي" المقرب من بلاط الموحدين والصاحب لأمرائهم خاصة أبناء أبي يعقوب يوسف، ومنهم على وجه المخصوص : أبو زكريا وأبو عبد الله وأبو إبراهيم إسحاق وغيرهم ...⁷³

ولكن هذا لا يعني أن فترة حكمه كانت خلوا تماماً من الأعمال العسكرية، بل بداية حكمه انطلقت من عمل عسكري حال دون تمرد بعض المناطق التي كانت تحت نفوذ الدولة الموحدية والتي استغل أصحابها وفاة عبد المؤمن بن علي ليعلنوا تمردهم كما هو الحال لمنطقة غمارة، كما كانت قبائل كثيرة تنتظر ما يسفر عنه هذا التمرد وكيف يكون رد فعل الموحدين ليعلنوا هم أيضاً عصيائهم وخروجهم عن الدولة الموحدية، وعن هذه الواقع وعن الحملة التي شنها يعقوب على المتمردين يقول صاحب الكامل: «ما تحقق الناس موت عبد المؤمن... ثارت قبائل غمارة مع مفتاح بن عمرو وكان مقدماً كبيراً وتبعوه بأجمعهم وامتنعوا في جبالهم... فتجهز إليهم أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ومعه أخواه عمرو وعثمان في جيش كبير من الموحدين والعرب وتقدموا إليهم. فاقتتلوا سنة إحدى وستين وخمسين، فانهزمت عمارة وقتل منهم كثير وفيهن قتل... جماعة من أعيائهم ومقدمهم وملوكها بلا دهم عنوة. وكان هناك قبائل كثيرة يريدون الفتنة فانتظروا ما يكون من غمارة فلما قتلوا ذلت تلك القبائل وانقادوا للطاعة ولم يبق متحرك لفتنة ومعصية فسكت الدماء في جميع المغرب».⁷⁴

وفيمما بين سنتي 570هـ/1175م و571هـ/1176م جمع أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن عساكره وسار من إشبيلية إلى الغزو فقصد بلاد الفرنج ونزل على مدينة رندي وهي بالقرب من طليطلة شرقاً منها وحاصرها واجتمعت الفرنج على ابن الفنش ملك طليطلة في جمع كثير ثم انسحب الموحدون إلى إشبيلية ومنها كانوا يغزرون على الإفرنج، ثم عاد أبو يعقوب إلى مراكش⁷⁵ ومن إنجازاته العسكرية أن سار بنفسه إلى تونس سنة 575هـ/1179م ففتح "قصبه" وحمل عليها على بن المعز بن المعتز وبسمه بن زمام أمير العرب⁷⁶.

ثم إن أكبر دليل على ما ليعقوب من شجاعة قتالية وحياة عسكرية إلى جانب حياته العلمية، هو أن وفاته كانت وهو في طريقه لغزو الإفرنج، بحسب رواية

الشيباني في كتابه "الكامل في التاريخ" ذلك أنه في سنة 580هـ/1185م «سار أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن إلى بلاد الأندلس وجاوز البحر إليها في جمع عظيم من عساكر المغرب فإنه جمع وحشد الفارس والراجل فلما عبر الخليج قصد غربى البلاد فحضر مدينة شتررين وهي للفرنج شهرا فأصابه بها مرض فمات منه في ربيع الأول وحمل في تابوت إلى مدينة إشبيلية من الأندلس»⁷⁷ فكانت بذلك وفاته، حسب هذا المؤرخ في شهر جوان من سنة 1184م. في حين ذهب صاحب شذرات الذهب إلى أن الخليفة الموحدي مات شهيداً ويصف واقعة استشهاده مع بعض خصاليه بقوله: «أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب كان حسن السيرة مجاهداً في سبيل الله تعالى أغار الفنش ملك طليطلة على بلاد الأندلس فعدا إليه يوسف في مائتي ألف فارس وثمانين ألفاً فتولى على بلاد الفنش فخامر عليه وزير ابن المالقي وقال للعساكر أن أمير المؤمنين يأمركم أن تعودوا إلى مراكش فبقي في نفر يسير وأرسل إلى الفنش يقول له ادھمه فليس معه عساكر فجاء الفنش فالتقاه يوسف فطعن في جنبه فمات بعد يومين وحمل إلى إشبيلية وكانت إمارته اثنتين وعشرين سنة»⁷⁸ ويفيد هذا الوصف ما جاء في المعجب.

لم يكن حكم أبي يعقوب حافلاً بالإنجازات العسكرية وبالإبداع العلمي والأدبي فحسب، بل كان حافلاً أيضاً بالنشاط في النواحي الإدارية والعمارية والفنية الخثيثة، ومن جملة ذلك أنه - أبو يعقوب يوسف - من احتط مدينة الرباط ثم أتمها بعده ابنه يعقوب، كما بني فيها مسجداً عظيماً آية في الفن والجمال، وقيل بأن هذه المدينة بنيت تنفيذاً لأمر المهدي بن تومرت ونبيعته باهزم الموحدين ثم تجتمع كلمتهم من جديد، ومن مدينة الرباط يسترجعون نفوذهم، لهذا سموها مدينة رباط الفتح⁷⁹.

ومن إنجازات الخليفة الموحدي أنه وسع في حاضرة مراكش التي بناها المرابطون فبلغت مع يوسف نهاية الكبير والجمال، حيث شيدت فيها القصور للمصادمة وأحريت فيها مياه كثيرة حتى صارت بذلك مراكش «في نهاية الحسن وغاية الكمال»⁸⁰ ومن إنجازاته

العمرانية التي حلت اسمه وجعلته يتبوأ مكانة أفضل ملوك الغرب الإسلامي قاطبة ما أتغره من مشاريع بإشبيلية بقت خالدة إلى يومنا هذا مثل : قصبة بطليموس وإمدادها بالماء، وكذا مشروع إمداد إشبيلية بالماء، وتحديد أسوارها التي حطمها السيل، والبساتين الخلابة خارج المدينة، وقنطرة طليانة، ومسجد إشبيلية الجامع بصومعته الرائعة التي أتم بناءها ابنه يعقوب.

بـ. خصال الخليفة يوسف :

ما يرويه المؤرخ صاحب المعجب عن صفات الخليفة أبي يعقوب يوسف، وهي الصفات التي جعلت التيارات الفكرية والعقدية تعايش في عهده وتنسجم أكثر مما كانت عليه في عهد والده وعلى عهد مؤسس الدولة الموحدية بمذهبها الجامع. وتتلخص هذه الصفات في أنه كان عالماً متمكناً من علوم شتى : حافظاً للقرآن، عالماً بالحديث، متمكناً بل عالماً في اللغة، وفوق كل هذا اهتم بالفلسفة وبرع في علومها العقلية، وقرب منه العلماء والفقهاء وال فلاسفة. وقد ساعده في كل ذلك كما سبق الإشارة إليه تواجده بإشبيلية وإليا عليها.

وعن نبوغه وعن أساتذته يصفه صاحب المعجب بقوله بأنه كان: « حلو الألفاظ حسن الحديث طيب المخالسة أعرف الناس كيف تكلمت العرب وأحفظهم لأيامها ومآثرها وجميع أحبارها في الباحثية والإسلام صرف عناته إلى ذلك أيام كونه بإشبيلية وإليا عليها في حياة أبيه ولقي بها رجالاً من أهل علم اللغة والنحو والقرآن منهم الأستاذ اللغوي المتقن أبو إسحاق إبراهيم ابن عبد الملك المعروف عندهم بابن ملكون⁸¹ فأخذ عنهم جميع ذلك وبرع في كثير منه...»⁸² وليس المراكمي وحده من يصف الخليفة الموحدي يوسف بمثل هذه الأوصاف، فلقد أفادت الروايات المعاصرة واللاحقة في التنوية بمواهبه العلمية والأدبية، فهذا صاحب المن بالإمامية يقول واصفاً الخليفة الموحدي: «كان الأمير أبو يعقوب يوسف رضي الله عنه كاملاً

فاضلاً عدلاً ورعاً جزاً مستظهراً للقرآن، حافظاً للهدي، عالماً بالحديث، متقدماً للعلوم الشرعية والأصولية، متقدماً في علم الإمام المهدى رضي الله عنه» كما يتفق ابن الخطيب⁸³ مع المراكشي في وصف أبي يعقوب يوسف على أنه كان «سخياً جوداً استغنى الناس في أيامه وكثرت في أيديهم الأموال، هذا مع إيثار العلم شديد وتعطش إليه مفرط»⁸⁴.

لقد برع الأمير في علوم القرآن واللغة والنحو وال الحديث، حتى قيل عنه بأنه كان يحفظ أحد الصحيحين، قد يكون صحيح البخاري بكامله، كحفظه القرآن الكريم.

ولعل سعة علمه بال الحديث هي التي دفعته إلى أن يضيف إلى كتاب المهدى بن تومرت جزءاً يتعلق بالجهاد، ويستند في ذلك إلى الآيات القرآنية وعلى الحديث النبوى الشريف بصورة خاصة، وهو منهج الموحدين الذي فرضه ابن تومرت كبديل عن كل المناهج، وتتبين لنا إضافة أبي يعقوب يوسف لكتاب أعز ما يطلب من خلال ما جاء في هذا الأخير وبالضبط في نهاية الجزء المعنون بـ: «كتاب الجهاد، الترغيب في الجهاد» حيث نقرأ قوله للناسخ: «تم الجهاد بمحمد الله وحسن عونه وبرئامته كمل جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدى... مما أملأه سيدنا الإمام الخليفة أمير المؤمنين... وذلك في العشر الأواخر من شعبان المكرم سنة تسع وسبعين وخمسين»⁸⁵ ومعنى هذا أن كتاب «أعز ما يطلب» دون إملاء من عبد المؤمن بن علي وأضاف إليه يوسف بن عبد المؤمن هذا الجزء من كتاب الجهاد، ثم أضاف إليه ابنه وخليفته يعقوب جزءاً آخر في الجهاد أيضاً، وهذا ما ندركه عند قراءتنا لآخر ما جاء في كتاب أعز ما يطلب، وهو في نفس الوقت ينهي إشكال، هل الذي أضاف إلى كتاب المهدى جزءاً في الجهاد هو أبو يعقوب أم ولده يعقوب؟ فالإضافة إذن قد تكون من الطرفين، والنص الثاني هو: «وكان الفراغ منه في العشر الأول من شهر ربيع الأول عام خمس وسبعين وخمسين»⁸⁶ فأبو يعقوب أضاف

إلى كتاب المهدى جزءاً من باب الاجتهد وأنهاء بفترة وجيزة قبل وفاته، وكذلك الشأن بالنسبة لولده يعقوب.

جـ أبو يعقوب وتيار الفلسفة :

بعد أن حصل الأمير الموحدى ونفع في علوم القرآن والحديث واللغة، وصار شاعراً سعى أبو يعقوب يوسف إلى تعلم الفلسفة وهو ما لم يكن معهوداً ومحاولاً في المغرب الإسلامي سواء لل العامة أو الخاصة، فراح يجمع «كتيراً من أجزائها وبدأ من ذلك بعلم الطب فاستظهر من الكتاب المعروف بالملكي أكثره مما يتعلق بالعلم خاصة دون العمل ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف من أنواع الفلسفة وأمر بجمع كتبها فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي»⁸⁷ وفي جمعه لكتب الفلسفة وعلومها من طب وفلك ورياضيات واقعة غريبة متمثلة في مصادرته لجزء كبير منها من مالكتها : وهو أبو الحاج يوسف المعروف بالمراني، والمميز بهذه المصادرة أنها كانت بلطف ولين! ثم بتعويض، حيث ولّي صاحب الكتب هنا ولاية لم يكن يحلم بها نظير تأمين خزانة كتبه كما يروي ذلك المراكشي⁸⁸.

لم يستوقف أبو يعقوب في طلبه العلم وخاصة الفلسفة من جمع للكتب في مختلف الفنون والعلوم بل راح يجمع رجال العلم إلى مجلسه، حتى اجتمع لديه ما لم يجتمع ملوك قبله. ومن أبرز الشخصيات العلمية التي ترددت على مجلسه حتى اتخاذهم الخليفة خلانا وهم: أبو بكر بن طفيل وتلميذه القاضي الفيلسوف أبو الوليد بن رشد، وأبو بكر بن عبد الملك بن زهر(507-595/1113-1199)⁸⁹.

ولعل أكثرهم قرباً من الخليفة كان الفيلسوف ابن طفيل الذي يشكل مع استاذه ابن باحة "ابن الصاتع" ومع تلميذه ابن رشد ثالوث فلاسفة الغرب الإسلامي، الذي طور الفلسفة الإسلامية وبلغت معهم أوجها، حتى أنه لم يأت بعدهم فيلسوف

هامتهم، فهم بمثابة : الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا في المشرق الإسلامي، أو بمثابة : سocrates، أفلاطون وأرسطو عند اليونان. ولقد كان أبو يعقوب شديد الشغف بابن طفيل والحب له، حتى أنه «كان يقيم في القصر عنده أياماً ليلاً ونهاراً لا يظهر»⁹⁰ وملازمة ابن ط菲尔 وصحبه لل الخليفة كانت لا تستثنى الحملات العسكرية التي يشنها أبو يعقوب يوسف، حتى إنه عند فتح الجيش الموحدى لقفصة بقيادة الخليفة أبي يعقوب كتب ابن ط菲尔 قصيدة أرسلها الخليفة إلى الأندلس يبشر ويصف فيها انتصار الجيش الموحدى.

ولقد استغل ابن ط菲尔 صداقته الخليفة له، وحرصه على افتقاء آثار الحكماء أنى كانت فراغ يشجع العلماء على ولوج قصره وتعمير مجلسه بجلسات العلم والتحاور في المسائل الفلسفية العميقية، كمسألة القدم والحدث، وعلاقة النفس بالبدن والحكمة بالشريعة ومسائل منطقية كثيرة شكلت مادة دسمة لقضايا نقرأها مفصلة في مؤلفات ابن ط菲尔 وابن رشد، مثل قصة حي بن يقظان، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، وهافت التهافت وغيرها... حتى أن ابن رشد يعود فضل دخوله مجلس الخليفة إلى ابن ط菲尔 وفي هذا الصدد يقول مؤرخ الموحدين: «ولم يزل أبو بكر هذا يجلب إليه العلماء من جميع الأقطار وينبهه عليهم ويحضره على إكرامهم والتنيوه به وهو الذي نبهه على أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، فمن حيئت عرفوه ونبه قدره عندهم»⁹¹.

ويقدم لنا ابن رشد شهادة حية على كيفية تقديمها من طرف أستاده ابن ط菲尔 لل الخليفة، وكذا على سعة اطلاع وقدرة الخليفة الخوض في غمار المسائل الفلسفية في نص يورده عبد الواحد المراكشي يقول فيه ابن رشد : «لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن ط菲尔 ليس معهما غيرهما فأخذ أبو بكر يثني على ويدرك بيبي وسلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدرى فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين

بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونبي أن قال لي ما رأيهم في السماء يعني الفلسفه أقدميه هي أم حادثة فأدركتني الحياة والخوف فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالى بعلم الفلسفه ولم أكن أدرى ما قرر معه ابن طفيل ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياة فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ويدرك ما قاله أرسطوطا ليس وأفلاطون وجميع الفلسفه ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم⁹² ويبدو في هذا النص تحفظ ابن رشد في بادئ الأمر من الخوض في الفلسفه لعدم عهده بصلة الحكمها. ولكن سرعان ما ينطلق لسانه بالإفصاح عما يعلمه في هذا الفن مبدئياً استغرابه وإعجابه في الآن نفسه بالقدرات الفلسفية التي أبدتها الخليفة وهو يتحدث إلى ابن طفيل، يقول ابن رشد: «رأيت منه غزارة حفظ لم أظنهما في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المترغبين له ولم يزل يسيطر حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك فلما انصرفت أمر لي بتأليف كتاب وحلقة سنوية ومركب»⁹³.

إن شهادة ابن رشد إذا أضيف إليها ما قاله المؤرخون عن الخليفة وسعة علمه بالفلسفه يقودنا إلى استخلاص نتيجة مفادها أنه لو لا انشغاله بأمور الحكم لكان فيلسوفاً من طراز ابن رشد وابن سينا، ناهيك عن نبوغه الأدبي فهو شاعر وعالم بخبايا اللغة. ولكن إذا كانت شؤون السياسة قد حالت دون أن يصير فيلسوفاً فإن هذا لم يمنعه من تحريك المسائل الفلسفية ودفع الفلسفه إلى التأليف فيها، وتكتفي الإشارة هنا إلى أن الكثير من مؤلفات ابن رشد خاصة الشارحة لفلسفه أرسطو والتي أبدع فيها حتى أضحكى ابن رشد يعرف لدى الغرب بالشارح الأكبر، كان تأليفها بإيعاز من الخليفة الموحدى أبي يعقوب يوسف، وبوساطة ابن طفيل، وفي هذا الصدد يقول ابن رشد فيما يورده عبد الواحد المراكشي عن تلميذ أبي الوليد: «استدعاني أبو بكر بن طفيل يوماً فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه ويدرك غموض أغراضه ويقول لو وقع

لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما حيدا لقرب مأخذها على الناس فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل وإن لأرجو أن تفي به لما أعلمك من حسدة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة وما يعني من ذلك إلا ما تعلمك من كبر سني واشتغالك بالخدمة وصرف عنايتك إلى ما هو أهم عندي منه قال أبو الوليد فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس⁹⁴ وتزداد علاقة ابن رشد بال الخليفة الموحدي توطدا خاصة بعد سنة 578هـ / 1183، حيث اعترض ابن طفيل القصر الملكي لتقديره في السن، ولكن دون أن يفقد مكانته وتقديره لدى السلطان، وهو التقدير الذي امتد من عهد عبد المؤمن بن علي⁹⁵. وأما ابن رشد فيدوم مقامه الرفيع لدى السلطان إلى غاية وفاته في عهد الخليفة الموحدي يعقوب بن يوسف، وقبل وفاته يتعرض طبيب الخليفة وقاضي قربة إلى مخنة سيأتي الحديث عنها.

ومن العلماء الذين يشكل تواجدهم في ظل السلطان الموحدي نموذجاً لسياسة ملوك المصامدة في استقطاب العلماء والفقهاء بالرغم من وقوفهم بادئ الأمر في صف التصدي للزحف التورمي الموحدي، مما ينم على أن بني عبد المؤمن بن علي كانوا هم جمع من يناصرهم في صفهم أكبر من مجاهاتهم لمن يقف خصماً لهم، يعني أنهم قبل الردع يعملون على الكسب، وخاصة فئة الفقهاء والعلماء، وهذا من أسرار نجاح ملوكهم وبلغ الحضارة الإسلامية في الغرب الإسلامي أوجها في عهدهم، هذا العالم هو : الفقيه المتحدث المتكلم الشاعر: أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن الخزرجي، (502-559/1109) مري المولد، دفين مراكش. تولى القضاء بمراكش ثم خطة الإمامة في العهد المرابطي، وفي العهد الموحدي احتفى الخزرجي فاراً من بطش الموحدين واستباحتهم لدماء أهل المدينة التي واجهتهم وصمدت ردها من الزمن قبل أن تسقط في أيديهم، ثم لما نادوا بالغفو تقرب من الموحدين فشملته

رعايتهم حتى ولي قضاء غرناطة، ثم اشبيلية، وتوطدت هناك علاقته بابن طفيلي فازداد قرباً من الخليفة أبي يعقوب الذي عينه للنظر على الخزانة وهي عند الموحدين «من الخطط الجليلة، لا يتولاها إلا أكابر العلماء»⁹⁶.

2. الخليفة يعقوب المنصور (1198-595/1152-547)

أ. بعض إنجازاته وصفاته :

تولى يعقوب بن "ساحر" الرومية الخلافة بعد أن كان وزيراً لوالده يوسف بن عبد المؤمن، فكان سابراً أغوار الحكم مطلعاً على جيشه، بويع له في حياة والده وبأمر منه، حسب "المراكمي"⁹⁷، لكن حسب "الشيباني" مبايعته تمت بعد وفاة والده ومن دون وصية، بل باتفاق من أعمامه: أولاد عبد المؤمن، وبحمل قادة الموحدين، لقربهم من خطر العدو الصليبي من جهة، ولما عرف عنه من حسن سيرة وقدرة على تسخير دوليب الحكم، من جهة أخرى، خاصة وأن له الدرية على ذلك. «فقام في ذلك أحسن قيام وأقام راية الجهاد وأحسن السيرة في الناس وكان ديناً مقيناً للحدود في الخاص والعاصمة فاستقامت له الدولة وانقادت إليه بأسرها مع سعة أقطارها ورتب ثغور الأندلس وشحنها بالرجال ورتب المقاتلة فيسائر بلادها وأصلاح أحواها وعاد إلى مراكش... وكان طريقه ألين من طريق أبيه مع الناس يحب العلماء ويقر لهم ويشاورهم وهم أهل خدمته وخاصةه وأحبه الناس ومالوا إليه وأطاعوه من البلاد ما امتنع على أبيه وسلك في جباية الأموال ما كان أبوه يأخذه ولم يتعده إلى غيره واستقامت له البلاد بحسن فعله مع أهلها ولم يزل كذلك إلى أن توفي رحمه الله تعالى»⁹⁸.

كما عرفت بداية عهد أبيه بمحاولة ثرد على سلطان الموحدين، عرفت بداية عهد يعقوب حملة المiorقين من بين غانية على جباية وافريقيا، وقد تجرأ بنو غانية على غزو بجاية لعلمه باشغال الموحدين بالمباعدة وبإمكانية نشوء الخلاف على اختيار

ال الخليفة سواء بينبني عبد المؤمن أو بينبني يوسف خاصة، ثم كانت الجرأة أكبر لما أرسل بعض أعيان بجاية إلى علي بن أبي إبراهيم إسحاق خليفة بنى غانية يدعونه إلى مدinetهم وإلى تملّكه أمرهم، ولكن عند وصوله بأسطوله بجاية صمدت المدينة في وجهه ردها من الزمن ثم سقطت هائياً بتاريخ السادس من شعبان سنة 580، المواقف لـ : 11نوفمبر 1184، وأخرج الموحدون منها. وهي السنة الأولى في حكم يعقوب المنصور. ثم تَمَادَى علي بن غانية هذا في غزة لمناطق تابعة للنفوذ الموحدي فاحتل قلعة بني حماد. وكانت مناطق من إفريقية قد احتلها عرب متمردون عن سلطنة يعقوب، وأسرروا واليها أبو موسى وأخاه أبو علي. وعند توليه الخلافة باشر أبو يعقوب المنصور في استرجاع ما سلبه بنو غانية والعرب فاتجه بجيش كبير إلى بجاية، ولما بلغها خرج منها علي بن غانية متوجهًا إلى الجريد، فاسترجعها الموحدون من دون قتال، ثم توجه الخليفة الموحدي بجيشه إلى تونس، ومنها انطلقت عدة حملات للقضاء على جيوب بنى غانية، ولم يتمكن الموحدون من القضاء على إلا في معركة كبيرة تقع يسمى الخامدة وبقيادة الخليفة الموحدي المنصور، وبعدها فر من بقي من بنى غانية نحو الصحراء حيث حلقاً لهم من العرب. وفي هذه الرحلة استرجع الخليفة الموحدي النفوذ على مدينة قفصة⁹⁹.

ولم تكن شدته وحرمه مع أعدائه من الميورقين وأنصارهم من العرب فحسب، بل كان صارماً وغليضاً مع كل من يهدد ملكه، ولم يسلم من تلك العلامة والشدة أحده ولا عمه، ذلك أنه عند عودته إلى مراكش وهو في بجاية وصلته أخبار محاولة أخيه عمر الذي كان بمرسية، وعمه سليمان أبو الريبع بتادلا تأليب الناس عليه وعلى حكمه فاستعجل العودة إلى عاصمة الموحدين، وبوصوله أمر باعتقالهما وبشد وثأرها ثم أمر بقتلها والصلة عليهما ثم قام ببناء قبريهما وراح يذكر ويردد محسنهما¹⁰⁰، ولعل مثل هذه الشدة في الحافظة على العرش هي التي كانت وراء سلوكاته مع بعض العلماء. حتى

المقربين من السلطان منذ عهد والده. في المقابل لا ي Benn إلا الدين والإحسان لكل عام يلتزم فيه مساندة حكمه أو على الأقل لا ينحاز جانبـه.

بالإضافة إلى إنجازات المنصور العسكرية الكثيرة، قام هذا الخليفة الموحدي بإنجازات عمرانية هامة. ومن المشاريع الكبرى التي قام بتنفيذها بناء مدينة الرباط التي احتطتها والده وأدر كه الموت عندما شرع في بناها، فقام بعقوب بإتمام بنائها وأكمل أسوارها وأبوابها، وكاد أن ينتهـ من بناء مسجدها الجامع، المميز بشساعته وبنائه، ولقد استغرق بناء هذه المدينة واستكمالها طوال فترة حكمـ الخليفة المنصور. كما شيد مدينة المهدية وجعلها متنزهاً فـ كانت من أحسن البلاد وأنـ زـ هـا¹⁰¹، وكانت وفاتهـ بها في إحدى نزـ هـاتهـ.

بـ. المنصور والصوفية :

لقد عـرف التصوف عمومـاـ الحركة والحرية والازدهار في عـهدـ الموحدـينـ، وذلك كـردـ فعلـ علىـ ماـ كانـ يـجـاهـهـ بهـ منـ منـعـ وـحرـقـ لـلكـتبـ العـرـفـانـيـةـ خـلالـ العـهـدـ المـرابـطيـ وـخـاصـةـ كـبـ الغـزالـيـ، وـلـاـ كانـ أـثـرـ الغـزالـيـ بـأـرـزاـ فيـ شـخـصـ اـبـنـ تـوـمـرـتـ، وـلـاـ كانـ تـأـثـيرـ الغـزالـيـ قـوـياـ لـكـهـ مـكـبـوتـاـ فيـ العـهـدـ المـرابـطيـ فإـنهـ فيـ العـهـدـ المـوـهـدـيـ وـجـدـ المـتنـفسـ الـكـبـيرـ وـظـهـرـ مـتـصـوـفـةـ كـبـارـ أـمـثالـ أـبـيـ يـعـزـىـ بـلـنـورـ وـأـبـيـ مـدـينـ شـعـيبـ وـغـيرـهـ وـهـمـ اـمـتـدـادـ لـمـتـصـوـفـةـ أـثـرـ فـيـهـمـ الغـزالـيـ أـيـمـاـ تـأـثـيرـ مـثـلـ اـبـنـ العـرـيفـ صـاحـبـ "ـمـحـاسـنـ الـمـحـالـسـ"ـ (ـمـتـوفـ سـنـةـ 537ـهـ / 1143ـمـ)¹⁰². وـلـكـ هـذـهـ الـحـرـيـةـ لـمـ تـكـنـ مـطـلـقـةـ فـالـفـقـهـاءـ وـخـاصـةـ فـقـهـاءـ السـلـطـانـ يـتـرـبـصـونـ بـمـنـ يـمـكـنـ أـنـ يـشـكـلـ خـطـراـ عـلـىـ تـمـاسـكـ النـظـامـ، وـمـنـ يـلـتـفـ حـولـهـ النـاسـ خـاصـةـ إـذـاـ عـرـفـتـ عـنـهـ الـكـرـامـاتـ بـمـاـ يـعـنـيـ أـنـهـ قـدـ يـحـذـوـ حـذـوـ الـمـهـدـيـ بـنـ تـوـمـرـتـ فـيـ جـمـعـ النـاسـ وـالـبـحـثـ عـنـ السـلـطـةـ، فـيـعـدـ السـلـطـانـ هـنـاـ إـلـىـ كـبـحـ جـاحـهـ وـلـاـ يـسـمـحـ لـهـ إـلـاـ بـمـاـ يـخـدـمـ السـلـطـانـ أـوـ عـلـىـ الأـقـلـ لـاـ يـلـحـقـ بـهـ الـأـذـىـ، وـهـوـ مـاـ حـدـثـ لـشـخـصـيـةـ صـوـفـيـةـ كـانـ لـهـ تـأـثـيرـ بـالـعـالـمـ فـيـ حلـ مـتـصـوـفـةـ الـغـربـ الـإـسـلـامـيـ وـهـوـ

الصوفي البربرى "أبى يعزى بلنور" فى عهد عبد المؤمن بن علي، ولكن تم الصلح بينه وبين السلطة ودخل في صف الموحدين وأصبح يدعى للسلطان، فكان ذلك بمثابة هدنة أو نوع من الاتفاق الضمئي بين السلطة والفقهاء بأن يتزم كل طرف حدوده ول فلا يستطيع الصوفية على السلطان ويترك السلطان الصوفية يمارسون مسلكهم بحرية، وساهمون في المجتمع بأدوار تتماشى ومحاهم الصوفى الأخلاقي، كما يقرون مع السلطان في جهاده سواء في فتوحاته بالأندلس أو بصد المحميات الصليبية.

إذا كان الخليفة يوسف محبًا للعلوم العقلية، وكاد أن يكون فيلسوفاً، فإن ابنه الخليفة يعقوب المنصور كان محبًا للتتصوفة والمتصوفة حتى كاد أن يكون واحداً منهم، فلقد عرف التتصوفة في عهد المنصور انتشاراً خاصاً، إلى درجة أن أحد وزرائه، وهو الوزير أبو عبد الله الملقب بالفيل، ليس الخرقه وترك الوزارة منعولاً بإحدى ضواحي إشبيلية، فأرسل إليه من يحضره إلى العاصمة فيعيشه من الوزارة ويترك و شأنه. ومن مظاهر دنوه من علماء الباطن أنه كان يعمد إلى أن يكون برفقته صوفية يتبرك لهم ويصححهم في حروبه، وحتى سلوكه في حياته اليومية كان قريباً من مسلك الصوفية سواء في ملبيسه وما يأكله، وقد ظهر حتى أن مؤرخ الموحدين قال عنه في هذا الشأن : «... وأظهر بعد ذلك زهداً وتقشفاً وخشونة ملبيس وأكله، وانتشر في أيامه للصالحين والمتربلين وأهل علم الحديث صيت وقادت لهم سوق، وعظمت مكانهم منه ومن الناس ولم يزل يستدعي الصالحين من البلاد ويكتب إليهم يسألهم الدعاء ويصل من يقبل صلته منهم بالصلات الجزيلة»¹⁰³.

وفي مقابل تشجيعه للصوفية أو على الأقل تركهم وشأنهم أظهر بعض التطور التدرسي نحو خصومة علوم النظر خاصة علم الكلام والفلسفة وهو العلمان اللذان كان يحبهما والده، كما زاد من حدة مواجهته للمذهب المالكي، وأظهر مرونة أكبر للمذهب الظاهري¹⁰⁴، كما حاول أن يحاكي ابن تومرت في تأليفه لموطنه البديل عن

موطأ مالك، ومن مظاهر تشدده ضد المذهب المالكي أنه «في أيامه انقطع علم الفروع ونحافه الفقهاء وأمر بإحرق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ففعل ذلك فأحرق منها جملة في سائر البلاد كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس ونواذر ابن أبي زيد ومحتصره وكتاب التهذيب للبرادعي وواضحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها»¹⁰⁵ وواضح بهذا الشكل أن الخليفة الموحدي كانت تحركه في نظرته للتخارات سواء الكلبامية أو الفلسفية أو الفقهية ما يرتبط بمصلحة نظام الحكم، أو لنقل على وجه التحديد بقاء حكمه قائماً، وهو على استعداد تام لمواجهة أيا كان وبالحزم الشديد، فإذا كان هذا الشخص أو ذاك يشكل مصدر تهديد لحكمه.

ولقد اشتدت مخاوفه على نظام حكمه في السنوات الأخيرة من حياته، حتى أن أشهر الأحداث والواقع تجاه العلماء وقعت في هذه الفترة من حياته، ومثال ذلك دعوته لأبي مدین شعیب¹⁰⁶ (520-594هـ/1123-1197م)، تلميذ أبي يعزى المذكور آنفاً، حسب الكثير من المصادر التاريخية، بضرورة المثول أمامه بمراكش بعرض محكمته، أو على الأقل مساعلته، عما بلغه من فقهاء بلاطه وبعض الوشاة من أن الرجل شاعت عنه كثرة الكرامات، والتلف حوله الناس، مما يوحى بأنه يسلك في ذلك مسلك المهدى بن تومرت في الوصول إلى السلطة، وبالفعل حمل الرجل ويرفق إلى مراكش غير أنه توفاه أحله قبل الوصول إلى السلطان، وكما تباً به، ودفن بالعباد بتلمسان، وما زال قبره يزار إلى يومنا هذا، وعن واقعة استدعائه إلى مراكش يقول الغريبي: «ولما اشتهر أمره ببحایة-[أي أبو مدین]- سعى به عند خلفاء بني عبد المؤمن بمراكش فأمر بطلوعه إلى مراكش، وكتب لوالى بحایة في ذلك وأن يحمله حمير محمل، فلما وصل إليه الأمر اجتمع عليه أكابر أصحابه، وعز عليهم فراقه... فقال، رضي الله عنهم لا عليكم شعیب شیخ کبیر ضعیف... منیته قدرت

بغير هذه البلدة، ولا بد من الوصول إلى محل منيته، ففيص الله له من يحمله برفق... والقوم لا أر لهم ولا يرونني... وارتحل، رضي الله عنه، إلى أن وصل تلمسان، ونزل بالموضع المسمى بالعباد، وهنالك قال لأصحابه، لا بأس بالنوم بهذا المكان¹⁰⁷ ومن المؤرخين الذين ساقوا خبر السعاية بأبي مدين إلى الخليفة الموحدي أبو العباس الناصري، حيث قال عن أبي مدين : «وكان استوطن في آخر عمره بجایة وكثرا عليه الناس وظهرت على يده كرامات فوشى به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المنصور وقال له إنا نخاف منه على دولتكم فإن له شبهها بالإمام المهدي وأتباعه كثيرون بكل بلد فوقع منه ذلك فكتب لصاحب بجایة يبعث إليه وأوصاه بالاعتناء به وأن يحمله إليه خير محمل ففعل ولما كان الشيخ أبو مدين، رضي الله عنه، بالطريق مرض مرض موته فلما وصل وادي يسر قرب تلمسان اشتد به مرضه فتلوا به هنالك فكان آخر كلامه الله الحق فتوفي ودفن برابطة العباد قرب تلمسان»¹⁰⁸ .

بالرغم من مثل هذه النصوص المحدثة عن استدعاء الخليفة الموحدي لأبي مدين لحاكمته أو مساعاته عما بلغه من وشایة الفقهاء، إلا أن هناك من مؤرخي التصوف من المتصوفة من ذهب إلى أن تلك كانت دعوة من سلطان الموحدين للتريك بأبي مدين وتقريره منه لما سمعه من أحواله الكشفية، خاصة وأن المنصور كما سبق الإشارة إليه سعى إلى تقريب رحالات الصوفية منه، بعد أن قتل أخيه وعمه بسبب فتنة الحكم، مما سبب له مرضًا لم يشف منه، حتى أشير إليه بأن القادر على نزع ما في قلبه من غم هو أبو مدين، يقول محمد بن محمد بن عبد الكريم الكرزازي، في كتاب "مخطوط" عنوانه : مناقب الصالحين" نقلًا عن "الخطيب" في "روضة الرياحين" أن أبو مدين لما وفاه أجله بالعباد وهو في طريقه إلى مراكش تلبية لدعوة المنصور « قال لأصحاب السلطان: سلموا على صاحبكم وقولوا له وأخبروا نحن قرب قدومنا على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حزبه، ولم يسعنا من العمر ما يلاقينا

معك، وبلغنا موضع المية، وحاجتك التي تريدها منا فهي على يد أبي العباس السبتي، وشفاؤك على يديه ونفعك على يديه...»¹⁰⁹ ثم يستطر صاحب هذا المخطوط بأنه بلغته الوصية بحث الخليفة عن الصوفي أبي العباس السبتي المشهور بعلم الحروف وبعلم الرايرحة، وشفى على يديه، وبالنظر إلى تاريخ وفاة أبي مدین، وتاريخ حمنة ابن رشد، ثم وفاة الخليفة ترك أن المسألة قد تكون متعلقة بالفعل بمرض أصاب الخليفة وهو مرض نفسي قد يكون بسبب قتله لأخيه وعمه، وقد تكون بسبب متاعب العرش الملكي وما يحدثه من فتن. والغريب في هذه القصة أنه لما يموت ابن رشد ويُدفن بمراكش لفترة زمنية محدودة ثم تنقل رفاته إلى الأندلس، يدفن مكانه وفي قبره هذا الصوفي الذي تحدث عنه أبو مدین وذلك سنة 601هـ/1205م.

وعلى العموم يمكن القول أن موقف الخليفة المنصور من الصوفية متباين بحسب وجه الحاجة إليهم، فهو يقر لهم منه عندما يتلمسون فيهم شفاء نفسياً وثيركاً ومساندة لحكمه، ويتركهم وشأنهم إذا لم يتلمسون فيهم مخاوف على سلطانه ولكن يجاههم ويقمعهم إن وجدون فيهم تهديداً لسلطانه، أو أبلغه فقهاؤه بذلك، لهذا نجد في بعض نصوص الصوفية تحفظاً وخوفاً من السلطان يتسبب لهم في عدم إفصاح عن أفكارهم مخافة وشایة فقهاء البلاط، بل يوجد من الصوفية من فر من عاصمة الموحدين قاصداً مدناً بعيدة حتى يتبعده عن مجالس السلطان وعن الوشاية خاصة الفقهاء، ومن هؤلاء: "الشيخ أبو عمران موسى الحلاج" كان يحلج القطن بفاس، فلما شاعت عنه العحائب من المكاشفة... خرج خائفاً على نفسه، وفر من المغرب مشرقاً وانتهى إلى «مجاية»¹¹⁰.

ومن الأمثلة على التحفظ من السلطان والخوف من وشاية فقهاء المنصور ما جاء في مؤلفات ابن العربي، خاصة التي ألفها قبل سنة 600هـ، أي قبل رحيله إلى المشرق، وإن كان في المشرق أيضاً لم يسلم من كيد علماء الظاهر الذين تربطهم بالصوفية علاقة

تسافر في جل الأحيان، يقول ابن العربي في مقدمة كتابه : "عنقاء مغرب" وهو كتاب يحمل في طياته نقداً للموحدين في فكرة المهدى المنتظر، و يجعله مرتبطة بالصوفية: « قد أَفْنَا كِتَابًا رُوْحَانِيًّا... سَمِيَّاهُ بِالْتَّدْبِيرَاتِ الْإِلَهِيَّةِ... وَكُنْتُ نُويْتُ أَنْ أَجْعَلَ فِيهِ مَا أَوْضَحْتُهُ تَسْأَرَةً وَأَخْفَيْتُهُ أَيْنَ بِكُونِ مَقَامِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ... وَأَيْنَ يَكُونُ خَتْمُ الْأُولَى... لَكُنِّي خَفَتَ مِنْ نَزَعَةِ الْعُدُوِّ وَالشَّيْطَانِ أَنْ يَصْرُحَ بِي فِي حَضْرَةِ السُّلْطَانِ... فَلَيْسَ غَرْبِيَ فِي كُلِّ مَا أَصْنَفَ فِي هَذَا الْفَنِّ مَعْرِفَةً مَا ظَهَرَ فِي الْكَوْنِ وَإِنَّا الغَرْبَ

تنبيه الغافل على ما وجد في هذا العين الإنسانية»¹¹¹ ولا تخلو مؤلفات ابن العربي من حديث عن علاقته غير الجيدة مع السلطان الموحدى، ولم يمنعه ذلك من ذكره لأسماء كانت لها علاقة حسنة بالمنصور وكانت تتلقى منه العطايا، مثل أبو الحاج يوسف الشيربلى سنة 1191/587، حيث يقول عنه ابن العربي: «كان شيخنا هذا كبير الشأن لم يزل يأكل من عمل يديه، حتى ضعف عن العمل... كان إذا دخل عليه عمال السلطان يقول لي : يابني هؤلاء هم أعون الحق المشغولون بأسباب العالم، ينبغي للناس أن يتفرغوا للدعاء لهم أن يجري الله الحق على أيديهم ويعينهم. وكان يقبل من السلطان. ما دخل عليه أحد فقط وفي بيته ما كول إلا يجعله أمام الداخلين»¹¹² ويدو أن هذا الصوفي من كان يتبرك بهم السلطان ويتفقى بدعواهم. ولكن مهما كان موقفه من التصوف والتصوفة فإن الغريب في حياة المنصور هو انقلابه على علم النظر، الفلسفة وعلم الكلام، المسلح من طرف جده 2 ثم والده الذي قرب الفلاسفة منه حتى جعلهم ملازمين لخلسه، خاصة ابن طفيل وتلميذه ابن رشد، وبلغت هذه الردة أوجها بما أبح يعرف بمحنة ابن رشد.

جـ. محنة ابن رشد، أو افتراض ثقة المنصور بعلماء النظر :

منذ أن قدمه ابن طفيل لل الخليفة الموحدى يوسف وابن رشد يحتل مكانة مرموقة لدى أبي يعقوب ثم يعقوب المنصور، حتى أنه ولي القضاء بقرطبة، ولو أن المنصور لم يعد مثل

معك، ويلغنا موضع المني، وحاجتك التي تريدها منا فهي على يد أبي العباس السبتي، وشفاؤك على يديه ونفعك على يديه...»¹⁰⁹ ثم يستطر صاحب هذا المخطوط بأنه بلغته الوصية بحث الخليفة عن الصوفي أبي العباس السبتي المشهور بعلم الحروف وبعلم الزايرحة، وشفى على يديه، وبالنظر إلى تاريخ وفاة أبي مدين، وتاريخ حمنة ابن رشد، ثم وفاة الخليفة نرك أن المسألة قد تكون متعلقة بالفعل بمرض أصحاب الخليفة وهو مرض نفسي قد يكون بسبب قتله لأخيه وعمه، وقد تكون بسبب متابعة العرش الملكي وما يحدثه من فتن. والغريب في هذه القصة أنه لما يموت ابن رشد ويدعنه بمراكب لفترة زمنية محدودة ثم تنقل رفاته إلى الأندلس، يدفن مكانه وفي قبره هذا الصوفي الذي تحدث عنه أبو مدين وذلك سنة 601هـ / 1205 م.

وعلى العموم يمكن القول أن موقف الخليفة المنصور من الصوفية متباين بحسب وجه الحاجة إليهم، فهو يقر لهم منه عندما يتلمسون فيهم شفاء نفسياً وتركاً ومساندة لحكمه، ويتركهم وشأنهم إذا لم يتلمسون فيهم مخاوف على سلطانه ولكن يجاههم ويقمعهم إن وجد فيهم تهديداً لسلطانه، أو أبلغه فقهاؤه بذلك، لهذا نجد في بعض نصوص الصوفية تحفظاً وخوفاً من السلطان يتسبب لهم في عدم إفصاح عن أفكارهم مخافة وشایة فقهاء البلاط، بل يوجد من الصوفية من فر من عاصمة الموحدين قاصداً مدناً بعيدة حتى يتبع عن مجالس السلطان وعن الوشاية خاصة الفقهاء، ومن هؤلاء: «الشيخ أبو عمран موسى الحلاج» كان يحلج القطن بفاس، فلما شاعت عنه العجائب من المكاشفة... خرج حائفاً على نفسه، وفر من المغرب مشرقاً وانتهى إلى بجاية»¹¹⁰.

ومن الأمثلة على التحفظ من السلطان والخوف من وشایة فقهاء المنصور ما جاء في مؤلفات ابن العربي، خاصة التي ألفها قبل سنة 600هـ، أي قبل رحلته إلى المشرق، وإن كان في المشرق أيضاً لم يسلم من كيد علماء الظاهر الذين تربطهم بالصوفية علاقة

تسافر في حل الأحيان، يقول ابن العربي في مقدمة كتابه : "عنقاء مغرب" وهو كتاب يحمل في طياته نقداً للموحدين في فكرة المهدى المنتظر، ويجعله مرتبطة بالصوفية: « قد أَفْنَا كِتَابًا رُوْحَانِيًّا .. سَهِيْنَاهُ بِالْتَّدَبِيرَاتِ الْإِلَهِيَّةِ ... وَكُنْتُ نُويْتُ أَنْ أَجْعَلَ فِيهِ مَا أَوْضَحْتَهُ تَارِةً وَأَخْفَيْتَهُ أَيْنَ بِكُونِ مَقَامِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ ... وَأَيْنَ يَكُونُ خَتْمُ الْأُولَاءِ ... لَكُتَّيْ خَفْتَ مِنْ نَزْعَةِ الْعُدُوِّ وَالشَّيْطَانِ أَنْ يَصْرُحَ فِي حَضْرَةِ السُّلْطَانِ ... فَلَيْسَ غَرْضِيُّ فِي كُلِّ مَا أَصْنَفَ فِي هَذَا الْفَنِّ مَعْرِفَةُ مَا ظَهَرَ فِي الْكَوْنِ وَإِنَّمَا الغَرْضُ تَبْيَهُ الْغَافِلِ عَلَى مَا وَجَدَ فِي هَذَا الْعَيْنِ الْإِنْسَانِيَّةِ»¹¹¹ ولا تخلو مؤلفات ابن العربي من حديث عن علاقته غير الجيدة مع السلطان المودي، ولم يمنعه ذلك من ذكره لأسماء كانت لها علاقة حسنة بالمنصور وكانت تتلقى منه العطايا، مثل أبو الحجاج يوسف الشيرازي سنة 1191/587، حيث يقول عنه ابن العربي: «كان شيخنا هذا كبير الشأن لم يزل يأكل من عمل يديه، حتى ضعف عن العمل... كان إذا دخل عليه عمال السلطان يقول لي : يابني هؤلاء هم أعون الحق المشغولون بأسباب العالم، ينبغي للناس أن يتفرغوا للدعاء لهم أن يجري الله الحق على أيديهم ويعينهم. وكان يقبل من السلطان. ما دخل عليه أحد قط وفي بيته مأكول إلا يجعله أمام الداخلين»¹¹² ويبدو أن هذا الصوفي من كان يتبرك بهم السلطان ويستقوى بدعواهم. ولكن مهما كان موقفه من التصوف والتصوفة فإن الغريب في حياة المنصور هو انقلابه على علم النظر، الفلسفة وعلم الكلام، المبحل من طرف جده ثم والده الذي قرب الفلاسفة منه حتى جعلهم ملازمين لجلسه، خاصة ابن طفيل وتلميذه ابن رشد، وبلغت هذه الردة أوجها بما أبح يعرف بمحنة ابن رشد.

جـ. محنة ابن رشد، أو اهتزاز ثقة المنصور بعلماء النظر :

منذ أن قدمه ابن طفيل للخليفة المودي يوسف وابن رشد يحتل مكانة مرموقة لدى أبي يعقوب ثم يعقوب المنصور، حتى أنه ولي القضاء بقرطبة، ولو أن المنصور لم يعد مثل

والده ولوعا بالفلسفة وبعلوم النظر، وإنما ركز جهده لعلم الحديث مما دفعه إلى الاهتمام بفنون الفقهاء، أهل الظاهر، مع ميله كذلك لعلم السلوك، أو التصوف، وهو ما يمكن أن يبرر ابعاده الطفيف عن الفلسفة، لاختلاف المنهجين في العلمين، فالفلسفة تغلب المنهج العقلي، بينما منهج التصوف هو الكشف وأداته الرئيسة القلب.

غير أن كل هذا لم يفقد ابن رشد مكانته في بلاط المنصور، حيث «كان مكينا عند المنصور، وجيها في دولته، وكذلك كان ولده الناصر يحترمه كثيرا... ولما كان المنصور بقرطبة وهو متوجه إلى غزو الفتن، وذلك عام 591 استدعى أبو الوليد بن رشد، فلما حضر عنده احترمه احتراما كثيرا، وقربه إليه حتى تدعى به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص الهناتي، صاحب عبد المؤمن وهو الثالث أو الرابع من العشرة»¹¹³.

وعن محبة ابن رشد مع السلطان الموحدي المنصور والامتحان العسير الذي حضر له يقول المؤرخ الموحدي ميررا تحامل الفقهاء أو الوشاة من أحباب السلطان فيقول: «وفي أيامه نالت أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد... محبة شديدة وكان لها سببان حلي وخفي فأما سببها الخفي وهو أكبر أسبابها، فإن الحكيم أبو الوليد رحمه الله أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطاطاليس صاحب كتاب المسطق فهدبه وبسط أغراضه وزاد فيه ما رأه لائقا به فقال في هذا الكتاب عند ذكره الزرافة وكيف تولد وبأي أرض تنشأ وقد رأيتها عند ملك البربر جاريا في ذلك على طريقة العلماء في الإخبار عن ملوك الأمم وأسماء الأقاليم غير ملتفت إلى ما يتعاطاه خدمة الملوك ومحظيو الكتاب من الإطراء والتقرير وما جانس هذه الطرق فكان هذا مما أحنتهم...»¹¹⁴ و يبدو أن هذا السبب لا يرقى إلى المعقول لأن ابن رشد ليس بالشخص الغريب عن القصر الملكي ولا عن أعراف التعامل مع الملوك، لعراقة نسبه من جهة، ولطول الفترة الزمنية التي قضتها في بلاط الموحدين، فالسبب لا يمكن أن يقف عند حدود لباقة التعامل وكيفية إطراء الملوك.

لها نظر في السبب الجلي الذي أورده المراكشي بقوله: «إن قوماً من يناديه من أهل قرطبة ويدعى معه الكفاءة في البيت وشرف السلف سعوا به عند أبي يوسف ووجدوا إلى ذلك طريقاً بأن أحذوا بعض تلك التلاخيص التي كان يكتبها فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدم فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة فأوقفوا أبا يوسف على هذه الكلمة». وفي مثل هذه العبارة وجد الوشاة ميررا لينقلوا إلى المنصور أن الفيلسوف خارج عن الملة، ونصبوا له محاكمة استدعى فيها ابن رشد وحضرها الملك ويصفها المراكشي قائلاً: «... فاستدعاه بعد أن جمع له الرؤساء والأعيان من كل طبقة وهم بمدينة قرطبة فلما حضر أبو الوليد رحمه الله قال له بعد أن نبذ إليه الأوراق أخْطُكَ هذا فأنكر فقال أمير المؤمنين لعن الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه ثم أمر بإخراجه على حال سيئة وإبعاده وإبعاد من يتكلم في شيء من هذه العلوم وكتبت عنه الكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة وبحرق كتب الفلسفة كلها إلا ما كان من الطب والحساب وما يتوصل به من علم النجوم إلى معرفة أوقات الليل والنهار وأخذ سمت القبلة...» وبيدو في هذه المحاكمة بقرطبة أن الملك أراد سن قانون منع الاشتغال بالفلسفة، وقد يكون بها مجازة الفقهاء وهو الذي شجعهم على ضرورة وضع منظومة فقهية على شاكلة منظومة ابن تومرت، كما قد تكون حلف المحاكمة دوافع سياسية كانت في جل الأحيان المماثلة لهذا الوضع الخوف على سقوط العرش. خاصة وأن ابن رشد كانت تربطه بشقيق الملك علاقة ودية تفوق علاقته بالخليفة، وعلم أن لشقيق الملك نوايا في الوصول إلى سدة الحكم. ثم إنه لا يمرر في ابن يائى المنصور وهو يعلم مدى صلة ابن رشد بوالده يوسف، كما أن أفكار ابن رشد وفلسفته ليست غريبة عن البلاط، حتى ينصب لها مثل هذه المحاكمة.

وكانت نتيجة الحكم أن وضع ابن رشد تحت الإقامة الجبرية بمدينة تسمى "اليسانا" هي قرية من قرطبة، وكان يقطنها اليهود. ولم يكن ابن رشد وحده قد تعرض لثورة السلطان عليه، بل فئة من العلماء واجهوا المصير نفسه، مما ينم على أن الملك كان يمر بفترة عرضية خاصة، قد تكون بالفعل مرضًا نفسياً، وقد تكون خطة لواجهة خطر على سلطانه، وقد تكون بتأثير قوي من فقيه أو فقهاء كادوا أن يقنعوا به حكم تكفر الاشتغال بالفلسفة، وعن الجماعة التي عرفت مصير ابن رشد نفسه يقول ابن أبي أصيوعة : ثم أن المنصور فيما بعد نقم على أبي الوليد بن رشد وأمر بأن يقيم في اليسانة وهي بلد قريب من قرطبة وكانت أولاً للبيهود وأن لا يخرج عنها ونقم أيضاً على جماعة آخر من الفضلاء الأعيان وأمر أن يكونوا في مواضع آخر وأظهر أنه فعل هم ذلك بسبب ما يدعى فيهم أئم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأولياء وهو لاء الجماعة هم أبو الوليد بن رشد وأبو جعفر الذهي والفقية أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قاضي بجاية وأبو الريبع الكفيف وأبو العباس الحافظ الشاعر القرافي وبقوا مدة»¹¹⁵ .

إن الذي يدل على أن محاكمة المنصور لابن رشد حالة عرضية عابرة قد تكون لظروف سياسية خاصة، هو أنه بمجرد عودته إلى مراكش من قرطبة، تراجع المنصور عن حكمه على ابن رشد سواء من تلقاء نفسه أو بتدخل من أعيان الموحدين الذين تربطهم بابن رشد علاقة طيبة، خاصة وأن الفترة التي قضتها أبو الوليد في بلاط الموحدين ليست باليسيرة وإذا أضيف إليها توليه القضاء أمكننا أن نعد ابن رشد جزءاً من النظام المودي. كما تراجع حتى عن منع الاشتغال بالفلسفة، وعن عفو المنصور عن ابن رشد يقول المراكشي: «ثم لما رجع إلى مراكش نزع عن ذلك كله وجنه إلى تعلم الفلسفة، وأرسل يستدعي أبو الوليد من الأندلس إلى مراكش للإحسان إليه والعفو عنه فحضر أبو الوليد رحمه الله إلى مراكش فمرض بها مرضه الذي مات منه رحمه الله وكانت وفاته بها في آخر سنة 594 وقد ناهز الثمانين رحمه الله ثم توفي أمير المؤمنين أبو يوسف بعد هذا التاريخ بيسير وكانت وفاته كما ذكرنا في غرة صفر الكائن في سنة 595»¹¹⁶ .

كل هذا يدفعنا إلى الاستنتاج بأن تواجد التيارات المختلفة بالعهد الموحدي كان من صميم المذهب الذي نشأت عليه الدولة الموحدية بزعامة ابن تومرت، ويقىي المامش المسموح به لحركة هذه المذاهب والتيارات هو مدى انسجامها وتعايشهما مع النظام الموحدى أو على الأقل مدى الحياد الذى تمارسه وخلوها من أي خطر قد تشكيله على النظام، فالقضية كانت دائمة مرتبطة بالجانب السياسي، وهو الجانب الذى قام في دولة موحدية على منظومة عقدية مرنة سمحت للفلسفة وعلم الكلام والتصوف بالتواجد والازدهار مع محدودية في التصادم مع فقهاء النظام الموحدى.

خاتمة

يعتبر القرن السادس المجري العصر الذهبي للحياة العقلية في الأندلس، فقد ازدهرت في هذه الفترة العلوم المختلفة العقلية والشرعية وخاصة الفلسفة التي عرفت أوج تطورها بالغرب الإسلامي في هذه الفترة بعد أن كانت منكرة من قبل الخاصة وال العامة من الناس، حتى أن المحاولات القليلة التي رامت إدخالها إلى الأندلس ومن ثم المغرب الإسلامي عموماً، عرفت مواجهة عنيفة حالت دون انتشارها كما كان الحال بالشرق الإسلامي، ومن أشهر أولئك الذين تفلسفوا بالغرب الإسلامي وكان لهم بعض الأثر من خلال المدرسة التي أراد تأسيسها، والتي أصبحت تعرف باسمه هو: "ابن مسرة الأندلسي"¹¹⁷ (991/381-882/269) ولكنه ووجه مواجهة شديدة عنيفة، وأحرقت كتبه بين يديه، كما أحرقت فيما بعد كتب الغزالى، الصوفية والمتقدة للفلاسفة، فكان كل ذلك حائلاً دون ذيوع الفلسفة وحتى التصوف والاشغال بهما، وكان نبذ التصوف ليس لسلطة فقهاء المالكية فحسب، بل لما التمس في التصوف من موضوعات ومواضف هي من صميم البحث الفلسفى.

ومن أهم التيارات الفلسفية التي أثرت في مسار الفكر الفلسفى بالغرب الإسلامي فلسفات كل من الفارابى وابن سينا وإخوان الصفا، وفي التصوف كان لتصوف الغزالى ومدرسته الأثر الكبير، لكن المميز للمناحى الفكرية بالغرب الإسلامي أنها استفادت من الجميع وأنها طبقت إلى حد ما البراعة التوفيقية الموحدية مع محاولة تجنب التلفيق، ويظهر هذا جلياً في تصوف ممزوج بالفلسفة وبآراء متعددة شلت آراء اليونان وفلاسفة الإسلام مثل الفارابى وابن سينا وإخوان الصفا، كما يظهر هذا جلياً في فلسفة إسلامية مغاربية حاولت تجاوز الفلسفة المشارقية، وحاولت الاستفادة مما ووجه لتلك الفلسفات من انتقادات وتقويمات، فلقد كان نقد الغزالى للفلاسفة

مرتكزاً مهما لفلسفه المغرب الإسلامي، سواء بتقويهَا أو بالعمل أحياناً على تجاوز ما لوحظ فيها من معایب، ويظهر كل هذا في نماذج من فكر صوفي ومن تصوف فلسطي ومن فلسفة إشراقية ومن فلسفة بلغت قمة العقلانية مع أبي الوليد بن رشد. وما يميز الفلسفه في المغرب الإسلامي خاصة الفلسفه المثلائية هو قرها من السلطان المودي خاصه في عهود الازدهار: عهد عبد المؤمن بن علي وبصفة خاصة حلال عهدي: أبي يعقوب ويعقوب. ويفسر ذلك بما وجده الموحدون من فكر واسع وشامل ينسجم مع شمولية الترعة الموحدية التي قامت عليها دولتهم.

وما يقال عن تيار الفلسفه والفلسفه لا ينأى كثيراً عن تيار التصوف والمتصوفه، ذلك أن نزعة ابن تومرت الكشفية المستمدۃ من تصوف الغزالی وما صحب حياته من حديث عن عصمة ومهدویة وعن کرامات وخوارق العادات أبقى للتصوف ولحياة الصوفية متولة في النظام الموحدی على اختلاف حکامه، ولو أن الصوفية في العادة يتجنبون مجالس السلطان ويعملون على عيش حياة زهد وتقشف لا تفلح إذا لزم الصوفي سلطاناً، إلا أن ملوك الدولة الموحدية كانوا حريصين على أن يلازمهم الصوفية للتبرک بهم، وهو ما يفسر تواجدهم معهم خاصة في الحروب. ويلجؤون إليهم في حالات اليأس والأسقام وكثرة الخصومات، فكأنی هم يجدون في الصوفية الأصحاب المخلصين غير الطامعين، وأطباء لأمراض النفس والروح، أو ملحاً وملاذا يفرون إليه من زخم الحياة السياسية الملائمة بالحملات والتملق وعدم الإخلاص والصدق في المعاملة، وغير ذلك من السلوکات التي ينبذها الصوفية، بل وكانت سبباً في نشأة التصوف أول مرة على حد تفسير ابن خلدون.

لهذا كلّه، وبالرغم من التناقض الطبيعي بين الصوفية والسلطان إلا أننا لا نقرأ بوضوح في مؤلفات الصوفية صراعاً أو خلافاً واضحاً بينهم وبين السلطة، كما لا نقرأً وداً وتوافقاً بينهما، بل ما نلاحظه أن الصوفية يتجنبون الحديث عن السلطان

وعن علاقتهم به وقد يعود ذلك إلى طبيعة التصوف الزاهد في الحياة الدنيا في حين الحديث عن السلطان وبمحالسه يوحى بالتشبّث والتعلق بالحياة لأن السلطان أضحي رمزاً للحياة الدنيا. وفي مقابل هذا نلاحظ إطناباً لدى الصوفية في الحديث عن الفقر وعن الزهد وعن الفئات الاجتماعية المخرومة والمهمشة، كما نلمح تجنياً للتقارب من السلطان وهذا ما نقرأ في قصة أبي مدين شعيب الذي وإن لم يدعوه الخليفة للحضور إلى مراكش غير أنه صرّح بعدم رغبته في الالتقاء بالسلطان، كما نلمح هنا بشكل واضح أيضاً عند تلميذه ابن العربي الذي كانت له الإمكانيات الالزامية للتقارب من السلطان غير أنه قرر الابتعاد إلى المشرق. في حين نقرأ في كتب التاريخ تردد السلطان وتبرّكه برجارات التصوف في حقب تاريخية مختلفة وفي العهد المودجي خاصّة.

إذا كان الصوفية يتّجنبون السلطان في كثير من الأحيان ولا يجاهرون بعلاقته ولو أنّهم يجدون في عمومهم تجنيه وتجنب محالسه، إلا أنّ هذا الأمر ليس هو كذلك مع الفقهاء، فهم الخصم التقليدي لهم وإذا حدث وأن ساءت العلاقة بين صوفي وسلطان فالغالب يعود سبب ذلك إلى فقيه، وسبب الصراع الدائم بين الفقهاء والصوفية يعود إلى اهتمام الصوفية بالباطن وبالرمز والتّأویل في حين يهتم الفقهاء أكثر بالظاهر ولا يجدون الرمزية والتّأویل، حتى أن الصوفية يلقبون الفقهاء بأهل الظاهر. وفي الوقت الذي يزعم فيه الفقهاء أنّهم حراس الدين من الانحرافات وأنّ لهم فقط القول بالتحريم والتحليل والتّكفير، يزعم الصوفية أيضاً أنّهم أهل الحق وأنّهم يتمكّنون من إدراك اليقين بمراتبه ولا يكون ذلك إلا بالعلم الباطن، في حين الفقهاء في رأيهما يكتفون بالقشور وبالظاهر ولا يقدرون على الغوص في أعماق الحقيقة الدينية. ومن خلفية هذا الصراع والاختلاف يكون الصوفي محبّ إلى السلطان إذا كان مدركاً لمعنى التصوف ولحقيقة علم الباطن وهو ما لم يكن غائباً بالكلية لدى حلفاء الدولة

الموحدية بحكم مذهبهم الجامع الذي أرسسه المهدي بن تومرت، ومن هنا كان عداء الموحدين لكل من يواجه توجههم سواء كانوا فقهاء أو صوفية، خاصة فقهاء المرابطين وبعض المتصوفة الذين رفضوا في البداية الفكر الموحدي، ولكن إذا غاب هذا الرفض سواء من الفقهاء أو من الصوفية لم يظهر الصراع ولا الخلاف بين الموحدين وهؤلاء بل قد تتحول العلاقة إلى تقارب كما حدث مع القاضي والفقير المالكي الذي كان مرابطيًا إلى أبعد الحدود ولكن الموحدين قربوه منهم وولوه ما كان يتولاه في العهد المرابطي بل وأكثر بالرغم من مقاومته الشرسة لهم.

أما إذا قرب السلطان إليه الفقهاء وكان شديد التأثر والأخذ بأحكامهم الفقهية فسيكون تبعاً لذلك موقفه من الصوفية موقف الفقهاء الرافض لهم في عمومه. وما يقال عن الفقهاء والصوفية يقال أيضاً عن الفقهاء والفلسفه ولكن بحدة أخف، خاصة في العهد الموحدي، باستثناء مخنة ابن رشد التي تعتبر حدثاً عابراً أملته الظروف السياسية، أكثر من كونها ذات بعد فقهي أو عقدي، والدليل على ذلك العفو الذي حظي به ابن رشد من السلطان والعودة إلى مكانته المرموقه في القصر الموحدي، كمكانة ابن طفيل والتي تمتد من عهد عبد المؤمن بن علي وتنقى وتتطوّر مع الخليفة العامل المحب للفلسفة يوسف، وتستمر مع المنصور بالنسبة لأبي الوليد بن رشد، وهناك تعرّف الانكasa الظرفية. وكل هذا التعايش بين الفلسفة والفقه والتصوف والسلطان هو مثالي واستثنائي في العهد الموحدي مقارنة بالدول والأنظمة التي قامت في الغرب الإسلامي.

هوامش المبحث الأول من الفصل الرابع :

1. عبد الحميد النجار : *فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب* ، دار الغرب الإسلامي ، ط1، 1992.
2. ألفرد بل : *الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي* ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي ، دار ليبيا للنشر والتوزيع ، بنغازي ، ليبيا ، 1969 ، ص 251.
3. عبد الواحد المراكشي : *المعجب في تلخيص أخبار المغرب* ، تقديم و تحقيق : محمد زينهم ومحمد عزب ، دار الفرجاني للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1994 ، ص 155.
4. المصدر نفسه ، ص 155.
5. ابن القطان المراكشي : *نظم الجuman لترتيب ما سلف من أخبار الزمان* ، تقديم و تحقيق : محمود علي مكي ، دار الغرب الإسلامي ، ط1، 1990 ، ص 87.
6. المصدر نفسه ، ص 88.
7. ألفرد بل : المرجع السابق ، ص 251.
8. عبد الواحد المراكشي : المصدر السابق ، ص 150.
9. المصدر نفسه ، ص 150.
10. المصدر نفسه ، ص 151.
11. المصدر السابق ، ص 251.
12. ابن القطان : *نظم الجuman* ، ص 71.
13. ألفرد بل : المرجع السابق ، ص 380.
14. ابن فهد القدسبي (أبو العباس أحمد الخطيب) : *أنس الفقير وعز الحقير* ، نشره وصححه: محمد الفاسي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي ، الرباط ، 1996 ، ص 108
15. التادلي (ابن الريات أبو يعقوب) : *التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السفي* تحقيق : أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1984م ، ص 118-120.
16. ألفرد بل : المرجع السابق ، ص 378.
17. ابن القطان : *نظم الجuman* ، ص 71.
18. المصدر نفسه ، ص 89.
19. Rachid Bouroiba : *Ibn Tumart* , SNED Alger 2^e edition, 1982, p.18.
20. Ibid.
21. ابن القطان : *نظم الجuman* ، ص 62.

- .²² علي الإدريسي : الإمامة عند ابن تومرت ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر، 1991 ، ص 109
- .²³ ابن القطان : نظم الجمان ، ص 62.
- .²⁴ عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص 155.
- .²⁵ المصدر نفسه ، ص 156.

²⁶ Encyclopedia Universalis

²⁷ يتحدث "ابن حليدون" في "العبر" عن استفادة ابن تومرت الكثيرة في بغداد لما لقيه لدى علمائها وفحول نظارها.

- ابن حليدون (عبد الرحمن) : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ج 6، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979 ، ص 465.

.²⁸ عبد الحميد النجار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، ص 67.

.²⁹ عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص 155.

.³⁰ -علي الإدريسي : الإمامة عند ابن تومرت ، ص 110.

.³¹ إذا صحَّ تاريخ وفاة هذا العالم فإن ابن تومرت لم يدرس عليه بحكم أنه سافر من المغرب سنة 501هـ و إذا درس عليه بالفعل فإن تاريخ سفره قبل سنة 500هـ و الإحتمال الأول أقرب إلى الصواب.

-علي الإدريسي : الإمامة عند ابن تومرت ، ص 110.

.³² هذه المصادر هي : المراكشي ، ابن القطان ، ابن حليدون ، الزركشي ، ابن الأثير ، صاحب الحلل الموسوية ابن أبي دينار ، ابن أبي زرع.

- Rachid Bouroiba :Ibn Tumartm , p.24

.³³ الغزالي (أبو حامد) : المنقد من الضلال ، تحقيق : عبد الكريم المراق ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1984 ، ص 28.

.³⁴ ابن القطان : نظم الجمان ، ص 72.

.³⁵ عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص 160.

.³⁶ ابن القطان : نظم الجمان ، ص 76-77.

.³⁷ عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ص 159-160.

.³⁸ المصدر نفسه ، ص 160.

.³⁹ السنيري: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط/من كتابهية الأدب في فنون الأدب، تحقيق : مصطفى أبو ضيف أحمد ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، 1984 ، ص 398

- .40 عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 161.
- .41 ابن القطان : نظم الجمان ، ص 88.
- .42 المصدر نفسه، ص 89.
- .43 المصدر السابق، ص 81.
- .44 لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع إلى: المعجب لعبد الواحد المراكشي، ص 162، ونظم الجمان لابن القطان المراكشي، ص 82 وغيرها.
- .45 التويري: تاريخ المغرب الإسلامي ... / من كتاب نهاية الأدب في فنون الأدب، ص 399.
- .46 عبد الحيد النجار: فقه الإصلاح بين التربية و السياسة (ابن العربي و ابن تومرت ثنوذجا)، مطبعة التوفيق، الرباط، 1997، ص 20.
- .47 عبد الرحمن الجيلاني: تاريخ الجزائر، ج 2، ص 21-22.
- .48 المرجع نفسه، ص 25.
- .49 المرجع نفسه، ص 25.
- .50 عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 162.
- .51 ابن خلدون (عبد الرحمن) : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر" ج 6، ص 466.
- .52 ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، ص 517.

⁵³ Encyclopedia Universalis

- .54 عبد الحيد النجار : فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، ص 68.
- .55 يذهب أستاذنا الدكتور عمار طالبي إلى القول : " حل [ابن تومرت] معه منهجاً جديداً في الفهم، أراد أن يدعوا إليه، وأن يغير أسلوب الحياة العقلية الإسلامية على أساس من الأصول، والتأويل العقلي، على طريقة الأشاعرة تارة و على طريقة المعتزلة تارة أخرى، بل إنه استعمل طريقة الإمامية في المجال السياسي والإجتماعي و نادى بطاعة الإمام و عصمه..."
- محمد بن تومرت : أغز ما يطلب، تقديم و تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، مقدمة المحقق، ص 05.
- .56 ابن تومرت : أغز ما يطلب، تحقيق عمار طالبي، مقدمة المحقق، ص 7.
- .57 عبد الرحمن الجيلاني: تاريخ الجزائر، ج 2، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط 07 1415/1994م

هوامش المبحدين الثاني والثالث من الفصل الرابع :

- ١- ابن حلkan : وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968، ج، 3 ص 240
- ٢- المراكشي، عبد الواحد : المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس... ، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط، 1، 1368هـ/1949م، ص 197.
- ٣- المراكشي : المعجب، ص 97 / ويرد هذا النص أيضاً في : الذهبي، أبو عبد الله : سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ونعيم العرقاوي، ط، 9، 1413هـ/1993م، ج، 20 ص 366
- ٤- المراكشي: المصدر نفسه، ج 1: ص 197.
- ٥- الناصري، أبو العباس : كتاب الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ط، 1، 1997 ج 1 ص 99
- ٦- «تاجرة بفتح الجيم والراء بلدة صغيرة بالغرب من ناحية هنين من سواحل تلمسان بما كان مولد عبد المؤمن بن علي صاحب المغرب» / - ياقوت الحموي : معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج 2 ص 5
- ٧- المعجب، ص 197، وأيضاً في : الشيباني: الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفدا عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط، 2، 1415هـ/1995م، ج، 9، ص 461 وكذا : سير أعلام النبلاء، ج 20، ص 375
- ٨- ابن حلkan : وفيات الأعيان، ج 3 ص 239
- ٩- أبو بكر الصنهاجي (البيدق): كتاب أخبار الم Heidi بن تومرت، تحقيق عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط، 2، 1986، ص 65.
- ١٠- وفيات الأعيان، ج 3 ص 237 النص نفسه يورده: أبو العباس الناصري في : كتاب الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج 1 ص 99 وكذا الذهبي : سير أعلام النبلاء ج 20 ص 366.
- ١١- يذهب إلى هذا الرأي صاحب كتاب الأنساب و يورده رشيد بوروبية في كتابه، ذاكراً اسم والد عبد المؤمن على أنه : "علي بن يعلى"، وهو ما يختلف عن الاسم المذكور آنفاً.
- Rachid Bourouiba: ABD AL-MU'MIN flambeau des Almohades, SNED, Alger, 2^eme ed, 1982, P9.

- 12 - أبو بكر الصنهاجي (البيدق) : كتاب أخبار المهدى بن تومرت، ص 34.
- 13 - المصدر نفسه، هامش، ص 33.
- 14 - Rachid Bourouiba: ABD AL-MU'MIN, P10.
- 15 - البيدق : كتاب أخبار المهدى بن تومرت، ص 34.
- 16 - ابن حلكان : وفيات الأعيان، ج 3، ص 237-238. ويرد القصة نفسها صاحب كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج 1 ص 99-100. وغيرهما
- 17 - البيدق : كتاب أخبار المهدى بن تومرت، ص 32.
- 18 - المصدر نفسه، ص 33.
- 19 - المصدر نفسه، ص 33-34.
- 20 - "الجفر" كتاب زعم المؤمنون به أنه يتضمن علم الغيب، وينسب أحياناً لأدم عليه السلام وأحياناً لعلي بن أبي طالب حيث قبل أنه كرم الله وجهه ذكره وهو يخطب على المنبر بالكونفية، كما ينسبه البعض الآخر لجعفر الصادق، وعلى كل حال ارتبط الجفر بالتشيع أكثر منه بذهب عقدي آخر. وأما المدلول اللغوي لكلمة "جفر" فتعدد أيضاً من الماء إلى البر إلى الجلد إلى ولد المعز، على الموضع على قرية بالبحرين... الخ /
- 21 - حاجي خليفة : كشف الظعن عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413 هـ / 1992م، ج 1، ص 577 / الفتوحجي صديق بن حسن : أبجد العلوم، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978، ج 2، ص 214-215. وأيضاً ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 2، 239.
- 22 - كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج 1 ص 81
- 23 - البيدق : كتاب أخبار المهدى بن تومرت، ص 35.
- يصف المراكشي لقاء عبد المؤمن بن علي بالمهدى و تحاورهما، ثم كيفية إقناعه بالعدول عن السفر إلى المشرق لأن صالته في العلم والجاه والسلطان هي بال المغرب، مستعيناً في هذا الإقناع بالجفر وبما تعلمه المهدى من علم التجويم بالشرق، فيقول : «فَلِمَا رَأَهُ مُحَمَّدٌ بْنُ تُومَرْتَ عُرْفَهُ بِالْعَلَامَاتِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَهُ وَكَانَ أَبْنُ تُومَرْتَ هَذَا أَوْحَدَ عَصْرَهُ فِي عِلْمِ خَطِ الرَّمْلِ مَعَ أَنَّهُ وَقَعَ بِالْمَشْرِقِ عَلَى مَلَاحِمِ مِنْ عَمَلِ الْمَنْجَمِينَ وَجَفَوْرِ مِنْ بَعْضِ خَرَائِنِ خَلْفَاءِ بَنِي الْعَبَاسِ أَوْصَلَهُ إِلَى ذَلِكَ كُلَّهُ فَرَطَ اعْتِنَاهُ بِهِذَا الشَّأْنِ وَمَا كَانَ يَحْدُثُ بِهِ نَفْسَهُ... وَسَأَلَهُ عَنْ مَقْصِدِهِ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَاحَلَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ لَهُ أَبْنُ تُومَرْتَ أَوْ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ قَالَ وَمَا هُوَ قَالَ شَرْفُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَصْحِبُنِي

- وتعيني على ما أنا بصدده من إهانة المنكر وإحياء العلم وإنجاد البدع فأجابه عبد المؤمن إلى ما أراده...»/-الراكنشى: المعجب، ص 180-181.
- ²⁴ - الشيباني، ابن عبد الواحد : الكامل في التاريخ، ج 9، ص 196.
- ²⁵ - البيدق : كتاب أخبار المهدى بن تومرت، ص 35.
- ²⁶ - الذهبي : سير أعلام النبلاء ج 20 ص 375
- ²⁷ - المراكشى: المعجب، ص 197. وكتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج 1 ص 100 وفي غيرهما. البيتان المذكورةان لأبي الشخص الخزاعي، حسب المراكشى
- ²⁸ - كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ج 1 ص 100
- ²⁹ - الذهبي، أبو عبد الله : سير أعلام النبلاء، ج 20 ص 368 وكذلك، الأنطاكي : النجوم الظاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، مصر، ج 5 ص 363.
- ³⁰ - البيدق : كتاب أخبار المهدى بن تومرت، ص 36.
- ³¹ - حدث معركة كبيرة بموقع البحيرة قرب مراكش، أخزم فيه الموحدون/- سير أعلام النبلاء ج 20 ص 368.
- ³² - المراكشى : المعجب، ص 193 / وهناك من رأى أن عبد المؤمن بن علي تلقب بأمير المؤمنين بعد سنة 428، وهو لقب لم ينجرأ على حمله إلا قلة من الحكام، ذلك لأن هذا «اللقب كان في صدر الإسلام خاصاً الخليفة بالشرق من بنى أمية أو من بنى العباس بعدهم» - الناصري : كتاب الاستقصا، ج 1، ص 109.
- ³³ - المعجب، ص 193.
- ³⁴ - الناصري : كتاب الاستقصا، ج 1، ص 90.
- ³⁵ - المراكشى : المعجب، ص 194.
- ³⁶ - سبقت الإشارة إلى هذا النظام في الجزء الأول من هذا البحث، ص 16.
- ³⁷ - الجماعة هم العشرة المقربين من المهدى وهم أول من بايعه وهم : عبد المؤمن بن علي الكومي وأبو محمد البشير الوانشريسي وأبو حفص عمر بن يحيى الهناتي وأبو يحيى بن يكيم الهناتي وأبو حفص عمر بن علي آصناك وإبراهيم بن إسماعيل الخزرجي وأبو محمد عبد الواحد الخضرمي وأبو عمران موسى بن ثمار وسلامان بن خلوف وعاشر/- الناصري : كتاب الاستقصا، ج 1، ص 92.
- ³⁸ - المراكشى: المعجب، ص 195.

- ³⁹ - المراكشي: المعجب، ص 195.
- ⁴⁰ - المصدر نفسه، ص 196.
- ⁴¹ - المصدر نفسه، ص 194.
- ⁴² - يذهب الذهبي إلى أن عبد المؤمن والموحدون أحفروا موت المهدى طيلة خمس سنوات ، قطعوا أغلىها حيالهم على السلب والنهب وقطع الطريق/- الذهبي : سير أعلام البلاء، ج 20، ص 368.
- ⁴³ - ابن خلدون (عبد الرحمن) : كتاب العبر وديوان المبدأ والخبر" ج 6، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979، ص 465.
- ⁴⁴ - الناصري : كتاب الاستقصا، ج 1، ص 92.
- ⁴⁵ - البيدق : كتاب أخبار المهدى بن نوهرت، ص 65.
- ⁴⁶ - الناصري : كتاب الاستقصا، ج 1، ص 100.
- ⁴⁷ - المصدر نفسه، ص 109.
- ⁴⁸ - الذهبي : سير أعلام البلاء، ج 20، ص 370. وكذلك النجوم الزاهرة، ج 5، ص 363.
- ⁴⁹ - الأتابكي: النجوم الزاهرة، ج 5، ص 281.
- ⁵⁰ - الشيباني : الكامل في التاريخ، ج 9، ص 342.
- ⁵¹ - المراكشي : المعجب، ص 208.
- ⁵² - الذهبي : سير أعلام البلاء، ج 20، ص 372.
- ⁵³ - المراكشي: المعجب، ص 216.
- ⁵⁴ - الناصري: كتاب الاستقصا، ج 1، ص 121.
- ⁵⁵ -- الشيباني : الكامل في التاريخ، ج 9، ص 431. ولكن الذهبي والقلقشندى ذهبا إلى أن تاريخ فتح المهدية من طرف الموحدين كان سنة 553هـ /-أنظر: سير أعلام البلاء، ج 20، ص 374 وكذا القلقشندى : مأثر الإنابة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط 2، مطبعة حكومة الكويت، 1985، ج 2، ص 43.
- ⁵⁶ - الذهبي: سير أعلام البلاء، ج 20، ص 374.
- ⁵⁷ - المصدر نفسه، ج 20، ص 370-371.
- ⁵⁸ - المراكشي: المعجب، ص 201.
- ⁵⁹ - المصدر نفسه، ص 198.

- ⁶⁰ - الناصري : كتاب الاستقصاء، ج 1، ص 125.
- ⁶¹ - المراكشي : المعجب، ص 198.
- ⁶² - المصدر نفسه، ص 215.
- ⁶³ - ابن حلkan : وفيات الأعيان، ج 3، ص 239.
- ⁶⁴ - عياض بن محمد بن عياض بن موسى حفيد القاضي أبي الفضل يكنى أبا الفضل كان من جلة الطلبة ودوى المشاركة في فنون من العلوم العقلية. أو هو : «أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض العلامة البصري السفيه المالكي الحافظ أحد الأعلام ولد سنة ست وسبعين وأربعين ... وبالجملة فإنه كان عدم النظر حسنة من حسنان الأيام شديد التعلق للسنة والتمسك بها حتى أمر بحرق كتب الغزالي لأمر توهده منها. / - ابن فردون اليعمري المالكي : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 1-172. وكذا: عبد الحفيظ العكري الدمشقي: شذرات الذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 2، ص 17 ص 139، 138.
- ⁶⁵ - الناصري : كتاب الاستقصاء، ج 1، ص 113-114.
- ⁶⁶ - المصدر نفسه، ص 117.
- ⁶⁷ - المصدر نفسه، ص 123.
- ⁶⁸ - ابن أبي أصبيعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج 1 ص 521.
- ⁶⁹ - القلقشندی : مآثر الإنابة، ج 2، ص 49. وكذا: المعجب، ص 235.
- ⁷⁰ - المعجب، ص 236.
- ⁷¹ - المصدر نفسه، ص 236.
- ⁷² - محمد ابراهيم الفيومي : تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجليل بيروت، لبنان، ط 1، 1997/1417، ص 410.
- ⁷³ - المعجب، ص 237.
- ⁷⁴ - الشيباني : الكامل في التاريخ، ج 9، ص 475.
- ⁷⁵ - الكامل، ج 10، ص 47-48.
- ⁷⁶ - ابن شاهنشاه الأيوبي: مضمون الحقائق وسر المخلائق، تحقيق حسن جبشي، عالم الكتب القاهرة، ص 33.
- ⁷⁷ - الكامل، ج 10، ص 126.
- ⁷⁸ - شذرات الذهب، ج 2، ص 264. وأما المراكشي فهو رحمة وفاة أبي يعقوب يوم السبت 7 رجب

سنة 580هـ الموافق لـ 13 أكتوبر 1184م. / المعجب، ص 261.

⁷⁹ - المعجب، ص 359.

⁸⁰ - المعجب، ص 360.

⁸¹ - أبو إسحاق الإشبيلي له شرح على الحماسة وشرح الحمل للزجاجي وكتاب على كتاب التبصرة للصميري مات سنة 581 ، وهو أستاذ ابن برحان الصوفي والنحو المشهور . / الفرزدق آبادي: البلعة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، 1407، ص 84. وكذا: كشف الظنون، ص 339.

⁸² - المعجب، ص 237.

⁸³ - يقول ابن الخطيب فيما يورده أحد الباحثين : «كان آية في المرحدين في الإعطاء والمواساة» / محمد إبراهيم الفيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، ص 409.

⁸⁴ - المعجب ص 238.

⁸⁵ - محمد بن تومرت : أعز ما يطلب، تلتمم وتحقيق عمار طالبي، مصدر سابق، ص 379. وكذا المصدر نفسه، تحقيق: عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، المغرب، 1997، ص 437.

⁸⁶ - المصدر نفسه، تحقيق عمار طالبي، هامش ص 422. وتحقيق عبد الغني أبو العزم، ص 510. مع زيادة عبارة : «كمل كتاب الجهاد الذي أكمله الخليفة بمشيته»

⁸⁷ - المعجب، ص 238.

⁸⁸ - المصدر نفسه، ص 238-239.

⁸⁹ - الوزير أبو بكر محمد بن مروان بن زهر الإيادي الأندلسي الإشبيلي، كان من أهل بيت كلهم علماء رؤساء حكماء وزراء، طبيب بارع، وشاعر يقرض الشعر ويحفظ أحجود الأشعار وأصعها. من مؤلفاته في الطب كتاب : "حبة البرء" وله أيضا: "اليسير في المداواة و التدبير" - ابن حلكان : وفيات الأعيان، ج 4، ص 434-435. وكذا: حاجي خليفة : كشف الظنون، ج 1، ص 520.

⁹⁰ - المعجب، ص 240.

⁹¹ - المعجب، ص 242.

⁹² - المعجب، ص 242.

⁹³ - المصدر نفسه، ص 243.

⁹⁴ - المعجب، ص 243.

⁹⁵ - عمر فروخ : ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، 1982، ص 20

- .414 - محمد ابراهيم الفيومي: تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأندلس، ص 96
- 97- المعجب، ص 261. ولكن في ص 265 يستدرك المراكشي في حديثه عن ولاية يعقوب فيقول بأن الناس يحسبون أن المبايعة ثمت بأمر الخليفة يوسف، ولكنه في هذا الوقت كان قد مات، إلا أن خير موته بقي مكتوماً عن العامة، وكان الذي سعى إلى بيعته ابن عمّه أبو زيد عبد الرحمن بن عمر بن عبد المؤمن.
- 98 - الكامل، ج 10، ص 127.
- 99 - المعجب، ص 270-274.
- ¹⁰⁰ 100 - المصدر نفسه، ص 277.
- 101 - الكامل، ج 10، ص 258.
- 102 - معرفة أهمية الغزالي في تصوف وعقيدة الغرب الإسلامي، ولمعرفة مكانة تصوف أبي مدين وأثره على تصوف عبي الدين بن العربي يمكن الرجوع إلى كتابنا : أبحاث في الفلسفة الإسلامية، دار الهدى عين مليلة، سنة 2001، ص ص 33-37 وكذا ص 58-75.
- ¹⁰³ 103 - المعجب، ص 278.
- 104 - يقول الشيباني في هذا الصدد عن الخليفة المنصور: «... وكان ذا جهاد للعدو ودين حسن وسيرة وكان يتظاهر بمذهب الظاهري وأعرض عن مذهب مالك فعظم أمر الظاهري في أيامه وكان بالمغرب منهم خلق كثير يقال لهم الحزمية منسوبون إلى ابن محمد بن حزم رئيس الظاهري إلا أنهم مغمورون بالمالكيَّة...» - الكامل، ج 10، ص 258.
- ¹⁰⁵ 105 - المعجب، ص 278.
- 106 - لمزيد من المعلومات حول شخصية أبي مدين يمكن الرجوع إلى كتاب "الوفيات" لابن قندل القسْطَنْطِنْيَّيْنِ، تحقيق عادل نويهض موسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان 1982م، ص 297-298، وكذلك لـ"أنس الفقير و عز الحقير"، وأيضاً إلى "التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبكي" لابن الزيارات (أبو يعقوب التادلي) تحقيق أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 1984م، ص 319-320. وكذلك إلى "الطبقات الكبرى" للشاعري، ج 1، مطبعة محمد علي صبيح و أولاده، مصر، ص 133-135.
- 107 - الغربيي : عنوان الدراسة فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة بمحاجة، تحقيق رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2، 1981، ص 60-61.
- 108 - أبو العباس الناصري : كتاب الاستفصال لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق حنفر الناصري

- ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1997، ص 212، 213.
- 109- محمد بن محمد الكرازاي : مناف الصالحين، مخطوط بخزانة الشيخ سيدى عبد الله التليلي بكوسام، أدرار، ورقة رقم 333.
- 110- ابن قنفـد القسـطـنـطـيـنيـ : أنس الفقير و عز المـغـيـرـ، تـصـحـيـحـ وـنـشـرـ، مـحـمـدـ الفـاسـيـ وـأـدـولـفـ فـورـ، مـنـشـورـاتـ المـرـكـزـ الجـامـعـيـ لـلـبـحـثـ الـعـلـمـيـ، الـربـاطـ، 1965، ص 38.
- 111- ابن العـرـيـ : كـاـبـ عـقـاءـ مـغـرـبـ فـيـ خـتـمـ الـأـوـلـيـاءـ وـشـمـ الـمـغـرـبـ، مـطـبـعـ مـحـمـدـ عـلـيـ صـبـحـ وـأـوـلـادـهـ، الـقـاهـرـةـ، 1373ـهـ/1954ـمـ صـ 5ـ6ـ.
- 112- ابن العـرـيـ : رـسـالـةـ رـوـحـ الـقـدـسـ فـيـ حـاـسـبـةـ النـفـسـ، تـحـقـيقـ عـزـةـ حـصـرـيـ، مـطـبـعـ الـعـلـمـ دـمـشـقـ، 1970، صـ 86ـ85ـ.
- 113- ابن أبي أصـبـيـعـ : عـيـونـ الـأـبـيـاءـ فـيـ طـبـقـاتـ الـأـطـبـاءـ، تـحـقـيقـ نـزارـ رـضـاـ، مـكـتـبـةـ الـحـيـاةـ بـبـرـوـتـ، صـ 531ـ لـعـرـفـ الـمـصـادـرـ الـتـارـيـخـيـةـ الـتـيـ تـحـدـثـتـ عـنـ اـبـنـ رـشـدـ، عـنـ حـيـاتـهـ وـأـعـمـالـهـ وـعـلـاقـهـ بـالـسـلـطـانـ الـمـوحـديـ، وـمـحـتـمـلـ، يـمـكـنـ الرـجـوعـ إـلـىـ كـاـبـ جـامـعـ لـتـلـكـ الـتـصـوـرـ اـلـأـسـتـاذـاـنـ عـبدـ الـرـحـمـنـ التـلـلـيـ /ـ اـبـنـ رـشـدـ فـيـ الـمـصـادـرـ الـعـرـبـيـةـ، الـجـلـسـ الـأـعـلـىـ لـلـتـقـاـفـةـ، الـقـاهـرـةـ، 2002ـ.
- 114- المعـجـبـ، صـ 305ـ.
- 115- طـبـقـاتـ الـأـطـبـاءـ، صـ 532ـ.
- 116- المعـجـبـ، صـ 307ـ.
- 117- هوـ مـحـمـدـ بـنـ عـبـدـ اللهـ بـنـ مـسـرـةـ الـجـبـلـيـ، الـفـيـلـسـوـفـ الـصـرـفـيـ، الـبـاطـنـيـ، مـنـ أـهـلـ قـرـطـبـةـ، كـانـ كـلـفـاـ بـفـلـسـفـةـ الـبـادـوـفـلـيـدـسـ، أوـ بـنـدـقـلـيـسـ. دـوـرـوبـ عـلـىـ درـاستـهاـ.
- صـاعـدـ بـنـ أـحـمـدـ الـأـنـدـلـسـيـ : طـبـقـاتـ الـأـمـمـ، مـنـشـورـاتـ الـمـكـتـبـةـ الـحـيـدـرـيـةـ فـيـ الـنـجـفـ، 1967ـ، صـ 28ـ.

فهرس المباحث

الفصل الأول :

الفكر السياسي الإسماعيلي في مرحلته المغربية، المنطلقات والأهداف، و الممارسة

| | |
|----------|--|
| 11..... | مقدمة |
| 15..... | 1. الإمامة في الفكر السياسي الإسماعيلي وممارسة الحكم..... |
| 20 | 2. التنظيم الدعوي ودوره في تطبيق المذهب الإسماعيلي |
| 26..... | 3. العودة إلى المشرقين أهداف المذهب وضغط المعارضة المالكية |
| 28..... | 4. القضاء ونظمها في الدور المغربي (973-309/362-296) ... |
| 28..... | أولا- المدرسة الفقهية الإسماعيلية، النشأة والتطور |
| 33..... | ثانيا- القضاء في مرحلة الدعوة السرية |
| 35..... | أ- خطة القضاء ونظمها في مرحلة الخلافة..... |
| 37..... | ب- قاضي القضاة |
| 53..... | ج- قضاة الإقليم..... |
| 64..... | د- المظالم |
| 66..... | هـ- الحسبة |
| 71..... | خاتمة |

الفصل الثاني :

التيارات الدينية والسياسية في عصر الطوائف، (من حلال سيرة ومؤلفات ابن حزم الأندلسي).

| | |
|----------|---------------------------------|
| 96..... | مقدمة..... |
| 98..... | 1. سيرة ابن حزم |
| 105..... | 2. ابن حزم وفقهاء الطوائف |

| | |
|----------|---|
| 110..... | 3. مؤلفات ابن حزم |
| 117..... | 4. الفقيه والحاكم في عصر الطوائف |
| 125..... | 5. نظرية الإمامة عند ابن حزم |
| 126..... | 1. لزوم الإمامة ورفض الطائفية..... |
| 127..... | 2. وحدة الإمامة ونبذ الفرق..... |
| 128..... | 3. رفض عصمة الإمام (نقد الشيعة)..... |
| 129..... | 4. القول بقرشية الإمامة (نقد الخوارج)..... |
| 131..... | 5. رفض توارث الإمامة (نقد الشيعة) |
| 134..... | 6. رسالة المفاضلة بين الصحابة ونقد الفكر السياسي الشيعي |
| 139..... | الخاتمة |

الفصل الثالث :

التيارات السياسية والدينية وتأثيرها على نظم الحكم في بلاد المغرب
والأندلس "نماذج وتطبيقات إلى مختلف الدول" الدولة المرابطية.

المبحث الأول: التيارات السياسية والدينية في الفكر العربي الإسلامي

| | |
|----------|--------------------------------|
| 151..... | 1. التيار السياسي الديني..... |
| 152..... | 1. الشيعة..... |
| 156..... | 2. الخوارج..... |
| 159..... | 3. المرجعية..... |
| 161..... | 4. أهل السنة..... |
| 164..... | 2. التيار السياسي الفقهي |
| 165..... | 3. التيار السياسي الخلقي |
| 167..... | 4. التيار السياسي..... |

المبحث الثاني : نظام الحكم في دولة المرابطين (448 - 541 هـ/ 1146 م)

| | |
|---|-----|
| 1. أوضاع الصحراء قبل تأسيس الدولة المرابطية..... | 170 |
| 2. أصل المرابطين واسميتهم..... | 170 |
| 1. عبد الله بن ياسين، والدعوة المرابطية..... | 173 |
| 2. يحيى بن عمرو بن تلاكاكين، وبداية تأسيس الدولة المرابطية..... | 178 |
| 3. يوسف بن تاشفين وتأسيس الدولة المرابطية | 181 |
| 3. البناء الطبقي في الدولة المرابطية | 185 |
| 1. الخاصة "الأعيان"..... | 185 |
| 2. قادة الجيش..... | 188 |
| 4. نظام الحكم في العهد المرابطي..... | 189 |
| 1. التربية والتعليم في الدولة المرابطية..... | 190 |
| 2. العلاقة بين السلطة السياسية والدعوة الدينية..... | 191 |
| 3. العلم والسياسية..... | 194 |

المبحث الثالث : الحياة العلمية والفكرية في دولة المرابطين.

| | |
|--|-----|
| 1. رجال الفكر والفلسفة في الدولة المرابطية..... | 202 |
| أ. ابن باجة..... | 203 |
| 1. حياته..... | 203 |
| 2. مؤلفاته | 208 |
| 3. وظائفه | 211 |
| 4. تدبير الموحد والتأسيس للفلسفة السياسية في العهد المرابطي..... | 212 |
| - الإنسان الكامل، أو الموحد في فلسفة ابن باجة..... | 214 |
| 5. ابن باجة والغزالى..... | 216 |

| | |
|---|--------------|
| ب. أبو بكر ابن العربي..... | 217..... |
| 1. حياته | 217..... |
| 2. ثقافته | 222..... |
| 3. مؤلفاته | 224..... |
| 4. وظائفه | 225..... |
| 5. أبو بكر بن العربي وكتابه العواصم من القواسم..... | 226..... |
| الفصل الرابع | |
| مذهب ابن تومرت العقدي وأثره على الحياة الفكرية في العهد الموحدi | |
| 240..... | - مقدمة..... |
| أولاً- التعريف بصاحب المذهب الموحدi وتأسيسه لدولة الموحدين | |
| 1. مولده و نسبه : (474-1080 / 524-1130)..... | 241..... |
| 2. بيئه ابن تومرت العلمية، الثقافية والسياسية | 242 |
| 3. تكوين شخصية ابن تومرت: الدينية و السياسية..... | 245..... |
| أ - في المغرب الإسلامي..... | 245..... |
| ب - في المشرق الإسلامي..... | 246..... |
| 4. عودة ابن تومرت إلى المغرب بفكرة التغيير. | 250..... |
| 5. مذهب "ابن تومرت" أو أيدلوجية الدولة الموحدية..... | 257..... |
| 6. من الأمر بالمعروف.... إلى أعز ما يطلب..... | 260..... |
| ثانياً- عبد المؤمن بن علي وتجسيد المشروع الموحدi المهدوي | |
| 1. التعريف بـ عبد المؤمن بن علي..... | 267..... |
| 2. لقاء عبد المؤمن بن علي بالمهدي بن تومرت..... | 271..... |
| 3. مبايعة عبد المؤمن بن علي، وتنفيذ وضبة المهدي بن تومرت..... | 275..... |
| 4. عبد المؤمن بن علي وبناء الدولة الموحدية..... | 281..... |

| | |
|---|-----|
| أ- إنجازاته العسكرية..... | 281 |
| ب- خصال عبد المؤمن وعلاقته بالعلماء | 284 |
| ثالثا- قمة العهد الموحدي : خلافة يوسف وولده المنصور | |
| ١- خلافة أبي يعقوب يوسف وتعايش التيارات في ظل حكمه..... | 290 |
| أ- نشأة الأمير وإنجازات الخليفة..... | 291 |
| ب- خصال الخليفة يوسف..... | 294 |
| ج- أبو يعقوب وتيار الفلسفة..... | 296 |
| ٢. خلافة المنصور..... | 300 |
| أ- بعض إنجازاته وصفاته | 300 |
| ب - السلطة الموحدية والتتصوف..... | 302 |
| ج- محنـة ابن رشد، أو اهتزـاز ثقة المنصور بـعلمـاء النـظر..... | 307 |
| - خاتمة..... | 312 |