

فقهاء المالكية

والتجربة السياسية الموحدية
في الغرب الإسلامي

لخضر محمد بولطيف

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

فقهاء المالكية

والتجربة السياسية الموحدية

في الغرب الإسلامي

(510-668هـ / 1116-1269م)

لخضر محمد بولطيف



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

فقهاء المالكية
والتجربة السياسية الموحدة
في الغرب الإسلامي



© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأميركية

الطبعة الأولى 1429هـ / 2009م

فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي

لخضر محمد بولطيف

موضوع الكتاب 1 - الفقه المالكي 2 - الدولة الموحدية
3 - الفقيه والسلطان 4 - تاريخ الفقه

ISBN: 1-56564-331-3

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المركز الرئيسي - الولايات المتحدة الأميركية
The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
URL: <http://www.iiit.org> / E-mail: iiit@iiit.org

مكتب التوزيع في العالم العربي

بيروت - لبنان

هاتف: 009611707361 - فاكس: 009611311183
URL: <http://www.eiit.org> / E-mail: info@eiit.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

المحتويات

7	إهداء
9	تصدير
17	المقدمة
51	فصل تمهيدي: الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي
51	- الفقيه والسياسة (المصطلح والدلالة)
57	- الفقيه والسلطان في تاريخ التجربة السياسية الإسلامية
66	- محددات الخلفية السياسية لفقهاء الغرب الإسلامي
87	الفصل الأول: فقهاء المالكية والحركة الموحدية
87	- مقدمات المواجهة بين الفقهاء وابن تومرت
92	- تحديات الحركة الموحدية
98	- أبعاد الموقف المالكي
	الفصل الثاني: فقهاء المالكية في المرحلة الانتقالية
135	بين المرابطين والموحدين
136	- تطوّر الصراع المرابطي الموحدية بعد ابن تومرت
139	- الفقهاء وتداعيات السّاحة المغربية
149	- الفقهاء وتداعيات السّاحة الأندلسية
185	الفصل الثالث: فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحدية
185	- فقهاء المالكية والتنظيمات السياسية لدولة الموحدين
187	- مظاهر الحضور السياسي المالكي في البلاط الموحدية

211	- خبايا التقارب المالكي - الموحدى
235	الفصل الرابع: فقهاء المالكية في مناصب الحكومة الموحدية
236	- فقهاء المالكية والعمل الحكومي
238	- الملمح السياسي للعمل الحكومي المالكي في دولة الموحدين
276	- فقهاء الحكومة بين السلطة والزعية
287	الفصل الخامس: فقهاء المالكية في صفوف المعارضة السياسية
287	- تجليات الموقف المالكي المعارض
300	- فضاءات النزاع بين الفقهاء والسلطة
323	- فقهاء المالكية ونظراؤهم في المعارضة السياسية
	الفصل السادس: فقهاء المالكية وفشل التجربة
345	السياسة الموحدية
346	- فقهاء المالكية وشرعية الخلافة الموحدية
366	- فقهاء المالكية وأزمة السياسة الموحدية
382	- فقهاء المالكية وتبعات الانهيار الموحدى
405	الخاتمة
409	ملاحق
413	قائمة المصادر والمراجع

إهداء

إلى حَمَلَة الأَقلام..
وذوي النُّهى
والأحلام..
إشارة على الطُّريق..
بين بريق
نياشين الفريق..
وسنا
روح الفريق..

شكر وعرفان

لا يسعني إلا أن أرفع خالص شكري وعظيم امتناني لأستاذي المشرف: د. غازي مهدي جاسم الشمري، الذي فيّأني ظلال أستاذيته الفذة وأبوته الحانية، فكنت أستمّد من توجيهاته السديدة وتشجيعاته المتواصلة، ما أعانني على المضيّ قدما في إنجاز هذا البحث.

كما أدين بالشكر الجزيل للأستاذين الفاضلين: د. عبد الحميد حاجيات من جامعة تلمسان، ود. بوبّة مجاني من جامعة قسنطينة، لما خصّاني به - في مرحلة متقدّمة من البحث - من ملاحظات ونصائح مُجدية.

وأجدني كثير الامتنان للإخوة القائمين على مختلف المكتبات التي تردّت عليها - المكتبة الوطنية، والمكتبات الجامعية والبلدية، ومكتبات دور الثقافة؛ بكلّ من الجزائر العاصمة، وقسنطينة، وباتنة، وبسكرة - على جليل خدماتهم وصادق تعاونهم، وأخصّ بالذكر منهم: السيّد الطاهر طلحي مدير المركز الثقافي الإسلامي ببسكرة، والسيّدة حليلة مقلّيد مسؤولة مكتبة الأساتذة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة.

كما أخصّ بقسط وافر من هذا الامتنان كلّ الذين فتحوا أمامي مكتباتهم الخاصة، وهبوا لي فرصة الاستفادة من ذخائرها، وفي مقدّمة هؤلاء: الشّيخ عبد القادر عثمانى قيّم زاوية «سيدي علي بن عمر» بطولقة، وزملائي الأساتذة: حملاوي دغيش، وسعد السّعود شّخاب، ومحمّد تمرسيت.

ولا يفوتني - في هذا المقام - أن أزجي فائق ثنائي لزميلتي الأستاذة: دلال لواتي، التي ما فتئت تمدّني بما ندر من المصادر وما استجدّ من الدراسات، ممّا لم يكن الاستغناء عنه ممكنا في إنجاز هذا البحث.

كما أشمل بهذا الشّاء تلميذتي الباحثة: نجاة تيفجاجين على إسعافها لي بترجمة عدد من التّصوص المكتوبة بلغات أجنبيّة، وسهرها الدّؤوب على مراجعة أصول البحث ومقابلتها بالنّسخة المطبوعة. وقد لا يفني الشّاء بفضل الأنسة: كريمة سوداني، التي ثابرت على طباعة البحث، فأضفت عليه من حرصها وعنايتها ما تجلّى في رُواء منظره ودقّة إخراجِه.

وأذكر بهذا الصّدّد - أيضاً - فضل السيّدِين: محمّد حوحو ومصطفى عبدلّي - وهما على التّوالي مدير ثانويّة وناظرها - لما أسدياه لي من تسهيلات إداريّة مكّنتني من التّوفيق بين متابعة البحث والاضطلاع بأعباء التّدريس.

كما لن يعزب عن بالي ذكر فضل عائِلتي الكريمة، التي كان لتحقّيها بي ورعايتها لي طوال مدّة البحث، ما هوّن عليّ المشاقّ وذلّل أمامي العقبات.

وبعد، فإنّني مدين لهذا البحث، الذي علّمني مثولي بين يديه الشّهور ذوات العدد، معنى الاجتهاد والمثابرة، والفرق بين الاعتداد والمكابرة.

ولله الحمد والممّة أوّلاً وأخيراً..

تصدير

إذا كان الاشتغال بعلم الفقه هَمّاً معرفياً قديماً دفع إلى الانكباب على معالجته موضوعاً وأدوات، تفرعاً وتأصيلاً، تأريخاً وفكراً، فإن العصر الحديث لم يقلل من أهمية المدونة الفقهية رغم ما اعترى حياة المسلمين من تحولات شملت جوانب هامة من المجال الاجتماعي والقانوني والفكري. لقد تواصل المشغل الفقهي بحثاً ومقارنة، تنظيراً وتقنياً مُثبتاً بذلك أن الفقه ظل حاجة أساسية للكيان الحضاري الإسلامي مع ما تأكد في الوقت ذاته من تراجع لمكانة الفقيه في عدد من المجتمعات العربية والإسلامية.

كانت تلك إحدى المفارقات الكبرى لحضارة المسلمين حديثاً: تواصل للاهتمام بالفقه وتقلص واضح لموقع الفقيه في تراتبية المجتمع وفي مواكبة التطور الاجتماعي والفكري.

نتج هذا الشرخ عن جملة من العوامل كان على رأسها عنصر داخلي هام تمثل في الحملة الشديدة التي اعتمدها الحركة الإصلاحية - خاصة في البلاد العربية - في مواجهة الفقيه باعتباره مكرساً للتقليد والتمذهب ومضيقاً لساحة اليسر في الشريعة وحائلاً دون فاعلية أحكامها. اتسع نقد فقيه التقليد ليشمل المؤسسات التعليمية والقضائية التي يقوم عليها والفكر الذي تستند إليه. من ثم برز المثقف غير المرتبط بالمؤسسة الدينية ومرجعيتها منافساً جدياً للفقيه معبراً عن منهجية وعت عجز البنية الثقافية التقليدية عن مواجهة راهنية اللحظة التاريخية.

استمرت بعد ذلك حملة الإدانة مع التوجه التجديدي في العالم الإسلامي الذي كان رغم تنوع مداخله لا يتردد في مؤاخذه الفقيه على عجزه عن تلبية

حاجيات العصر. كان التجديد يؤكد تارة أن مصير شعب من الشعوب لا يتوقف على النظام الاجتماعي الذي يحرص الفقيه على حمايته وتركيزه بقدر ما يتوقف على قيمة الأفراد وقوتهم ضمن ذلك المجتمع. هو، تارة أخرى، ينمى على الفقيه اقتصره على فقه فروعٍ وقائيٍّ خاويٍّ من مصدر الرحمة والحيوية الذي تمثله الشريعة ذات الطاقة الإبداعية التعددية.

لكن مع العقدين الأخيرين من القرن العشرين تحقّق تغيير ملحوظ ضمن مقولة التجديد جاء نتيجة عاملين :

1- تعبيرٌ واسع عن حاجة أكيدة لمعرفة فقهية ذات دراية بأحكام العبادات والعبادات والمعاملات رغم أن جانباً من المسائل المطروحة هي قضايا رؤية ورأي ولا علاقة لها بالجلّ والحرمة.

2- نموّ الحركة الإحيائية الأصولية الداعية إلى العودة المباشرة إلى الكتاب والسنة وتجاوز التراث الفقهي ومذاهبه جملة واحدة.

باسم المقاصد الشرعية الداعية إلى فقه يجدد مناهج القراءة وآلياتها بدأت حملة التجديد المناهضة للفقيه تسجّل تراجعاً تبعه انفتاح تدريجيّ على العلماء الراضين للتجديد الفقهي والأصولي أو المترددين في قبوله خشية تجاوز النصوص المؤسسة.

أثار هذا التحوّل حيوية علمية بين طرفين أحدهما مجدّد بالدعوة إماماً إلى المقاصد وإماماً إلى فقه المصالح والآخر مُحْتَكِمٌ إلى الحدود الفقهية القديمة منافع عن النهج النصّي القياسي. هذا النقاش ما زال متواصلاً دون التوصل إلى اتفاق حول وجود طبيعة الأزمة الفقهية المعاصرة وطرق تجاوزها.

لكن الواضح، رغم كل التردّد والتوجّس، أن الأحداث الضخمة التي شهدتها العالم العربي والإسلامي خاصة في السنوات الأخيرة تدفع بالتجديديين والتقليديين إلى تسوية يمكن اعتبارها تاريخية بالنظر إلى الحوار الذي تُدشّنه والذي يمكن أن يُحدث تغييراً معرفياً وفكرياً غير مسبوق لما له من الأثر البالغ على المؤسسات العلمية والاجتماعية الكبرى.

من هذا السياق الجديد الذي يتعدى مسألة حدود الاجتهاد الفقهي والضوابط القديمة برزت جملة من الأسئلة الهامة من قبيل:

- هل الاعتبار في الأحكام الشرعية يكون بمقاصدها أم بعللها؟
- هل القواعد اللغوية والأصولية الموضوعية لاستنباط الأحكام الشرعية لها سمة يقينية ثبوتية أم أنها مرتبطة بمناهج مدعوة إلى التغيير؟
- كيف يمكن الإقرار بمرجعية الشريعة مفصولة عن الجماعة المؤمنة وعن وعيها وأفقها الفكري والحضاري؟
- إذا كانت النصوص تتناهى والوقائع غير متناهية فما هي المعارف والمناهج التي تسمح للفقهاء أن يُنشئ اليوم أحكاماً في ظل أوليات الشريعة وليس خارجها؟

هذه الأسئلة وغيرها تتجه إلى الإقرار ضمناً برد الاعتبار إلى الفقيه الذي تراجع مكانته منذ أكثر من قرن بعد بروز نخب تحديثية تولت قيادة المجتمعات دون أي إكتراث بالقطيعة التاريخية التي أصبحت بينها وبين تلك المجتمعات.

بذلك يتراءى «الفقيه الجديد» في منطقة تماس بين الفقه المستخرج للأحكام الشرعية وبين الفكر الباني لنظرية يُفهم على أساسها الواقع والماضي.

«عودة الفقيه الجديد» هو أحد عناوين مشروع مستقبلي يكشف عن إمكان الانخراط في سيرورة ثقافية معاصرة ليتيح من بين ما يتيح مواجهته معضلة النخب العربية. إنه يتطلب، إضافة إلى العلوم القديمة، حذق معارف حديثة وقواعد أصولية وفقهية جديدة وتصوراً مغايراً للذات والآخر. هو تعبير عن مصالحة المجتمع مع نفسه ومع عصره عن طريق وعي تطويري للذات من الداخل وشاهد على حركة توازن للعقل الاجتماعي الدائم التحفّز ببناء سلطة معرفية جديدة مُتسقة تتجاوز السابقة في المقدرة والكفاءة من خلال القدرات الكامنة في الفكر والشخصية الذاتيين.



إذا كان بحث الأستاذ لخضر بولطيف المتعلق بـ"فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي" لم يعالج مباشرة مسألة الحاجة المعاصرة إلى الفقيه الجديد فإنه يظلّ في إشكاليته وتساؤلاته لصيقاً بموضوع الفقيه رمزاً ومعرفةً ومؤسسةً.

على الخلفية التي بسطنا القولَ فيها آنفاً يمكننا أن نتابع فصول هذا العمل المتميّز الذي سعى إلى الإجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى:

- ما هي طبيعة العلاقة بين سلطتي الفقهاء والحكّام الموحّدين في الغرب الإسلامي الوسيط؟

- كيف واجه الفقهاء تحدّي الموحّدين لسلطتهم العلمية الاجتماعية وما هي الدلالات الحضارية لهذا الموقف بالنسبة إلى مذهب فقهيّ استطاع أن يسود الحياة المغاربية قروناً؟

- اعتماداً على المجالين السابقين، التاريخي والحضاري، كيف يمكن لهذا الدرس أن يعالج أحد مشاغل الفكر الإسلامي السياسي الحديث؟

إن ما يوفّره هذا الكتاب للباحث المختص وللقارئ المهتم بقضايا الفكر الإسلامي يتجاوز الرصد المتأني لعلاقة فقهاء المذهب المالكي بحكّام الدولة الموحّدية في الغرب الإسلامي. إنه مساهمة في الإجابة عن السؤال المركّب الذي يلاحق الفكر الإسلامي الحديث والذي يبحث عن معالجة علمية خارج تأثير الإيديولوجيات المختلفة:

- كيف يمكن للماضي أن يساعد في فهم الحاضر وتحليله في خصوص مسألة النخب وسلطاتها؟

- هل توجد نظرية إسلامية في الحكم يمكن استمدادها من المنجز التاريخي؟

ذلك هو الوجه الأوّل للطرافة المعرفية في هذا العمل، إنه الوعي بالسيرورة الثقافية المعاصرة وبأهميّة النخب في قيادة التحوّلات وفُرص الفعل التاريخي.

إلى جانب هذا المستوى الأوّل الذي يغطّيه العنوان العريض المعروف بعلاقة الديني بالسياسي فإن الوجه الثاني المعبّر عن جدّة هذا البحث يكمن في

المنهجية المعتمدة وما أفضت إليه من نتائج في خصوص الموقع الاجتماعي والسياسي للفقهاء في العصر الوسيط. لقد تجنّب الباحث المنهج الوصفي الانتقائي فكان في جمعه للمعلومات وتصنيفها وفي قراءته للنصوص وتحليلها وفي مقارنة الآراء وترجيح بعضها قد اعتمد منهجية تاريخية نقدية أتاحت له درجة عالية من الموضوعية في مستوى وصف الحوادث وفي محاولة ربطها بالسياق الزمني ثم في استقراء الحقائق الثابتة وراءها.

ما يضيف على هذه المنهجية نجاعة خاصة هو أن محور نظرة الباحث تتجه إلى الحضارة بحراكها وليس إلى التاريخ بتفاصيله وتتابع أحداثه. بذلك يُضحي الأهم في وقائع درس تاريخ فقهاء المالكية هو ذلك الوعي المتمثل للجزئي والعرضي من أجل قراءة أشمل لحراك المجتمع من خلال الآليات التي تربط بين مؤسساته الكبرى.

أهم نتيجة ينتهي إليها البحث بهذا المنهج هو ضرورة مراجعة نظرنا إلى الفقهاء في المسار التاريخي الوسيط. ما تقترحه هذه المراجعة هو النظر إلى الفقيه بعيداً عن التهم التي كثيراً ما وصمته بكونه خان أو شوّه "الإسلام المثالي". بدل هذه النظرة الاستصغارية يقدم الفقهاء على أنهم رغم اختلافاتهم ظلّوا يعبرون عن شخصية معنوية وبناء ذي دلالة حضارية يحقّق أساساً الثبات والاستمرار الاجتماعيين بفضل مجمل أجزائه وبفضل الترتيب والنسق والمضمون التي تحقّقه تلك الأجزاء.

من ثم تتكشف مؤسساتان في الغرب الإسلامي الوسيط، واحدة للفقهاء تمارس فيها سلطة علمية اجتماعية والثانية للأمرء أو الخلفاء تظلّ، رغم سلطتها وشوكتها في السلم والحرب، في جدلٍ مع المؤسسة الفقهية التي تبقى مستأثرة بالجوانب الاشتراكية الاجتماعية فضلاً عن التعبدية.

المستوى الثالث والأخير الذي أكسب هذا البحث أهمية بالغة في نظرنا هو أنه جاء صياغة لرسالة جامعية مقدّمة للإحراز على درجة علمية في جامعة إسلامية بإحدى البلاد العربية. ما أنجزه الباحث لخضر بولطيف في هذا العمل الأكاديمي يعدّ بحق نموذجاً جيّداً يمكن أن يُحتذى لما تفاداه من الاجترار وإعادة إنتاج نفس الخطاب.

يضاف إلى هذا الحدق لتقنيات البحث العلمي والاطلاع الجيد على المصادر الأساسية المتصلة بالموضوع والدقة في توثيقها مع الإمام المثيري بالمراجع الحديثة والرسائل الجامعية التي تناولت الموضوع، هذا إلى جانب حسن التخطيط والتوازن بين الفصول وتنوع الفهارس والملاحق.

جماع هذه الخصال تُشرف الباحث وتقدم صورة مضيئة عن مستوى البحث في الجامعة التي ينتسب إليها، وهو لعمري أمر يحتاج إلى التنويه به ذلك أن عموم المستوى العلمي والبحثي في عموم الدراسات الإسلامية أصبح مثار قلق شديد. إن نسبة مهمة من بحوث الدراسات الإسلامية تفتقر في الغالب لما ينبغي أن يتوصل إليه عمل أكاديمي حقيق بهذا النعت موضوعية ومنهجية وفكرًا.

بحث «فقهاء المالكية» في تميزه يضيء أملا في مستقبل جامعات إسلامية عريقة أو حديثة أدركت أن من صميم مهامها الارتقاء بمناهج البحث وطرق التفكير، ذلك أن الخلل الملاحظ في عموم الإنتاج العلمي مرده قصور في الوظيفة المعرفية والنقدية وإخلال بالغاية البحثية الإبداعية لتلك المؤسسات.

ما قدمته دراسة «فقهاء المالكية» صورة ناجحة لإنتاج علمي ندرك عند قراءته أنه لا انفصام في شخصية الباحث بين صفته الإسلامية وبين متطلبات البحث الجاد. إنه إثبات لإمكان تجاوز أزمة الدراسات الإسلامية التي ظلت - في غالبها - دون مستوى الإبداع لأنها بقيت إما أسيرة التكرار وإما فاقدة للمنهجية أو عاجزة عن النظر من الداخل الثقافي.

- كيف يتأتى بحث موضوع متداول من زاوية جديدة تُحقق إضافة نوعية؟
 - كيف تتيح تقنيات البحث العلمي ومنهجية التحليل والبناء رؤية أكثر دقة وإحكاما للموضوع المطلوب درسه؟
 - هل يمكن الخروج من دائرة الحياد المزيّف الذي يتناول جانبا من جوانب التراث أو التاريخ الإسلاميين دون إي ارتباط فكري وقيمي بالخصوصيات الثقافية وبما يطرحه العصر من قضايا الفكر والحضارة والمصير؟
- تلك هي الأسئلة العملية الكبرى التي وضعها الباحث أمامه عند شروعه في إنجاز عمله هذا.

تقديرنا أنه وُفق في الإجابة عنها إلى حدّ بعيد فجاءت دراسته مساهمةً جادةً في تطوير دراسات إسلامية متفرّدة ذات أفق ورؤية تساهم بهما في إرساء مشروع فكري للمؤسسات البحثية الإسلامية.

أ. د. احميدة النيفر

أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي

بني خيار (تونس)

المقدمة

حدثان سياسيان بارزان شهدهما القرن المنصرم - 14هـ/20م - كان لهما
صدى كبير في العالم: إلغاء الخلافة الإسلامية بتركيا سنة 1342هـ/1924م،
وإعلان قيام نظام الجمهورية الإسلامية في إيران سنة 1399هـ/1979م.

ولقد أثار الحدثان نقاشات فكرية وسياسية واسعة، استقطبها - بالنسبة إلى
الحدث الأول - كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ علي عبد الرزاق، الذي
ذهب فيه مؤلفه إلى نفي أي صلة بين الدين والسياسة في تجربة الحكم
الإسلامي⁽¹⁾. بينما استقطب نقاشات مماثلة - بالنسبة إلى الحدث الثاني - كتاب
«الحكومة الإسلامية» للإمام آية الله الخميني، الذي هو في الأصل مجموعة
دروس فقهية، ألفت على طلبه التجف تحت عنوان «ولاية الفقيه»⁽²⁾.

وما فتئ النقاش يثرى وتتسع دائرته لينتظم عددا من المفكرين والباحثين -
مختلفي المشارب والرؤى - افترقوا في نظرتهم إلى صلة الدين بالسياسي في
تجربة الحكم الإسلامي - ومن ثم صلة علماء الدين بمباشرة شؤون السياسة -
بين ناف لهذه الصلة ومقرّ لها⁽³⁾. إلا أنّ استناد النقاش - في الغالب - إلى
مرجعيات عقلية نظرية، أو استحضاره لنموذج التجربة السياسية الغربية - حيث

(1) حول الملابس التي أحاطت بصدور الكتاب وردود الفعل التي أثارها، يراجع: عمارة،

محمد. معركة الإسلام وأصول الحكم. القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989م، ص 14-22.

(2) عن هذه المسألة والخلاف القائم بين علماء الشيعة بشأنها، يراجع: العوّا، محمد سليم.

في النظام السياسي للدولة الإسلامية. ط7، القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989م،

ص 274-287.

(3) انعقدت ندوتان دوليتان سنة 1982م حول «التظرية السياسية في الإسلام»؛ الأولى دعا إليها

اتحاد العلماء الاجتماعيين المسلمين بانديانابوليس ما بين 03-08 من شهر أوت؛ والثانية

دعت إليها منظمة «اليونسكو» بباريس ما بين 7-11 من شهر ديسمبر. كما فتحت =

جرى التمييز بين نموذجي الدولة الشوقراطية والدولة المدنية؛ وبالتالي بين رجل الدين ورجل السياسة - كان له أثر واضح في اتساع الهوة بين الفريقين المتناظرين⁽⁴⁾.

وحيثما وضع باحث غربي كتابا في تاريخ الفكر السياسي، وصرح في مقدمته بأن الإسلام سيصبح بحلول سنة 2000م واحدا من ست قوى سياسية مميزة في العالم، توقع أن ينظر الأوروبيون والأمريكيون بغرابة إلى إدخال الأديان في حساب القوى السياسية؛ وقد «ضللهم الطلاق القائم بين الدين والسياسة في العالم الغربي»⁽⁵⁾. أما في العالم العربي فقد عُدَّ ما اصطلح على تسميته «الإسلام السياسي» كأبرز ظاهرة استأثرت بالاهتمام خلال النصف الأخير من القرن الماضي⁽⁶⁾.

لكن ما يسترعي الانتباه - بهذا الصدد - أنه قلما اعتمد التاريخ العياني للتجربة السياسية الإسلامية كمحك للآراء والأنظار المتباينة، ولعلَّه ما انتبه إليه باحث⁽⁷⁾،

-
- = مجلة اليوم السابع» صفحاتها في الفترة الواقعة بين شهري مارس ونوفمبر من عام 1989م لحوار فكري جرى أساسا بين باحثين هما: حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، وانضم إليهما آخرون. وكان أهم محورين دار حولهما الحوار: الأصولية والعلمانية. وقد نشرت مطارحاتهما وما أعقبها من نقاش في كتاب مستقل بعنوان: حوار المشرق والمغرب، قدم له جلول فيصل. الدار البيضاء: دار توبقال، 1990م، ص34-49.
- (4) وقف أحد الباحثين موقفا وسطا في هذه القضية، إذ يرى «أن الإسلام ينكر أن تكون طبيعة السلطة السياسية الحاكمة دينية خالصة؛ أي ينكر وحدة السلطتين الدينية والزمنية، ولكنه لا يفصل، وإنما هو يميز بينهما، ف «التمييز» لا «الفصل» بين الدين والدولة هو موقف الإسلام». عمارة، محمد. الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية. القاهرة-بيروت: دار الشروق، 1988م، ص64-65.
- (5) وات، مونتغمري. الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم السياسية. تعريب: صبحي حديدي. بيروت: دار الحدائق، 1981م، ص5.
- (6) إسماعيل، محمود. الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين. الكويت: مؤسسة الشراع العربي، 1993م، ص8؛ وحرب، علي. «حول إشكالية الدين/الدولة»، مجلة الفكر العربي. عدد22 (1981م) ص27.
- (7) كتورة، جورج. «مظاهر من وجوه العلاقة بين التصوف والاجتماع والسياسة»، مجلة الباحث. عدد 4 (1980م) ص66.

فأعلن عن تطلّعه إلى بحث العلاقة بين الدّين وبين مختلف مظاهر الحياة السّياسيّة، انطلاقاً من وقائع وأحداث تاريخيّة. كما أنّ باحثاً آخر كان قد دعا - في خاتمة بحثه - المهتمّين بتاريخ الفكر السّياسي بالمغرب إلى الاتّجاه بأبحاثهم إلى «الكشف عن العلاقة بين الدّين والدّولة في المغرب الإسلامي، والتّعرّف بعمق عن دور الأئمّة والفقهاء في إمكان بلورة نظريّة سياسيّة إسلاميّة تمتاز بالربط بين النّظر والعمل والواقع الاجتماعي»⁽⁸⁾.

ويأتي بحثنا «فقهاء المالكيّة والتّجربة السّياسيّة الموحّديّة في الغرب الإسلامي» تلبية لتلك الدّعوة، وتجسيدياً لذلك التّطلّع، وتجاوباً - أيضاً - مع قناعاتي بأهميّة تناول إشكاليّة «الدّيني والسّياسي» في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة، من منطلقات أكاديميّة تحرّر الموضوع ممّا ظلّ مهيمناً عليه من قيود، ما برحت تمليها انتماءات سياسيّة معلنة أو خلفيات إيديولوجيّة مضمرة.

أمّا ربط تناول الإشكال - على إطلاقه - بالحقبة الموحّديّة، فيستمدّ مبررات اعتماده من الأهميّة التي تكتسيها التّجربة الموحّديّة، التي اعتُبرت لدى مؤرّخين روّاد⁽⁹⁾ من أثرى التّجارب السّياسيّة الوسيطيّة الجديرة بالبحث والدراسة، بل لم يزل ذلك رأي باحثين معاصرين⁽¹⁰⁾ عُنوا بالحركة الموحّديّة.

وعن ترشيح الفقهاء - دون غيرهم - من بين حملة العلم الشّرعي، لتمثيل القطب الدّيني في الإشكاليّة المطروحة، فلقيام الفقه في المجتمع الإسلامي الوسيط «كمعرفة تمثّل قاسماً مشتركاً تمتّع بأكبر قدر من الحضور والتّفوذ والتأثير»⁽¹¹⁾؛ حتّى إنّ باحثاً انشغل ببنى التّراث ومكوّناته اعتقد أنّه «إذا جاز لنا

(8) الإدريسي، علي. الإمامة عند ابن تومرت - دراسة مقارنة مع الإماميّة الاثني عشرية - الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1991م، ص 245.

(9) لوتورنو، روجي. حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثّاني عشر والثّالث عشر. تعريب: أمين الطّبيبي، ليبيا-تونس. الدّار العربيّة للكتاب، 1982م، ص 130.

(10) الجابري، محمّد عابد. نحن والتّراث. ط6، بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993م، ص 252.

(11) الصّغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي وإشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام. بيروت: دار المتخب العربي، 1994م، ص 18.

أن نسمي الحضارة الإسلامية بإحدى منتجاتها فإنه سيكون علينا أن نقول عنها إنها حضارة فقه⁽¹²⁾.

بينما جرى حصر الفقهاء في المنتمين إلى المالكية ليس - فقط - لما ضلّ يعنيه المذهب المالكي كعنصر ائتلاف ورمز لوحدة مذهبية في الغرب الإسلامي، بل - وكذلك - لما تأتى لفقهاء المذهب في ظلّ مختلف الدول المتعاقبة في المنطقة من حظوة ووجاهة، ولما تمتعوا به من حضور سياسي جعلهم يبدون في نظر البعض كـ«دولة داخل الدولة»⁽¹³⁾، أو خليقين - عند البعض الآخر - بوصف «الدكتاتورية المالكية»⁽¹⁴⁾.

وحينئذ لن تبدو أهمية الموضوع مقتصرة على إشكاليته المحورية: «الديني والسياسي من خلال تجربة تاريخية إسلامية»؛ بل - وأيضاً - ممّا ظلّ يمثل رافداً حيويّاً لها من إشكاليات فرعية استهدفت بحث موقع القطب الديني (فقهاء المالكية) من ثنائيات قطبية سياسية ذات صلة بالعصر الموحدي، من قبيل: (السياسة والإيديولوجيا)، (الحاكم المبايع والحاكم المتغلب)، (البلاط والمعارضة)، (السلطة والعامّة)، (الولاء القطري والولاء الأمّتي).

ومهما تبدو مخايل الطرافة على موضوع البحث - بالنظر إلى إشكالاته المعلنة - فإنه لا يعدو - من جهة الوصف الخارجي - عن كونه حلقة جديدة في سلسلة من الأبحاث التي انصبت على دراسة الحضور السياسي المالكي في الغرب الإسلامي؛ تناول بعضها الفترة المتقدمة على الموحدين، وبعضها الفترة المتأخرة عنهم.

فمن الصنف الأوّل، نذكر أعمال ثلاثة من الباحثين، هم:

- خليل إبراهيم ثامر الكبيس: دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية

(12) الجابري، محمد عابد. تكوين العقل العربي. ط2، بيروت: دار الطليعة، 1985م، ص96.

(13) مؤنس، حسين. شيوخ العصر في الأندلس. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965م، ص5.

(14) العبادي، أحمد مختار. دراسات في تاريخ المغرب والأندلس. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ت.، ص109.

بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة⁽¹⁵⁾.

- السيّد محمّد أبو العزم داود: الأثر السياسي والحضاري للمالكيّة في شمال إفريقيا حتّى قيام دولة المرابطين⁽¹⁶⁾.

- عمر بن حمّادي: الفقهاء في عصر المرابطين⁽¹⁷⁾.

ومن الصّنف الثّاني نشير إلى:

- حسين بن عبد الله: علاقة العلماء بالسلطة في إفريقية في العهد الحفصي⁽¹⁸⁾.

- صابرة خطيف: فقهاء تلمسان في العهد الزياني⁽¹⁹⁾.

وإذ لم يتأتّ لي الاطلاع سوى على أطروحتين منها (ابن حمّادي/ ابن عبد الله)؛ وعلى الرّغم من الاختلاف في المناهج المعتمدة، والتّباين في الإشكالات المعالجة، إلّا أنّ ما أفضت إليه الأطروحتان من نتائج عضدّ قناعتي بأهميّة توجيه البحث إلى هذا الجانب من تاريخ التجربة السياسيّة الوسيطية في الغرب الإسلامي.

ولمّا كان من الأمور المسلّم بها أنّ دقّة النتائج التي نتوصل إليها وقيمتها في أيّة دراسة تتوقّف على مناهج البحث التي نستخدمها، والرّؤى التي تصدر عنها، غير أنّه إزاء ما يشهده ميدان البحث العلمي من تراحم بين المناهج الحديثة على استقطاب الاهتمام واحتلال الصّدارة، يصبح الحديث عن اعتماد منهج واحد - بعينه - أمراً محفوفاً بتحفظات ليس من الهين تجاهلها، وهو ما عبّر عنه باحث معاصر في قوله: «إنّ المنهج لكي يكون علمياً عليه ألاّ يكون منهجاً واحداً،

(15) رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، كليّة الآداب، 1980م.

(16) رسالة دكتوراه، دار العلوم، القاهرة، 1981م.

(17) شهادة التّعمق في البحث، جامعة تونس، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1987م.

(18) شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1982م.

(19) رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة (قيد الإنجاز).

بل عدّة مناهج من علوم شتى⁽²⁰⁾، لكنّ الباحث - ذاته - لا يخفي توجّسه من أنّ اعتماد مناهج متعدّدة - في آن واحد - يهدّد بانفلات المواضيع وتشعبها، ومن ثمّ تهالك أو تهافت تماسك واتّساق البحث⁽²¹⁾.

كما لا ينفكّ التعامل مع المادّة التراثيّة من محاذير عديدة، أهمّها الوهم الناشئ لدينا «بإمكانية الدّراسة الموضوعيّة للماضي، كما لو كان الماضي شيئاً محايداً مستقلاً عن وعينا الحاضر، وموقفنا الرّاهن»⁽²²⁾. فإذا تأتّى لنا إدراك خطورة هذا الوهم على نتائج أبحاثنا، ولم نُسلم «بدعوى الموضوعيّة التي تؤمن بإمكان فهم موضوع ما، في استقلال عن هموم الذات الفاهمة، وعلاقتها الجدليّة بموضوعها»⁽²³⁾، كان علينا - في المقابل - أن نحرص على تحقيق مواءمة دقيقة بين رؤية نصدر عنها وحقائق لا يمكن تزيينها أو القفز فوقها.

وحين لم يكن سائغاً لديّ تبني رؤية تحيل في تفسير أحداث التاريخ على عوامل مادّيّة (بحثة)، ولا تلك التي تستند إلى عوامل غيبية (صرفة)، فقد آثرت الصّدور عن رؤية تؤمن بتعدّد العوامل المؤثّرة في صنع الحدث التاريخي؛ من مادّيّة وغيبية؛ وفردية وجماعية؛ وسياسية وفكرية؛...⁽²⁴⁾.

وعلى إمامي - بدرجة أو بأخرى - بأصول وعناصر عدد من المناهج المتداولة في مستويات معيّنة معنيّة بالكتابة التاريخيّة، إلّا أنّه لا يسعني الرّغم أنّني اعتمدت - فيما يتصل بهذا البحث - منهجاً جاهزاً، أكون قد تمرّست بتقنياته وتحكّمت في أدواته، ومع ذلك لا أحسب أنّي ابتدعت منهجاً جديداً

(20) عبد الرّحمن، عبد الهادي. سلطة النصّ: قراءات في توظيف النصّ الديني. بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993م، ص25.

(21) المرجع السابق ص39.

(22) أبو زيد، نصر حامد. إشكاليات القراءة وآليات التّأويل. ط4، الدّار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1996م، ص227-228.

(23) المرجع السابق ص239.

(24) عن الوضع الحالي للبحث التاريخي في الوطن العربي وأهمّ الاتجاهات السائدة فيه، يراجع: العروي، عبد الله. العرب والفكر التاريخي. ط4، الدّار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998م، ص88-89.

حينما نحوت - في مرحلة جمع المادة العلمية - منحى استقرائياً، حتى إذا باشرت التحرير وجددتني أميل - بعد الوصف - إلى أعمال التحليل والمقارنة المشفوعين - غالباً - بنقد الروايات وتمحيص الآراء.

ولئن كان نهج الاستقراء - خلافاً لنهج الانتقاء - يجعل الباحث أكثر اطمئناناً إلى مصداقية نتائج بحثه، فإنني ما لبثت أتساءل عما إذا كان يتعين عليّ أن أقف عند جميع فقهاء المالكية الذين أظلمهم العصر الموحدي؟ على أنّ من الباحثين⁽²⁵⁾ - المهتمين بموضوع الفقهاء والسلطة - من يرى أنّ الكمّ العددي ليس سوى معيار واحد من بين عدّة معايير تُقاس بها درجة تأثير الفقهاء في توجيه الأحداث، إلاّ أنّ حرصي على تفادي منزلق اختزال ظاهرة تاريخية في نماذج نظرية مبسطة، دعاني إلى تتبّع مختلف المظانّ التي ترجمت لأعلام القرنين 6 و7هـ/12 و13م من مالكية الغرب الإسلامي.

وتوخياً للدقّة في تحديد معالم خطّ سياسي مالكي رهين اللحظة الموحّدية، أجريت العمل على مرحلتين:

- المرحلة الأولى: وتوزّع العمل فيها على مستويين:

- المستوى الأول: اتّجه فيه العمل إلى التحقّق من «الهوية العلمية» لأعلام العصر، فميّزت بين الفقهاء والمحدّثين والمتكلّمين وأضرابهم من المشتغلين بعلوم الدين. وإذا كان بعض الباحثين⁽²⁶⁾ ممن اعتمدوا المنهج الإحصائي قد اعتبروا كلّ من لحقته هذه التحلية فقيهاً ولو انفرد بها مصدر واحد فإنني لم أر - ملاماً - حذو هذا السبيل، ولم أكتف بثبوت التحلية بالفقيه في ديباجة المترجم له، بل كنت أعارضها بما يرد في نصّ ترجمته حول مقروءاته والكتب التي ألفها أو قام على تدريسها، وكذا المناصب التي شغلها والتي تتطلّب إماماً فعلياً بالأحكام الشرعية.

وعليه لم أحفل بمن لم يتأكّد لي - بعد الفحص عن حاله - أنّه يتّصل

(25) العمري، أكرم ضياء. قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي. قطر - الدوحة:

منشورات وزارة الأوقاف، 1994م، ج 2، ص55.

(26) تراجع مقدّمتا رسالتي ابن حمّادي وابن عبد الله سالفتي المذكور.

بالفقه بسبب قوّي، فاستبعدت - لأجل ذلك - أعلاماً جِلّة من المالكيّة⁽²⁷⁾، لم يَقم الدليل على كونهم فقهاء بالمعنى المقرّر. وكان من الطّبيعي - أيضاً - ألاّ أعرّج على من وُصف بتحلية فقيه من الأعيان والوزراء والأدباء بقصد التّشريف لا بغرض التّدليل على هويّة علميّة محقّقة⁽²⁸⁾.

إلاّ أنّ البتّ - بشكل حاسم - في الهويّة العلميّة لعدد من أعلام العصر، لم يكن من السّهولة بمكان، نظراً لتعدّد الواجهات العلميّة للشّخص الواحد - من جهة - وإغفال بعض المؤلّفين - من جهة ثانية - جوانب من هويّة المترجم له، فلم يكن لي مندوحة من مطالعة جميع مظانّ التّرجمة المتوقّرة بين يدي. وربّما لا أقف على هويّة المترجم له إلاّ من خلال ترجمة عارضة لأحد شيوخه أو تلامذته⁽²⁹⁾.

ومراعاة لقيام جوانب أخرى قد تشكّل واجهات مميّزة لهويّة الفقيه، كالتلبّس بالحديث أو الكلام أو التّصوّف، كنت أطلق من الألقاب - كلّما استدعى الأمر ذلك - ما يفي بالغرض، فأقول - على سبيل المثال - : محدّثه الفقهاء، أو متكلّمه الفقهاء، أو متصوّفه الفقهاء،...

- **المستوى الثّاني**: وسرت فيه بالموازاة مع المستوى الأوّل، وقد انصبّ فيه العمل على التّحقّق من «الهويّة المذهبيّة» للأعلام المترجم لهم، وكان اعتمادي - في المقام الأوّل - على كتب تراجم المالكيّة وطبقاتهم، بيد أنّني

(27) منهم: أبو القاسم ابن بشكوال (ت 578هـ/1182م)، وأبو القاسم ابن الشّراط (ت 586هـ/1190م)، وأبو محمّد ابن القرطبي (ت 611هـ/1214م)، وأبو عبد الله ابن اليتيم (ت 621هـ/1224م)، وأبو الحسن ابن خيرة (ت 634هـ/1237م). ترجم لهم مخلوف في شجرة النور الزّكيّة في طبقات المالكيّة. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.، ص 470، 485، 555، 575، 587.

(28) أسقطت كاتب الخلافة المؤمّنية ووزيرها أحمد بن عطية على ما تكرر - لدى ابن أبي زرع في روض القرطاس - من ذكر اسمه مقرونا بلقب «الفقيه».

(29) يغلب على التّرجمات التي خُصّ بها أبو عبد الله بن المجاهد (ت 574هـ/1179م) ذكر زهده وورعه وصلاحه، بينما نقف في ترجمة أبي العباس بن جهور (ت 615هـ/1218م) - وهو أحد تلاميذه - ما ينصّ صراحة على تصدّي شيخه لتدريس الفقه المالكي. (الإفادة من برنامج الرّعيني).

لزمْتُ - مع ذلك - جانب الحذر، فأبدت في شأن أعلام تُنوزع في انتمائهم المذهبي⁽³⁰⁾، فلم أتردّد في استثناء من تبين لي صريح انتمائه إلى مذهبيّة أخرى، حتّى وإن أدرجه المترجم المالكي في عداد رجال المذهب⁽³¹⁾.

ثمّ إنني اعتمدت - في المقام الثّاني - على كتب التّراجم المغربيّة والأندلسيّة غير الموسومة بالسّمة المذهبيّة، وحيث إنّ حالات الانتساب إلى غير المذهب المالكي كانت معدودة، فلم يفت هذه الكتب التّنبية عليها كنوع من رصد غير المألوف في بيئة مطبوعة بالمالكيّة، ولذلك كان غير هؤلاء - المنبّه عليهم - محسوبين على المالكيّة بنسبة أو بأخرى.

وكانت حصيلة المرحلة الأولى حصر التّراجم التي ينطبق على أصحابها وصف «فقيه مالكي»، وقد خصّصت كلّ واحد منهم ببطاقة معلوماتيّة تناولت أهمّ الجوانب التي اعتقدت أنّها تخدم البحث.

- المرحلة الثّانية: وفيها اتّجهت إلى تصنيف المواقف التي تعكس حضوراً سياسياً لفقهاء المالكيّة، مميّزاً بين صنفين منها:

- أولاهما: مواقف تحقّق فيما بينها قدر من الاتّساق ما يتيح - على ضوءها - ترسّم نهج سياسي مالكي، ما فتى أصحابه يعلنون استهزاءهم فيه بمواقف إمام المذهب وتلامذته المؤسّسين.

- ثانيها: مواقف لا تجمعها قواسم مشتركة، وتبدو شاذّة عن السّياق العامّ الذي اندرجت فيه التي قبلها، لما أنّها كانت نابعة عن طموحات شخصيّة أو خاضعة لاعتبارات ظرفيّة.

وقد سمحت هذه المرحلة - الثّانية - بإرساء تصوّر شامل لبحث الإشكالات المحوري والإشكالات المتفرّعة عنه، عبر فصول ستّة يتقدّمها فصل تمهيدي.

(30) تردّد كون أبي عبد الله بن المناصف (ت 620هـ/1223م) مالكيّاً أو شافعيّاً، ولقد تبين بعد البحث والتّقصّي أنّ نزعه الاجتهاديّة هي ما أوهم بتّصله من مذهبه.

(31) ما من سبب يبرز زجّ ابن فرحون بأبي العباس بن الرّوميّة (ت 637هـ/1239م) ضمن طبقاته وتستره على ظاهريّته، إلاّ أن يكون رام المباهاة بنبوغ رجل تخرّج بأشهر المالكيّة في عصره.

ويتضح من عنوان الفصل التمهيدي «الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي» طبيعة القضايا التي استوقفتني فيه؛ فمن ضبط دلالة المصطلحين «فقيه» و«سياسة» اللذين يطرد ظهورهما في البحث؛ إلى تحليل مركز لعلاقة الفقيه بالسلطان في تاريخ التجربة السياسية الإسلامية؛ أفضيا بي إلى الوقوف على محددات الخلفية السياسية لفقهاء المالكية، الذين كانوا - عند ابتداء أمر الموحدين - يحتلون الصدارة في ظلّ حلفائهم المرابطين.

ولقد أفسح لي الفصل الأول مجالا لتناول مقدمات المواجهة بين ابن تومرت وفقهاء المالكية، وما شكّلته الحركة الموحدية - في انطلاقتها الأولى - من تحديات استثارت عداة الفقهاء وألبتهم ضدها، وهو الموقف الذي حاولت الكشف عن مختلف أبعاده؛ وخاصة بواعثه التي أملت وأطرت.

بينما تطرقت في الفصل الثاني إلى مرحلة تالية من الصراع أعقبت وفاة الداعية الموحدية، اتسمت باشتداد حدة المواجهة بين المرابطين والموحدين، وأسفرت عن تداعيات سريعة للأحداث تهددت الحضور السياسي المالكي، الذي نحا أصحابه إلى اتخاذ مواقف متباينة في هذه المرحلة الانتقالية الحرجة.

ويأتي الفصل الثالث لقيس درجة المشاركة المالكية في صنع القرار السياسي الموحدية، من خلال فريق فقهاء البلاط، وليشير - أيضا - النقاش حول خبايا التقارب المالكي - الموحدية على خلفية أوضاع داخلية وخارجية، واكبت قيام دولة الموحدين وعهود حكامها الأوائل.

وليس الفصل الرابع سوى تعميق لإشكالات الفصل السابق وتعميم - بالتالي - لنتائجه، إذ استقصيت - من خلال تتبع الحضور المالكي في دوايب الحكومة الموحدية - كل أثر سياسي يكشف عن فاعلية ذلك الحضور، ويسمح بتقويمه بالنظر إلى موقع الفقهاء بين السلطة والرعية.

أما في الفصل الخامس، فقد تحوّلت إلى بحث موقف فريق آخر من فقهاء المالكية آثروا الوقوف - إلى جانب نظراء لهم - في صفوف المعارضة السياسية، فكان من تجليات هذا الموقف محاولة الفقهاء عزل السلطة عن قيادة المجتمع، ومحاولة السلطة - من جهتها - تحييدهم والحد من نفوذهم في أوساط رعاياها.

وجاء الفصل السادس تتويجاً وإعادة قراءة للفصول الخمسة، من حيث إنّه حاول تجاوز الغموض الذي أحاط صلة فقهاء المالكيّة بسقوط الدولة الموحدية، وذلك من خلال الكشف عن تعاطيهم إزاء أهمّ مظاهر الأزمة السياسيّة، التي شكّلت منعطفًا حاسمًا في مسار التجربة الموحدية.

وقد أودعتُ خاتمة البحث أهمّ النتائج التي أحسب أنني توقّفت إليها، كما ألمحتُ إلى آفاق رأيها جديدة بأن تُرتاد وتُستكشف.



الدراسة النقدية

لَمَّا كان البحث التاريخي يحتاج - على حدّ تعبير ابن خلدون - إلى «مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحقّ، ويُنبّكان به عن المزلّات والمغالط»⁽³²⁾، ولَمَّا كان من مزايا البحث في التاريخ الموحدية ما يجد الباحث نفسه بإزائه من زخم وافر من المصادر القديمة والدراسات الحديثة، حتّى لتبدو هذه المزيّة أدعى للمعانة منها للجبور، فقد انشغلت - منذ البدء - باستقصاء كلّ ما بدا أنّ له صلة قريبة أو بعيدة بموضوع البحث، حتّى ليخيل لي - أحياناً - أنني بالغت وأسرفت حين كان ينبغي التوقّف والاقتصاد، ولعلّه ما حدا بي - أخيراً - للتزول عند قول يعقوبي (ت 284هـ/897م): «وعلمت أنّه لا يحيط المخلوق بالغاية ولا يبلغ البشر النّهاية، وليست شريعة لا بدّ من تمامها، ولا دين لا يكمل إلّا بالإحاطة به»⁽³³⁾، فأرسيّت عند ساحل 600 عنواناً.

وسأحاول - فيما يلي - التّطرّق إلى أهمّ تلك العناوين التي أمدّنتني بمادّة خبريّة مفيدة، أو ساعدت على إثراء التّقاش حول بعض المسائل الشّائكة.

(32) ابن خلدون. المقدّمة. تحقيق: درويش الجويدي. بيروت: المكتبة العصريّة، 1995م، ص16.

(33) ابن الفقيه. كتاب البلدان. نشره دي غويه بذيّل المجلّد السابع من الأعلّاق النفيسة لابن رسته. لندن: مطبعة بريل، 1891م، ص233.

أولاً - المصادر:

نظراً لتعدد مصادر البحث، وتباين مضامينها وزمان ومكان تأليفها، وما لذلك من تأثير على مدى صلتها بالبحث ودرجة الإفادة منها، ارتأيت تناولها من زوايا مختلفة:

أ - المصادر الأصلية والتبعية:

درج الباحثون على إطلاق تسمية «المصادر المساعدة» أو «المصادر المكتملة» - ولربما أثر بعضهم تسمية «المصادر الدفينة»⁽³⁴⁾ - على صنف من المصادر تنطوي على إفادات تاريخية غير محدودة، ككتب الجغرافيا والرحلات، وكتب المناقب والأنساب، وكتب الفقه والتوازل، وكتب العقائد والفرق،... إلا أن طبيعة موضوع بحثنا قد أعلت من شأن هذا الصنف فارتفعت به إلى مصاف «المصادر الأساسية» ككتب الحوليات التاريخية وكتب التراجم والطبقات، على ما بين هذه وتلك من تفاوت في أصالة المعلومات المقدمة أو تبعيتها.

1 - الحوليات التاريخية:

تحتفظ كتب الحوليات بأهميتها وما لها من مكانة مرموقة كلما تعلق الأمر بالبحث في التاريخ السياسي، ففضلاً عما زودتنا به من إشارات متنوعة عن صلة هذا الفقيه أو ذلك بأحداث العصر، فإنها كانت لنا سندا هاماً في فهم كثير من القضايا التي يعوزها قدر من الوضوح في مصادر أخرى.

ويأتي كتاب أخبار المهدي بن تومرت⁽³⁵⁾ للبيذق (ت 555هـ/؟ 1160م؟)، والمنن بالإمامة⁽³⁶⁾ لابن صاحب الصلاة (حي سنة 594هـ/1198م)، والمعجب لعبد الواحد المراكشي (ت 647هـ/1249م)، ونظم الجمال⁽³⁷⁾ لابن القطان (حي

(34) المنوني، محمد. المصادر العربية لتاريخ المغرب. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1983م، ج1، ص8.

(35) مبتور الأول، ويشك في نسبة بعض أقسامه الأخيرة إلى مؤلفه.

(36) الموجود منه هو السفر الثاني، ويغطي ما بين سنتي: 554-568هـ/1159-1173م.

(37) القطعة المنشورة هي جزء من السفر الثالث عشر، ويغطي ما بين: 500-533هـ/1107-1139م.

سنة 650هـ/1252م)، والبيان المغرب لابن عذاري (حي سنة 712هـ/1312م)،
في مقدّمة المصادر الحوليّة التي اعتمدت في البحث على نحو متّصل.

ولئن كنت قد تعاملت مع هذه المصادر - في بعض الأحيان - بتحفظ
وحذر، فلما تمثّل - بشكل أو بآخر - الرّواية الرّسميّة الموحدية بكلّ ما تعنيه
من محاذير الدّعاية والتّحيّز. وعلى أنّ عبد الواحد المراكشي باشر تحرير كتابه
إبان وجوده بالمشرق، إلا أنّ صلاته الحميمة التي ربطته بالبلاط الموحدية لا
تدفع عن مؤلّفه سمة «التّاريخ الموجّه». وابن عذاري - أيضا - على انتمائه إلى
حقبة لاحقة لم يخلص كتابه من تلك «السّمة» لأنّه لا يقدّم - وخاصّة فيما
يتّصل بالعهود المتقدّمة للدّولة - سوى خلاصات أو اقتباسات استقاها - دوماً -
- عن مؤرّخي البلاط الموحدية كالبيذق والأشيرى وابن بجير وابن صاحب
الصّلاة وابن غمر⁽³⁸⁾.

لكنّ الرّواية الموحدية قوبلت - مراراً - بروايات قريبة العهد بها، يرجع
معظمها إلى القرن 8هـ/14م، كروض القرطاس لابن أبي زرع (حي سنة 726هـ/
1326م)، وأعمال الأعلام⁽³⁹⁾ لابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)، والعبر لابن
خلدون (ت 808هـ/1405م)، وتستمدّ هذه المقابلة أهمّيّتها من كون الثّلاثة
المذكورين يصدرون في كتاباتهم عن ولاء - غير خاف - لدول قامت على
أنقاض الموحّدين، وهي التّزعة التي بدت أكثر جلاء في مؤلّفات ثلاثة آخرين
معاصرين لهم، وهم: ابن خلدون [الأخ] (ت 780هـ/1378م) في كتابه «بغية
الرّواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد»، وابن قنفذ (ت 809هـ/1406م) في
كتابه «الفارسيّة في مبادئ الدّولة الحفصيّة»، وابن الأحمر (ت 810هـ/1407م؟)
في كتابه «روضة التّسرين في دولة بني مرين».

وبنسبة أقلّ استأنس البحث بمؤلّفات عائدة إلى القرن 9هـ/15م؛ كتاريخ

(38) تصخّف اسمه في النسخة المنشورة من «البيان» إلى ابن عمر. يراجع: ابن شريفة، محمّد.
«أبو الحجّاج يوسف بن غمر مؤرّخ دولة يعقوب المنصور - تعريف وتصحيح وتصحيح -»،
مجلة الأكاديمية. عدد 10 (1993م)، ص 83-107.

(39) فيما يحظى القسم الأندلسي من الكتاب بأهميّة بالغة، فإنّ القسم المغربي - الذي لم يتمّه
المؤلّف - محدود الفائدة بالنسبة إلى العصر الموحدية.

الدولتين للزركشي، والأدلة البيّنة لابن الشّماع، والدّرّ والعقيان⁽⁴⁰⁾ للتّنسي. ولم تكن في الأهميّة بمنزلة كتابات مجهولة المؤلّف؛ كالمقتبس⁽⁴¹⁾، والذّخيرة السنّية⁽⁴²⁾، والحلل الموشّية⁽⁴³⁾، ومفاخر البربر⁽⁴⁴⁾، وبيوتات فاس الكبرى⁽⁴⁵⁾.

ولا نظوي صفحة هذا الصّنف من المصادر دون أن نشير إلى صنف آخر وثيق الصّلة بها، ممثلاً في مجاميع «الرّسائل الموحّدية»⁽⁴⁶⁾، والتي أسدت - على الرّغم من كلّ الحيطة التي عوملت بها - خدمات مُثلى للبحث، بالنّظر إلى مزامنتها للأحداث، وآنيتها التي يظهر أثرها في الإفصاح عن الدّوافع الخفيّة وردود الفعل الأوّليّة.

2 - كتب التّراجم:

أولى المغاربة والأندلسيّون اهتماماً وعناية بالغين بالتّصنيف في مجال «معاجم الرّجال» إلى حدّ بدوا معه - في نظر أحد الباحثين⁽⁴⁷⁾ - وقد بزوا نظراءهم المشاركة في هذا المجال.

-
- (40) نُشر مقتطف منه بعنوان: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان.
- (41) ربّما نُسب إلى البيذق. يراجع: المنوني. المصادر العربيّة لتاريخ المغرب. ج1، ص43.
- (42) ينسبه البعض إلى ابن أبي زرع. المرجع السّابق ج1، ص71.
- (43) تأكّدت نسبته إلى أبي العلاء بن سماك العاملي الغرناطي (حي سنة 750هـ/1349م). يراجع: ابن سوّدة. دليل مؤرّخ المغرب الأقصى. ط2، الدّار البيضاء: دار الكتاب، 1965-60م، ج1، ص45-46.
- (44) لا نعرف عن مؤلّفه سوى أنّه كان على قيد الحياة سنة 712هـ/1312م.
- (45) نسبته إلى ابن الأحمر غير مؤكّدة، إذ ترد فيه أخبار تعود إلى تاريخ متأخّر عن سنة وفاته. المرجع السّابق ج1، ص39-40.
- (46) وظّفت ثلاث مجموعات منشورة:
- الأولى: نشرها ليفي برونسال سنة 1928م، كضميمة لكتابي المقتبس وأخبار المهدي ابن تومرت، وحمل الجميع عنوان: *Documents inédits d' histoire almohade*
- الثّانية: نشرها - أيضاً - برونسال سنة 1941م، بعنوان: مجموع رسائل موحّدية.
- الثّالثة: نشرها - مؤخّراً - أحمد عزّاوي سنة 1995م، بعنوان: رسائل موحّدية - مجموعة جديدة-.
- (47) الطّيبّي، أمين توفيق. «كتب التّراجم وأهمّيّتها للباحث في تاريخ الأندلس»، مجلّة كليّة الدّعوة الإسلاميّة. عدد 12 (1995م)، ص250.

وبقدر ما توفرت عليه كتب التراجم من ثراء في المعلومات حول أشخاص
الفقهاء وسيرهم، فإنّ تحديد ما له صلة مباشرة بموضوع البحث كان يستدعي
مسحاً شاملاً لكلّ كتاب، إذ نفاجاً - في غير ما مرّة - بالعثور على معلومات
أساسية في غير المظانّ التي نتوقعها، ومثل هذا «المسح الشامل» لآلاف التراجم
التي تحفل بها الموسوعة المغربية - الأندلسية يستنزف غير قليل من الوقت
والجهد.

بيد أنّ قابليّة كتب التراجم للاستجابة لمتطلّبات التحليل العددي والمقاربة
الكميّة⁽⁴⁸⁾، شجّعني على إخضاع جميع ما توفّر منها لديّ للجرد الدقيق، وفي
مقدمتها كتب طبقات المالكية: ترتيب المدارك للقاضي عياض (ت 544هـ/
1149م)، ومعالم الإيمان للدّبّاغ (ت 699هـ/1299م)، والديباج المذهب لابن
فرحون (ت 799هـ/1397م)، وتوشيح الديباج للقرافي (ت 1008هـ/1599م)،
ونيل الابتهاج للتنبكتي (ت 1036هـ/1627م).

ومهما تكن قيمة «الطبقات المالكية» في التعريف بفقهاء المذهب، إلّا أنّها
لم تكن من مرتبة ذيول «الصّلة البشكوالية»: التكملة⁽⁴⁹⁾ لابن الأبار (ت 658هـ/
1260م)، والذيل والتكملة⁽⁵⁰⁾ لابن عبد الملك (ت 703هـ/1303م)، وصلة
الصّلة⁽⁵¹⁾ لابن الزبير (ت 708هـ/1308م). فهذه الثلاثة كانت عمدة البحث

(48) الشّريف، محمّد. «ملاحظات منهجية لقراءة جديدة لكتب التراجم المغربية-الأندلسية»،
(ضمن أعمال الندوة الثالثة لملتقى الدراسات المغربية الأندلسية «التراث المغربي
والأندلسي: التوثيق والقراءة»، تطوان: من 19 إلى 21/04/1991م). تطوان: منشورات كئيّة
الآداب والعلوم الإنسانية، د.ت.، ص512، 514-515.

(49) استعملت طبعة الجزائر (تح: الفرد بل)، وطبعة مدريد (تح: قوديرا) لِمَا أنّ الأولى تغطّي
الجزء المبتور من الثانية، واستعملت -بالإضافة إليهما- طبعة القاهرة (تح: عزّت العطار)
التي تغطّي حوالي ثلثي طبعة مدريد، لِمَا استدركته على هذه الأخيرة من أخطاء راجعة إلى
قلّة الضّبط والتحقيق.

(50) بقي من أسفاره التسعة: الأوّل والخامس والسادس والثامن وقطعة من الرّابع، تداول على
نشرها إحسان عباس ومحمّد بن شريفة.

(51) نشر بروفنسال قطعة توافق القسم الأخير من الكتاب، كما نشر بنشريفية قطعة ضمّت غرباء
القسم الثاني منه.

وركيزته الأساسية، لما انفردت به من معلومات دقيقة ومفصلة عن أعلام القرنين 06 و07هـ/12 و13م.

ويُضاف إلى هذه الثلاثة - في بابها - كل من بغية الملتمس للصبّي (ت 599هـ/1203م)، والإحاطة لابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)، والمرقبة العليا⁽⁵²⁾ للنباهي⁽⁵³⁾ (حيّ سنة 702هـ/1390م)، وما اشتمل عليه - من تراجم - كل من أزهار الرياض ونفح الطيب للمقري (ت 1041هـ/1632م).

بينما كان مستندي في التراجم المغربية - فضلا عما حواه قسم الغرباء من المجموعة الأندلسية - على كتابي: عنوان الدراية للغبريني (ت 704هـ/1305م)، وجذوة الاقتباس لابن القاضي (ت 1025هـ/1616م).

ويلحق بكتب الرجال لون آخر من المؤلفات، كان أحد الباحثين⁽⁵⁴⁾ قد نبّه - منذ نحو نصف قرن - على أهميتها للبحث التاريخي، ونعني بها كتب البرامج والفهارس - وهي التسمية المغربية لها، بينما يقابلها في اصطلاح أهل المشرق اسم المعاجم والأثبات والمشیخات⁽⁵⁵⁾ - وفيها يترجم المؤلف لأشياخه، ويثبت طيها مقروءاته ومروياته عنهم، ولربما أفرد المؤلف كتابه لشيوخ غيره وأصحابه وتلامذته.

ومن الصنف الأول: الغنية لعيّاض، وفهرس ابن عطية (ت 541هـ/1146م)، وفهرسة ابن خيّر (ت 575هـ/1179م)، وبرنامج الرّعيني⁽⁵⁶⁾ (ت 666هـ/1268م).

-
- (52) الكتاب ليس مكتملا - إذا ما اعتبر التيبوب الذي أدلى به المؤلف في مقدمته - ولعله ما يبرّر توارده ناشريه على تسمية القسم الموجود منه ب: «تاريخ قضاة الأندلس».
- (53) أخطأ الناشر الأول للكتاب: ليفي بروفنسال - وتابعه على ذلك من جاء بعده - في رسم اسم المؤلف، فتصحّف من البّناهي إلى النّباهي. يراجع: ابن شريفة، محمّد. «البّناهي لا النّباهي»، مجلة الأكاديمية. عدد 13 (1998م) ص 71-89.
- (54) الأهواني، عبد العزيز. «كتب برامج العلماء في الأندلس»، مجلة معهد المخطوطات العربية. مجلد 1، ج 2، ماي 1955م، ص 91.
- (55) الكتّاني. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات. نشر بعناية: إحسان عيّاس، ط 2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 82-1986م، ج 1، ص 67.
- (56) أطلق عليه صاحبه - في الأصل - تسمية: «كتاب الإيراد، لنبذة المستفاد، من الرواية والإسناد، بقاء حملة العلم في البلاد، على طريق الاقتصار والاقتصاد».

ومن الصّنف الثّاني: معجم أصحاب الصّدفي لابن الأَبّار، وبرنامج ابن أبي الرّبيع لابن الشّاط (ت 723هـ/1323م).

وعلى ما يطبع هذه الكتب من صبغة إحصائية - استعراضية، إلا أنّها طالما أوقفنا على جوانب خفية من حياة المترجم له، وأظفرتنا بإشارات نادرة عن نشاطه السياسي.

وكتب المناقب - بدورها - وجه ثانٍ لكتب التراجم والطبقات، فهي وإن كانت تجمع بين الواقع والممكن وتُلائم بينهما، لكنّ الغاية التي تتوخّاها - في النهاية - ما هي إلاّ عالم الإمكان؛ فالترجمة المنقبيّة «مهما اختلفت درجة ارتباطها بالواقع أو مفارقتها له، قابلة لأن تؤوّل لتستخرج منها دلالات باطنية»⁽⁵⁷⁾. ومن ثمّ جاء اهتمامي بتوظيف نصوص ثلاثة من الكتب - تنتمي إلى هذا النمط من التّأليف - وهي: التّشوّف للتّادلي (ت 628هـ/1230م)، وأنس الفقير لابن قنفذ (ت 809هـ/1406م)، والمغزى⁽⁵⁸⁾ للصّومعي (ت 1013هـ/1604م).

3 - كتب البلدان:

لم يعد خافيا عن الباحثين ما تنطوي عليه كتب الجغرافيا من إفادات قيّمة للبحث التاريخي، لكنهم يدركون - من جهة ثانية - أنّ التّعامل معها لا يخلو من محاذير ينبغي التّحرّز عنها، فلطالما عمد الجغرافيون المتأخرون إلى الاقتباس عن مصادر متقدّمة، دونما تمييز بين الحقب الزّمنية المختلفة⁽⁵⁹⁾.
ومن هذا القبيل كتابان اعتمدهما، وهما: فرحة الأنفس لابن غالب،

(57) مفتاح، محمّد. «الواقع والعالم الممكن في المناقب الصّوفية»، (ضمن أعمال ملتقى «التاريخ وأدب المناقب». الرّباط: من 8 إلى 9/4/1988م). الرّباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989م، ص32.

(58) عوّض هذا الكتاب -نوعا ما- كتاب دعامة اليقين للعزفي (ت 633هـ/1236م)، الذي لم يتيسر لي التّعامل معه.

(59) سوفاجيه، جان وكاين، كلود. مصادر دراسة التاريخ الإسلامي. تعريب: عبد الستار الحلوجي وعبد الوهاب علوب. القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة، 1998م، ص72.

والاستبصار لمؤلف مجهول، وكلاهما ينتميان إلى القرن 06هـ/12م. وفيما ينقل الكتاب الأوّل - على نحو يكاد يكون متّصلا - عن جغرافية الرّازي (404هـ/10م)، فإنّ الكتاب الثّاني ليس - في حقيقة الأمر - سوى اقتضاب من المسالك والممالك للبكري (05هـ/11م)، مع إلحاقات وإضافات من نتاج العصر الموحّدي⁽⁶⁰⁾، حرصت على استخلاصها والإفادة منها.

ويعتبر كتابا: نزهة المشتاق⁽⁶¹⁾ للإدريسي (ت 560هـ/1165م)، والرّوض المعطار للحميري (ت 727هـ/1327م)، من أهمّ المصادر الجغرافيّة المعتمدة، ولم يضاهاهما في الأهميّة مصادر معاصرة لهما ككتاب الجغرافية للرّهري (حيّ سنة 555هـ/1160م)، وكتاب الجغرافيا لابن سعيد (ت 685هـ/1286م)، وصلة السّمط⁽⁶²⁾ لابن الشّباط (ت 681هـ/1282م)، ومسالك الأبصار⁽⁶³⁾ لابن فضل الله العمري (ت 749هـ/1348م).

هذا في حين حوى وصف إفريقيا للوزّان، وكتاب إفريقيا لكريخال - وهما مصدران متأخران يعودان إلى القرن 10هـ/16م - إشارات تاريخيّة غير هيّنة.

وعلى غرار كتب البلدان تمثّل كتب الرّحلات كسبا ذا قيمة للمؤرّخ الذي يخرج منها بحصيلة غير ضئيلة من الحقائق التي تتّسم - عادة - بالتفصيل والدقّة⁽⁶⁴⁾، ومن المؤسف أنّه لم يصلنا من هذا الصّنف - ممّا له صلة بموضوع البحث - سوى رحلة ابن جبّير⁽⁶⁵⁾ (ت 614هـ/1217م)، على أنّ إدلائها التي انصبّت - غالبا - على الواقع المشرقي تجعلها في الدّرجة الثّانية من إدلائات

(60) اضطلع باقتضاب كتاب البكري والزّيادة عليه كاتبان موحّديّان، هما: أبو الحكم عبد الله بن غلنّده السّرقسطي (ت 581هـ/1185م)، وأبو عبد الله محمّد بن عبد ربّه المالقي (ت 602هـ/1205م). يراجع: ابن شريفة، محمّد. «ابن عبد ربّه الحفّيد، هل هو مؤلّف كتاب الاستبصار؟»، مجلّة الأكاديميّة. عدد 7 (1990م)، ص 75-99.

(61) استعملت القسمين المغربي والأندلسي من الكتاب.

(62) نشر أحمد مختار العبادي قطعة من الكتاب بعنوان «وصف الأندلس».

(63) توفّرت على قطعتين منشورتين من الكتاب، الأولى بعنوان «وصف إفريقيّة والأندلس» (تح: حسن حسني عبد الوهاب)، والثّانية بعنوان «وصف المغرب» (تح: محمّد المنوني).

(64) سوفاجيه. مصادر دراسة التاريخ الإسلامي. ص 71.

(65) المسماة: «تذكرة بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار».

رحلة ابن حموية الدمشقي (ت 642هـ / 1244م) الذي زار المغرب أواخر القرن 6هـ/12م، وتدللّ التقول التي احتفظت بها مصادر مغربية وأخرى مشرقية⁽⁶⁶⁾ عن هذه الرحلة المفقودة، على مدى ما تكتسبه من أهميّة لبحث يتناول عصر الموحّدين.

كما تأتي لرحلة التّجاني (ت 717هـ/1317م) أن تحتفظ بتفاصيل ذات بال، تعوّض ما يشوب كتب الحوليات من بعض نقص فيما يتّصل بمجريات أحداث الجبهة الإفريقيّة إبان المرحلة محلّ الدراسة.

4 - كتب الأدب:

تصوّر كتب الأدب - بما هو أقرب إلى الصدق وأدنى إلى الواقع - حياة المجتمع في جوانبه السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة، ففي حالات - غير نادرة - كانت مجاميع الأمثال والرسائل الإخوانيّة والدواوين الشعريّة مصدراً ثراً لحقائق ثاوية عن أوضاع الفقهاء ومواقعهم بين السّلطة والرعيّة.

ومن المصادر الأدبيّة التي أفاد منها البحث: منامات ومقامات الوهراني (ت 575هـ/1179م)، وأمثال العوام⁽⁶⁷⁾ للزّجالي (ت 694هـ/1295م)، بالإضافة إلى مجاميع المختارات الشعريّة كزاد المسافر للتّجيبّي (ت 598هـ/1202م)، والمطرب لابن دحية (ت 633هـ/1235م)، والدّيوان وتحفة القادم⁽⁶⁸⁾ والحلّة السّبراء لابن الأبار، والمغرب⁽⁶⁹⁾ والقدر المعلى⁽⁷⁰⁾ والغصون اليانعة لابن سعيد.

وتعدّد هذه المصادر وتنوّع مادّتها لا يُغني الباحث عن كبرى الموسوعات الأدبيّة الأندلسيّة، ونقصد بها نفح الطّيب للمقري.

(66) تراجع كتابات: ابن سعيد، والمقري، والذهبي.

(67) يمثّل جزءاً من كتاب «ريّ الأوام ومرعى السّوام في نكت الخواص والعوام» للمؤلف.

(68) الموجود منها مقتضب من اختيار وتقييد أبي إسحاق البلفيقي المريني (ق8هـ/14م).

(69) لا تمثّل النسخة المنشورة من الكتاب سوى القسم الأندلسي منه، والذي اختار له مؤلّفه اسم «وشي الطّرس في حلى جزيرة الأندلس».

(70) النسخة المنشورة هي - فيما يعتقد - مختصر عن الكتاب بقلم أبي عبد الله بن خليل (ق9).

5 - كتب السياسة:

توصّل باحث إلى قناعة مفادها «أنّ التّعامل المعاصر مع التّراث السياسي الإسلامي تمّ بصورة غير منهجيّة تقوم على الصدفة والعشوائية، ومن ثمّ فإنّ جميع ما صدر عنه من تعميمات يحتاج إلى مراجعة كاملة، على ضوء ما تمّ التّوصّل إليه من مصادر فكريّة غطّت جميع مساحات التّاريخ الإسلامي زمانياً ومكانياً»⁽⁷¹⁾.

وعلى ما تشفّ عنه هذه القناعة من غلوّ ومبالغة قد لا نقرّهما، إلّا أنّها تصدر - فيما عدا ذلك - عن رؤية صائبة بتأكيدتها على أهميّة الاستقراء والتّأصيل قبل التّعميم، وهو ما أحسب أنّني حاولت الالتزام به - بصدد استجلاء طبيعة الاتّجاهات السّائدة في نطاق التّجربة السياسيّة الإسلاميّة - حينما لم أدخر جهداً في الإلمام بأكبر عدد ممكن من الكتابات التي حملت خطاباً في السياسة، سواء كان خطاباً أدبيّاً، أو فلسفيّاً، أو فقهيّاً.

فمن الصّنف الأوّل استخدمت طائفة من كتب الآداب السّلطانيّة، كالنّاج في أخلاق الملوك للجاحظ (ت 255هـ/869م)، وآداب الملوك للثعالبي (ت 429هـ/1038م)، ونصيحة الملوك للماوردي (ت 450هـ/1058م)، والذهب المسبوك للحميدي (ت 488هـ/1095م)، والإشارة في تدبير الإمارة⁽⁷²⁾ للمرادي (ت 489هـ/1096م)، والتّبر المسبوك للغزالي (ت 505هـ/1112م)، وسراج الملوك للطّروشّي (ت 520هـ/1126م)، والجوهر التّفيس في سياسة الرّئيس لابن الحدّاد (حيّ سنة 649هـ/1251م).

ومن الصّنف الثّاني وقفت على كتاب السياسة في تدبير الرّياسة⁽⁷³⁾ لابن البطريق (ق 3هـ/9م)، والعهود اليونانيّة المستخرجة من رموز كتاب

(71) عارف، نصر محمّد. في مصادر التّراث السياسي الإسلامي -دراسة في إشكاليّة التّعميم قبل الاستقراء والتّأصيل-. هيرندن-فيرجينيا: المعهد العامي للفكر الإسلامي، 1994م، ص69.

(72) وُنعت -أيضاً- بكتاب «السياسة».

(73) الكتاب -في الأصل- لأرسطو، ويُعرف بـ«سرّ الأسرار».

السِّياسة⁽⁷⁴⁾ لابن الذّاية (ق 04هـ/10م)، والضروري في السِّياسة⁽⁷⁵⁾ لابن رشد الحفيد (ق 06هـ/12م)، وسلوك المالك في تدبير الممالك⁽⁷⁶⁾ لابن أبي الزّبيح (ق 7هـ/13م).

ومن الصّنف الثّالث اخترت التّعامل مع كتابي «الأحكام السّلطانيّة» للماوردي ومعاصره أبي يعلى الفراء (ت 458هـ/1066م)، والسِّياسة الشّرعيّة لابن تيميّة (ت 728هـ/1328م)، وتحرير الأحكام لابن جماعة (ت 733هـ/1333م)، والطّرق الحكميّة لابن القيم (ت 751هـ/1350م)، ومآثر الإنافة للقلقشندي (ت 881هـ/1476م)، وفصول من مقدّمة ابن خلدون وبدائع السّلك لابن الأزرقي (ت 896هـ/1491م).

وحيث إنّ البحث كان معنيًا - في بعض مستوياته - بالكشف عن محدّدات الخلفيّة السّياسيّة التي يصدر عنها الفقهاء وتوطّر تعاطيهم مع الدّولة القائمة، فقد كانت المصادر من الصّنف الثّالث أكثر حضورًا وأعمّ فائدة.

6 - كتب الفقه والتّوازل:

وبما لا يبعد عن الهدف المصرّح به آنفاً، ولا ينفصل عن تحليل الموقف السّياسي المالك، اتّجهت إلى استثمار كتب الفقه والأحكام والتّوازل.

ومن المتعارف عليه أنّ المكتبة المغربيّة - الأندلسيّة تقدّم في هذا المجال ثروة غزيرة ومتنوّعة، ما برح الباحثون ينوّهون بقيمتها⁽⁷⁷⁾، وينشئون أبحاثاً مستمدّة منها⁽⁷⁸⁾. وأهميّة هذا الصّنف من الكتب لا تكمن فيما تزخر به من مادّة تاريخيّة قد تفوق في جدواها - أحياناً - ما تقدّمه المصادر التاريخيّة التّقليديّة

(74) كتاب السّياسة أو محاوراة الجمهوريّة لأفلاطون.

(75) يجمع بين الاختصار والتّتميم لكتاب أفلاطون سالف الذّكر.

(76) رجّح محقّقه أن يكون الكتاب وُضع زمن الخليفة العبّاسي المستعصم (ت 656هـ/1258م) لا كما تداوله البعض من أنّه وضع زمن المعتصم (ت 227هـ/842م).

(77) الطّالبي، محمّد. «الفتاوي وقيمتها التاريخيّة»، مجلّة الندوة. عدد 2 (1954م) ص 19-22؛ وخلقوف، عبد العزيز. «قيمة فقه التّوازل التاريخيّة»، مجلّة البحث العلمي. عدد 29-30 (1979م)، ص 73-81.

(78) كمنال عن ذلك: حسن، محمّد. «ملاحم من الرّيف المغربي من خلال كتب التّوازل»، =

فحسب، بل في كونها سجلاً حافلاً عن جوانب كثيرة من حياة الأفراد والجماعات، ممّا لا يلتفت إليه عادة المؤرّخون ولا يدخل تحت طائلة رصدهم.

ونظراً لما يكتنف التّعامل مع هذه الكتب من صعوبات جمّة، ناتج بعضها عن استغلاق مفردات لغتها، وبعضها الآخر عن طبيعة فحواها وخصوصيّته، حاول بعض الباحثين⁽⁷⁹⁾ رسم خطوات منهجيّة تمكّن من تجاوز تلك الصّعاب، والتّوصّل - بالتّالي - إلى توظيف النّصوص الفقهيّة والاعتناء من مادّتها.

على أنّ الباحث في التّراث الفقهي لن يفوته أن يلاحظ مدى الصّلة الوثيقة القائمة بين الفقه المالكي وواقع البيئة التي أنتجته، وهو ما يبدو متجاوباً وطبيعيّة المذهب الذي يستبعد الافتراض في طرح المسائل أو الإجابة عنها. ولذلك لم أصادف كبير عناء في تناول ما له صلة بالبحث من فتاوي ابن رشد الجدّ (ت 520هـ/1126م)، ومسائل البرزلي⁽⁸⁰⁾ (ت 843هـ/1439م؟)، ونوازل المصّاصي (ت 1103هـ/1692م)، ومن الموسوعة الفقهيّة الموسومة بـ«المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب» للونشريسي (ت 914هـ/1508م).

كما لم يكن غير ذي قيمة ما استفاده البحث من كتاب المقدّمات الممهّدات لابن رشد الجدّ، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد، والقوانين الفقهيّة لابن جزّي (ت 741هـ/1340م).

ولقد اقتضى بحث الحضور المالكي من خلال خطّة القضاء وتوابعها

= الكراسات التّونسيّة. عدد 131-132 (1985م)، ص 05-34؛ وغراب، سعد. «موقف الفقهاء المغاربة من المجموعات الرّيفيّة: خاصّة من خلال نوازل البرزلي»، (ضمن أعمال المؤتمر الثالث حول تاريخ المغرب وحضارته: «عالم الرّيف المغربي - المجموعات والطّبقات الاجتماعيّة -». وهران: 26-28/11/1983م). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1987م، ج 1 ص 82-90.

(79) خلوف، عبد العزيز. «قيمة فقه التّوازل التّاريخيّة»، مجلّة البحث العلمي. عدد 29-30 (1979م)، ص 75-81.

(80) اعتمدت ما نقله عنه عليش (ت 1299هـ/1882م) في فتاويه المنشورة.

الرجوع إلى عدد هام من كتب فقه القضاء المالكي، ككتاب الأحكام للشعبي (ت 497هـ / 1104م)، وفصول الأحكام للباجي (ت 474هـ / 1081م)، ومذاهب الحكام لابن عياض (ت 575هـ / 1179م)، ومعين الحكام لابن عبد الرّفيع (ت 733هـ / 1333م)، وتبصرة الحكام لابن فرحون (ت 799هـ / 1397م)، وتحفة الحكام لابن عاصم (ت 829هـ / 1426م).

أما فيما يتصل بخطة الحسبة، فقد استفاد البحث - بشكل خاص - من ثلاث رسائل في الموضوع، هي - على التوالي - : لابن عبدون (ق 6هـ / 12م)، والسقطي (ق 7هـ / 13م)، والجرسيفي⁽⁸¹⁾ (ق 8هـ / 14م).
بينما لم يفد البحث إلا بنسبة ضئيلة من الكتاب الذي نُشر بعنوان «وثائق المرابطين والموحدين» منسوباً لعبد الواحد المراكشي⁽⁸²⁾.

7 - كتب العقيدة والأصول:

مما تنبّه له بعض الباحثين هو أنّ «أزمة الثقافة العربية كانت - باستمرار - سياسية في دوافعها»⁽⁸³⁾، ويسعنا أن نعتقد أنّ الهاجس الذي سكن المتكلمين والأصوليين - والذي ظلّ متوارياً وراء لغة مفعمّة بالدلالات، ما جعلها تبدو وكأنّها مغرقة في التجريد - هو ما نمّت عنه مؤلفاتهم الذائعة الصيت من النزوع إلى تحقيق وحدة الأمة ووحدة السلطنة⁽⁸⁴⁾، ممّا لم يعد معه مستغرباً «أن نجد

(81) تعاملت مع مختارات من رسالته، نشرها نقولاً زيادة بذيّل كتابه: الحسبة والمحتسب في الإسلام: دراسة ونصوص. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1962م.

(82) نسبة نبدي بشأنها كثيراً من التحفظ، فصورة عبد الواحد المراكشي الأديب المؤرخ الذي يرتاد مجالس الأمراء ويأنس بمحافل الشعراء - كما يظهر في كتابه «المعجب» - تجعل من الصعوبة بمكان تصوّره فقيها مالكيًا متمرسًا بعقد الشروط، أو حتّى حريصاً على جمعها وتصنيفها. فضلاً على أنّ إشارة مبهمّة في آخر كتاب «الوثائق» تشير إلى أنّ تاريخ الفراغ من تأليفه أو جمعه كان سنة 534هـ / 1140م، وهو تاريخ يسبق مولد عبد الواحد بنحو نصف قرن من الزّمان.

(83) الجابري، محمّد عابد. «التراث والعمل السياسي»، مجلّة الثقافة. عدد 79 (1984م)، ص 101.

(84) مفتاح، محمّد. التلقّي والتأويل: مقارنة نسقية. بيروت-الذّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994م، ص 91، 101، 120.

التاريخ السياسي كما نأ خلف تاريخ العقيدة والفقه والأصول»⁽⁸⁵⁾.

وهو مبرز كاف دعاني إلى إيلاء هذا الصنف من الكتب ما يجدر به من عناية، فاستعملت - تبعاً لمقتضيات البحث - مصنفات جرى تدوالها في الوسط المالكي، ويتعلق الأمر بمؤلفات الأشعري (ت 324هـ/936م)، والبغدادى (ت 429هـ/1028م)، والفراء (ت 458هـ/1066م)، والجوينى (ت 478هـ/1085م)، والغزالي (ت 505هـ/1112م)، وابن العربي (ت 543هـ/1148م)، والشهرستاني (ت 548هـ/1153م)، والسكونى (ت 717هـ/1317م).

كما كانت لي وقفة متأنية - أملتأ الحاجة إلى التمهيص والمقارنة - مع مؤلفات ابن حزم (ت 456هـ/1064م) الأصولية والكلامية، لئما أن اسم صاحبها قد ارتبط بواحدة من أكبر القضايا التي احتدم حولها النقاش بين الباحثين في تاريخ العصر الموحدي، ألا وهي ما يُراج عن تبني حكّام الموحدين للمذهبية الظاهرية - الحزمية نكاية في المالكية.

8 - كتب التفسير والحديث:

استفاد البحث - على نحو محدود - من كتابي «أحكام القرآن» و«عارضفة الأحوذى» لابن العربي، لكن في مواضع بدت فيها تلك الإفادات ضرورية وحاسمة لتكوين صورة واضحة عن الموقف المالكي بشأن قضايا، كانت محلّ التقاء أو افتراق بين فقهاء المالكية والسلطة الموحدية، كالموقف من أهل الذمة ومن الإمامة والمهدوية.

ب - المصادر المغربية والمشرقية:

إنّ الممايزة بين صنفين من المصادر بالنظر إلى عامل المكان، له دلالتة الخاصة بالنسبة إلى بحث انصبّ على دراسة تجربة سياسية بقدر ما تبدو رهينة محيطها الذي لا يتجاوز الرقعة المغربية - الأندلسية، إلا أنها لم تكن - في

(85) ياسين، عبد الجواد. السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ. بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م، ص92.

الواقع - معزولة عمّا كان يجري من أحداث في الرّقة المشرقيّة.

ولا شكّ أنّ تلافّي كثير من أوجه قصور الرّواية المغربيّة في الإحاطة بأخبار المشرق، لن يتأتّى سوى عن طريق الرّواية المشرقيّة التي تكتسب أهمّيّتها - أيضا - من جهة ما تكشف عنه من علاقات بين جناحي العالم الإسلامي؛ وخاصّة فيما يتّصل بسير علماء المغرب الذين آثروا الاستقرار في المشرق، وكانت لبعضهم صلوات بحكّامه.

ومن المصادر التي أفدّر أنّها كانت ذات فائدة بهذا الشأن: كتاب معجم السّفر⁽⁸⁶⁾ للسّلفي (ت 576هـ/1180م)، ومضمار الحقائق لابن شاهنشاه (ت 617هـ/1220م)، وكتاب الرّوضتين والدّيل عليهما لأبي شامة (ت 665هـ/1267م)، وعيون الأنباء لابن أبي أصيبعة (ت 668هـ/1270م)، وتاريخ مختصر الدّول لابن العبري (ت 685هـ/1286م).

غير أنّ ما يبعث على التّساؤل، هو ما إذا كانت المصادر المشرقيّة ذات جدوى فيما يتعلّق بأحداث مغربيّة؟

ذهب مؤرّخ مغربي إلى أنّ مؤرّخة المشاركة «ربّما يقع لهم الغلط في تاريخ أهل المغرب، لبعده الدّيار ولغير ذلك ممّا لا يخفى على من مارس علم التّاريخ»⁽⁸⁷⁾. ولعلّ ممّا يعضد دعواه قول مؤرّخ مشرقي في تضاعيف تاريخه - معتذرا عن قلّة إمامه بمجريات الأحداث المغربيّة - : «وأما أخبار المغرب والحوادث فيه، فلم تسكن النفس إلى إثبات شيء من طوائح أخباره، وما يؤخذ من أفواه تجّاره»⁽⁸⁸⁾.

لكن ما قد يصدق على ابن القلانسي (ت 555هـ/1160م)، لا يصدق -

(86) نشر منه إحسان عبّاس عددا من التّراجم بعنوان «أخبار وتراجم أندلسيّة»، ونشر منه عبد الوهاب بن منصور عددا آخر بعنوان «أخبار وتراجم مغربيّة».

(87) المقرّي. أزهار الرّياض في أخبار عتاض. تحقيق: مصطفى السّقا وآخرون. الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1980م، ج1، ص25.

(88) ابن القلانسي. ذيل تاريخ دمشق. تحقيق: سهيل زكار. دمشق: دار حسان، 1983م، ص453.

بالضرورة - على غيره من مؤرخي المشرق ممن أتيح لهم النقل عن مصادر موثوقة؛ شفوية أو مكتوبة، فابن الأثير (ت 630هـ/1233م) ومع أننا لا نملك معلومات دقيقة عن مصادره، إلا أن كتابه «الكامل» يحوي مادة لا غنى عنها لباحث في التاريخ المغربي، بل إن معطياته التاريخية تكتسي مزيدا من السعة والعمق حينما يصل إلى تناول تاريخ دولة الموحدين⁽⁸⁹⁾. وابن خلكان (ت 681هـ/1282م) يصرح بمصادر أخباره فإذا من بينها - فضلا عن مقابلات ومراسلات بينه وبين بعض فضلاء المغرب والأندلس⁽⁹⁰⁾ - كتب تاريخية ألفها مغاربة - هي اليوم في حكم المفقود - ككتاب «المغرب عن سيرة ملوك المغرب» لمؤلف مجهول (حي سنة 579هـ/1183م)⁽⁹¹⁾.

وعلى غرار ابن الأثير وابن خلكان، اعتمد - من بعدهما - التويري (ت 732هـ/1332م) في القسم التاريخي المغربي من موسوعته «نهاية الأرب» على كتاب آخر مفقود، هو «الجمع والبيان في أخبار المغرب والقيروان» لابن شداد الصنهاجي، حيث يستمر في النقل عنه إلى غاية أخبار سنة 595هـ/1199م⁽⁹²⁾. ولا نعدم عند ابن كثير (ت 774هـ/1373م) في تاريخه إشارة إلى أنه رأى لبعضهم مؤلفا عن ابن تومرت - يقع في مجلد - تناول سيرة حياته وإمامته، وما كان في أيامه، وكيف تملك المغرب⁽⁹³⁾.

واحتفاظ المصادر المشرقية بنقول عن مصادر مغربية مفقودة ميزة نعاينها - أيضا - لدى الذهبي (ت 748هـ/1348م) في كتابه الموسوعي «سير أعلام النبلاء»، إذ يصرح في غير ما موضع منه بالنقل عن برنامج الكلاعي

(89) زمامة، عبد القادر. «الغرب الإسلامي عند ابن الأثير»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. عدد 7 (1983-1984م)، ص34.

(90) ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1978-77م، ج7، ص8، 17، 138.

(91) المرجع السابق ج3، ص238؛ ج5، ص47، 50، 53؛ ج7، ص112.

(92) التويري. نهاية الأرب في فنون الأدب. تحقيق: مصطفى أبو ضيف أحمد، نشره بعنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط. الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985م، ج XXII، ص445.

(93) ابن كثير. البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1993م، ج12، ص232.

(ت 634هـ/1237م)، وذيل ابن فرتون (ت 660هـ/1262م)، ومعجم ابن مُسدي (ت 663هـ/1265م)، وتاريخ ابن اليسع (ت 575هـ/1180م)، وصلة ابن الزبير (ت 708هـ/1308م) [القسم الضائع منها]، كما احتفظ بنقول عن هذه الأخيرة، وعن الأسفار المفقودة من الذيل والتكملة؛ كل من ابن فرحون في الديباج، والسيوطي (ت 911هـ/1505م) في بغية الوعاة.

هذا، ولم تخل مصادر مشرقية أخرى من إفادات - تتفاوت في حجمها وأهميتها - حول بعض أعلام أو أحداث عرض لها البحث، ككتابي «إخبار العلماء» و«إنباء الرّواة» للقفطي (ت 646هـ/1248م)، ومختصري أبي الفدا (ت 732هـ/1332م) وابن الوردي (ت 749هـ/1348م)، ووفيات الصّفدي (ت 764هـ/1363م) والكتبي (ت 764هـ/1363م).



ج - المصادر المتقدمة والمتأخرة:

إن إدخال عامل الزّمان في الممايزة بين أصناف المصادر ليس غير ذي طائل لمن يتقضى الحقائق ويحتاط في أخذها.

فبالإضافة إلى الأعمال المنتسبة إلى العصر الموحد كعزّ ما يطلب لابن تومرت (ت 524هـ/1130م)، والرّوض الأنف للسهيلي (ت 581هـ/1185م)، والرّد على النّحاة لابن مضاء (ت 592هـ/1196م)، والإنجاد⁽⁹⁴⁾ لابن المناصف (ت 620هـ/1223م)، والاكتفاء لابن سالم (ت 634هـ/1237م)، والتي تعكس - زيادة على ما أمدّتنا به من معلومات هامة - روح العصر وطبيعة مشكلاته وقضاياها؛ فإنّ مصادر أخرى متقدمة على عصر الموحّدين أو متأخرة عنه وجدت لها مكانا في بيبليوغرافيا البحث وهوامشه.

وإذا كانت أهميّة المصادر المتأخرة تكمن في اشتغال بعضها على طائفة من الأخبار والنصوص، ممّا قد لا نقف عليه في المصادر الأصلية المتداولة، نقلتها - غالبا - عن دفاتر وكنائش مخطوطة، إلا أنّ نُقولها تلك ينبغي أن تُخضع

(94) اعتمدت نصوصا نُقلت عن بعض نسخه المخطوطة.

- دوما - للفحص والاختبار، إذ أنّها قد تصبح مظنةً تضليل في أحيان كثيرة.
ومن الكتب المتأخرة التي احتفظت لنا ببعض نقول - نحسبها - مفيدة،
أخصّ بالذكر: نزهة الأنظار لمقديش (ت 1228هـ/1813م)، وسلوة الأنفاس
للكتّاني (ت 1345هـ/1926م)، وشجرة التور لمخلوف (حي سنة 1350هـ/
1931م)، وإتحاف أعلام الناس لابن زيدان (ت 1365هـ/1946م)، والإعلام
للعبّاس بن إبراهيم (ت 1378هـ/1958م).

أما ما اعتمد من مصادر متقدمة - كتب تاريخ أو جغرافيا أو طبقات - تعود
إلى القرون الخمسة الهجرية الأولى، فقد ظهر جلّها على مستوى الفصل
التمهيدي؛ حيث أجريّت تقويماً عامّاً للحضور السياسي المالكي في الغرب
الإسلامي قبل القرن 6هـ/12م، أو رجعت إليها في استقاء إفادات بخصوص
قناعات مبدئية، ظلّ يصدر عنها فقهاء المالكية لعصر الموحّدين.



د - المصادر الموجودة والمفقودة:

على وفرة وتنوّع مصادر العصر الموحّدي التي تأتي لي الوقوف عليها
والإفادة منها، إلّا أنّ هذه المصادر - نفسها - تكشف عن أسماء مصادر كثيرة
غيرها ممّا لم يُهتد - بعد - إلى مظانّ وجوده، أو لم تنتشله أيدي المحقّقين
من نسخته المخطوطة الموزّعة بين العديد من مكاتب العالم.

فبالإضافة إلى ما يُؤمّل من العثور على الأسفار الضائعة من المنّ بالإمامة
ونظم الجمان والذيل والتكملة، وبالإضافة إلى ما سلفت الإشارة إليه من
تواريخ مغربية مفقودة تداولها المشاركة كتاريخ ابن اليسع وتاريخ ابن شدّاد؛ فإنّ
مصنّفات - لم يجر حصرها بصفة شاملة⁽⁹⁵⁾ - تقترن بأسماء أعلام بارزين -
بعضهم فقهاء - ينتمون إلى عصر الموحّدين، لعلّ من أبرزها - حسب دلالة
العنوان - فيما يتّصل بصنف التّراجم: كتاب «ريحانة التّنفس في علماء

(95) عرض لذكر بعضها عبد الحميد حاجيات. «تأسيس دولة الموحّدين»، مجلة التاريخ. عدد 8
(1980م)، ص 62.

الأندلس» لابن عات الشّاطبي (ت 609هـ / 1212م)⁽⁹⁶⁾؛ وكتاب «علماء إلبيرة وأنسابهم وأنبأهم» للملاحى (ت 619هـ / 1222م)⁽⁹⁷⁾؛ وكتاب «الإعلام بمحاسن الأعلام من أهل مالقة الكرام» لأبى العباس المالقي (ق 06هـ / 12م)، وصلته «الإكمال والإتمام» لابن عسكر وابن خميس المالقيين (ق 07هـ / 13م)⁽⁹⁸⁾.

ومن صنف الحوليات التاريخية نعاين ضربين من التّأليف:

- تواريخ عامّة؛ كالمقتبس في أخبار المغرب وفاس والأندلس لابن حمادة السّبتى (حي سنة 550هـ / 1155م)⁽⁹⁹⁾، والمقباس في أخبار المغرب والأندلس وفاس لابن الوّراق (حي سنة 578هـ / 1182)⁽¹⁰⁰⁾، وميزان العمل في أيام الدّول لابن رشيق (ت 677هـ / 1278م)⁽¹⁰¹⁾.

- وتواريخ خاصّة بدولة الموحّدين؛ ذكر منها تاريخ للسّهيلي⁽¹⁰²⁾، ولابن سميرة (حي سنة 600هـ / 1204م)⁽¹⁰³⁾، ولثالث يُدعى أبو التّقى طاهر بن عبد الرّحمن (حي سنة 625هـ / 1228م) سمّاه «المغرب في أخبار المغرب»، واقتصر فيه - حسب شهادة مؤرّخ من القرن 8هـ / 14م - «على تاريخ الموحّدين من عهد مهديهم إلى مدّة رشيدهم، وذكر من ثار في مغربهم كابن هود، وابن الأحمر، وابن مردنيش، وغيرهم ممّن ثار في زمانهم...»⁽¹⁰⁴⁾.

(96) ذكره السيوطي - ونقل عنه - في الجزء الأوّل من كتابه بغية الوعاة.

(97) اعتمده من المتأخّرين صاحباً جذوة الاقتباس وسلوة الأنفاس.

(98) ينقل عن الكتاب ابن عبد الملك وابن الزّبير والنّباهي. ولم يوقف منه سوى على قطعة مخطوطة فريدة بالمغرب. المنوني. المصادر العربية لتاريخ المغرب. ج 1، ص 52.

(99) اعتمده ابن عذاري وصاحب مفاخر البربر. ولابن حمادة كتاب آخر هو «اختصار المدارك» لشيخه القاضي عيّاض. المرجع السابق ج 1، ص 48.

(100) ينقل عنه ابن القطن وابن عذاري وابن أبي زرع وابن الخطيب وابن خلدون. المرجع السابق ج 1، ص 47.

(101) اقتبس منه مؤلفا الرّوض والمفاخر. المرجع السابق ج 1، ص 84.

(102) ذكره ابن سوّدة في دليل مؤرّخ المغرب. ج 1، ص 134-135.

(103) المرجع السابق ج 1، ص 136.

(104) مؤلف مجهول. مفاخر البربر. تحقيق: محمّد يعلى. مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية والوكالة الإسبانية للتعاون الدّولي، 1996م، ص 257.

ومن التّواريخ الخاصّة فرع نحا أصحابه إلى تناول أحداث بعينها؛ ككتاب السّالمي (ت 559هـ/1164م) عن «الفتنة الكائنة على اللمتوتيين بالأندلس سنة أربعين وما يليها قبلها وبعدها»، ومختصره له «عبرة العبر وعجائب القدر في ذكر الفتن الأندلسيّة والعدويّة بعد فساد الدّولة المرابطيّة»⁽¹⁰⁵⁾. والكتابان المفقودان يتّفقان في موضوعهما وموضوع كتاب ابن صاحب الصّلاة - المفقود أيضا - حول ثورة المريرين بالأندلس⁽¹⁰⁶⁾.

ومن هذه الكتب التي عنت بجانب من تاريخ الموحّدين: كتاب «نظم اللآلئ في فتوح الأمر العاللي» للأشيري (ت 569هـ/1174م)⁽¹⁰⁷⁾، وكتاب للبرجاني (ت 630هـ/1232م) ألفه في «تاريخ الفتنة النّاشئة بعد المستنصر من آل عبد المؤمن»⁽¹⁰⁸⁾.

ولقد تساءلت إزاء هذا الكمّ من المصادر المفقودة: إلى أيّ حدّ يمكن أن يؤثّر غيابها على التّائج التي خلص إليها البحث؟

وعلى اقتناعي بمدى أهميّة هذه المصادر التي لا نتوقّر عليها - اليوم - في إجلاء غير قليل من الغموض الذي يشوب جوانب من تاريخ الحقبة الموحّديّة، إلّا أنّني - أيضا - على قناعة بجدوى ما احتفظت به المصادر المتوقّرة من نقول عن تلك التي لم تقع إلينا، حتّى ليبدو - أحيانا - أنّها أوغبتّها، بل ولربّما كانت من العوامل التي أسهمت في الحدّ من تداولها وإعفاء أثرها، وهو ملحظ سجّله ابن خلدون - لّما كان بصدد كتابة تاريخه - في قوله: «والذين ذهبوا بفضل الشّهرة والأمانة المعتبرة، واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم

(105) وقف عليه ابن عبد الملك وصارت إليه نسخة منه. يراجع كتابه: الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصّلة. السّفر السّادس، تحقيق: إحسان عبّاس. بيروت: دار الثّقافة، 1973م، ص9.

(106) أحال عليه -مرارا- مؤلّفه في كتابه الآخر «المنّ بالإمامة».

(107) من مصادر ابن عذاري وصاحب الحلل الموشية. وكان ليفي بروفنسال نشر نقولا عن تاريخه مع ترجمة فرنسيّة بعنوان: "Notes d'histoire almohade", *Hesperis*, T.X, 1930, pp. 49-90، وقد تبين -بعد ذلك- أنّ القطعة المنشورة إنّما هي بضعة أوراق من كتاب البيان المغرب لابن عذاري.

(108) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. ج6، ص179.

المتأخرة هم قليلون...»⁽¹⁰⁹⁾، وقال عن غيرهم: «ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار... كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل... وليس يُعتبر لهؤلاء مقال، ولا يُعدّ لهم ثبوت ولا انتقال»⁽¹¹⁰⁾.

ولعلّه ممّا يزكي أهميّة اعتماد النقول المفتقد أصولها ما دعا إليه أحد الباحثين⁽¹¹¹⁾، من ضرورة التفكير في إعادة بناء المصادر الضائعة اعتماداً على المصادر المتأخرة التي نقلت عنها، ولقد يهون ذلك - شيئاً ما - من أثر غياب مصادر - ليس الأمل كبيراً في ظهورها - على نتائج أبحاثنا الرّاهنة.



ثانياً - الدراسات الحديثة:

حظي تاريخ عصر الموحّدين بعناية العديد من الباحثين الذين تناولوا جوانب مختلفة منه، ولئن حاز المستشرقون قصب السبق بما قدّموه من دراسات مبكرة، اغترفت ممّا كان في متناولهم من ذخيرة مصدرية مخطوطة، لكن ما إن انبعثت حركة تحقيق التراث العربي حتى نشط باحثون عرب في إنجاز دراسات بدّوا بها سابقهم في هذا الميدان.

بيد أنّ أولى الدراسات العربيّة المنجزة كانت - في الغالب - دراسات أفقيّة، اعتمدت منهجاً وصفيّاً أفسح مجالاً واسعاً لسرد الأحداث والوقائع، ممّا كان له أثر في الحدّ من أعمال أدوات النّقد والتحليل، وهو ما تمّ تداركه في كتابات جيل لاحق من الباحثين.

ومن بين الأعمال التي استأنس بها البحث ممّا ينتمي إلى جيل الرّواد، مؤلّفات: محمّد عبد الله عنان، وحسين مؤنس، وأحمد مختار العبادي، وعبد

(109) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق، ص10.

(110) المرجع السابق ص12.

(111) سيّد، أيمن فؤاد. «إعادة بناء المصادر العربيّة الضائعة وأهمّيته لدراسة التاريخ الإسلامي المبكر والوسيط»، (ضمن أعمال ندوة «أضواء جديدة على مصادر تاريخ العرب». القاهرة: من 24 إلى 26/11/1998م). القاهرة: منشورات اتّحاد المؤرّخين العرب، 1998م، ص189-203.

الله علي علام، ومحمد المنوني. أما أبرز أعمال الجيل الجديد التي استنار بها البحث، فكتابات: محمد القبلي، وإبراهيم القادري بوتشيش، وعز الدين عمر موسى.

إلا أنني أدين - وبشكل خاص - في أسلوب تعاملتي مع كتب التراث لقراءاتي لأعمال عدد من الباحثين في حقل الفكر السياسي، أخص بالذكر منهم: محمد عابد الجابري، وعبد الله العروي، وعلي أومليل، وعبد المجيد الصغير، وسعيد بنسعيد، ورضوان السيد، والفضل شلق.

ولعل أكبر ما جنيته من الاطلاع على هذه الدراسات والأبحاث المتباينة المشارب والرؤى، هو ما أدلت به من آراء وما أثارته من نقاشات، أتاحت للبحث تعميق إشكالاته وتنويع تخريجاته.

وعلى ما أثارته لدي بعض كتابات المستشرقين من تحفظات إزاء ما اعتمدته من مناهج تأدت بها إلى مصادرة حقائق ثابتة أو تعميم لأحكام خاطئة، إلا أن اعتقادي بأن «كل علاقة مع الاستشراق الكلاسيكي تتأسس على منطق التضاد والتصادم، قد أضحت غير ذات مضمون أو جدوى»⁽¹¹²⁾، حثني على تقصي عدد من أعمال المستشرقين - مؤرخين ومفكرين - من أحفلهم ذكرا: ليفي بروفنسال، وألفرد بل، وروجي لوترنو، ويوسف أشباخ، وروبار برنشفيك، وجولد تسيهر، وهاملتون جب، وهنري لاوست.

ومهما تكن الاحترازا التي قد لا يجوز إسقاطها، إلا أن مطالعة هذا اللون من الدراسات لا يخلو من كونه مجبى لفوائد من نوع آخر؛ فجراً أصحابها على كتب التراث تفق لدى الباحث مزيدا من البصيرة النافذة، وتلهمه التحرر من قداسة الرواية - النص، مما يؤهله لتناول النصوص التراثية بمنأى عن النظرة الأحادية التي لا يمكنها رؤية سوى جانب من الحقيقة.



(112) بن سالم، حميش. الاستشراق في أفق انسداد. الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، 1991م، ص 117-118.

الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي

رصيد التاريخ وخصوصية التجربة

أولاً - الفقيه والسياسة (المصطلح والدلالة):

إنّ من أدقّ إشكالات الكتابة التاريخية الزاهنة، ما يرجع إلى ضبط دلالة المصطلح الذي يُراد إجراؤه ضمن مجال تداوليّ معيّن؛ إذ تعتري المصطلحات عوارضُ الزمان والمكان، فتتغيّر دلالاتها - قليلاً أو كثيراً - بين عصر وآخر، وبين هذا الصّقع وذاك.

ويبدو أنّ هذا التطوّر الدلالي يندرج ضمن ما نوّه بشأنه ابن خلدون (808هـ/1405م) في قوله: «ومن الغلط الخفيّ في التاريخ، الذّهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصر ومرور الأيام»⁽¹⁾. وهو أيضاً ما حداً بباحثين معاصرين⁽²⁾ إلى لفت الانتباه إلى مدى الحاجة إلى «قاموس تاريخي»، يُعنى برصد الأطوار المختلفة التي مرّ بها كلّ مصطلح متداول، وضبط الدلالات التي حملها في شتى الحقول المعرفيّة.

وهو ما من شأنه أن يحدّ من محاذير استمداد مدلولات ظرفيّة من القواميس اللّغوية أو الموسوعات المعرفيّة، ثمّ معاملتها معاملة المدلول المطلق؛ بتعميمها على دوائر بحثيّة، لا تتقاطع - بل قد لا تتماسّ - ودائرة البحث المعنيّة.

وفي تصوّري، أنّ استصحاب مثل هذا التّحفظ لن يكون سوى مُجدد، في

(1) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق، ص35.

محاولة تحديد مدلول مصطلحي «فقيه» و«سياسة»، اللذين يشكّلان محورَي عنوان البحث، والشّارة المفصحة عن إشكالاته الرّئيسة.

1 - مصطلح «فقيه»:

الفقيه - بداهة - هو من يتعاطى الفقه أو المتلبّس به.

والفقه في الأصل اللّغوي: «الفهم والفتنة»⁽³⁾، ثمّ غلب على علم الدّين، فخصّ به⁽⁴⁾. وعلى هذا المعنى يرد قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: 122]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»⁽⁵⁾.

ولكنّ طروءاً مفهوميّاً جديداً اكتنف «الفقه»، ليجعله أخصّ في الدّلالة، وليقتصر به على «علم الفروع»⁽⁶⁾، دونما سواه من علوم الشّريعة الأخرى.

وهو ما لم يمرّ دون أن يثير احتجاجات قويّة، أهمّها تلك التي شهرها أبو حامد الغزالي (ت 505هـ/1112م) في وجه من خصّصوا اسم الفقه «بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلّقة بها»⁽⁷⁾. إلّا أنّ احتجاجات حجّة الإسلام - وبصرف النظر عن طبيعة منطلقاتها - لم تضع حدّاً لذلك التّخصيص، الذي بلغ مداه حينما استقرّ الاصطلاح في تعريف الفقه على أنه: «علم باحثّ عن الأحكام

(2) العروي، عبد الله. «المنهجية بين الإبداع والاتباع»، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية. لمجموعة باحثين، تقديم: الطاهر وعزيز، جمعية البحث في الآداب والعلوم الإنسانية. الدار البيضاء: دار توبقال، 1986م، ص11؛ والعمرى، أكرم ضياء. مناهج البحث وتحقيق التراث. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1995م، ص84.

(3) الزّمخشري. أساس البلاغة. تحقيق: عبد الرّحيم محمود. بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ص346.

(4) ابن منظور. لسان العرب. ط3، بيروت: دار صادر، 1994م، ج13، ص522.

(5) أخرجه الإمام مالك في باب القدر من كتاب الجامع من موطنه، تحقيق: سعيد محمّد اللّخام، ط2. بيروت: دار إحياء العلوم، 1990م، ص691.

(6) ابن منظور. لسان العرب. ج13، ص522.

(7) الغزالي. إحياء علوم الدّين. بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ج1، ص32.

الشَّرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية»⁽⁸⁾.

بيد أن نقاشا ما فتى يُثار بين الفقهاء أنفسهم؛ بين من يقصر اسم الفقيه على «المجتهد دون المقلد»⁽⁹⁾، وبين من يصحح إطلاقه على من «حصّل من الفقه شيئا وإن قلّ»⁽¹⁰⁾. وكان ابن رشد الحفيد (ت 595هـ/1198م) ينتقد على متفقهة زمانه اعتدادهم بحفظ «مسائل الفقه»⁽¹¹⁾، في المفاضلة بين فقيه وآخر، بينما لا يُعدّ فقيها - في نظره - من لم يبلغ «رتبة الاجتهاد»⁽¹²⁾.

وهذا الرأي يتفق وما ذهب إليه من قبله بلديّه الفقيه أبو عبد الله بن أبي دليم القرطبي⁽¹³⁾ (ت 372هـ/982م) من أنه «لا يرى أن يُسمّى طالب العلم فقيها حتى يكتهل، ويكمل سنّه، ويقوى نظره، ويسرع في حفظ الرأى، ورواية الحديث، ويتميّز فيه، ويعرف طبقات رجاله، ويُحكم عقد الوثائق، ويعرف عللها، ويطلع الاختلاف، ويعرف مذاهب العلماء، والتفسير، ومعاني القرآن، فحينئذ يستحق أن يُسمّى فقيها، وإلا فاسم الطالب أليق به، إلى أن يلحق بهذه الدرجة»⁽¹⁴⁾.

-
- (8) زاده، طاش كبرى. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. تحقيق: كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور. القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968م، ج2، ص194؛ والفنوجي. الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم. نشره: عبد الجبار زكار. بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م، ج2، ص401-402.
- (9) قاله المسيلي في شرح مختصر ابن الحاجب، ونقله عنه القلقشندي في كتابه: صبح الأعشى في كتابة الإنشا. نشر بإشراف: محمّد عبد الرسول إبراهيم. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1922م، ج6، ص22.
- (10) حكاة الونشريسي عن بعض المتقدمين، وعقب عليه بقوله: «وفيه نظر». يراجع كتابه: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب. أشرف على تحقيقه: محمّد حجّي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983-81م، ج11، ص6.
- (11) ابن رشد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تحقيق: طه عبد الزؤوف سعد. بيروت: دار الجيل-القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1989م، ج2، ص317.
- (12) المرجع السابق ج2، ص317.
- (13) فقيه محدث زاهد، كان ذا حظّ وافر من العلم، وغلب عليه الورع حتى عُذ في التناك والصالحين. أخذ عنه كثيرون؛ منهم ابن الفرضي (ت 403هـ/1013م) الذي ترجم له في كتابه: تاريخ علماء الأندلس. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ج2، ص758-759.
- (14) ابن فرحون. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. تحقيق: مأمون بن محيي =

والواقع أنّ مصتفي كتب التراجم والطبقات، لم يعولوا على بلوغ متعاطي الفقه مثل هذه «الدرجة» ليحظى بحلية «فقيه»؛ إذ عدّ كلّ متلبس بعلم الفروع وحفظ المسائل فقيها. على أنّ عناية بعض المصنّفين كابن فرحون (ت 799هـ/ 1397م) - على سبيل المثال - بالتنصيص على مؤهلات مترجميهم من الفقهاء، يسمح لنا بالتمايز بين ثلاثة مستويات فقهية على الأقلّ:

- مستوى أوّل: ينعت المنتمين إليه بنعوت مثل: «فقيه حافظ للمذهب، من العلماء المبرزين المترقّعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح»، أو «فقيه تقدّم في الفقه مذهبا وخلافا»⁽¹⁵⁾.

- مستوى ثان: يجيء في نعوت أصحابه: «فقيه حافظ للمسائل»، أو «فقيه حافظ للرأي، ذاكر للمسائل، عارف بالتوازل، بصير بالأحكام»⁽¹⁶⁾.

- مستوى ثالث: يُشار إلى المندرجين ضمنه بعبارات من جنس: «كان مشاركا في الفقه»، أو «له حظّ من الفقه والبصر بالمسائل»، أو «كان فقيها قليلا»⁽¹⁷⁾.

ولعلّه من المفيد أن ننبه إلى أنّ صفة «الفقيه»، كانت ذات شأن في غرب العالم الإسلامي مقارنة بشرقه؛ فلقد يتجوّز أهل المشرق في إطلاق اسم الفقيه على طلبة العلم المشتغلين بتحصيله⁽¹⁸⁾، بينما كان أهل المغرب والأندلس

= الدّين الجنّان. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1996م، ص350.

(15) المرجع السابق ص143، 372.

(16) المرجع السابق ص111، 282.

(17) المرجع السابق ص124، 415، 401.

(18) ذكر الذهبي بصدّد حديثه عن المدرسة المستنصرية ببغداد، أنّه عند افتتاحها سنة 631هـ/ 1233م، كان بها «مائتان وثمانية وأربعون فقيها وأربعة مدرّسين». ويصف ابن الطّقطقي مجلس علم بها سنة 698هـ/ 1298م؛ فيقول: «... وجلس المدرّسون على سددهم والفقهاء بين أيديهم يقرأون». يراجع -على التّرتيب- كتاباهما: الذهبي. سير أعلام النبلاء. أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرّسالة، 81-1985م، ج23، ص163؛ و ابن الطّقطقي. الفخري في الآداب السلطانية والدّول الإسلاميّة. بيروت: دار صادر، 1966، ص33.

يعدونه من نعوت الشرف والرّفة، التي ينعت بها ذوو الشّان. يقول ابن سعيد الأندلسي (ت 685هـ/1286م): «وسمة الفقه عندهم جليلة... وقد يقولون للكاتب والتّحوي والتّغوي فقيه؛ لأنّها عندهم أرفع السّمات»⁽¹⁹⁾. ويروي المقرئ (ت 1041هـ/1632م) أنّ المرابطين «كانوا يسمّون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويحه بالفقيه»⁽²⁰⁾.

2 - مصطلح «سياسة»:

«السياسة» هي فعل السّوس.

يُقال: سُوِسَ الرَّجُلُ أَمُورَ النَّاسِ «إِذَا مَلَكَ أَمْرَهُمْ»⁽²¹⁾، وَسُوِسَهُ الْقَوْمُ وَأَسَاسُوهُ «إِذَا رَأَسُوهُ»⁽²²⁾، وَفَلَانٌ سَاسَ قَوْمَهُ «إِذَا أَمَرَ عَلَيْهِمْ»⁽²³⁾. وعلى هذه المعاني استدلّوا بالحديث النبوي «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ أَنْبِيَاؤُهُمْ»⁽²⁴⁾. والتمكّك والترؤس والتّامر تشترك في كونها تمنح صاحبها حق الأمر والنهي؛ ففي قولهم: «سَسْتُ الرَّعِيَّةَ سِيَاسَةً» أي: «أمرتها ونهيتها»⁽²⁵⁾.

وإذا كانت التعريفات المذكورة تقوم على مقابلة بين طرفين هما: السّائس

(19) نقله المقرئ في كتابه: نفع الطيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب. تحقيق: إحسان عبّاس. بيروت: دار صادر، 1968م، ج 1، ص 221.

(20) المرجع السابق ص 1، ص 221.

(21) الجوهري. الصحاح في اللّغة. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط 3. بيروت: دار العلم للملايين، 1984م، ج 3، ص 938.

(22) ابن منظور. لسان العرب. ج 6، ص 108.

(23) الجوهري. الصحاح. ج 3، ص 938.

(24) ساقه مجد الدّين بن الأثير، ثمّ أردف موضّحاً: «أي تتولّى أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرّعية». يراجع كتابه: النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي ومحمود محمّد الطّناحي. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت.، ج 3، ص 465. وينظر الحديث بنصّه وإسناده في الجامع الصحيح للبخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما ذكّر عن بني إسرائيل. الجزائر: شركة الشّهاب، 90-1991م، ج 4، ص 144؛ والجامع الصحيح لمسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت.، ج 3، ص 1471-1472.

(25) الفيروزآبادي. القاموس المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م، ج 2، ص 351.

والمسوس، أو الرّاعي والرّعية، فإنّ تعريفات موازية عنت بإبراز الجانب الوظيفي للسياسة؛ فساس الأمر سياسة: «قام به»⁽²⁶⁾. ومن ثمّ عرّفوا السياسة بأنّها «القيام على الشّيء بما يصلحه»⁽²⁷⁾.

ويتبنّى منظرو السياسة السلطانية المفهوم المذكور مختزلاً في لفظة: «التدبير»، للتعبير عن الوظيفة السياسيّة⁽²⁸⁾.

إلا أنّ هذه اللفظة، لما تنطوي عليه من إفساح مجال غير محدود لإعمال النظر العقلي⁽²⁹⁾، تشير جدلاً حاداً بين من يرى أنّ «السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصّلاح، وأبعد عن الفساد، وإنّ لم يشرّعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحى»⁽³⁰⁾، وبين من يرى أنّ «الشريعة سياسة إلهية، ومحال أن يقع في سياسة الإله خلل يحتاج معه إلى سياسة الخلق»⁽³¹⁾.

وقد آل الأمر عند من جاء بعدهم إلى الإقرار بوجود سياستين: «سياسة

(26) ابن منظور. لسان العرب. ج6، ص108.

(27) المرجع السابق ج6، ص108.

(28) يراجع: الماوردي. الأحكام السلطانية والولايات الدينية. نشره: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، ط2. بيروت: دار الكتاب العربي، 1994م، ص27. ووجدت اللفظة طريقها إلى غير واحد من عناوين كتب السياسة الملوكيّة منها: لطف التدبير في سياسات الملوك، للإسكافي (ت 421هـ/1030م)، تحقيق: أحمد عبد الباقي، ط3. مكة المكرمة: المكتبة المكيّة، 1993م؛ والإشارة في تدبير الإمارة، للمراي (ت 489هـ/1096م)، تحقيق: سامي التشار. الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981م؛ وسلوك المالك في تدبير الممالك، لابن أبي الزبيع (حي سنة 640هـ/1243م)، تحقيق ناجي التكريتي، ط2. بيروت: دار الأندلس، 1980م.

(29) التدبير في الأمر: النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبير: التفكّر فيه. يراجع: الرّازي. مختار الصحاح. نشره: مصطفى ديب البغا، ط4. عين مليلة-الجزائر: دار الهدى، 1990م، ص134.

(30) ابن قيم الجوزيّة. الطّرق الحكميّة في السياسة الشّرعية. نشره: بهيج غزاوي. بيروت: دار إحياء العلوم، د.ت.، ص19-20. والكلام لابن عقيل الحنبلي (ت 513هـ/1119م) قاله في معرض تعليقه على قول الإمام الشافعي (ت 204هـ/819م): «لا سياسة إلا ما وافق الشّرع». وتتمّة كلام ابن عقيل: «... فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشّرع؛ أي لم يخالف ما نطق به الشّرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشّرع فغلط».

(31) ابن الجوزي. تلبيس إبليس. ط2. بيروت: دار القلم، د.ت.، ص128-129.

الدِّين، وسياسة الدُّنيا»⁽³²⁾، أو كما عبّر عنه ابن خلدون: «سياسة دينية، وسياسة عقلية»⁽³³⁾. والفرق بين السّياستين هو أنّ «السّياسة العقلية» تُعنى بالمصالح الدُّنيوية، بينما مقصد «السّياسة الدّينية» المصالح بنوعيتها: الدّنيوية والأخروية⁽³⁴⁾. وهذا التّمايز بين السّياستين، سيتردّد صدها في الموسوعات المعرفية المتأخّرة؛ فالتّهانوي (ق 12هـ/ 18م) يسجّل من تعريفات السّياسة أنّها: «القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح، وانتظام الأحوال»⁽³⁵⁾، وأنّها أيضاً: «استصلاح الخلق؛ بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في الدُّنيا والآخرة»⁽³⁶⁾. وواضح فرق الدّلالة بين التعريفين.

وما لا ينبغي الدّهول عنه، هو أنّ هذا التّمايز بين تعريفين للسّياسة، لا يعكس في واقع الأمر سوى تلك الملازمات التاريخيّة التي أحاطت علاقة الفقيه بالسلطان في التجربة السّياسية الإسلاميّة.

ثانيا - الفقيه والسلطان في تاريخ التجربة السّياسية الإسلاميّة:

يسمح رصد تاريخ التجربة السّياسية الإسلاميّة، وتقويم تفاعلات مختلف عناصرها، بالوقوف على القوانين الكلّية التي كانت توجّه سيرورتها، وتُذكي تقدّمها أو تؤخّره.

ومن هذا القبيل ما رامه المؤرّخ الأندلسي ابن حيّان (ت 469هـ/ 1076م)، حينما راح يقرّر قيام تلازم مطرد بين تآلف الأمراء والفقهاء ومدى صلاحهم، وبين استقرار أحوال المجتمع وصلاح أفراده؛ إذ يقول: «ولم تزل آفة النّاس منذ خلّقوا، في صنفين منهم - هم كالملاح فيهم -؛ الأمراء والفقهاء، قلّما

(32) ابن الحدّاد. الجواهر النّفيس في سياسة الرّئيس. تحقيق: رضوان السّيد. بيروت: دار الطليعة، 1983م، ص 61.

(33) ابن خلدون. المقدّمة. ص 177.

(34) المرجع السابق ص 178.

(35) التّهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: لطفّي عبد البديع. القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1977-63م، ج 3، ص 171.

(36) المرجع السابق، ج 3، ص 171.

تتنافر أشكالهم؛ بصلاحهم يصلحون، وفسادهم يردون»⁽³⁷⁾.

وإذا كان لمقولة المؤرخ الأندلسي ما يعضدها من الواقع العياني الذي تمرّس برصد أحداثه وتدوينها، فإنّها تظلّ قاصرة عن كشف واقع العلاقة بين الصّنفين، إلّا إذا ضُمت إلى مقولة - على قدر كبير من الأهميّة - تنسب للفقيه الأندلسي أبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م)، ونصّها: «كان الأمراء - قبل هذا اليوم وفي صدر الإسلام - هم العلماء، والرّعية هم الجند، فاطرد النظام، وكان القوّام»⁽³⁸⁾، ثم فصل الله الأمر بحكمته البالغة وقضائه السابق؛ فصار العلماء فريقا، والأمراء آخرا؛ وصارت الرّعية صنفا، وصار الجند آخرا، فتعارضت الأمور، ولم ينتظم الجمهور»⁽³⁹⁾.

ويبدو أن هذا الافتراق الحاصل، يعود إلى لحظة ما أصبح معبرا عنه في أدبيات الفكر الإسلامي بتحوّل «الخلافة إلى ملك»⁽⁴⁰⁾. والمقصود بالخلافة هنا خلافة الأربعة الرّاشدين، التي بات منظورا إليها لدى المتأخّرين على أنّها «كانت أشبه بالرّتب الدّينيّة من الرّتب الدّنيويّة»⁽⁴¹⁾، أو أنّها «بالأمور النّبويّة والأحوال الأخرويّة أشبه»⁽⁴²⁾.

(37) يراجع: ابن بسّام. الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تحقيق: إحسان عبّاس. ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981م، ق3، م1، ص180. وقريبا من قول ابن حيّان يقول ابن تيمية: «وأولو الأمر صنفان: الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس». يراجع كتابه: السياسة الشّرعية في إصلاح الرّاعي والرّعية، الجزائر: الزّهراء للنشر والتّوزيع، 1990م، ص167.

(38) القوّام (بالتفتح): العدل. يراجع: الرّازي. مختار الصّحاح. ص353.

(39) نقله ابن الأزرق في كتابه: بدائع السّلك في طبائع الملك. نسخة أولى بتحقيق: علي سامي التّشار. العراق: منشورات وزارة الإعلام، 77-1978م، ج1، ص391؛ ونسخة ثانية بتحقيق: محمّد بن عبد الكريم. ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1976م، ج1، ص375. وقد اعتمدت النّسختين معا، لأنّ عبارة ابن العربي وردت مضطربة في كليهما، ولم يتيسّر تقويمها إلّا بإعمال المقارنة والجمع بين عبارتي النّسختين.

(40) ابن تيمية. الخلافة والملك. تحقيق: حمّاد سلامة. الجزائر: شركة الشهاب، د.ت.، ص23-39.

(41) ابن الطّقطقي. الفخري. ص29.

(42) المرجع السابق ص73.

وإذا بدا هذا الافتراق حقيقة لا مناص من الإقرار بها، فإلى أي مدى يمكن مجازاة من ذهب من الباحثين إلى أنه منذ انقضاء العصر الرّاشدي، «نأى الخلفاء عن التّعرض للشّريعة أو محاولة تأويلها، وتركوا أمرها للفقهاء»⁽⁴³⁾، وهؤلاء بدورهم سلّموا للخليفة «أمور الدّولة يسوسها على هواه، ووضعوا بذلك حدًا فاصلا بين السلّطتين؛ الزّمنيّة والدينيّة»⁽⁴⁴⁾. أو من يرى أنّه قد ترتّب عن هذا الافتراق أن «ظلّ النفور والتّصادم - أو على الأقلّ عدم التّعاون - السّمة الغالبة على ما بين القيادتين [السياسيّة والدينيّة] من علاقة»⁽⁴⁵⁾.

وإذا كان ما يُتحمّظ به على المقالة الأخيرة، هو نزوعها إلى تعميم جانب واحد من المشهد السياسي في العلاقة بين الطّرفين، وهو ذلك الذي اتّسم بالتوتر والصّراع، وغلب عليه طابع المحنة؛ فإنّ ما يُسجّل على المقالة التي قبلها، هو قفزها على وقائع التاريخ، وانخراطها في خطّ إيديولوجي، تشكّل لديه ثنائية (الدّولة الشيوقراطية والدّولة العلمانية)، الرّكيزة الأساس في تناول قضايا الفكر السياسي الإسلامي.

وبمعزل عن تحكّمات التّضاللات الإيديولوجية ورؤاها الضّيقة، حاول العديد من الباحثين بحث العلاقة الناشئة بين «رجل العلم الشّرعى» و«رجل الحكم الخلافي»، في ظلّ الطّور الجديد الذي عرفته التجربة السياسيّة الإسلاميّة؛ فلم يفت بعضهم⁽⁴⁶⁾ أنّ الافتراق الحاصل وإنّ جرّد رجل العلم من سلطته السياسيّة أو - على الأقلّ - حدّ من مجالها، فما كان ليحدّ من نطاق عمل الدّين، فلقد أبدى رجل الحكم حرصا ثابتا على إعلان ولائه للشّرع، وهو المنفذ الذي راهن

(43) النّجار، حسين فوزي. الإسلام والسياسة: بحث في أصول النظرية السياسيّة ونظام الحكم في الإسلام. ط2. القاهرة: دار المعارف، 1985م، ص27.

(44) المرجع السّابق ص27.

(45) المودودي. الخلافة والملك. تعريب: أحمد إدريس. الكويت: دار القلم، 1978م، ص137.

(46) شلق، الفضل. الأمة والدّولة: جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي. بيروت: دار المنتخب العربي، 1993م، ص36.

عليه الفقهاء؛ حين انصبّ اهتمامهم على تثبيت إطار شرعي عام، تُلزم السّلطة الحاكمة بالعمل في نطاقه⁽⁴⁷⁾.

ويبدو أنّ الطرفين قد دخلا - على حدّ تعبير البعض - «في علاقات تجاذب وتطويق متبادل»⁽⁴⁸⁾، أملتها عليهما قناعتها المشتركة باستحالة التزام الحياد؛ كلّ منهما اتّجاه الآخر، فالحاكم على ما كان ماثلا في وعيه من أهميّة حضور الفقيه، ضمن مجتمع يعدّ فيه الدّين الأساس المرجعي الذي يُستند إليه في إضفاء المشروعية على الفعل السياسي، كان لا ينفك أيضا عن التّأثر بما كان كتاب البلاط يؤسسون له، ويهيّئونه لتقمّصه من سلطة شمولية مطلقة، تعلقو على كلّ انتقاد أو تقويم.

ونعائين هذا التّوجّه لدى عدد من مشاهير الكتاب؛ فالثعالبي (ت 429هـ/1038م) اختار أن يفتتح مصنّفا له⁽⁴⁹⁾ بباب «في الإفصاح عن علوّ شأن الملوك، وشدّة الحاجات إليهم، وما يلزم من طاعتهم وإعظامهم وإجلالهم»، تأدّى فيه إلى القول إنّ: «من أطاع السّلطان فقد أطاع الرّحمن، ومن عصى السّلطان فقد أطاع الشّيطان»⁽⁵⁰⁾. ومن قبله ذهب الجاحظ (ت 255هـ/869م) إلى أنّ «سعادة العامة في تبجيل الملوك وطاعتها»⁽⁵¹⁾، وأنّ «صلاح الدّنيا وتمام النّعمة، في تدبير الخاصّة وطاعة العامة»⁽⁵²⁾؛ إذ أنّ هذه الأخيرة - حسب رأيه - «لا تعرف معنى الإمامة وتأويل الخلافة، ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها»⁽⁵³⁾.

(47) أومليل، علي. في التراث والتّجاور. بيروت - الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1990م، ص90.

(48) الجاهل، نظير. «الأصل والتّواصل في الإسلام - تنازع الشّرع والدّولة في ملاحظات حول بعض النّماذج الأصولية والكلامية-»، مجلّة الفكر العربي. عدد 22 (1981م) ص248.

(49) الثعالبي. آداب الملوك. تحقيق: جليل العطية. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص33.

(50) المرجع السّابق ص43.

(51) الجاحظ. النّاج في أخلاق الملوك. تحقيق: فوزي عطوي. بيروت: الشّركة اللّبنانية للكتاب، 1970م، ص11.

(52) الجاحظ. رسالة العثمانيّة. (ضمن رسائله السياسيّة)، نشرها: علي أبو ملحّم. بيروت: دار ومكتبة الهلال، دت.، ص308.

(53) المرجع السّابق ص307.

أما ابن المقفّع (ت 142هـ/759م) فكان أظهر من سابقه توّجّها في التأسيس
لسلطة استبدادية؛ إذ يقرّر أنّ الله «منّ على الناس بدينهم الذي لم يكن يسعه
رأيهم... ثم جعل ما سوى ذلك من الأمر والتدبير إلى الرّأي، وجعل الرّأي إلى
ولاية الأمر، ليس للناس في ذلك الأمر شيء، إلاّ الإشارة عند المشورة،
والإجابة عند الدّعوة، والتصيحة بظهر الغيب»⁽⁵⁴⁾.

وهل من الغريب أن أضحي - في النّهاية - من المقول المقبول المتداول:
«يزع الله بالسلطان أكثر ممّا يزع بالقرآن»⁽⁵⁵⁾.

ولا يسع الشك - حينئذ - في أنّ مثل هذه الطّروحات - وقد حسن موقعها
من نفس الحاكم - كانت وراء تعالیه بالسياسة، ومحاولة استتباع الفقهاء
بالتّرهيب أو بالتّرهيب، بحسب الاقتضاء⁽⁵⁶⁾؛ إذ أنّه على حاجته إليهم، لم يكن
يريد لدورهم أن يتجاوز حدود منح التّركية المطلوبة، أو البحث لما يقوم به عن
المسوّغ والتّبرير من الشّرع⁽⁵⁷⁾.

لكن، وفي مجتمع من التّمط الذي ظلّ يمرّ فيه التّعبير السياسي عبر الرّمز
الدّيني⁽⁵⁸⁾، وتمارس فيه السياسة بواسطة مفاهيم دينيّة⁽⁵⁹⁾، لن يتردّد الفقيه -

(54) ابن المقفّع. رسالة الصّحابة. (ضمن مجموع آثاره). بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966م،
ص349-350.

(55) عوامل هذا الأثر في بعض الأحيان كحديث، وهو ليس بذلك. وساقه الجاحظ منسوباً إلى
أهل العلم والتّجربة والفهم. تراجع رسالته: الفتيا. (ضمن مجموع رسائله). تحقيق: عبد
السلام محمّد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، 64-1965م، ج1، ص213. وقيل في شرح
هذا الأثر: إنّ من يكفّ عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان، أكثر ممّن يكفّه مخافة
القرآن، وذلك لأنّ الناس يخافون عواجل العقوبة أشدّ ممّا يخافون من أجلها. يراجع:
مجد الدّين بن الأثير. النّهاية. ج5، ص180؛ وابن الطّقّطي. الفخري. ص57.

(56) أو مليل، علي. السلطة الثقافية والسلطة السياسيّة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة،
1996م، ص11.

(57) بنسعيد، سعيد. الخطاب الأشعري - مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي. - بيروت:
دار المنتخب العربي، 1992م، ص260.

(58) أو مليل. السلطة الثقافية. مرجع سابق. ص19.

(59) الجابري، محمّد عابد. المثقفون في الحضارة العربيّة. بيروت: مركز دراسات الوحدة
العربيّة، 1995م، ص97.

وقد تفاقم لديه الشّعور بتبعات الافتراق الحاصل - في التأسيس من جانبه لسلطة علمية منافسة للسلطة السياسية التي استأثر بها الحاكم، وذلك عن طريق «إعادة تأصيل المفاهيم الشرعية وتوحيدها، وتقنين وتحديد فهم مقاصدها»⁽⁶⁰⁾، مفوّتا بذلك على رجل السلطة السياسية الاستثنائي بتوظيف هذه المفاهيم على النحو الذي يدعّم به مصالحه، ويبرّر اختياراته⁽⁶¹⁾.

ولن يقتصر هذا النشاط التأسيسي من جانب الفقيه، على علم الكلام الذي أضحى يمثل مجالا يلتقي فيه الدين بالسياسة⁽⁶²⁾، أو علم الأصول الذي أضحى يمثل بدوره مجال تقاطع السياسي والمعرفي في التجربتين السياسية والفقهية في الإسلام⁽⁶³⁾، بل سيمتد إلى مآثور الحديث وتفسير القرآن؛ ففي مقابل مقول الحاكم المأثور: «إنّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»⁽⁶⁴⁾، سيقوم مقول الفقيه المأثور أيضاً: «ألا وإنّ الكتاب والسُلطان سيفترقان، فلا تُفارقوا الكتاب»⁽⁶⁵⁾.

وفي الكتاب ستضحى الآيات الداعية إلى طاعة أولي الأمر، منصرفة إلى العلماء لا إلى الحكّام؛ فابن العربي يقرّر بصدد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 59]. أنّ «الأمر»⁽⁶⁶⁾ كلّهُ

- (60) الصّغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام. ص154.
- (61) إنّ مفاهيم شرعية إجرائية من قبيل: مفهوم الطّاعة، والجماعة، والأمر، والنهي، والحلال، والحرام، والاتّفاق، والاختلاف، والمعروف، والمنكر، والفتنة... ونظراً لكونها تتميّز بقدر كبير من «السيولة»، جعلها عرضة للاستغلال والتوظيف من قبل مختلف الأطراف المتصارعة على السلطة. المرجع السابق ص153، 157، 191.
- (62) أو مليل. السلطة الثقافية. مرجع سابق. ص210.
- (63) الصّغير. الفكر الأصولي. مرجع سابق. ص11.
- (64) هي صيغة لفظية ثانية للمقول المشار إليه سلفاً.
- (65) ينظر نصّ الحديث بتمامه في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي. ط3. بيروت: دار الكتاب العربي، 1982م، ج5، ص228-238.
- (66) جرى استخدام مصطلح «الأمر» في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي بما يعبر عن الفعل السياسي والسلطة السياسية. يراجع: عمارة، محمّد. الإسلام وفلسفة الحكم. ط4. القاهرة-بيروت: دار الشروق، 1989م، ص31-33، 36-37، 43-46.

يرجع إلى العلماء؛ لأنّ الأمر قد أفضى إلى الجهال⁽⁶⁷⁾. أما الجويني (ت 478هـ/1085م) فيجزم أنّ العلماء «هم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقاً»⁽⁶⁸⁾.

ولئن كانت تداعيات هذا الخطاب، لم تؤسّس لطرح يُنهض الفقيه لتبؤا الوظيفة السياسيّة في شكل سلطة قياديّة محوريّة⁽⁶⁹⁾، إلا أنّ أصحاب هذا الخطاب لم يرنوا إلى أقلّ من استتباع صاحب السّلطة السياسيّة لصاحب السّلطة العلميّة، «... فالمتبوعون العلماء، والسّلطان نجدتهم وشوكتهم وقوتهم»⁽⁷⁰⁾.

إلا أنّ هذا الخطاب الاستقلاليّ ذا النزعة الانتقاديّة التّقويميّة، زامنه خطاب اندماجيّ ذو نزعة إرشاديّة توجيهيّة، راح الفقيه من خلاله يراهن على تفعيل واجب بذل النصيحة للحكّام؛ فالماوردي (ت 450هـ/1058م) - وهو أحد المتبئين لهذا الخطاب الأخير - صنّف كتابا في نصيحة الملوك، حتّم فيه على قبول النصيحة؛ إذ أنّهم «أحقّ من تُهدى إليه التّصائح، ويُخول بالمواعظ»⁽⁷¹⁾. وعدّ الغزالي (ت 505هـ/1112م) الأصل الثّاني من بين عشرة أصول في العدل والإنصاف، نصح بها السّلطان: «أنّ تشّاق أبدا إلى علماء الدّين، وتحرص على استماع نصّحهم»⁽⁷²⁾، وقدم الفقيه على أنه «معلّم السّلطان ومرشده إلى

(67) ابن العربي. أحكام القرآن. تحقيق: عليّ محمّد البجاوي. بيروت: دار المعرفة-دار الجيل، 1987م، ج1، ص452.

(68) الجويني. غياث الأمم في التياث الظلم. تحقيق: عبد العظيم الذّيب، ط2. الدوحة: رئاسة المحاكم الشّرعيّة والشؤون الدّينيّة، 1980م، ص379.

(69) تأخذ المرجعيّة الدّينيّة عند الشّيعيّة شكل سلطة قياديّة محوريّة، في صورة ما أضحي يعرف بـ«ولاية الفقيه». يراجع: سلمان، حسن. دور المرجعيّة في قيادة الأمتة. د.م.: دار الهدى، 1986م، ص25، 35، 52؛ وعوم، محمّد عبد الكريم. النظرية السياسيّة المعاصرة للشّيعيّة الإماميّة الاثني عشرية. عمّان-الأردن: دار البشير، 1988م، ص93-138.

(70) الجويني. غياث الأمم في التياث الظلم. مرجع سابق. ص380. ويقول ابن قيم الجوزيّة: «والتحقيق أنّ الأمراء إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء». يراجع كتابه: أعلام الموقعين عن رب العالمين. نشره: طه عبد الرّؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، 1973م، ج1، ص10.

(71) الماوردي. نصيحة الملوك. تحقيق: خضر محمّد خضر. الكويت: مكتبة الفلاح، 1983م، ص39.

(72) الغزالي. الثبر المسبوك في نصيحة الملوك. تحقيق: محمّد أحمد دمّج. بيروت: المؤسسة الجامعيّة للدراسات والمركز الإسلاميّ للبحوث، 1987م، ص118.

طرق سياسة الخلق وضبطهم»⁽⁷³⁾.

ويبدو أنّ الفقيه كان يرمي من وراء هذا اللون من الخطاب إلى إيجاد مكان له قريب من سلطة صنع القرار السياسي، ما يتيح له - في تصوّره - القيام على توجيهها وترشيدها من الداخل (منطلق الولاء)، لا من الخارج (منطلق البراء).

وبهذا الصدد، يلجّ الفقيه على السلطان «أن يستكثر من مجالسة العلماء والفقهاء»⁽⁷⁴⁾، وأن يحرص على تجيلهم، و«ترفيح مجانسهم، وتمييز مواضعهم عمّن سواهم»⁽⁷⁵⁾، فإنّ «في تمكّن العلماء وأهل الذين من مجلس السلطان قطعاً لأطماع الغواة من أهل الأهواء الفاسدة والبدع المهلكة»⁽⁷⁶⁾، وفيه أيضاً «استمالة قلوب الرعيّة وخلص نيّاتهم لسلطانهم، واجتماعهم على محبّته وتوقيره»⁽⁷⁷⁾. وكانت السياسة العمرية (عمر بن عبد العزيز) في تقريب العلماء والرّكون إلى نصائحهم، مضرب الأمثال للسلّاطين الحاكمين⁽⁷⁸⁾.

وعلى إمكان تفاوت الأنظار بشأن تقدير نتائج هذا الخطاب على توجّهات السياسة السلطانية، فإنّه ليس من غير دلالة أن تكثّر كتابات الفقهاء في «الآداب السلطانية»، بعدما كانت حكراً على كتاب السلطان.

ولئن ظلّ يُنظر إلى «الآداب السلطانية»، أو ما اصطلح على تسميته «مرايا الملوك»، على أنّها لا تعدو كونها «تمثّل المادّة المأثورة التي تصلح أن تكون معتمداً سياسياً، أو عملاً تثقيفياً لمطالعتها في الميدان السياسي»⁽⁷⁹⁾، ما دامت

(73) الغزالي. إحياء علوم الدين. ج1، ص17؛ ويراجع أيضاً: بنسعيد، سعيد. «الفقيه معلّم السلطان - النصيحة والتدبير-»، مجلة الاجتهاد. عدد 4(1989م) ص67-89.

(74) الماوردي. نصيحة الملوك. مرجع سابق. ص127.

(75) الطّروطوشي. سراج الملوك. تحقيق: جعفر البيّاتي. لندن: رياض الريس، 1990م، ج1، ص171.

(76) الماوردي. نصيحة الملوك. مرجع سابق. ص128.

(77) الطّروطوشي. سراج الملوك. مرجع سابق. ج1، ص171.

(78) الحميدي. الذهب المسبوك في وعظ الملوك. تحقيق: أبو عبد الرّحمن بن عقيل وعبد الحليم عويس. الرياض: دار عالم الكتب، 1982م، ص175.

(79) عبّاس، إحسان. «ابن رضوان وكتابه في السياسة»، مجلة الفكر العربي. عدد 22 (1981م) ص378.

تنطلق من افتراض معين «وهو تشابه التجربة السياسية الإنسانية... مهما اختلفت الجماعات والشعوب والملل»⁽⁸⁰⁾.

إلا أنّ من الباحثين من يعتقد أنّه من التجنّي على هذا اللون من الكتابة السياسيّة، أن يظلّ التعامل معها قائما على منطق الاكتفاء بلغة الخطاب، دون التّفاذ إلى فحوى المضامين وسياق الأنساق⁽⁸¹⁾.

وتكمن وجهة هذا الطّرح، فيما يتيح لنا استبطان مضامين مصنّفات الفقهاء في «الآداب السلطانيّة»، من استكناه الهاجس المحوري الذي ظلّ مهيمنا على مقصد أصحابها؛ ألا وهو تأسيس الملك (الحكم) على الدّين؛ فالماوردي يرى أنّ تأسيس الملك يكون على ثلاثة أضرب:

أولاً: تأسيس دين؛ ثانياً: تأسيس قوّة؛ ثالثاً: تأسيس مال وثروة.

ويقرّر أنّ تأسيس الملك على الدّين «هو أثبتها قاعدة، وأدومها مدّة، وأخلصها طاعة»⁽⁸²⁾؛ إذ أنّ «للدين سلطانا، ما اعتزّت مملكة إليه إلاّ صالت، ولا تحققت بشعاره إلاّ طالت»⁽⁸³⁾.

ومع ذلك، لا يمكننا عزل هذا الهاجس الموضوعي عن رغبة ذاتية لدى «فقيه البلاط»، في الحفاظ على نفوذه المكتسب داخل جهاز الحكم، منذ اللحظة التي دشّن فيها تصالحا مشروطا مع السلطان، على قاعدة أن «يكون الدّين محروسا بسلطانه، والسلطان جاريا على سنن الدّين وأحكامه»⁽⁸⁴⁾.

ويتردّد في غير ما تصنيف: «أنّ الملك والدّين توأمان، لا قوام لأحدهما إلاّ بصاحبه، لأنّ الدّين أسّ، والمُلك حارس، ولا بدّ للمُلك من أسّه، ولا بدّ

(80) أواميل. في التراث والتّجاور. مرجع سابق. ص88.

(81) عارف، نصر محمّد. في مصادر التراث السياسي الإسلامي. مرجع سابق. ص75.

(82) الماوردي. تسهيل النظر وتعجيل الظّفر في أخلاق المُلِك وسياسة المُلِك. تحقيق: محيي

هلال السّرحان وحسن السّاعاتي. بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1981م، ص153.

(83) الماوردي. قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق: رضوان السيّد. بيروت: دار الطّليعة، 1979م، ص122.

(84) الماوردي. أدب الدّنيا والدّين. نشره: محمّد كريم راجح، ط4. بيروت: دار إقرأ، 1985م، ص150.

للأس من حارسه، لأن ما لا حارس له ضائع، وما لا أس له منهدم⁽⁸⁵⁾.

لكن، ومهما يكن التحالف مع السلطان مغرباً بتحصيل مكاسب؛ سواء فيما يتصل «حراسة الدين والذّب عنه»⁽⁸⁶⁾، أو ما يعود على الفقيه المهادن من رفعة وعلو منزلة، فإنّ عدم تكافؤ العلاقة بين الاثنين، على النحو الذي ظلّ يبدو معه الفقيه تابعاً للسلطان، لا ندّاً له، كان من شأنه أن يدفع الفقهاء أصحاب الخطاب الاستقلالي، لأن يظلّوا بمنأى عن كلّ تقارب، يقرن بين سلطتهم العلميّة (المستقلّة)، والسلطة السياسيّة (المهيمنة)، في إطار واحد.

وعلى يد أحد هؤلاء الفقهاء الذين ظلّوا أوفياء لهذا الخطاب، سيعرف الغرب الإسلامي في مفتح القرن 12هـ/12م، ميلاد دولة الموحّدين، كامتداد ورافد جديد للتجربة السياسيّة الإسلاميّة. وسيكون من المهمّ أن يُعنى البحث بتحديد الخلفيّة السياسيّة التي سيصدر عنها فقهاء هذا الصّقع من العالم الإسلامي، في التعاطي مع الدّولة الوليدة.

ثالثاً - محدّدات الخلفيّة السياسيّة لفقهاء الغرب الإسلامي:

لما كان تتبّع تعاطي الفقهاء للسياسة في عصر معيّن، يستدعي بالضرورة تحديد الخلفيّة السياسيّة التي تؤطر تصوّورهم، وتوجه سلوكهم حيال السلطة القائمة، التي قد تكون سلطة حليفة، أو سلطة بديلة عن سلطة حليفة بائدة.

وحيثما يتعلّق الأمر بفقهاء مذهب معيّن كالمالكيّة، ونظام سياسيّ معيّن كالموحّدين، فإنّ أوّل إشكال نواجهه، يثير لدينا تساؤلاً؛ عمّا إذا كانت الخلفيّة السياسيّة التي سينطلق منها فقهاء المالكيّة في التعاطي مع التجربة الموحّديّة؛ هي تلك الخلفيّة التي تستمدّ محدّداتها من تاريخ التجربة السياسيّة الإسلاميّة، والتي كشفت علاقة الفقيه بالسلطان بعض معالمها الرئيّسة؟ أم أنّ للخصوصيّتين

(85) يرد هذا المقطع في العديد من المصادر، مع بعض اختلاف يسير في ألفاظه، وهو مأخوذ من وصيّة لملك الفرس أردشير بن بابك (228-241م) لابنه سابور (241-272م). نشر نصّها الكامل - محقّقاً - إحسان عبّاس بعنوان: عهد أردشير. بيروت: دار صادر، 1967م.

(86) الماوردي. أدب الدنيا والدين. مرجع سابق. ص150.

المذهبيّة والقطريّة أثرهما في بلورة توجه سياسي قد يستلهم بعض خصائص تلك التجربة، وقد يعلن معها القطيعة في جوانب آخر؟

لكن قبل حسم هذا الإشكال يقوم أمامنا إشكال آخر، ولو أنّ الإجابة عن هذا الأخير ستشكّل - في تصوّري - جزءاً من الإجابة عن الإشكال الأوّل.

ويتخذ الإشكال الثاني صيغة تساؤل عمّا إذا كان رصيد التجربة السياسيّة الإسلاميّة قد بلغ في مفتح القرن 12هـ/12م (ابتداء عصر الموحّدين) من التعميم والكلّيّة، ما يسوغ معه اعتباره نظريّة سياسيّة تحكم علاقة الفقيه بالسلطة خارج ظروفها التأسيسيّة الأولى؟

1 - نظريّة سياسيّة تاريخيّة:

إذا استبعدنا - ابتداء - الزعم القائل بنفي الصّفة السياسيّة عن اشتغال الفقهاء ببحث موضوع الخلافة والإمامة⁽⁸⁷⁾، إذ لا يعدو القول به أن يكون ضرباً من فرض رغبات الذات على الموضوع، فإن من الباحثين⁽⁸⁸⁾ - غير المتلبّسين بهذا الزعم - من لا يستجيز القول - انطلاقاً من كتابات الفقهاء والمتكلّمين - بوجود نظريّة في الحكم الإسلامي، إذ لا يعبر هذا القول - في نظره - إلّا عن رغبة في وجود مثل هذه النظريّة.

بينما لا يتردّد باحثون آخرون في القول بوجود نظريّة سياسيّة إسلاميّة، يمثل كتاب الماوردي في «الأحكام السلطانيّة» المصدر الرّئيس لها⁽⁸⁹⁾، ويرون أنّ التّنظير الذي يعكسه الكتاب «كان على درجة كبيرة من الشموليّة والإحاطة، بحيث أصبح أساساً لا بدّ منه لكلّ باحث في هذا الموضوع في العصور

(87) وهو ما ذهب إليه عبد العزيز العظمة في دراسة له بعنوان: «السياسة واللاسياسة في الفكر العربي الإسلامي»، مجلة الفكر العربي. عدد 22، (1981م) ص288.

(88) الجابري، محمّد عابد. العقل السياسي العربي - محدّداته وتجليّاته - ط2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1991م، ص359.

(89) شلق، الفضل: «الفقيه والدولة الإسلاميّة: دراسة في كتب الأحكام السلطانيّة»، مجلة الاجتهاد، عدد 4 (1989م) ص91.

اللاحقة»⁽⁹⁰⁾. إلا أنهم يختلفون - بعدئذ - في القول بواقعية هذه النظرية أو مثاليتها، والقول بنضاليتها أو تبريريتها.

ويبدو أن الخلاف حول وجود نظرية سياسية في الفكر الإسلامي، يرجع في قسم منه إلى دلالة المصطلح؛ فإن التعريفات الحديثة للنظرية السياسية، تعتبر أن أقدم استعمال لمصطلح «النظرية السياسية»، يشير إلى تلك التأمّلات البالغة العمومية والتجريد، حول طبيعة الحياة الخيرة، والتنظيم السياسية الملائمة لتحقيقها⁽⁹¹⁾. وهو ما يحيل على نسق فكري مغاير، يُعدّ الرديف القبلي للتجربة السياسية الغربية الراهنة، متمثلاً في الموروث اليوناني الهيلينستي، حيث يتجلّى الافتراق بين الفكر والواقع؛ ممّا جعل النظرية السياسية بهذا المفهوم، تراوح مكانها «في نطاق الفلسفة السياسية»⁽⁹²⁾.

وهو ما لا يشجع - بالتالي - على التماس نظرية سياسية للحكم الإسلامي ضمن هذا النسق، حتّى وإن أُفرزت ضمنه كتابات في العهود الإسلامية المبكرة⁽⁹³⁾؛ إذ ظلّت غريبة عن المحيط الذي ولدت فيه، وتوجّهت إليه بخطابها⁽⁹⁴⁾.

(90) المرجع السابق ص92. وقد حاول بعض الباحثين دراسة معالم هذه النظرية عند بعض أقطابها ممن تلّوا الماوردي. ينظر: بلغيث، محمد الأمين. النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989م؛ وربع، محمد محمود. النظرية السياسية لابن خلدون - دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي -، د.م.: دار الهنا، 1981م.

(91) محمد، محمد علي. السياسة بين النظرية والتطبيق. بيروت: دار النهضة العربية، 1985م، ص28.

(92) صعب، حسن. علم السياسة. ط8. بيروت: دار العلم للملايين، 1985م، ص49.

(93) يراجع - على سبيل المثال - ابن البطريق (ق 3هـ/9م). كتاب السياسة في تدبير الرئاسة المعروف بـ«سرّ الأسرار» المنسوب لأرسطو، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، نشره تحت عنوان: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954م؛ وابن الداية (ق 3هـ/9م): كتاب العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب «السياسة» المنسوب لأفلاطون، تحقيق: عمر المالكي، نشره تحت عنوان: الفلسفة السياسية عند العرب. ط2. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980م.

(94) على الرّغم من أنّ الفارابي (ت 339هـ/950م) كان يعي أنّ لفلسفته ارتباطاً شديداً بمعرفة =

أما ما يصحّ في - تقديري - أن يكون معلماً هادياً إلى نظرية سياسية أصيلة، معبرة عن تفاعل حقيقي بين النص الإلهي والواقع البشري، فيلتَمَس ضمن ما يمكن أن نعبر عنه بالقواسم المشتركة بين مختلف الأنظار السياسية التي أدلى بها الفقهاء المسلمون؛ سواء أولئك الذين عبّروا عن أنظارهم من داخل السلطة، أو الذين جاءت أنظارهم من خارجها.

وقد بدت هذه الأنظار ملتحمة بالواقع، متفاعلة معه، إلى الحدّ الذي جعل بعض الباحثين⁽⁹⁵⁾ يعتقدون أنّ النظرية السياسية في الإسلام تدين للتاريخ - والتاريخ السياسي بشكل خاص - أكثر ممّا تدين للنص. وإذا كان هذا الاعتقاد ينفي عن النظرية صفة «الطوباوية»⁽⁹⁶⁾، التي لا يزال البعض⁽⁹⁷⁾ يتمسك بتجذّر الفكر السياسي الإسلامي فيها، فإنه من ناحية أخرى، قد يلوح بتبريريتها، التي ما فتى بعض الدارسين⁽⁹⁸⁾ ينعنون بها المشروع السياسي لأبي الحسن الماوردي.

= أحوال الناس، واستقصاء أخبارهم، والتظر في شؤونهم، وعلى أنه قرأ الكتب السياسية اليونانية بعين الحضارة الإسلامية، فقد ظلّ الإنسان عنده مقسماً، موزعاً، يعيش بعقله العملي داخل المدينة والتاريخ، ولكنه يحيى بما هو عقل نظري خارجاً عنهما. ولذلك فقد عجزت ظروف اللحظة التاريخية التي عاشها الفارابي أن تسمح لذلك التوتّر الذي أخذ يسود المدينة الإسلامية، أن ينعكس على مستوى الوعي الفلسفي، بحيث يتمكن الفكر من أن ينكبّ على التجربة الاجتماعية، ليكشف عمّا يمكن أن تتمخّص عنه. يراجع: بنعبد العالي، عبد السلام. الفلسفة السياسية عند الفارابي. ط3. بيروت: دار الطليعة، 1986م، ص22، 90، 132، 138.

(95) ياسين، عبد الجواد. السلطة في الإسلام. ص318.

(96) الطوباوية أو اليوتوبيا (utopia) مصطلح حديث توصم به جميع المبادئ والأفكار السياسية والاجتماعية والفلسفية التي لا يمكن قبولها، أو يستحيل تجسيدها على أرض الواقع. يراجع: بدوي، أحمد زكي. معجم المصطلحات السياسية والدولية. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ص153.

(97) العروبي، عبد الله. مفهوم الدولة. ط6. بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م، ص125. وكان من أوائل القائلين بهذا الرأي المستشرقان: كارل بروكلمان (1868-1956)، وجان سوفاجيه (1901-1950). يراجع:

H. Laoust: *La pensée et l' action politiques d' Al-Mawardi*, Paris: Librairie Geuthner, 1968, p. 12.

(98) سوي، خير الدين يوجه. تطوّر الفكر السياسي عند أهل السنة. عمان-الأردن: دار =

ولئن كانت دراسات متخصصة في فكر الماوردي قد حُدّت من التعميم الذي مورست به تهمتا «التبرير» و«التسوية»، وكشفت عمّا في مشروعه من نضالية لا يمكن فهم أبعادها، إلا في إطار المنعطف السياسي الذي تنتمي إليه⁽⁹⁹⁾، فإنها كشفت - من جهة ثانية - أنّ ولاء النظرية للتاريخ (السياسي)، لم يكن انصياعا كاملا له، بقدر ما عُدّ التاريخ أحد العناصر الأساسية التي ارتكزت عليها النظرية⁽¹⁰⁰⁾؛ بل إنّ تمثّل المفكر السياسي (الماوردي ومدرسته) لهذا التاريخ على نحو معيّن، جعله ينصهر انصهارا تامّا في النظرية السياسية، «بهذا المعنى الذي تكون فيه النظرية السياسية هي القارئ الذي يكشف عن دلالة ذلك التاريخ»⁽¹⁰¹⁾.

إنّ الخلوّص إلى هذه النتيجة، يمثّل الإجابة عن شطر من الإشكال الأوّل؛ أي عن افتراض وجود نظرية سياسية أفرزتها أنظار فقهيّة، نهل أصحابها من معين تاريخ التجربة السياسيّة الإسلاميّة، فتكون قد أحرزت بذلك ما يؤهلها لأن تكون إحدى المحدّدات العامّة للخلفيّة السياسيّة لفقهاء الغرب الإسلامي.

أمّا عن الشطر الثاني من الإشكال؛ أي إلى أيّ مدى يمكن أن يُراهن على الخصوصيّتين: المذهبيّة والقطريّة، في مدّ تلك الخلفيّة السياسيّة بعناصر محلّيّة، تملك من الفاعلية ما يمنحها قدرة التأثير على التوجّهات السياسيّة لفقهاء المالكيّة؟ فإنّ ذلك يستدعي مّا نظرة فاحصة، وتقويما مركزا للحصيلة السياسيّة المالكيّة في الغرب الإسلامي، خلال الخمسة قرون الهجريّة الأولى.

= البشير، 1993م، ص200. وهو مسبق في ذلك بالمستشرق جب، هاملتون (1895-1967م)، الذي أدلى بهذا الرأى عبر عدد من دراساته التي منها: «نظرات في النظرية السنّية في الخلافة»، و«نظرية الماوردي في الخلافة». تراجعان ضمن كتابه: دراسات في حضارة الإسلام. تعريب: إحسان عباس وآخران. ط3. بيروت: دار العلم للملايين، 1979م، ص186، 187، 203.

(99) بنسعيد، سعيد. دولة الخلافة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي. الزباط: كلبّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1980م، ص21؛ والذريني، محمّد فتحي. «الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون»، مجلة التراث العربي. عدد 22 (1986م) ص39، 47.

(100) بنسعيد. دولة الخلافة. مرجع سابق. ص83.

(101) المرجع السابق ص84.

2 - رصيد سياسي محلي :

إذا كان من المسلّم به وجود سمات سياسية مشتركة بين مختلف الاتجاهات السّنية؛ من حيث إنّ أنظارتها السياسيّة تبلورت تحت ظروف تاريخيّة تكاد تكون متشابهة؛ من حيث تموقعها بعيدا - بعد عصر الأئمة المؤسسين - عن المعارضة المباشرة، شأن الاتجاهات الخارجيّة والشيعة⁽¹⁰²⁾.

فإنّه من جهة أخرى، لا ينبغي إغفال أنّ لكلّ اتجاه من الاتجاهات السّنية المتسامية خصوصيّة المذهبيّة وخصوصيّة القطريّة، اللّتين تضيفان على توجهاته السياسيّة طابعا مميّزا، لم يغفله أحد كبار مفكّري الإسلام في العصر الوسيط؛ إذ يعلن: «وكذلك كانت الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل المدينة؛ يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس في غيرها؛ من جعل صاحب الحرب متبعا لصاحب الكتاب»⁽¹⁰³⁾.

ولما كان الحضور السياسي المالكي قد ارتبط بشكل خاص ببلاد المغرب والأندلس، فمن الأجدى أن ينصبّ اهتمامنا على تقويم الرّصيد السياسي لفقهاء هذين المصرين.

أ - رصيد السّاحة المغربيّة⁽¹⁰⁴⁾ :

يؤرّخ القاضي عياض (ت 544هـ/1149م) لبداية الحضور المالكي في

(102) بخصوص هذه الأخيرة يراجع: فلهوزن، يوليوس. أحزاب المعارضة السياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام-الخوارج والشيعة-. تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط3. الكويت: وكالة المطبوعات، 1978م.

(103) مجموع فتاوي ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم. الرّباط: مكتبة المعارف، د.ت.، ج20، ص393.

(104) تعاورت لفظة «المغرب» مدلولات متعدّدة، تبعا للتطوّر السياسي الذي شهده، وعلاقته بالديار المشرقيّة. ويبدو أنّ الدّلالة التي استقرّت عليها التسمية في حدود القرن السّادس الهجري وما بعده؛ أنّه الحيز الجغرافي الممتدّ من برقة شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن البحر المتوسط شمالا، إلى تخوم الصحراء الكبرى جنوبا. وهو ما يقابل في الاستعمال القديم «ديار البربر ومواطنهم»، وينطبق أيضا على الرّقعة التي بسط عليها الموحدون سلطانهم في أواسط القرن 6هـ/12م. يراجع بهذا الشأن: الإدريسي =

المغرب⁽¹⁰⁵⁾ بـرجوع رواد المالكية الأوائل: علي بن زياد⁽¹⁰⁶⁾، وابن أشرس⁽¹⁰⁷⁾، والبهلول بن راشد⁽¹⁰⁸⁾، من رحلتهم المشرقية حاملين علم الإمام مالك (93 - 179هـ/712 - 795م).

إلا أنّ الحديث عن حضور سياسي مالكي ليس واردا قبل عصر الإمام سحنون⁽¹⁰⁹⁾ (ت 240هـ/854م)، وقبل قبوله ولاية منصب القضاء - سنة 234هـ/

= (ت 560هـ/1165م). المغرب العربي، من كتابه: نزهة المشناق في اختراق الآفاق. تحقيق: محمد حاج صادق. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983م، ص 67، 72-73، 137، 176، 179؛ ومعاصره الزهري (حي سنة 555هـ/1160م). كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كل جزء من الفرائب والمعائب. تحقيق: محمد حاج صادق، نشرية الدراسات الشرقية، مجلد 21، 1968م، ص 106.

(105) عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تحقيق: أحمد بكير محمود. بيروت: دار مكتبة الحياة، ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968م، ج 1، ص 54؛ ويراجع بهذا الصدد أيضا:

H.R.Idris: "L' Aube du mälikisme ifriqiyen", *stvdia Islamica*, XXXIII, 1971, pp. 19-40.

(106) هو أبو الحسن علي بن زياد العبسي التونسي، من تلاميذ الإمام مالك، وأول من أدخل موطأ المغرب. كان فقيها بارعا، ومتعبدا زاهدا، منقبضا عن الولاة، معرضا عن شوراها، متأبيا عن ولاية القضاء لهم. توفي سنة 183هـ/779م. ترجم له: أبو العرب في طبقات علماء إفريقية وتونس. تحقيق: علي الشابي ونعيم حسن اليافي، ط 2. تونس: الدار التونسية للنشر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م، ص 220-223؛ والمالكي في رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية. تحقيق: بشير البكوش. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، ج 1، ص 234-237.

(107) هو أبو مسعود العباس بن أشرس الأنصاري ولاء، من طبقة علي بن زياد. كان فقيها محدثا، شديد الأمر بالمعروف والتهبي عن المنكر، وربما أبدى تعاطفه مع بعض المتابعين من قبل السلطنة. ترجم له: أبو العرب في طبقاته. ص 223؛ والمالكي في رياضه. ج 1، ص 252-253.

(108) هو أبو عمرو البهلول بن راشد الحجري الرعيني ولاء، سمع من الإمام مالك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد. كان فقيها زاهدا، شديد الإنحاء على أهل البدع، منافرا للأمر، لا يأتيهم، ولا يقبل عطاياهم. وقد أدت انتقاداته لسياسة السلطنة القائمة إلى محنته التي توفي فيها سنة 183هـ/779م. ترجمته في طبقات أبي العرب، ص 126-138؛ ورياض المالكي. ج 1، ص 200-214.

(109) أبو سعيد سحنون بن سعيد التبوخي، صاحب المدونة التي أضحت عمدة المذهب =

848م - بعد إلحاح شديد من السّلطة الأغلبيّة، التي يمكن عدّ هذا الصّنيع منها اعترافاً ضمنياً بأهميّة الحضور المالكي، الذي ما فتى ينافس الحضور الحنفي⁽¹¹⁰⁾.

ولقد أبدى بعض الباحثين عناية ببحث «المسيرة السياسيّة» للإمام سحنون، التي لم تزدّها - في رأيه - كتب التّراجم والطّبقات إلا غموضاً وتعقيداً؛ إذ أنّها تورد مواقف على نحو تتراءى معه متضاربة، لا تستجيب لخطّ سياسي معيّن⁽¹¹¹⁾.

ويبدو أنّ الإمام سحنون الذي ما فتى يشعر بعد تولّيه القضاء بحجم التبعات الملقاة على عاتقه⁽¹¹²⁾، قد استثمر وجوده على رأس هذه الخطّة، في التأسيس «لتقاليد سياسيّة» تحكّم علاقة فقهاء المالكيّة بالسّلطة الأغلبيّة؛ تقاليد تقوم على مبدأ قبول الفقيه التّعاون مع السّلطة، مع الحرص في الوقت نفسه على إبقاء مسافة فاصلة بينهما، من شأنها أن تتيح للفقيه مراقبة سياسة السّلطة، وإبداء تحرّزاته وانتقاداته حيالها⁽¹¹³⁾، إلى الحدّ الذي قد تؤول معه إلى مؤازرة ضمنيّة للتأثيرين ضدّها⁽¹¹⁴⁾. ومن شأن هذه المسافة الفاصلة أيضاً، أن تبقي للفقيه

= المالكي ومستنده الأول. مصادر ترجمته متعدّدة، يراجع منها طبقات أبي العرب. ص 184-187؛ ورياض المالكي. ج 1، ص 345-375؛ ومدارك عياض. ج 2، ص 585-626.

(110) لقد سبق المذهب الحنفي المذهب المالكي في الحضور على السّاحة المغربيّة، وكان التّنافس محتدماً بين أتباع المذهبين على احتلال الصّدارة السياسيّة والاجتماعيّة. يراجع: الهنتاني، نجم الدّين. «الصّراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الاقتصادي-الاجتماعي والعمراني إلى منتصف القرن 5هـ/11م»، مجلة التّاريخ العربي. عدد 10 (1999م) ص 235.

(111) الرّمّاح، مراد. «سحنون الرّجل السياسي». ملتقى الإمام سحنون. القيروان: 13-15/12/1991م. القيروان، مركز الدّراسات الإسلاميّة، 1993م، ص 177.

(112) كتب سحنون بعد تولّيه القضاء إلى صديقه عبد الرّحيم الرّاهد؛ يقول: «وأصبحت وقد وليت أمر هذه الأمة أودبهم على دنياهم...». يراجع: عياض. ترتيب المدارك. ج 2، ص 597.

(113) G. Marçais: *La Berbèrie musulmane et L' Orient au moyen age*, Paris: Edition Montaigne, 1946, p. 94.

(114) بن سليمان، فريد. «السّلطة والعلماء بإفريقيّة في العهد الأغلبي». ملتقى الإمام سحنون. ص 295.

حضوره الفاعل وسط الجماهير، التي أبدى - على الدوام - تضامنه معها⁽¹¹⁵⁾.

وبعيدا عن الحاضرة الإفريقيّة، بدأ الحضور المالكي أقلّ فاعلية، في ظلّ دول قامت على مبدأ الاستقلال عن دولة الخلافة. ولكن مع ذلك، لم يتردّد فقهاء المالكية - في سبيل التّمكين لنفوذهم ودعم حضورهم السياسي - في الاستفادة من التّسامح المذهبي الذي عُرف به بنو رستم الإباضيّون حتّى تيهرت⁽¹¹⁶⁾، أو ما أبداه بنو مدرار الصّفريّون حتّى سجلماسة، من تحوّل تدريجي نحو اعتناق المذهب السّني⁽¹¹⁷⁾.

بينما يدلّ أكثر من مؤشّر على أنّ فقهاء المالكية، قد سجّلوا حضورا مبكرا في ظلّ الأدارسة العلويّين⁽¹¹⁸⁾، الذين ليس ثمة ما يدلّ على أنّهم تعاملوا مع التّشيع أكثر من كونه شعارا سياسيا⁽¹¹⁹⁾، في حين أبدوا منذ قيامهم رغبة واضحة في الاختصاص بمذهب مالك. ويذهب بعض الدّارسين⁽¹²⁰⁾ إلى ربط هذا المنحى بموقف الإمام مالك المناصر لثورة محمّد النفس الزّكية العلوي ضدّ العبّاسيّين⁽¹²¹⁾.

(115) الطّالبي، محمّد. الدّولة الأغلبية. تعريب: المنجي الصّيادي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م، ص259.

(116) ابن الصّغير. أخبار الأئمة الرّسّميّين. تحقيق: محمّد ناصر وإبراهيم بخاز. الجزائر: المطبوعات الجميلة، 1986م، ص77، 102.

(117) ابن أبي زرع. الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس. تحقيق: عبد الوهاب بن منصور. الزّباط: دار المنصور، 1973م، ص90.

(118) استقضى إدريس الثّاني (186-213هـ/802-828م) الفقيه عامر بن محمّد بن سعيد القيسي، من تلاميذ الإمام مالك، واستكتب مالكيّا آخر هو أبو الحسن عبد لله بن مالك الأنصاري الخزرجي. يراجع: ابن أبي زرع. المصدر السّابق ص27، 29، 32.

(119) ولد داداه، محمّد. مفهوم الملك في المغرب. بيروت: دار الكتاب اللّبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1977م، ص37.

(120) الجراي، عبّاس. وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ. الدّار البيضاء: دار الثقافة، 1976م، ص16.

(121) حول موقف الإمام مالك من هذه الثّورة، وعن المحنة التي نالته جزاءها؛ يراجع أبو العرب (ت 333هـ/945م). كتاب المحن. تحقيق: يحيى وهيب الجبّوري. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، ص319-325؛ وأيضا الكّثاني، عبد الرّحمن. «الجانِب =

ولم يكن الوضع مختلفا كثيرا في ظلّ الإمارات العلويّة، التي انبثت في المغرب الأوسط⁽¹²²⁾؛ إذ لم تنزل إحدى أكبر حواضرها؛ وهي تلمسان، معدودة «دارا للعلماء والمحدثين وحملة الرأى على مذهب مالك»⁽¹²³⁾.

وإذا جاز لنا تسمية الطور الأوّل الذي شهده فقهاء المالكيّة في ظلّ الدّول والإمارات المغربيّة المتعاصرة طورا تأسيسيا، فإنّ الطور الثّاني الذي زجّوا فيه تحت حكم دولة الفاطميّين، التي بسطت هيمنتها على بلاد المغرب، جعلهم يدخلون امتحانا عسيرا⁽¹²⁴⁾، كان من شأنه أن ينسف مكتسباتهم السّياسيّة.

وقد حاول حكام الدّولة الجديدة اجتذاب فقهاء المالكيّة إلى صفّهم، شأن الفقهاء الأحناف⁽¹²⁵⁾، إلّا أنّ التّهج السّياسي الذي كان قد تبلورت معالمه الأولى في الطور السّابق، كان يملي على المالكيّة مزيدا من التّحفّظ بشأن التّعامل مع السّلطة الفاطميّة. بل وعملوا في اتجاه مناوأتها، وتأليب الرّعيّة ضدها، ممّا كان له أثر في عزلها عن محيطها⁽¹²⁶⁾. وما فتئت المواجهة بين

= السّياسي في حياة الإمام مالك»، (ضمن أعمال ندوة الإمام مالك: دورة الإمام مالك، فاس: من 25 إلى 28/4/1980م). الرّباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، د.ت.، ج2، ص60-61.

(122) يقدّم اليعقوبي (ت 284هـ/897م) معلومات ذات أهميّة عن توزّع هذه الإمارات في كتابه: البلدان، ص352-353، 356-357. ويراجع بهذا الشأن -أيضا-: بهلولي، سليمان. «الدّولة السّليمانية والإمارات العلويّة في المغرب الأوسط (173-342هـ/789-954م)»، (رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2000م)، ص64-71.

(123) البكري. المغرب في ذكر بلاد إفريقيّة والمغرب. تحقيق: دو سلان. الجزائر: مطبعة الحكومة، م1957، ص77.

(124) إسماعيل، محمود. «محنة المالكيّة في إفريقيّة المغربيّة»، ضمن كتابه: مغربيّات. فاس: مطبعة فضالة، م1977، ص57-83.

(125) يترجم الخشني (ت 364هـ/975م) لمن تشرّق من رجال العراقيّين (الأحناف)، وكانوا أكثر عددا فيمن تشرّق من غيرهم. يراجع كتابه: طبقات علماء إفريقيّة. بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت.، ص224-226.

(126) H. Terrasse: "Un Tournant de l' histoire musulmane", *Hespéris*, XXXIV, 1947, (126) p. 318.

الطرفين تزداد حدة، حتى كان من بين فصولها صدام مسلح، تزعمه أبو يزيد مخلد بن كيداد التكارى الخارجي⁽¹²⁷⁾، الذي حظي بتأييد مالكية القيروان، ودعمهم المباشر⁽¹²⁸⁾.

ولكنّ الفاطميين الذين ظلّوا يرنون بأبصارهم إلى المشرق، هيئوا فرصة مواتية لانتعاش الحضور السياسي المالكي، في ظلّ خلفائهم بني زيري، الذين لم يكن لديهم من الدوافع ما يملي عليهم الاستمرار في مناهضة المالكية، التي أضحت فقهاؤها يتمتعون بسلطة روحية كبيرة في الأوساط الشعبية، تعضدها سلطة سياسية في البلاط الزيري، ممثلة في شخص الوزير علي بن أبي الرجال⁽¹²⁹⁾، الذي يُعزى إليه دور مهم في التأثير على التوجهات السياسية للدولة الزيرية⁽¹³⁰⁾، التي ما لبثت أن أعلنت القطيعة مع الفاطميين، واتخذت المذهب المالكي مذهباً رسمياً للدولة⁽¹³¹⁾.

أمّا خارج النفوذ الزيري الصنهاجي، وفي ظلّ الإمارات الزناتية التي توزعت تركة الأدارسة في المغرب الأقصى، فتنامى دور سياسي مالكي تجاوز ما كان عليه في الطور الأول، ممّا خلق جواً من التوتر بين فقهاء المالكية وأمراء

(127) حول حركة هذا الثائر الخارجي وتطوّراتها ومآلها؛ يراجع: أبو زكريا. سير الأئمة وأخبارهم. تحقيق: إسماعيل العربي، ط3. الجزائر: ديوان لمطبوعات الجامعية، 1984م، ص175-185؛ وابن حمّاد. أخبار ملوك بني عبید وسيرتهم. تحقيق: جلّول أحمد البدوي. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ص29-44.

(128) الدبّاغ. معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان. تونس: المطبعة العربية، 02-1907م، ج3، ص37-42.

(129) يترجم ابن الأبار لابنه محمود بن أبي الرجال، وقال عنه: «كان هو وأبوه وأهل بيته برامكة إفريقية». يراجع كتابه: إعتاب الكتاب. تحقيق: صالح الأشر. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1961م، ص214.

(130) ابن عذاري. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. تحقيق: كولان وبروفنسال، ط3. بيروت: دار الثقافة، 1983م، 1/273.

(131) الخوني، الصادق. «دور المذهب المالكي في بعض التحوّلات السياسية: الصنهاجيون والمرابطون». ملتقى القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق والمغرب حتى نهاية القرن 5هـ، القيروان: من 15 إلى 17/4/1994م. القيروان: مركز الدراسات الإسلامية، 1995م، ص365-369.

مغراوة، ولم يتردد هؤلاء في نفي زعماء المالكية، ممن بات يشكّل مصدر خطر على نفوذهم⁽¹³²⁾.

بيد أنّ تحركات خفية⁽¹³³⁾، كانت تنبئ عن دخول المالكية طوراً سياسياً ثالثاً، كان من أبرز معالمه تضافر جهود فقهاء المغرب في التمهيد لقيام دولة المرابطين، التي قدّر لها أن تنبعث على يد الفقيه عبد الله بن ياسين⁽¹³⁴⁾ (ت 451هـ/1059م)، وأن يلعب الفقهاء في ظلّها أكبر الأدوار الطلائعية⁽¹³⁵⁾.

ب - رصيد السّاحة الأندلسية⁽¹³⁶⁾:

لم تكن الخريطة السياسية في السّاحة الأندلسية على التعقيد الذي كانت عليه نظيرتها المغربية؛ فقد خضعت هذه الولاية الإسلامية النائية لحكم الأسرة

-
- (132) كان الفقيه أبو عمران الفاسي (ت 430هـ/1038م) يتصدى للبدع والمنكرات، وينتقد الظلم والجور، وبسبب ذلك أخرجه من فاس عمّال مغراوة، فنزل القيروان. يراجع: مؤلّف مجهول (ق 9هـ/15م). كتاب ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم. تحقيق: عبد القادر زمامة، مجلة البحث العلمي. عدد 3 (1964م) ص 59، وعدد 4-5 (1965م) ص 85.
- (133) يراجع: بوتشيش، إبراهيم القادري. خبايا رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحجّ (حوالي 427هـ) - دراسة في مكونات الصلّة بين الرّحلات الحجّية والدّعوات السياسية -، ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامي. بيروت: دار الطليعة، 1994م، ص 54-62.
- (134) ترجم له: عياض في ترتيب المدارك. ج 4، ص 780-782؛ والحجوي في كتابه: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. نشر بعناية: أيمن صالح شعبان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م، ج 4، ص 245-246، وقد نوّها بدوره في قيام دولة المرابطين.
- (135) كان هذا الموضوع محلّ بحث من قبل عمر بن حمّادي ضمن رسالته «الفقهاء في عصر المرابطين»، يراجع منها -خاصة- القسم الأول: الفقهاء في تاريخ الدولة المرابطية - محاولة للتثبّت من دورهم السياسي-. ص 56-203.
- (136) يطلق لفظ «الأندلس» في المصادر العربية على كامل شبه الجزيرة الإيبيرية؛ فهي «بلد ذو ثلاثة أركان، قد أحاط بها البحران: المحيط والمتوسط الخارج إلى بلد الشام». بينما يفهم من دراسات المستشرقين أنّ المصادر الإسبانية قصرت دلالة اللفظ على الرّقعة الجغرافية التي خضعت للمسلمين؛ سواء اتّسعت لتشمل أغلب الجزيرة كما في سني الفتح الأولى، أو تراجعت لتتحصّر في حدود مملكة غرناطة كما في العهود الأخيرة. يراجع: ابن غالب (حي سنة 565هـ/1170م). فرحة الأنفس في أخبار الأندلس. قطعة منه، بتحقيق: لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية. مجلد 1، ج 2، نوفمبر 1955م، ص 281؛ وابن السّبّاط (ت 681هـ/1282م). وصف الأندلس. من كتابه: صلة السّمط وسمّة المرط، =

الأمويّة؛ ابتداء من منتصف القرن الثّاني الهجري/ الثّامن الميلادي؛ إلى غاية الثّلت الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي⁽¹³⁷⁾.

ويبدو أنّ علاقة ودّية جمعت مؤسّس هذه الأسرة: عبد الرّحمن الدّاخل (138-172هـ/755-788م)، بواحد من رواد المالكيّة في الأندلس: الغازي بن قيس⁽¹³⁸⁾ (ت 199هـ/؟م814؟)؛ فقد كان الأمير «له مكرما، ومتمكّرا عليه بالصّلة في منزله»⁽¹³⁹⁾.

وما لبث الأمويّون أن أعلنوا تحوّلهم عن مذهب الأوزاعي - الذي كان العمل به منذ فتح الأندلس - إلى المذهب المالكي، وذلك على عهد الأمير هشام بن عبد الرّحمن (172-180هـ/788-796م)، الذي أصدر أمره بالتزام المذهب الجديد؛ و«صيّر القضاء والفتيا عليه»⁽¹⁴⁰⁾.

وهذا الموقف من الأمير الأموي، لا يمكن تفسيره بمجرّد الإقرار «بفضل مالك، واقتداء الأئمة به»، كما يردّده مؤرّخو المالكيّة⁽¹⁴¹⁾، بل لا يسع عزله

= تحقيق: أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدّراسات الإسلاميّة في مدريد. مجلّد 14، 67-1968م، ص1-4؛ وكولان. الأندلس. مستخلص من دائرة المعارف الإسلاميّة، تعريب: إبراهيم خورشيد وآخران. بيروت: دار الكتاب اللّبناني، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1980م، ص19.

(137) بوزورث، كليفوردي. الأسرات الحاكمة في التّاريخ الإسلامي. تعريب: حسين علي اللّبودي، ط2. الكويت: مؤسّسة الشّراع العربي-القاهرة: «عين» للدّراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1995م، ص33.

(138) هو أبو محمّد الغازي بن قيس القرطبي، من الموالي. رحل إلى المشرق في صدر أيّام عبد الرّحمن بن معاوية [الدّاخل]، فسمع الموطأ من الإمام مالك، وقرأ القرآن على نافع بن أبي نعيم قارئ أهل المدينة. ثمّ انصرف إلى الأندلس، فكان يؤخذ عنه، وعرض عليه القضاء فأبى ولايته. ترجم له: ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس. ج2، ص578؛ والحميدي في كتابه: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط3. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989م، ج2، ص515.

(139) ابن القوطيّة. تاريخ افتتاح الأندلس. تحقيق: إبراهيم الأبياري. ط2. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989م، ص56.

(140) عياض. ترتيب المدارك. مرجع سابق. ج1، ص55.

(141) المرجع السابق ج1، ص55.

عن الموقف السياسي غير المعلن للإمام مالك، الذي لم تكن ميوله الأموية⁽¹⁴²⁾ خافية عن العباسيين، الذين ما برحوا يتودّدون إليه، ويحاولونه على الإذن بتعميم مذهبه؛ بأن يجعل «هذا العلم (مذهبه في الموطأ) علما واحدا... تُحمل الأمة عليه»⁽¹⁴³⁾، وظلّ الإمام يفوت عليهم الظفر بهذا المقصد⁽¹⁴⁴⁾.

ولا غرو، أن يذهب بعض الباحثين إلى أنّ أكبر دواعي تبني الأمويين للمذهب المالكي؛ أنه «هو الوحيد الذي لم يوظف سياسيًا في المشرق، لا عند العباسيين، ولا عند الفاطميين»⁽¹⁴⁵⁾، وهو ما لم يكن أيضا غائبا عن القاضي الأندلسي ابن العربي، الذي يُجمل هذه الدواعي في قوله: «... لِمَا رَأَوْهُ [أمويو الأندلس] من تعظيم مالك لسلفهم، ولِمَا أَرَادُوهُ من صرف قلوب الناس إليهم، في تعلقهم بسيرة حرم رسول الله [ﷺ]، ودار نبوته، ومقرّ سنته»⁽¹⁴⁶⁾.

ولمّا كان هذا الموقف الأموي، لا يمكن عدّه سوى موقف سياسي برغماتي⁽¹⁴⁷⁾، فإنّ فقهاء المالكية لم يجدوا مناصا من استحضار صور التّحقّظ إزاء السّلطة من سيرة إمامهم⁽¹⁴⁸⁾.

أما وضع الاستتباع الذي أحاطتهم به السّلطة الأموية، فلن يذهب إلى أبعد من بدايات القرن التّالي - الثّالث الهجري/التّاسع الميلادي -؛ إذ شهدت

(142) ليس القول بهذه الميول محلّ اتفاق بين الدّارسين. يراجع: أبو زهرة، محمّد. مالك. ط2. القاهرة: دار الفكر العربي، 1952م، ص57؛ والشّكعة، مصطفى. الإمام مالك بن أنس. ط3. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1991م، ص75-80.

(143) ابن فرحون. الدّيباج. مرجع سابق، ص72.

(144) المرجع السابق ص72.

(145) الجابري، محمّد عابد. تكوين العقل العربي. مرجع سابق، ص298.

(146) ابن العربي. العواصم من القواصم. تحقيق: عمّار طالبي، ط2. الجزائر: الشّركة الوطنية، 1981م، ص490.

(147) M. Talbi: "Kuirouan et le mâlikisme espagnol", dans, tudes d' orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal, Paris: G.P.Maisonneuve et Larose, 1962, T.I, p. 319.

(148) Ab. M. Turki: "La vénération pour Mâlik et la phisionomie du mâlikisme andalou", *Stvdia Islamica*, XXXIII, 1971, pp. 59-62.

العاصمة الأندلسية فُرُطبة سنة 202هـ/817م «هيج الرَبَض»⁽¹⁴⁹⁾ الشهير⁽¹⁵⁰⁾، الذي استهدف الإطاحة بالأمير الحكم بن هشام (180-206هـ/796-821م)، وكان الفقهاء عماد هذه الانتفاضة وزعماءها؛ يحرضون العامة ويؤلبونهم ضدَّ الأمير⁽¹⁵¹⁾، الذي أثرت موجة من التشجيع حول مسلكه الأخلاقي⁽¹⁵²⁾.

ولئن نجحت الأسرة الحاكمة في قمع الانتفاضة وإجهاض مراميها، فإنه لم يغب عنها، ما أضحي يتمتع به الفقهاء من «حضور شعبي»، عاينت حجمه، كما قدّرت عواقبه على استقرار سلطتها. وكان من الطبيعي - حينئذ - أن يدخل الطرفان طوراً سياسياً ثانياً، عبر تحالف غير معلّن، كان من بين مقتضياته؛ ترفيع مكانة الفقهاء، ودعمهم حيال خصومهم⁽¹⁵³⁾.

(149) رَبَضُ المدينة: ما حولها. الرّازي. مختار الصحاح. ص155.

(150) يراجع عن تفاصيل أحداثه: ابن القوطية (ت 367هـ/977م). تاريخ افتتاح الأندلس. ص68-69، 70-73؛ ومعاصره المؤلف المجهول (منتصف ق 4هـ/10م). أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم. تحقيق: إبراهيم الأبياري. ط2. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ص118-119، 120-121؛ وينظر أيضاً:

E. Levi-Provençal: *Histoire de L' Espagne musulmane*, Paris, G.-P. Maisonneve et Cie - Leiden: E. - J. Brill, 1950, T.I, pp. 160-173.

(151) المراكشي، عبد الواحد. المعجب في تلخيص أخبار المغرب. تحقيق: محمد زينهم عزب. ليبيا: دار الفرجاني، 1994م، ص30.

(152) المرجع السابق ص30. وابن حزم (ت 456هـ/1064م) على تشييعه لبني أمية، لم يجد غضاضة في إدراج الحكم بن هشام في باب من وسهمهم «بالمجاهرين من الخلفاء بالانهماك في المعاصي واللذات». وقال عنه في موضع آخر: «كان طاغياً مسرفاً، وله آثار سوء قبيحة». تراجع رسالتاه: نَقَطُ العروس في تواريخ الخلفاء، وذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس (ضمن مجموعة من رسائله -مجموعة ثانية-). تحقيق: إحسان عباس. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981م، ج2، ص76، 192.

(153) مؤنس، حسين. شيوخ العصر في الأندلس. ص26، 47. ومن آثار انتصار السلطة الأموية للمالكية ضدَّ خصومهم، ما سجّله الرّخالة المشرقي أبو عبد الله المقدسي (ت 387هـ/997م) -ولو في شيء من المبالغة-، إذ يقول: «أما الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع، وهم يقولون: لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي أو نحوهما ربّما قتلوه». يراجع كتابه: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. تحقيق: دي غويه، ط2. ليدن: مطبعة برييل، 1906م، ص236.

وتعكس المكانة التي حظي بها الفقيه يحيى بن يحيى⁽¹⁵⁴⁾ (ت 234هـ/م848)، في ظلّ الأمير عبد الرّحمن بن الحكم (206-238هـ/821-852م)، حجم المكاسب التي عادت على الفقهاء من هذا التحالف؛ فقد كان الأمير «لا يستقضي قاضياً، ولا يعقد عقداً، ولا يُمضي في الديانة أمراً، إلاّ عن رأيه وبعد مشورته»⁽¹⁵⁵⁾.

وفي المقابل أضفى وجود الفقهاء إلى جانب السّلطة الأمويّة، تأييداً لخطّها السياسي؛ ففي نظير الحظوة التي نالها فقهاء المالكيّة في عهد الأمير عبد الرّحمن، كان كبيرهم يحيى بن يحيى «في طيّ ذلك يعترف للأمير بجميل ذلك، فلا يأتلي في ذكر أحماذ سيرته، ووصف معدلته، وتزيين آثاره لدى رعيتّه، وتحضيضهم على طاعته، واستنهاضهم لتكاليفه»⁽¹⁵⁶⁾.

ولكنّ توجّس السّلطة الأمويّة من تزايد نفوذ فقهاء المالكيّة، أملى عليها في غير ما مرّة، العمل على محاولة تقليص هذا التّفوذ؛ إمّا بممالأة خصومهم المذهبيّين⁽¹⁵⁷⁾، وإمّا بالحدّ من احتكارهم للسّلطة القضائيّة⁽¹⁵⁸⁾.

(154) هو أبو محمّد يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس المصمودي الأصل، اللّيثي الولاء. رحل إلى المشرق، فسمع من الإمام مالك موطأه، وتفقه به، وبأكابر أصحابه من المدنيّين والمصريّين. ولما عاد إلى الأندلس تصدّى لنشر المذهب المالكي، فعلا صيته، واشتهر ذكره، حتّى انتهت إليه رئاسة الفتيا. ويذكر أنّه كان أحد زعماء «هيج الرّيض» الذين شملهم العفو. تنظر ترجمته في تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، ج2، ص898-900؛ وجدوة المقتبس للحميدي، ج2، ص609-612.

(155) ابن حيّان. المقتبس من أبناء أهل الأندلس. قطعة منه بتحقيق: محمود علي مكّي. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971م، ص180.

(156) المرجع السابق ص180.

(157) لما عاد المحدّث أبو عبد الرّحمن بقيّ بن مخلد القرطبي (ت 276هـ/889م) من رحلته المشرقيّة، أنكر عليه الفقهاء ما أدخله من كتب الاختلاف وغرائب الحديث، ورفعوا به إلى الأمير محمّد بن عبد الرّحمن (238-273هـ/852-886م)، إلاّ أنّ الأمير انتصر له ومنحه دعمه. يراجع: ابن عذاري. البيان المغرب. ج2، ص109.

(158) عُين الفقيه أبو الحكم منذر بن سعيد البلّوطي القرطبي (ت 355هـ/966م) قاضياً للجماعة سنة 339هـ/950م، وظلّ على منصبه إلى وفاته. ولئن استمرّ القضاء جارياً على يديه وفق المذهب المالكي، إلاّ أنّه كان فقيهاً ظاهرانياً، يتفقه بفقّه داود، ويؤثر مذهبه، ويحتجّ =

بيد أنه وفي ظلّ الصّراع المتفانم بين الخلافتين: الأموية الأندلسية والفاطمية المغربية، تأتي لفقهاء المالكية - الأعداء التقليديين للشيعة الفاطمية، والموجهين الروحانيين للأوساط الشعبية - التأكيد مجدداً على أهمية وزنه السياسي، في التأثير على مجريات هذا الصّراع، بما آمنوه من دعم قويّ لحلفائهم الأمويين⁽¹⁵⁹⁾، الذين لم يتأخروا بدورهم في مدّ المالكية بأكبر دعم، وهو ما يكشف عنه المنشور الخلفي الشهير⁽¹⁶⁰⁾، الذي أصدره الخليفة الأموي الحكم المستنصر (350-366هـ/961-976م) معلناً فيه أنّ «من خالف مذهب مالك بالفتوى أو غيره، وبلغني خبره، أنزلت به من النكال ما يستحق»⁽¹⁶¹⁾.

وتنامى الحضور السياسي المالكي في عهد الأسرة العامرية (366-399هـ/976-1008م) - المستبدة بالحكم دون الخليفة الأموي هشام المؤيد (366-403هـ/976-1012م) - حتى بلغ أن تقلد بعض الفقهاء حطة الوزارة⁽¹⁶²⁾.

وعلى الرغم من الهزة الشديدة التي انتابت هذا الحضور مع ملوك العهد الطائفي (427-484هـ/1036-1091م)، إلى الحد الذي صار معه الفقهاء - على حدّ تعبير ابن حبان - «بين آكل من حلوائهم، خائض في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، أخذ بالتقية في صدقهم»⁽¹⁶³⁾؛ فإنّ الدور الذي اضطلع به

= لمقالته. يراجع: الخشني. قضاة قرطبة. تحقيق: إبراهيم الأبياري. ط2. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ص237؛ والزبيدي. طبقات النحويين واللغويين. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. القاهرة: دار المعارف، 1984م، ص295. (159) اضطلع الفقهاء بدور مهمّ في القضاء على حركة أبي الخير الداعي الإسماعيلي في الأندلس؛ إذ شنوا ضده حملة دعائية واسعة، انتهت بإصدار فتوى إباحة دمه. أورد وثيقة الاتهام ابن سهل القرطبي (ت 486هـ/1093م) في كتابه. ديوان الأحكام الكبرى. تحقيق: رشيد التميمي. ط1. الرياض: شركة الصفحات الذهبية، 1997م، ج2، ص1315-1326. (160) صدر عقب قتل الداعي الشيعي.

(161) الونشريسي. المعيار. ج2، ص333.

(162) يتعلّق الأمر بالقاضي أبي العباس بن ذكوان (ت 413هـ/1022م)، وتزبه القاضي أبي المطرف بن فطيس (ت 402هـ/1011م). ينظر في ترجمتهما -على الترتيب-: عياض. ترتيب المدارك. ج4، ص663-664؛ وابن بشكوال. الضلة. تحقيق: إبراهيم الأبياري. القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ج2، ص468.

(163) ينقله ابن بسام في الذخيرة. ق3، م1، ص180-181.

كبير فقهاء الأندلس أبو الوليد الباجي⁽¹⁶⁴⁾ (ت 474هـ/1081م)، في محاولة للتأليف بين ملوك الطوائف وجمع كلمتهم⁽¹⁶⁵⁾؛ وما تسجله المصادر من عمل سياسي منسّق، قام به فقهاء الأندلس من بعده، فأدى إلى تقويض الوجود الطائفي، وتسويغ إلحاق الأندلس بالحكم المرابطي⁽¹⁶⁶⁾، لينطوي على دلالات عميقة، تشي بتشكيل نوع من الوعي العام لدى فقهاء المالكية الأندلسيين، بأهمية حضورهم السياسي في التأثير على مجريات الساحة الأندلسية.

كما تسوّغ لنا القول بدخول الفقهاء طوراً سياسياً ثالثاً، تكرّس فيه دورهم أكثر فأكثر، في ظلّ دولة المرابطين، التي كان رجلها الأول يوسف بن تاشفين (465-500هـ/1072-1106م) «يفضّل الفقهاء، ويعظّم العلماء، ويصرف الأمور إليهم، ويأخذ فيها برأيهم، ويقضي على نفسه بفتياهم»⁽¹⁶⁷⁾. أمّا خليفته علي بن يوسف (500-537هـ/1106-1143م) «فكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته، دون مشاورة الفقهاء»⁽¹⁶⁸⁾، ولم يزل الفقهاء على عهده «وأمر المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم»⁽¹⁶⁹⁾.



(164) أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي، الفقيه الأصولي المتكلم، صاحب التصانيف الشهيرة، والمناظرات الذائعة الذكر. ترجمته متعدّدة المصادر. يراجع منها: ابن بشكوال، الصلّة، ج1، ص317-320؛ وابن فرحون، الذبيح، ص197-202.

(165) عياض. ترتيب المدارك. مرجع سابق. ج4، ص808؛ ويراجع -أيضاً- عبد الرحمن علي الحنجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة. ط5. دمشق: دار القلم، 1997م، ص338-344.

(166) المقرئ. نفع الطيب. ج4، ص373؛ وابن الكردبوس. الاكتفاء في أخبار الخلفاء. قطعة منه، بتحقيق: أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد. مجلد13، 1965-1966م، ص100-101؛ وابن بلكين. التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة. تحقيق: ليفي بروفنسال. القاهرة: دار المعارف، 1955م، ص109-111، 114.

(167) ابن عذاري. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم المرابطين). تحقيق: إحسان عباس، ط3. بيروت: دار الثقافة، 1983م، ج4، ص46.

(168) عبد الواحد المزاكشي. المعجب. مرجع سابق، ص150.

(169) المرجع السابق ص150. ومثل هذا التفوذ الواسع أوحى إلى أحد الباحثين أنّ =

ولعلّ ما نستشفّه من خلال تتبّعنا لمختلف الأطوار السّياسيّة، التي عرفها الحضور المالكي في السّاحتين المغربيّة والأندلسيّة، هو ما أبداه فقهاء المالكيّة من تطلّعات سياسيّة مبكرة، اتّخذت منحى مميّزاً، راهن الفقهاء من خلاله على منابذة السّلطة الحاكمة، وإبداء تحفّظاتهم إزاء مسلكها السّياسي، في اتجاه تركيز نفوذهم في أوساط العامّة، التي أضحت ترى فيهم حرّاساً أمناء على مصالحها، وممثّلين شرعيّين لها.

ولئن نحا فقهاء الأندلس في العصر الأموي منحى، بدّوا معه وكأنّهم الوجه الآخر للسّلطة، فإنّ ذلك لم يتأتّ لهم، إلّا بالاستناد لما أبدوه من مقدرة على تجنيد العامّة وتعبئتها، لدعم مواقفهم السّياسيّة المناوئة لاستبداد الحكّام، وزيغهم عن الضّوابط الشرعيّة المقرّرة.

وعلى ما يمكن أن يسجّل من وجوه افتراق بين التجربة السّياسيّة المالكيّة في السّاحة المغربيّة، ونظيرتها في السّاحة الأندلسيّة؛ إذ أنّ كلّاً منهما تشكّلت في ضوء الاستجابة للتحديات التي اكتفتها، وأثّرت بالتالي على مسارها، فإنّ عدداً من العوامل المؤثّرة؛ من أبرزها التّواصل الوثيق بين فقهاء العُدوتين⁽¹⁷⁰⁾؛ والتقاء مواقفهم حول جملة من القضايا السّياسيّة ذات الاهتمام المشترك⁽¹⁷¹⁾؛ ثمّ حضورهم الفاعل في ظلّ دولة المرابطين، كلّ ذلك كان من شأنه أن يوائم بين

= الأمير المرابطي علي بن يوسف، لم يعد أكثر من لعبة في أيدي الفقهاء. ينظر: بروفنسال، ليفي. الإسلام في المغرب والأندلس. تعريب: السيّد محمود عبد العزيز سالم ومحمّد صلاح الدّين حلمي. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990م، ص252.

(170) يراجع بهذا الصّدّد: أبو الأجنان، محمّد. «علاقة الإمام سحنون بالأندلس»، ملتقى الإمام سحنون...، ص145-176؛ والطّالبي، محمّد. «العلاقات بين إفريقيّة والأندلس في القرن 3هـ»، كتراسات تونسيّة. عدد 69-70، (1970م) ص31-45؛ ودرارجة، أبو القاسم. «العلاقات الثقافيّة بين المغرب الأوسط والأندلس»، مجلّة بحوث جامعة الجزائر. عدد ج2، ص194، ص167-188.

(171) لعلّ أكثرها إلحاحاً؛ قضية الحضور الشّيعي الفاطمي في الغرب الإسلامي. ولقد سجّل قدوم وفد من فقهاء القيروان إلى البلاط الأندلسي على عهد عبد الرّحمن الناصر (300-350هـ/912-961م) أيام ثورة أبي يزيد بن كيداد. يراجع: ابن عذاري. البيان المغرب. ج2، ص212-213؛ وفيلاي، عبد العزيز. العلاقات السّياسيّة بين الدّولة الأمويّة في الأندلس ودول المغرب. الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع، 1982م، ص169-172.

التجربتين (المغربية والأندلسية)، ويصوغ من رصيدهما خلفية سياسية مالكية، بقدر ما تدين لهذا الرصيد السياسي المحلي، فإنها تظل أيضا وفيّة لمقررات النظرية السياسية التاريخية السنّية العامة.

بل إنّه ليتعذّر عزل الصعود المالكي إلى أعلى مراتب الصدارة السياسية في الجناح الغربي للعالم الإسلامي، عن الانبعاث السنّي المتصاعد في شرقه⁽¹⁷²⁾.

بيد أنّ هذا الانبعاث كان يحمل في أحشائه تجربة سياسية جنينية، ستولد في الغرب الإسلامي، وسيكون فقهاء المالكية أكثر المعنّيين بالانخراط في تفاعل سياسي معها. ما لغة خطابه؟ وما آلياته الداخليّة، وتجلياته الخارجيّة؟ منذ اللحظة التومرتيّة، وإلى لحظة السقوط البعيدة؟ ذلك ما يمكن أن تفصح عنه الفصول القادمة.

(172) بخصوص هذا الأخير؛ يراجع: بدوي، عبد المجيد أبو الفتوح. التاريخ السياسي والفكري للمذهب السنّي في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتّى سقوط بغداد. جدّة: عالم الفكر، 1983م، ص 175-182.

فقهاء المالكية والحركة الموحدية

كان فقهاء المالكية في أوج حضورهم السياسي، حينما راحت إرهابات الحدث التومرتي تتراكم في الأفق المغربي، معلنة عن انبعاث الحركة الموحدية. لكن هذه الإرهابات التي أضحت في الوسع رصدها واستجماع عناصرها، لم تكن بالوضوح الزاهن، لما وطئت قدما ابن تومرت (؟473-524هـ/1080-1130م) أرض المغرب، عائداً من رحلته المشرقية⁽¹⁾، ونشبت أولى مواجهاته مع الفقهاء.

أولاً - مقدمات المواجهة بين الفقهاء وابن تومرت:

لم تكن عودة ابن تومرت من بلاد المشرق سنة 510هـ/1116م، بعد غياب دام نحو عشر سنوات، لتثير حولها أيّاً من ظلال الريبة لدى حكام الدول الصنهاجية الثلاث: الزيرية والحمادية والمرابطية، التي كانت تتقاسم بلاد المغرب، ولا لدى فقهاء الذين كانوا يحظون بالرعاية في ظلها، لولا ما أبداه ابن تومرت من حرص متزايد في تتبع المنكرات الفاشية⁽²⁾، وتأيينه للفقهاء عن ليادهم بالضمّت حيالها⁽³⁾.

(1) حول توقيت الرحلة وأهم محطاتها؛ يراجع: عبد الحميد، سعد زغلول. «محمد بن تومرت ورحلته العلمية في المغرب والأندلس والمشرق»، ندوة بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق حتى أواخر القرن 9هـ/15م. القاهرة: 25-26/11/1997م، القاهرة، اتحاد المؤرخين العرب، 1997م، ص261-278.

(2) كانت المنكرات التي عاينها ابن تومرت من قبيل الاجتماع إلى الملاهي، وتناول المسكرات، وتبرج النساء واختلاطهن بالرجال... يراجع: البيذق. أخبار المهدي بن تومرت. تحقيق: عبد الحميد حاجيات، ط2. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م، ص31، 32، 39، 40، 42، 44، 45.

(3) المرجع السابق ص30، 40، 46.

ويحرص البيذق (555هـ/1160م) - رفيق ابن تومرت في طريق العودة⁽⁴⁾ - على تعداد أسماء الفقهاء الذين كانوا يأتون المجالس التي كان يعقدها صاحبه⁽⁵⁾، أو كانوا يضيفونها ومن انضم إليهما⁽⁶⁾. وهو ما يصور جانبا وديا من علاقة كان من الطبيعي أن تجمع بين فقيه عائد إلى موطن قبيلته الضاربة في بلاد السوس⁽⁷⁾، وفقهاء كان دأبهم استقصاء كل جديد يحمله معهم العائدون من المشرق، خاصة من كانوا في مصاف ابن تومرت، الذي يقول عنه ابن خلدون: «وانطلق راجعاً إلى المغرب بحراً متفجراً من العلم، وشهاباً واريماً من الدين»⁽⁸⁾.

إلا أن جانبا آخر من هذه العلاقة - لم تتردد المصادر في الكشف عنه - كان يشي بغير قليل من الحرج، الذي استقبل به الفقهاء مسلك ابن تومرت في تصديبه لما كان يعاينه من مخالفات شرعية؛ فهم وإن كانوا يتفقون معه في مبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، إلا أنهم ربما رأوا في أسلوبه نوعاً من التجاوز والافتئات على أولي الأمر⁽⁹⁾. ويعكس هذا الموقف المتحفظ، تلك

- (4) عن شخصية البيذق وصلته بابن تومرت؛ يراجع: زمامة، عبد القادر. «البيذق والمهدي بن تومرت»، مجلة المناهل. عدد 16 (1979م) ص204-214.
- (5) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص29، 30، 31، 40.
- (6) المرجع السابق ص30، 37، 38، 43، 46.
- (7) السوس إقليم بأقصى المغرب، يشتمل على مدن وقرى كثيرة. يقع أكثرها على نهري ماسة ودرعة، وحاضرتة مدينة تازودانت الشهيرة بصناعة السكر؛ إذ منها يجلب إلى جميع بلاد المغرب والأندلس. وأهله أخلاط من البربر المصامدة، والغالب عليهم جفاء طباعهم وقلة انقيادهم. يراجع: الإدريسي. المغرب. ص78؛ ومؤلف مجهول (ق6هـ/12م). الاستبصار في عجائب الأمصار. تحقيق: عبد الحميد، سعد زغلول. ط2. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1986م، ص211-213.
- (8) ابن خلدون. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م، ج6، ص267.
- (9) لا يرى فقهاء المالكية - وهم في ذلك قد لا يختلفون عن غيرهم - أن يتصدى أفراد الرعية لتغيير المنكرات العامة، إلا أن تتحقق شروط؛ أهمها: العلم بالمنكر، ومظنة القدرة على إزالته، وأن لا يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه. وإلا فإنهم ينيطون هذا الواجب بالسلطة الحاكمة. فعند ابن رشد (ت 520هـ/1126م) أنه «إذا كثرت المناكير في الطرقات من حمل الخمر فيها، ومشى الرجال مع النساء الشواب يحادثنهن، وما أشبه ذلك من المناكير =

المناظرات التي جرت بين ابن تومرت وفقهاء عدد من المدن التي مرّ بها.

ففي المهدية؛ أزعجت مواقفه الجريئة الأمير الزيري علي بن يحيى بن تميم (509-515هـ/1115-1121م)، فهمم بالإيقاع به، إلا أنه رأى أن يواجهه بالفقهاء⁽¹⁰⁾. وحين فعل، بادر بعض هؤلاء ابن تومرت بالعتاب، وطفقوا يخوفونه «عادية السلطان وجنده»⁽¹¹⁾.

وفي بجاية؛ استاء منه الأمير الحمادي العزيز بن المنصور بن الناصر (498-515هـ/1104-1121م)، إذ أغلظ له ابن تومرت ولحاشيته بالنكير⁽¹²⁾، فدعا له الأمير بالفقهاء، «فناظروه وساءلوه في جرأته على الملوك»⁽¹³⁾.

وعند حلوله بفاس؛ جمعه واليها بالفقهاء، الذين ما لبثوا بعد مناظرته أن دعوا إلى إخراجهم من المدينة، فاستجاب لهم الوالي، و«أمره بالخروج»⁽¹⁴⁾.

أما المواجهة التي ستتحدد على ضوئها - بشكل حاسم - العلاقة بين الفقهاء وابن تومرت، فهي تلك التي شهدها بلاط الأمير المرابطي علي بن يوسف (500-537هـ/1106-1143م)، والتي تحتفظ لنا المصادر ببعض تفاصيل مهمة عن مجرياتها.

فإنه لم يمض وقت طويل على وصول ابن تومرت وصحبه إلى مراكش، حتى اتصل خبره بالأمير، ونُقل إليه أنه «يتحدث في تغيير الدولة»⁽¹⁵⁾، ففاوض بشأنه

= الظاهرة، وجب على الإمام تغييرها جهده؛ بأن يولي من يجعل إليه تفقد ذلك والقيام به». يراجع كتابه: المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأتمها المسائل والمشكلات. تحقيق: محمد حجي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج3، ص426، 427.

(10) ابن القطان. نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان. تحقيق: محمود علي مكي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص92-93.

(11) المرجع السابق ص93.

(12) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص267.

(13) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص93، 94.

(14) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص160.

(15) ابن خلكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج5، ص49.

وزيره المقرّب الفقيه أبا عبد الله مالك بن وهيب الأزدي الإشبيلي⁽¹⁶⁾ (ت 525هـ/1131م)، الذي اقترح عليه أن يدعو إلى عقد مجلس مناظرة، يحضره الفقهاء وابن تومرت، ليؤقّف على جليّة أمره، فأجاب الأمير إلى ذلك⁽¹⁷⁾.

ثمّ إنّه أرسل في طلب الفقهاء، ولما حان موعد المناظرة، والتأمّ شمل المجلس، خاطبهم الأمير - على مسمع من ابن تومرت - قائلاً: «إنّما بعثت لكم لتختبروا أمره؛ فإن كان عالماً اتّبعتاه، وإن كان جاهلاً أذبناه»⁽¹⁸⁾.

فانتدب الفقهاء أحد مقدّميهم، وهو الفقيه أبو بكر بن أسود الغساني المريبي⁽¹⁹⁾ (ت 536هـ/1141م)، الذي راح يخاطب ابن تومرت قائلاً: «ما هذا الذي يُذكر عنك من الأقوال في حقّ الملك العادل، الحلّيم المنقاد إلى الحقّ، المؤثّر طاعةً الله تعالى عن هواه؟»⁽²⁰⁾، ليجيبه ابن تومرت - بعد أن عدّ ثناءه على الأمير تملّقاً وتغريراً به: «فهل بلغك يا قاض أنّ الخمرة تباع جهاراً، وتمشي الخنازير بين المسلمين، وتؤخذ أموال اليتامى؟»⁽²¹⁾، ثمّ موجّهاً كلامه إلى الأمير: «وأنت، وقد ظهرت بملكك المنكرات، وفشت البدع، وقد أمرك

(16) فقيه حافظ، وأديب متفنّن، حصّل كثيراً من العلوم والمعارف، وجمع بين المنقول والمعقول، إلا أنّ الدرّاية كانت أغلب عليه من الرّواية، مع زهد وورع ظاهرين. استقدمه الأمير المرابطي إلى حضرة مزّاكش، وصيّره جليسه وأنيسه. ترجم له: ابن بشكوال في الصّلة. ج3، ص897؛ والضّبي في كتابه: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. تحقيق: روجية السّويّفي. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997م، ص405؛ والمقرّي في نفع الطّيب. ج3، ص479-480.

(17) ابن خلّكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج5، ص49.

(18) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص174.

(19) فقيه مشاور، من بيت نبيه الذّكر، له رحلة إلى المشرق لقي فيها أبا بكر الطّروطوشي. ولي قضاء شرق الأندلس مدة طويلة، ثمّ صُرف، فأقام بمزّاكش إلى وفاته. ترجم له: ابن بشكوال في الصّلة. ج3، ص849؛ والضّبي في بغية الملتمس. ص48؛ والعبّاس بن إبراهيم في الإعلام بمن حلّ مزّاكش وأغمات من الأعلام. فاس: المطبعة الجديدة، 1938-36م، ج3، ص2-3.

(20) ابن خلّكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج5، ص49.

(21) المرجع السابق ص49-50.

الله بتغييرها، وإحياء السنّة، وإماتة البدعة، إذ لك القدرة على ذلك، وأنت
المأخوذ به، والمسؤول عنه»⁽²²⁾.

ولمّا بدا أنّ الأمير الورع⁽²³⁾ قد وقع تحت تأثير هذا الوعظ الصّريح، انبرى
مالك بن وهيب - وكان كثير الاجترار عليه - ينصحه بقوله: «أيها الملك، إنّ
عندي لنصيحة إن قبلتها حمدت عاقبتها، وإن تركتها لم تأمن غائلتها... إني
خائف عليك من هذا الرّجل، وأرى أن تعتقله وأصحابه، وتنفق عليهم كل يوم
دينارا، لتكفي شرّه، وإن لم تفعل ذلك، لتنفقن عليه خزائنك كلّها، ثم لا
ينفعك ذلك»⁽²⁴⁾.

وهي النصيحة التي تداولتها مصادر أخرى في صيغة مختزلة، هي: «هذا
الرّجل اجعله في بيت من حديد، وإلا ستفق عليه بيتاً من ذهب»⁽²⁵⁾.

أمّا ما انفرد به صاحب كتاب «أخبار المهدي ابن تومرت»⁽²⁶⁾ - من بين
المعاصرين للأحداث - من أنّ ابن وهيب نعت ابن تومرت بـ «صاحب الدرهم
المركن»⁽²⁷⁾، فلا يحسن تناوله بمعزل عن مقتضيات الدعاية السياسيّة الموحدية،

(22) ابن أبي زرع. روض القرطاس. ص174.

(23) تباينت آراء المؤرّخين في تقدير شخصيّة العاهل المرابطي؛ ففيما يميل البعض إلى عدّه
أقرب إلى الزّماد والتمتّلين منه إلى الملوك والتمتّلين، يحرص البعض الآخر على نعته
بـ«ذي العقل الرّصين»، و«الرّأي الحسن»، و«توقّد الذّكاء»، و«الفهم والتّبل». والأمر لا
يخلو من اعتبارات سياسيّة في الدّرجة الأولى. يراجع: المراكشي، عبد الواحد. المعجب.
ص150؛ ومؤلف مجهول (ق 8/هـ14م). الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشيّة.
تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة. الدّار البيضاء: دار الرّشاد الحديثة، 1979م،
ص83، 84.

(24) ابن خلّكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق، ج5، ص50.

(25) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص101.

(26) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص47.

(27) اتّخذ الموحدون بعد قيام دولتهم دراهم مربّعة الشّكل، ودنانير رسم في دائرتها شكل
مربّع. وعلى ما تذكره بعض المصادر من أنّ ابن تومرت هو من سنّ لهم ذلك، إلاّ أنّه
غير مسلّم به، إنّما يعدّ من اجتهادات خلفائه. يراجع: ابن خلدون. المقدّمة. ص240-
241؛ ومعاصره ابن الحكيم الفاسي (ق8/هـ14م). الدّوحة المشتبكة في ضوابط دار السّكّة.
تحقيق: حسين مؤنس، ط2. القاهرة-بيروت: دار الشروق، 1986م، ص102، 68.

التي لم يتردد القائمون عليها في استغلال ما كان رائجا من خرافات وأساطير، في سبيل «أن يركّزوا في أذهان الأعمار قوّة الدّولة الجديدة»⁽²⁸⁾.

ولاشكّ أنّ مناظرة البلاط التي أسفرت عن إدانة صريحة لابن تومرت، كانت نقطة انعطاف في علاقة الفقهاء به؛ إذ أنّه لم يكد يتخلّص من أن يُعمل فيه بنصيحة ابن وهيب، ويغادر مراكش، فينزل في أغمات وريكة⁽²⁹⁾، ويباشر دعوته؛ حتّى ناوأه أحد فقهاءها وضادّه⁽³⁰⁾، واختلف أهل المدينة في شأنه بين مقبل عليه ومتحفّظ منه. إلّا أنّ إسرعه بالخروج عنها، ليس ممّا يدعم ما رددّه أحد مرافقيه⁽³¹⁾ من كثرة أتباعه بها.

وببلوغ ابن تومرت وأصحابه مضارب قبيلته «هرّعة»⁽³²⁾، تبدأ مرحلة جديدة، في المواجهة بين فقهاء الدّولة المرابطيّة ومؤسّس الحركة الموحدية.

ثانيا - تحديات الحركة الموحدية:

بلغ ابن تومرت موطنه «أيجيليز مُتاع هرّعة»⁽³³⁾ أواخر سنة 514هـ/1120م،

(28) العروي، عبد الله. مجمل تاريخ المغرب. ط4. بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994م، ج2، ص162.

(29) مدينة سهلية تقع على نحو اثني عشر ميلا جنوب شرقي مدينة مراكش. كانت مركزا تجاريا نشطا، ينزلها التجار والغرباء. ويُقال: أغمات وريكة تميزا لها عن أغمات أيلان التي كانت في شمالها الشرقي على بعد نحو ستة أميال. يراجع: البكري. المغرب. ص153؛ والإدرسي. المغرب. ص82-83، 86.

(30) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص49.

(31) المرجع السابق ص49، 50.

(32) قبيلة هرّعة -واسمها البربري أرغن- إحدى القبائل المصمودية المنتشرة بكثرة بجبل دزن. يقول ابن خلدون: «وكان لهؤلاء المصامدة صدر الإسلام بهذه الجبال، عدد وقوّة، وطاعة للدين، ومخالفة لإخوانهم برعواطة في نحلة كفرهم... ولهم مع لمتونة ملوك المغرب حروب وفتن سائر أيامهم». العبر. ج6، ص264، 265، ويراجع أيضا: بنمنصور، عبد الوهاب. قبائل المغرب. الرباط: المطبعة الملكية، 1968م، ج1، ص326.

(33) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص51. وهي الضيعة التي وُلد فيها ابن تومرت، ويسمّيها عبد الواحد المراكشي «إيجلي أن واغن». المعجب. ص155؛ وهي عند ابن خلدون «إيكيلين». العبر. ج6، ص268.

وعمل منذ ذلك الحين على التمكن لشخصه وتعزيد سلطته⁽³⁴⁾، حتى إذا استوثق من ولاء قومه له، دعاهم إلى بيعته، معلنا نقضه ببيعة الأمير المرابطي. فتم له ذلك في تاريخ تتردد الروايات في جعله أواخر سنة 515هـ/1121م⁽³⁵⁾، أو أوائل سنة 516هـ/1122م⁽³⁶⁾.

إلا أن تبلور فكرة الثورة لديه، كان يملي عليه البحث عن مكان آمن يلوذ به، ويوفر الحماية لحركته الناشئة، وما لبث أن وقع اختياره على حصن «تينمُل»⁽³⁷⁾، الذي يكون قد انتقل إليه في حدود سنة 518هـ/1124م⁽³⁸⁾. وهو بذلك يكون قد تصرف كصاحب مشروع سياسي - وككل سابقه وتاليه في هذا المضمار - ؛ إذ حرص على «اختيار منطقة خارجة عن نطاق أي سلطة سياسية منظمّة، حيث المجال واسع أمام انتشار تعاليمه، وحيث يستطيع أن يؤسس سلطة مستمدّة من الدين، بمؤازرة القبائل المحاربة»⁽³⁹⁾.

ومن هذا المركز الطبيعي الحصين بين جبال الأطلس، سيقود ابن تومرت

(34) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص161؛ وابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق، ص81.

(35) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص139؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص176؛ وابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص151.

(36) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص87؛ وينقله -أيضا- ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص181؛ منسوب لابن صاحب الصلاة وابن رشيق.

(37) حصن في غاية المنعة، يقوم في أعالي جبال درن، صعب المرتقى ضيقه، تحيط به الأجراف والمهاوي من جميع جهاته، ولا يتوصل إليه إلا عن طريق جسر متحرك، يُرفع عند التعرض لخطر خارجي. يراجع: الإدريسي. المغرب. ص80؛ وابن سعيد. كتاب الجغرافيا. تحقيق: إسماعيل العربي، ط2. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982م، ص125؛ وأيضا الدراسة الميدانية التي أنجزها الأستاذان:

H. Basset et H.Terrasse: "Sanctuaires et forteresses almohades", I-Tinmel, Hespéris, T. IV, 1924, 1^{er} tr, pp. 9-91.

(38) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص133، 142، وابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص269.

(39) جب، هاملتون. الاتجاهات الحديثة في الإسلام. تعريب: هاشم الحسيني. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966م، ص52.

عن فساد الزمان واختلال الأمر، حتّى إذا استقرّ في أذهان الناس أنّ ما أنبأت به التّصوُّص مطابق لما يعيشونه في الواقع، لوّح لهم بالمخرج من الأوضاع المتردّية التي آل إليها الحال، وليس ذلك سوى المهدي الذي «سيملاً الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً»⁽⁴⁵⁾. ويسوق أحاديث «المهدي المنتظر»⁽⁴⁶⁾ بما لا يدع مجالاً للشكّ في أنّها تنطبق على شخصه⁽⁴⁷⁾.

ثمّ ينتقل خطوة ثالثة؛ فيسوق أحاديث مناقب أهل المغرب⁽⁴⁸⁾، تأييداً لما ألقاه في روع أتباعه من أنّهم على الحقّ الذي ليس عليه غيرهم من أهل الأرض⁽⁴⁹⁾، فإذا نجح في هذه، راح يعرّض بظلم الأئمة، ويندّد بانحراف الأمراء⁽⁵⁰⁾، تحضيراً للقيام عليهم، وإعلان الجهاد ضدّهم⁽⁵¹⁾.

وعمل ابن تومرت على غرس عقيدة البراء من الخصوم في نفوس أتباعه،

(45) المرجع السابق ص 293، 294.

(46) تعقّب ابن خلدون أحاديث المهدي، ممّا أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه والحاكم والطبراني، ولم ير فيها ما يخلص من التقدّم. المقدّمة. ص 287-299. كما حظي الموضوع بدراسة مستقلة صدرت حديثاً لعبد العليم البستوي: المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة. مكيّة المكرمة: المكتبة المكيّة، بيروت: دار ابن حزم، 1999م.

(47) ابن تومرت. أعزّ ما يُطلب. ص 238، 254. ويرى الشاطبي (ت 790هـ/1388م) أنّ ابن تومرت «نزل أحاديث الترمذي وأبي داود في الفاطمي على نفسه». يراجع: كتابه. الاعتصام. نشره: أحمد عبد الشافي. ط 2. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995م، ج 1، ص 186.

(48) من بين هذه الأحاديث؛ قوله عليه الصّلاة والسلام: «لَا يَزَالُ أَهْلُ الْعَرَبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»؛ وقوله: «لَا تَزَالُ عِصَابَةُ مِنْ أُمَّتِي يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ». الحديثان بنصيهما في صحيح مسلم، ج 3، ص 1525. وابن تومرت وإن لم يقحم لفظة «المغرب» في الحديث الثّاني، ولا أحلّها محلّ لفظة «المغرب» في الحديث الأوّل؛ صنيع من فعلوا ذلك من المشيدين بمناقب أهل المغرب، إلّا أنّه - وبحسب السّياق الذي أورد فيه أحاديث المناقب - يُنزلها على أهل المغرب دون غيرهم ممّن تتسع لهم لفظة «المغرب» في الحديث التّبويّ. يراجع كتابه: أعزّ ما يُطلب. ص 296؛ ويُقارن بالمالكي: رياض النفوس. ج 1، ص 5-6؛ والدّباغ. معالم الإيمان. ج 1، ص 3-4.

(49) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 162.

(50) ابن تومرت. أعزّ ما يُطلب. مرجع سابق. ص 296-298.

(51) المرجع السابق ص 249.

بما كان يدعوهم إليه من أن «لا تخالطوا أهل الفساد، ولا تعاملوهم، ولا تنظروا في وجوههم... واتركوا أخوتهم»⁽⁵²⁾. وبالموازاة مع ذلك، ظلّ يوطد عقيدة الولاء، فيما بينهم؛ بأن «تواصلوا فيما بينكم ولا تقاطعوا، وتحابوا ولا تدابروا، واتفقوا ولا تختلفوا، وتطاعوا ولا تنازعوا»⁽⁵³⁾.

وقد هياً له ذلك في نهاية المطاف، أن يدفعهم إلى قتال المرابطين، الذين كان ينعتهم في خطابه بـ«الكفرة الملتئمين»⁽⁵⁴⁾، و«المارقين المبدلين»⁽⁵⁵⁾، ويعتبر أنّ «جهادهم أعظم من جهاد الرّوم، وسائر الكفرة بأضعاف مضاعفة»⁽⁵⁶⁾.

ولكنّ ابن تومرت كان يدرك ولا شك أنّ الدولة المرابطيّة - وخلافا لما حرص على تصويره مؤرّخو الموحّدين⁽⁵⁷⁾ - كانت حين إعلان ثورته «أعظم ما تكون قوّة، وأشدّ شوكة، وأعزّ أنصارا وحامية»⁽⁵⁸⁾. ولم يكن ما وجهه إليها من مطاعن، إلّا من قبيل «المبالغة والتّهويل»⁽⁵⁹⁾، اللّذين لا تنفكّ عنهما حركة سياسيّة معارضة.

وما من شكّ أيضا، أنّه كان يدرك أنّ الدولة المرابطيّة، إنّما كانت تستمدّ قوتها في التصدي له من تحالفها الوثيق مع الفقهاء، الذين كانوا يمثلون «هيئة لها رسوخ في المجتمع، ولها سلطة معنويّة كبيرة، ونفوذ واسع في تسيير الحياة

(52) رسائل الإمام المهدي والخليفة عبد المؤمن. نشرها: ليفي بروفنسال ضمن مجموع: *Documents inédits d' histoire almohade*, Paris: Librairie orientale Paul Geuthner, 1928, pp. 8-9. (القسم العربي).

(53) المرجع السابق ص9.

(54) المرجع السابق ص9.

(55) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص165.

(56) بروفنسال، ليفي. رسائل الإمام المهدي. مرجع سابق. ص9.

(57) خاصّة عبد الواحد المرّاكشي، الذي يتحدّث عن «اختلال شديد» أصاب دولة المرابطين بعد الخمسمائة. المعجب. ص154.

(58) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص33.

(59) التّجار، عبد المجيد. تجربة التّغيير في حركة المهدي ابن تومرت. قرطاج: مطبعة تونس، 1984م، ص63.

اليومية⁽⁶⁰⁾، فلم يكن أمامه بدّ من تقويض هذا التحالف. ولمّا لم يكن ذلك في متناوله، فقد استهدف الفقهاء أنفسهم، بغرض إضعاف حضورهم ضمن الجبهة المرابطة الصّامدة.

وقد ارتكز ابن تومرت في حملته ضدّ الفقهاء على ناحيتين:

- **الأولى:** الانتقاص من جدارتهم العلميّة، وإظهارهم بمظهر المنتسب إلى العلم، المحسوب عليه، إذ يقول عنهم: إنهم «تسمّوا باسم العلم، ونسبوا أنفسهم إلى السنّة، وتزيّنوا بالفقه والدين»⁽⁶¹⁾، وهو ما لم يكن يقرّ به لهم. وقد حاول ترسيخ هذا المطعن كحقيقة واقعة غير واحد من مؤرّخي الموحّدين، الذين صوّروا ابن تومرت وقد «أفحم»⁽⁶²⁾ كلّ من تصدّى له من الفقهاء، هؤلاء الذين قدّموا في الغالب على أنّهم كانوا «صياما عن جميع العلوم النظريّة خلا علم الفروع»⁽⁶³⁾.

- **الثانية:** وهي لا تنفصل عن الأولى: التشكيك في استقامتهم الخلقية، ونعتهم بالمتاجرة بعلمهم، وتسخيره في تأييد الحكّام الظلمة، مقابل ما ينالونه من حطام دنيوي. فابن تومرت ما فتئ يطعن على الفقهاء الذين «تعلّقوا بالكفرة وانحازوا إلى جنبتهم»⁽⁶⁴⁾؛ فهم «يتوسّلون بفتياهم إلى أباطيلهم وأهوائهم»⁽⁶⁵⁾؛ لأجل أن «يتحيلوا بذلك على ما في أيديهم، وليصنّوا بذلك دنياهم، ... ولينالوا بذلك الحظّ العاجل، ويجمعوا به الحرام»⁽⁶⁶⁾.

(60) زبير، محمّد. «الخلفية الاجتماعية الثقافية لحركة المهدي بن تومرت»، مجلة المناهل. عدد ج 24 (1982م) ص 103.

(61) ابن تومرت. الرسالة المنظّمة. إحدى رسالتين حقّقهما: عمّار طالبي؛ ونشرهما تحت عنوان: «رسالتان موحّديتان». المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي وحضارته. تونس، ديسمبر 1974م. تونس: الجامعة التونسيّة، 1979م، ج 1، ص 107.

(62) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص 47، 49.

(63) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 160.

(64) ابن تومرت. الرسالة المنظّمة. مرجع سابق. ج 1، ص 107.

(65) ابن تومرت. أعزّ ما يطلب. مرجع سابق. ص 245.

(66) المرجع السابق، ص 262.

ولا غرو بعدئذ، إذ وجد المسوّغ لتحريض أتباعه؛ أن «اقتلوا المجسّمين، والبرابر المفسدين، والفقهاء المكارين»⁽⁶⁷⁾.

وإزاء هذا التّحدّي؛ وليد اللّحظة التّومرتيّة، نتساءل: ماذا كان يدور في الجبهة المرابطيّة، وتحديدًا بين صفوف الفقهاء؟

ثالثًا - أبعاد الموقف المالكي:

كان وضع فقهاء المالكيّة يزداد حرجًا في ظلّ التّحدّيات الجديدة، التي استهدفت زعزعة مكانتهم، وتنحيّتهم عن موقع الصّدارة السياسيّة، ممّا كان يملّي عليهم اتّخاذ موقف محدّد، يتجاوز مجرد ردود الأفعال الأوّليّة. وهذا الموقف وإن كان سينطلق من خلفيّة سياسيّة - سبق وأن وقفنا عند أهمّ محدّداتها النّظريّة والتّاريخيّة⁽⁶⁸⁾ - ، إلاّ أنّه لن يكون بالوضوح المطلوب ما لم نناقش توقيته، ومدى فاعليته، وأخيرًا طبيعة بواعثه التي أملتة.

1 - توقيت الموقف المالكي:

إذا كانت الحركة الموحدية - حسب بعض الباحثين - بدأت «أشبه ما تكون بالحزب السياسيّ أو التّنظيم الثّوري»⁽⁶⁹⁾، ولا يُشكّ - بالتالي - في أنّ ابن تومرت «بدأ حركته وقد وضع مخططًا ثوريًا لنسف حكم المرابطين، وإقامة حكم جديد على أنقاضه»⁽⁷⁰⁾، فإنّ ذلك لا يدعو سوى إلى مزيد من التّساؤل؛ عمّا إذا كان إعداد مثل هذا المخطط قد جرى قبل عودته إلى المغرب أم بعدها؟ وعلى ضوء ذلك، يمكن تقدير فيما إذا كان الموقف المالكي من حركته جاء في الوقت المناسب، أم أنّه لم يتحدّد إلّا بعد فوات الأوان؟

تُصوّر الرّواية الموحدية ابن تومرت وقد عاد إلى المغرب «برسم تحريك

(67) ابن عذاري. البيان (ق. المرابطين). ج4، ص68.

(68) يراجع المبحث الثالث من الفصل التّمهيدي.

(69) الجراي، عباس. «الموحدون: ثورة سياسيّة ومذهبيّة»، مجلّة المناهل. عدد 1 (1974م) ص89.

(70) المرجع السابق ص89.

الفتن»⁽⁷¹⁾، وأتته إبان إقامته بالمشرق، كان قد شكّل نواة دعوية تتألف من خمسين رجلا أوطنهم «الديار المصرية والرباطات الشامية»⁽⁷²⁾، وكان هؤلاء الرجال له «مثل أعضائه وجسده؛ سامعين لقوله، مجيبين لأمره»⁽⁷³⁾.

وإذا كان علينا أن نشارك أحد الباحثين⁽⁷⁴⁾ فيما أبداه من تحفظ بالغ حيال هذه الرواية الأخيرة، فإنه علينا - أيضا - إبداء تحفظ مماثل إزاء ما ذهب إليه من أن ابن تومرت لم يتبن الانقلاب السياسي على دولة المرابطين، إلا بعد استقراره في ربوع قبيلته⁽⁷⁵⁾، أو ما ذهب إليه باحث آخر⁽⁷⁶⁾ من أنه يستبعد أن يكون ابن تومرت قد اتخذ موقفا سياسيا، أو أعد خطة محددة للعمل قبل وصوله إلى مدينة مراكش.

ومردّ هذا التحفظ أن مصادر أخرى أقل ارتباطا بالرواية الرسمية، أفادت أن ابن تومرت، وهو بالمشرق، كان «يحدث نفسه بالقيام على المرابطين»⁽⁷⁷⁾، و«بالدولة لقومه على يده»⁽⁷⁸⁾. بل وأثر عنه - وهو لا يزال بالمغرب قبل رحيله - تصريحات تنبئ عن طموح سياسي مبكر⁽⁷⁹⁾.

(71) نصّ على ذلك ابن القطان في تاريخه، غير أن العبارة المثبتة لا توجد في النسخة المنشورة من الكتاب، إذ يشير محققها إلى انقطاع في نصّ المخطوط عند الموضوع الذي تنتمي إليه العبارة، إلا أن نسخة ثانية من المخطوط - فيما يبدو - احتفظت بنص ابن القطان كاملا، وعنها نقل الونشريسي في نوازل. يراجع: نظم الجمان. ص 73؛ هامش 3، ويُقابل بكتاب المعيار. ج 12، ص 186.

(72) مؤلف مجهول (ق 7هـ/13م). المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب. نشره: ليفي بروفنسال ضمن مجموع: (القسم العربي) Documents inédits..., p. 32.

(73) المرجع السابق ص 31.

(74) بروفنسال. الإسلام في المغرب والأندلس. مرجع سابق. ص 267.

(75) المرجع السابق ص 268.

(76) لوتورنو. حركة الموخدين. مرجع سابق. ص 17.

(77) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 156.

(78) ابن خلدون. العبر. ج 6، ص 267.

(79) رويت عن ابن تومرت أبيات، كان قد قالها قبل قيامه بالمغرب، وهي:

إِنِّي وَفِي الثُّفْنِسِ أَشْيَاءٌ مُّحَبَّبَةٌ لِأَلْبَسَنَ لَهَا دِرْعًا وَجَلْبَابًا
كَيْمًا أَطْهَرُ دِينَ اللَّهِ مِنْ دَنَسٍ وَأَوْجِبُ الْفَضْلَ لِلْسَادَاتِ إِيْجَابًا

لكن من مجافاة الحقيقة، الادعاء أنّ ابن تومرت أظهر شيئاً من ذلك أو أعلنه، إنّما ظلّ يموّه على الهدف الحقيقي من وراء تحرّكاته، بما كان يظهر من «تدريس العلم والوعظ»⁽⁸⁰⁾، دون «أن يظهر إمرة، ولا طلبه ملك»⁽⁸¹⁾، فبدأ الجانب المعلن من دعوته منحصرًا في «إماتة المنكر، وإحياء العلم، وإخماد البدع»⁽⁸²⁾، حتّى إنّه حين ساءله الأمير المرابطي: «ما هذا الذي بلغنا عنك؟»، كان ممّا أجابه به: «وما بلغك أيها الأمير؟ إنّما أنا رجل فقير، طالب آخرة، ولست بطالب دنيا، ولا حاجة لي بها، غير أنّي أمر بالمعروف، وأنهى عن المنكر»⁽⁸³⁾. على أنّ ابن تومرت ربّما أطلع على مقصده بعض أتباعه المقربين، ممّن ساروا في ركبته، وكانوا عماد حركته⁽⁸⁴⁾.

وإذا كانت هذه السريّة التي اعتمدها ابن تومرت، أحد أهمّ العوامل التي أمّنته من بطش الحكّام الذين قابلهم، إلّا أنّها - في الواقع - لم تحل دون وقوف الفقهاء على غرضه وإدراكهم لمرامه، وذلك - على الأقلّ - منذ حلوله بالعاصمة المرابطيّة؛ فكان ممّا نصّحوا به الأمير المرابطي في مناظرة البلاط قولهم: «يا أمير المسلمين، إنّ هذا [الرجل] والله لا يريد الأمر بالمعروف والتّهي عن المنكر، إنّما يريد إثارة فتنة والغلبة على بعض التّواحي»⁽⁸⁵⁾. وكان ابن وهيب أكثرهم شعوراً بفداحة أمره، فذهب إلى حدّ الإفتاء بهدر دمه⁽⁸⁶⁾،

تَا لِلّهِ لَوْ ظَفِرَتْ كَفِّي بِمَطْلِبِهَا مَا كُنْتُ عَنْ ضَرْبِ أَعْنَاقِ الْوَرَى آبِي

- العماد الأصفهاني. خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء المغرب والأندلس). تحقيق: محمّد المرزوقي وآخرون. ط2. تونس: الدار التّونسيّة للنشر، 1973-71، ج1، ص167.

(80) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص156.

(81) المرجع السّابق ص161.

(82) المرجع السّابق ص157.

(83) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص174.

(84) يراجع البيدق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص35-36؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. ص173.

(85) ابن الأثير. الكامل في التّاريخ. ط6. بيروت: دار صادر، 1995م، ج10، ص571.

(86) المرجع السّابق. ج10، ص571.

حتى إذا رأى من الأمير تردداً في إنفاذ نصحه؛ أردف قائلاً: «إذا لم تقتله فاحبسه، وخلده في السجن»⁽⁸⁷⁾، فإنه «إن وقع في بلاد المصامدة، ثار علينا منه شر كثير»⁽⁸⁸⁾، «لا يمكن تلافيه»⁽⁸⁹⁾.

موقف الفقهاء الذي بدا استشرافياً بالنظر إلى توقيته؛ ترى كيف سنجده إذا نظرنا إليه من زاوية الحجم والفاعلية؟

2 - فاعلية الموقف المالكي:

لاحظ أحد الباحثين⁽⁹⁰⁾ أن فقهاء المرابطين - على كثرتهم - لم يكن لهم نشاط دعائيٍّ مضادٍّ يكافئ نشاط ابن تومرت. ورأى باحث آخر⁽⁹¹⁾ في موقف ابن معيشة⁽⁹²⁾ قاضي فاس الذي استصوب ما فعله ابن تومرت وأصحابه - حينما هاجموا حوانيت فاس، وكسروا ما وجدوه بها من آلات لهو - موقفاً سليماً.

لكن ما ليس خافياً، هو أن موقف قاضي فاس لا يعدو كونه تجاوباً مع مشروعية مبدأ النهي عن المنكر⁽⁹³⁾، دون أن يعني إقراراً بأسلوبه، بله غاياته،

(87) المرجع السابق، ج10، ص571.

(88) المزكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص160.

(89) ابن الأثير. الكامل في التاريخ. ج10، ص571. وتوجز مصادر أخرى نصيحة الفقيه المالكي في عبارة يبدو أنها كانت متداولة في أوساط العامة، وهي: «اجعل عليه كبلًا، لئلا يُسمعك طبلًا». يراجع البيذق. أخبار المهدي. ص47؛ وابن خلدون. العبر. ج6، ص269؛ ومجهول. الحلل الموشية. ص101.

(90) علام، عبد الله علي. الدعوة الموحّدية بالمغرب. القاهرة: دار المعرفة، 1964م، ص204.

(91) زمامة، عبد القادر. «البيذق والمهدي بن تومرت»، مجلة المناهل. عدد 16 (1979م) ص210.

(92) هو أبو محمّد عبد الحقّ بن عبد الله بن معيشة الغرناطي، ولي قضاء فاس في مدد مختلفة. ولم أقف فيما بين يدي من كتب الطبقات على ترجمة مستقلة له، عدا ما تذكره بعض كتب الحوليات من أخبار عن مهامّ عمرانية أوكل إليه الإشراف عليها بفاس. يراجع: ابن أبي زرع. روض القرطاس. ص61، 62، 71؛ والجزنائي. زهرة الآس في بناء مدينة فاس. نشره: ألفرد بل. الجزائر: مطبعة باستيد-جوردان، 1922م، ص32، 42، 57، 58.

(93) حينما رفع أصحاب الحوانيت المتضررين بابن تومرت إلى القاضي ابن معيشة، خاطبهم =

وأنّ الفقهاء الذين عاينوا ابن تومرت لم يكونوا جميعهم على درجة واحدة من الوعي بالمضمرات السياسيّة لدعوته، وإلاّ فإنّ ابن صاحب الصلّاة⁽⁹⁴⁾ قاضي تلمسان، أبدى اتجاهه موقفا مغايرا، ظلّت ذكراه عالقة بذهن ابن تومرت، الذي ما فتئ يردّد على مسمع من أصحابه: «إنّ صفيّر الصّاد من قول ابن صاحب الصلّاة لي: عليك بخويصة نفسك؛ لفي أذني حتّى الآن»⁽⁹⁵⁾.

أمّا عن التّشاط الدّعائي الذي قام به الفقهاء ضدّ حركة ابن تومرت، فيمكن الوقوف على حجمه، وتقدير مدى فاعليته، من خلال رسائل ابن تومرت نفسه.

ففي إحدى هذه الرّسائل - وكان قد وجهها إلى أنصار دعوته سنة 521هـ/ 1127م⁽⁹⁶⁾ - خصّص قسما مهمّا منها لمهاجمة الفقهاء، الذين نعتهم بـ«أعوان الكفرة الملتئمين»⁽⁹⁷⁾؛ إذ «استفرغوا مجهودهم في معونتهم... وأعانوهم على باطلهم... يقطعون النّاس عن الحقّ (دعوة الموحّدين)، ويردّونهم إلى الباطل (نصرة المرابطين)... ولتسوا على النّاس بالزّور والغرور... وقالوا لهم طاعتهم (المرابطين) لازمة، والانقياد إليهم واجب عليكم... فبغضوا إليهم أهل التّوحيد (الموحّدين)، وحذّروهم من الرّجوع إليهم وسلّك سبيلهم، ولتسوا عليهم بتبديل الكلام، وتحريف القول بالزّور والبهتان، وتقولوا علينا ما لم نقل، تهجيننا وتبغضا للحقّ عند العوام... وعدّوا لهم جملا من الأبواب، ونسبوا ذلك كلّه إلينا، ليقروا به بغض الحقّ في قلوب النّاس، ودلّسوا عليهم بهذه الأبواب ليكون ذلك تنفيرا لهم عن سماعها فضلا عن قبولها»⁽⁹⁸⁾.

= بقوله: «لولا ما رأى في السّنة، لما كسرّها ومزّقها، مزّوا فإنكم مخالفون للحقّ». البيدق. أخبار المهدي. ص44.

(94) هو أبو عمرو عثمان بن صاحب الصلّاة التلمساني، أحد فقهاء تلمسان الذين ناظروا ابن تومرت، وأنكروا عليه منتحله وخلافه لأهل قطره. يراجع البيدق. أخبار المهدي. ص39؛ وابن خلدون. العبر. ج6، ص268.

(95) ابن خلدون، أبو زكريّا. بغية الرّواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد. تحقيق: عبد الحميد حاجيات. الجزائر: المكتبة الوطنيّة، 1980م، ج1، ص171.

(96) البيدق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص140.

(97) ابن تومرت. الرّسالة المنظّمة. مرجع سابق. ج1، ص107.

(98) المرجع السابق ج1، ص107، 108.

فهذا الاتهام المتكرر للفقهاء بالتلبيس والتدليس، لا يعكس في واقع الأمر سوى حجم الدور الذي اضطلع به الفقهاء، في شتّى دعاية سياسية مضادة، عملت على تركيز الولاء للدولة المرابطية، ودعمها في مواجهة الثورة الموحدية.

ولكنّ الموقف المالكي لم يكن قاصراً - فيما يبدو - على مجال الدعاية السياسية، بل تعدّاه إلى مجال الجبهة القتالية وما يتصل بها من تدابير. فيذكر البيدق⁽⁹⁹⁾ أنّ قاضي السوس كان قد خرج في إحدى الحملات العسكرية ضدّ الموحدين - بمعيتة قادة آخرين - على رأس جيش مرابطي. كما تتصافر المصادر⁽¹⁰⁰⁾ على تسجيل ما أسداه الفقيه الأندلسي أبو الوليد بن رُشد⁽¹⁰¹⁾ (ت 520هـ/1126م)، حين قدومه مراكش في حدود سنة 519هـ/1125م، من نصيحة للأمير المرابطي بضرورة صرف عنايته إلى تسوير المدينة؛ إذ أفتاه بأن «لا يحلّ لك سكنى هذه المدينة دون سور، والعدوّ قريب منك»⁽¹⁰²⁾.

وبقدر ما يمكن - استناداً إلى المعطيات السابقة - أن نعتبر الموقف المالكي موقفاً متيقظاً، وفاعلاً في الكثير من الحالات في مواجهة الحركة الموحدية، إذ لا يمكن اتهام الوثائق الموحدية - على الأقلّ - الصادرة آنثذ بتضخيمه. لكن إلى أي مدى يمكن الرّكون إلى هذه الوثائق - نفسها - في الكشف عن دواعي هذا الموقف وبواعثه التي أملتته وتحكّمت في مساره؟

(99) البيدق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص 54.

(100) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 150؛ وابن عذاري: البيان، مرجع سابق. ج 1، ص 310، ج 4، ص 72؛ ومؤلف مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص 90، 98؛ وابن المؤقت. الرحلة المراكشية. ط. حجرية. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1932م، ج 1، ص 10.

(101) أبو الوليد محمّد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، كبير فقهاء المالكية في عصره، وواضع المؤلفات المعتمدة في المذهب، التي منها: «المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية»، و«البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل». كان مقدّماً عند الأمير المرابطي، رفيع المنزلة لديه، يركن إلى رأيه ويعتمده في مهام الأمور وجلالها. ترجم له: تلميذه عياض في الغنية - فهرست شيوخه -، تحقيق: ماهر زهير جزار. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م، ص 54-57؛ وابن بشكوال في الصلّة، ج 3، ص 839-840؛ وابن فرحون في الذبياح. ص 373-374.

(102) مجهول. مفاخر البربر. مرجع سابق. ص 194.

3 - بواعث الموقف المالكي :

حينما يتعلّق الأمر بالبواعث - خاصة غير المعلنة منها - فإنّه يكون من الصّعوبة بمكان عزلها عن بعضها البعض. وفي ظروف كالتّي شهدت مواجهة متصاعدة بين الفقهاء وابن تومرت، تتداخل البواعث الشّخصيّة الذّاتيّة بالبواعث المذهبيّة الموضوعيّة، وتتماهى المواقف السياسيّة المبدئيّة الثّابتة والمواقف السياسيّة الظّرفيّة المتغيّرة.

أ - بواعث شخصيّة :

يصرّح ابن خلدون قائلاً - بهذا الخصوص - : «وإنّما حمل الفقهاء على تكذيب ابن تومرت ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه»⁽¹⁰³⁾. ويسجّل البيذق في مذكّراته أنّ ابن تومرت لمّا اجتاز - في طريق عودته - بأغمات، ونزل أحد مساجدها يُقرئ به، وكان الفقيه عبد الحقّ بن إبراهيم⁽¹⁰⁴⁾ يُقرئ به أيضاً، فكان يضيّق على ابن تومرت و«يحسده»⁽¹⁰⁵⁾.

وليست تهمة الحسد ممّا ينبغي المسارعة إلى إنكارها، إذ من المألوف شيوع التنافس بين الأقران والنّظراء المتعاصرين. فهل كان ابن تومرت من أقران ونظراء خصومه الفقهاء؟

لقد اعتُبر ابن تومرت منذ عودته من رحلته فقيهاً⁽¹⁰⁶⁾، ولم يزايله لقب «الفقيه السّوسي» الذي شُهر به في كلّ مدينة نزلها⁽¹⁰⁷⁾، إلّا بعد تلقّبه ب«الإمام المهدي»⁽¹⁰⁸⁾. وقد أشادت المصادر التي ترجمت له، باتّساع حصيلته العلميّة

(103) ابن خلدون.المقدّمة. مرجع سابق. ص33.

(104) لا تفرد المصادر بترجمة مستقلّة، وما يورده ابن خلكان بشأن فقيه أغمات عبد الحقّ بن إبراهيم، الذي كان صديقاً لابن تومرت، لا ينطبق على الفقيه المذكور. فلعلّ الأمر يتعلّق باشتراك في الأسماء، أو تضارب في الإفادات. وفيات الأعيان. ج5، ص50-51.

(105) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص49.

(106) المرجع السابق. ص30-33، 35-36، 41-42، 48-50.

(107) المرجع السابق. ص33-34، 43.

(108) تسمّى ابن تومرت بالمهدي -حسب ما ينقله ابن عذارى- سنة 518هـ/1124م. البيان (ق. المرابطين)، ج4، ص68.

وتنوعها⁽¹⁰⁹⁾، ولا يقدر في هذه الشهادة ما رده أحد الباحثين من أن ابن تومرت كان «فقيها متوسط العلم»⁽¹¹⁰⁾.

إلا أن دراسات متخصصة عنت بفكر ابن تومرت، خلصت إلى أنه - بحسب ما خلفه من كتابات - «لم يكن من العلماء المبرزين في الفقه وأصوله، وإنما كانت له فيهما مشاركة يلمح فيها من الحدق وملكة التصرف، ما يُنبئ أنه كان مهتياً لأن يصبح فقيها أصولياً مبرزاً»⁽¹¹¹⁾، ويُتصور أنه «لو تفرغ للعلم لأصبح في صف الدرجة الأولى من علماء المغرب»⁽¹¹²⁾.

غير أن علماء المغرب الذين حازوا قصب السبق في العلم عصرئذ، لم يُستهدف أيّ منهم من قبل الفقهاء استهداف ابن تومرت، مما ينفي كون الامتياز العلمي وحده مثار حسد الفقهاء. ولعلّ في استئناف عبارة ابن خلدون الأنفة الذّكر، ما يُجلي بعض الغموض الذي يكتنف موقف خصوم ابن تومرت من الفقهاء؛ فإنّ هؤلاء - حسب صاحب المقدمة - «لما رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم والفتيا... ثم امتاز عليهم بأنّه متبوع الرّأي، مسموع القول، موطأ العقب، نفسوا ذلك عليه، وغضّوا منه بالقدح في مذاهبه والتكذيب لمذعياته»⁽¹¹³⁾.

ويُتضح لنا - حينئذ - أنّ المكانة التي حازها ابن تومرت بين أتباعه، وما أتاحت له من سلطة ونفوذ واسعين، وليس مبلغ تحصيله للعلم، هو ما ألب عليه الفقهاء، وأثار حفيظتهم ضده. على أننا لا نستبعد وجود بواعث أخرى تكون قد غدّت البواعث الشّخصية وأذكت أوارها.

(109) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 172، 173، 181؛ والياضي. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر به من حوادث الزّمان. ط2. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1970م، ج3، ص233.

(110) مؤنس، حسين. تاريخ المغرب وحضارته. بيروت: العصر الحديث للنشر والتوزيع، 1992م، ج2، ص85.

(111) التّجار، عبد المجيد. المهدي ابن تومرت: حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، ص283.

(112) التّجار. تجربة التّغيير في حركة المهدي ابن تومرت. مرجع سابق. ص44.

(113) ابن خلدون. المقدمة. مرجع سابق، ص33.

ب - بواعث مذهبية:

لقد حظي الفكر التومرتي باهتمام العديد من الباحثين الغربيين⁽¹¹⁴⁾، الذين تناولوا مقولاته بالتحليل والمقارنة، ولم يسلموا له - في الغالب - بالطرافة والابتكار، وهو ما ظلّ صداه متردداً في كثير من الدراسات الحديثة، التي نظرت إلى فكر ابن تومرت على أنه «مزيج من أغلب المذاهب والاتجاهات الدينية التي كانت معروفة من قبل»⁽¹¹⁵⁾، وتُعمل معه في النهاية على أنه مذهب «توفيقي» أو «تلفيقي» جمع بين عناصر مذهبية متناقضة⁽¹¹⁶⁾.

وإذا كان عذر المؤرخين القدامى في نظرهم التجزيئية للطروحات الجديدة ناشئا عن الميراث العقلي لعصر «غلق باب الاجتهاد»، الذي تقرّر فيه حظر تقليد غير الأئمة الأربعة، «فلم يبق إلا نقل مذاهبهم»⁽¹¹⁷⁾، وأضحى مدّعي الاجتهاد بعدهم «مردودا، منكوصا على عقبه، مهجورا تقليده»⁽¹¹⁸⁾، فلا شيء يفسر اعتماد النظرة التجزيئية ذاتها، التي تفضي إلى الحكم بتلفيقية هذا المذهب أو ذاك لدى الباحثين المعاصرين - إذا ما استثنينا السبب السابق - عدا ما جرت به العادة من اللجوء إلى ذلك، كلما أُريد تغطية الإحراج المترتب عن عدم الرغبة في الاعتراف بمذهب جديد⁽¹¹⁹⁾.

I. Goldziher: *Mohamed Ibn Toumert et la théologie de l' Islam dans le nord de l' Afrique au XI^e siècle*, Alger: Imprimerie orientale Pierre Fontana, 1903; R. mart", *Arabica*, T. II, 1955, pp.1Brunschvig: "Sur la doctrine du Mahdi Ibn T 137-149; id: "Encore sur la doctrine du Mahdi Ibn Tûmart", in *étude d'Islamologie*, T. I. Paris: Édition G. -P. Maisonneuve et Larose, 1976, pp. 295-302; D. Urvoy: "La pensée Ibn Tûmart", *Bulletin d'études orientales*, XXVII, 1974, pp. 19-44.

(115) علام. الدعوة الموحدية. مرجع سابق. ص151؛ وعبد الحميد، سعد زغلول. محمد بن

تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس. بيروت: دار الأحد، 1973م، ص21.

(116) إسماعيل، محمود. سوسولوجيا الفكر الإسلامي. القاهرة: دار سينا للنشر، 1992م، ج3،

ق1، ص172؛ وعبادة، عبد اللطيف. «ابن تومرت، علاقته بالغزالي وموقف ابن تيمية

منه»، مجلة كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس. عدد 6 (1989م) ص126.

(117) ابن خلدون. المقدمة. ص419.

(118) المرجع السابق ص419.

(119) من أطرف ما طولع به القارئ العربي في السنوات الأخيرة، دراسة للأستاذ محمود =

وعلى أن عددا من الباحثين المتمرسين بدراسة الفكر الإسلامي في العصر الوسيط، أقرّوا ببلوغ ابن تومرت «درجة الاستقلال في النظر والتحرّر في التقرير»⁽¹²⁰⁾، حتّى ليتمكن عدّه صاحب «تجربة اجتهادية»⁽¹²¹⁾. ومن هذا المنظور اعتبر أنّه «اجتهد لنفسه، وقام بتأليفه - لا تليفه - صالحة لزمانه ولقومه»⁽¹²²⁾، وهي تأليفه من بين عدّة تأليفات ممكنة، وإذا كان يُقال إنّها انتقائية، فبالنسبة إلى ماذا؟ إذ أنّ كلّ التّأليفات التي يتقدّم بها أفراد، مهما تفاوتت درجاتهم في العلم والاطّلاع تكون انتقائية؛ «بدليل أنّها تُسمّى مجموعة اختيارات، تظهر انتقائية في فترة لاحقة، بالمقارنة مع أخرى أكثر اتّساقا، بالنظر إلى اختيار أساسي يمسّ الاعتقاد، أو العبادة، أو السلوك، أو الإمامة...»⁽¹²³⁾. ثمّ إنّ فكرة ما «بمجرّد ما تدخل في نسق مغاير، وتُشحن بمضامين ومدلولات جديدة، وتخضع لأوضاع ومتطلّبات ثقافية واجتماعية مغايرة، تفقد مدلولها الأوّل، لتكتسب مدلولاً جديداً وطريفاً»⁽¹²⁴⁾.

ومع ذلك، فإنّ من المجازفة بالقول إنّ السّنوات التسع الأخيرة (515-524هـ/1130-1121م) من حياة ابن تومرت - والتي قضاها في صراع مرير ضدّ دولة المرابطين - كانت لتفسح له من الوقت ما يتهيأ له معه تأسيس مذهب

= إسماعيل يذهب فيها إلى أنّ أهمّ النظريات التي اشتهر بها ابن خلدون، إنّما هي مقتبسة من رسائل إخوان الصفا. والأستاذ يعمد إلى النظريات الخلدونية فيفتتها إلى وحدات فكرية معزولة عن نسقها النظريّ، ثمّ يعمد ثانية إلى رسائل الإخوان فينتقي من عباراتها ما يوحى باشتراك في اللفظ أو توارد في المعنى وعبارات المقدمة الخلدونية؛ مبرهنا - على حدّ اعتقاده - على جريمة السطو التي انقضت عليها قرابة سبعة قرون، دون أن ينتبه إليها أو يُوهل للكشف عنها أحد في العالمين! يراجع كتابه: نهاية أسطورة: نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا. المنصورة: عامر للطباعة والنشر، 1996م.

- (120) النّجار، عبد المجيد. المهدي بن تومرت. مرجع سابق. ص 133.
- (121) النّجار. الاجتهاد عند المهدي بن تومرت، ضمن كتابه: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، ص 85.
- (122) العروي. مجمل تاريخ المغرب. مرجع سابق. ج 2، ص 144.
- (123) المرجع السابق ج 2، ص 149.
- (124) يفوت، سالم. ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1986م، ص 8.

فكري، بل إنه ليسعنا الرّعم أنّ ابن تومرت لم يفكر في ذلك، ولا كان داخلا ضمن دائرة اهتمامه.

وبصرف النظر عمّا يمكن أن يكون قد نشأ - في النهاية - بين آرائه الفكرية من اتساق أو تنافر، فلا يبدو أنّه توخّى من وراء ذلك أبعد من تحقيق هدف سياسي. وما حدث هو أنّ الجانب السياسي في حركته امتزج بالجانب الفكري، «وقد كانت ضرورات الجانب الأوّل وراء كلّ ما نُسب إليه من آراء، وظنّ أنّها عناصر مترتبة عن الجانب الثّاني»⁽¹²⁵⁾.

ولكنّ تبني مثل هذا الرّأي، لا يُعفي - إذا ما أُريد التّحقّق من وجود أو انتفاء بواعث مذهبية للموقف المالكي من حركة ابن تومرت - من التّساؤل: عمّا إذا كان لأيّ من العناصر المذهبية، التي أُرّجِع إليها الأقدمون والمحدثون الفكر التومرتي، أثر في تأجيج الخلاف بين الطّرفين؟

العنصر الظاهري (الحزمي):

لم يقل أحد من القدامى - فيما نعلم - بظاهريّة ابن تومرت - ولا نعني القول بظاهريّة الموحّدين - عدا الشّاطبي (ت790هـ/1388م)، الذي قال عنه: «وكان مذهبه البدعة الظّاهريّة»⁽¹²⁶⁾.

ومع ذلك راهن عدد من المستشرقين⁽¹²⁷⁾ على تأثر ابن تومرت بظاهريّة ابن حزم (384 - 456هـ/994 - 1064م)، ولعلّ بعضهم رأى في اجتيازه بالأندلس في طريق رحلته إلى المشرق، سببا كافيا ليتعرّض للمؤثرات الظّاهريّة الحزمية، غير أنّه أضحي من الثّابت أنّ هذا السّبب «ليس حتميا، ولا يمثّل تفسيرا وحيدا

(125) المرجع السّابق. ص454.

(126) الشاطبي. الاعتصام. مرجع سابق، ج1، ص187.

(127) بالنّسبة، أنخل جنثالث. تاريخ الفكر الأنديسي. تعريب: حسين مؤنس. القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينية، 1955م، ص238؛ وبروكلمان، كارل. تاريخ الشعوب الإسلاميّة. تعريب: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط9. بيروت: دار العلم للملايين، 1981م، ص325؛ وجوليان، شارل أندري. تاريخ إفريقيا الشماليّة. تعريب: محمّد مزالي والبشير بن سلامة، ط2. تونس: الدّار التّونسيّة للنشر، 1983م، ج2، ص124.

للكيفية التي عرف بها ابن تومرت الظاهرية؛ فقد كان في متناوله أن يتعرّف عليها وهو بالمغرب الأقصى أو في المشرق»⁽¹²⁸⁾.

ولابدّ أنّ القول بظاهريّة ابن تومرت كان يستند إلى اشتراكه في القول مع ابن حزم بنبذ القياس الأصولي⁽¹²⁹⁾، وهي مسألة عُدت من قديم أحد الأسباب الموجبة للاختلاف بين علماء المسلمين؛ ففي حين ذهب المالكيّة وسائر أصحاب المذاهب الفقهيّة إلى إثبات القياس في الأحكام ونفيه في التوحيد، تمسك الظاهريّة بنفيه في التوحيد والأحكام معاً⁽¹³⁰⁾.

غير أنّ التقاء ابن تومرت بابن حزم في تبني «إبطال القياس» ليس فيصلاً حاسماً في القول بظاهريّته، إذ أنّه فيما عدا ذلك يفترق الرجلان افتراقاً بيناً؛ ليس في انتصار ابن تومرت لحجّية عمل أهل المدينة على نحو ما قرّره أكثر فقهاء المالكيّة⁽¹³¹⁾، والذي كان أكثر الأصول المذهبيّة المالكيّة عُرضة لانتقادات ابن حزم وتحامله⁽¹³²⁾؛ وإنّما - بصفة خاصّة - في الاعتقاد الأشعري الذي عدّ ابن تومرت حامل لوائه، وكان ابن حزم من ألدّ خصومه⁽¹³³⁾.

(128) بن حمّادي، عمر. «حول مرور ابن تومرت بالأندلس في طريقه إلى المشرق»، مجلّة دراسات أندلسيّة. عدد 6 (1991م) ص19.

(129) يقارن ابن تومرت في أعزّ ما يُطلب. ص157-171؛ بابن حزم في ملخّص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل. تحقيق: سعيد الأفغاني، ط2. بيروت: دار الفكر، 1969م، ص3-46.

(130) ابن عبد البر. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1978م، ج2، ص74.

(131) يقارن ابن تومرت في أعزّ ما يُطلب. ص70-72؛ بابن رشد في مقدّماته. ج3، ص481-483؛ وعيّاض في مداركه. ج1، ص66-75؛ والرّاعي في كتابه: انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك. تحقيق: محمّد أبو الأجناب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981م، ص200-207.

(132) خصّص ابن حزم فصولاً عديدة لإبطال الاحتجاج بعمل أهل المدينة؛ ذهب في بعضها إلى حدّ وصمه بـ«الأصل الملعون». يراجع كتابه: الإحكام في أصول الأحكام. ط2. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م، ج2، ص97-124؛ ج4، ص202-218؛ ج6، ص169-182.

(133) يشنّ ابن حزم على الأشاعرة، ويرميهم بالكفر والفسوق، وينعت الأشعريّة بالمذهب الخبيث، وأتباعها بالطائفة الملعونة. يراجع كتابه: الفصل في الملل والأهواء والنحل. =

ثم إن ما لا يشجع على تبني القول بظاهريّة ابن تومرت، هو أننا لا نجد ضمن لائحة الاتهامات التي وجهها ضده فقهاء المالكيّة لعصره، ما يشهد لهذا القول في وقت كان يُنظر فيه إلى التلبس بالظاهريّة على أنه بدعة منكّرة، وجُرحة مسقطّة للعدالة⁽¹³⁴⁾.

العنصر المالكي:

ضمّت قائمة شيوخ العلم الذين تلقى عنهم ابن تومرت في رحلته أسماء ثلاثة من فقهاء المالكيّة، وهم: ابن حمّدين⁽¹³⁵⁾ (ت 508هـ/1114م) لقيه بقرطبة، والمازري⁽¹³⁶⁾ (ت 536هـ/1141م) لقيه بالمهدية، والطرطوشي⁽¹³⁷⁾ (ت

= بيروت: دار الفكر، 1980م، ج 4، ص 204-226. ولأجل ذلك نهى الأشاعرة عن النظر في هذا الكتاب، متهمين ابن حزم بسوء الاطلاع على أفكار الأشعري، وإفراطه في الغض منه. يراجع: السبكي. طبقات الشافعية الكبرى. نُشر بعناية: أحمد بن عبد الكريم القادري الحسني. القاهرة: المطبعة الحسينية، 1906م، ج 1، ص 43.

(134) ابن رشد. نوازل ابن رشد. تحقيق: إحسان عباس، مجلة الأبحاث. عدد 3-4 (1969م) ص 60-61.

(135) هو أبو عبد الله محمد بن علي التغلبي القرطبي، استمرّ قاضياً للجماعة إلى وفاته مده ثمانين عشرة سنة. يقترن ذكره في كتب التراجم بالإجلال لشخصه، والتنويه بنفذه. ترجم له من تلاميذه: عياض في الغنية. ص 54-57؛ وابن عطية في فهرسة شيوخه. تحقيق: محمد أبو الأجنان ومحمد الزاهي، ط 2. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، ص 111-112؛ وترجم له أيضاً: ابن خاقان في قلائد العقيان ومحاسن الأعيان. القاهرة: مطبعة التقدّم العلميّة، م 1902، ص 200-202.

(136) هو أبو عبد الله محمد بن علي التميمي المهدي، الفقيه، المحدث، الأصولي، المتكلم، من كبار أئمة المالكيّة في عصره. له تصانيف شهيرة فيما نبغ فيه من علوم، منها: شرحه لكتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب المالكي البغدادي ثم المصري (ت 422هـ/1031م)، وهو في أصول الفقه المالكي وفروعه؛ وشرحه أيضاً لكتاب صحيح مسلم، سماه: «المعلم بفوائد مسلم». ترجمته متعدّدة المصادر؛ يراجع منها: الغنية لعياض، ص 65؛ والديباج لابن فرحون، ص 374-375؛ وله ترجمة حسنة في شجرة النور لمخلوف، ج 1، ص 127-128.

(137) هو أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري، المعروف بابن أبي رندقة، الفقيه الحافظ، والإمام المحدث، والعالم الزاهد. تتلمذ لأبي الوليد الباجي قبل رحيله إلى المشرق سنة 476هـ/1083م. أقام بالشام مده، ثم أثر الاستقرار بالإسكندرية، فذاع صيته بها، وانتال عليه طلبة العلم. ترجم له كثير من مؤرّخي المغرب والمشرق؛ منهم: عياض في =

ونتساءل فيما إذا كان لأخذه عن هؤلاء، أثر فيما أبداه من وفاء لعدد من المقررات المالكية؛ كإقراره بحجية عمل أهل المدينة، وإقباله على الاعتناء بتدريس موطأ الإمام مالك في صيغته المعدلة التي حملت اسم «مُحَاذِي الموطأ»⁽¹³⁹⁾؛ أم أنه لم يقصد من وراء ذلك سوى بذل ترضية للاتجاه المالكي السائد، الذي كان من دأب فقهاء أنهم «كلما جاء أحد من المشرق بعلم، دفعوا في صدره، وحقروا من أمره، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية»⁽¹⁴⁰⁾؟.

وإذا كان من الباحثين⁽¹⁴¹⁾ من لا يتردد في إثبات الانتماء المالكي لابن تومرت، بل منهم من يذهب إلى حدّ الجزم بأنه «نشأ مالكيًا، وعاش مالكيًا، ومات مالكيًا»⁽¹⁴²⁾، وهو ما لا يسعنا مجاراته، فإنه يمكننا - من جهة ثانية - التعميل على ما خلصت إليه دراسة متخصصة في فكر ابن تومرت، من أنّ آراءه في جانبها الأصولي الفقهي «أقرب إلى المالكية في أصولها عند مؤسسها»⁽¹⁴³⁾،

= الغنية، ص 62-64؛ وابن بشكوال في الصلة، ج 3، ص 838-839؛ وابن خلكان في وفيات الأعيان، ج 4، ص 262-265؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، ج 19، ص 490-496.

(138) ذكرهم على هذا التسق ابن قنفذ في كتابه: الفارسية في مبادئ الذولة الحفصية. تحقيق: محمّد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي. تونس: الدار التونسية للنشر، 1968م، ص 100.

(139) مُحَاذِي الموطأ أو موطأ الإمام المهدي، هو مختصر لموطأ الإمام مالك من رواية يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومي (ت 231هـ/845م)، اقتصر فيه ابن تومرت على الراوي الأخير للحديث بعد حذف السند. نشره: جولد تسيهر، الجزائر: مطبعة فونتانة الشرقية، 1905. وقد بلغ من حرص ابن تومرت على اقتفاء موطأ الإمام مالك، أنه لم يتحرّج من إثبات ما روي منسوباً إلى الإمام؛ من صنف ما يعزوه إلى ما أدرك عليه أهل العلم بالمدينة، أو تأذى إليه بنظره واجتهاده. يراجع منه -على سبيل المثال- الصفحات: 5، 31، 77، 127، 170، 197، 204، 224.

(140) ابن العربي. العواصم من القواصم. مرجع سابق. ص 490-491.

(141) الجراري، عباس. وحدة المغرب المذهبية. مرجع سابق. ص 21.

(142) علام، عبد الله علي. الذعوة الموحدية. مرجع سابق. ص 304، 305، 306.

(143) النّجار، عبد المجيد. المهدي بن تومرت. مرجع سابق. ص 505.

من حيث إنها تجري على «منهج تأصيل الأحكام على أدلتها من نصوص القرآن والحديث ومن الإجماع»⁽¹⁴⁴⁾.

وهو ما يحمل على الاعتقاد أن ابن تومرت وإن كان يدين للمذهب المالكي - على الأقل - في تكوينه الفقهي، إلا أنه لم يقع تحت أي ضغط ألجأه إلى تقديم تنازل أو بذل ترضية، بل لعله كان يدرك أكثر من غيره، أن التسليم ببعض مقررات المالكية، والتكوص عن بعضها الآخر، لم يكن ليشفع له عند فقهاء المذهب، الذين ما كان ليرضيههم ذلك، بل ما كان ليسعهم الفصل بين إعلانه الولاء للمذهب، مع إصراره على مناهضته لهم.

العنصر الأشعري:

يرى أكثر المترجمين لابن تومرت أنه كان على مذهب أبي الحسن الأشعري (260-324هـ/873-936م؟) «في أكثر المسائل»⁽¹⁴⁵⁾، ويُنيطون به فضل نشر المذهب الأشعري ببلاد المغرب، وحمل أهله على الأخذ به⁽¹⁴⁶⁾. بينما تشير مصادر متقدمة إلى حضور مبكر للأشعرية في المغرب يسبق حضور ابن تومرت بأزيد من قرن⁽¹⁴⁷⁾. وقد تصدّت دراسات متعدّدة لبحث هذه المسألة، وتباينت نتائجها؛ بين من أكّدت على أهميّة الحضور الأشعري قبل عصر الموحّدين⁽¹⁴⁸⁾، وبين من لم تجده سوى حضور متواضع⁽¹⁴⁹⁾.

(144) المرجع السابق ص361.

(145) المرزاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص162؛ والذهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج19، ص548؛ ويذهب السبكي إلى أنه «كان أشعرياً صحيح العقيدة». طبقات الشافعية. مرجع سابق. ج5، ص70.

(146) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج، ص267/6؛ والقلقشندي. صبح الأعشى. مرجع سابق. ج5، ص136، 191.

(147) يؤخذ ذلك من حديث ابن عساكر (ت 571هـ/1175م) عن تلاميذ القاضي المالكي الأشعري أبي بكر بن الطيّب الباقلاني (ت 403هـ/1012م)، ممّن حلّوا بالقيروان فبثّوا فيها آراء الأشعرية. يراجع كتابه: تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري. تحقيق: أحمد حجازي السقا، بيروت: دار الجيل، 1995، ص122.

(148) ممّن ذهب إلى هذا المنحى: عمر بن حمّادي في رسالته: «الفقهاء في عصر المرابطين»، ص429-455، 489-505، 629.

(149) النّجار، عبد المجيد. انتشار الأشعرية بإفريقيّة والمغرب. ضمن كتابه: فصول. =

ومهما يكن، فقد عُرف غير واحد من أئمة المالكية المعاصرين لابن تومرت باعتناقهم المبادئ الأشعرية؛ فكان الإمام المازري من أكبر المتحمسين لمقالات الأشعري⁽¹⁵⁰⁾، وكتابه «المُعَلِّم» يشهد له بتقلد قوله⁽¹⁵¹⁾، حتى لقد عُدَّ بحق ممثلاً للأشعرية بإفريقيّة⁽¹⁵²⁾. كما يدلّ احتجاج القاضي عياض⁽¹⁵³⁾ (ت 544هـ/ 1149م) المتكّرر في كتابه «الشفا» بآراء أبي الحسن وتلامذته، على صلته الوثيقة بالمذهب الأشعري⁽¹⁵⁴⁾. ويتجلّى تأثر القاضي ابن العربي⁽¹⁵⁵⁾ (ت 543هـ/ 1148م)

= ص31؛ ويراجع أيضا: إبراهيم التهامي. «الأشعرية في المغرب وموقف العلماء منها»، *مجلة الموافقات*. عدد 4 (1995م)، ص41؛ بالإضافة إلى

H. R. Idris: "Essai sur la diffusion de l' assarisme en Ifriqiya", *Cahiers de Tunisie*, N; 2, 1953, pp. 132-134.

(150) يذهب السبكي إلى أن المازري كان «مصمما على مقالات أبي الحسن الأشعري؛ جليلها وحقيرها؛ كبيرها وصغيرها؛ لا يتعداها، ويبدع من خالفه ولو في التزير والسير والشيء الحقيق، ثم هو مع ذلك مالكي المذهب، شديد الميل إلى مذهبه، كثير المناضلة عليه». *طبقات الشافعية*. ج4، ص124.

(151) التيفر، محمد الشاذلي. *المازري الفقيه والمتكلم* وكتابه المعلم. تونس: دار بوسلامة، 1982م، ص41.

(152) H. R. Idris: "L' école mālikite de Mahdia: L' Imām al-Māzari", dans, *études d'orientalisme...*, p. 155.

(153) أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، كان من أهل التفنن في العلوم، فقيها، أصوليا، متكلمًا، مؤرخًا، أديبا، نحويا. كان بصيرا بالفتيا والأحكام والتوازن، متمرسا بالحديث والتفسير وعلومهما. ولي قضاء ستة وغرناطة، وكان مقداما على الأمراء والولاة، لا يهابهم في استقضاء حقوق الرعية وحوائجها. ترجمته متعددة المصادر؛ من أهمها: كتاب التعريف بالقاضي عياض من تأليف ابنه أبي عبد الله محمد (ت 575هـ/ 1179م)، تحقيق: محمد بن شريفة، ط2، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1982م؛ والتأليف الموسوعي الذي خصه به المقري: *أزهار الرياض في أخبار عياض* (صفحات متعددة).

(154) بن تاويت، محمد. «القاضي عياض»، *مجلة المناهل*. عدد 19 (1980م)، ص18.

(155) أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي، كان -كمعاصره القاضي عياض- من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها. له رحلة إلى المشرق، لقي فيها جلة علمائه، كأبي بكر الطرطوشي، وأبي حامد الغزالي. أتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام، وله العديد من المصنفات الذائعة الصيت. ترجم له كثيرون بين مغاربة ومشاركة، منهم: ابن بشكوال في *الصلة*، ج3، ص855-857؛ والداودي في *طبقات المفسرين*. تحقيق: علي محمد =

بالمقررات الأشعرية في كتابه «العواصم من القواصم»⁽¹⁵⁶⁾.

وإذا كان هذا الصدور المالكي عن الأشعرية، يُشعر بنوع من الالتقاء بين فقهاء المالكية وابن تومرت، حتى يمكن القول مع أحد الباحثين: «إن همزة الوصل التي كانت موجودة، ولم تنعدم أبداً بين الفكر التومرتي وفقهاء المالكية، هي المذهب الأشعري»⁽¹⁵⁷⁾. فإن الخلاف الذي نشب بين الطرفين حول ما كان يحدث به ابن تومرت من علم الاعتقاد، والذي لم يكن يخرج في جلّه عن «طريق الأشعرية»⁽¹⁵⁸⁾، لينبئ عن بعد آخر للخلاف، لا يتصل بتحصيل هذه الآراء (الأشعرية) وتبنيها، وإنما بمدى جواز إطلاع العامة عليها؛ فإن فقهاء فاس لما أشاروا على والي المدينة بإخراج ابن تومرت، برّروا ذلك بقولهم: «لثلاً يفسد عقول العوام»⁽¹⁵⁹⁾، وهو ما عبّر عنه - أيضاً - بوضوح الذهبي في قوله: «وكانت تهمة ابن تومرت في إظهار العقيدة والدعاء إليها»⁽¹⁶⁰⁾.

ومن الدلائل التي تؤيد أنّ الخلاف بين الطرفين كان على مستوى هذا البعد دون غيره، تلك الرسائل التي ما فتئت تُرفع إلى أبي الوليد بن رشد، معبرة عن انشغال أصحابها، بما ينبغي اعتقاده إزاء أئمة الأشعرية؛ «أهم أئمة رشاد وهداية؟ أم هم قادة حيرة وعماية؟»⁽¹⁶¹⁾، وبمدى تمشي الأشعرية مع المالكية؛ فهل أئمة الأشعريين «مالكيون أم لا؟»، وهل أئمة المالكيين «أشعريون أم لا؟»⁽¹⁶²⁾.

= عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، 1972، ج2، ص162-166؛ كما خصّه المقرئ بترجمة مستفيضة في نفع الطيب، ج2، ص25-43؛ وأزهار الرياض، ج3، ص62-65، 86-95. (156) طالب، عمّار. آراء أبي بكر بن العربي الكلامية. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975م، ج1، ص111.

(157) غراب، سعد. «مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي»، الكراسات التونسية. عدد 103-104 (1978م)، ص134.

(158) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص159.

(159) المرجع السابق ص160.

(160) الذهبي. العبر في خبر من غبر. تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985م، ج2، ص422.

(161) مسائل ابن رشد. نشر مختارات منها: عبد العزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، مجلد 4، ج1، ماي 1958م، ص76.

(162) ابن رشد. نوازل ابن رشد. مرجع سابق. ص20.

وجاء جواب ابن رشد عن السؤال الأوّل في قوله: «هم أئمة خير، وممّن يجب بهم الاقتداء»⁽¹⁶³⁾. أمّا عن السؤال الثاني، فمن بين أهمّ ما تضمّنه جوابه؛ قوله: «لا تختلف مذاهب أهل السنّة في أصول الديانات وما يجب أن يُعتقد في الصفات... فلا يخرج أئمة الأشعرية بتكلمهم في الأصول، واختصاصهم بالمعرفة بها، عن مذاهب الفقهاء في الأحكام الشرعيّات، التي تجب معرفتها فيما تعبّد الله به عباده من العبادات، وإن اختلفوا في كثير منها، فتباينت في ذلك مذاهبهم، لأنّها كلّها على اختلافها مبنية على أصول الديانات التي يختصّ بمعرفتها أئمة الأشعرية...»⁽¹⁶⁴⁾.

وقد عرض أحد الباحثين⁽¹⁶⁵⁾ لبعض هذه الانشغالات، خاصّة تلك التي تقف وراءها السّلطة المرابطية، وتفصح أجوبة ابن رشد عنها، فشدّ انتباهه ما اتّسمت به أجوبة الفقيه من اقتضاب⁽¹⁶⁶⁾، وما شاب بعضها من غموض، وهو ما حدا به إلى افتراض أن تكون رسائل البلاط المرابطي تضمّنت ما يشبه الدّعوة أو الاقتراح إلى تطوير العقيدة عند العامّة، وبالتالي تفويت الفرصة أمام دعوة المهدي ابن تومرت. ولكنّ كبير مفتي المالكيّة - ودائماً حسب الباحث نفسه - يكون قد خيب أملهم، إذ جاءت ردوده في اتجاه مواصلة التمسك بالآتزان والحذر وعدم الاندفاع. ولعلّ ذلك ما يعبر عن عقلية ترى نفسها منتصرة، وواثقة من مكتسباتها، ولا ترى أيّ فائدة في فتح الباب أمام التأويل والكلام، والعمل على تطوير العقيدة عند العامّة.

إلا أنّ ما أتيح لي معاینته بهذا الشأن من رسائل⁽¹⁶⁷⁾ - زيادة على تلك

(163) مسائل ابن رشد. مرجع سابق. ص76.

(164) ابن رشد. نوازل ابن رشد. مرجع سابق. ص20.

(165) بن حمّادي، عمر. في رسالته: «الفقهاء في عصر المرابطين». ص560-564.

(166) لقد كان الاقتضاب سمة أجوبة الفقيه الأندلسي، نستفيد ذلك ممّا يطالعنا به بعض معاصريه من أنّ الفقيه الحافظ أبا الوليد بن رشد كان يختصر جوابه في فتواه، حتّى ربّما ورد السؤال: أيجوز ذلك أم لا؟ فيكتب في الجواب: لا. يراجع: الكلاعي، أبو القاسم. إحكام صنعة الكلام. تحقيق: محمّد رضوان الذّاية، بيروت: دار الثقافة، 1966م، ص161.

(167) يراجع: مجموع فتاوي ابن رشد. تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م، الفتاوي المرقّمة ب: 189، 265، 278، 316.

الصادرة عن السلطنة المرابطية - لا يحمل على الجزم بأنها جاءت كرد فعل لدعوة ابن تومرت، فإذا كانت الرسائل المرفوعة من فاس⁽¹⁶⁸⁾ ومراكش⁽¹⁶⁹⁾ تحتل هذا الافتراض، فإن المرفوعة من إشبيلية⁽¹⁷⁰⁾ مثلا - في تاريخ يمكن حصره بين 511 و516هـ/1117 و1122م - لا يمكن أن تستجيب للافتراض نفسه.

ثم إن الرسائل في مجملها تصوّر وضعاً داخلياً يتسم بالتصعيد بين الاتجاه المتبني للآراء الأشعرية، وبين الاتجاه المحافظ المناوي لكل ما لا ينسجم ونهج العقيدة السلفية، وهو ما نلمسه في رسالة يسأل أصحابها عن حكم الشرع «في قوم يستون [أئمة الأشاعرة]، وينتقصونهم، ويستون كل من ينتمي إلى مذهب الأشعرية، ويكفرونهم، ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة، وخائضون في جهالة... أتركون على أهوائهم، أم يكف على غلوائهم؟ وهل ذلك جرحه في أديانهم، ودخل في إيمانهم؟ وهل تجوز الصلاة وراءهم أم لا؟»⁽¹⁷¹⁾.

فتأتي إجابة ابن رشد - وخلافاً لما توهم في إجابته السابقة من غموض - على درجة كبيرة من الحسم والوضوح؛ إذ يقرّر أن أئمة الأشاعرة «هم أئمة خير وهدى، وممن يجب بهم الاقتداء؛ لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة... وهم لمعرفتهم بأصول الديانات، العلماء على الحقيقة، إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول»⁽¹⁷²⁾. ولذلك «فمن الواجب أن يُعترف بفضائلهم، ويُقرّ لهم بسوابقهم... فلا يعتقد أنهم على ضلالة وجاهلة، إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائف، عن الحق مائل، ولا يستبهم، وينسب إليهم خلاف ما هم عليه، إلا فاسق»⁽¹⁷³⁾. والحكم في هؤلاء «أن يُبصر الجاهل منهم، ويُؤدب

(168) المرجع السابق، فتوى رقم 265.

(169) المرجع السابق، فتوى رقم 189.

(170) المرجع السابق، فتوى رقم 316.

(171) المرجع السابق ج2، ص943-944.

(172) المرجع السابق ج2، ص944.

(173) المرجع السابق ج2، ص944.

الفاسق، ويُستتاب المبتدع الزائع عن الحق، إن كان مشتهراً ببدعته، فإن تاب، وإلا ضُرب أبداً حتّى يتوب»⁽¹⁷⁴⁾.

لكن وفي الوقت نفسه، ولما تعلق الأمر بتعميم الآراء الكلامية (الأشعرية) في أوساط العامة، من قبل هؤلاء المعتنقين لها، أفتى الفقيه بأنه يتعين على ولاية الأمر «نهي العامة والمبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعريين، ومنعهم من ذلك غاية المنع؛ مخافة أن تُنبو أفهامهم عن فهمها، فيضلّوا بقراءتها»⁽¹⁷⁵⁾.

وقبول فقهاء المالكية للعقائد الأشعرية، مع حرصهم على عدم تسرب شيء منها إلى العامة، يتجاوب وموقف أهل السنة، القاضي بالحيلولة دون خوض العوام في علم الكلام⁽¹⁷⁶⁾، بل ويتجاوب - بشكل أخص - وموقف الإمام مالك، الذي تظهره لنا الرواية المالكية، أعلم الناس بالرّد على أهل الأهواء، إلاّ أنّه يحترز من الخوض في المسائل الكلامية إلاّ إذا «خلا المجلس»، ويكره أن يتطرق إليها بحضرة عامة الناس⁽¹⁷⁷⁾.

أما ابن تومرت، فقد عمل - ومنذ أوبته من رحلته - على تلقين العوام مقررات علم الكلام (الأشعري) في رسائل وضعها لهم باللسانين العربي والغربي (البربري)⁽¹⁷⁸⁾، ولم يتوان في أخذهم بأساليب تتراوح بين اللين والشدة لأجل حملهم على حفظها⁽¹⁷⁹⁾.

ولم يكن هذا المسلك من ابن تومرت - والذي عدّه خصومه من فقهاء

(174) المرجع السابق ج2، ص945.

(175) المرجع السابق ج2، ص971.

(176) الغزالي. إجماع العوام عن علم الكلام. ضمن مجموعة من رسائله، بيروت: دار الكتب العلمية، 1986م.

(177) عياض. ترتيب المدارك. مرجع سابق. ج1، ص9؛ والزاعي. انتصار الفقير السالك. مرجع سابق. ص225-226؛ والسكوني. عيون المناظرات. تحقيق: سعد غراب، تونس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1976م، ص203.

(178) مؤلف مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص109-110.

(179) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص177، 183.

المالكيّة شذوذاً عن مألوف أهل قطره⁽¹⁸⁰⁾ - لينفك عن مقتضيات دعوته السياسيّة، التي كانت في انطلاقتها الأولى تفتقر إلى دعم العامّة، وثقتهم بجدارة صاحبها العلميّة، وجدوى حركته الانقلابيّة. وإلاّ، فإنّ مرشدته في العقيدة⁽¹⁸¹⁾، بقدر ما لقيت من عناية العلماء من بعده - وجلّهم كان مالكيّاً أشعريّاً - ؛ بما وضعوه عليها من تعاليق وشروح⁽¹⁸²⁾، غير أنّها لم تصمد على مستوى العامّة، إلاّ في الأوساط الأولى التي شهدت ميلاد حركته بين قبائل المصامدة⁽¹⁸³⁾، وقد ظلّ أهل تينملل إلى حدود القرن 10هـ/16م، يتناولون على الوافدين عليهم، ويفخرون بحفظهم عقيدة ابن تومرت⁽¹⁸⁴⁾.

والواقع أنّ إشاعة علم الكلام (الأشعري) في أوساط العامّة لم يُغد في نقل العوامّ عن أفهامهم الغليظة، التي لم ترقّ إلى تجريد «المرشدة»، كما لم تترقّ عن التّصوّرات المائلة إلى التشبيه والتّجسيم⁽¹⁸⁵⁾.

- (180) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق، ج6، ص268.
- (181) يراجع نص المرشدة في مجموع أعزّ ما يُطلب لابن تومرت، ص226؛ وفي مصادر متأخرة كالحلل الموشية لمؤلف مجهول، ص117-118؛ وطبقات الشافعية للسبكي، ج5، ص70.
- (182) تعرّض لنماذج من هذه الشّروح سعد غراب في مقاله: «مرشدة ابن تومرت»، الكراسات التونسية، عدد 103-104(1978م)، ص119-130.
- (183) يحدثنا عبد الواحد المرّاكشي عن اختصاص المصامدة بالخوض في علم الاعتقاد «الذي لم يكن أحد من أهل ذلك الزّمان في تلك الجهة يخوض في شيء منه». المعجب. ص172. كما يخبرنا ابن أبي زرع كيف أنّهم عُنوا بحفظ التّوحيد الذي وضعه لهم ابن تومرت بلسانهم، عنايتهم «القرآن العزيز». روض القرطاس. ص177.
- (184) الوزان. وصف إفريقيا. تعريب: محمّد حجّي ومحمّد الأخضر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي-الرباط: الشركة المغربيّة للنّاشرين المتّحدين، 1983م، ج1، ص141.
- (185) لم تكن الأمثال المتداولة على ألسنة عوامّ الأندلس في أديعتهم ومخاطباتهم خلال القرن 7هـ/13م بمنأى عن التّعابير الموهمة بالتّشبيه والتّجسيم. يراجع: الرّجالي. (ت 694هـ/1295م). أمثال العوامّ في الأندلس. مستخلص من كتابه: ربيّ الأوام ومرعى السّوام في نكت الخواصّ والعوامّ، تحقيق: محمّد بن شريفة، الرباط: منشورات وزارة الدّولة المكلفّة بالشّؤون الثقافيّة والتّعليم الأصليّ، 1971م، ج2، ص275؛ والسكوني (ت 717هـ/1317م). لحن العوامّ فيما يتعلّق بعلم الكلام. تحقيق: سعد غراب، حوليات الجامعة التونسية، عدد 12(1975م)، ص138، 173.

العنصر الاعتزالي:

لم يعزب عن آية النظرة التفكيكية في رؤيتها للفكر التومرتي، أن تفرز فيما أفرزته من عناصر مذهبية ردت إليها هذا الفكر؛ العنصر الاعتزالي.

فإنَّ عبد الواحد المرّاشي الذي عدَّ ابن تومرت أشعريًا في أكثر المسائل، استثنى من ذلك موقفه من مسألة «الصفات»، فإنَّه يراه قد «وافق المعتزلة في نفيها»⁽¹⁸⁶⁾. وإلى هذا الرّأي مال الذهبي فيما سجّله على ابن تومرت من مآخذ⁽¹⁸⁷⁾، ومن قبله ابن تيمية الذي صنّف «صاحب المرشدة» ضمن المعطّلة «نفاة الصفات»⁽¹⁸⁸⁾.

وهو ما تردّد صداه - أيضا - لدى بعض الباحثين⁽¹⁸⁹⁾، الذين سجّلوا وجود صلة ماسّة بين فكر ابن تومرت ومذهب المعتزلة.

ولعلّه من نافلة القول، التذكير بأنّ السّاحة المغربيّة لم تكن - عصرئذ - حديثة عهد بالاعتزال، إذ تشير المصادر⁽¹⁹⁰⁾ إلى حضور اعتزاليّ مبكر، يرتبط بأوائل الواصليّة⁽¹⁹¹⁾، الذين كانوا - فيما يبدو - من الكثرة، بحيث غلبوا على بعض المناطق، وتأسّست لهم بها إمارات مستقلّة⁽¹⁹²⁾. وعلى ما تمتّع به

(186) المرّاشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 162.

(187) الذهبي. العبر في خبر من غير. مرجع سابق. ج 2، ص 423.

(188) ابن تيمية. مجموع الفتاوي. ج 11، ص 478.

(189) عبادة، عبد اللطيف. «ابن تومرت - علاقته بالغزالي وموقف ابن تيمية منه»، مجلة كلية الدّعوة الإسلاميّة بطرابلس. عدد 6 (1989م)، ص 127؛ ويراجع أيضا:

H. Laoust: *Les schismes dans l' Islam*, Alger: S.N.E.D., 1979, p. 218.

(190) البلخي. باب ذكر المعتزلة. من كتابه: مقالات الإسلاميين. ص 63-64، 109-110؛ والقاضي عبد الجبار. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. ص 227، والكتابان منشوران معا؛ بتحقيق: فؤاد السّيد، ط 2، تونس: الدار التّونسيّة للنشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986م.

(191) أتباع واصل بن عطاء (80-181هـ/699-797م)، رأس المعتزلة ورئيس الفرقة التي تحمل اسمه. يراجع: إسماعيل العربيّ. معجم الفرق والمذاهب الإسلاميّة. المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1993م، ص 397-402.

(192) يراجع: ابن خرداذبة. المسالك والممالك. نشر: دي غويه، ليدن: مطبعة بريل، =

المعتزلة من حظوة في ظلّ الأسرة الأغلبية على وجه الخصوص⁽¹⁹³⁾، فقد ظلّوا يمثّلون - على حدّ تعبير أحد الدّارسين - «مدرسة نابية»⁽¹⁹⁴⁾ للمجتمع الإفريقيّ، ممّا جعلها عرضة لتألب فقهاء المالكية ضدّها⁽¹⁹⁵⁾.

لكنّ شيئاً من هذا الخلاف المذهبيّ المتأصل بين الطّرفين؛ المالكي والمعتزلي، لم نقف له على أثر فيما دَمَغ به الفقهاء ابن تومرت من تهمة، راح من جهته يفتّدها ويتبرّأ منها.

وكلّ ما يمكن أن يصلح سنداً لهذه الدّعوى - اعتزاليّة ابن تومرت - هو ما انفرد به ابن القلانسي (ت 555هـ/1160م) من أنّ ابن تومرت لما نزل المهديّة، دعا أهلها إلى بناء قصر على نيّة «أن يعبدوا الله فيه بالفكرة»⁽¹⁹⁶⁾. وتضيف الرّواية التي يسوقها المؤرّخ الدمشقيّ أنّ جماعة من مشائخ المهديّة وفقهائها تجاوبوا مع هذه الدّعوة، إلى أن قام من بينهم من وبّخهم ونهاهم عن هذا المرتكب «عادوا - حينئذ - عنه وأبطلوه»⁽¹⁹⁷⁾. وعلى غرابة هذه الرّواية، التي لا نجد ما يعضدها من الرّوايات المعاصرة لها، أو المتأخّرة عنها، فإنّ أقصى ما يمكن أن تفسّر به لفظة «الفكرة»؛ أنّها تعبير عن تفكير تجريديّ خالص⁽¹⁹⁸⁾،

= 1889م، ص88؛ وابن الفقيه. مختصر كتاب البلدان. نشر: دي غويه، ليدن: مطبعة بريل، 1885م، ص80، 84.

(193) إسماعيل، محمود. المعتزلة في المغرب. ضمن كتابه: مغربيات، ص131.

(194) بن حمده، عبد المجيد. المدارس الكلاميّة بإفريقيّة إلى ظهور الأشعرية. تونس: مطبعة دار العرب، 1986م، ص172.

(195) M. Talbi: "De l'itizal en Ifriqiya au III/IX ème siècle", études d' histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale, P.U.T., 1982, pp. 381-383.

(196) ابن القلانسي. ذيل تاريخ دمشق. مرجع سابق. ص454.

(197) المرجع السابق ص454.

(198) Encyclopédie de l' Islam, N.E, Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1977, T.II,

art "FIKR" (L. Massignon) p. 912. ونقرأ -أيضاً- عند أبي الحسين الملقبي (ت 377هـ/987م)، في كتابه التّنبية والرّد على أهل الأهواء والبدع، بشأن الرّوحانيّة الذين زعموا أنّ أرواحهم تنظر إلى ملكوت السّماوات، وبها يعاينون الجنان؛ أنّهم تسمّوا بـ«الفكرية»، ذلك «لأنّهم يتفكّرون -فيما زعموا- في هذا حتى يصيرون إليه، فجعلوا الفكر -بهذا- غاية عبادتهم ومنتهى إرادتهم». بدوي، عبد الرّحمن. تاريخ التّصوّف الإسلامي من =

وهو ما يتناسب وصورة الإغراق في التنزيه الذي هو سمة عقيدة المرشدة التومرتية.

ويبدو أنّ هذه النزعة إلى الإغراق في التنزيه، كانت وراء النزوع إلى زجّ ابن تومرت في الدائرة الاعتزالية، وإلاّ فإنّ دراسات متأنية تأدّت إلى الوقوف على حقيقة موقفه من مسألة الصّفات، والذي لا يتطابق وموقف المعتزلة بشأنها؛ فإنّ ابن تومرت كما «لم يقل بأنّ الصّفات معان قديمة قائمة بالذّات على نحو ما ذهب الأشاعرة»، فإنّه - أيضا - «لم يقل فيها إنّها عين الذّات على نحو ما ذهب المعتزلة»⁽¹⁹⁹⁾، وإنّما «ذهب إلى نفيها ولم يعترف إلاّ بالأسماء الحسنى التي سمّى بها الله نفسه، من غير اشتقاق، أو اصطلاح، أو تأويل»⁽²⁰⁰⁾.

وهو ما يثمن ما ذهب إليه باحث آخر⁽²⁰¹⁾، من أنّه لا يمكن تناول هذا الجانب من فكر ابن تومرت خارج السّياق الإيديولوجي الذي سيقت فيه أدلّته المغرقة في التنزيه، ولا بمعزل عن المخاطب؛ وهم المرابطون وفقهاؤهم، الذين ما فتئت الدّعاية الموحدية تتهمهم بالانطواء على عقيدة التجسيم.

وهذا الطّرح نجد له سندا في شهادة المؤرّخ المغربي ابن اليسع (ت 575هـ/ 1180م)؛ إذ يقول: «سمّى ابن تومرت المرابطين بالمجسمين، وما كان أهل المغرب يدينون إلاّ بتنزيه الله تعالى عمّا لا يجب، [و] وصفه بما يجب له، مع ترك خوضهم فيما تقصر العقول عن فهمه»⁽²⁰²⁾. ويعضد هذا القول ما ذهب إليه ابن تيمية من أنّ ابن تومرت «استحلّ دماء ألوف مؤلّفة من أهل المغرب المالكيّة... فزعم أنّهم مشبّهة مجسّمة، ولم يكونوا من أهل هذه المقالة، ولا يُعرف عن أحد من أصحاب مالك إظهار القول بالتشبيه والتجسيم»⁽²⁰³⁾.

= البداية حتى نهاية القرن الثاني. ط2، الكويت: وكالة المطبوعات، 1978م، ص 70.
(199) هويدي، يحيى. تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1966م، ص 237.

(200) المرجع السابق ص 237؛ ويراجع -أيضا- النّجار. المهدي ابن تومرت. مرجع سابق. ص 196-202.

(201) يفوت، سالم. ابن حزم والفكر الفلسفي. مرجع سابق. ص 449.

(202) نقله الذهبي في سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج 19، ص 550.

(203) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. مرجع سابق. ج 11، ص 478.

العنصر الشيعي (الباطني):

هل واجه الفقهاء في شخص ابن تومرت داعياً شيعياً؟

أما المؤرّخون القدامى؛ فذهب منهم عبد الواحد المرّاكشي إلى أنّ ابن تومرت «كان يُبطن شيئا من التشيع، غير أنّه لم يُظهر منه إلى العامة شيئا»⁽²⁰⁴⁾. ولعلّ ابن خلدون كان أكثر وضوحاً حينما قال عنه إنّه «كان من رأيه القول بعصمة الإمام على رأي الإمامية من الشيعة»⁽²⁰⁵⁾.

وما من شك أنّ لمثل هذه الأحكام - فضلا عما يُعتقد عند البعض من أنّ «الحركات الثورية في الإسلام تبنت دائما إيديولوجية شيعية»⁽²⁰⁶⁾ - أثرا في تبني عدد من الباحثين⁽²⁰⁷⁾ القول بتشيع ابن تومرت، بل إنّ منهم من عمد إلى الإغلاء من شأن حضور المؤثرات الشيعية في فكره، وراح يلتمس من القرائن ما يدلّ به على وقوعه تحت تأثير دعاة الباطنية الإسماعيلية في المشرق، الذين يُعتقد أنّهم استوعبوه ضمن أحد تنظيماتهم السريّة⁽²⁰⁸⁾.

وقد تتأيد هذه الدّعوى الأخيرة بما ذكره المؤرّخون المشاركة، من أنّه في أيام الخليفة العباسيّ المستظهر بالله (487 - 512هـ/ 1094 - 1118م) - وهو ما يوافق وجود ابن تومرت في المشرق - «غلت الأقطار بالباطنية»⁽²⁰⁹⁾، وتفاقم أمرهم حتّى «استولوا على المعامل والحصون»⁽²¹⁰⁾.

(204) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق، ص162.

(205) الذّهبي. العبر في خبر من غير. مرجع سابق. ج6، ص267؛ ويتابعه على ذلك القلقشندي في صبح الأعشى. مرجع سابق، ج5، ص136.

(206) توما، إميل. الحركات الاجتماعية في الإسلام. بيروت: دار الفارابي، 1980م، ص88.

(207) يراجع: بل، ألفرد. الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي. تعريب: عبد الرحمن بدوي، ط3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م، ص267؛ وأمين، أحمد. المهدي والمهدوية. القاهرة: دار المعارف، 1951م، ص35.

(208) إسماعيل، محمود. مذهب ابن تومرت بين الوحدة الإيديولوجية والتوحيد السياسي؛ ضمن كتابه: فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988م، ص134-136.

(209) الذّهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج19، ص403.

(210) ابن الطّقظقي. الفخري. مرجع سابق. ص300.

بيد أنّ هذا التوافق في التوقيت، ليس إثباتاً كافياً للجزم بباطنية ابن تومرت، فإنّ معاصره الفقيه ابن العربي - والذي حاولت الدعاية الموحدية أن تقرن بينه وبين ابن تومرت في التتلمذ للإمام الغزالي - على إقراره بالاتصال بدعاة الباطنية في المشرق⁽²¹¹⁾، إلاّ أنّه كان كدأب شيخه من أشدّ المناهضين للفكر الباطني⁽²¹²⁾. ثمّ إنّّه لم يُؤثر عن ابن تومرت - على ما يمكن أن يكون وظّفه في منهجه الحركي من أساليب استفادها من دعاة الباطنية - أنّه تبنى مقالة عقديّة لهم ممّا بسطه الغزالي في كتابه الذي ألفه في الردّ عليهم⁽²¹³⁾.

أما دعوى تأثره بالمقرّرات الشيعيّة في قوله «بالإمام المعصوم والمهدي المعلوم»، فقد أثارت غير قليل من الجدل بين الباحثين.

دعوى الإمام المعصوم:

يقول ابن تومرت في رسالة له عن الإمامة؛ إنّها «ركن من أركان الدّين، وعمدة من عمد الشريعة، ولا يصحّ قيام الحقّ في الدّنيا إلاّ بوجوب اعتقاد الإمامة في كلّ زمان من الأزمان، إلى أن تقوم الساعة؛ ما من زمان إلاّ وفيه إمام لله قائم بالحقّ في أرضه... ولا يكون الإمام إلاّ معصوماً من الباطل... معصوماً من الضلال... معصوماً من الجور...»⁽²¹⁴⁾. ومثل هذا الكلام في الإمامة، والذي لا يكاد يخرج عن كلام الشيعة فيها، يمنح ما قرّره بعض الباحثين⁽²¹⁵⁾ من تقاطع الفكر التومرتي والفكر الشيعي في مسألة القول بـ«الإمام المعصوم»، غير قليل من المصادقيّة والمشروعيّة.

(211) لقي بعض مقدّمهم وناظرهم حين نزوله بعكاً من ساحل الشام. يراجع كتابه: العواصم من القواصم، ص 61-75.

(212) طالبي، عمار. آراء أبي بكر بن العربي الكلامية. مرجع سابق، ج 1، ص 127-128.

(213) الغزالي. فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية. تحقيق: عبد الرّحمن بدوي، القاهرة: الدّار القوميّة للطباعة والنشر، 1964م؛ تناول فيه الغزالي - بإيعاز من الخليفة العبّاسي المستظهر بالله - تزييف معتقدات الفرق الباطنيّة، وإبطال حججهم، والكشف عن حيلهم وتلبّسهم. يراجع - خاصّة - البابان: الثالث، ص 33-36؛ والرابع، ص 37-54.

(214) ابن تومرت. أعزّ ما يُطلب. مرجع سابق، ص 229.

I. Goldziher: *Mohammed Ibn Toumert...*, p. 21; R. Bourouiba: *Ibn Tumart*, 2^eed, (215) Alger: S.N.E.D., 1982, p. 91.

إلا أنّ هذه القناعة، لا تلبث أن تصطدم بإقرار ابن تومرت - في رسالته
الآنفة الذكر - بإمامة الخلفاء الراشدين (الأربعة)⁽²¹⁶⁾، نظير عدم احتفائه بأئمة
الشيعة المعتدّ بهم؛ إذ ليس بعد العصر الراشدي - فيما يقول - سوى «أفراق
وأهواء، ونزاع واختلاف...»⁽²¹⁷⁾، لا ترتفع إلا على يدي مهدي آخر
الزمان، الذي يُقرّ له ابن تومرت بالإمامة⁽²¹⁸⁾، وهو - في الواقع - ليس سوى
شخصه.

ويأتي إلحاحه - في موضع آخر من رسالته - على أنّ الإمامة «معناها
الاتباع والافتداء، والسّمع والطّاعة، والتّسليم وامتنال الأمر، واجتناب النّهي،
والأخذ بسنة الإمام في القليل والكثير»⁽²¹⁹⁾، ليدعم ما ذهب إليه بعض
الباحثين، من أنّ ابن تومرت «لم تكن تهمة الدّلالة التّصويّة للإمامة... وإتّما كان
يهّمه المنحى العمليّ لها»⁽²²⁰⁾. ولذلك لم يكن جوهر إمامته «نظرياً معرفياً»، بل
كان «عملياً سياسياً»، من حيث إنّ مدارها كان على الطّاعة والامتثال
والانقياد⁽²²¹⁾.

ويدعم أيضاً ما ساقه ابن تومرت في تعريف الإمامة؛ رأي من ذهب إلى أنّ
العصمة التي ادّعاها لنفسه «درجة وسطى بين عصمة الشيعة التي أثبتوها للإمام،
وبين شروط الإمامة التي وضعتها سائر الفرق فيما يتعلّق بالعلم والعدالة»⁽²²²⁾،
وهو بذلك يكون قد «اقتبس صورة العصمة من الشيعة، واقتبس محتواها من
أهل السنة»⁽²²³⁾.

ويبرز بجلاء - حينئذ - البعد السياسي لدعوى «الإمام المعصوم» في

(216) ابن تومرت. أعزّ ما يُطلب. مرجع سابق. ص 231-232.

(217) المرجع السابق ص 232.

(218) المرجع السابق ص 233، 234.

(219) المرجع السابق ص 236.

(220) الإدريسي، علي. الإمامة عند ابن تومرت. مرجع سابق. ص 136.

(221) يفوت. ابن حزم. مرجع سابق. ص 452.

(222) النّجار. المهدي بن تومرت. مرجع سابق. ص 252.

(223) الإدريسي، علي. الإمامة عند ابن تومرت. مرجع سابق. ص 175.

منظومة الفكر التومرتي، وهو ما دعا باحثاً⁽²²⁴⁾ لأن يرى - بحق - في ابن تومرت «أسطع نموذج» حاول أن يقيم «السلطة» على «العصمة».

دعوى المهدي المعلوم:

شرع ابن تومرت منذ بواكير دعوته في تهيئة نفوس أتباعه لتقبل إعلان مهدويته، حتى إذا التحق بمقره الحصين بتينملل، وانحاشت إليه أعداد من قبائل الجبل، «جعل يذكر المهدي ويشوق إليه، وجمع الأحاديث التي جاءت فيه من المصنّفات. فلما قرّر في نفوسهم فضيلة المهدي ونسبه ونعته، ادعى ذلك لنفسه»⁽²²⁵⁾.

ولقد ذهب أحد الدارسين⁽²²⁶⁾ إلى أنّ ابن تومرت أعلن نفسه «المهدي المنتظر، والمنقذ الذي يقول به الشيعة». بينما تردّد آخر⁽²²⁷⁾ في الحكم على مهدويته؛ بين كونها «مهدوية شيعية معتدلة»، أو كونها «سارت في إطار سنيّ محافظ».

بيد أنّ الاعتقاد بظهور مخلص؛ فضلاً عن كونه ليس مقصوراً على الشيعة دون السنّة من أهل الإسلام، فإنّه «اعتقاد شائع في كثير من الديانات الشّرقيّة»⁽²²⁸⁾. وكلّ ما هنالك - فيما يتّصل بالوسط الإسلامي - أنّ المهدويّة اتخذت في التّصوّرات الشّيعيّة بعداً عقدياً بارزاً، بينما هي عند أهل السنّة، على الرّغم من استنادها إلى منطوق التّصوص الحديثيّة، وحضورها ضمن المسائل

(224) ضريف، محمّد. تاريخ الفكر السياسي بالمغرب - مشروع قراءة تأسيسية - ط2، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1989م، ص147.

(225) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. ص161.

(226) ديورانت، ول. قصّة الحضارة. تعريب: محمّد بدران وآخرون، بيروت: دار الجيل، 88-1992م، ج13، ص327.

(227) علام. الدعوة الموحّدية. مرجع سابق. ص296، 218.

(228) صبحي، أحمد محمود. نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية. القاهرة: دار المعارف، 1969م، ص398. ولقد خُصّ الموضوع بدراسة مستقلة من قبل أحد الباحثين بجامعتنا؛ مسعود حايفي: «عقيدة الخلاص في الأديان السماوية»، (رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، 1998).

الكلامية، «لم تصل البتة لأن تتقرر كعقيدة دينية»⁽²²⁹⁾.

وبالتسبب للمهدوية التومرتية؛ فقد ساعد الحضور الشيعي في منطقة سوس⁽²³⁰⁾ على الترويج لنجاحها، واستقطاب الأنصار والمتعاطفين حولها؛ وإن بدا أن ابن تومرت «كان مضطراً لاصطناع فكرة المهدي ليشبع رغبة دينية لدى جمهور البربر الذين افتتنوا به، وأرادوا أن يكون زعيمهم فوق مستوى البشر»⁽²³¹⁾. فإن هذا المنزع الذي يعبر عن «ظاهرة محلّية عريضة»⁽²³²⁾، لا يعني بالضرورة - ارتباطاً بالدعوة الشيعية⁽²³³⁾، وهو ما أكدته دراسة متخصصة خلصت إلى أن المهدوية التي تأتي مرادفة للإمامة في الفكر التومرتي، مباينة لكل تصوّر شيعي⁽²³⁴⁾.

إلا أن الملاحظ في تناول الحركات المهدوية - عموماً -، هو الاعتداد ببعدها السياسي لا العقدي⁽²³⁵⁾، وهو ما يبرر ما خلص إليه العديد من

(229) تسيهر، جولد. العقيدة والشريعة في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية - تعريب: محمد يوسف موسى وآخران، بيروت: دار الزائد العربي، د.ت.، ص196.

(230) إن أقدم مصدر أرخ لهذا الحضور الشيعي، هو ابن حوقل (ت 380هـ/990م) في كتابه: صورة الأرض، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت.، ص90، 99. ويراجع للاستزادة حول الموضوع؛ الدراسة الموثقة التي أنجزتها وداد القاضي: «الشيعة البجلية في المغرب الأقصى»، ضمن أعمال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته...، ج1 ص165-194.

(231) عبد الحميد، سعد زغلول. محمد ابن تومرت. مرجع سابق. ص24. وتبه ابن خلدون على أنه مما كان مألوفاً لدى البربر - وقد عدّه من خصائصهم - «وقوع الخوارق فيهم وظهور الكاملين في النوع الإنساني من أشخاصهم». العبر. ج6، ص123.

(232) العروي. مجمل تاريخ المغرب. ج2، ص148. وسيلاحظ الوزان أن سكان ماسه، من مدن سوس، ظلوا إلى عهده -منتصف القرن 10هـ/16م- متشبّثين بفكرة ظهور المهدي المنتظر. وصف إفريقيا. ج1، ص114.

(233) العروي. مجمل تاريخ المغرب. ج2، ص153.

(234) ضريف، محمد. تاريخ الفكر السياسي بالمغرب. مرجع سابق. ص151-155. وقد انتهى إلى رأي مماثل كل من عبد المجيد التجار: المهدي ابن تومرت. ص247؛ وعلي الإدريسي: الإمامة عند ابن تومرت. ص184.

(235) حجاب، محمد فريد. المهدي المنتظر بين العقيدة الدينية والمضمون السياسي. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ص8، 79، 110.

الباحثين، من أن ابن تومرت قد وظّف المهدويّة «توظيفاً سياسياً»⁽²³⁶⁾، وحقّق من ورائها «أهدافاً سياسيّة ذات فعاليّة تطبيقيّة متطوّرة مع الظروف الدنيّة والبيئة الاجتماعيّة المحليّة»⁽²³⁷⁾. وعندئذ تتضاءل حظوظ من راهن من الباحثين على شيعيّة ابن تومرت؛ بله من قدّمه كداعية إسماعيليّ باطنيّ، كما ينجلي - من جهة أخرى - الغموض حول موقف الفقهاء، الذين لم يكونوا ليفوتوا فرصة الطعن على معتقد ابن تومرت، فيما لو كان لتشيّعه مستند ملموس، وقد طعنوا عليه في أقلّ من ذلك ممّا عاينوه من أمره.

العنصر الخارجي:

لم يكد يعرّج الباحثون على خارجيّة ابن تومرت، إلّا فيما ندر. وعلى تباين رؤى القائلين بخارجيّة، فإنّه قد بدا لهم متأثراً «بكثير من آراء الخوارج»⁽²³⁸⁾، إلى الحدّ الذي دعا أحدهم⁽²³⁹⁾ إلى القول بأنّ تفكيره يقترب؛ ليس من النحلة الخارجيّة في صورتها المعتدلة، وإنّما في صورتها المتطرّفة، كما هو الحال عند فرقة «الأزارقة»⁽²⁴⁰⁾.

ولمّا كانت كتب المقالات تُمدّنا بما يُجمع الخوارج على اختلاف فرقتهم؛ من القول بتكفير عليّ وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين⁽²⁴¹⁾؛ ومن أنّهم

(236) النّجّار. تجربة التّغيير في حركة المهديّ ابن تومرت. مرجع سابق. ص103؛ والإدريسي. الإمامة عند ابن تومرت. مرجع سابق. ص185، 186؛ وبولقطيب، الحسين. «ابن تومرت وتجديد الفكر الإسلامي»، مجلّة الاجتهاد. عدد 20 (1993م) ص72.

(237) العلوي، هاشم. «حركة المهدويّة في الغرب الإسلامي»، مجلّة كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بفاس. عدد 10 (1989م) ص184.

(238) السّحبياني، حمد بن صالح. «الاتجاه الفكريّ لدعوة ابن تومرت»، مجلّة جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة. عدد 6 (1992م) ص564.

(239) Urvoy: "La pensée d'Ibn Tûmart", *Bulletin d' études orientales...*, p. 32.

(240) أتباع نافع بن الأزرق المكنى بأبي راشد (ت 77هـ/696م)، أكثر فرق الخوارج صلابة وتطرّفاً. يراجع: إسماعيل العربي. معجم الفرق. ص191-192.

(241) البغدادي. الفرق بين الفرق. نُشر بعناية: إبراهيم رمضان، ط2، بيروت: دار المعرفة، 1997م، ص78، 79.

«يقدمون ذلك على كلّ طاعة، ولا يصتححون المناكحات إلّا عليه»⁽²⁴²⁾، فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ هذا المنحى الخارجي، هو ممّا لا ينسجم وما ظلّ ابن تومرت يعبر عنه ويجزم به؛ من موالات الأربعة الراشدين⁽²⁴³⁾؛ وتمسّكه بتعديل الصحابة المذكورين⁽²⁴⁴⁾. أمّا نعته بانتحال آراء الأزارقة، فلا يمكن أن يعني لنا أكثر من محاولة للرّبط بين ما اتّسم به ابن تومرت من قسوة بالغة في معاملة خصوم دعوته⁽²⁴⁵⁾، وما أثر عن أصحاب النحلة الأزرقية من جنوح إلى تكفير خصومهم، وإباحة استعراضهم؛ بل والقعدة من الناس المعتزلين للقتال⁽²⁴⁶⁾.

وقد كان الكتاب القدامى أكثر توفيقاً في إدلاءاتهم المتّصلة بهذه المسألة؛ حينما قرروا أنّ ابن تومرت قد «غلبت عليه نزعة خارجيّة»⁽²⁴⁷⁾، أو شاب تفكيره «نوع من رأي الخوارج الذين يرون السيف ويكفرون بالذنب»⁽²⁴⁸⁾.

وحيث لن يبدو ابن تومرت متّسقاً والخوارج فيما يجمعهم من مقالات، عدا هذه «النزعة»، أو هذا «النوع»، فإنّه سيكون من الحرّي بنا أن ندرك - كما أدرك فقهاء عصره - أنّ خارجيّة كانت لصيقة بمدلول الخروج السياسيّ، غير صائرة إلى تبني النحلة الخارجيّة في مدلولها المذهبيّ.

وهو ما يسمح بالمرور إلى مناقشة صنف ثالث من البواعث التي أمّلت الموقف المالكي، وعبّأت أصحابه ضدّ الحركة الموحدية.

(242) الشّهستاني. الملل والنحل. نشره: أحمد فهمي محمّد، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.، ج1، ص107.

(243) ابن تومرت. أعزّ ما يُطلب. مرجع سابق. ص231-232.

(244) المرجع السابق ص83-156. حيث يُثبت ابن تومرت أحاديث نبويّة في باب الصلّاة والطّهارة؛ يُسندها إلى النّبّي صلّى الله عليه وسلّم عن عليّ وطلحة وعائشة وأبي موسى الأشعريّ وعمرو بن العاص رضي الله عنهم ممّن شارك في موقعيّ الجمل وصفين.

(245) كان من أكثر ما أخذ على ابن تومرت إسرافه في سفك الدماء. ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص181.

(246) البغدادي. الملل والنحل. تحقيق: ألبيير نصري نادر، ط2، بيروت: دار المشرق، 1970م، ص63-64.

(247) ابن الخطيب. رقم الحلل في نظم الدّول. تونس: المطبعة العموميّة، 1898م، ص57.

(248) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. مرجع سابق. ج35، ص143.

ج - بواعث سياسية:

لم يَنِم واحد من العناصر المذهبية التي رُذ إليها المذهب التومرتي المفترض، عن أي شكل من أشكال الخلاف المذهبي، الذي يمكن اعتماده تكية للوقوف على البواعث الحقيقية لموقف فقهاء المالكية من حركة ابن تومرت. فلم يكن صاحب دعوة الموحدين - بحسب ما تقدّم - ظاهرياً أكثر منه مالكيّاً، ولم يكن معتزليّاً أكثر منه أشعريّاً، ولم تتجلّ شيعيته أو خارجيته إلا في إطار مدلولات سياسية.

ولعلّ ممّا يدعم اقتناعنا من أنّ مذهبا فكريّاً كان من قبيل اللأمفكر فيه ضمن المشروع التومرتي؛ أنّ أكثر ما ظلّ يهيمن على ابن تومرت هو إسقاط الحكم القائم، وضرب التحالف المالكي - المرابطي. وهو لم يعمد في ذلك إلى أسلوب السجال الفكري، بقدر ما راهن على خيار المواجهات القتالية.

وإذ لم يتوان في نعت خصومه بالمجسمين، فإنّ أقدم الروايات الموحديّة المعاصرة لسير الأحداث⁽²⁴⁹⁾، تفيد أنّ ذلك جاء ردّ فعل على نعت المرابطين له ومن معه بـ«الخوارج» في إحدى حروبهم ضده، بل إذا وسعنا أن نصدق رواية ابن أبي زرع (ت بعد 726هـ/1326م)⁽²⁵⁰⁾ ورواية ابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)⁽²⁵¹⁾ - وهو في هذه لا يبدو سوى ناقل عن سابقه - فإنّ الفقهاء بادروا إلى نعت ابن تومرت بـ«الرجل الخارجي» عند أول مواجهتهم له في بلاط الأمير المرابطي.

ومهما يكن، فإنّ تهمة «الخارجية» - في مدلولها السياسي - كانت التهمة الأكثر حضوراً فيما دمغ به الفقهاء حركة ابن تومرت. وبالرجوع إلى رسائل هذا الأخير التي راح من خلالها يفنّد ما وُصم به؛ نقف على ما يؤكّد أنّه اتهم

(249) البيهقي. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص57-58؛ ومعاصره: ابن بجير فيما ينقله عنه صاحب الحلل الموشية. مرجع سابق، ص111.

(250) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص175.

(251) ابن الخطيب. أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام. القسم الثالث منه، المنشور بعنوان: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تحقيق: أحمد مختار العبادي ومحمّد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1964م، ص267.

وأتباعه بـ«الخلافة»⁽²⁵²⁾ الذي هو مرادف «الخروج»، ونقيض «الطاعة» كما يراها الفقهاء. بل إنَّ أهمَّ ما انطوت عليه لائحة الاتهام المالكيَّة ضده، والتي أثبتتها ابن القطان (ق 7هـ/13م)؛ أنَّهم قالوا فيه: «هذا رجل كفر المسلمين... واستحلَّ دماءهم، واستحلَّ أموالهم، واستحلَّ حريمهم، وجعل أموال المسلمين غنيمة، تُخَمَّس كما تُخَمَّس أموال النَّصارى، وقام على الأمراء ونزع يده من طاعتهم»⁽²⁵³⁾.

كما يتضح من أقوال ابن تومرت أنَّ أحد أبرز المحاور التي احتدم حولها الجدل السِّياسي بينه وبين فقهاء المرابطين؛ هي مسألة الخروج على السلطان. ففيما كان الفقهاء يلحون من جهتهم على أنَّ «طاعة [حكّام المرابطين] لازمة، والانقياد إليهم واجب»⁽²⁵⁴⁾، كان ابن تومرت من جهته يصرِّح بأنَّ ذلك مردود عليهم «مع علمهم بعناد الظلمة للحق، وخروجهم عن السَّبيل»⁽²⁵⁵⁾. وما فتىء يستدلُّ على جواز الخروج بما اعتاد القائلون على الحكّام - من أمثاله - الاستدلال به من آي القرآن وجُمَل الحديث⁽²⁵⁶⁾.

ومسألة «الخروج على الحكّام» احتلَّت حيِّزا مهمًّا في دائرة الفكر السِّياسي الإسلامي، وظلَّت مثار نقاش بين مختلف الاتجاهات السِّياسية. ففي حين كانت تتبنّى مبدأ الخروج وتُنظِّر له فرق من المعارضة، كانت تنذره فرق موالية للسلطة الحاكمة بدرجة أو أخرى. ومن المعروف أنَّ أشهر القائلين بوجوب «سلِّ

(252) بروفنسال، ليفي. رسائل الإمام المهدي. مرجع سابق. ص4.

(253) يتصدَّر لائحة الاتهامات قول ابن تومرت إنَّ الفقهاء «تقولوا علينا...»، غير أنَّ هذه العبارة سقط أكثرها من النسخة المحقَّقة من نظم الجمان، ويبدو أنَّ ذلك كان من فعل الناسخ لا المحقِّق، إلَّا أنَّ هذا الأخير التبس عليه الأمر، وتوهم اتّصال الكلام في هذا الموضع من الإحالة، ولو أنَّه علّق عليه في الهامش قائلا: «هذه الجملة غير واضحة المعنى». بيد أنَّنا بمقارنة النصِّ المحال عليه بنصِّ قريب الشَّبه به ورد في مظانِّ أخرى، أتضح سياقُه واستبان مغزاه. يراجع ابن القطان: نظم الجمان، ص67؛ ويُقابل بابت تومرت: الرسالة المنظمة...، ج1، ص108؛ وأعرِّ ما يُطلب، ص263.

(254) ابن تومرت. الرسالة المنظمة. مرجع سابق. ج1، ص108.

(255) المرجع السابق. ج1، ص108.

(256) ابن تومرت. أعرِّ ما يُطلب. مرجع سابق. ص242-253.

السّيوف» في الاحتساب على الحكّام؛ هم: «المعتزلة والزيدية والخوارج»⁽²⁵⁷⁾، ويُضيف البعض: «... وكثير من المرجئة»⁽²⁵⁸⁾، وذلك على ما بينهم من تفاوت في التعلّق بشرط الإمكان، وتقدير حدّه. بينما يكاد يُجمع أهل السنّة؛ أشاعرة⁽²⁵⁹⁾ وماتريديّة⁽²⁶⁰⁾ وأهل حديث⁽²⁶¹⁾ - على مختلف مذاهبهم الفقهيّة - على إنكار الخروج على السّلطان.

ولم يكن لدى فقهاء المالكيّة في مطلع القرن 6هـ/12م، ما يحملهم على التّنكّر لما قرّره أوائلهم من حظر الخروج على الأئمّة بالسيف وإن جاروا⁽²⁶²⁾؛ ومن أنّ «الصبر على طاعة الجائر أولى»⁽²⁶³⁾.

وهذا الموقف المالكي الذي يأتي متجاوبا مع الخطّ السياسيّ العام لأهل السنّة، يمكن إخضاعه للتفسيرات نفسها التي أدلت بها عدد من الدّراسات، التي ترى أنّ تحفّظ جمهور فقهاء السنّة على مبدأ الخروج على السّلطة الجائرة «لم يكن يمثّل موقفا مبدئيّا، بقدر ما كان يعبر عن الاعتراف بشرعيّة واقعيّة؛ خوفا

(257) ابن حزم. الفصل. مرجع سابق. ج4، ص171.

(258) الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين. تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد

الحميد، ط2، بيروت: دار الحداثة، 1985م، ج2، ص125.

(259) الأشعري. الإبانة عن أصول الديانة. تحقيق: بشير محمّد عيون، ط4، دمشق-بيروت:

مكتبة دار البيان، 1999م، ص52.

(260) الطرسوسي. في ذكر أحكام البغاة والخوارج على السّلطان، من كتابه: «تحفة التّرك فيما

يجب أن يعمل به في الملك»، مجلّة الفكر العربي» عدد 23 (1981م) ص235.

(261) الفراء، أبو يعلى. المعتمد في أصول الدّين. تحقيق: وديع زيدان حدّاد، بيروت: دار

المشرق، 1974م، ص242-244.

(262) يُروى هذا القول عن الإمام سحنون، وقال به -أيضا- الإمام ابن أبي زيد القيرواني.

يراجع: المالكي. رياض النفوس. ج1، ص368، وابن العربي. شواهد الجلّة والأعيان في

مشاهد الإسلام والبلدان. تحقيق: محمّد يعلى، مدريد: المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة

والوكالة الإسبانيّة للتعاون الدّولي، 1996م، ص345.

(263) يُروى عن الإمام ابن عبد البرّ (ت 463هـ/1071م). يراجع المعيار للونشريسي، ج5،

ص34؛ ويذكر القاضي عيّاض في ترجمة الفقيه المالكي الأندلسي قرعوس بن العباس (ت

220هـ/835م) أنّه قال: سمعت مالكا يقول: «سلطان جائر سبعين سنة خير من أمة سائبة

ساعة من نهار». ترتيب المدارك. ج2، ص493.

من الفتنة من جهة، واتقاء لبطلان المعاملات من جهة أخرى»⁽²⁶⁴⁾، وأنهم لذلك «كيفوا نظريتهم في الخلع وفق ما تمليه مصلحة الأمة... فلم يوافقوا على الخلع إلا بالطريقة التي تحفظ للمجتمع الإسلامي وحدته، وتحقق له مصلحته»⁽²⁶⁵⁾. وما اختارهم في النهاية لمسلك المهادنة في تعاملهم مع سلطة تُخلّ بمسؤولياتها تجاه الأمة، إلا انطلاقاً من «نظرتهم إلى الثورة أو الخروج المسلح على السلطة، بأنه سلوك تقديري غير مضمون النتائج»⁽²⁶⁶⁾.

ولما كان قد تقرر في الفكر السياسي الإسلامي السني أن «كلّ من خرج على الإمام الحق، الذي اتفقت الجماعة عليه يُسمى خارجياً؛ سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كلّ زمان»⁽²⁶⁷⁾. ولما كان قد تقرر أيضاً أنه لا يمكن عدّ المخالفين على السلطان خوارج بغاة يجب قتلهم، إلا إذا «تحيزت طائفتهم بدار تميزت فيها... وامتنعت من طاعة الإمام... ونصبوا لأنفسهم إماماً اجتبوا بقوله الأموال، ونفذوا بأمره الأحكام»⁽²⁶⁸⁾.

وكانت هذه المواصفات منطبقة على حركة ابن تومرت، فإن ذلك ممّا يرجح تعامل الفقهاء معها من منطلق بواعث سياسية؛ ترى فيها نقضا لبيعة

(264) سُميع، صالح حسن. أزمة الحزبية السياسية في الوطن العربي. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1988م، ص446.

(265) ثابت، عادل فتحي. شرعية السلطة في الإسلام. الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 1996م، ص149.

(266) روان، محمد الصالح. «المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة». (رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، 1998م، ص234.

(267) الشهرستاني. الملل والنحل. ج1، ص105.

(268) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص120؛ ومعاصره أبو يعلى الفراء. الأحكام السلطانية. نُشر بعناية: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م، ص55. وسيتمسك المتأخرون عنهما في صفة البغاة باشتراط التأويل والشوكة؛ «فالتأويل: كما تأول مانعو الزكاة. وأما الشوكة: فتتحقق بمطاع يجمع كلمتهم، وأن يكونوا بحيث يحتاج الإمام في ردهم إلى الطاعة، إلى بذل مال وإعداد رجال ونصب قتال». يراجع ابن جماعة. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط3، الدوحة: دار الثقافة، 1988م، ص240-241.

شرعية، وخروجاً على «إمام عادل حلیم منقاد إلى الحق»⁽²⁶⁹⁾. فتحزبوا ضدها، ونشطوا في بثّ دعاية مناهضة لها، طالما أثارت ردود فعل قوية لدى ابن تومرت؛ ترجمتها لهجته الحادة في نعت الفقهاء بـ«المكّارين» و«الملبّسين».



لقد قادنا البحث حول بواعث الموقف المالكي، إلى المراهنة على البواعث السياسية. إلا أنّ السؤال الذي لا يزال يراودنا هو: هل كان الموقف السياسي المالكي المُعلن يعبر عن فعل سياسي خالص؟

لقد اتخذ فقهاء المالكية من الحركة الموحدية موقفاً معادياً منذ انطلاقتها الأولى، ولم يروا في ابن تومرت وأتباعه سوى «خوارج بغاة»، مثيري «فتنة»، تحدوهم رغبة جامحة لإسقاط حكم يدين له الفقهاء بالولاء، ويدين لهم بالبقاء.

وإذا كان الموقف المالكي المُعلن يبدو - في جوهره - محكوماً ببواعث سياسية، إلا أنه من المتعذر عزل هذه الأخيرة عن بواعث شخصية، كانت تُملئها رغبة الفقهاء في الاحتفاظ بمكانتهم المرموقة التي حطّوا بها في ظلّ الحكم المرابطي؛ فإنهم كانوا - حسب ابن خلدون - «يؤنسون من ملوك لمتونة - أعداء ابن تومرت - تجلّة وكرامة، لم تكن لهم من غيرهم»⁽²⁷⁰⁾.

وإذا كنّا قد استبعدنا أن يكون للبواعث المذهبية أثر واضح في توجيه الموقف المالكي، على اعتبار أنّ ابن تومرت لم يكن من بين أهدافه المعلنّة، ولا المضمرة، طرح مذهب جديد على الساحة الفكرية، فإننا ندرك - مع ذلك - إلى أيّ حدّ صيغت المرامي السياسية صياغة فكرية، بدت معه «التأليفة الفكرية» التي وضعها ابن تومرت - على ما سُجّل من تناقض بين عناصرها - تلتقي حول قاسم مشترك يجمعها، وهو مخالفتها للفكر الموجه لدولة المرابطين.

ولعلنا لن نجد تبريراً مُقنعاً لتلفّع السياسي بعباءة الفكريّ، وإضمار الفكري

(269) من كلام الفقيه أبي بكر بن أسود الغسانيّ ممّا واجه به ابن تومرت في مجلس الأمير المرابطي. يراجع: ابن خلكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج5، ص49.

(270) ابن خلدون. المقدمة. مرجع سابق. ص33.

لمكونات السياسي، سوى إعطاء الصّراع بين الطّرفين - فقهاء المالكية وابن تومرت - بعدا إيديولوجيًا⁽²⁷¹⁾. وعندئذ سينجلي الموقف عن صراع بين إيديولوجيتين؛ إيديولوجية تومرتية - موحّدية تهدف إلى هتك الحرمة عن منظومة فكرية (=المالكية)، مرتبطة بفئة اجتماعية (=المرابطين)، يجري العمل على تقويض سلطانها، بُغية التّمكين لقيم وأهداف مغايرة، يُراد تحقيقها على المدى القريب أو المدى البعيد؛ وبين إيديولوجية مالكية - مرابطة تشكّل الأفق الذّهني الذي كان يحدّ فكر إنسان ذلك العصر (=المرابطي) ومجتمعه، الذي يسود بين أعضائه الولاء لقيم مشتركة (=المذهب المالكي).

هذا الصّراع الإيديولوجي الذي احتدم بين الطّرفين، لم يكن حسمه لصالح أحدهما بالأمر الهين، فقد عمل ابن تومرت - دون هوادة - على إنجاز مشروعه، الذي وهب له ما بقي من سني عمره، وكان من الهمة والإقدام بحيث «يهون عليه إتلاف عالم في بلوغ غرضه»⁽²⁷²⁾.

فهل بلغ غرضه أم حال الفقهاء دون ذلك؟

الواقع، إنّ الفقهاء لم ينوا في العمل للحيلولة دون نجاح ابن تومرت، أمّا الذي حال - حقًا - دون بلوغه غرضه، فلم يكن سوى تمام أجله، والذي أفضى إلى مرحلة جديدة من المواجهة بين فقهاء المرابطين وخلفاء ابن تومرت.

(271) مصطلح «الإيديولوجيا» من أكثر المصطلحات ضبابية في أدبيات الفكر الحديث. ورفعنا لكلّ التباس، فقد اقتصرنا على توظيف المفهومين التّاليين في المتن، من بين عدد من المفاهيم التي تناولها عبد الله العروي في كتابه: مفهوم الإيديولوجيا. ط5، بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993، ص9-11، 105.

(272) السّلاوي. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. تحقيق ولدي المؤلّف: جعفر ومحمّد، الدّار البيضاء: دار الكتب، 54-1956م، ج2، ص94.

فقهاء المالكية في المرحلة الانتقالية بين المرابطين والموحدين

يُنسب إلى أحد كبار أعلام فقهاء المالكية، ممّن واكبوا قيام الحركة الموحّدية، القول - فيما يشبه الرثاء لأفول نجم أوليائه - : «المرابطون قاموا بدعوة الحقّ، ونصرة الدين، وهم حماة المسلمين، الذّابّون عنهم، والمجاهدون دونهم، ولو لم يكن للمرابطين فضيلة، ولا تقدّم، ولا وسيلة، إلّا واقعة الزّلاّقة⁽¹⁾، التي أنسى ذكرها حروب الأوائل، لكان ذلك من أعظم فخرهم، وأربح تجرهم»⁽²⁾.

إلّا أنّ هذه الكلمة التّأبينية المأثورة، لا يُفترض أن يكون أدلى بها الفقيه المالكي، قبل مرور سنوات غير قليلة عن وفاة ابن تومرت، وبلوغ الصّراع المرابطي الموحّدي نهايته الحاسمة.

(1) بطحاء الزّلاّقة من إقليم بَطْلَيْوُس من غرب الأندلس، فيها كانت المعركة الشهيرة سنة 479هـ/1086م، والتي انتصر فيها المرابطون بقيادة يوسف بن تاشفين على جيش قشتالة الذي يقوده الملك ألفونسو السادس، ووضعوا بذلك حدًا لتحزّشاته، ولما بات يشكّله من خطر داهم على بلاد الأندلس، التي كانت تعيش عهدها الطّائفي الأوّل. لتفاصيل أوفى يراجع الحلل الموشية لمؤلّف مجهول، ص53-66؛ وروض القرطاس لابن أبي زرع، ص145-152؛ والروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، تحقيق: إحسان عبّاس، ط2، بيروت: مكتبة لبنان، 1984، ص287-292.

(2) نقله صاحب الحلل الموشية، ص140، وعزاه إلى أبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م)، على أنّه من كتابه «عارضة الأحودي»، إلّا أنّ جهودي في تصفّح النسخة المطبوعة من هذا الكتاب (13 جزءاً)، لم تكلّل -على غرار جهود محقّقي الحلل- بالظّفنر بالنصّ المنقول.

أولا - تطوّر الصّراع المرابطي الموحّدي بعد ابن تومرت:

يُجمع المؤرّخون القدامى على أنّ ابن تومرت مات «ولم يفتح شيئا من البلاد»⁽³⁾، أو «يملك شيئا من المدائن»⁽⁴⁾، وإنّما «قرّر القواعد ومهدّها، ورتّب الأحوال ووطّدها»⁽⁵⁾ لخليفته عبد المؤمن، الذي كانت له «الفتوحات والممالك»⁽⁶⁾.

لكن يبدو أنّ المهمّة التي اضطلع بها عبد المؤمن وأصحابه عقب وفاة إمامهم، كانت من الجسامّة أكبر ممّا قدره أولئك المؤرّخون. فقد جاءت وفاة ابن تومرت في ظروف جدّ دقيقة كانت تمرّ بها الحركة الموحّديّة؛ إذ تزامنت وهزيمة البُحيرة التي مُني بها الموحّدون سنة 524هـ/1130م، عند أسوار مراكش، والتي فقدوا فيها خيرة رجالهم المقاتلين، ولولا نجاح عبد المؤمن في قيادة الفلول المنحدرة، وتغطية تراجعها، لكانت الضّربة القاضية للحركة الموحّديّة⁽⁷⁾. فضلا على أنّ وفاة ابن تومرت المفاجئة قد تركت فراغا كبيرا، لم يسع أيّا من تلامذته المقربين أن يسدّه، وهو ما يفسّر استمرار عبد المؤمن في إدراج كتب أستاذه، طي رسائله إلى القبائل المغربيّة، التي ظلّت على ولائها للمرابطين⁽⁸⁾، كما يفسّر - أيضا - التكتّم الطويل الذي أحيطت به وفاة ابن تومرت⁽⁹⁾.

(3) اليافعي. مرآة الجنان. مرجع سابق. ج3، ص240.

(4) الذهبي. العبر. مرجع سابق. ج2، ص423.

(5) ابن خلكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج5، ص55.

(6) الذهبي. العبر. مرجع سابق. ج2، ص423.

(7) وقائع معركة البحيرة، استعرضها البيدق في أخبار المهدي. ص59-60؛ وابن القطن في

نظم الجمان. ص160-163، 165-166؛ وصاحب الحلل الموشية. ص114-116.

(8) جاء في رسالة لعبد المؤمن إلى قبيلة جرّولة، قوله: «فأينا أن نبعث إليكم كتابا من كتب

المهدي إلى بعض أهل التّوحيد، في أوّل هذا الأمر...». تراجع رسالتان موحّديتان

(طالبي)، ضمن أعمال المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي وحضارته...، ج1، ص103.

(9) تكتّم أصحاب ابن تومرت على وفاته مدة تتراوح بين ثلاث وخمس سنوات. تراجع

البيدق. أخبار المهدي، ص63؛ وابن القطن. نظم الجمان، ص236؛ وابن أبي زرع.

روض القرطاس، ص184؛ وابن خلدون. العبر، ج6، ص270.

وسيمضي بعض الوقت، قبل أن يستردّ قادة الحركة الموحدية زمام المبادرة، لمواصلة العمل لإسقاط الحكم المرابطي، الذي ظلّ يحظى بدعم الفقهاء، الذين التفوا حوله، وعملوا على استثمار أصداء نصر البحيرة، في تعبئة الأنصار والمخلصين له. وفي مقابل ذلك، حرص المرابطون - وإلى أخريات أيامهم - على دعم الحضور المالكي، فكانوا يكتبون إلى ولائهم وقضاتهم: «أنّ مدار الفتيا، ومجرى الأحكام والشورى، في الحضر والبدا، على ما اتفق عليه السلف الصالح - رحمهم الله - من الاقتصار على مذهب إمام دار الهجرة؛ أبي عبد الله مالك بن أنس - رضي الله عنه - فلا عدول لقاض ولا مفت عن مذهبه»⁽¹⁰⁾.

الموحدون من جهتهم - وسعياً وراء تقوية مركزهم الذي اهتزّ بعد الهزيمة - باشروا نوعاً من الدعاية السياسية القائمة على بثّ وترويج صنف من كتب الحدّثان⁽¹¹⁾، التي تتنبأ بقيام المهدي بين مصامدة جبل دَرَن؛ مُشيدة بعلمه وفضائله، وكذا بخليفته عبد المؤمن «صاحب الفتوح والملاحم، وقامع الأعراب والأعاجم»⁽¹²⁾، ومن يليه من الخلفاء بعده. ولقد تعمّد واضعو هذه النبوءات - إمعاناً في التّمويه والتّضليل - إجراء بعضها على لسان كبار أسلاف المالكية من الأندلسيين⁽¹³⁾.

ويبدو أنّ نسخة من هذه الكتب الحدّثانية، ظلّ محتفظاً بها إلى عهد ابن

(10) مؤنس، حسين. «نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين (520-540هـ/1126-1145م)»، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد. مجلد 1، عدد 3 (1955م) ص112-113.

(11) ولقد أشار إلى تسربها ووقوعها بأيدي أهل الأندلس، ابن طاهر المرسي (ت574هـ/1178م) في رسالته: «الكافية في براهين الإمام المهدي». ولعلّ من أكثرها تداولاً آنذاك، كتاب «فضائل الإمام المهدي» لأبي القاسم المؤمن المصري. يراجع: ابن القطن. نظم الجمان. ص119، 180.

(12) من أرجوزة منحولة لابن عبد ربّه (ت328هـ/940م) صاحب «العقد الفريد»؛ استشهد ببيتين منها ابن القطن في نظم الجمان. ص182، وأضاف لهما خمسة أبيات أخرى صاحب المقتبس. ص26.

(13) وظّفت أسماء؛ كالغازي بن قيس (ت199هـ/814م؟)، وعبد الملك بن حبيب (ت238هـ/852م). يراجع المصدران السابقان -على الترتيب-: ص183؛ ص25.

خلدون (ق08هـ/14م)، الذي يكون قد عاينها، فقال عنها: «وقد وقع بالمغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب، يسمونه الجفّر الصّغير، والظاهر أنّه وُضع لبني عبد المؤمن، لذكر الأولين من ملوك الموحّدين فيه على التفصيل، ومطابقة من تقدّم عن ذلك من حدّثانه، وكذب ما بعده»⁽¹⁴⁾.

إلا أنّ عدداً من المؤشّرات تدلّ على أنّ الدّعاية المالكيّة، كانت - في هذه المرحلة - من الفاعلية والإحكام، بحيث بدت معه الحركة الموحدية معزولة، داخل دائرة ضيقة من أنصارها في بلاد السّوس؛ جنوب المغرب الأقصى. فلقد لازمت الموحّدين تهمة «الخارجيّة» التي نعتهم بها الفقهاء⁽¹⁵⁾، وكان خطباء القبائل الموالية للمرابطين يدعون عليهم في مجامع صلواتهم، ويصبّون عليهم جامّ لَعناتهم⁽¹⁶⁾.

ولئن زاد في عزل الموحّدين والتضييق عليهم، تلك التّحصينات التي نشط المرابطون في إقامتها، منذ وفادة الفقيه الأندلسي ابن رشد إلى مرّاكش سنة 519هـ/1125م، والتي كان من بينها تلك التي باشرها الفقيه ابن مَعيشة قاضي فاس (528-531هـ/1134-1137م)، إذ قام «بسدّ ثلمات سور المدينة، وزاد فيه أبراجاً»⁽¹⁷⁾، فإنّ ذلك لا يقوم وحده تفسيراً للخطوة العجريّة، التي أقدم عليها عبد المؤمن، من نقل ميدان المواجهة، من أرض المغرب الأقصى إلى أرض المغرب الأوسط⁽¹⁸⁾؛ مستدرجاً الجيوش المرابطيّة إلى ميادين أخرى موعلة في

(14) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق، ص312.

(15) يبدو أنّ هذا التّعت كان لصيقاً بهم، إلى حدّ أنّ تاجراً يهودياً من المرّيّة، نزل بفاس، استعمله في مراسلة له، إذ يقول: «ومنذ أن احتلّ الخارجي (يعني عبد المؤمن) السّوس ساد الرّكود...». يراجع أمين توفيق الطّيبي: «جوانب من الحياة الاقتصادية في المغرب في القرن السّادس الهجري من خلال رسائل جنيزة القاهرة»، ضمن أعمال المؤتمر الثالث حول تاريخ المغرب وحضارته: «عالم الرّيف المغربي - المجموعات والطّبقات الاجتماعية-»، وهران: 26-28/11/1983م، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1987م، ج1، ص79.

(16) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص241.

(17) ابن القطّان. نظم الجمّان. مرجع سابق. ص250.

(18) احتفظ بأخبار هذه الحملة الموحدية الكبرى (534-540هـ/1139-1145م) التي قلبت =

مواطن القبائل الزناتية، التي كانت تخضع - على مضض - لسيطرة القبائل الصنهاجية (الزيرية واللمتونية)؛ وفارضا لشروط قتالية نفسية، لم تكن في صالح مجاهدة الملتزمين، الذين كان يؤصّبهم شعور مهيب، لنقل المواجهة من تخوم «دار الكفر» إلى حمى «دار الإسلام».

ولقد تأتى لهذه الخطوة التي أقدم عليها عبد المؤمن - فضلا عن فكّها الحصار الذي كان مضروبا على الحركة الموحدية - أن تدشن مرحلة جديدة من المواجهة؛ شهدت تداعيات متسارعة للأحداث على الساحتين: المغربية والأندلسية، كان لها أكبر انعكاس على موقف فقهاء المالكية من الحركة الموحدية الصاعدة.

ثانيا - الفقهاء وتداعيات الساحة المغربية:

لم تزد سنوات العدا المبرير المواقف إلاّ تصلباً ورسوخاً، ولم يعد هنالك مناص من البحث عن مخرج للأزمة السياسية المتفاقمة، عبر خيارات أسرع حسماً وأكثر فاعلية.

1 - خيار المواجهة المسلحة:

تميّزت الفترة الأخيرة من المرحلة الانتقالية في بلاد المغرب بتصاعد حدة المواجهة بين الطرفين، ولقد أبدى الموحدون من ضروب القسوة، والغلو في التّنكيل بخصوصهم، ما كان له صدى مدوّ خارج المنطقة دائرة الصراع. فإنّ مؤرّخاً مشرقياً (ق 6هـ/12م) يؤرّخ لهذه الفترة استناداً إلى ما بلغه من أخبارها، عن بعض أهل المغرب، فيقول: «وشرع عبد المؤمن في سفك الدماء، وافتتاح البلاد المغربية بالسيف، والقتل لمن بها من الرّجال والحُرَم والأطفال، ما شاعت به الأخبار، وانتشر ذكره في سائر الأقطار»⁽¹⁹⁾.

هذه الصّورة القاتمة، لا تزيدها المصادر الأخرى إلاّ جهامة؛ إذ تحتفظ على

= موازين القوى في المنطقة المغربية، ابن عذاري في البيان المغرب (قسم الموحدين)، تحقيق: محمّد إبراهيم الكتّاني وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م، ص 16-23.
(19) ابن القلانسي. ذيل تاريخ دمشق. مرجع سابق. ص 457.

مختلف مشاربها، بصورة مروّعة عن دموية الموحّدين، وتتضافر شهاداتها على أنّه حين تمكّن عبد المؤمن من فتح وَهْران «قتل فيها ما لا يحصى»⁽²⁰⁾، بل لم يتردّد في إلحاق النّاجين - ممّن نزل على حكمه - بإخوانهم البائدين «فاستؤصلوا عن آخرهم كبارا وصغارا»⁽²¹⁾. ولعلّ هذه الذّكري المؤلمة بقيت عالقة بذهن الأديب ابن محرز الوهراني⁽²²⁾ (ت 575هـ/1179م)، الذي لمّا سئل - حين نزوله ببغداد - عن عبد المؤمن، راح يصفه - في لغة أدبية مسجوعة - قائلا: «خواض للدماء، مسلّط على من فوق الماء، حكّم سيفه في القمم، وأعمله في رقاب الأمم»⁽²³⁾.

وعلى غرار ما جرى في وهران، أعمل جيش الموحّدين السيف في أهل تلمسان، «فقتل أهلها وسبى حريمها... وأخذ فيها من الأموال ما لا يحصى»⁽²⁴⁾، وكان قد أعدم على مشارفها ستين من أعيانها، أقبلوا على عبد المؤمن يلتمسون منه العفو، وينشدون الأمان⁽²⁵⁾. وتكرّر المشهد في مكناسة، حيث «سفك الموحّدون - عند دخولها - الدماء، وسبوا النّساء والذّريّة، واستباحوا الأموال»⁽²⁶⁾، وباتت المدينة «خالية، إلّا من فلّ الموت، قتلا وجوعا»⁽²⁷⁾.

(20) أبو الفدا. المختصر في أخبار البشر. القاهرة: المطبعة الحسينية، د.ت.، ج2، ص234.

(21) ابن عذاري. البيان المغرب (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص22.

(22) هو أبو عبد الله محمّد بن محرز الوهراني، الملقّب ركن الدّين، صاحب «المنامات الشهيرة». غادر بلاده إلى أرض المشرق، فتنقلّ فيها إلى أن توفيّ بدمشق. ترجم له: ابن خلّكان في وفيات الأعيان. ج4، ص385-386؛ والصّفدي في الوافي بالوفيات. تحقيق: س. ديدريغ وآخرون، ط2، قيسبادن: دار فرانز شتايز، 62-1974م، ج4، ص386-389.

(23) الوهراني. مناماته ومقاماته ورسائله. تحقيق: إبراهيم شعلان ومحمّد نعش، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1968م، ص11-12. وقد تداولت الرّواية المشرقيّة هذه الصّورة الدّمويّة عن الفاتح الموحّدي؛ يراجع: ابن الأثير. الكامل. ج11، ص292؛ والتويري. نهاية الأرب. ج22، ص427؛ وابن كثير. البداية والنهاية. ج12، ص306.

(24) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص135.

(25) ابن عذاري: البيان المغرب (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص22، 23.

(26) ابن غازي. الرّوض الهتون في أخبار مكناسة الرّيتون. تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط2، الرّباط: المطبعة الملكيّة، 1988م، ص26.

(27) المرجع السّابق ص27.

إلا أن أكبر مقتلة خلّدت ذكرى «العنف الموحدى»، فتظّل مقترنة بافتتاح مراكش. وتتوالى شهادات المؤرّخين، مصوّرة مشاهد القتل والسلب والسبي، التي شهدتها العاصمة المرابطية بعد سقوطها بأيدي الموحدّين. وتقدر إحدى الروايات⁽²⁸⁾ عدد من قتل في ذلك اليوم بـ«ما ينيف على سبعين ألف رجل». وعلى ما يمكن أن يحيط بهذه الرواية من مبالغة عددية، أو يمكن أن يحيط برواية ثانية تصف «أنهار الدّم التي جرت في سكك المدينة»⁽²⁹⁾ من مبالغة وصفية؛ فإنّ ما أدلى به مؤرّخان - عُرفا بتحريهما ودقّة ضبطهما - عن الواقعة، لا يبعد كثيراً عمّا ساقته الروايتان السابقتان.

يصف الإدريسي سلوك الموحدّين عند دخولهم المدينة، في قوله: «نهبوا الأموال، وسفكوا الدّماء، وباعوا الحُرّم، كلّ ذلك بمذهب لهم يرون ذلك فيه حالاً»⁽³⁰⁾. ويضيف ابن عبد الملك المراكشي في شيء من التفصيل، أنّه لما وقعت المدينة في أيدي الفاتحين «استبيحت دماء كلّ من اشتملت عليه من الذكور البالغين، إلاّ من تسترّ بالاختفاء في سرّب أو غرفة أو مخبأ. وتمادى القتل فيهم ثلاثة أيام، ثمّ نودي في سككها بالعفو عمّن أسأرتة تلك الفتكة الشنعاء والبطشة الكبرى، فظهر منهم عدد ليس بالكثير؛ يُقال إنهم نحو سبعين رجلاً، ويبيعوا الأسارى المشركين؛ هم ونساؤهم وذرايرهم»⁽³¹⁾.

وقد يكون الباحث في غنى عن كلّ الإدلاءات السابقة، إذ يكفيه مطالعة ما تصرّح به رسالة موحدية، صدرت عن عبد المؤمن عقب فتح مراكش - وتسميه فتح الفتوح - متحدّثة عن «ما شئت من رؤوس تُبتر، ودماء تُهدر... فلا تنظر منهم إلاّ مجدّلاً أو صريعاً، ولا تشاهد فيهم إلاّ منظراً فظيماً... أذقناهم من القتل فظيعة وأليمه... حتّى فنّوا عن آخرهم، وأتى القتل على سائرهم»⁽³²⁾.

(28) رواية ابن اليسع (ت 575هـ/1180م)، فيما ينقله عنه صاحب الحلل الموشية. ص 139.

(29) ابن دحية. المطرب من أشعار أهل المغرب. تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرون، بيروت:

دار العلم للجميع، 1955م، ص 27.

(30) المغرب. مرجع سابق. ص 85.

(31) الدليل والتكملة. السفر الأوّل، تحقيق: محمّد بنشريفية، بيروت: دار الثقافة، د.ت.، ص 228.

(32) من رسالة مؤرّخة في 18 شوال 541هـ/1147م، أوردها صاحب كتاب «الاستبصار» =

إنّ هذه الدّمويّة التي أضحت عنوان الحركة الموحّديّة وشعارها المميّز في هذه المرحلة، لتنبئ إزاء تبني خيار «السيف» عن مدى إفلاس الدّعاية السّياسيّة الموحّديّة، وفشل حركة ابن تومرت الدّعويّة في اكتساح مجالات جديدة، خارج قواعدها الأولى في جبال المصامدة.

وإذا كان هذا الفشل الباعثُ الأوّل على نقمة الموحّدين، فإنّ ممّا أّجج نقتهم، وكّرّس في نفوسهم مبدأ الاستهانة بأرواح «غير الموحّدين» - الذي زرعه فيهم ابن تومرت - ، هو ما أبدته المدن المغربيّة من مقاومة مستميّة في مدافعتهم والتشبّث بولائها للمرابطين، على الرّغم من اندحار جيوشهم، ومقتل أميرهم تاشفين بن علي (537-539هـ/1143-1145م).

فتسجّل المصادر دفاع أهل وهران بكلّ ضراوة عن مدينتهم، وصمودهم الطّويل تحت الحصار الذي فرضه عليهم الموحّدون⁽³³⁾. أمّا تلمسان، فلم تُفتح إلّا بعد «مطاولات ومجاولات»⁽³⁴⁾، وأهلها «بعد لأي ما انقادوا»⁽³⁵⁾.

وأمام فاس أقام الموحّدون زهاء سبعة أشهر⁽³⁶⁾، أو تسعة أشهر⁽³⁷⁾، وأهلها يدافعونهم، حتّى إذا انهدم قسم من سور المدينة، برز أهلها «على منهدم السور، وقاتلوهم من خارجها»⁽³⁸⁾، ولم يتمكّن الموحّدون من دخولها إلّا بمواطأة عاملها الذي كان على خلاف مع قائد حاميتها⁽³⁹⁾. وكذلك أبدى أهل مكناسة مقاومة عتيّدة أثناء حصار مدينتهم، والذي يكون قد دام «أربع سنين وأشهر»⁽⁴⁰⁾.

-
- = (النسخة المخطوطة)، ونشرها محمّد بنشريفة كملحق لمقاله: «ابن عبد ربّه الحفيد هل هو مؤلّف كتاب الاستبصار؟»، مجلة أكاديميّة المملكة المغربيّة. عدد 7 (1990م) ص 101-103.
- (33) ابن عذاري. البيان المغرب (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص 22.
- (34) الحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص 135.
- (35) المرجع السابق. ص 135.
- (36) حسب ابن عذاري. البيان المغرب (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص 24.
- (37) حسب البيّذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص 92.
- (38) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص 136.
- (39) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. 581/10؛ والتّويري. نهاية الأرب. مرجع سابق. ج 22، ص 409.
- (40) ابن غازي. الرّوض الهتون. مرجع سابق. ص 27.

كما امتنعت سبباً في وجه عبد المؤمن، فلما تمكّن من إخضاعها «نفى سكاّنها إلى أماكن شتى»⁽⁴¹⁾. ولم تسقط مراكش إلا بعد حصار متطاوّل استمرّ «تسعة أشهر وثمانية عشر يوماً»⁽⁴²⁾، حتّى ضاق الحال بأهلها «فأكلوا دوابهم»⁽⁴³⁾، بل لم يأنفوا من «أكل الجيف»⁽⁴⁴⁾.

وقد أثارت هذه المقاومة العنيدة، التي جوبه بها الموحدون، في شبه غياب لمقاومة مرابطية «رسمية»، انتباه أحد الباحثين⁽⁴⁵⁾، وحملته على التّساؤل عمّا إذا كان هناك من يقف وراءها ويقودها؟ ولا يوجد ما يمنع - في ظلّ الشّواهد التي تمدّنا بها المصادر - أن نوّكد ما ألمح إليه ذات الباحث، من إمكان إسهام الفقهاء في حشد صفوف المقاومة؛ بل وفي قيادتها.

2 - الفقهاء ومقاومة الاجتياح الموحدى:

إنّ المتأمل في بعض الشّواهد المتناثرة في ثنايا المصادر، يلمح حضوراً «مالكيّاً»، قرين المقاومة المتفانية التي أبدتها أهالي المدن المغربية في وجه الهجمة الموحدية. على أنّ بعض تلك المصادر تميل - لاعتبارات سياسيّة ظرفيّة - إلى إخفاء هذا الحضور أو تمويهه.

ومن ثمّ - وعلى سبيل المثال - لا يمكن أن نجد تفسيراً مقنعاً لما يرويه مؤرّخ البلاط الموحدى ابن القطان (ق 7هـ/13م)، عن خروج أهل مراكش سنة 524هـ/1130م، لأوّل حصار الموحدىين لمدينتهم؛ «بنشاط وعزم بغير سلاح»⁽⁴⁶⁾، إلاّ إذا استحضرنّا الأثر الناتج عن آلة الدّعاية المالكيّة، التي نجحت في استثارة مشاعر الناس، ضدّ التّاكثين بيعة الإمام، الخارجين عن إجماع الأمة.

(41) مارمول كريخال. إفريقيا. تعريب: محمّد حجّي وآخرون، الزّباط: دار نشر المعرفة، 88-1989م، ج2، ص217.

(42) ابن عذارى. البيان المغرب (ق. الموحدىين). مرجع سابق. ص27.

(43) الحلل الموشية. مرجع سابق. ص138.

(44) المرجع السّابق ص138.

(45) ابن حمّادي في رسالته: «الفقهاء في عصر المرابطين». مرجع سابق. ص623.

(46) ابن القطان. نظم الجمّان. مرجع سابق. ص159.

ويقوم شاهدا على ذلك ما يرويه البيذق (ت 555هـ/1160م) من أنّ أهل فاس لمّا عاينوا طلائع الجيش الموحدّي تتقدّم من مدينتهم، تصايحوا: «الخارجيون في زالاغ»⁽⁴⁷⁾ «⁽⁴⁸⁾». ولم يكن الناس يومئذ - تحت تأثير الفقهاء - يدعون الموحدّين سوى بـ«الخوارج»⁽⁴⁹⁾.

أمّا ما يمكن أن يقوم كشواهد مباشرة عن دور الفقهاء في صمود المدن المغربيّة واشتداد مقاومتها، فيُلتمس - على الأقلّ - من خلال واقعتين بارزتين: الأولى؛ عند امتناع تلمسان في وجه الموحدّين، وتأهب أهلها للقتال⁽⁵⁰⁾؛ فقد كان المقدم عليهم «الفقيه عثمان»⁽⁵¹⁾، ولم يتمكّن الموحدّون من دخول المدينة، إلّا بمدخلة جماعة من أهلها، أعانوهم على دخولها «بغير علم الفقيه»⁽⁵²⁾. ويسمح لنا مصدر متأخّر⁽⁵³⁾، بالكشف عن هويّة الفقيه المذكور، فإذا هو قاضي المدينة أبو عمرو عثمان بن صاحب الصّلاة، وإذا هو ليس سوى الفقيه الذي تعرّض لابن تومرت حين نزوله بتلمسان، وأنكر عليه مسلكه⁽⁵⁴⁾.

أمّا الواقعة الثّانية؛ وقد اكتست شهرة أكثر من سابقتها، فترتبط بفقيه أكثر شهرة من الفقيه التلمساني، وهو فقيه سبّته القاضي أبو الفضل عياض، الذي يؤكّد ابن خلدون أنّه من تولّى كِبَر الدّفاع عن مدينته، إذ كان «رئيسها - يومئذ - بدينه وأبوّته ومنصبه»⁽⁵⁵⁾. إلّا أنّ هذا التأكيد يصطدم بما يرويه ابن عياض (ت 575هـ/1179م) من أنّ والده «بادر بالمسابقة إلى الدّخول في نظام الموحدّين...

(47) زالاغ جبل بيتدي عند نهر سَبُو، ويمتدّ من الغرب إلى الشرق على مسافة نحو أربعة عشر ميلا، وتشرف قمته على فاس من جهة الشّمال، إذ ينتهي على بعد نحو ثلاثة أميال منها.

يراجع الوزان. وصف إفريقيا. ج1، ص293-294؛ وكر بخال. إفريقيا. ج2، ص180.

(48) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص89.

(49) ابن غازي. الرّوض الهتون. مرجع سابق. ص19.

(50) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج10، ص581.

(51) المرجع السابق ج10، ص582.

(52) التّويري. نهاية الأرب. مرجع سابق. ج22، ص408.

(53) ابن خلدون (أبو زكريّا). بغية الرّواد. مرجع سابق. ج1، ص171.

(54) يراجع المطلب الثّاني، من المبحث الثّالث، من الفصل السّابق.

(55) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص271.

فأقرّه أمير المؤمنين [عبد المؤمن] على ما كان عليه، وصرف أمور بلده إليه⁽⁵⁶⁾. وينفي ابن عياض صلة والده بانتفاضة سبته - بعدئذ - على الموحدّين، ويرى أنّ ذلك «كان من غير رضى منه»⁽⁵⁷⁾، وأنّه حينذاك «بقي يدبّر أمره، ويسوس أهله، دون تعاط إلى الإمرة في قول أو فعل»⁽⁵⁸⁾.

إلاّ أنّه يقوم لدينا سببان كافيان لردّ هذه الرّواية؛ أحدهما: هو أنّ هذا التّأليف الغريب في منحاه⁽⁵⁹⁾؛ «التّعريف بالقاضي عياض»، وُضع في عهد عبد المؤمن نفسه، الذي ما فتى ابن عياض يدعو له ب«أدام الله نصره، ودام تأييده»⁽⁶⁰⁾. ومن ثمّ فقد جاء يشبه «عريضة مرافعة»، الهدف منها درء تهمة الضّلوع في الانقلاب ضدّ الموحدّين عن القاضي الوالد، وما يمكن أن تسحبه مثل هذه التّهمة البالغة الخطورة من ظلال الإقصاء والتهميش على عائلة الفقيد.

ثاني أسباب ردّ هذه الرّواية؛ ما تتعاضد المصادر المعاصرة للأحداث على إيراده بهذا الخصوص، من أنّ الموحدّين حاصروا سبته، إلاّ أنّهم لم يتمكّنوا منها، فرجعوا عنها⁽⁶¹⁾. إلاّ أنّ أهل المدينة ما لبثوا - حيال ما أحرزه الموحدّون من انتصارات ساحقة - أن كلّفوا قاضيهم عياض بحمل بيعتهم إلى عبد المؤمن. هذا الأخير احتفى بمقدم القاضي، ف«أجزل صلته، وأوجب برّه»⁽⁶²⁾، ولا يساورنا شكّ في أنّه أبقاه في منصبه.

لكنّ الذي حدث بعد ذلك، هو أنّ أهل سبته - الذين بايعوا تحت طائلة الخوف والاضطرار - اغتتموا فرصة انشغال الموحدّين بثورة الماسي⁽⁶³⁾ - التي

(56) ابن عياض. التعريف بالقاضي عياض. مرجع سابق. 11-12.

(57) المرجع السابق، ص12.

(58) المرجع السابق، ص12.

(59) إذ لا يمكن عدّه من جنس البرامج ولا الفهارس، ولا حتّى التّراجم، بحسب ما استقرّ عليه التّأليف في هذه الفنون عند المغاربة والأندلسيين.

(60) ابن عياض. التعريف بالقاضي عياض. مرجع سابق. ص12.

(61) البيدق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص100.

(62) ابن فرحون. الدّيباج. مرجع سابق. ص271.

(63) الماسي الثّائر هو محمّد بن عبد الله بن هود، الملقّب بالهادي. ادّعى المهدويّة على =

كادت أن تمحق الدولة الوليدة - فنقضوا بيعتهم، وانقضوا على واليهم الموحدي ومن معه من رجال الحامية فقتلوهم. بل وتذهب رواية اعتمدها ابن أبي زرع إلى حد القول إنهم «أحرقوهم بالنار»⁽⁶⁴⁾.

وإذا كان يتعذر الجزم بما تناقله بعض المؤرخين والدارسين⁽⁶⁵⁾، من أن القاضي عياض هو من حرّض أهالي سبتة على خلع طاعة الموحدين، إلا أنه يسعنا القول إن الوضع الجديد الناشئ عن هذه الثورة، هو ما دفع القاضي إلى تبوؤ دور ريادي في الأحداث الموالية؛ إذ تُجمع المصادر⁽⁶⁶⁾ على أنه أبحر إلى الجزيرة الخضراء⁽⁶⁷⁾، حيث قابل الأمير المرابطي يحيى بن غانية المسوفي (ت 543هـ/1148م)، وتفاوض معه بشأن تعيين وال من قبله على سبتة، فأرسل معه يحيى بن أبي بكر المعروف بالصّحراوي.

= غرار ابن تومرت، وغلب على قطاع عريض من بلاد المصامدة، ودخلت في طاعته كثير من القبائل. وقد تكبد الموحدون خسائر فادحة، قبل أن يتمكنوا من إنهاء ثورته. يراجع بهذا الشأن: ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). ص30-32؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. ص190؛ وابن خلدون. العبر. 6/274؛ والسلاوي. الاستقصا. ج2، ص110-113.

(64) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق، ص191.

(65) المرجع السابق ص191؛ وعنه السلاوي. الاستقصا. ج2، ص114؛ وعلى روايتهما عوّال الدارسان: عبد السلام الإدغيري وأبو بكر القادري، في دراستيهما -على التوالي-: «موقف عياض من المرابطين والموحدين»؛ و«نضالية القاضي عياض ودفاعه عن عقيدته ومذهبه». وهما منشورتان ضمن أعمال ندوة الإمام مالك: دورة القاضي عياض. مراكش: 2003/03/1981م، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف، 83-1984م، ج2، ص197-217، 221-240.

(66) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين)، ص32؛ وابن خلدون. العبر. ج6، ص275؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. ص191؛ والسلاوي: الاستقصا. ج2، ص114.

(67) مدينة ساحلية تقوم على ربوة فسيحة تشرف على البحر المتوسط من جهة جبل طارق، وهي أقرب مدن الأندلس مجازا إلى العدو المغربية. ومرساها يقابل مرسى مدينة سبتة، ولا يزيد عرض المضيق بينهما عن ثمانية عشر ميلا. يراجع الحميري. الرّوض المعطار. ص223-224؛ والإدريسي. القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس. من كتابه: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983، ص262-263.

هذه الخطوة، يحاول ابن عياض إنكارها؛ مبرّرا جواز والده إلى الأندلس بأنه كان «زائرا، ومدافعا يحيى بن غانية»⁽⁶⁸⁾. وهي حجّة واهية، لا تقوى أمام إدراج البيذق للقاضي عياض ضمن لائحة «الثائرين المنافقين على الأمر العزيز»⁽⁶⁹⁾، كما لا تتفق والإجراءات المشدّدة التي اتخذتها السلطة الموحدية في حقّ القاضي، بعد انتظام المدينة في سلك الطاعة من جديد؛ فقد صدرت الأوامر بإبعاده عن سبتة، وإلزامه سكنى مراكش⁽⁷⁰⁾، بل ولعله نُفي وقتا إلى تادلا⁽⁷¹⁾ «مستعملا في خطة القضاء بالبادية»⁽⁷²⁾.

إنّ القاضي عثمان التلمساني وعياض السبتي، اللذين يمثلان أنموذجين بارزين للفقهاء - القضاة الذين اضطلعوا بـ«كبر» التصدي للمدّ الموحدية، قد دفع الأوّل منهما حياته ثمنا لذلك⁽⁷³⁾. بينما يلفّ شيء من الغموض نهاية ثانيهما، ففي حين تذهب أغلب الروايات⁽⁷⁴⁾ إلى أنّه توفي بمراكش بعد نفيه إليها، تردّد رواية - تشبه أن تكون عامية - أنّه «مات مسموما»⁽⁷⁵⁾. ومما يثير مزيدا من الفضول حول هذه النهاية، خلوّ الروضة السادسة من كتاب «أزهار الرياض في أخبار عياض» للمقري - والموسومة بـ«روضة الآس في وفاته وما

(68) ابن عياض. التعريف بالقاضي عياض. مرجع سابق. ص12.

(69) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق، ص123، 126.

(70) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص191.

(71) منطقة سهلية تمتدّ شمالي وادي أمّ الزبيع، عامرة بأشجار من القبائل البربرية، عميمة الأرزاق، وافرة المعائش. يراجع الإدريسي. المغرب. مرجع سابق. ص93؛ ومؤلف مجهول. الاستبصار. مرجع سابق. ص200.

(72) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص271؛ والسلاوي. الاستقصا. مرجع سابق. ج2، ص104.

(73) ابن خلدون (أبو زكريّا). بغية الرّواد. مرجع سابق. ج1، ص171.

(74) ابن بشكوال. الصلّة. مرجع سابق. ج2، ص661؛ وابن خلّكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج3، ص485؛ وابن قنفذ. كتاب الوفيات. تحقيق: عادل نويهض، ط4، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م، ص280.

(75) رواية ساقها ابن فرحون بصيغة التضعيف «وقيل». يراجع: الذيباج. مرجع سابق. ص273.

قابله به الذّهر الذي ليس لجرحه من آس» - من أيّ معلومة خبريّة⁽⁷⁶⁾، يمكن أن تضيف جديدا بهذا الشّأن.

ومهما يكن، فإنّ القاضيين التلمساني والسّبيتي، ليسا بدّعا بين زملائهما من قضاة الحواضر المغربيّة الأخرى، في مقاومتها للموحّدين، أو في نهايتهما المأسويّة. إلاّ أنّ المصادر تظنّ شحيحة فيما يتّصل بالكشف عن خبايا هذا الموضوع؛ فلا تكاد تفصح - مثلا - عن نهاية قاضي فاس أبي مروان بن بيضاء⁽⁷⁷⁾ (حيّ سنة 540هـ/1145م) الذي «عليه دخل الموحّدون»⁽⁷⁸⁾، إلاّ أنّها تشير عرّضا إلى أنّ قاضي طنجة لقي حتفه، إذ عدّ «في جملة من قُتل فيها»⁽⁷⁹⁾.

ولم يكن الفقهاء من غير القضاة بمنأى عن خطوب اقتحام المدن المقاومة، فلئن حالف الحظّ الفقيه أبا العباس بن الصّقر⁽⁸⁰⁾ (ت 569هـ/1173م)، الذي كان متولّي إمامة جامع مراكش، فنجّا من المذبحة المروعة، واستنقذه العفو من مهانة الأسر⁽⁸¹⁾، فإنّ فقيه مكناسة أبا عبد الله بن زغبوش⁽⁸²⁾ (ت 542هـ/؟)

(76) إذ بقي محلّها بياضا في جميع النسخ التي عُثر عليها من الكتاب. تراجع مقدّمة محقّقي الكتاب، ج1، ص17.

(77) هو عبد الملك بن محمّد القيسي، من أهل فاس. كان فقيها دينيا، من أعيان المدينة وجلّتها، له رحلة إلى الأندلس، أخذ فيها عن كبار علمائها. ولي قضاء فاس سنة 539هـ/1144م. ترجم له: ابن الزبير في صلة الضلّة (قسم الغرباء). تحقيق: محمّد بن شريفة، نشره بذيّل السفر الثامن من كتاب «الذّيل والتكملة» لابن عبد الملك، الزبّاط: منشورات أكاديمية المملكة المغربية، 1984م، ص544.

(78) المرجع السابق ص544.

(79) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص26.

(80) هو أحمد بن عبد الرّحمن الأنصاري الخزرجي، من أهل المرية، واستوطن مراكش. كان حافظا للفقه، ذا كرا لمسائله، عارفا بأصوله، متقدّما في علم الكلام. وكان موصوفا بالزّهّد في الدّنيا والإعراض عن متاعها. تراجع ترجمته في: الذّيباج لابن فرحون، ص117-119؛ والوافي بالوفيات للصفدي، ج7، ص47-48؛ والإعلام للعبّاس بن إبراهيم، ج1، ص227-232.

(81) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص228.

(82) هو محمّد بن حمّاد، من أهل تاورّا. رحل إلى قرطبة وغيرها، وصحب جلّة من أهل زمانه، وكان بمحلّ ملحوظ من أهل بلده. احتفظ بنبذ من أخباره ابن زيدان في =

1147م؟)، قد لقي مصيرا مؤسفا؛ إذ أودع السجن، ثم ما لبث أن وُجد مقتولا، ويبدو أنه ذهب ضحية ضلوع أحد أبنائه في ممالأة الموحدين⁽⁸³⁾.

وما من شك في أنّ تحاشي مثل هذا المصير، كان وراء مغادرة العديد من الفقهاء المغاربة صوب بلاد المشرق، وعن بعض هؤلاء استمدّ مؤرّخون مشاركة معلومات مهمّة عن وقائع الصّراع المرابطي الموحد في العدو المغربيّة⁽⁸⁴⁾.

أمّا في العدو الأندلسيّة، فإنّ تداعيات الأحداث كانت تسير على وتيرة مختلفة، إلّا أنّها لم تكن سوى متجاوبة وأحداث العدو المغربيّة.

ثالثا - الفقهاء وتداعيات السّاحة الأندلسيّة:

إنّ الأندلس التي ظلّت جبهة متماسكة طوال عصر المرابطين، لم تعد كذلك عند استفحال أمر الموحدين في المغرب، ومزايلة أكثر الجيوش المرابطيّة لها، بل «اختلّت أحوالها اختلالا مفرطا»⁽⁸⁵⁾؛ كان من أجلّ مظاهره أن «كثر التّعدي في الطّرقات، والدّوابر في السّبل، والفتك بالرّفاق»⁽⁸⁶⁾. وكلّ ذلك كان من تجلّيات فتنة قال عنها المؤرّخون إنّها «فتنة المريرين والفقهاء بالأندلس»⁽⁸⁷⁾.

1 - ثورة الفقهاء بالأندلس:

حينما كانت أولى جيوش العبور الموحدية تتهيأ لتنفيذ المهمة المنوطة بها

= كتابه: إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط2، الدار البيضاء: مطابع إديال، 1990م، ج3، ص577-578، ج4، ص492-494.

(83) ابن غازي. الرّوض الهتون. مرجع سابق. ص21-23.

(84) يتحدّث ابن القلانسي (ت 1160هـ/555م) عن وصول عدد من فقهاء المغاربة إلى دمشق في حدود 541هـ، وعن أحدهم استقى معلوماته عن الحركة الموحدية. يراجع كتابه: ذيل تاريخ دمشق. ص453-454، 456.

(85) عبد الواحد المرّاكشي. المعجب. مرجع سابق. ص177.

(86) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. القسم الثّاني منه، المنشور بعنوان: تاريخ إسبانيا الإسلاميّة، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، بيروت: دار المكشوف، 1956م، ص249.

(87) ابن الرّبير. صلة الصّلة. تحقيق: ليفي بروفنسال، الرّباط: المطبعة الاقتصاديّة، 1938م، ص38.

على أرض الأندلس، كانت الجزيرة تعيش - في الواقع - عصراً طائفيًا ثانيًا، يُسهم في تشكيل خريطته السياسية؛ ثورة المريرين في غربها بزعامة أبي القاسم بن قسي⁽⁸⁸⁾ (ت 546هـ/1151م)؛ وانتزاع الفقهاء في أغلب حواضر شرقها وجنوبها، ويدافع هؤلاء جميعاً الأمير المرابطي يحيى بن غانية بمن بقي تحت يده من حاميات مرابطة محدودة.

ولا يسع الملاحظ سوى أن يسجل أن الأندلس الطائفية، على الرغم مما بات يتهدها من خطر الاجتياح من قبل أعدائها الشماليين؛ إذ لم يزل «العدو النصراني يلح بالضربات على جميع جهاتها»⁽⁸⁹⁾، حتى تأتي له أن «يستولي في هذا الوقت [34 - 539هـ/39 - 1144م] على كثير من البلاد والحصون»⁽⁹⁰⁾، فإنها مع ذلك لم تتجه بأنظارها - كدأبها من قبل - إلى الاستجداد بالطرائن الجدد (الموحديين)، بل إنها دافعتهم كأعداء، كما انتفضت على أسلافهم (المرابطين).

فهل يعني ذلك أن الأندلس - في ظلّ القائمين بها من الفقهاء والقضاة - آثرت أن تتحمل مسؤولية الاضطلاع بشؤونها، وتستغني عن الجميع؟ الحقيقة، أن هذا الموضوع ظلّ مثار جدل كبير بين عدد من الباحثين؛ بين من يراهن في تفسيره على «الفكرة القومية»⁽⁹¹⁾، أو «العصبية

(88) هو أحمد بن الحسين، من أهل مدينة شلب. نشأ مشتغلاً بالأعمال المخزنية، ثم تزهد ولقي أقطاب الصوفية بالأندلس، ثم راح يعمل على تأسيس نواة ثورية على غرار ابن تومرت، فادعى المهدوية، وتسمى بالإمام، وتزعم ثورة مردي الغرب، فكان أول الثائرين بالأندلس عند اختلال دولة المرابطين. ترجم له واحتفظ بطائفة من أخباره: ابن الأبار في الحلة السيرة، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963م، ج2، ص197-202؛ وابن الخطيب في أعمال الأعلام، ج2، ص248-252؛ وابن خلدون في العبر، ج6، ص276، 277، 278. وقد خصت باحثة حركة المريرين بدراسة مهمة؛ تراجع: عصمت دندش. الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحديين - عصر الطوائف الثاني -. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص49-75.

(89) ابن عذاري. البيان (ق.الموحديين). مرجع سابق. ص16.

(90) المرجع السابق ص16.

(91) عنان، محمّد عبد الله. في كتابه: عصر المرابطين والموحديين في المغرب والأندلس، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1964م، ج1، ص305.

الأندلسية⁽⁹²⁾، التي كانت تُملي على الأندلسيين تطلّعا مستمرا إلى التحرّر من نير الطّارئين على الجزيرة. في حين يدعو البعض إلى مراجعة هذا التفسير وعدم استبعاد تفسير آخر، إذ «هناك ما يحمل على الاعتقاد بأنّ حركة الفقهاء هذه قد تكون تضمّنت عند انطلاقها - وقبل تطوّر الأحداث - عزما على مجابهة خطر بات يهدّد التوجّهات، التي مال إليها الفقهاء فكريا وسياسيا؛ وهو خطر حركة المريرين التصوّفية⁽⁹³⁾».

وإذا كان التفسير الأوّل لا يُخفي رُزوحا تحت ذات الإشكالية، التي تؤرّر تصوّر أحد أبرز روافد المدرسة التاريخية الإسبانية الحديثة عن التاريخ الأندلسي، والذي يرى في هذا التاريخ جزءا لا يتجزأ من تاريخه القومي خلال العصور الوسطى⁽⁹⁴⁾؛ فإنّ التفسير الذي يليه - على أهميته أو بسببها - يستدعي بعض أناة في تقويمه، وذلك بالاحتكام إلى مجريات الأحداث.

أ - وقائع الثورة:

انطلقت الشرارة الأولى لثورة الفقهاء - حسبما تكشف عنه المصادر، والتي تعتمد جلّها فيما يبدو على كتاب «تاريخ المريرين» لابن صاحب الصّلاة⁽⁹⁵⁾ - في الخامس من شهر رمضان سنة 539هـ/1145م، من مدينة قرطبة⁽⁹⁶⁾. إذ ما كاد أميرها يحيى بن غانية يغادرها على رأس قوّاته، ليعمل على وضع حدّ لاستشراء حركة المريرين في غربي الأندلس⁽⁹⁷⁾، حتّى انتهز الفرصة قاضي المدينة أبو

(92) أبو الفضل، محمّد أحمد. دراسات في تاريخ وحضارة الأندلس. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص153.

(93) ابن حمّادي في رسالته: «الفقهاء في عصر المرابطين». ص622.

(94) حول خلفيات هذا التّصوّر، يراجع: محمّد بن عبّود: «تأمّلات في التّصوّرات التاريخية للأندلس قديما وحديثا»، المجلة التاريخية المغربية، عدد 29-30 (1983م) ص487، 494-498.

(95) والكتاب يُعدّ مفقودا. ويذكر ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة. ج1، ص177، أنّ الكاتب أبا المطرّف بن عميرة (ت 658هـ/1260م) قد أنجز مختصرا للكتاب، إلّا أنّ هذا المختصر يُعدّ -أيضا- في حكم المفقود.

(96) ابن الأيّار. الحلة السّيراء. مرجع سابق. ج2، ص218؛ وابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص253.

(97) تمكّن ابن قسي وأعوّانه من الاستيلاء على عدد من قواعد وحصون غرب الأندلس، =

جعفر بن حمدين⁽⁹⁸⁾ (ت 548هـ/1153م)، فأعلن ثورته على المرابطين، وسرعان ما بُوع في المسجد الجامع، وتسمى بأمير المسلمين، واختار من الألقاب السلطانية «المنصور بالله»⁽⁹⁹⁾.

ثم ما لبث أن خاطب قضاة سائر الحواضر الأندلسية، «فاستقلوا ببلادهم، واعترفوا ببيعته»⁽¹⁰⁰⁾. ثم جرت بينه وبين ابن غانية منازلات، كانت الغلبة فيها للأمير المرابطي⁽¹⁰¹⁾. ويبدو أنّ موقف القاضي المتأمر قد تحرّج إلى حدّ نزوله عند نصيح أحد المقرّبين له، بالاستنجاد بالموحدّين الذين بذلوا له وعودا مغرية⁽¹⁰²⁾.

إلا أنّ تأخر الدّعم الموحدّي، فضلا عمّا استقرّ - من قديم - في تقاليد ملوك الطوائف بالأندلس، يكونان قد حملاه على التحالف مع التّصارى ضدّ المرابطين، الذين كانوا قد افتكّوا منه المدينة⁽¹⁰³⁾. غير أنّ مساعيه لم تكفل سوى بالخيبة المريرة؛ إذ آثر التّصارى تعضيد خصمه ابن غانية، لاعتقادهم أنّه أصلح من يكون سدّا بينهم وبين الموحدّين، الذين تمركزوا غير بعيد في إشبيلية⁽¹⁰⁴⁾. فلم يبق أمام كبير ثوار الأندلس عدا اللّجوء إلى حليفه وصنيعته قاضي مألّقة. ومن هناك ظلّ يراوده الأمل في استعادة ملكه، إلى أن وافاه أجله

= من بينها: ميّزثة، ويازرة، وشلب، وولبة، ولبلّة. وأصبحت أنظارهم تتجه صوب إشبيلية. يراجع: ابن الأبار. الحلة السّراء. ج2، ص198، 199، 203، 204.

(98) هو حمدين بن محمّد بن عليّ التّغليبي، من أهل قرطبة، ينتمي إلى بيت علم ورياسة. تولّى قضاء قرطبة سنة 529هـ/1135م، ثمّ صُرف بأبي القاسم بن رشد سنة 532هـ/1138م، وأعيد بعد استعفاء هذا الأخير سنة 536هـ/1142م، واستمرّ في منصبه إلى غاية إعلانه بالثورة. ترجم له: الضّبي في بغية الملتمس، ص237؛ والتّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، نشرته: مريم قاسم طويل، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995م، ص135.

(99) ابن الأبار. التّكملة لكتاب الصّلة. تحقيق: عزّت العطار الحسيني، القاهرة: مكتبة الخانجي-بغداد: مكتبة المثنى، 55-1956م، ج1، ص287.

(100) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص253.

(101) الذهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج20، ص243.

(102) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص254.

(103) الذهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج20، ص243.

(104) المرجع السابق ج20، ص244.

في التاسع عشر من رجب سنة 548هـ/1153م⁽¹⁰⁵⁾.

ثورة قرطبة كانت تعدّ الأهمّ من بين الثورات الأخرى الموازية، بالنظر إلى المكانة التي ظلّت تحتلّها قرطبة إلى ذلك الحين كعاصمة إداريّة للأندلس، ولقد حظيت ثورة ابن حمدين عند انطلاقها بولاء جلّ القضاة المتأمرين، حتى يُقال إنّه «دُعي له على أكثر منابر البلاد الأندلسيّة»⁽¹⁰⁶⁾؛ فبالإضافة إلى قاضي مالقة، فقد أرسل قاضي مُرسيّة إلى ابن حمدين «مشايعا له ومتابعا»⁽¹⁰⁷⁾، وقد حذا حذوهما قاضي غرناطة⁽¹⁰⁸⁾. وإذا كان لا يُعرف فيما إذا كان قاضي جَيّان وقاضي بلنسية قد التحقا بالحزب القرطبي، إلا أنّ الأوّل منهما كان فيما يبدو متعاوناً مع أشياع ابن حمدين⁽¹⁰⁹⁾.

لكنّ هذا الالتفاف حول ثورة قرطبة لم يستمرّ طويلاً؛ ففضلاً عن عجز ابن حمدين عن تركيز سلطته في منطقة نفوذه أمام خصمين عتيدين، هما: ابن غانية «عميد العصاة اللّمتونيّة»⁽¹¹⁰⁾، وابن هود سليل ملوك الثغر الأعلى⁽¹¹¹⁾؛ فقد ألجأ تداعي الأحداث كلّ واحد من القضاة المتأمرين إلى التصرّف وفق ما تمليه عليه مصلحة الخاصة.

(105) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص254.

(106) ابن الأبار. التكملة. مرجع سابق. ج1، ص287.

(107) ابن الأبار. المعجم في أصحاب القاضي الضدفي. تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989م، ص239.

(108) ابن الأبار. الحلة السّيراء. مرجع سابق. ج2، ص211-212.

(109) المرجع السّابق ج2، ص212، 214.

(110) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص254.

(111) تقع منطقة الثغر الأعلى شمالي شرق الأندلس، ومن أهمّ أعمالها: سرّسطة حاضرة الثغر، ولاردة، وتطيلة، وشقة. كانت تحت حكم بني هود الجذاميين -من ملوك الطوائف- فأقرّهم عليها المرابطون، ثمّ سعوا إلى افتكاكها منهم، فأفضى النزاع بينهما إلى سقوطها بيد القشتاليين. أما ابن هود المذكور فهو أحمد ابن يوسف الملقّب بسيف الدّولة المستنصر بالله، المتوفى سنة 540هـ/1145م، وهو آخر ملوك هذه الأسرة. يراجع: ابن الأبار. الحلة السّيراء. ج2، ص245-253؛ وابن سعيد. وشي الطرس في حلى جزيرة الأندلس. المنشور بعنوان: المغرب في حلى المغرب: تحقيق: شوقي ضيف، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1964م، ج2، ص433-438.

فقاضى بلنسية أبا عبد الملك بن عبد العزيز⁽¹¹²⁾ (ت 578هـ/1182م)، الذي كان قد استأثر بحكم المدينة، بعد أن أبعد عنها واليها المرابطي عبد الله بن غانية - وهو ابن أخي يحيى بن غانية - ولاحقه إلى شاطبة فافتكها منه، قد انضفت إليه - أيضا - لَقْنَتْ⁽¹¹³⁾ وما إليها «فضخمت جملته، واتسعت طاعته»⁽¹¹⁴⁾. إلا أن ذلك لم يكلفه سوى المزيد من تبعات الإنفاق. وحينما ضاقت الجباية عن الوفاء بمتطلبات الإمارة، ثار عليه الجند ففرّ من المدينة في تاريخ الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة 540هـ/1145م⁽¹¹⁵⁾، إلا أن سوء طالع أوقعه في يد محمد بن ميمون - قائد الأسطول المرابطي في التاحية الشرقيّة - فحمله إلى غريمه ابن غانية، وكان قد استقرّ في جزيرة ميورقة، فأودعه سجنها، حيث قضى فيه ما لا يقلّ عن عشر سنين⁽¹¹⁶⁾.

أما قاضي ثاني أكبر حواضر شرق الأندلس - مرسية - أبو جعفر بن أبي جعفر⁽¹¹⁷⁾ الذي بدأ مواليا لابن حمدين، فإنّه عاد فخلع دعوته و«دعا لنفسه»⁽¹¹⁸⁾، ثمّ راح يتطلّع إلى توسيع نفوذه، فاستطاع أن يتنزع أوريولة⁽¹¹⁹⁾ من

(112) هو مروان بن عبد الله بن مروان التجيبي، من أهل بلنسية، تقدّمت لسلفه بها رياسته وتملّك. ولي قضاء بلنسية سنة 538هـ/1143م في ظروف حرجة، فكان بينه وبين واليها منافسة ونفار، ما لبثا أن أفضيا إلى ثورته. ترجم له. ابن الأبار في الحلة السيرة. ج2، ص218-226؛ وابن سعيد في وشي الطرس. ج2، ص300-303.

(113) مدينة صغيرة من أعمال مرسية، شرقي الأندلس، لها قصبة منيعة وميناء نشط. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص283-284؛ والحميري. الرّوض المعطار. ص511.

(114) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص256.

(115) المرجع السابق ج2، ص256.

(116) ابن الأبار. الحلة السيرة. مرجع سابق. ج2، ص221، 222، 225.

(117) هو محمد بن عبد الله بن محمد الخشني، من أهل مرسية؛ من وجهائها، وسليل إحدى كبريات بيوتاتها. كان فقيها حافظا، مستبحرا في علم الرأى، قائما على «المدونة». استقضى بمرسية عند قيامها على المرابطين، ثمّ تأمر بها في أواخر سنة 539هـ/1145م. ترجم له: ابن الأبار في التكملة. ج1، ص447؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج6، ص306-308.

(118) ابن الأبار. المعجم. مرجع سابق. ص239.

(119) مدينة قديمة، كانت قاعدة كورة تدمير قبل أن تختطّ مدينة مرسية. لها قصبة منيعة، وبها رخاء شامل. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص283؛ والحميري. الرّوض المعطار. ص67.

حاميتها المرابطية، ثم طمح إلى ضمّ شاطبة، إلا أنها آلت إلى منافسه قاضي بلنسية⁽¹²⁰⁾. ثم إذا به يتحوّل جنوبا على رأس قوّاته التي كانت تنيف عن ألفي فارس، «فيهم أعلام فقهاء الشرق وكتابهم وشعرائهم»⁽¹²¹⁾، متّجها صوب غرناطة، ملتبيا نداء قاضيها الذي أرسل يستنجد به ضدّ المرابطين، إلا أنّ هؤلاء تمكّنوا من دحر قوّاته وإردائه صريعا خارج أسوار المدينة، في الثالث من ربيع الأوّل سنة 540هـ/1145م⁽¹²²⁾.

وفي غرناطة لم يقو القاضي أبو الحسن بن أضحى⁽¹²³⁾ (ت 539هـ/1145م)، على مدافعة الحامية المرابطية الممتنعة بقصبة المدينة، فأرسل يستصرخ زملاءه قضاة قرطبة ومرسية وجيان⁽¹²⁴⁾. وفيما دفع قاضي مرسية حياته ثمن تلبية هذا النداء، فلم تُجد نجدة قاضي قرطبة⁽¹²⁵⁾، ولا مدد قاضي جيان⁽¹²⁶⁾، ممّا حمل أهل غرناطة على التّفكير في «إسناد أمرهم إلى رئيس كبير يولّونه على أنفسهم»⁽¹²⁷⁾، فوقع اختيارهم على ابن هود، فأرسلوا إليه يستدعونه. إلا أنّ هذا الأخير المدعوم بأهالي المدينة، خسر أولى جولاته ضدّ الحامية المرابطية⁽¹²⁸⁾، وفقد حشدا من أنصاره الذين كان من بينهم عدد من الفقهاء⁽¹²⁹⁾. أمّا ابن

(120) ابن الأبار. الحلة السرياء. مرجع سابق. ج2، ص220.

(121) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص258.

(122) المرجع السابق ج2، ص258.

(123) هو علي بن عمر بن محمّد الهمداني، من أهل غرناطة؛ من بيت عريق النّسب، نبيه السلف. كان فقيها حافظا، وأديبا شاعرا. صارت إليه رئاسة غرناطة وتدبير أمرها سنة 539هـ/1144م لَمّا دال أمر المرابطين بها. ترجم له: ابن خاقان في قلائد العقيان، ص225-229؛ وابن الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمّد عبد لله عنان، القاهرة: مكتبة الخانجي، 74-1978م، ج4، ص83-86.

(124) ابن الأبار. الحلة السرياء. مرجع سابق. ج2، ص212؛ وابن الخطيب. أعمال الأعلام، مرجع سابق. ج2، ص258.

(125) ابن الأبار. الحلة السرياء. مرجع سابق. ج2، ص212.

(126) المرجع السابق ج2، ص214.

(127) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. السّفر الخامس، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثقافة، 1965م، ص223.

(128) المرجع السابق ص223-224.

(129) قُتل في هذه الموقعة من فقهاء غرناطة: الفقيه أبو الحسن بن ثابت، والفقيه أبو جعفر =

أضحى الذي اضطرَّ أخيراً للتعاون مع ابن هود، فقد توفي في هذه الأثناء - وقيل مسموماً - والحصار لا يزال قائماً على قسبة المدينة⁽¹³⁰⁾.

وغير بعيد عن غرناطة، كان قاضي مالقة أبو الحكم بن حَسُون⁽¹³¹⁾ يواجه مصاعب جمة في ضبط مدينته التي استقلَّ بحكمها، وفي صدِّ غارات المرابطين المتوالية عليها⁽¹³²⁾، فلجأ - على غرار صديقه ابن حمدين - إلى استمداد التصاري، مقابل أموال بذلها لهم⁽¹³³⁾. وقد أثار هذا المسلك منه حفيظة أهالي المدينة، فقاموا عليه وحاصروه في قصره، فلما أيس من النجاة أقدم على وضع حدِّ لحياته⁽¹³⁴⁾، في يوم الحادي عشر من ربيع الأول سنة 548هـ/ 1153م⁽¹³⁵⁾.

في حين يبدو أنَّ قاضي جيانَ أبا الحكم بن جُزَي⁽¹³⁶⁾ (حي سنة 540هـ/ 1145م)، كان قد أنتزعت منه مدينته - منذ وقت مبكر - على يد ابن هود⁽¹³⁷⁾، قبل أن تؤول إلى حكم الموحدين⁽¹³⁸⁾.

وفي وسعنا - الآن - أن نتساءل عمّا إذا كان يسوغ أن يُؤخذ بالتفسير الذي

= ابن عطية، والفقير أبو جعفر بن عيسى. يراجع ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. السفر الأول، ص132، 270؛ والسفر الخامس، ص223، 224.
(130) ابن الأبار. الحلة السيرة. مرجع سابق. ج2، ص214، 215؛ وابن سعيد. وشي الطرس. مرجع سابق. ج2، ص108.

(131) هو الحسين بن الحسين بن عبد الله الكلبي، من أهل مالقة؛ من مقدميها وسراتها. كان فقيهاً مشاوراً، وله رواية عن أبي علي الغساني. ولي قضاء مالقة سنة 538هـ/ 1143م، ثمَّ صارت إليه رئاستها. ترجم له ابن الأبار في التكملة. ج1، ص276.

(132) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص255.
(133) المصدر السابق ج2، ص255.

(134) المصدر السابق ج2، ص255؛ والحميري. الروض المعطار. مرجع سابق. ص518.

(135) بخصوص سنة الوفاة يذكر ابن الخطيب سنة 547هـ/ 1152م، والأرجح ما أثبتته؛ إذ يتفق وتاريخ سقوط المدينة بيد الموحدين. يراجع أعمال الأعلام، ج2، ص255؛ ويقارن بابن عبد الملك. الذيل والتكملة. ج6، ص238.

(136) يترجم ابن الخطيب لمن اسمه يوسف بن عبد الرحمن بن جزبي المتوفى سنة 589هـ/ 1193م، ويقول عنه: «رأس الفتنة بجيان، وهو المدعو بالرئيس أبي الحكم»، إلا أنه يستدرك قائلاً: «وعندي أنَّ القاضي المتأمر بها غيره». أعمال الأعلام. ج2، ص259.

(137) ابن الأبار. الحلة السيرة. مرجع سابق. ج2، ص251.

(138) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص41.

لا يستبعد أن تكون ثورة الفقهاء - القضاة قد تضمّنت عند انطلاقها عزمًا على مجابهة خطر حركة المريدين التّصوّفية؟

والواقع، ليس فيما تُدلي به الأحداث ما يشجّع على تبني مثل هذا التفسير، إذ لم تقم ثورة قرطبة - وهي أول ثورة من حيث التوقيت، وأهم ثورة من حيث الإجماع الذي حظيت به - إلاّ ضدًا على الأمير المرابطي الذي كان منشغلا بالتصديّ لتقدّم زعماء المريدين نحو إشبيلية. كما لم تُبد أيّ من الثورات التي تزعمها قضاة سائر المدن الأخرى - والتي قامت بدورها على حكام مرابطين - أية نيّة في مواجهة حركة المريدين أو التحالف ضدها.

وهو ما يملي علينا البحث عن دوافع أخرى لثورة الفقهاء غير تلك التي يقترحها التفسيران السابقان.

ب - دوافع الثورة:

إنّ أول ما يلفت انتباه المتتبّع لتراجم القائمين بهذه الثورة، هو اشتراك جلّهم في وصف الانتماء إلى «أهل البيوتات الكبيرة»؛ من «أولي السلف والتباهة»؛ و«أولي التملك والرئاسة». وهو ما يعني أنّهم لم يكونوا مجرد قضاة عاديين، بل كانوا - قبل كلّ وصف - من ذوي الرّعاية والتفوذ، بحكم انحدارهم من أسر تمتلك الثروة، وتتداول السلطان. ولا ينبغي أن يُعتر بما تردّد في تراجم بعضهم، من إقبالهم على حفظ «مسائل الفقه»، أو استبحارهم في «علم الرّأي»، فليس «النّبوغ الفقهي» من مؤهلات التّغلب أو حوافزه، ولكنّ التّغلب - فيما حقّقه ابن خلدون - «يكون غالبًا في أهل السروات والبيوتات المرشحين للمشيخة والرئاسة في المصر»⁽¹³⁹⁾.

ومهما أبداه بعض هؤلاء المتأمرين من «نفار وتوقف»⁽¹⁴⁰⁾ في قبول البيعة على أمصارهم، فإنّ ذلك لم يكن - في الواقع - سوى من قبيل المناورة السياسيّة البارعة. فإنّ ابن عبد العزيز لمّا رغب إليه أهل بلنسية في القيام بالأمر

(139) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص351.

(140) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص256.

أبى عليهم ذلك، ونصحهم أن «اختاروا من شيوخكم من تقدّمونه»⁽¹⁴¹⁾، بينما كان لا يني - في السرّ - عن إضعاف مركز حاكم المدينة والتأمّر عليه⁽¹⁴²⁾.

وابن أبي جعفر المتأمر بمرسية، كان لا يكفّ عن القول إنّه «تقلّد [الإمارة] كارها»⁽¹⁴³⁾، وإنّها «ليست تصلح لي، ولست لها بأهل، ولكنّي أريد أن أمسك الناس بعضهم عن بعض حتّى يجيء من يكون لها أهلاً»⁽¹⁴⁴⁾. إلّا أنّ تصريحاته ما كانت سوى لتنمّ عن مبلغ طموحه؛ فإنّه مذعّن قاضيا «ظهر منه حبّ الرّئاسة»⁽¹⁴⁵⁾، ثمّ ما لبث أن حشد الناس لقتال المرابطين بأوريولة، و«عَدّهم عند نزولهم على الأمان فقتلهم»⁽¹⁴⁶⁾، ثمّ انتهب فرصة موآتية، «فدخل أهل بلده في أن يؤمروه... فلم يخالفوه»⁽¹⁴⁷⁾.

فإذا كان موقفا هذين القاضيين على هذا النحو من الوضوح في دوافعهما، واستحضرنا إلى جانبهما موقفي قاضي قرطبة ومالقة اللذين لم يجدا حرجا في التحالف مع التصارى ضدّ أبناء ملّتهم؛ بدا جليّاً - حينئذ - ما يمكن أن يُراهن عليه في تفسير هذه الثّورة من بواعث شخصيّة، يغذّيها طموح سياسيّ، يستند أصحابه إلى دعم أسر مكينة، في ظلّ شبه غياب لسلطة سياسيّة متماسكة، تُحكم ضبط الأمور، وتتلافى ما وقع من خلل.

ومما يؤيد - أيضا - دعوى خضوع هذه الثّورة لدوافع شخصيّة - ظرفيّة، وامتناع كونها تعبيراً عن قناعة مشتركة لفقهاء الأندلس، هو ما أبداه العديد من الفقهاء حيالها من تحرّزات وتحفّظات، تراوحت بين التزام الحياد السلبيّ، وتوجيه التقد اللاذع لها.

(141) ابن الأبار. الحلة السّيراء. مرجع سابق. ج2، ص219.

(142) المرجع السابق ج2، ص219.

(143) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص307.

(144) ابن الأبار. التكملة. مرجع سابق. ج1، ص447.

(145) ابن الأبار. الحلة السّيراء. مرجع سابق. ج2، ص229.

(146) المرجع السابق ج2، ص229.

(147) المرجع السابق ج2، ص229.

فقد امتنع الفقيه أبو محمد بن عاشر اليناشتي الشاطبي⁽¹⁴⁸⁾ (ت 567هـ/1171م) عن الدخول في أمر القاضي المتأمر بمرسية لما ندبه إلى ذلك⁽¹⁴⁹⁾، وأثر الاعتزال، إذ انصرف إلى مسقط رأسه - شاطبة - ، فاعتكف على العلم «مفيدا ومستفيدا»⁽¹⁵⁰⁾. كما أعلن الفقيه أبو بكر بن أبي البقاء الأموي الأندلي⁽¹⁵¹⁾ (ت 540هـ/1145م) رفضه شهود بيعة المتأمر ببلنسية، وأبدى تمسكه ببيعة المرابطين⁽¹⁵²⁾.

ولئن سُجِّل على بعض الفقهاء دخولهم في خدمة هؤلاء المتأمرين، فإن الأمر إن خلا من الاشتراك في الغرض⁽¹⁵³⁾، لم يخرج عن الإلجاء والاضطرار. وهو ما يُفصح عنه ما كان يجيب به الفقيه أبو عبد الله بن غلام الفرس⁽¹⁵⁴⁾ (ت 547هـ/1152م)؛ إذا سئل عن حاله - وقد أرغم على تقلد الخطابة بجامع دانية⁽¹⁵⁵⁾

(148) هو عاشر بن محمد الأنصاري، كان فقيها حافظا للمسائل، معنيا بالرأي، بصيرا بالفتوى. وضع كتابا حافلا في شرح المدونة سماه: «الجامع البسيط وبغية الطالب النشيط» في نحو مائة جزء. ترجم له: ابن الأبار في المعجم. ص 304-305؛ وابن الزبير في صلة الصلة. ص 163-164.

(149) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 101.

(150) المرجع السابق ج 5، ص 101.

(151) هو جعفر بن الحسين الأموي، من أهل أندة؛ عمل ببلنسية. كان رجلا صالحا ورعا، أخذ بحظ من الفقه والحديث والقراءات. ولي الصلاة والخطبة ببلده، ثم استقضى به. ترجم له: ابن الأبار في التكملة، القسم المفقود من طبعة مدريد، تحقيق: ألفرد بل وابن أبي شنب، الجزائر: مطبعة فونتانة الشرقية، 1919م، ص 282-283.

(152) النباهي. قضاة الأندلس. مرجع سابق. ص 33.

(153) ولي الفقيه أبو عبد الله بن عبد العزيز (ت 547هـ/1152م) قضاء ببلنسية، لابن عمه المتأمر بها. يراجع ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 66.

(154) هو محمد بن الحسن بن محمد بن سعيد الأموي ولاء، من أهل دانية. كان إماما فاضلا صاحب ضبط وإتقان، مشاركاً في علوم جمّة، إلا أنّ الغالب عليه علم القراءات والأدب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 475-477؛ والسلفي في أخبار وتراجم أندلسية؛ من كتابه معجم السفر، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1985م، ص 111-112.

(155) مدينة بشرق الأندلس، على ساحل البحر المتوسط، من عمل ببلنسية، وإقليمها واسع ممتد، حتى لتكاد أن تكون معه عملا مستقلاً. يراجع ابن غالب. فرحة الأنفس. ص 285؛ وابن سعيد. وشي الطرس. ج 2، ص 400.

للمتأمر ببلنسية - قائلاً: «حال شيخ ابن سبعين سنة، يطلع على هذه الأعواد فيكذب»⁽¹⁵⁶⁾.

هذه الثورة - ثورة الفقهاء - وإن لم تكن حدثاً معزولاً عن إفرازات الصراع المرابطي - الموحدية، إلا أنها - وبالتنظر إلى دوافعها - لا تعكس حقيقة موقف فقهاء الأندلس من الحركة الموحدية التي استطاعت - في هذه الأثناء - أن تُحرز بعض التقدّم، وتظفر بعدد من المواقع. وهو ما يستدعي منا بحثاً على صعيد آخر، في سبيل الكشف عن هوية الموقف المالكي، من تطلع الموحدين إلى الحلول محل المرابطين في إدارة شؤون الجزيرة.

2 - فقهاء الأندلس ومعطيات التغلب الموحدية:

هل ناصب فقهاء المالكية الأندلسيون - على غرار نظرائهم من فقهاء المغرب - الموحدين العدا؟ وهل ظلّوا على تمسكهم بالولاء للسلطة المرابطية؟ أم كان لغرق هذه الأخيرة وسط خضمّ من الثورات انعكاساته على الموقف المالكي؟

على ما عبّرت عنه رسالة موحدية تعود إلى السنوات الأولى لعبور الموحدين إلى الأندلس⁽¹⁵⁷⁾، من أنّ أهل بعض المدن الأندلسية قد «أظهروا لهم من أحوال الامتناع والاستعداد للدفاع ما أظهروا، وأبدوا سلاحهم مجاهدين وشمّروا»⁽¹⁵⁸⁾؛ إلا أنّ مقاومة كتلك التي واجهها الموحدون في بلاد المغرب لا نكاد نقف عليها.

فلقد نزل كثير من ثوار غرب الأندلس - ومن بينهم زعماء المرينيين - عن

(156) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 166.

(157) الرسالة غير مؤرّخة، إلا أنّها تشير إلى كون مدينة المرية بيد النصارى، وذلك كان بين سنتي 542-552هـ/1147-1157م، كما تشير إلى كون مالقة تحت حكم المتأمر بها، وذلك كان قبل سنة 548هـ/1153م.

(158) مجموع رسائل موحدية. من إنشاء كتاب الدولة المؤمّنية، نشرها: ليفي بروفنسال، الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941م، ص 11.

المدن والحصون التي حازوها، فدخلها الموحدون على وجه الصلح⁽¹⁵⁹⁾. وسرعان ما آثر الأمير المرابطي يحيى بن غانية - الذي أضحي وضعه حرجاً أمام تفاقم خطر النصارى - الخروج عن قرطبة وقرمونة⁽¹⁶⁰⁾، وتمليكهما للموحدين في حدود سنة 543هـ / 1148م⁽¹⁶¹⁾. بل ولعله سعى في إقناع قائد الحامية المرابطية بغرناطة بالتسليم، إلا أن وفاة ابن غانية المفاجئة في السنة نفسها تكون قد أخرت تسليم المدينة بضع سنوات أخرى⁽¹⁶²⁾.

أما المدينة الوحيدة - فيما يبدو - التي اقتحمها الموحدون عنوة لأول عبورهم إلى الجزيرة فهي إشبيلية. وقد قُتل في هذا الاقتحام الفقيه أبو عمر اليناقي⁽¹⁶³⁾، وأبو محمد ابن العربي - نجل القاضي أبي بكر - ، غير أن المصادر تُجمع بشأن هذا الأخير - على الأقل - على أنه قُتل «في هبة تلك الدخلة خطأ؛ عن غير قصد»⁽¹⁶⁴⁾.

ومثل هذه الأحداث التي ذهب ضحيتها بعض الفقهاء لم تكن قاصرة على إشبيلية، ففي ظلّ حالة اللااستقرار التي عاشتها الأندلس إبان عهدها الطائفي الثاني؛ لم يكن الفقهاء - كسائر مواطنيهم - بمنأى عن الأخطار التي تتهدد حياتهم.

ففي قرطبة - التي يبدو أن أهلها لم يُبدوا ترحيباً كافياً بتنازل ابن غانية عن

(159) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص34-35.

(160) مدينة حصينة، ومعقل منيع، على فحوص ممتدّة، جيّد الزراعات. تقع إلى الشرق من إشبيلية، وإلى الغرب من قرطبة. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص300؛ وابن الشباط. وصف الأندلس. مرجع سابق. ص110.

(161) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص40-41.

(162) المرجع السابق ص42، 55.

(163) إن اكتشاف المصادر بذكر اسمه على هذا النحو المقتضب -ولعله لا يخلو من تصحيف- لا يعين في التعرّف عليه، ولعله أبو عامر اليناقي من أهل إشبيلية، أحد كبار الفقهاء المشاورين بها. يراجع ابن الزبير. صلة الصلة، ص155.

(164) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص36؛ وابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص277. وترجم ابن الأبار لنجل القاضي؛ فعده من أهل النباهة والجلالة، ونسبه إلى العناية بالزواية وسماع العلم. تراجع التكملة (ط.القاهرة). ج2، ص829.

مدينتهم للموحدين - نجا الفقيه أبو إسحاق بن الأمين⁽¹⁶⁵⁾ (ت 544هـ/1149م) بأعجوبة أمام مطارديه⁽¹⁶⁶⁾ من جنود المصامدة الذين لم يترددوا - كعادتهم - في الاجتراء على أعمال القتل والسلب⁽¹⁶⁷⁾. لكنّ الفقيه أبا الحسن بن البُقريّ الغرناطي⁽¹⁶⁸⁾ كان أسوأ حظًا من صاحبه القرطبي؛ فلقد كان في عداد من خرج من غرناطة من أهلها عقب أحداث سنة 557هـ/1162م⁽¹⁶⁹⁾، متخذًا وجهته وادي آش⁽¹⁷⁰⁾، إلاّ أنّه «فُقد قبل أن يصل إليها، ولم يوقع له على خبر»⁽¹⁷¹⁾.

وكان أسوأ من ذلك جميعًا، ما لاقاه فقهاء لُبلة⁽¹⁷²⁾ على يد القائد الموحدِي يحيى بن يومور الهرغي؛ فإنّه ما إن استردّ المدينة من الثائر بها⁽¹⁷³⁾،

(165) هو إبراهيم بن يحيى بن إبراهيم، من أهل قرطبة وأصله من طُلَيْطَلَة. كان فقيها محدثًا، إلاّ أنّ الرواية أغلب عليه من الذرية. أمّ في صلاة الفريضة بأحد مساجد المدينة. ترجم له: ابن بشكوال في الصلّة، ج1، ص166؛ والضّبي في بغية الملتبس. ص194.

(166) ابن الأبار. المعجم. مرجع سابق. ص71.

(167) المصدر السابق ص154.

(168) هو علي بن محمّد بن إبراهيم الفزاري، من أهل غرناطة. كان فقيها مشايرًا، وأصوليًا متكلمًا، ورواية محدثًا. له العديد من التصانيف التي تشهد بزلوعه في العلم. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، ج4، ص175-176؛ وابن فرحون في الدباج. ص303-304.

(169) في هذه السّنة تمكّن القائد ابن همشك -حليف ابن مردنيش، وأحد أعتى خصوم الموحدين- من دخول غرناطة بمواطأة من بها من اليهود، ولم يتمكّن الموحدون من استردادها إلاّ بعد مواجهات كلّفَتْهم خسائر كبيرة. يراجع ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). ص74-77.

(170) مدينة متوسطة الموقع والمساحة، بينها وبين غرناطة أربعون ميلًا، وميزتها أنّها تمثّل نقطة التقاء طرق عدد من المدن القريبة. يراجع: ابن غالب. فرحة الأنفس، ص283؛ والإدريسي. جزيرة الأندلس. ص294-297.

(171) ابن الزبير. صلة الصلّة. مرجع سابق. ص96.

(172) مدينة قديمة البناء، تقع إلى الغرب من إشبيلية، يحيط بها سور منيع، وبها أسواق وتجارات رائجة. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص265؛ والحميري. الرّوض المعطار. ص507-508.

(173) ثار بها علي الوهبي بمعاوضة بعض المغامرين، سنة 549هـ/1154م، إلاّ أنّه سرعان ما آثر التّجاة بنفسه لَمّا أحدق الموحدون بالمدينة. يراجع: ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). ص52؛ وابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. 1/186-187.

حتى أعمل السيف في أهلها، وشمل القتل جماعة من الفقهاء⁽¹⁷⁴⁾؛ تُجمع المصادر على أنهم أخذوا بغير إدانة ثابتة⁽¹⁷⁵⁾. ويبدو أن كائنة لبله، قد تركت صدى سيئا في نفوس أهل الأندلس، ممّا حمل عبد المؤمن على التبرؤ من فعل قائده «المستبدّ بهذه الفتكة الفظيعة»⁽¹⁷⁶⁾، وإصدار الأمر باعتقاله وترحيله⁽¹⁷⁷⁾، لكن دون أن «يصرف على أهل لبله شيئا من جميع ما أخذ منهم»⁽¹⁷⁸⁾.

وفي ظلّ هذه الأجواء المحفوفة بالقتل، والنهب، والأسر⁽¹⁷⁹⁾، والوشاية⁽¹⁸⁰⁾، شهدت مدن الأندلس - التي تحوّلت إلى ميدان صراع بين الموحدّين وخصومهم - نزوح لفيف من الفقهاء، كان يحدوهم البحث عن أرض أكثر أمنا واستقرارا. وفيما اختار بعضهم التوجّه إلى أرض المغرب، التي أضحت الأوضاع تنزع بها نحو مزيد من الهدوء، بعد القضاء على ثورة الماسي، فإنّ أرض المشرق كانت قبلة بعضهم الآخر.

(174) ذكر ابن زرع أنّ فيهم الفقيه المحدث أبا الحكم بن بطّال، والفقيه الزاهد أبا عامر بن الجند. يراجع: روض القرطاس. مرجع سابق. ص195.

(175) ابن الزبير. صلة الصلة. مرجع سابق. ص155؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة، مرجع سابق. ج5، ص478؛ والسبوطي. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية، 64-1965، ج2، ص25.

(176) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص187.

(177) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدّين). مرجع سابق. ص52-53.

(178) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص195.

(179) أمثحن الفقيه أبو جعفر بن أبي عبيدة القرطبي (ت 582هـ/1186م) بالأسر في سنة 540هـ/1145م، فحُمل إلى طليطلة، وبها ألّف كتابه المسمّى «مقامع هامات الصلّبان وروائع رياض الإيمان»؛ يرّد به على بعض قساوسة العاصمة القشتاليّة. يراجع: ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص240.

(180) زوي أنّ بعض الأدباء دخل محلّة عبد المؤمن، فوجد قوما من أهل المريّة يحملون على قاضيهم أبي محمّد عبد الحقّ بن عطية (ت 541هـ/1156م)، وينسبونه إلى الزندقة، فأنشأ - يدافع عنه - قائلا:

قَالُوا تَزْنِدُقَ عَبْدُ الْحَقِّ، قُلْتُ لَهُمْ وَاللَّهِ مَا كَانَ عَبْدُ الْحَقِّ زَنْدِيقًا
أَهْلُ الْمَرِيَّةِ قَوْمٌ لَا خَلَاقَ لَهُمْ يُفْسِقُونَ قُضَاةَ الْعَدْلِ تَفْسِيقًا

الزركشي. تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية. تحقيق: محمّد ماضور، ط2، تونس: المكتبة العتيقة، 1966م، ص9.

وفي أرض المغرب كانت مدينة فاس وجهة كل من الفقيه أبي عبد الله بن لواء الجياني⁽¹⁸¹⁾ (ت 546هـ/1151م) الذي نزلها سنة 544هـ/1149م، وأقام بها «يدرّس الفقه وأصوله ومسائل الخلاف»⁽¹⁸²⁾؛ والفقيه أبي الوليد بن عمر القرطبي⁽¹⁸³⁾ (ت 590هـ/1194م) الذي آوى إليها زمن «الفتنة»، وأثر الاستقرار بها منتصبا «لعقد الشّروط»⁽¹⁸⁴⁾. بينما كانت مراكش مستقرّ الفقيه أبي بكر بن ميمون القرطبي⁽¹⁸⁵⁾ (ت 567هـ/1172م)، وكان قد «خرج من بلده في الفتنة»⁽¹⁸⁶⁾، فنزل بالعاصمة الموحدية، وأقبل على «تدريس ما كان ينتحله من فنون العلم»⁽¹⁸⁷⁾.

أمّا الفقيه أبو محمّد عبد الحقّ الإشبيلي⁽¹⁸⁸⁾ (ت 581هـ/1185م)، فإنّه غادر - هو الآخر - بلده «عند الفتنة الواقعة بالأندلس عند انقراض الدّولة

(181) هو محمّد بن أحمد بن إبراهيم الخزرجي، من أهل جيان، رحل إلى المشرق فأخذ عن كبار أعلامه. كان فقيها حافظا مشاورا، عارفا بأصول الفقه ومسائل الخلاف. ترجم له: ابن الأثير في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص474-475؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس. ص161-162.

(182) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص584.

(183) هو زكريّا بن عمر بن أحمد الخزرجي، من أهل قرطبة. أخذ عن أبي بكر بن العربي ونظرائه. كان ذا حظّ من الفقه والأدب. ترجم له: ابن الأثير في التكملة (ط. القاهرة)، ج1، ص329؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص125.

(184) ابن الأثير. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج1، ص329.

(185) هو محمّد بن عبد الله بن ميمون العبدري، من أهل قرطبة. كان حافظا للفقه، عالما بالقراءات، ذاكرا للتفسير، نحويا مبرزاً، شاعرا بليغا. ترجم له: ابن فرحون في الديباج. ص394؛ والذّاودي في طبقات المفسرين. ج2، ص172-174؛ والسيوطي في بغية الوعاة. ج1، ص147-148؛ وابن دحية في المطرب. ص198-199.

(186) ابن الأثير. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص511.

(187) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص320.

(188) هو عبد الحقّ بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي، من أهل إشبيلية. كان فقيها حافظا، عالما بالحديث وعلمه، معدودا من أهل الخير والصّلاح. صنّف العديد من المؤلّفات؛ أشهرها كتابه «الأحكام». ترجم له: الضّبي في بغية الملتبس، ص341؛ وابن الأثير في التكملة، نشرة: فرانسيسكو قوديرا، مدريد: مطبعة روخس، 86-1889م، ج2، ص647-648.

اللمتونية»⁽¹⁸⁹⁾، إلا أنه آثر النزول ببجاية⁽¹⁹⁰⁾. على أن مصدرا أندلسيا أفاد أن ابن الحرّاط - وبه اشتهر الفقيه الأندلسي - «انتقل في الفتنة إلى لبلبة»⁽¹⁹¹⁾، ثم «رحل عن الأندلس بنية الحج، فلم يقدر له ذلك فأقام ببجاية»⁽¹⁹²⁾. ويبدو أن قدومه على العاصمة الحمّادية، كان - فيما يدلي به الغبريني في إحدى روايته - قبل سنة 547هـ/1152م⁽¹⁹³⁾.

أما الذين تهيأ لهم بلوغ أرض المشرق، فتحتفظ المصادر بأسماء ثلاثة منهم - على الأقل - وهم: أبو العباس بن الأقلبيشي الداني⁽¹⁹⁴⁾ (ت 550هـ/1155م)، وصهره أبو الحسن بن يعيش البلنسي⁽¹⁹⁵⁾ (ت 549هـ/1154م)، ورفيقهما في طريق الرحلة أبو الوليد بن خيرة القرطبي⁽¹⁹⁶⁾ (ت 551هـ/1156م). وهؤلاء الثلاثة الذين خرجوا في توقيت واحد يجعله ابن الأبار سنة 542هـ/

(189) ابن فرحون. الذبيح. مرجع سابق. ص 277.

(190) المرجع السابق، ص 277.

(191) ابن الزبير. صلة الصلة. مرجع سابق. ص 5.

(192) المرجع السابق ص 5.

(193) يصرح الغبريني بوجوده ببجاية على عهد الحمّاديين وقبل سقوط المدينة بيد الموخدين سنة 547هـ/1152م، إلا أنه يعود فيورد رواية ثانية مفادها أن الفقيه الإشبيلي ارتحل إلى بجاية بعد 550هـ/1155م. يراجع كتابه: عنوان الذرية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق: رابح بونار، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م، ص 75.

(194) هو أحمد بن معد بن عيسى التجيبي، من أهل دانية. كان من أهل المعرفة بالعلوم الشرعية واللغة والآداب، موصوفا بالصلاح والزهد والورع. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة. ج1، ص 543-550؛ وابن فرحون في الذبيح. ص 133-134؛ والقفطي في إنباه الزواة على أنباء النحاة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي-بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1986م، ج1، ص 171-172.

(195) هو طارق بن موسى بن يعيش المخزومي، من أهل بلنسية. كان فقيها محدثا، دينيا، خيرا، متواضعا. رحل إلى مكة فأقام بها مجاورا إلى حين وفاته. ترجم له: الضبي في بغية الملتمس. ص 284؛ والسلفي في أخبار وتراجم أندلسية. ص 41-42؛ والحسني في العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. تحقيق: فؤاد سيد وآخران، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1969-58، ج5، ص 55-56.

(196) هو محمد بن عبد الله بن خيرة، من أهل قرطبة. كان من جلة الفقهاء الحفاظ، ملما بمعارف شتى، إلا أنه برع بشكل خاص في حفظ مسائل الرأى. ترجم له: ابن بشكوال =

1147م⁽¹⁹⁷⁾، لم يؤب أيّ منهم إلى وطنه؛ فقد توفّي الأوّل بقُوص⁽¹⁹⁸⁾ من صعيد مصر، والثاني بمكّة، والثالث بزبيد⁽¹⁹⁹⁾ من بلاد اليمن.

إلا أنّ اللّافت في توقيت خروج هؤلاء الأعلام، هو ما ذكر في ترجمة ثالثهم - وكان معدودا من كبار فقهاء المالكيّة - من أنّه «قدم مصر هاربا من عبد المؤمن ودولته لما ظهر على المغرب، ثمّ خاف من استيلائه على مصر، فقدم الحجاز، فخاف أن يحجّ، فدخل اليمن، ثمّ خاف أن يظهر على اليمن، فأراد أن يتوجّه إلى الهند فمات بزبيد»⁽²⁰⁰⁾. فكأنّما فضاة المشاهد التي عاينها في مدينته المنكوبة⁽²⁰¹⁾، ظلّت عالقة بمخيلته، فكانت تطارده هواجسها الكئيبة. إنّ تردّد فقهاء الأندلس في مؤازرة أصحابهم من القضاة المتأثرين، ثمّ لجوءهم أو اضطرارهم إلى التزوح عن أوطانهم صوب المشرق أو المغرب، ليُنبي عن مدى ارتباك الموقف المالكي. إذ وعلى الرّغم ممّا عبّر عنه الفقهاء من ولاء صادق للمرابطين، وعلى ما استقرّ في قناعتهم من أنّ الموخدين ليسوا سوى «الفئة الباغية» التي غصبت المرابطين ظلما «ملكهم المكين»⁽²⁰²⁾؛ فعلى

= في الصّلة، ج3، ص859؛ وابن الأبار في المعجم. ص173-175؛ والمقري في نفع الطيب. ج2، ص240-241.

(197) التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج1، ص344.

(198) قوص قصبة صعيد مصر، وهي مدينة كبيرة واسعة، كانت محطّ التّجار القادمين من عدن. يراجع: ياقوت الحموي. معجم البلدان. بيروت: دار صادر، 1957م، ج4، ص413؛ وأبو الفدا. تقويم البلدان. تحقيق: رينو والبارون دو سلان، باريس: دار الطّباعة السلطانيّة، 1940م، ص110-111.

(199) زيد قصبة التّهائم، وهي مدينة شهيرة باليمن، أحدثت أيام المأمون، بإزاء ساحل المنذب. يراجع: ياقوت. معجم البلدان. ج3، ص131-132؛ وأبو الفدا. تقويم البلدان. ص88-89.

(200) ابن فرحون. الديباج. مرجع سابق. ص410.

(201) يصوّر الإدريسي (ت 560هـ/1165م) حال قرطبة -حينئذ- فيقول: «ومدينة قرطبة طحنتها رحي الفتنة وغيّرها، وحلول المصائب والأحداث، مع اتّصال الشّدائد على أهلها، فلم يبق منهم الآن إلاّ الخلق اليسير». جزيرة الأندلس. ص305.

(202) ينقل صاحب الحلل الموشية -ص141- رجزا منسوبيا إلى الفقيه أبي طالب عبد الجبار الشُّقري؛ منه هذان البيتان:

وَيَعْدُ ذَلِكَ اللَّيْثُ تَاشْفِيَيْنُ غُصِبَ ظُلْمًا مُلْكُهُ الْمَكِينُ
وَأَتَتْ الْفَيْسَنُ وَالْأَرْزَاءُ وَاسْتَحْكَمَتْ فِي أَهْلِهَا الْأَهْوَاءُ

الرَّغْم من كلِّ ذلك، لم يتأتَّ لفقهاء الأندلس الالتفاف حول موقف موحد من حلول الموحدين محلَّ المرابطين.

ومن الدلائل الشاهدة على ذلك، أنه وفي الوقت الذي لاذ فيه الكثير من فقهاء الأندلس بالحذر والتحفُّظ إزاء الموحدين؛ سار من إشبيلية - عقب سقوطها سنة 541هـ/1147م - وفد من كبار فقهاؤها وأعيانها⁽²⁰³⁾، يترأسه القاضي أبو بكر بن العربي. وكانت مهمة الوفد المعلنة هي حمل بيعة أهل إشبيلية إلى الخليفة عبد المؤمن في مراكش⁽²⁰⁴⁾.

غير أنَّ الوفد الإشبيلي كاد أن يَحيق به خطر ماحق حين حلوله بالعاصمة الموحديَّة، إذ صادف وصوله قيام ثورة الماسي وما انجرَّ عنها من اضطرابات، كان من بينها ما ترامت به الأنباء - في تلك الأثناء - من أنَّ إشبيلية نبذت طاعتها، و«ارتدَّت بمن فيها»⁽²⁰⁵⁾، فأحديق - حينئذٍ - بالذَّار التي أنزلها الوفد، وأضحى أفرادُه عرضة للقتل، لولا أنَّ الأخبار وردت بتكذيب نبأ تمرد الحاضرة الأندلسيَّة⁽²⁰⁶⁾. ومع ذلك لم يفرغ الخليفة الموحدي لمقابلة الوفد الإشبيلي إلاَّ بعد نحو سنة ونصف من قدومه، نظراً لانشغاله بثورة القائم عليه⁽²⁰⁷⁾.

إلاَّ أنَّ الهدف المعلن لهذه الوفادة لم يكن كلَّ ما حمل ابن العربي وفريقه على تجشُّم عناء هذه السَّفرة الطويلة في مثل تلك الأوقات العصيبة، بل كان من بين أهدافهم الأخرى - ولعلَّ أهمَّها وأكثرها إلحاحاً - السَّعي في «تحرير أملاكهم»⁽²⁰⁸⁾، و«صرف أموالهم وضياعهم»⁽²⁰⁹⁾، التي وقعت تحت الحجز عند سقوط المدينة بيد الموحدين. وهو مطلب لم يتردَّد عبد المؤمن في تلبيته لهم؛ بل وأمام تماطل قائده برَّاز بن محمَّد المَسُوفي في إنفاذ «المنشور

(203) تراجع قائمة أعضاء الوفد في البيان (ق.الموحدين). ص33؛ والحلل الموشية. ص147.

(204) الزركشي. تاريخ الدولتين. مرجع سابق. ص8-9.

(205) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص34.

(206) المرجع السابق ص34.

(207) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص190.

(208) المرجع السابق ص190.

(209) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص34.

الخليفي»، وتكرّر شكوى الفقهاء الأعيان، أرسل إليه كتابا يأمره فيه «بإطلاق أيديهم»⁽²¹⁰⁾.

ونكاد نجزم أنّه غير بعيد عن تاريخ الوفادة الإشبيلية، قدم إلى مرّاكش وفد أندلسي مماثل من قرطبة، تفصح رسالة موحدية - غير مؤرخة - عن هوية أعضائه. فقد جاء في هذه الرسالة - التي حرّرها الكاتب أبو جعفر بن عطية⁽²¹¹⁾ (ت 553هـ / 1158م)، عن الخليفة عبد المؤمن، إلى الفقيه القاضي أبي القاسم بن الحاج القرطبي⁽²¹²⁾ (ت 571هـ / 1175م) - أن «قد وصلنا أخوكم الشيخ الجليل أبو محمّد، وابنكم أبو الحسن، وصاحبكم الشيخ الكاتب أبو عبد الله بن زرقون»⁽²¹³⁾ - أكرمهم الله بتقواه - فأدوا من حق هجرتهم البرّة ما قلّده، ونالوا من خير الزيارة والبيعة ما اعتمدوه، ثم انصرفوا مرورين مسرورين بما لقوه من بركة هذا الأمر الكريم ووجدوه»⁽²¹⁴⁾.

كما نجد صدى لهذه الوفادة القرطبية في رسالة ثانية مؤرخة في: 2 صفر 544هـ / جوان 1149م، موجّهة إلى المشيخة بقرطبة، وتتضمّن ما يفيد أنّ أهل قرطبة كانوا قد أرسلوا كتاب بيعتهم مع ثلاثة الشيوخ المذكورين الذين «ألّقوا

(210) المرجع السابق ص 34، 36.

(211) هو أحمد بن محمّد بن عطية القضاعي، من أهل مرّاكش. كاتب الخلافة الموحدية ووزيرها. كان من أحظى رجال الدولة لدى عبد المؤمن، إلى أن حدث ما جرّ إلى نكته. ترجم له: ابن الأبار في إعتاب الكتاب، ص 225-229؛ وابن الخطيب في الإحاطة، 1/ 263-271؛ والعباس بن إبراهيم في الإعلام، 1/ 215-223.

(212) هو محمّد بن محمّد بن أحمد التنجيني، من أهل قرطبة. كان من أهل العلم بالرأي والحفظ للمسائل، نبيه السلف، جليل القدر، ذا أبهة ويسار. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 518-519؛ وفي المعجم، ص 189-190؛ ومخلف في شجرة النور، ج 1، ص 152.

(213) هو محمّد بن سعيد بن أحمد الأنصاري، من أهل شريش. كان فقيها مشاورا، ومحدثا مسندا، وكاتب مجيدا. اتسم برصانة العقل ونزاهة النفس. توفي سنة 586هـ / 1190م عن نيف وثمانين عاما. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 6، ص 203-208؛ والمنذري في التكملة لوفيات النقلة، تحقيق: بشّار عواد معروف، ط 4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988م، ج 1، ص 141-142.

(214) بروفنسال. رسائل موحدية. مرجع سابق. ص 4.

بالحضرة عصا تسيارهم، ونالوا من الزيارة المبرورة والبيعة الكريمة، منتهى طلبهم واختيارهم»⁽²¹⁵⁾.

ويبدو أنّ الموقف المهادن الذي نحا إليه وجهاء ومياسير فقهاء الحاضرتين الأندلسيتين - إشبيلية وقرطبة - ، لم يكن ليتسق وما ظلّ يضمّره قطاع عريض من فقهاء المالكية الأندلسيين من تحرّزات حيال مواصلة الموحّدين؛ بله موالاتهم. ولذلك فلا غرو إذا ما أعيد إنتاج صورة ذلك الموقف في المصادر المتأخّرة - التي كُتبت في بيئة مالكية - على نحو يبدو معه ابن العربي المهادن في موقف المناوئ. وما الذي يمكن أن يُسبغ عليه مثل هذا «الشرف المعنوي»، سوى أن يكون قد مات مسموما⁽²¹⁶⁾؛ «سُمّ ما بين فاس وسبتة»⁽²¹⁷⁾، في إشارة واضحة لإدانة الطّرف الموحّدي.

وكأنّما اختير القاضي ابن العربي ممثلاً عن الأندلس، لينضاف إلى القاضي عياض ممثلاً عن المغرب، ليعبّرا عن الموقف المناهض للموحّدين، ولتُلتقف الرّواية التي ظلّت عالقة بالمخيال الشعبي فترسّم، ولو مسبوقه (بقيل): «سُمّ ابن العربي، وخنق اليخضبي»⁽²¹⁸⁾.

والواقع أنّ فريق الفقهاء المناوئين لقيام الموحّدين، سجّل حضوراً غير خفيّ في الأندلس. فلئن أثر عدد من الفقهاء الأندلسيين التحوّل خارج أقطارهم - إلى المشرق خاصّة - طلباً للسلامة أو تمتّعاً عن موالة الموحّدين، فإنّ عدداً آخر ظلّوا مرابطين بالأندلس، وما لبثوا يبحثون عن أطراف معادية للموحّدين، لعلّها بدت في نظرهم - على الأقلّ - البديل المناسب للمرابطين؛ حلفائهم البائدين.

3 - فقهاء الأندلس والحلف البديل :

رغم ما أحرزه الموحّدون من انتصارات حاسمة رشّحتهم لخلافة المرابطين،

(215) المرجع السابق ص 16.

(216) ابن غازي. الرّوض الّهتون. مرجع سابق. ص 27.

(217) الزركشي. تاريخ الدولتين، مرجع سابق. ص 9.

(218) التّباهي. تاريخ قضاة الأندلس، مرجع سابق. ص 126.

إلا أن الأندلس «ما صفت لعبد المؤمن بمحمد بن مردنيش»⁽²¹⁹⁾ الذي كان ينازعه في شرقها»⁽²²⁰⁾. بل لم يكد الموحدون يُحكمون قبضتهم على مدن جنوبي الأندلس قبل سنة 552هـ/1157م⁽²²¹⁾، وظلت مع ذلك عرضة للاقتراض والوقوع بيد الخصوم.

وإلى غاية 554هـ/1159م، لم يفقد ابن مردنيش الأمل في إجلاء الموحدين عن قواعدهم التي تمركزوا فيها وسط وغربي الأندلس، لذلك ما فتئ يضرب حصارا تلو الآخر على جيان وقرطبة وإشبيلية⁽²²²⁾، أو كان يُغري بها حليفه وصهره ابن هُمُشك⁽²²³⁾، الذي أفضت غاراته المتوالية مضاجع الموحدين⁽²²⁴⁾. كما استطاع محمد بن غانية - وهو أخو يحيى بن غانية، ووالد عبد الله والي بننسية السابق - أن يضع الجزر الشرقية (مِيُورَقَة ومِيُورَقَة وَيَابِسَة)⁽²²⁵⁾ تحت سيطرته، ويُبقي حكمها في عقبه⁽²²⁶⁾.

(219) هو محمد بن سعد الجذامي، من قادة الجند، اشتهر بحنكته وشجاعته. آل إليه أمر شرق الأندلس بعد فشل ثورات القضاة المتأمرين بحواضره. يراجع عنه: ابن سعيد في وشي الطرس، ج2، ص250-251؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، ج20، ص240-242؛ والصفدي في الوافي بالوفيات، ج3، ص89.

(220) المقري. نفع الطيب. مرجع سابق. ج1، ص301.

(221) خضعت مالقة سنة 548هـ/1153م، ثم غرناطة سنة 550هـ/1155م، ثم المرية سنة 552هـ/1157م.

(222) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص63-64.

(223) هو إبراهيم بن محمد بن مفرج، رومي الأصل. كان سيف ابن مردنيش المسلط على أعدائه. اشتهر بجراته، وسطوته، وشدة بطشه. يراجع عنه: ابن سعيد في وشي الطرس، ج2، ص52؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج1، ص296-303.

(224) ابن الأبار. الحلة السيرة. ج2، ص259؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). ص67، 69، 74، 75، 78.

(225) الجزر الشرقية أو جزر البليار الواقعة قبالة ساحل بَرْشَلُونَة، حظيت بفضل موقعها بأهمية استراتيجية بالغة. يراجع: ابن سعيد. وشي الطرس. ج2، ص466، 469، 470؛ والحميري. الزوض المعطار. ص549، 567، 616.

(226) عن حكم بني غانية لهذه الجزر، وتوالي حكاهم على إدارتها، يراجع: عصام سالم سيسالم. جزر الأندلس المنسية: التاريخ الإسلامي لجزر البليار. بيروت: دار العلم للملايين، 1984م، ص318-397.

أما الفقهاء الذين لم يتغلبوا على توجسهم من الموحدين، فإنهم لم يجدوا أمامهم ملاذا أفضل من منطقتي نفوذ ابن مردنيش وبني غانية.

وتمدنا كتب التراجم التي تُعنى - كعادتها - بتتبع تنقلات أعلامها بأسماء عدد من الفقهاء الذين استقطنهم مدن شرق الأندلس وجزائره. فكان الفقيه أبو الحسن بن هلال الغرناطي⁽²²⁷⁾ (ت 570هـ/1174م؟) من بين الفقهاء الذين آثروا الاستقرار في ظلّ بني غانية⁽²²⁸⁾؛ صنيع بلديّه أبي إسحاق بن عمارة⁽²²⁹⁾ (ت 579هـ/1183م)، الذي تحوّل هو الآخر عن بلده حين اختلال أمرها، «فطال اضطرابه وتحوّله، ثم استقرّ أخيراً بميورقة، في جوار أميرها إسحاق بن محمّد بن غانية، فقلّده قضاءها»⁽²³⁰⁾.

إلا أنّ الملاحظ، أنّ الفقهاء كانوا يؤثرون - ما دام ذلك متاحا - الالتحاق بمدن شرق الأندلس على الإبحار إلى جزائره؛ حتّى إنّ الفقيه أبا الحسن بن غرّ النّاس الطُّرطُوشي⁽²³¹⁾ (ت 566هـ/1171م) كان في خدمة يحيى بن غانية بغرناطة، فلمّا توفّي هذا الأخير سنة 543هـ/1148م، خرج إلى شرق الأندلس، واستقرّ بدانيّة⁽²³²⁾، وما لبث أن أصبح «كبير فقهاءها ورأس مفتيها ومشاورها»⁽²³³⁾.

(227) هو علي بن خلف بن عمر، من أهل غرناطة. كان فقيها ماهرا، ذا معرفة بالقراءات، سمحا، جوادا، سخيا. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط.مدريد)، ج2، ص671؛ وابن الزبير في صلة الصلّة، ص97.

(228) ابن عبد الملك. الدّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص208.

(229) هو إبراهيم بن أحمد بن عبد الرحمن، من أهل غرناطة. كان من أهل المعرفة، والتفنّن في العلوم، مطلقا على علوم الحديث ومسائل الفقه، وله في الشّروط مختصر مفيد. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط.الجزائر)، ص188-190؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص555.

(230) ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة). مرجع سابق. ج1، ص155.

(231) هو علي بن صالح بن أبي الليث، من أهل طرطوشة، ونشأ بميورقة. كان عالما بالفقه، حافظا لمسائله، متقدما في علم الأصول، دقيق النظر، جيّد الاستنباط. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، ج4، ص183-184؛ وابن فرحون في الديباج، ص305.

(232) ابن عبد الملك. الدّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص219.

(233) التّبكتي. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. القاهرة: مطبعة الفخامين، 1932م، ص199.

وفيما خرج الفقيه أبو القاسم بن الفرس الغرناطي⁽²³⁴⁾ (ت 542هـ/1147م) إلى مدينة المُنكَب⁽²³⁵⁾، فمكث بها إلى حين وفاته⁽²³⁶⁾؛ فإنَّ ابنه الفقيه أبا عبد الله بن الفرس⁽²³⁷⁾ (ت 567هـ/1172م)، قد غادر غرناطة في التوقيت نفسه، إلاَّ أنَّه «صار إلى مرسية»⁽²³⁸⁾؛ هذه المدينة التي أضحت - حتَّى وقيل أن يتخذها ابن مردنيش عاصمة مملكته - قبلة العديد من فقهاء الأندلس؛ فقد لحق بها من أهل غرناطة - فضلا عن ابن الفرس الابن - الفقيه أبو الحجَّاج بن إبراهيم الثَّغري⁽²³⁹⁾ (ت 579هـ/1183م)، غير أنَّه وبسبب خلافات شخصيَّة نشبت بينه وبين بعض الفقهاء المحليِّين⁽²⁴⁰⁾، عدل عنها إلى قَلْيُوشَة⁽²⁴¹⁾ - من حوزها -، فولِّي الصَّلَاة والخطبة بجامعها⁽²⁴²⁾.

وقدم إلى مرسية من المرية كلَّ من الفقيه أبي القاسم بن حُبَيْش⁽²⁴³⁾

- (234) هو عبد الرَّحيم بن محمَّد بن الفرج الخزرجي، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا مبرزاً، وإليه كانت الرّحلة في وقته لتحقِّقه بصناعة الإقراء. ترجم له: التنبكتي في نيل الابتهاج، ص 177؛ وابن الجزري في غاية النهاية في طبقات القراء، نشر: ج. برجستراسر، ط 3، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1982م، ج 1، ص 383.
- (235) مدينة صغيرة على ساحل البحر المتوسط، تقع إلى الجنوب من غرناطة على نحو أربعين ميلاً. يراجع: الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص 291؛ وابن سعيد. كتاب الجغرافيا. ص 140.
- (236) ابن الأَبَار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. ج 2، ص 596.
- (237) هو محمَّد بن عبد الرَّحيم الخزرجي، من أهل غرناطة. كان أحد حفاظ الأندلس في المسائل، بصيرا بالفتوى ووجوهها، معتنيا باستقصاء الآراء الفقهيَّة، والتنبه على مواطن الخلاف. ترجم له: ابن الأَبَار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 508-511؛ وابن فرحون في الذَّيَّاج، ص 380-381.
- (238) ابن عبد الملك. الذَّيْل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 374.
- (239) هو يوسف بن إبراهيم بن عثمان العبدري، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظاً، محدثاً راوية، مقرئاً مفسراً. ترجم له: ابن الزَّبير في صلة الصَّلَة، ص 213-214؛ والذَّوودي في طبقات المفسرين، ج 2، ص 378-379.
- (240) الضَّيِّي. بغية الملتئم. مرجع سابق. ص 426.
- (241) قرية من قرى مدينة أوريولة، على ستَّة أميال منها. يراجع: ياقوت. معجم البلدان. ج 4، ص 396.
- (242) ابن الأَبَار. التكملة، (ط. مدريد). مرجع سابق. ج 2، ص 735.
- (243) هو عبد الرَّحمن بن محمَّد بن عبد الله الأنصاري، من أهل المرية. كان فقيها محدثاً، لغويّاً أدبياً نساباً، برع في حفظ أسماء رجال الحديث وأخبارهم، حتَّى لم يكن في =

(ت 584هـ / 1188م)، وصاحبه الفقيه أبي محمد بن عبيد الله⁽²⁴⁴⁾ (ت 591هـ / 1195م)، اللذين وصلها سنة 542هـ / 1147م⁽²⁴⁵⁾. كما قصدها في وقت لاحق الفقيه أبو القاسم بن الحاج القرطبي (ت 571هـ / 1175م)، الذي أزعجته الفتنة عن بلده، فلاذ بمرسية «مرتسما في ديوان الجند عند الأمير محمد بن سعد»⁽²⁴⁶⁾.

هذا الإقبال المالكي الطارئ على شرق الأندلس، كان يعضده حضور مالكي أصيل؛ فلقد عدت مرسية وبلنسية وشاطبة ودانية - منذ العهد المرابطي - مراكز مالكية حافلة، ولم تزد سوى نشاط في ظل حكم ابن مردنيش (542-567هـ / 1147-1172م)، وهو ما تعكسه القوائم الاسمية لفقهاء المالكية في هذا الصقع من الجزيرة الأندلسية إبان الحقبة المرديشية⁽²⁴⁷⁾.

لكن، هل يمنحنا هذا التمرکز المالكي في شرق الأندلس - طارئة وأصيلة - الحق في الحديث عن تحالف بديل بين الفقهاء وابن مردنيش؟

قد ننطلق من كون الخصومة المشتركة للموحدین كافية لتبرير هذا الالتقاء بين الطرفين، ولعلنا ما كنا لنبحث عن مبرر - غير ذلك - لهذا الالتقاء، فيما لو كان الطرف الثاني هو ابن غانية - خلف المرابطين - ، لكن والطرف الحليف هو ابن مردنيش، فالأمر يبدو مختلفا.

= وقته من يجاريه في ذلك. ترجم له: الضبي في بغية الملتمس، ص311-312؛ والذهبي في تذكرة الحفاظ، نشره: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ج4، ص1353-1355.

(244) هو عبد الله بن محمد بن علي الحجري، من أهل المرية. كان فقيها محدثا مقرئا، وكان غاية في الصلاح والورع. ترجم له: الضبي في بغية الملتمس، ص293؛ وابن الجزري في غاية النهاية، ج1، ص453.

(245) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص496، 573.

(246) ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص519.

(247) عن أشهر الأسماء المالكية التي استظلت بحكم ابن مردنيش، يراجع ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة). أرقام: 174، 188، 189، 1313، 1382، 1390، 1394، 2050، 2052؛ والتكملة (ط.مدريد)، أرقام: 1824، 1855، 1860، 1863، 1935، 1948، 1953، 1954؛ ومخلوف: شجرة النور، أرقام: 403، 415، 436، 437، 443، 444، 448، 450، 451، 452.

فإنّ هذا الأخير على ما كان يتّسم به من مواهب شخصيّة أهله لتتّسم منصب الإمارة على قطاع عريض ومهم من بلاد الأندلس، مبرهنا على قدرة فائقة في مدافعة أعدائه وحفظ حدود مملكته، إلّا أنّ صلاته الحميمة بالممالك التصرانيّة كانت تثير في نفوس رعاياه غير قليل من الرّيبة والامتعاض. فلقد بلغ ابن مردنيش في ممالأته للتّصاري - والأمر قد لا يخلو من بعض مبالغات - حدّ أنّه «آثر زيّهم... وكلف بلسانهم»⁽²⁴⁸⁾، بل «واستعان بهم على تدبيره، ورثب منهم أعوانا وجندا»⁽²⁴⁹⁾، وابتنى لهؤلاء بمرسية «منازل معلومات وحنانات للخمور»⁽²⁵⁰⁾.

وعلى ما يمكن أن يكون قد أثاره مسلك ابن مردنيش من انتقادات لدى بعض الفقهاء، إلّا أنّ ما وردت به الأنباء من مجازر الموحّدين في المغرب، وفتكاتهم في الأندلس، كان قميّنا أن يحمل فقهاء الشّرق على اللّياذ بصمت مطبق، وكأثما ألّفوا أنفسهم مدفوعين إلى إعمال قاعدة «الرّضا بأخفّ الضّررين وأهون الشّرين». غير أنّ هذا الموقف وعلى مهانته، لم يكن يعني - في الواقع - مطلق المتابعة؛ فإنّ ابن مردنيش على اعتداده بنفسه واستقلاله برأيه، ما كان ليغفل عن جدوى دعم الفقهاء له في صراعه ضدّ الموحّدين، الذين لم يتوانوا عن وصمه وأتباعه - كما هي العادة - بتهمة «التّجسيم»⁽²⁵¹⁾.

ولذلك عمد أمير شرق الأندلس - منذ تولّيه مقاليد الأمور - إلى إقرار الفقهاء على خططهم التي كانت بأيديهم؛ فجّدّد للفقيه أبي بكر بن أبي جمرة المرسي⁽²⁵²⁾

(248) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج2، ص123.

(249) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص261.

(250) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج2، ص123.

(251) تردّدت هذه التّهمة في عدد من الخطابات الصّادرة عن السّلطة الموحّديّة. تراجع: رسائل موحّديّة - مجموعة جديدة -، تحقيق: أحمد عزّاوي، القنيطرة-المغرب: منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1995م، ص109، 117، 122.

(252) هو محمّد بن أحمد بن عبد الملك الأموي ولاء، من أهل مرسية. كان فقيها ضليعا في المذهب المالكي، عاكفا على تدريسه، ينتسب إلى بيت عريق علما ووجاهة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج6، ص5-6؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، ج21، ص398-399.

ت 599هـ/1202م) «تقديمه إلى خطة الشورى»⁽²⁵³⁾، وأعاد على قضاء بلنسية قاضيها أبا عبد الله بن عبد العزيز⁽²⁵⁴⁾ (ت 547هـ/1152م) - قريب أبي عبد الملك المتأمر بها سابقا - فاستمر على خطته إلى قريب من وفاته⁽²⁵⁵⁾. كما عمد إلى الفقيه أبي العباس بن الحلّال المرسي⁽²⁵⁶⁾ (ت 554هـ/1159م)، فأطلق سراحه من معتقله⁽²⁵⁷⁾، وأحلّه منه منزلة رفيعة؛ إذ «فوّض له في أموره»⁽²⁵⁸⁾، وقلّده قضاء عاصمته وما إليها من أعمال المملكة، فكان «قاضي قضاء شرق الأندلس كافة»⁽²⁵⁹⁾.

إلا أنّ أحد الباحثين⁽²⁶⁰⁾ يميل إلى الاعتقاد في أن يكون بعض القضاة والأعيان في شرقي الأندلس، قد استنكروا الاتفاقيات التي عقدها ابن مردنيش مع النصارى سنة 545هـ/1150م. ويستدلّ على ذلك بقيام ثورتين ضدّه في العام التالي - 546هـ/1151م - ؛ إحداهما في بلنسية، والثانية في لوزقة⁽²⁶¹⁾.

ويتعلّق الأمر فيما يتصل بثورة بلنسية بعبد الملك بن شلبان الذي يكون قد رأس الثورة بعد مصرع مدبرها يوسف بن حامد، ويبدو أنّ كليهما كانا من قادة

-
- (253) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص562.
- (254) هو محمّد بن أحمد بن مروان التجيبي، من أهل بلنسية. كان فقيها محدّثا مشاورا، وقورا حليما، حسن السيرة، صليبا في الحقّ. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص477؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص142.
- (255) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص67.
- (256) هو أحمد بن محمّد بن زيادة الله الثقفى، من أهل مرسية. كان فقيها مشاورا، ذاكرا للمسائل، بصيرا بالفتوى في التوازل، من بيت نباهة ورياسة. ترجم له: الضبّي في بغية الملتمس. ص144؛ وابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر). ص79-80.
- (257) كان حاكم مرسية السابق عبد الله بن عياض قد أودعه السجن، ولعلّه توجّس منه تشوّفا إلى زعامة أو تأمر. يراجع: ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. ج1، ص426.
- (258) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج1، ص64.
- (259) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص426.
- (260) أبو رميلة، هشام. علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس. عمّان-الأردن: دار الفرقان، 1984م، ص110.
- (261) مدينة حصينة، يُضرب المثل بمناعة قلعتها. بها تجارات رائجة وخيرات كثيرة. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص288؛ وابن سعيد. وشي الطرس. ج2، ص275.

الجند⁽²⁶²⁾. أما عن ملابس هذه الثورة، فيلوح أنّ لها صلة ما بالموحدّين، إذ تشير رواية مسيحيّة إلى أنّ أهل بلنسية «كانوا يناضلون إلى جانب الموحدّين»⁽²⁶³⁾. وتتأيد هذه الرواية بما جاء في رسالة موحدية مؤرخة في: 16 جمادى الأولى 548هـ/ أوت 1153م عن عبد المؤمن إلى ابن مردنيش يخاطبه فيها بقوله: «... ثمّ كان منكم في أمر أهل بلنسية حين إعلانهم بكلمة التوحيد وتعلّقهم بهذا الأمر السعيد ما كان، ثمّ كان منكم في عقب ذلك ما اعتمدموه في أمر أهل لورقة - وفقّهم الله - حين ظهر اختصاصهم وبان إخلاصهم، وليس لذلك وأمثاله عاقبة تُحمد»⁽²⁶⁴⁾.

لكنّ تعاطف بعض المتنفّذين من أهالي المدينتين مع الثوّار، لا يسوّغ لنا القول بأنّ الفقهاء انقلبوا ضدّ ابن مردنيش، بل ليسوّغ لنا القول إنّ الأمر عكس ذلك وهو ما تؤيّد وتشهد له وقائع الثورة. فإنّه بمجرد استيلاء ابن شليان على زمام الأمور ببلنسية، أقدم على قتل قاضيها - الذي كان قد عزّل وشيكا - أبي عبد الله بن عبد العزيز⁽²⁶⁵⁾. بينما أبي قاضيها - آنذاك - أبو عبد الله بن الفرس - وكان قد عُيّن عليها لثلاثة أشهر خلت - المكوث تحت حكم الثائر بها، فغادرها إلى مرسية⁽²⁶⁶⁾. كما يفيدنا ابن عبد الملك بأنّ الفقيه أبا محمّد بن عتّاب البلنسي⁽²⁶⁷⁾ (ت 547هـ/ 1152م)، قد توفّي «معتقلا في سجن بلنسية أثناء ثورة عبد الملك بن شليان، المعروف بابن جلوبة»⁽²⁶⁸⁾.

(262) ابن الأبار. المعجم. مرجع سابق. ص 184.

(263) اعتمد هذه الرواية الإسبانية لـ (Zurita) محمّد أحمد أبو الفضل في كتابه: شرق الأندلس في العصر الإسلامي: دراسة في التاريخ السياسي والحضاري. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص 109.

(264) بروفنسال. رسائل موحدية. مرجع سابق. ص 37.

(265) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 477.

(266) المرجع السابق، ج 2، ص 509.

(267) هو عاصم بن خلف بن محمّد التجيبي، من أهل بلنسية. كان فقيها حافظا مشاورا، يغلب عليه علم الرّأي. وكان -على رقة حاله- صادعا بالحقّ مهيبا. ترجم له. ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد). ج 2، ص 694-695؛ والتبكي في نيل الابتهاج، ص 214.

(268) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 102.

ومثل هذه الشواهد - إلى محدوديتها - تتم - ليس فقط - عن بقاء الفقهاء على ولائهم لحليفهم ابن مردنيش، بل وتمدنا بأحد العوامل التي سهلت لهذا الأخير القضاء على ثورات خصومه ومنافسيه.

غير أنّ هذا الحلف الصّامد الذي كبح من جماح الموحّدين، وعاق مشروعاتهم في امتلاك الأندلس، ما لبث أن تسرّبت إليه عوارض الخلل، وأضحى عرضة للتصدّع منذ سنة 554هـ/1159م. ففي هذه السنة، نكب ابن مردنيش كبير قضاة أبا العباس بن الحلال، إذ «قبض عليه واستصفى أمواله، وغرّبه إلى أُنْدَة»⁽²⁶⁹⁾،⁽²⁷⁰⁾ حيث ظلّ معتقلاً لأشهر قبل أن يصدر الأمر بقتله⁽²⁷¹⁾.

ولم تقتصر التّكبة على شخص قاضي القضاة، بل طالت صنائعه ومن كان يلوذ به، فنُكب معه الفقيه أبو العباس بن الأصغر الشُّقُوري⁽²⁷²⁾ (ت 564هـ/1168م) - قاضي شاطبة وأوريولة - ؛ فإنّه «اعتُقل شهوراً ثمّ سرح»⁽²⁷³⁾. كما مسّت التّكبة - أيضاً - الفقيه أبا عبد الله بن الفرس، وكان نصيبه منها، أن صُرف «عَمّا كان بيده من الخطط»⁽²⁷⁴⁾، وحُظر عليه «الإفتاء»⁽²⁷⁵⁾.

ولا نقف على سبب محدّد لهذه التّكبة، عدا ما تنصّ عليه بعض المصادر في ترجمة ابن الحلال من أنّه «لم يكن حصيف الرّأي»⁽²⁷⁶⁾، ولا ندري ما تومئ إليه بذلك، غير أنّ يكون القاضي قد أبرم من الأمور ما لم يقدر عواقبه.

(269) مدينة صغيرة من عمل بلنسية، اشتهرت بغزارة مياهها، ووفرة خامات معدن الحديد بها.

يراجع ابن غالب. فرحة الأنفس. ص 285؛ والحميري. الرّوض المعطار. ص 41.

(270) ابن الأبار. التّكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. ص 79.

(271) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 426.

(272) هو أحمد بن عبد العزيز بن محمّد الأزدي، من أهل شُقُورة؛ من عمل مرسية. كان فقيهاً

حافظاً للمسائل، دربا بالفتوى في التّوازل، موصوفاً بالفطنة والتّيَقُّظ. ترجم له: ابن الأبار

في التّكملة (ط. الجزائر)، ص 88-89؛ وابن فرحون في الدّيباج. ص 120.

(273) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 244.

(274) ابن الأبار. التّكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 510.

(275) ابن الأبار. المعجم. مرجع سابق. ص 185.

(276) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 426.

وليس في وسعنا الجزم فيما إذا كانت هذه الأمور ذات صلة بالولاء السياسي. لكنّ عقوبات، من جنس الإعدام، والمصادرة، والعزل، والتضييق، ومع اتّساع دائرة الواقعين تحت طائلتها، يبعد أن تكون بمنأى عن الخلافات السياسيّة وتبعاتها.

ومهما يكن، فإنّ استقرار الأمر للموحّدين بعد استئصالهم للتأثيرين عليهم، فيما يصوّره ابن الخطيب في قوله: «إنّ الدّولة المؤمّنيّة أنقت الأرض من عشب الثّوار»⁽²⁷⁷⁾، كان أحد العوامل الحاسمة في التّأثير على مجريات الصّراع الدّائر بينهم وبين ابن مردنيش، وسيكون لذلك أثره الملموس على موقف الفقهاء.

فإنّ حليفهم البديل - ابن مردنيش - لمّا أضحى مستهدفا من قبل الموحدّين، اضطرّ إلى جباية المزيد من المال لسدّ نفقات الحرب، وتأمين أجور الفرق النّصرانيّة المرتزقة التي كانت تؤلّف قسما مهمّما من قوّاته، «فاستكثر من القَبالات»⁽²⁷⁸⁾، ورسم بدائع من المكوس»⁽²⁷⁹⁾، ممّا أثقل كاهل الرّعيّة وأرهقها في معاشها. وكان لهذه السياسة الضّريبيّة الجائرة، التي انتهجها ابن مردنيش؛ فضلا عن تحالفه المعهود مع النّصارى، عميق الأثر في «التّيل من هيبتة، والسّخّط عليه، وتبرّم أهل شرقي الأندلس برياسته، وتمنيهم زوالها»⁽²⁸⁰⁾.

وفي المقابل، يبدو أنّ ما تمتّع به العديد من الفقهاء من تكريم، وما أُغدق عليهم من إنعام في ظلّ ثاني خلفاء بني عبد المؤمن؛ أبي يعقوب يوسف (558 - 580هـ / 1163 - 1184م)، كان يثير في نفوس فقهاء شرق الأندلس كثيرا من

(277) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص270.

(278) القَبالات (بالفتح): مفردا القَبالة، تأتي بمعنى الكفالة أو الضّمان أو الالتزام، إلّا أنّها مع مرور الوقت ومع تطوّر نظام التّقبيل استعملت للدلالة على صنف الضّرائب غير المشروعة. يراجع صلاح أحمد عبد خليفة: «القَبالات في المغرب والأندلس (ق03-06هـ/09-12م) - أصولها التّشريعيّة وتداعياتها التاريخيّة-»، مجلة المؤرّخ العربي. عدد 8 (2000م) ص525-526، 536، 541.

(279) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص261.

(280) عنان، محمّد عبد الله. عصر المرابطين والموحدّين. مرجع سابق. ج2، ص47.

التفكير في مراجعة مواقفهم المبدئية من الموحدين، الذين كانت أخبار اضطلاعهم بجهاد التصاري، فضلا عما اعتمده من سياسة جبائية عادلة⁽²⁸¹⁾، تصنع لهم في أذهان الناس صورة مغايرة لتلك التي ارتسمت عنهم، حينما كانت سيوفهم مسلطة على رقاب إخوانهم في الدين، وأيديهم لا تكف عن أموالهم وحریمهم.

ومما يمكن أن يكون ذا دلالة بهذا الصدد، ما يرويه الحافظ أبو بكر بن سيّد الناس اليعمري⁽²⁸²⁾ (ت 659هـ/1261م) من أنّ ابن همشك لما تملك جيان، استنزل من أبنّة⁽²⁸³⁾ جدّه الأعلى الشيخ الفقيه أبا عبد الله محمد بن يحيى اليعمري، وأربعة من بنيه «الفقهاء الأنبا»⁽²⁸⁴⁾، وتحفّظ عليهم. وعلى ما أحيط به الشيخ الجدّ من عناية، إلاّ أنّه كان «محجورا عليه التصرف»⁽²⁸⁵⁾. ولما واتت الفرصة بنيه وأمكنهم التخلّص، عزفوا عن اللّحاق بابن مردنيس، وفضّلوا التوجّه إلى إشبيلية، «وقد استوسق بها ملك المؤمّنية»⁽²⁸⁶⁾.

وستزول - حينئذ - دهشتنا إزاء ما تردّده المصادر، من أنّ ابن مردنيس منذ نكبة قاضي قضاته ابن الحلال ورفاقه، لم يتوقّف عن التنكيل بكلّ من يُسعى به إليه من الفقهاء الذين يستشعر منهم التكوّص عن الولاء له.

(281) عن قطع الموحدين للقبالات وإسقاطهم للضرائب، يراجع: الإدريسي. المغرب، ص 86-87.

(282) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى اليعمري، من أهل إشبيلية. كان فقيها حافظا، محدثا متفنا، مقرئا مجودا، عارفا بالأسانيد والرّجال. نزل بجاية، وولي الصلاة والخطبة بجامعها. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرّاية، ص 246-249؛ والقرافي في توشيح الذبياج وحلية الابتهاج. تحقيق: أحمد الشّتيوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 240-242.

(283) مدينة صغيرة من عمل جيان، على مقربة من النهر الكبير المنحدر إلى قرطبة، وهي كثيرة الخصب وفيرة المياه. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص 296؛ وابن سعيد. وشي الطرس. ج 2، ص 75.

(284) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 659.

(285) المرجع السابق ج 5، ص 659-660.

(286) المرجع السابق ج 5، ص 660.

ففي سنة 559هـ/1164م، اعتقل الفقيه أبا العباس بن هذيل البلنسي⁽²⁸⁷⁾ (ت 559هـ/1164) - صاحب خطة المواريث وأحكامها ببلنسية - ، ويحدثنا عنه ابن الأبار فيقول إنه «امتحن، وضرب، وغرّب إلى جزيرة شُقر⁽²⁸⁸⁾، وهناك توفيّ مضيّقاً عليه»⁽²⁸⁹⁾. وسُعي بالفقيه أبي جعفر بن ثابت الوادياشي⁽²⁹⁰⁾ (ت 563هـ/1167م)، «فأزعجه عن وطنه، وقصره على المقام بمرسية، فأقام بها إلى أن توفيّ»⁽²⁹¹⁾. أمّا الفقيه أبو الحسن بن غرّ النَّاس الدّاني (ت 566هـ/1171م) - كبير فقهاء دانية ورأس الشّورى بها - ؛ فإنّه - فيما تمدّنا به المصادر - «قُتل لسعاية عند السّلطان محمّد بن سعد»⁽²⁹²⁾.

ومن المعلوم أنّ سنة 566هـ/1171م، كانت نقطة تحوّل حاسمة في موازين القوى بشرق الأندلس؛ فإنّ ابن مردنيش الذي تحرّج مركزه بفعل ما وقع من تصدّعات في جبهته الداخليّة⁽²⁹³⁾، كان قد تحوّل من موقف الهجوم إلى موقف الدّفاع، ف«توالى عليه الحصار، وأدركه الجهد»⁽²⁹⁴⁾، وما لبث النَّاس؛ وقد رأوا «أنّ حاله قد حالت وزالت»⁽²⁹⁵⁾، أن تسابقوا إلى الدّخول في طاعة الموحّدين.

(287) هو أحمد بن محمّد بن هذيل الأنصاري، من أهل بلنسية. كان فقيها حافظا للنوازل، بصيرا بعقد الشّروط. ولي القضاء بمواضع كثيرة من شرقي الأندلس. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة. ج1، ص525-526.

(288) مدينة على جزيرة، تقوم عند مصب النّهر الكبير المسمّى بوادي شقر، وهي من عمل بلنسية، وتبعد عنها ثمانية عشر ميلا. يراجع: الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص281؛ والزّهري. كتاب الجغرافية. ص102.

(289) التكملة (ط. الجزائر)، ص83.

(290) هو أحمد بن ثابت، من أهل وادي آش. كان فقيها حافظا، ذا حظّ من الأدب ومعرفة بالأخبار. ولي خطة الشّورى ببلده. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص87؛ وابن الجزري في غاية النّهاية، ج1، ص41.

(291) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص78.

(292) ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. ج2، ص668؛ وابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج4، ص184؛ والتّنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص199.

(293) تخلى عن ابن مردنيش كبار قادته، وتحوّل حليفه القويّ ابن همشك إلى صفّ الموحّدين. يراجع ابن عذاري. البيان (ق. الموحّدين). ص108، 113.

(294) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص262.

(295) ابن عذاري. البيان (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص112.

ولقد بلغ الأمر بابن مردنيش لَمَّا ضُيِّقَ عليه وتراجع ولاء النَّاسِ له، أن أخرج عن مرسية «أهلها وشيوخها وأهل التَّعِينِ فيها»⁽²⁹⁶⁾، خشية تواطئهم مع أعدائه.

وذهب بعض الفقهاء ضحية هذه الأحداث المتوالية. فعلى مشارف مدينة أَلَشِّ⁽²⁹⁷⁾ قُتِلَ الفقيه أبو الحسن بن فَيْدِ القرطبي⁽²⁹⁸⁾ (ت 567هـ/1172م)، إثر خروجه عنها في جماعة من أهلها غادروها خوفاً على أنفسهم من ابن مردنيش، إذ كانوا قد خلعوا طاعته وبايعوا للموحدين⁽²⁹⁹⁾. ولقي حتفه - أيضاً - في أَلَشِّ قاضيها أبو بكر بن خُزَرِ الغرناطي⁽³⁰⁰⁾ (ت 567هـ/1172م)؛ فإنَّه - حسب ابن الأَبَرِ - «سُعي به إلى السُّلطان فُقُتِلَ ظلماً»⁽³⁰¹⁾.

ولكنَّ وفاة ابن مردنيش في هذه الأثناء، وقرار أصحابه الانسواء تحت حكم الموحدين⁽³⁰²⁾، كانت نهاية المطاف للحلف المرديشي - المالكي، الذي أحرَّ بسط الموحدين نفوذهم على شرق الجزيرة مدَّة ربع قرن (42-567هـ/47-1172م).

ولئن ظلَّ شيء من التَّحَقُّظِ يساور نفوس بعض الفقهاء، فتأبَّوا عن منح ولائهم للموحدين؛ صنيع الفقيه أبي القاسم بن الحاج القرطبي (ت 571هـ/

(296) ابن صاحب الصَّلَاة. تاريخ المنَّ بالإمامة على المستضعفين. تحقيق: عبد الهادي التازي، بيروت: دار الأندلس، 1964م، ص 279.

(297) مدينة من عمل مرسية، أرضها سهلية تغلب عليها السِّباح، ويُجلب إليها الماء الشَّريب من خارجها. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص 282-283؛ وابن سعيد. وشي الطرس. ج 2، ص 273.

(298) هو علي بن محمَّد بن أحمد الفارسي، من أهل قرطبة. كان فقيهاً محدثاً، ثقة عدلاً، موصوفاً بالذكاء، والفضل، والتواضع. خرج من بلده في الفتنة فنزل بأَلَشِّ، وولي الصَّلَاة والخطبة بجامعها. ترجم له: الضُّبِّي في بغية الملتمس. ص 364؛ وابن الأَبَرِ في التَّكْمَلَة (ط. مدريد). ج 2، ص 670؛ وابن الزُّبَيْر في صلة الصَّلَاة. ص 102.

(299) ابن الأَبَرِ. التَّكْمَلَة (ط. مدريد). مرجع سابق. ج 2، ص 670.

(300) هو محمَّد بن إبراهيم بن أحمد الحكمي، من أهل غرناطة. كان فقيهاً حافظاً، ذا حظِّ وافر من الأدب. انتقل في الفتنة إلى أوريولة، واستقضى بأَلَشِّ وغيرها. ترجم له: ابن عبد الملك في الدَّيْلِ والتَّكْمَلَة. ج 6، ص 85.

(301) التَّكْمَلَة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 512.

(302) ابن صاحب الصَّلَاة. المنَّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 471.

1175م)، الذي ما إن آل شرق الأندلس إلى الموحدّين حتّى خرج عنه، ولحق بميورقة مستظلاً بحكم بني غانية⁽³⁰³⁾؛ فإنّ فقهاء مرسية - قاعدة شرق الأندلس - ساروا ضمن وفد من وجهاء المدينة إلى إشبيلية لإعلان البيعة والولاء⁽³⁰⁴⁾.



لقد راهن فقهاء المالكيّة على مبدأ دحض الحركة الموحدّية، ولقد استبان لنا في فصل سابق، أنّ الدوافع التي شكّلت خلفيّة الموقف المالكي كانت سياسيّة إيديولوجيّة، أكثر منها فكريّة مذهبيّة.

وعلى ما أصابه الفقهاء من نجاح في إيقاف المدّ الدعوي للحركة الموحدّية، من خلال ما جبهوها به من دعاية مضادّة، جعلت ذكر الموحدّين قرينا - في أذهان النّاس - بلقب «الخوارج البغاة»، إلّا أنّ خلفاء ابن تومرت نجحوا فيما لم يتهيأ لإمامهم - أو لم يفسح له في عمره - أن يفعله، حينما راهنوا على توسيع رقعة الصّراع لتنتفع على السّاحتين المغربيّة والأندلسيّة، وليتّاح لهم - حينئذ - العمل على استدراج الجيوش المرابطيّة إلى مواجهات محكومة بظروف كانت تجعل النّصر حليف الموحدّين.

وفي وسط أنقاض المدن المتهالكة، وأكداس الجثث المترامية، كان الموحدّون يشقّون طريقهم إلى الحلول محلّ المرابطين؛ الحلفاء العتيدين لفقهاء المالكيّة في الغرب الإسلامي.

وهؤلاء على ما أبدوه من تمسّك واضح بولائهم لولاة الأمر «الشّرعيّين»؛ فإنّهم وأمام تداعيات الأحداث التي حملت معها معطيات التّغلب الموحدّي، أضحوا يوماً بعد يوم مدفوعين إلى الاحتكام إلى مبدأ «الإذعان لصاحب الشّوكة المتغلب». ولئن تعلق بعضهم ببقايا أمل خُلب، من خلال بحثهم عن تحالفات بديلة مع خصوم الموحدّين، إلّا أنّ ذلك وعلى ما شكّله من انعكاسات غير هيّنة على سيرورة الحركة الموحدّية ومستقبل دولتها الوليدة؛ فإنّه لم يفض

(303) ابن الأثير. المعجم. مرجع سابق. ص 189.

(304) كان الفقيه أبو عبد الله بن الفرس ضمن الوفد الذي حمل البيعة للموحدّين. يراجع ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. ج 6، ص 375.

بأصحابه - في النهاية - سوى إلى مراجعة مواقفهم المبدئية، والانضمام إلى سابقهم ممن بادروا إلى إعلان البيعة ومنح الولاء.

هذه النتيجة التي أسفرت عنها تداعيات أحداث الجبهتين: المغربية والأندلسية، في المرحلة الانتقالية بين المرابطين والموحدين، هل يمكن عدّها نهاية المفارقة بين إيديولوجيتين؛ إيديولوجية مالكية منهزمة فقد أصحابها مواقعهم في سدة الحكم، وإيديولوجية موحّدية منتصرة حاز أصحابها هذه المواقع بعد تضحيات جسام؟ وهل سنشهد - عندئذ - فصلا من التعايش بين فقهاء الدولة البائدة وحكام الدولة القائمة؟ أم سنشهد فصلا من تولّع المغلوب بتقليد الغالب؟

إنّ رسدا متبصّرا للحضور المالكي - في أبعاده السياسية - في ظلّ دولة الموحدين كفيل بالإجابة عن هذه الأسئلة ومثيلاتها.

فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحدى

كان البلاط في العصور الوسطى يمثل الواجهة السياسية التي تعبر عن توجهات نظام الحكم، والدائرة السياسية التي يجتمع في نطاقها - حول الأمير - أولئك الذين يملكون نصيبا في صنع القرار السياسي. ولئن ظلّ من تقاليد بلاط الحكم الإسلامي - آنئذ - حضور الفقهاء، فإنّ أهميّة هذا الحضور وفاعليته كانتا تخضعان لاعتبارات متعدّدة؛ أهمّها المكانة التي يحظى بها هؤلاء الفقهاء في التنظيمات السياسية للدولة القائمة.

أولا - فقهاء المالكية والتنظيمات السياسية لدولة الموحدين:

لقد عُدَّ ظهور الموحدين في الغرب الإسلامي نوعا من الاحتجاج على الواقع المالكي⁽¹⁾، ومن هذه الزاوية كان يُنظر إلى الدولة الموحديّة على أنّها «قامت على أساس محاربة تسلّط الفقهاء»⁽²⁾. وهو ما أسس لتناول متشجّج للعلاقة بين الطرفين، جسّدته بعض دراسات؛ ذهبت إحداها إلى حدّ القول إنّ الموحدين «قاموا بطرد الفقهاء من الأندلس ومنعهم من التّدخل في الشؤون العامّة»⁽³⁾؛ في حين اكتفت دراسات أكثر تروّ بالتنبية على تراجع مكانة الفقهاء في عهد الموحدين، على اعتبار ما عمد إليه ابن تومرت من «توزيع السّلطات

(1) بوزورث. الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي. مرجع سابق. ص56.

(2) حسن، حسن علي. الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس: عصر المرابطين والموحدين. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980م، ص338-339.

(3) الأوسي، حكمة علي. الأدب الأندلسي في عصر الموحدين. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1976م، ص35.

والمسؤوليات على هيئة الطبقات التي ابتكرها⁽⁴⁾، مفوّتا بذلك الفرصة على الفقهاء الذين ألفوا أنفسهم بمنأى عن أيّ مركز سياسي مؤثّر⁽⁵⁾.

ومن المعلوم أنّ ابن تومرت كان قد «سمّى كلّ من دخل في طاعته وبايعه وتابعه على طريقته بالموخّدين»⁽⁶⁾، وصنّفهم طبقات⁽⁷⁾:

فمنهم العشرة أو أهل الجماعة، وهم صحابته «السابقون إلى دعوته، المصدّقون بإمامته، المنقادون لإمارته»⁽⁸⁾؛ ومنهم أهل خمسين، وهم «الطبقة الثانية»، وكان يدعوهم «المؤمنين»، وينتمون إلى «قبائل شتّى»، لا يجمعهم سوى كونهم من «المصامدة»⁽⁹⁾؛ ثمّ أهل سبعين، وهم من الأتباع الأولين، إلّا أنّهم دون من قبلهم في المنزلة⁽¹⁰⁾. وكان ابن تومرت «يعقد الأمور العظام مع أصحابه العشرة، لا يحضر معهم غيرهم، فإذا جاء أمر أهون أحضر الخمسين، فإذا جاء دون ذلك أحضر معهم السبعين»⁽¹¹⁾.

ويلي ما تقدّم من طبقات التّنظيم السياسي التّومرتي؛ طبقة الطلبة، وهم أهل «العلم والتلقّي»⁽¹²⁾؛ فطبقة الحفاظ، وهم «صغار الطلبة»⁽¹³⁾؛ ثمّ أهل الدّار،

(4) عبد الغني، سليمان. «الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش في عصر المرابطين والموخّدين»، كراسات تونسية. عدد 137-138 (1986م) ص44.

(5) حسن، حسن علي. الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس. مرجع سابق. ص339.

(6) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص177.

(7) نقف على هذا التّصنيف في عدد من المصادر التي عنت بالتأريخ للموخّدين، إلّا أنّها تورد على أنحاء مختلفة ومتباينة، ممّا يعكس تفاوتاً زمنياً في تناولها له. وقد اجتهدت فيما يلي -أعلاه- في إبراز صورة أولية مبسّطة للتّنظيم السياسي الذي وضعه ابن تومرت.

(8) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص176.

(9) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص162، 167.

(10) ابن القطن. نظم الجمان. مرجع سابق. ص128.

(11) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص108-109؛ وأمّا ابن القطن فإنّه يعلّق على رواية ابن اليسع التي يعتمدها صاحب الحلل بقوله: «وأما ما ذكره من أمر السبعين، فلا أعرفه ولا أراه صحيحاً». نظم الجمان، ص83.

(12) ابن الخطيب. رقم الحلل. مرجع سابق. ص57.

(13) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص109.

وهم «رجال يخدمونه في داره، يختصون به في ليله ونهاره»⁽¹⁴⁾.

وفيدنا ابن اليسع (ت 575هـ/1180م) أن «لكلّ صنف من هذه الأصناف رتبة لا يتعدّها إلى غيرها، لا في سفر ولا في حضر»⁽¹⁵⁾.

وإذا كان بعض الباحثين - فيما رأينا - يستبعدون أيّ حضور لفقهاء المالكية ضمن هذه التنظيمات السياسيّة التي ابتكرها ابن تومرت وسار عليها خلفاؤه؛ فإنّ باحثين آخرين - ممّن عنوا بدراسة نظم الدّولة الموحّديّة - يميلون إلى الاعتقاد «أنّ الانتماء الصّريح للمذهب المالكي، لم يكن بالضرّورة عقبة تحول دون نيل الخطوة لدى الموحّدين»⁽¹⁶⁾.

وفي حوزتنا الكثير من الشّواهد على صحّة هذا الاعتقاد، إلّا أنّ إخضاعها للفحص من شأنه أن يُعيننا على تقدير أهمّيّة وحجم الحضور المالكي، قريبا من دائرة صنع القرار السياسي الموحّدي.

ثانيا - مظاهر الحضور السياسي المالكي في البلاط الموحّدي:

إنّ تتبّع مظاهر الحضور السياسي المالكي لن يكون ذا جدوى للبحث، ما لم نلجأ إلى تصنيف الشّواهد الدّالة عليه، بحيث تمكّننا من استمداد صورة واضحة عن الدّور الذي اضطلع به فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحّدي، وهو ما سنحاول العمل على إبرازه من خلال المحاور الآتية:

1 - صلات الفقهاء الشّخصيّة بالحكّام:

سجّل فقهاء المالكية حضورا مبكرا في المجالس الخليفةيّة الموحّديّة ضمن من كان يؤمّها من «الطلّبة والكتّاب والنبهاء والشّعراء»⁽¹⁷⁾. والخليفة عبد المؤمن

(14) ابن القطّان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 86؛ وقد أتى صاحب المقتبس على ذكر أسمائهم، ص 29.

(15) يراجع الحلل الموشية. مرجع سابق. ص 109.

(16) هوبكنز، ج.ف.ب. النظم الإسلاميّة في المغرب في القرون الوسطى. تعريب: أمين توفيق الطيّبي، ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1980م، ص 51.

(17) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص 31.

(524 - 558هـ/1130 - 1163م) نفسه كان وراء حظوة بعض هؤلاء الفقهاء وتقريبهم؛ فإنه تحقّى بالفقيه أبي العباس بن الصّقر (ت 569هـ/1173م) وألحقه بمجلسه، وكانت «مواهبه له جزيلة، وأعطياته مترادفة»⁽¹⁸⁾، كما تمتّع بمثل هذه المكانة الفقيه أبو بكر بن ميمون القرطبي (ت 567هـ/1172م) - نزيل مراكش - الذي كان «يحضر مجلس عبد المؤمن مع جملة العلماء»⁽¹⁹⁾.

ولم تزد حظوة الفقهاء سوى تأكد في عهد خليفة عبد المؤمن؛ أبي يعقوب يوسف (558 - 580هـ/1163 - 1184م)، الذي لم يكن - حسب عبد الواحد المرّاكشي - «في بني عبد المؤمن - فيمن تقدّم منهم وتأخّر - ملك بالحقيقة غير أبي يعقوب هذا»⁽²⁰⁾؛ فإنه سار على نهج من الرّفق بالرّعيّة والتّوسعة عليها في أرزاقها، حتّى شُبّهت أيامه بأيّام الخليفة عثمان بن عفّان⁽²¹⁾؛ وأبدى من ضروب العدل والإنصاف والتّوقّف في الدّماء⁽²²⁾، ما حمل الفقيه أبا القاسم بن حبّيش (ت 584هـ/1188م) - وقد سُئل عنه - على القول: «هو عمر بن عبد العزيز؛ عدلا وعلما وزهدا وفضلا»⁽²³⁾.

وفي عهد هذا الخليفة الذي بدا أكثر تسامحا مع خصوم الموحّدين، يمكن أن نرصد عودة عدد من فقهاء المالكيّة إلى الواجهة السّياسيّة؛ ففي عهده نال الفقيه أبو موسى بن عمران التلمساني⁽²⁴⁾ (ت 578هـ/1182م) «حظوة

(18) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص228.

(19) الدّاودي. طبقات المفسّرين. مرجع سابق. ج2، ص173.

(20) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص204.

(21) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص237.

(22) ابن الكردبوس. الاكتفاء في أخبار الخلفاء. مرجع سابق. ص119؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص205.

(23) ابن الأزرقي. بدائع السّلك (ط. بغداد). مرجع سابق. ج2، ص239.

(24) هو عيسى بن عمران بن دافال الزّناتي، من أهل تلمسان. كان فقيها حافظا، قائما على الفقه وأصوله، متصرّفا في علوم شتى. أنجب ذريّة ما منهم إلاّ ولي القضاء. ترجم له: ابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الرّواد، ج1، ص101-102؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، السّفر الثامن، تحقيق: محمّد بن شريفة، الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربية، 1984م، ص254-256.

ومكانة»⁽²⁵⁾، حتى كان على يده «التنويه بأقوام ليست لهم سوابق ولا أقدار، رفعهم من الحضيض جاهه، وتبهم بعد الخمول اعتناؤه»⁽²⁶⁾.

ثم إن الخليفة الذي تلقى جُلّ علومه على يد أساتذة أندلسيين ما لبث أن أحاط نفسه بعدد من فقهاء الأندلس «كانوا يجالسونه ويسامرونه»⁽²⁷⁾، وكان يأنس بحديثهم و«يستظرف ملّحهم»⁽²⁸⁾. إلا أن أحظى جلسائه لديه كان الفقيه أبا بكر بن الجّد الإشبيلي⁽²⁹⁾ (ت 586هـ/1190م)؛ فقد كان الخليفة «يبرّه ويكرمه ويعرف حقّه، ويؤثره على غيره»⁽³⁰⁾، ولقد بلغ في احتفائه به أن كان «ينزل له عن فرسه إذا خرج للقائه»⁽³¹⁾. وقد ظلّت علاقة حميمة تجمع بين الفقيه المالكي والخليفة الموحدى إلى أن توفّي هذا الأخير، وخلفه ابنه أبو يوسف يعقوب «فزادت حظوة الفقيه لديه وإحسانه إليه وإجلاله إيّاه»⁽³²⁾، وكان عنده «مسموع القول، مقبول الشفاعة»⁽³³⁾.

وكان يعقوب المنصور (580 - 595هـ/1184 - 1199م) الذي عُدّ من بين مناقبه كونه «محبّاً في العلماء، معظماً لهم، صادراً عن رأيهم»⁽³⁴⁾، قد أتجه - لما تمّت له البيعة - إلى إكرام الفقهاء؛ «أجرى على أكثرهم الإنفاق من بيت المال»⁽³⁵⁾.

(25) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 205.

(26) المرجع السابق. ص 205.

(27) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 207.

(28) المرجع السابق ص 208.

(29) هو محمّد بن عبد الله بن يحيى بن فرّح الفهري، من أهل إشبيلية، وأصل سلفه من لبلّة. كان فقيهاً حافظاً، نحوياً بارعاً، خطيباً بليغاً، استبحر في حفظ فقه الإمام مالك وأصحابه، حتى ذاع له بذلك صيت عريض، وعُدّ من أفقه مالكيّة عصره. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 542-543؛ وابن دحية في المطرب، ص 190؛ وابن فرحون في الديباج، ص 394-395.

(30) ابن عبد الملك. الدّليل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 325.

(31) ابن سعيد. وشي الطرس. مرجع سابق. ج 1، ص 343.

(32) ابن عبد الملك. الدّليل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 325.

(33) المرجع السابق ج 6، ص 326.

(34) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 216.

(35) المرجع السابق ص 217.

وعلى غرار ابن الجَدِّ الإشبيلي، فقد ورد الفقيه أبو العباس بن جُرْجِ البُلنسي⁽³⁶⁾ (ت 601هـ/1205م) مرّاكش «مُستدعى إليها من قِبَل المنصور، فحظي عنده، وجلّت منزلته، ونال عنده وعند ابنه التّاصر بعده جاهها عريضا»⁽³⁷⁾. وكذلك معاصره الفقيه أبو الحسن بن القَطّان الفاسي⁽³⁸⁾ (ت 628هـ/1231م)؛ فإنّه كان «معظما عند الخاصّة والعامة من آل دولة بني عبد المؤمن»⁽³⁹⁾؛ من لدن المنصور إلى المعتصم (624 - 633هـ/1227 - 1236م)؛ فكانت مصروفة إليه الخطط التّبيهة، حتّى لقد اجتمع له منها في بعض الأوقات ثلاث عشرة خُطة كلّها أو جلّها جليل مفيد»⁽⁴⁰⁾.

هذه المنزلة المرموقة التي حظي بها فقهاء العاصمة الموحّدية، حظي بها - أيضا - نظراؤهم في أمصار الولايات؛ إذ حرص أمراء بني عبد المؤمن وولاتهم على تقريب الفقهاء وترقيع مكانتهم.

ومن ذلك ما يرويه ابن الخطيب من أنّ الأمير أبا سعيد عثمان والي غرناطة، قام في سنة 554هـ/1159م - حينما كان والده عبد المؤمن متغيّبا في غزوته الإفريقيّة - باستدعاء أربعة من أعلام إشبيلية إلى مقرّ ولايته، وهم: الفقيهان أبو بكر بن الجَدِّ، وأبو إسحاق بن قَرَفَد⁽⁴¹⁾ (ت 572هـ/1176م)؛

(36) هو أحمد بن عتيق بن الحسن، من أهل بلنسية. كان فقيها أصوليا نظارا، موصوفا بتوقّد الخاطر وسرعة البديهة. تصدّى للإفتاء في نوازل الأحكام، فقيّدت عنه أجوبة دلّت على سعة علمه، وبراعة استنباطه. ترجم له: ابن الأتبار في التّكملة (ط.الجزائر)، ص 117؛ وابن فرحون في الذّبيح، ص 120-121؛ والسّيوطي في بغية الوعاة. ج 1، ص 334.

(37) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 280.

(38) هو علي بن محمّد بن عبد الملك الكتامي، من أهل فاس. كان فقيها راوية، مستبحرا في علوم الحديث، بصيرا بطرقه، عارفا برجاله، صنف في الحديث وأسانيده، والفقه وأصوله. ترجم له: ابن الأتبار في التّكملة (ط.مدريد)، ج 2، ص 686-687؛ والذّهبي في تذكرة الحفاظ. ج 4، ص 1407-1408؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج. ص 200.

(39) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج 8، ص 169.

(40) المرجع السابق ج 8، ص 175.

(41) هو إبراهيم بن خلف بن محمّد الفهري، من أهل مورور من أعمال إشبيلية. كان فقيها حافظا، محدّثا راوية، شاعرا كاتبا، غلب عليه الأدب وعلم الفرائض. ترجم له: ابن الأتبار في التّكملة (ط.الجزائر) ص 186-187؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج. ص 33-34.

والكاتبان أبو بكر بن حُبَيْش⁽⁴²⁾ (ت...؟)، وأبو القاسم بن المَوَاعِيزِي⁽⁴³⁾
(ت 564هـ/1168م)، «فأقاموا معه مدة تقرب من عامين اثنين»⁽⁴⁴⁾.

وعلى النسق نفسه درج الأمير أبو حفص عمر بن يوسف بن عبد المؤمن
والي مرسية في استدناء الفقهاء، وإحفظائهم بامتيازات واسعة، مما أثار حفيظة
بعض المترددين على البلاط، فحاولوا الإيقاع بهم لديه⁽⁴⁵⁾.

إلا أن مثل هذه الأصوات المناوئة للفقهاء، المتوجسة من تعاضم نفوذهم،
لم يتأت لها أن تصدّ أمراء البيت الموحد من مدّ أسبابهم بأسباب الفقهاء،
فلقد كان من دأب ولاة شرق الأندلس - ممن أسندت إليهم هذه الولاية بعد
أبي حفص - الحرص على استشارة الفقيه أبي عمر بن عات الشاطبي⁽⁴⁶⁾

(42) هو محمّد بن أحمد بن محمّد اللّخمي، من أهل باجة، وسكن إشبيلية. كان أديبا بارعا،
حسن التصرف في النظم والتثّر. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة. ج6،
ص37، وسقط من ترجمته تاريخ وفاته.

(43) هو محمّد بن إبراهيم بن خيرة، من أهل قرطبة، وسكن إشبيلية. كان كاتباً بليغاً، وشاعراً
مُجيداً، له تصانيف أدبية وتاريخية. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2،
ص515؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج6، ص91.

(44) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج1، ص365.

(45) يذكر ابن عبد الملك أن محمّد بن عبد العزيز الشاطبي أنشد في حضرة والي الشرق قائلاً:

يَا سَيِّدَا سَادَ الْأَنْامِ بَعْقَلِيهِ وَبِعَدْلِهِ يَوْمَ الْجَزَاءِ يُثَابُ
إِنَّا مِنَ الْفُقَهَاءِ فِي كَرْبٍ وَقَدْ سُدَّتْ لَنَا مِنْ دُونِكُمْ أَبْوَابُ
هَذَا ابْنُ سُفْيَانَ يَسْفُ دِمَاءَنَا وَكَذَا ابْنُ يَعْقُوبَ فَذَاكَ عِقَابُ
وَكَأَنَّمَا ابْنُ مَقْوُزٍ بِمَقَارَةِ ذُئِبٍ لَهُ لِيَتَهَافَتِ أَنْيَابُ
فَاغْضَبَ عَلَيْهِمْ وَأَرْمِهِمْ بِعُقُوبَةٍ قَبْلَ الْمَمَاتِ فَكُلُّهُمْ مُرْتَابُ

- الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص392-393.

(46) هو أحمد بن هارون بن أحمد التفري، من أهل شاطبة. كان فقيهاً محدثاً، إلا أن إمامه
بمسائل الفقه وفروعه، دون إحاطته بمتون الحديث وأسانيده. وكان إلى ذلك على سنن
السلف؛ ورعا، وزهداً، وتعففاً. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص124-
125؛ وابن فرحون في الذبيح، ص126-127.

(ت 609هـ/1212م)، فكانوا «يعتمدون رأيه وإشارته في مصالح بلده شاطبة وأهلها؛ ثقة بدينه، وركونا إلى نصيحته»⁽⁴⁷⁾.

وعند الأمير أبي يحيى زكريا بن يوسف بن عبد المؤمن، تأثلت للفقير القرطبي أبي الوليد بن رُشد الحفيد⁽⁴⁸⁾ (ت 595هـ/1198م) «وجاهة عظيمة»، إذ لم ينس له الأمير مساعيه الحثيثة التي أسفرت عن تقديمه واليا على قرطبة، دون من كان يتطلّع إلى هذه الولاية من إخوته⁽⁴⁹⁾.

2 - مشاركة الفقهاء في الوفود الرسمية:

من المظاهر الأخرى للحظوة السياسيّة التي أصابها الفقهاء على عهد بني عبد المؤمن، ما يتردّد عن حجم مشاركتهم في وفود الولايات التي كانت تصل بلاط الخليفة لأغراض شتى، يمكن أن نستشقهّا من خلال ما تورده المصادر عن هذه الوفادات.

ففي مستهلّ سنة 546هـ/1151م، وصل وفد الأندلس إلى سلا⁽⁵⁰⁾ لمقابلة عبد المؤمن، وكان عدد أفراده نحو الخمسمائة؛ فيهم «الخطباء، والفقهاء، والقضاة، والأشياخ، والقواد»⁽⁵¹⁾، فحظوا باستقبال حافل، وضيّفوا «خير

(47) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 560.

(48) محمّد بن أحمد بن محمّد بن رشد القرطبي، الفقيه الأصولي، والطبيب الفيلسوف، صاحب التصانيف الشهيرة، منها: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه، وكتاب «الكليات» في الطب. عنى بالترجمة له كثيرون؛ يراجع منهم: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 553-555؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 6، ص 21-31؛ وابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء. ط 3، بيروت: دار الثقافة، 1981م، ج 3، ص 122-127.

(49) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 156.

(50) مدينة ساحليّة على البحر المحيط، منيعة الموضع، كثيرة الخيرات، صرف إليها الموحدون عنايتهم؛ فزادوا في تحصينها وتعميرها، وفيها كانت تجتمع وتُجهز جيوشهم الغازية. يراجع الإدريسي. المغرب. مرجع سابق. ص 72، 87، 90-91؛ ومجهول. الاستبصار. مرجع سابق. ص 140-141.

(51) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 192.

ضيافة»⁽⁵²⁾. وحينما أُذن لهم بالدخول على الخليفة تقدّم للحديث عنهم قاضي قرطبة الفقيه أبو القاسم بن الحاج، الذي رغب أن يُظهر للحاكم الموحدى مدى الأخطار التي تتعرض لها العاصمة الأندلسية، إلا أن مقالته عراها بعض ارتباك⁽⁵³⁾، فتقدّم بدلا عنه فقيه إشبيلية أبو بكر بن الجذّ «فخطب في الحين خطبة بليغة»⁽⁵⁴⁾؛ أعرب من خلالها عن مقاصد الوفد وانشغالاته. ويبدو أن الخليفة قد استجاب لمطالبهم وأنعم على وجوههم؛ «كلّ على قدره»⁽⁵⁵⁾.

وعشر سنوات بعد ذلك - أواخر سنة 555هـ/1160م - حلّ عبد المؤمن بجبل طارق⁽⁵⁶⁾ إثر أوّيته من غزوته الإفريقية المظفّرة⁽⁵⁷⁾، فسارت إليه وفود الأندلس لتجديد البيعة وتأكيد الولاء، وكان يقُدّمها الولاة والقضاة، فكان القاضي أبو بكر الغافقي⁽⁵⁸⁾ (ت 570هـ/؟م1174م؟) ممثلا عن إشبيلية⁽⁵⁹⁾، وكذلك مثل قرطبة قاضيها⁽⁶⁰⁾، الذي باشر تقديم أهل مدينته

(52) المرجع السابق، ص192.

(53) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص44؛ وقد تصخّف فيه اسم القاضي إلى ابن الحجّام. يُقارن بابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص192.

(54) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص44.

(55) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص192.

(56) جبل طارق، أو كما دعاه الموحدون -تيمّنا- جبل الفتح، يُشرف على المضيق قبالة سبتة من برّ العدو، بينه وبين الجزيرة الخضراء ساحل بطول نحو ستّة أميال ترسو فيه السفن. يراجع الإدريسي. جزيرة الأندلس. ص263؛ وابن سعيد. كتاب الجغرافيا. ص139؛ والحميري. الرّوض المعطار. ص382.

(57) يتعلّق الأمر بتحرير المهديّة من احتلال النورمان، وبسط النفوذ الموحدى على البلاد الإفريقية. يراجع الزركشي. تاريخ الدولتين. ص11-13.

(58) ترجم له ابن الأبار ترجمة مختصرة، اقتصر فيها على كنيته دون اسمه، ونعته بأنّه من أهل العلم والتباهة. تراجع التكملة (ط.الجزائر)، ص261؛ وفيها -أيضا- أنّه قدم جبل الفتح سنة خمس وخمسائة (505هـ)، وإذ سقطت لفظة «خمسین» (555هـ)؛ فقد افترض ناشر الكتاب أنّ الأمير الذي سار إليه القاضي هو علي بن يوسف بن تاشفين، الذي جاز إلى الأندلس سنة 503هـ/1109م. ولم ينتبه لهذا الخلل -أيضا- ناشر طبعة القاهرة، ج1، ص220.

(59) ابن صاحب الصلّاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص150.

(60) لم يُصرّح ابن صاحب الصلّاة باسمه، والرّاجح أنّه أبو محمّد بن الصّفّار (ت 576هـ/1180م)، من عائلة بني مُغيث الشهيرة بقرطبة؛ إذ أنّه ولي قضاءها ثمان عشرة سنة. =

وتسميتهم⁽⁶¹⁾. وامتدت إقامة الوفود نحو العشرين يوماً، اتّصلت فيها منح الخليفة وإنعاماته، ف«نال خيراته الفقهاء والكبراء»⁽⁶²⁾، ووعدهم بالنظر في تأمين البلاد الأندلسية وردّ اعتداءات التصارى عنها⁽⁶³⁾.

وعلى عهد يوسف بن عبد المؤمن شهدت مراكش سنة 564هـ/1168م قدوم العديد من وفود البلاد المغربية والأندلسية؛ فيهم «القضاة، والخطباء، والفقهاء، والشعراء، والأشياخ، والأعيان»⁽⁶⁴⁾؛ جاءوا الخليفة «برسم السّلام والمطالعة بأحوال بلادهم»⁽⁶⁵⁾، فأنزلهم منازلهم، وأنفذ إليهم وصاياهم، و«كتب لهم الأوامر بحاجاتهم وشؤونهم»⁽⁶⁶⁾.

وفي جوازه الأوّل إلى الأندلس سنة 566هـ/1170م «أتاه قواد بلاد الأندلس، ورؤساؤها، وقضااتها، وفقهاؤها، برسم السّلام عليه، والتّعريف بأحوالهم»⁽⁶⁷⁾. وإذ أطال المكث هناك، فقد وصله في العاصمة الأندلسية الجديدة - إشبيلية⁽⁶⁸⁾ - وفد من أهل القيروان وفقهاء مدينة تونس «مهنئين»⁽⁶⁹⁾، وكان فيهم الفقيه أبو حفص بن عبد السيّد⁽⁷⁰⁾ (ت 573هـ/1177م)، الذي ما فتى زميله أبو بكر بن

= تراجع ترجمته في التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص853-854؛ ونيل الابتهاج. مرجع سابق. ص134-135.

(61) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص150.

(62) المرجع السابق ص170.

(63) المرجع السابق ص172.

(64) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص210.

(65) المرجع السابق ص210.

(66) المرجع السابق ص210.

(67) المرجع السابق ص211.

(68) لم يفكر عبد المؤمن في العدول عن قرطبة كعاصمة إدارية للأندلس، بل إنّه أصدر أوامره سنة 557هـ/1162م باتخاذها «مقرّاً للأمر». إلاّ أنّه ومنذ تولّي يوسف الحكم، بدت النّية متّجهة إلى اتّخاذ إشبيلية عاصمة بديلة، ولو أنّ ذلك لم يُحسم بصورة نهائية إلاّ قريباً من تاريخ إنهاء حكم ابن مردنيش، وضّم شرق الأندلس. حوالي 66-567هـ/71-1172م. يراجع ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص203، 302، 339، 408، 452، 461 وما بعدها.

(69) المرجع السابق ص517.

(70) هو عمر بن عبد السيّد القرشي الهاشمي، من أهل تونس. كان فقيهاً جليلاً، من بيت =

الجدّ الإشبيلي يثني عليه ويمتدحه⁽⁷¹⁾، فلم يغادر بلاط الخليفة إلا وقد أنعم عليه بولاية قضاء تونس⁽⁷²⁾.

وقد تأذى توالي مثل هذه الوفادات على البلاط الخلفي - إن في مراكش أو إشبيلية - إلى استقرار تراتيب خاصّة بالاستقبال، لعلّ من أظهرها الخطابة بين يدي الوفود، وكان يتولّاها أبرز الخطباء المفوّهين. ويبدو أنّ هذا التّرتيب كان من الأهميّة بمكان، حتّى إنّه لحق بكبار متولّيهِ لقب «خطيب الخلافة».

ولئن لزم هذا اللّقب بعض الفقهاء المتلبّسين بالخدمة السّلطانيّة؛ كالفقيه أبي الحسن بن المالقي⁽⁷³⁾ (ت 580هـ/1184م؟) الذي كان خطيب الموحّدين «المعتبر عندهم»⁽⁷⁴⁾؛ وخلفه الفقيه أبي علي بن حجّاج البجائي⁽⁷⁵⁾ (ت 598هـ/1201م)، الذي كان يتوارد وشريك له في الخطبة على الخطابة «في محافل الوفود ومشاهد الجماهير؛ قياما بالمصالح، وإعرابا عن الأغراض والمقاصد»⁽⁷⁶⁾؛ فإنّ تلبّس غيرهم من الفقهاء بـ«الخطابة السياسيّة»⁽⁷⁷⁾، كان رهين مناسبات خاصّة وأوضاع طارئة، كانت تقتضي منهم الاضطلاع بهذه المهمّة الدّقيقة.

= نباهة وتعيّن. سبق له وأن شارك ضمن الوفد الذيفاوض عبد المؤمن سنة 554هـ/1159م على تسليم مدينة تونس. يراجع ابن عبد الملك: الذّيل والتكملة، ج8، ص232-233؛ والتّجاني: الرّحلة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981م، ص345.

(71) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص517.

(72) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص233.

(73) هو علي بن عبد الله بن [محمّد]، أصل سلفه من مالقة، وسكن مراكش. كان له حظّ جيّد من الفقه ومعرفة الحديث، وقسم وافر من الشّعور وصناعة الكتابة. ساق خبره عبد الواحد المراكشي في المعجب، ص216-218.

(74) المرجع السّابق ص216.

(75) هو الحسن بن حجّاج بن يوسف الهوّاري، وأهل بيته ينتمون في تجيب، أصله من ناحية بجاية، وسكن مراكش. تفقّه بالقاضي أبي موسى بن عمران. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج1، ص271؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص111.

(76) ابن الزّبير. صلة الصّلة (ق. الغرباء). مرجع سابق. ص505.

(77) شجّع الموحّدون هذا اللون من الخطابة، ومارسه غير واحد من خلفائهم. يراجع: محمّد المنوني. حضارة الموحّدين. الدّار البيضاء: دار توبقال، 1989، ص100.

ومن هؤلاء، القاضي أبو موسى بن عمران التلمساني، فإنه كان «يتكلم عن الوفود، ويخطب في التوازل، فيأتي بكلّ عجيبة»⁽⁷⁸⁾. وكان معاصره ابن الجدّ الإشبيلي «خطيباً عند ملوك عصره»⁽⁷⁹⁾، وقد أتاحت له مؤهلاته الخطابية أن يتقدّم على غيره من خطباء الخلافة⁽⁸⁰⁾، ولم يكن يجاريه في هذا المضمّار سوى أبي الوليد بن رشد القرطبي، فإنه كان «فصيح العبارة، وجادا للكلام في المجالس السلطانية والمحافل الجمهوريّة»⁽⁸¹⁾.

كما اشتهر من فقهاء الأندلس في مجال «الخطابة السياسيّة»، الفقيه أبو بكر بن أبي زَمَين الغرناطي⁽⁸²⁾ (ت 602هـ/1205م)، ومن فقهاء المغرب معاصره الفقيه المعمر أبو عبد الله بن سليمان التدرومي⁽⁸³⁾ (ت 625هـ/1228م)، فإنّ كلاهما كان معدوداً من الخطباء المبرزين في مجالس «الولاية والأمراء والسلاطين»⁽⁸⁴⁾.

3 - اضطلاع الفقهاء بالكتابة الديوانية:

على ما كان لرسالة الجاحظ (ت 255هـ/869 م) في ذمّ أخلاق الكتاب⁽⁸⁵⁾ من صدق في عصره، فإنّها لم تنل من منزلة الكتاب، إذ ظلّوا محلّ تقدير وإشادة،

(78) عبد الواحد المزركشي. المعجب. مرجع سابق. ص 205.

(79) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 324.

(80) ابن صاحب الصلاة. المن بالإمامة. مرجع سابق. ص 523، 524.

(81) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 24.

(82) هو محمّد بن عبد الله بن محمّد المرّي، من أهل غرناطة. كان فقيها بصيرا بالأحكام، نافذا فيها، متقدّماً في معرفتها، معنياً -إلى جانب ذلك- برواية الحديث، وضبط الأسانيد. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 571-572؛ والتباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص 143-144.

(83) هو محمّد بن عبد الحقّ بن سليمان اليفرنّي الكومي، من أهل تلمسان، وأصله من ندرومة. كان فقيها حافظاً متكلّماً راوية، متفتّناً في علوم جمة. وله تصانيف كثيرة؛ من أحفلها «المختار في الجمع بين المنتقى والاستذكار». ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 623؛ وابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الزوّاد، ج 1، ص 112-113.

(84) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 312 و ج 8، ص 320.

(85) ينظر نصّ الرّسالة ضمن مجموع رسائله السياسيّة، ص 603-618.

وما فتئت المصنّفات تقدّمهم على أنّهم «تراجمة الملوك»⁽⁸⁶⁾، و«مقاول الدّول»⁽⁸⁷⁾، وتنتعهم ب«ساسة المُلْك وعماد المملكة»⁽⁸⁸⁾.

والواقع، أنّ الكتاب الذين دُبّجت بأقلامهم أكثر تلك المصنّفات، حرصوا على أن يقدّموا أنفسهم على أنّهم «ليسوا بيروقراطية فتيّة أو تقنيّة محايدة تعمل مع كلّ العهود والدّول، بل جزء من المشروع السّلطوي المسيطر، يرتفعون بارتفاعه، وينقضون بانقضائه»⁽⁸⁹⁾. وحتى ولو بدا الخطاب الذي يملّيه كاتب السّلطان لا يمثّله بالضرّورة، إلّا أنّ «القراءة الخلفيّة لهذا الخطاب تكشف عن الدّور غير المباشر والحاسم الذي لعبه الكاتب؛ ليس بصفته ناصحا للسّلطان فحسب، ولكن من خلال مشاركته في مشروع السّلطة، أو من خلال صياغته لهذا المشروع»⁽⁹⁰⁾.

ولمّا لم يكن مستبعدا في عدد من الحالات أن تكون «الكتابة» مدخلا إلى «الوزارة»⁽⁹¹⁾؛ فيُجمع لصاحبها بين خطّتي «السّيف» و«القلم»، فقد تمتّع كاتب البلاط - على الدّوام - بمكانة مرموقة، وحسب ابن سعيد (ت 685هـ/1286م) فقد كان لكاتب الرّسائل «حظّ في القلوب والعيون عند أهل الأندلس»⁽⁹²⁾.

وليس غريبا أن حظيت خطّة «الإنشاء» بعناية الموحّدين الذين اعتمدوا

(86) الجهشياري. كتاب الوزراء والكتاب. نشره: عبد الله إسماعيل الصّاوي، القاهرة: مكتبة المشهد الحسيني، 1938م، ص2.

(87) ابن الأبار. إعتاب الكتاب. مرجع سابق. ص43-44؛ وابن الأحمر. مستودع العلامة ومستبدع العلامة. تحقيق: محمّد التركي التونسي ومحمّد بن تاويت الطنّجي، الرّباط: منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1964م، ص18.

(88) الثّعالي. آداب الملوك. مرجع سابق. ص141.

(89) رضوان السّيّد: «الكاتب والسّلطان: دراسة في ظهور كاتب الدّيوان في الدّولة الإسلاميّة»، مجلّة الاجتهاد. عدد 4 (1989م) ص15.

(90) خالد زيادة. كاتب السّلطان حرفة الفقهاء والمثّقين. لندن-قبرص: رياض الرّيس، 1991م، ص10.

(91) رضوان السّيّد: «الوزير المغربي ومصائر علاقات الثّقافة بالسّلطة: في القرنين الرّابع والخامس للهجرة»، مجلّة الاجتهاد. عدد 4 (1989م) ص256.

(92) نقله المقرّي في نفع الطّيب. ج1، ص217.

الرسائل كوسيلة دعائية لسياساتهم ومنجزاتهم، فكانوا يبتئونها إلى مختلف أقطار دولتهم، حاثين ولاتهم وعمالهم على إذاعتها والترويج لها بين الناس؛ باديهم وحاضرهم⁽⁹³⁾. ولئن استعمل حكام الموحديين في بداياتهم الأولى - وفق ما يقتضيه الحال - كتاباً خدموا الدولة البائدة⁽⁹⁴⁾، فإن حاجتهم إلى كتاب جدد كانت أكثر إلحاحاً مع تمهّد الدولة، واتّسع رقعتها، وتشعب مصالحها⁽⁹⁵⁾.

ومع أنّ الترسّم بالفقه لم يكن شرطاً أساسياً فيمن يتصدّى للكتابة في ديوان الإنشاء⁽⁹⁶⁾، إلا أنّ عدداً ملحوظاً من كتاب الموحديين اختيروا من أوساط فقهية، وكان من بينهم عدد من فقهاء المالكية.

ومن أبرز الفقهاء الذين أنيطت بهم مهمة صياغة «الخطاب السياسي» للبلاط الموحدية: الفقيه أبو محمّد بن جبل⁽⁹⁷⁾ (ت 557هـ/1162م)، والفقيه أبو محمّد بن الأشيري⁽⁹⁸⁾ (ت 561هـ/1166م)، والفقيه ميمون الهواري⁽⁹⁹⁾ (ق 06هـ/

(93) تنظر رسائل موحدية (بروفنسال). مرجع سابق. ص 34، 112، 120، 157، 167، 179-180، 191، 199، 218، 227.

(94) من أبرز أولئك الكتاب المخضرمين: أبو جعفر بن عطية (ت 553هـ/1158م)، وأبو القاسم أخيل بن إدريس (ت 560هـ/1165م)؛ وأبو الحسن بن عياش (ت 568هـ/1173م). يراجع: ابن القطان. نظم الجمان. ص 210-211.

(95) يقرّر ابن خلدون أنّ حاجة الحاكم تشتدّ إلى أرباب الأقلام بعد تمهّد الدولة وقبل هرمها؛ لأنهم حينئذ «آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر في أعطافه، وتثقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله». تراجع المقدمة، ص 236.

(96) يراجع الجهشيارى. الوزراء والكتاب. مرجع سابق. ص 48؛ ويُقارن بما قرّره كلّ من المرادي في الإشارة، ص 83-84؛ وابن أبي الزبيع في سلوك المالك، ص 196-197.

(97) هو عبد الله بن محمّد بن جبل الهمداني، من أهل وهران. كان فقيهاً متمكناً، تقلّب بين وظائف عدّة في البلاط الموحدية؛ بين كاتب، وقاض، وخطيب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 917؛ وابن صاحب الصلاة في المنّ بالإمامة، ص 231.

(98) هو عبد الله بن محمّد بن عبد الله الصنهاجي، من أهل أشير - بليدة بالمغرب الأوسط - كان فقيهاً حافظاً، ومحدثاً راوياً، وأديباً نحوياً. رحل إلى المشرق، واستوطن دمشق. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 917-918؛ والقفطي في إنباه الزوّاة، ج 2، ص 137-141؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، ج 20، ص 466-467.

(99) خصّه ابن الأبار بترجمة مقتضبة جاء فيها: ميمون الهواري من سكّان قرطبة. كان فقيهاً أديباً، له شعر فيما جرى بين أبي الوليد بن رشد وأبي محمّد بن أبي جعفر في التفضيل =

12م)، وثلاثتهم كتب لأول خلفاء الموحدين عبد المؤمن بن علي (541 - 558هـ/1163 - 1147م)⁽¹⁰⁰⁾.

بينما لمع في عهد خلفائه نجم الفقيه أبي الفضل بن محشرة البجائي⁽¹⁰¹⁾ (ت 598هـ/1201م)؛ فإنه كتب ليوسف بن عبد المؤمن (558 - 580هـ/1163 - 1184م)⁽¹⁰²⁾، ومن بعده ليعقوب المنصور (580 - 595هـ/1184 - 1199م)⁽¹⁰³⁾، فللتناصر (595 - 610هـ/1199 - 1213م)⁽¹⁰⁴⁾. ولقد حظي بمكانة رفيعة لديهم، حتى لكان يُدَلّ بفضل على أبي يعقوب يوسف⁽¹⁰⁵⁾، وكما أن عليه وقع اختيار أبي يوسف يعقوب لتحرير كتاب «مأثرة الأرك»⁽¹⁰⁶⁾(107).

وإلى جانب ابن محشرة، كان الفقيهان الأخوان: أبو عبد الله⁽¹⁰⁸⁾ (ت 621هـ/1224م)، وأبو زيد⁽¹⁰⁹⁾ (ت 627هـ/1230م) ابني يَخْلُفْتَن التلمسانيان.

= بين الهَيْلَّة والحَمْدَلَة، فضَّل فيه قول ابن رشد. تراجع التكملة (ط.مدريد). ج1، ص395.

(100) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص210.

(101) هو جعفر بن محمد بن علي القيسي، من أهل بجاية؛ من بيت علم وجلالة. كان فقيها عالما، ومحدثا حافظا، وكاتبا بليغا، ذاع صيته، ونبه شأنه. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرية. ص83-85؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة. ج8، ص260؛ وابن الأبار في التكملة (ط.مدريد). ج2، ص700.

(102) المرآشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص204.

(103) ابن عذارى. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص170.

(104) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص207.

(105) الغبريني. عنوان الدرية. مرجع سابق. ص84.

(106) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص159.

(107) الأرك هي محلة صغيرة من أعمال قلعة رباح؛ غرب الأندلس، جرت فيها المعركة الشهيرة سنة 591هـ/1195م، التي انتصر فيها الموحدون بقيادة يعقوب المنصور، على جيش قشتالة الذي كان يقوده ألفونسو الثامن. وكان لنصر الأرك صدى شبيه بصدى نصر الزلاقة. لمزيد من التفصيل، ومقابلة بين مختلف الروايات حول هذه الموقعة، يراجع عنان: عصر المرابطين والموحدين. ج2، ص196-221.

(108) هو محمد بن يخلفتن بن أحمد اليخفشى الفازازي، من أهل تلمسان؛ من بيت علم ونباهة. كان فقيها متفتنا في جم من العلوم والمعارف، متقدما في الكتابة والشعر. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص618؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج8، ص362-364؛ وابن خلدون (أبو زكريا) في بغية الزواد، ج1، ص113.

(109) هو عبد الرحمن -أخو المتقدم- تلمساني الأصل، قرطبي المولد. كان فقيها أصوليا، =

كتب أولهما للتاصر، ثم لابنه المستنصر (610 - 620هـ/1213 - 1224م)⁽¹¹⁰⁾، وكتب ثانيهما للمأمون (624 - 630هـ/1227 - 1232م)⁽¹¹¹⁾؛ مميّزا عن غيره بلقب «كاتب الخلافة المأمونية»⁽¹¹²⁾.

أما المتأخرون من خلفاء بني عبد المؤمن، فقد استقطبت بلاطاتهم - إلى جانب الفقهاء الكتاب من المغاربة - فقهاء كتاب من الأندلس. فقد استكتب الرشيد (630 - 640هـ/1232 - 1242م) الفقيه أبا المظرف بن عميرة البلنسي⁽¹¹³⁾ (ت 658هـ/1260م) «مدة يسيرة بمراكش»⁽¹¹⁴⁾، وكان مشهودا له «بالتقدم في الكتابة على أهل زمانه»⁽¹¹⁵⁾. كما استكتب الرشيد ومن تلاه من الخلفاء، الفقيه أبا الحسن بن الفخار الإشبيلي⁽¹¹⁶⁾ (ت 666هـ/1268م)، الذي «استقل بالإنشاء بعد شيخه أبي زيد الفازازي»⁽¹¹⁷⁾.

وعلى غرار الفقهاء كتّبة الخلفاء، انتظم في عداد كتبة الولاة والأمراء عدد آخر من الفقهاء، الذين وإن كانوا يضاھون من قبلهم في التمرّس بأصناف العلوم والمعارف، إلا أنهم - ولا شك - دونهم في فن الكتابة والترسل.

-
- = محدثا راويا، متكلمًا نظارا، كاتبًا بليغا، شاعرا مجودا، مال إلى التصوّف وشهر به. ترجم له: ابن الأثير في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص585-586؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج3، ص517-522؛ والتنبكي في نيل الابتهاج، ص163.
- (110) ابن الزبير. صلة الصلة (ق. الغرباء). مرجع سابق. ص507.
- (111) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص165.
- (112) مجهول. مفاخر البربر. مرجع سابق. ص211.
- (113) هو أحمد بن عبد الله بن محمد المخزومي، من أهل بلنسية، وأصل سلفه من جزيرة سُقُر. كان فقيها أصوليا، لغويا نحويا، أدبيا إخباريا، عني بتحصيل العلوم الثقلية والعقلية، وبرع فيها جميعا. ترجم له: الغبريني في عنوان الذرية، ص250-253؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج1، ص319؛ والقرافي في توشيح الديباج، ص71-72.
- (114) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص177.
- (115) المرجع السابق ج1، ص177.
- (116) هو علي بن محمد بن علي الرعيني، من أهل إشبيلية. تفقه بكبار علماء مالكية الأندلس، وروى عن مشاهير محدثيهم. غلبت عليه الكتابة السلطانية، واعتمدها صناعة. خصه تلميذه ابن عبد الملك بترجمة مستفيضة في الذيل والتكملة، ج5، ص323-369؛ وترجم له ابن الزبير في صلة الصلة، ص140-141.
- (117) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج4، ص163.

ويأتي في مقدّمة هؤلاء الفقيه أبو جعفر بن مضاء القرطبي⁽¹¹⁸⁾ (ت 592هـ/1196م)، فقد ألحق كاتباً بديوان الأمير علي بن عبد المؤمن والي فاس⁽¹¹⁹⁾، كما عُيّن الفقيه أبو محمّد بن عبد الواحد الغرناطي⁽¹²⁰⁾ (ت 609هـ/1212م) كاتباً للأمير إسحاق بن يوسف بن عبد المؤمن والي غرناطة⁽¹²¹⁾. وكتب الفقيهان أبو عبد الله بن المُحَلّي السبّتي⁽¹²²⁾ (ت 661هـ/1263م)، وأبو الخطّاب بن خليل اللبلي⁽¹²³⁾ (ت 652هـ/1254م) - في شبّيتهما - ردحا من الزّمن لبعض أمراء البيت الحاكم من ولاة المغرب والأندلس⁽¹²⁴⁾.

4 - حضور الفقهاء في طبقة الطّلبة:

يصف ابن صاحب الصّلاة (ت 594هـ/1198م؟) - مؤرّخ البلاط الموحدية - مجلساً خليفياً؛ كانت فيه الصّدارة للأشياخ من الطّلبة، يليهم الفقهاء،

(118) هو أحمد بن عبد الرّحمن بن محمّد اللّخمي، من أهل قرطبة. كان عالماً ضليعاً، ملماً بمسائل الفقه وأصوله، محدّثاً مكثراً، واسع الرّواية، بصيراً بالنحو، بارعاً في فنّ التصريف، له اختيارات واجتهادات. ترجم له: الضّبي في بغية الملتمس، ص176؛ وابن فرحون في الذّيباج، ص116-117؛ والسّيوطي في بغية الوعاة، ج1، ص323.

(119) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص50.

(120) هو عبد الواحد بن سليمان بن عبد الواحد الهمداني، من أهل غرناطة؛ من بيت علم وجلالة؛ شهر أفراده بالفقه والشورى في الأحكام. كان محصّلاً لتفاريق من العلوم؛ بين فقه، وحديث، ولغة، ونحو، يقرض الشعر، ويجيد الكتابة. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص25-26؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج5، ص67-68.

(121) ابن الزّبير. صلة الصّلة. مرجع سابق. ص26.

(122) هو محمّد بن حسن بن عمر الفهري، من أهل سبتة. كان فقيهاً عاقداً للشروط، مبرزاً في العدالة، حسن القيام على تفسير القرآن، برع في اللّغة والأدب، واضطلع بتدريسهما. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج8، ص289-293؛ والسّيوطي في بغية الوعاة، ج1، ص197.

(123) هو محمّد بن أحمد بن خليل السّكوني، من أهل لبلة، سكن إشبيلية. كان فقيهاً حافظاً، متقدّماً في عقد الشّروط، مبرزاً في علم اللّسان، نظّاراً في علم الكلام وأصول الفقه، له تصانيف، من بينها: «الحجج الإقناعية في المحجور إذا استعمل في الخطط الشرعية». ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج5، ص630-635.

(124) المرجع السابق ج5، ص633 و 290/8.

فالكُتاب والخطباء⁽¹²⁵⁾. ولو أنّ هذه الإفادة لا تقوم دليلاً على قرار العمل بهذا الترتيب، فإنّها - من دون ريب - تدلّ على أهميّة مكانة طبقة الطلبة في تنظيمات الدّولة الموحّدية.

هذه الطبقة التي كانت تحتلّ المرتبة الثالثة أو الرابعة في نسق التنظيم التّومرتي - على خلاف بين من يرى أمر أهل سبعين صحيحاً أو لا يراه⁽¹²⁶⁾ - قد ترقت إلى المرتبة الثانية بعد أن اندمجت طبقتا العشرة وأهل خمسين في هيئة واحدة؛ عُرفت بأشياخ الموحّدين⁽¹²⁷⁾. إلّا أنّ طبقة الطلبة - أيضاً - لم تكن بمنأى عن تعديلات مسّت وظيفتها، اقتضاها الانتقال من مرحلة الدّعوة إلى مرحلة الدّولة⁽¹²⁸⁾.

ففي المرحلة الأولى كان الطلبة بمثابة «مبشّري الحركة»⁽¹²⁹⁾، إذ كان ابن تومرت يُخضعهم لتكوين دعوي خاصّ، ثمّ يوجّههم إلى القبائل «يدعون إلى بيعته، ويثبتون عند الناس إمامته»⁽¹³⁰⁾، وكانت مهمّة محفوفة بالمخاطر، كلّتهم في بعض الأحيان حياتهم⁽¹³¹⁾.

ومع حلول المرحلة التّالية - مرحلة الدّولة - اتّسعت المسؤوليات المناطة بالطلبة؛ والتي تراوحت بين دعائيّة سياسيّة، وقتاليّة عسكريّة⁽¹³²⁾. وكانت

(125) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 524.

(126) يراجع ابن القطن. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 83.

(127) موسى، عزّ الدين عمر. الموحّدون في الغرب الإسلامي - تنظيماتهم ونظمهم -. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991م، ص 90-91. ونلاحظ عند ابن صاحب الصّلاة أطراد ذكر أشياخ الطلبة بعد أشياخ الموحّدين. المنّ بالإمامة. ص 285، 420، 435، 437.

(128) إنّ إغفال هذا الانتقال تأدّى بالبعض إلى الخلط بين أطوار شتى مرّت بها طبقة الطلبة؛ صنّيع الباحث فارس بوز في مقاله: «مؤسّسة الطلبة في دونة الموحّدين»، مجلة دراسات تاريخيّة. عدد 29-30 (1988م) ص 171-187.

(129) ولد داداه. مفهوم الملك في المغرب. مرجع سابق. ص 144.

(130) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 176.

(131) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص 140؛ وابن القطن. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 133.

(132) تراجع رسائل موحّدية (بروفنسال). مرجع سابق. أرقام: 04، 16، 19، 20، 23، 29.

الرسائل الديوانية الصادرة عن الخليفة تقدّم ذكر الطلبة على سائر المعنيين بخطابها⁽¹³³⁾، وهو ما أوحى إلى بعض الباحثين أنّ الطلبة أضحووا يمثلون السلطة الموحدية في أقاليم البلاد بصورة رئيسة⁽¹³⁴⁾.

غير أنّ تلك المسؤوليات عرفت في وقت لاحق تقلصاً ملحوظاً، يمكن إرجاعه إلى عاملين هامين:

- أحدهما: تعاظم سلطة السادة من بني عبد المؤمن، بعد أن صار «الحكم وراثياً في عقبه»⁽¹³⁵⁾.

- ثانيهما: استئثار طبقة الحفاظ - المتكوّنة من أبناء الأسيّاح - بالعديد من المناصب العليا في الدولة⁽¹³⁶⁾، فإنهم أضحووا «المقدّمين على الأعمال لحفظها»⁽¹³⁷⁾، وكانوا من قبل معدودين من «صغار الطلبة»⁽¹³⁸⁾.

لكن أكثر ما كان له أثر على مستقبل هذا التنظيم التومرتي، هو ما أقدم عليه الخليفة عبد المؤمن من تعديل استهدف تقسيم الطلبة إلى طائفتين؛ «طلبة الموحدّين وطلبة الحضر»⁽¹³⁹⁾. فأما الطائفة الأولى؛ فكانت قاصرة على المصامدة دون غيرهم، بينما كانت الثانية مفتوحة أمام كلّ من يفد إلى العاصمة من مختلف الأقطار؛ «فهم يكثرّون في بعض الأوقات ويقلّون»⁽¹⁴⁰⁾.

وقد ظلّت الطائفة الثانية - طلبة الحضر - محلّ عناية خلفاء بني عبد المؤمن؛ يُحبّونهم بالعطاء الجزيل، ويمدّونهم بأسباب التفوذ والمُكنة. وكان عبد

(133) المرجع السابق، أرقام: 01، 03، 08، 13، 19، 20، 21، 23، 28، 30، 31.

(134) هوبكنز. النظم الإسلامية في المغرب. مرجع سابق. ص187.

(135) موسى، عزّ الدين عمر. الموحدّون في الغرب الإسلامي. مرجع سابق. ص95.

(136) المرجع السابق ص98.

(137) ابن فضل الله العمري. وصف المغرب. من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار،

تحقيق: محمد المنوني؛ نشره بذيّل كتابه. ورقات عن حضارة المرينيين. ط2، الرّباط:

منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، 1996م، ص562.

(138) مجهول. الحلل الموشية. مرجع سابق. ص109.

(139) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص172.

(140) المرجع السابق ص278.

المؤمن أول من بادر إلى ذلك حينما «أسلفهم من مال المخزن ألف دينار لكل واحد منهم، فاكْتَسبوا منها، وكانت أصل غناهم، ولم يأخذها منهم أبدا»⁽¹⁴¹⁾. ويوسف بن عبد المؤمن «قرب أشياخ طلبة الحضر، وأحسن لعامتهم كفعل أبيه، وأمر عليهم فضله المستمر»⁽¹⁴²⁾. ويعقوب المنصور لما بلغه أن بعض مقدمي الموحدين صاروا يحسدونهم على ما حازوه من جاه وثروة، خطب في مجلس عام قائلا: «يا معشر الموحدين، أنتم قبائل؛ فمن نابه منكم أمر فزع إلى قبيلته، وهؤلاء - يعني الطلبة - لا قبيل لهم إلا أنا؛ فمهما نابهم أمر فأنا ملجؤهم، وإليّ فزعهم، وإليّ ينتسبون!»⁽¹⁴³⁾. ويعلق عبد الواحد المراكشي على ذلك بقوله: «فعظم منذ ذلك اليوم أمرهم، وبالغ الموحدون في برّهم وإكرامهم»⁽¹⁴⁴⁾.

ومما جاء في وصية المنصور عند وفاته: «وهؤلاء الطلبة - يعني طلبة الحضر - تجعلون لهم موضعا يكون لخاصتهم يشتغلون فيه بالمذاكرة، حتى يشبّ محمد [=وليّ عهده]، ويكمل عقله بعقولهم»⁽¹⁴⁵⁾. ويبدو أن هذا الأخير حذا حذو والده في الإحسان إليهم؛ فإنه «أنعم عليهم بالتحف من المخزن؛ من الأعشار وغيرها من العطايا الجزيلة والكسوات في كلّ عام حيث كانوا، وكان ذلك دأبه وعادته معهم دون غيرهم من طلبة المصامدة»⁽¹⁴⁶⁾.

وكان من أبرز اهتمامات طلبة الحضر الاختصاص بالنظر في الأصول التقلّية - القرآن والحديث - والأصول العقلية - الكلام والفلسفة - ، وهي العلوم التي رُمي فقهاء الدولة البائدة بالإعراض عنها، وإهمال شأنها⁽¹⁴⁷⁾، وكانت

(141) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 177.

(142) ابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 234.

(143) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 232.

(144) المرجع السابق، ص 232.

(145) ابن عذاري. البيان (ق. الموحدين). مرجع سابق. ص 232. ويبدو أن خلفاء المنصور نفّذوا وصيته، إذ أنشأوا سقائف ملحقة بالقصر خاصّة بالطلبة. يراجع ابن فضل الله العمري. وصف المغرب. مرجع سابق. ص 562.

(146) مجهول. المقتبس. مرجع سابق. ص 48.

(147) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 151.

مؤلفات ابن تومرت الكلامية - المرشدة والعقيدة - ، والحديثية - محاذي الموطأ - عمدة الطلبة في التلقي والتلقين⁽¹⁴⁸⁾. وهذا يعني أنّ طبقة طلبة الحضرة وجدت - في الواقع - لتكون الواجهة المعبرة عن الخطّ الإيديولوجي للدولة الموحدية المؤمنة.

لكن ما للفقهاء وطبقة الطلبة؟ أليس من البديهي أنّ الطلبة بما يمتلكون من مؤهلات علمية عالية، سيكونون المعادل المكافئ للفقهاء، وبالتالي البديل الموضوعي عنهم؟ تلك نتيجة منطقية لا مناص من قبولها، لكن ممّا لا مناص منه أيضا، أن نتحرى عن هوية طلبة الحضرة.

ففي حين أبدى حكام الموحدين حرصا متواصلا على إثراء مجالس الطلبة بالعلماء من «أهل النظر»؛ فكان عبد المؤمن «يستدعيهم من البلاد إلى الكون عنده والجوار بحضرته»⁽¹⁴⁹⁾، وخليفته يوسف لم يزل يبحث عنهم ويرسل في طلبهم حتى «اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممّن ملك المغرب»⁽¹⁵⁰⁾، وكذلك كان دأب المنصور من بعدهما⁽¹⁵¹⁾؛ منح حرصهم ذاك لعدد من الفقهاء - ممّن جمع إلى الاشتغال بالرأي والفروع تمرّسا بالأصول أو نبوغا في علمي القرآن والحديث - فرصة الانتساب إلى طبقة طلبة الحضرة.

ومن بين الفقهاء الذين تشكّلت منهم نواة هذه الطبقة على عهد مؤسسها الأوّل؛ الفقيهان: أبو بكر بن ميمون القرطبي (ت 567هـ/1172م)، وأبو العباس بن الصقر المريني (ت 569هـ/1173م)، فقد ألحقهما عبد المؤمن بجملة طلبة العلم الملازمين حضور مجلسه⁽¹⁵²⁾، فكان الفقيه القرطبي «يشفّ على أكثرهم

(148) المرجع السابق. ص 278-279؛ وابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق.

ص 229-230، 299؛ وابن فضل الله. وصف المغرب. مرجع سابق. ص 562؛ ومجهول.

الحلل الموشية. مرجع سابق. ص 150.

(149) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 172.

(150) المرجع السابق ص 200.

(151) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 90، ج 8، ص 332.

(152) ابن الأبار. التكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. ص 94؛ والسيوطي. بغية الوعاة. مرجع

سابق. ج 1، ص 147.

بما كان عليه من التحقّق بالمعارف⁽¹⁵³⁾، وتأكدت للفقهاء المربي مكانة مرموقة جعلته معدودا «من أكابر الطلبة»⁽¹⁵⁴⁾. ويبدو أنّ الفقيه أبا عبد الله بن جبل الوهراني (ت 557هـ/1162م) كان أيضا من أوائل طلبة التنظيم الجديد⁽¹⁵⁵⁾.

وشهد عهد الخليفة الثاني انضمام عدد آخر من أعلام فقهاء المالكية، كان من أبرزهم القرطبيّان: أبو محمّد بن الصّفّار (ت 576هـ/1180م)، وأبو الوليد بن رشد (ت 595هـ/1198م)، والإشبيلي أبو بكر بن الجدّ (ت 586هـ/1190م)، والتلمساني أبو موسى بن عمران (ت 578هـ/1182م)، وقد اعتُبر الأخيران من «وجوه طلبة الحضرة»⁽¹⁵⁶⁾.

كما تدعّمت طبقة الطلبة بفقهاء جدد على عهد المنصور؛ فقد عمل هذا الخليفة الشّغوف بالعلم على استجلاب العلماء إلى حضرته، فكان ممّن غشي بلاطه الفقيه أبو عبد الله ابن الفخّار المالقي⁽¹⁵⁷⁾ (ت 590هـ/1194م)، وقد حظي لديه، فكان «يجلّه كثيرا ويقرّبه ويرفع من شأنه»⁽¹⁵⁸⁾. كما كان الفقيه أبو محمّد بن الفّرّس الغرناطي⁽¹⁵⁹⁾ (ت 597هـ/1201م) من أجلّ طلبة العلم بمجلسه⁽¹⁶⁰⁾، وكان من حدّة الذّكاء واستبحار الحفظ بمنزلة من لا يستهين بما

(153) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 320.

(154) ابن الأبار. المقتضب من تحفة القادم. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 3، القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ص 102.

(155) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 212.

(156) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 132؛ ويراجع أيضا ابن صاحب الصّلاة. المنقّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 495، 496، 497.

(157) هو محمّد بن إبراهيم بن خلف الأنصاري، من أهل مالقة، وأصله من بلنسية. كان من أحفظ أهل زمانه للفقّه والحديث والآداب والتّواريخ، فاضلا ورعا متواضعا. ترجم له: الضّبيّ في بغية الملتمس، ص 48-50؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج 6، ص 87-90.

(158) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 90.

(159) هو عبد المنعم بن محمّد بن عبد الرّحيم الخزرجي، من أهل غرناطة؛ من بيت عريق في العلم والتّباهة. كان من كبار فقهاء المالكية في عصره، محقّقا للعلوم على تفاريعها، ميرزا في الفقه وعلوم اللّسان. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط.مدريد)، ج 2، ص 651-652؛ وابن الزّبير في صلة الصّلة، ص 17-20؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج 3، ص 541-546.

(160) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 62.

عنده، ولا يتردد في الاعتداد بتفوقه، فكان المنصور - المتطلع إلى الشفوف على طلبة مجلسه - يتضايق منه ويتبرّم به⁽¹⁶¹⁾، ومن صنوه الفقيه أبي عبد الله الأصولي البجائي⁽¹⁶²⁾ (ت 612هـ/1216م)، الذي كان أوتي من رباطة الجأش ما ظلّ يمدّه بغير قليل من الجراءة في مذاكرة الطلبة ومراجعة الخليفة⁽¹⁶³⁾.

ولعلّه علي عهد المنصور - أيضا - كان الفقيه أبو عمر بن عات الشاطبي (ت 609هـ/1212م) يتردد إلى مجلس الطلبة، إذ صادف حضوره يوما أن تذاكر الخليفة والطلبة في مسائل كلامية لم يكن له بها كبير إلمام، «فانقطع عن المجلس، وحفظ [فيها] نحوًا من مائتي ورقة، ثم رجع يذاكرهم»⁽¹⁶⁴⁾.

بيد أن هذا الحضور المميّز لفقهاء المالكية على مستوى طبقة طلبة الحضر، لا يمكنه أن يثمن أيّ زعم بهيمنة مالكية على هذا التنظيم، ما لم يُتحقّق - أيضا - من هوية التّقاء الذين تداولوا رئاسته، إذ كان لهؤلاء مكانة في البلاط الموحدّي توازي مكانة الأشياخ والوزراء.

وقد سمح لنا استقراء عدد من التّصوص التي تطرقت إلى أكثر ما كان يتولاه رؤساء طلبة الحضر بتكوين فكرة تكاد تكون متكاملة حول طبيعة هذه الوظيفة.

فقد كان رئيس الطلبة⁽¹⁶⁵⁾ واسطة بين الخليفة والطلبة؛ يُنهي إليهم ما يوعز إليه به الخليفة من أوامر وتوجيهات⁽¹⁶⁶⁾، أو يتباحث معه وإياهم في مسائل

(161) المرجع السابق ج5، ص62.

(162) هو محمّد بن إبراهيم المَهْرِيّ، من أهل بجاية، وأصل سلفه من إشبيلية. كان فقيها نظّارا، متحقّقا بعلم الكلام، متقدّما في معرفة أصول الفقه وعلم الخلافات والجدل. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرّاية، ص184-187؛ والقرافي في توشيح الدّيباج، ص237-239؛ والتّنكّتي في نيل الابتهاج، ص228.

(163) ابن عبد الملك. الدّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج8، ص271؛ والغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص185.

(164) ابن فرحون. الدّيباج. مرجع سابق. ص127.

(165) وقد يُحلّى رئيس الطلبة -أيضا- بالشيخ أو النقيب أو المقدم أو المزوار. يراجع عبد العزيز بن عبد الله: معلمة الفقه المالكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، ص261-262.

(166) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص228، 352.

العلم⁽¹⁶⁷⁾، ويحرص على تلقين الطَّارئين الجدد العقائد المقرَّرة⁽¹⁶⁸⁾.

أما فيما يتصل بشؤون البلاط؛ فكان يعتني بما يرد على الحضرة من كتب الأقاليم والولايات، فيتولَّى قراءتها على الحاضرين من الأشياخ والطلبة⁽¹⁶⁹⁾. كما كان مسؤولاً عن تقديم الأدباء والشعراء الراغبين في المثول بين يدي الخليفة⁽¹⁷⁰⁾، والوقوف على تسليمهم جوائزهم وعطاءاتهم⁽¹⁷¹⁾، وربّما اكتفى - في حالات معيّنة - برفع أشعارهم دون الإذن لهم بالدخول⁽¹⁷²⁾، ويبدو أنّ الوزير⁽¹⁷³⁾ كان يقاسمه القيام بأعباء هذه المسؤولية⁽¹⁷⁴⁾.

ومن المسؤوليات التي كان يباشرها مقدّم الطلبة - أيضا -؛ تولّي الخطابة بين يدي الوفود القادمة للتهنئة وتجديد البيعة⁽¹⁷⁵⁾، كما كانت إليه الخطبة والصلاة بالخليفة في أيام الجمع والأعياد⁽¹⁷⁶⁾. وكان - إلى ذلك - أحد المرافقين الذين تأكّد حضورهم ضمن حاشية الخليفة في أسفاره وغزواته⁽¹⁷⁷⁾، وقد جعلته صلته الوثيقة بالبلاط محطّ أنظار المتشغّعين وأصحاب المسائل⁽¹⁷⁸⁾.

على أنّه - أحيانا - كانت تسند إلى مقدّم الطلبة بعض المهامّ التي ليست

(167) المرجع السابق ص 230، 285-286.

(168) المرجع السابق ص 229-230.

(169) المرجع السابق ص 276، 285؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). ص 139.

(170) ابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 421-422، 429، 524.

(171) المرجع السابق ص 122، 525؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 139.

(172) المرجعان السابقان -على الترتيب- ص 122، ص 139.

(173) يذكر ابن خلدون أنّ الموحدين «اخترأوا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه، ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم وخطابهم، والآداب التي

تلزم في الكون بين يديه». المقدمة، ص 220.

(174) ابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 421-422، 429، 524.

(175) المرجع السابق ص 150، 228، 420، 524.

(176) المرجع السابق ص 419، 457؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق.

ص 116، 118، 139.

(177) ابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 441، 495، 504.

(178) المرجع السابق ص 229، 230-231، 421-422؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين).

مرجع سابق. ص 139.

من متعلقات وظيفته، وإنما ممّا له صلة بمواهبه الشخصيّة، كالإشراف على استعراض الجند⁽¹⁷⁹⁾، أو انتدابه للسّفارة إلى بعض المخالفين والثائرين⁽¹⁸⁰⁾. ولعلّه كذلك من بين المشمولات غير القارّة لمنصبه تولّي شؤون الخزّانة العالية⁽¹⁸¹⁾؛ وكانت عند الموحّدين «من الخطط الجليلة التي لا يُعيّن لتوليّها إلاّ عليّة أهل العلم وأكابرهم»⁽¹⁸²⁾.

ومهما يكن فقد أهلتة وظيفته والصّلاحيّات التي اجتمعت له، ليكون بحقّ - على حدّ قول ابن صاحب الصّلاة - «في مسلاخ وزير وأمين»⁽¹⁸³⁾.

أمّا الذين أمكن رصد أسمائهم ممّن نصّت المصادر على ترؤسهم لطلبة الحضرة، فلم يكونوا - والأمر قد لا يخلو من شيء من الطّرافة - سوى بعض الفقهاء وأبنائهم ممّن غلب عليهم «علم النّظر»؛ متحقّقين بعلم الكلام؛ أو متبصّرين بعلم الحديث، وجلّهم ممّن يتعسّر التشكيك في مالكيّته.

وأول من نقف عليه - بهذا الصّدّد - الفقيه أبو الحسن بن الإشبيلي⁽¹⁸⁴⁾ (ت 567هـ/1171م)، فإنّه كان «شيخ طلبة الحضرة»⁽¹⁸⁵⁾ على عهد الخليفة عبد المؤمن. ثمّ خلفه الفقيه أبو محمّد بن المالقي⁽¹⁸⁶⁾ (ت 574هـ/1178م) الذي ظلّ

(179) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 449.

(180) ابن عذاري. البيان (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص 369-370.

(181) أطلق الموحّدون تسمية الخزّانة العالية على خزائن الكتب التي حازها خلفاؤهم، وكانت من الثّراء والأتساع بحيث خصّص لها المنصور أحد القصور التي شيّدها بمراكش. يراجع: الوزان. وصف إفريقيا، ج 1، ص 134. وقد وهم ابن أبي زرع إذ عدّ الخزّانة بيتا للمال. روض القرطاس، ص 207.

(182) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 288 و ج 8، ص 174.

(183) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 410.

(184) هو علي بن محمّد بن خلود اللّخمي، أصله من إشبيلية، سكن المرية، ثمّ نزل المغرب فاستوطن فاس، فمراكش. كان حافظا للفقه، نافذا في أصوله، متحقّقا بعلم الكلام. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج 5، ص 304؛ وابن الزّبير في صلة الصّلة، ص 101-102؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص 304.

(185) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 228.

(186) هو عبد الله بن محمّد بن عيسى الأنصاري، أصله من مالقة، سكن مراكش. كان فقيها نظّارا، خطيبا مفوّها، ذا حظّ وافر من الأدب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة =

على رأس الخطة إلى غاية وفاته⁽¹⁸⁷⁾، فاستمرت من بعده في عقبه؛ إذ عُيّن لها - في أوقات مختلفة - ثلاثة من بنيها؛ وهم: أبو الحسن (ت 580هـ/ 1184م؟)⁽¹⁸⁸⁾، وأبو القاسم (ت 617هـ/ 1220م)⁽¹⁸⁹⁾، وأبو علي (وليها بعد أخيه السابق سنة 607هـ/ 1210م)⁽¹⁹⁰⁾.

وقد غطى بنو المالقي عهود ثلاثة من الخلفاء؛ يوسف بن عبد المؤمن، والمنصور، فالناصر، إلا أنّ رئاسة الطلبة لم تكن - في الواقع - حكراً عليهم، إذ كان أبرز مزوار للطلبة على عهد المنصور الفقيه ابن جُرج البُلنسي (ت 601هـ/ 1205م)⁽¹⁹¹⁾، كما كان الفقيه ابن القَطّان الفاسي (ت 628هـ/ 1231م) أبرز مقدّمها على عهدي الناصر والمستنصر⁽¹⁹²⁾.

بينما عادت على عهد الرّشيد (630 - 640هـ/ 1232 - 1242م) إلى أبي زكريّا يحيى (ت 645هـ/ 1247م)⁽¹⁹³⁾ - من أبناء الفقيه المالكي أبي عبد الله بن يخلفتن الفازازي (ت 621هـ/ 1224م) - ، إلاّ أنّه أحرّ عنها على عهد السّعيد (640 - 646هـ/ 1242 - 1248م)، إذ أسندت - حينئذ - إلى الفقيه أبي محمّد العراقي الفاسي⁽¹⁹⁴⁾

-
- = (ط.القاهرة). ج2، ص852؛ وابن أبي زرع في روض القرطاس، ص267-268؛ والتنبكي في نيل الابتهاج، ص134.
- (187) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص139-140.
- (188) المزاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص216.
- (189) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص250، 251.
- (190) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص256.
- (191) ابن سعيد. الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1967م، ص36، 40.
- (192) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص169.
- (193) المرجع السابق ج8، ص459.
- (194) هو عبد الله بن عبد الرّحمن الأنصاري، فاسي المولد، مالقي الأصل. كان فقيهاً متكماً، أدبياً شاعراً، من أهل التصرّف والتباهة. عدّه ابن عبد الملك من شيوخه. الذّيل والتكملة، ج6، ص19 و ج8، ص468؛ وترجم له ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق.الغرائب)، ص534-535؛ وأتى ابن سعيد على ذكر شيء من أخباره في اختصار القدح المعلّى في التاريخ المحلّي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1980م، ص46.

(ت 646هـ/1248م)⁽¹⁹⁵⁾، بينما احتفظ أبو زكريا بخطة الكتابة، وكان - فيما سلف - يجمع بينها وبين نقابة الطلبة⁽¹⁹⁶⁾.

ثالثا - خبايا التقارب المالكي - الموحدى:

إن الصورة التي تشكلت لدينا - من خلال تعاملنا مع الشواهد المتوفرة - عن الحضور السياسي المالكي في بلاط الحكم الموحدى، تستدعي مراجعة الكثير مما قيل عن تراجع مكانة فقهاء المالكية، وإقصائهم عن مراكز النفوذ والتأثير على عهد الموحدىين، كما أنها تثير أكثر من تساؤل حول سر هذا التقارب بين طرفين يمثلان إيديولوجيتين متنافرتين. وكان متوقعا أن يصادر الطرف المنتصر على الطرف المنهزم، أو ينزوي هذا الأخير بعيدا عن مجريات الحياة السياسية؛ فيضمحل دوره، ويندثر كيانه. ولكن شيئا من ذلك لم يحدث؛ فما لجأ الموحدون إلى المصادرة، ولا آل أمر المالكية إلى الاندثار. ولربما كان علينا البحث عن دواعي التقارب الحاصل بين الطرفين، على خلفية مقتضيات سياسية آتية؛ على الصعيدين الداخلى والخارجى.

1 - مقتضيات الوضع السياسي الداخلى:

في وسعنا أن نتحدث عن تطبيع للعلاقات حرص عليه الفقهاء من ذوي الجاه والنفوذ، تحت تأثير رغبتهم في تأمين ملكياتهم الموروثة عن أسلافهم، والحفاظ على امتيازاتهم التي حازوها في العهد البائد. وهو ما يترجمه موقف فقهاء الحاضرتين الأندلسيتين: إشبيلية وقرطبة؛ حينما سعوا إلى مهادنة الموحدىين⁽¹⁹⁷⁾، ومن بعدهم فقهاء الحاضرة الإفريقية: تونس؛ في الاتجاه نفسه⁽¹⁹⁸⁾.

كما يمكن أن نسجل ما أبداه بعض الفقهاء من غير ذوي الانتماء في

(195) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدىين). مرجع سابق. ص370، 371.

(196) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص459.

(197) يراجع المطلب الثاني، من المبحث الثالث، من الفصل السابق.

(198) يراجع المطلب الثاني، من المبحث الثاني، من الفصل الحالي.

البيوتات النبيهة، من سعي دؤوب في مواصلة الموحّدين والتقرّب منهم، بغية اغتنام ما يتيح العهد الجديد لأنصاره من فرص تحصيل الجاه والثراء. ونستدلّ على هذا التوجّه بصنيع الفقيه أبي الحسن بن الإشبيلي (ت 567هـ/1171م) الذي قدّم سنة 541هـ/1156م، على عبد المؤمن - وهو على حصار أغمات وريكة - بمصنّف له سمّاه «المعراج»، أهداه للخليفة، «فحظي عنده، وأكرم وفادته، ورفّاه إلى رتب عليّة نال بسببها دنيا عريضة، وجاها مديدا»⁽¹⁹⁹⁾. ومن هذا القبيل - أيضا - صنيع معاصره الفقيه أبي عبد الله بن سِمَاك المالقي⁽²⁰⁰⁾ (ت بعد 555هـ/1160م)؛ فإنّه خرج من مالقة فارّا من وجه بني حسن المتأمّرين بها، فوصل مراكش، واتّصل بعبد المؤمن الذي ولّاه قضاء مالقة بعد مصيرها إلى الموحّدين⁽²⁰¹⁾.

وعلى ما عُهد عن متأدبة الفقهاء من تحفّظ في إزجاء قصائد المديح للحكّام⁽²⁰²⁾، فإنّ الفقيه أبا عبد الله بن باز البلنسي⁽²⁰³⁾ (ت 587هـ/1191م) قدّم مراكش، واتّصل بالخليفة يوسف بن عبد المؤمن، و«امتدحه بقصائد مطوّلة»⁽²⁰⁴⁾.

وإذا بدا موقف هذا الصّنف من الفقهاء محكوما - في المقام الأوّل - بدوافع شخصيّة، إلّا أنّه - من زاوية أخرى - يجد له سندا غير خفيّ في مسلك واحد من أبرز التوجّهات السّياسيّة ضمن التسق المالكي العامّ، والذي لا يستنكف أصحابه توثيق عُرى التعامل مع الحكّام؛ مستصحبين في خيارهم ذلك

(199) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص304.
(200) هو محمّد بن عبد الله بن أحمد العاملي، من أهل مالقة. كان فقيها ذاكرا للمسائل، مشاورا، عارفا بالأحكام. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج6، ص237-238؛ والتّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص142.
(201) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص238.
(202) كنون، عبد الله. أدب الفقهاء. ط2، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1984، ص144.
(203) هو محمّد بن علي بن باز اليحصبي، من أهل بلنسية. كان فقيها حافظا، ذاكرا للمسائل، شوور ببلده، واستقضي به، وكان أديبا شاعرا. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج6، ص439.
(204) المصدر السابق، ج6، ص439.

موقف الإمام مالك الذي يترجمه قوله - وقد عوتب في دخوله على السلاطين، وهم يظلمون ويجورون - : «حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئاً من العلم والفقه، أن يدخل إلى ذي سلطان؛ يأمره بالخير، وينهاه عن الشرّ، ويعظه حتّى يتبيّن دخول العالم على غيره، لأنّ العالم إنّما يدخل على السلطان لذلك»⁽²⁰⁵⁾. وهو - أيضاً - ما نجد له صدى في قول الإمام سحنون: «... وإني لأدخل عليهم، وأكلّمهم بالتشديد وما عليه العمل وفيه التجارة»⁽²⁰⁶⁾.

ولكن، أليس من الغريب - حقاً - أن يتحوّل فقهاء المالكيّة إلى إيديولوجيّة الدّولة الموحدية؛ من خلال مشاركتهم الفاعلة؛ بل وهيمنتهم شبه المطلقة على طبقة طلبة الحضرة؟

قد يتضاءل استغرابنا فيما إذا أدركنا أنّ الجانب الذي أبقى عليه خلفاء ابن تومرت من إيديولوجيّة - التي كانت قائمة أساساً على مناقضة فقهاء المرابطين - قد اقتصر على عقيدة كلاميّة في التّوحيد، ونزعة تأصيليّة في الفقه.

ففي رسالة موحدية صادرة عن بلاط الخلافة، نقرأ أوامر عبد المؤمن إلى طلبة الحضرة بضرورة العناية بتحصيل العقائد، وإقراءها للعامة، وتفهمها للأهالي من البربر بلسانهم⁽²⁰⁷⁾. وتكشف الرّسالة ذاتها أنّ المقصود «العقائد» هو ما اشتملت عليه رسالتا: «التّوحيد» و«المرشدة» لابن تومرت⁽²⁰⁸⁾. وفي رسالة جوابية صادرة عن والي إشبيلية إلى يعقوب المنصور، نقف على مدى ما أبداه هذا الخليفة من حرص على حمل عمّة النّاس والمعنيّين بأحكام الشّريعة، على الرّجوع إلى نصوص الكتاب والسّنّة⁽²⁰⁹⁾.

ولم يكن في العقائد التّومرتية - فضلاً عن محاذي الموطأ ومجاميع الحديث

(205) عيّاض. ترتيب المدارك. مرجع سابق. ج1، ص207-208؛ وابن فرحون. الذّيباج. مرجع سابق. ص75.

(206) الذّيباج. معالم الإيمان. مرجع سابق. ج2، ص62.

(207) رسائل موحدية (بروفنسال). مرجع سابق. ص132.

(208) المرجع السابق ص132.

(209) رسائل موحدية - جديدة - (عزّاوي)، مرجع سابق. ص208-210.

التي وُضعت بأمر الموحّدين - ما يَضير فقهاء المالكيّة؛ من المتحرّرين من التزعة الفروعية؛ المنفتحين على الأصول والكلام. وعقيدة «المرشدة» على ما أثاره حولها بعض المتأخّرين - كابن تيميّة (ت 728هـ/1328م) - من تحفّظات⁽²¹⁰⁾، فإنّها كانت في نظر غيره معدودة من العقائد السنيّة «المشتركات في أصول أهل السنّة والجماعة»⁽²¹¹⁾.

هذه كانت بعض خبايا المسلك المالكي. لكن، ماذا عن الطّرف الثّاني في معادلة التّفارب والوفاق؟ وهل يمكن عدّ المسلك الموحدّي تراجعاً عن مواقف مبدئيّة؟

فيما يذهب بعض الباحثين إلى أنّ عبد المؤمن كان شديد الوفاء لتعاليم ابن تومرت⁽²¹²⁾، ينحو باحثون آخرون إلى حملنا على التّصديق أنّ الخليفة الموحدّي الأوّل كان أقلّ وفاء بكثير - ممّا يُظنّ - لتعاليم المهدي⁽²¹³⁾، وأنّه ما فتى يتنكّر في سياساته لأفكار معلّمه⁽²¹⁴⁾.

وإذا كان من بين ما يمكن أن يشهد للرأي الأوّل ما نصّت عليه رسالة موحدية، يُفترض أنّها كُتبت عن عبد المؤمن في وقت متأخّر من سني حكمه؛ وقد أودعها أهمّ الخطوط العريضة للسياسة التي يتبناها، والتي يروم أن يجري العمل بها في مختلف ولايات الدّولة⁽²¹⁵⁾، وكان ممّا جاء فيها: «وليكن جميع ما تأتونه وتذرونه وتقدّمونه في هذا المقصد وتؤخّرونه جارياً على حكم الإمام

(210) ابن تيمية. مجموع الفتاوي. مرجع سابق. ج 11، ص 476-489.

(211) السبكي. معيد النعم ومبيد النقم. تحقيق: محمّد علي النّجار وآخرون، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993م، ص 75.

R. Bouruiba: *Abd al-Mûmin flambeau des Almohades*, 2^e ed, Alger: S.N.E.D., (212) 1982, p. 81, 84.

(213) لوتورنو. حركة الموحّدين. مرجع سابق. ص 68.

(214) إسماعيل، محمود. سوسولوجيا الفكر الإسلامي. مرجع سابق. 177/1/3.

(215) بين أيدينا نسختان من هذه الرّسالة: الأولى وُجّهت إلى «الطلّبة الذين ببجاية»؛ أمّا الثّانية فوُجّهت إلى «الطلّبة الذين بجبل الفتاح». تراجع رسائل موحدية (بروفنسال)، ص 126؛

و(القسم العربي). E. Levi-Provençal: *Documents inédits d' histoire almohade*, p. 13.

المعصوم، المهدي المعلوم، ففعله هو الذي نفتدي به، ونستمسك بسببه، ونمضيه على وجهه، ونُجره على رسمه»⁽²¹⁶⁾.

إلا أنه - وفضلاً عما يساورنا من شك في تاريخ إنشاء هذه الرسالة⁽²¹⁷⁾ - فإن ما تضمنته من توجيهات لا يبدو منسجماً والخط السياسي الذي ما برح عبد المؤمن يعمل على ترسيخه منذ استتباب الأمر له، والذي كان من أبرز سماته تحوير مدلول «التوحيد التومرتي»؛ بحيث أصبح يتسع لكل «من شملته كلمة التوحيد في العهد القريب أو البعيد»⁽²¹⁸⁾؛ وأن «لفظ الموحدين بيننا وبينهم جميعاً»⁽²¹⁹⁾، ومن ثم أضحى يُعتبر موخداً كل من أعلن ولاءه السياسي للدولة الموحدية⁽²²⁰⁾، فانظم التوحيد - على ذلك - «أناساً أكثر، مختلفي المشارب والاتجاهات، متعددي الأهداف والغايات»⁽²²¹⁾.

ومن تجليات هذه السياسة المؤمّنية الجديدة ما كان يعمد إليه عبد المؤمن من تألف لكبار فقهاء الأندلس؛ فنراه يُكاتب الفقيه ابن الحاج (ت 571هـ/ 1175م) - قاضي قرطبة ومقدمها - مميّناً له: «ولكم عندنا - وفقكم الله وأكرمكم - من حظوظ التقريب والإيثار، وموالاته التنبيه على سبيل الدوام لكم والاستمرار فوق ما تؤملونه، وخير ما تستقبلونه»⁽²²²⁾.

ثم لقد أتيح لأعقاب هؤلاء الطّائرين الجدد الذين شملهم مدلول التوحيد، أن أصبح لبعضهم - على عهد خلفاء عبد المؤمن - من الحظوظ أكثر ممّا ناله أعقاب الموحدين السابقين؛ فهذا المنصور يُغدق على جلسه الأثير الفقيه ابن

(216) رسائل موحديّة (بروفنسال). مرجع سابق. ص 138.

(217) جاء في ذيل الرسالة أنها كتبت في الثالث من ربيع الأول سنة 556هـ/ مارس 1161م، إلا أن منشئها أبا جعفر بن عطية كان قد توفي قبل هذا التاريخ بثلاث سنوات -553هـ/ 1158م-.

رسائل موحديّة (بروفنسال)، ص 126، 138.

(218) رسالة موحديّة مؤرّخة في: 16 ربيع الأول 543هـ/ أوت 1148م. رسائل موحديّة -جديدة- (عزّاوي)، ص 70.

(219) المرجع السابق ص 70.

(220) عنان، محمّد عبد الله. عصر المرابطين والموحدين. مرجع سابق. ج 2، ص 40.

(221) موسى، عزّ الدين عمر. الموحدون في الغرب الإسلامي. مرجع سابق. ص 299.

(222) رسائل موحديّة (بروفنسال). مرجع سابق. ص 4.

جرج البلنسي (ت 601هـ/1205م)، ثم يوصيه قائلا: «يا أبا جعفر - وكانت تلك إحدى كنيته - ما صدر عتًا من إنعام عليك، فليكن مستورا لا يطلع أحد عليه، فإنّ بابنا قوما سلفت لأسلافهم خدّم، لا يبعد أن تدرکنا غفلة عن معاهدتهم بما يؤملونه منّا، فإن بلغهم الخبر عن إحساننا إلى من لم تتقدّم لأوليّته خدمة لهذه الدّولة، أمکن أن يؤثر ذلك في نفوسهم، فيكون داعية إلى تغيير بواطنهم، وسببا في فساد ضمائرهم، ومنشأ لحسدك والبغي عليك»⁽²²³⁾.

ونكاد نلمح هذا المنزع الجديد في السياسة المؤمّنية منذ غزوته الإفريقيّة الأولى⁽²²⁴⁾ (46 - 547هـ/51 - 1152م)، إذ تهيا له أن يبسط نفوذ الدّولة الموحدية على جميع الأراضي التي كانت تتبع مملكة بني حمّاد، لكن دون أن يصحب ذلك ما عهد عن الفتح الموحدية من مجازر دمويّة؛ فعند دخول عبد المؤمن إلى الحاضرة الحمّادية - بجاية - «لم يتعرّض إلى مال أهلها ولا غيره»⁽²²⁵⁾.

والظاهرة نفسها طبعت غزوته الإفريقيّة الثّانية⁽²²⁶⁾ (53 - 555هـ/58 - 1160م) إذ على الرّغم من المقاومة التي جوبه بها عند أسوار تونس، فإنّه - حينما نزلت المدينة على حكمه - اكتفى بمشاطرة أهلها في أملاكهم، وسالمهم في أنفسهم⁽²²⁷⁾. وعلى الرّغم - أيضا - من تعنت أهل قفصة⁽²²⁸⁾، واشتدادهم

(223) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 281.

(224) وقائع الغزوة ذكرها مفصلة: ابن عذاري في البيان (ق.الموحدية)، ص 45-47؛ وابن خلدون في العبر، ج 6، ص 278-279؛ وأيضا الهادي روجي إدريس: الدّولة الصّنهاجية - تاريخ إفريقيّة في عهد بني زيري-. تعريب: حمّادي السّاحلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، ج 1، ص 427-432.

(225) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج 11، ص 159.

(226) ألمّ بأخبار هذه الغزوة وساقها في شيء من التّفصيل: التّويري في نهاية الأرب، ج 22، ص 421-425؛ وابن أبي دينار في المؤنس في أخبار إفريقيّة وتونس، ط 3، بيروت: دار المسيرة، 1993م، ص 138-139.

(227) رحلة التّجاني. مرجع سابق. ص 345.

(228) مدينة كبيرة من بلاد الجريد، وهي مركز الإقليم الدائر بها، غنيّة بنخيلها وزيتونها، يحيط بها سور حصين وغابة كثيفة، وأهلها قلما يُدعون لسلطان. يراجع الاستبصار لمؤلف =

في مدافعة الموحدّين⁽²²⁹⁾، إلا أنّ الخليفة - بعد فتح المدينة - سعى إلى تبرئة أهلها. وهو ما تعكسه الوثائق الرّسميّة الموحدّية التي حاولت أن تظهرهم في صورة مغلوبين على أمرهم، استبدّ بهم شدّاذ آفاق مغامرون، «فلم يتمكّنوا - معهم - من نظر فيما ينجيهم، ولا توصلوا إلى إراعة أمر يقربهم من هذا الأمر ويدينهم»⁽²³⁰⁾.

ولا نعدم إزاء هذه السّياسة المتسامحة إفادات عن تعاون فقهاء عدد من المدن الإفريقيّة مع الغازي الموحدّي؛ فقد أشادت رسالة موحدّية بالوزير القائد أبي محمّد ميمون بن علي بن حمدون وأخيه الشّيخ الفقيه أبي عبد الله محمّد⁽²³¹⁾، ونوّهت بدورهما في تسهيل دخول الموحدّين بجاية⁽²³²⁾. وفي تونس كان الفقهاء من عائلة بني عبد السيّد على رأس الوفد الذي فاوض عبد المؤمن على دخول المدينة وتأمين أهلها⁽²³³⁾.

وحيثما كان الموحدّون يحرزون أولى انتصاراتهم في إفريقيّة، راح الفقهاء يؤلّبون أهالي المدن السّاحليّة - الواقعة تحت الاحتلال التّورماني⁽²³⁴⁾ - ضدّ حاميات العدو، فأعملوا فيها فتكاً ذريعاً⁽²³⁵⁾، وقد تردّد في ثورة طرابّلس -

= مجهول، ص 150-154؛ والرّوض المعطار للحميري، ص 477-478؛ ووصف إفريقيّا للوزّان، ج 2، ص 143-145.

(229) رسائل موحدّية (بروفنسال). مرجع سابق. ص 102-108.

(230) المرجع السّابق ص 110.

(231) الأخوان من عائلة بني حمدون الشّهيرة، التي تهيأ لها حضور سياسي قويّ إبّان ق 4هـ/ 10م؛ حينما أسند إليها الفاطميّون إدارة المسيلة والزّاب، وقد استطاعت على الرّغم من كلّ ما لحق بها من نكبات أن تحافظ على مكائنها إلى غاية ظهور الموحدّين. يراجع مصطفى أبو ضيف: القبائل العربيّة في المغرب - في عصري الموحدّين وبني مرين -، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1982م، ص 54-56.

(232) رسائل موحدّية (بروفنسال). مرجع سابق. ص 20.

(233) رحلة التّجاني. مرجع سابق. ص 345.

(234) تمكّن نورمان صقليّة على عهد الملك رُجار الثّاني (525-548هـ/ 1131-1153م) من بسط سيطرتهم على عدد من مدن السّاحل الإفريقي: طرابّلس، المهديّة، سوسة، صفاقس. يراجع ابن خلدون. المعبر. ج 5، ص 237-241؛ والنويري. نهاية الأرب. ج 22، ص 369-372؛ وابن أبي دينار. المؤنس. ص 114-115.

بشكل خاص - اسم قاضيها أبي الحجاج يوسف بن زيري⁽²³⁶⁾. أما قابس⁽²³⁷⁾ التي كانت تحت إمرة بني جامع الهلاليين⁽²³⁸⁾، فقد بادر أهلها رفقة قاضيهم «بالخروج إلى الموحدين وتلقّهم بالطاعة»⁽²³⁹⁾.

والواقع أنّ هذه السياسة التي انتهجها عبد المؤمن حيال إفريقيّة لا يمكن أن تكون مقتضيات الانتقال من مرحلة الدّعوة إلى مرحلة الدّولة هي وحدها التي أملتّها، بل إنّ لدينا من الدلائل والمؤشّرات ما يحملنا على الاقتناع بأنّ الزعيم الموحد الذي نجح في تجسيد الحلم التومرتي؛ كان قد بدأ - منذ أمد غير قصير - يفكّر في التمكين لشخصه⁽²⁴⁰⁾، والاستثمار بمنجزات الحركة الموحدية لفائدة عائلته⁽²⁴¹⁾.

فإنّ عبد المؤمن ما لبث بعد غزوته الإفريقيّة الثانية أن «بعث في خفيّة إلى أشياخ كومية»⁽²⁴²⁾ قبيلته، وأمرهم بالقدوم عليه⁽²⁴³⁾، فلبّوا نداءه، والتحق منهم

(235) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 5، ص 241-242؛ وابن الأثير: الكامل. مرجع سابق. ج 11، ص 203-205.

(236) رحلة التّجاني. مرجع سابق. ص 242. ولا نعرف عن الفقيه أكثر ممّا ذكره عنه التّجاني؛ من أنّه صاحب التّأليف المعروف بـ«الكافي في الوثائق».

(237) مدينة كبيرة من بلاد الجريد، تقع على شاطئ خليج يمتدّ من صفاقس إلى جربة، حفّت بها من نواحيها غابات وبساتين، عليها سور منيع يحيط به من خارجه خندق. يراجع الإدريسي. المغرب. ص 141، 161؛ ومجهول. الاستبصار. ص 112-113؛ وكربخال. إفريقيا. ج 3، ص 100-101.

(238) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 6، ص 196.

(239) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 175-176.

(240) علاّم، عبد الله علي. الدّولة الموحدية في عهد عبد المؤمن بن علي. القاهرة: دار المعارف، 1971م، ص 226.

(241) جوليان. تاريخ إفريقيا الشّمالية. مرجع سابق. ج 2، ص 139.

(242) كومية من قبائل زناتة التي استوطنت المغرب الأوسط، وكانت مواطنها الأولى تمتدّ فيها بين البحر المتوسط إلى الشّمال ونواحي تلمسان إلى الجنوب. وعلى ما كانت عليه من وفرة العدد، إلّا أنّها كانت خاملة الذّكر قبل عصر الموحدين. يراجع ابن خلدون: العبر، ج 6، ص 149-151؛ وأيضا الدّراسة التي أنجزها التّقي العلوي: «أصول المغاربة - القسم البربري-»، مجلّة البحث العلمي، عدد 33 (1982م) ص 84-86.

(243) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 201.

بمراكش عدد وفير⁽²⁴⁴⁾؛ أحلهم في رتبة متقدمة بين القبائل الموحدية، واتخذهم بطانته «يركبون خلف ظهره، ويمشون بين يديه إذا خرج، ويقومون على رأسه إذا جلس»⁽²⁴⁵⁾، فصاروا بذلك - حسب تعبير ابن خلدون - «فاتحة الكتاب وفذلكة الجماعة»⁽²⁴⁶⁾.

وهذه الخطوة من العاهل الموحد لم تأت سوى لتتويج لخطوة سابقة كان قد أقدم عليها حين عودته من غزوته الإفريقية الأولى، إذ قد استغل ذلك الظرف بالذات ليمرر مشروع توريث الحكم في عقبه، وكان هذا الأمر من الصعوبة بمكان، حيث لم يكن متوقعا أن يسلم بسهولة أصحاب المشروع التومرتي - الذي راهن في كثير من تفاصيله على إعادة إنتاج زمن النبوة⁽²⁴⁷⁾ - بنمط الحكم الوراثي.

وعلى أن نذكر بهذا الصدد حجم الصعوبات التي مرّ بها ترشيح عبد المؤمن لخلافة ابن تومرت⁽²⁴⁸⁾؛ فلم يكن عبد المؤمن - وخلافا لما حاولت المصادر الموحدية المؤمّنية تركيزه في الأذهان⁽²⁴⁹⁾ - الرجل الأول في هيئة «العشرة»، بل كان يتقدمه صاحبه أبو محمد البشير الونشريسي⁽²⁵⁰⁾ (ت 524هـ/1130م) بما كان يُسند إليه ابن تومرت من جلائل الأمور وكبار المهام⁽²⁵¹⁾. وعقب وفاة ابن

(244) المرجع السابق ص201.

(245) السلاوي. الاستقصا. مرجع سابق. ج2، ص143.

(246) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص151.

(247) ضريف، محمد. تاريخ الفكر السياسي بالمغرب. مرجع سابق. ص156-157.

(248) لم تحظ خلافة عبد المؤمن لابن تومرت بإجماع الموحدين، وقد نتجت عنها بعض ردود الفعل، كان من أظهرها خروج عبد الله بن يعلّى الزناتي المعروف بابن ملوية -أحد أهل العشرة- عن الموحدين، وتعاونه مع المرابطين. يراجع البيدق: أخبار المهدي، ص70-71، 123؛ وابن القطان: نظم الجمان، ص127-128، 162؛ ومؤلف مجهول. المقتبس. مرجع سابق. ص33.

(249) خاصة البيدق، وابن صاحب الصلاة، وابن القطان.

(250) كان البشير أحد أصحاب ابن تومرت الذين انضموا إليه في طريق عودته من رحلته. البيدق: أخبار المهدي، ص38. ويحتفظ ابن القطان برواية عن ابن اليسع تُجلّ البشير على رأس أهل العشرة. نظم الجمان، ص125.

(251) فإليه أسند «التمييز» الذي سمح لابن تومرت بالقضاء على المتوحّسين من دعوته، =

تومرت كاد أن يؤول الأمر إلى أبي حفص عمر الصنهاجي⁽²⁵²⁾ (ت 536هـ/ 1141م)، لولا أنه أثر أن يتنازل لعبد المؤمن⁽²⁵³⁾ لأسباب تعود - في الغالب - إلى الرغبة في تلافي ما يمكن أن ينجّر من نزاع عن تنافس متوقّع بين القبائل المصمودية⁽²⁵⁴⁾.

ولكنّ عبد المؤمن الذي أصبح يحظى بدعم من ظلّ على قيد الحياة من أهل العشرة وأهل خمسين⁽²⁵⁵⁾ - لما كان يخصّهم به من امتيازات واسعة وعطاءات وفيرة - كان قد أعدّ العدة لإنجاح مشروعه، فجاء الاقتراح بتولية ابنه محمّد ولاية العهد من خارج الدائرة المصمودية - الموحدية؛ من فريقين طالما اصطنعهما وأحسن إليهما.

فأمّا الفريق الأول؛ فكان أشياخ العرب «الوافدين عليه بالطاعة من إفريقية»⁽²⁵⁶⁾. وعن دور هؤلاء تذهب رسالة موحدية - حرّرت عقب الانتهاء من مراسيم عقد ولاية العهد - إلى نسبة الأخذ في هذا الأمر إلى مقدّمي «العشائر العربية الهلالية والقبائل الشرقية»⁽²⁵⁷⁾، الذين ما فتئوا «يشيرون إلى ذلك على انتزاحهم، ويُعلمون بأنه غاية اقتراحهم... ولم تزل مخاطباتهم في ذلك تتردّد حيناً بعد حين»⁽²⁵⁸⁾، حتّى إذا «اتفق وصولهم في هذه الوفادة... صرّحوا لأول لقائهم بما أضمره، وأبدوا سرّهم المكنون وأظهروه، وأعلموا أنّ محمّداً -

= وإليه أسندت قيادة الجيش الموحدية الذي هاجم مراكش سنة 524هـ/1130م. يراجع البيذق: أخبار المهدي، ص 58-60؛ ومؤلف مجهول: المقتبس، ص 27-28. (252) كان أحد المقرّبين من ابن تومرت، ثمّ كان مقدّماً -وأبناؤه من بعده- على سائر الموحّدين في دولة عبد المؤمن. يراجع البيذق. أخبار المهدي. ص 61-62، 62، 79؛ وعبد الواحد المراكشي. المعجب. ص 166، 170، 276. (253) الزركشي. تاريخ الدولتين. مرجع سابق. ص 7. (254) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. 6/270؛ والسلاوي. الاستقصا. مرجع سابق. 2/101. (255) وكان في مقدّمة هؤلاء صاحبه وصره أبو حفص عمر الهنتاتي (ت 571هـ/1175م)، الذي لعب دوراً ريّادياً في دولة بني عبد المؤمن. يراجع ابن خلدون. العبر، ج 6، ص 326-328. (256) ابن عذارى. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 49. (257) رسائل موحدية (بروفنسال). مرجع سابق. ص 57. (258) المرجع السابق ص 57.

وَفَقَهَ اللّٰهَ - هُوَ الَّذِي ارْتَضَوْهُ لِحَمَلِ عِبَتِهِمْ وَتَخْيِرُوهُ»⁽²⁵⁹⁾.

وأما الفريق الثاني؛ فلم يكن سوى الفقهاء الذين تشير الرسالة السابقة إلى أنهم كانوا ضمن المرشحين بإسناد ولاية العهد إلى نجل الخليفة⁽²⁶⁰⁾. ويضيف مصدر آخر أنّ الفقيه أبا موسى بن عمران التلمساني - قاضي إشبيلية - قدم مراكش سنة 548هـ / 1153م على رأس الوفد الأندلسي الذي جاء مهتئاً عبد المؤمن بفتح بجاية، فأنشد بين يديه أبياتا في معنى التحريض على البيعة للأمير محمّد⁽²⁶¹⁾. وعلى ما حاوله الخليفة الموخدي من إخفاء صلته بهذه البادرة⁽²⁶²⁾، فإنّه استحسن ما أعرب عنه القاضي، وكانت - حسب ابن عذاري - «حاجة في نفس يعقوب»⁽²⁶³⁾.

وتكرّرت مثل هذه الاقتراحات المدبّرة عند تعيين أبناء عبد المؤمن على رأس مقاطعات الدولة، وتجدد معها دور الفقهاء في إنجاح هذا التدبير. ففي سنة 550هـ / 1155م استدعي واليا إشبيلية وقرطبة، وحضر معهما الفقيه أبو بكر بن الجدد، ولما مثلوا بين يدي الخليفة أبدى الولايان رغبتهما في إسناد حكم الأندلس إلى أحد السادة الأمراء، ولم يتردد الفقيه في تزكية هذه الرغبة،

(259) المرجع السابق ص57.

(260) المرجع السابق ص59.

(261) أنشد الفقيه قائلا:

طَالَ إِنْتَظَارُ الْعَالَمِينَ لِبَيْعَةِ	فَقُلُوبُهُمْ كَالنَّارِ مَا لَمْ تُعْقَدِ
فَلْيُورِيَنَّكَ اللَّهُ بَعْدَ تَمَامِهَا	عُمُرًا يَطُولُ بِنَصْرِ دِينِ مُحَمَّدٍ
إِنْ قِيلَ مَنْ لِلْأَمْرِ وَاحْتَفَلَ الْوَزَى	لَأَجَابَ كُلُّ بِالْجَوَابِ الْأَقْصَدِ
إِنَّ الْخِلَافَةَ قَدْ تَبَيَّنَ نُورُهَا	لِلنَّاطِرِينَ عَلَى جَبِينِ مُحَمَّدٍ
ذَلِكَ الَّذِي أَعْطَتْهُ كُنْيَتُكَ إِسْمَهُ	لِيَحُورَ أَكْرَمَ غَايَةِ لِّلْسُوْدُدِ
فَرَنَعَ غَدَاهُ الْعِلْمُ مِنْ لَدُنْ نَشْأَةِ	حَتَّى اسْتَوَى وَ عَدَا مَنَارَ مُهْتَدِ
مَا عُدُّ مَنْ فَوْقَ الْكَوَاكِبِ أَضْلُهُ	أَلَّا يَنَالَ الْعِلْمَ أَخْذًا بِالنَّيْدِ

يراجع ابن عذاري . البيان (ق.الموخذين). مرجع سابق. ص48.

(262) رسائل موخدية (بروفنسال). مرجع سابق. ص59.

(263) ابن عذاري . البيان (ق.الموخذين). مرجع سابق. ص48.

مقترحا اسم الأمير أبي يعقوب يوسف⁽²⁶⁴⁾. ولم يسع الخليفة سوى أن ينزل عند تلك الرغبة ويلبّي هذا المقترح⁽²⁶⁵⁾.

وحيث لا يبقى لدينا أيّ شكّ في كون ذلك التقارب بين الفقهاء والأسرة المؤمنية الحاكمة، إنّما يفسّره منطق المصلحة المتبادلة، التي لم تغب عن حسابات الطرفين منذ لحظة التصالح - غير المعلن - ، الذي أبقى فقهاء المالكية في الواجهة السياسية، ومكّن بني عبد المؤمن من الاستئثار بحكم الدولة الموحدية.

2 - مقتضيات الوضع السياسي الخارجي :

إنّ التقارب الظرفي الذي وقفنا على بعض خباياه من منطلق دواع ذات صلة بالوضع السياسي الداخلي، عضدته - في الواقع - أسباب أخرى لا سبيل إلى التغاضي عنها، تتصل ببدء الخطر الخارجي الذي كان مصدره «دار الحرب»⁽²⁶⁶⁾، وما كان لذلك من انعكاسات على موقف الموحدين والفقهاء - معا - من أهل الذمة.

ونودّ التذكير - هنا - أنّ دخول الموحدين في مواجهة مع النصارى - منذ الهولة الأولى لحلولهم بجزيرة الأندلس - استئنفا للدور الذي اضطلع به أسلافهم المرابطون في الجهاد وحماية ثغور الإسلام، كان من بين أهمّ العوامل التي شجعت الفقهاء على مراجعة موقفهم المبدئي من التعاون معهم.

ولقد زامن ظهور الموحدين استفحال ما عُرف في تاريخ إسبانيا المسيحية بـ«حرب الاسترداد»، التي كانت تشنّها مملكة قشتالة وحلفاؤها ضدّ الوجود الإسلامي بالأندلس بمباركة من البابوية، التي لم تتردّد في إضفاء الصبغة

(264) المرجع السابق ص55.

(265) المرجع السابق ص55.

(266) تُطلق دار الحرب في اصطلاح الفقهاء المسلمين على بلاد الكفار، الذين لا صلح لهم مع المسلمين. يراجع: سعدي أبو جيب. القاموس الفقهي. دمشق: دار الفكر، 1982، ص84.

الصليبية على هذه الحرب⁽²⁶⁷⁾، وتعبئة الجهود لدعمها⁽²⁶⁸⁾، والتدخل لفض أي نزاع أو خلاف يعوق تقدمها⁽²⁶⁹⁾، ولطالما لوّحت - مهدّدة - بـ«الحرمان الكنسي» في حق من يتأخر عن الانضمام إلى هذا المسعى⁽²⁷⁰⁾.

وكانت مشاركة رجال الدين المسيحيين من أساقفة، ورهبان، وقساوسة، أمرا مألوفا في المواجهات الدائرة بين «دار الكفر»⁽²⁷¹⁾ و«دار الإسلام»⁽²⁷²⁾، وكان أن ظهر على الساحة الأندلسية - كما كان عليه الحال في بلاد المشرق - فرسان الجماعات الدينية، التي جعلت رباطاتها ومعقلها متاخمة لحدود الرقعة الإسلامية⁽²⁷³⁾.

ونعلم استنادا إلى مصدر مسيحي⁽²⁷⁴⁾، أنه في الوقت الذي سار فيه جيش موخدي بقيادة الخليفة يوسف بن عبد المؤمن إلى غرب الأندلس، متوخيا وضع حدّ للتطلّعات التوسّعية لمملكة البرتغال الناشئة⁽²⁷⁵⁾، سارعت هذه الأخيرة بطلب التجدة من البابا، الذي لم يكتف بإصدار «مرسوم صليبي»؛ بل وانتدب عنه قسيسا أرسله إلى البلاط البرتغالي، وزوّده بعدد من «صكوك الغفران» ووظفت في إثارة حماس المحاربين لـ«نصرة الصليب». كما نتبين استنادا إلى مصدر إسلامي⁽²⁷⁶⁾، الحضور البارز لرجال الدين المسيحي في معركة الأرك

(267) عنان. عصر المرابطين والموخدين. مرجع سابق. ج2، ص439، 590.

(268) المرجع السابق ج2، ص289، 474.

(269) أبو رميلة. علاقات الموخدين بالممالك النصرانية. مرجع سابق. ص257، 275، 311.

(270) المرجع السابق، ص276، 283، 313.

(271) تُطلق دار الكفر على كلّ بلد لم يكن للمسلمين أصلا، أو كان لهم ثم غلب عليه الكفار. أبو حبيب. القاموس الفقهي. ص321.

(272) دار الإسلام هي كلّ بلد اختطها المسلمون، أو أسلم عليها أهلها، أو افتتحوها منهم. المرجع السابق، ص181-182.

(273) أشباح، يوسف. تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموخدين. تعريب: محمّد عبد الله عنان، ط2، القاهرة: مؤسسة الخانجي، 1958م، ص263-270.

(274) كريخال. إفريقيا. مرجع سابق. ج1، ص345-346.

(275) صدر القرار البابوي المتعلّق باستقلال البرتغال عن قشتالة وليون سنة 575هـ/1179م، ومنح بموجبه لآلفونسو هنريكيز لقب «الملك». أشباح: تاريخ الأندلس، ص282.

(276) رسائل موخدية - جديدة - (عزّاوي). مرجع سابق. ص203، 269.

على عهد يعقوب المنصور، ومعركة العقاب⁽²⁷⁷⁾ على عهد خليفته الناصر.

وهذا المنحى الذي طبع المواجهة مع دار الحرب، يجعلنا نتوقف كثيرا في قبول ما ذهب إليه أحد الباحثين⁽²⁷⁸⁾، من أن الموحدين عجزوا عن إقناع الفقهاء بصحة الجهاد تحت لوائهم، ذلك لأنه ليس بخاف أن الفتوى المالكية في الغرب الإسلامي اتجهت - منذ وقت متقدم - إلى إقرار الجهاد بمعية القائمين عليه من الحكام، حتى إنها نادت بأن الالتحاق بسوح القتال لمدافعة الأعداء أفضل من التعجيل بفريضة الحج⁽²⁷⁹⁾، وحظرت على المنتمين إلى دار الإسلام أن يبيعوا لدار الكفر شيئا مما يُتوقع أن يُستعان به في الإضرار بالمسلمين⁽²⁸⁰⁾.

وكانت قناعة الفقيه المالكي أنه إذا لم يجتمع شرطا الفقه والجهاد في شخص واحد، كان المستقل بشرط الجهاد «مجاهدا دون أن يكون فقيها»⁽²⁸¹⁾، والمقتصر على شرط الفقه «فقيها دون أن يكون مجاهدا»⁽²⁸²⁾، فهما لذلك يقتسمان المسؤولية، و«يشتركان في الرئاسة»، كما كان عليه الأمر عند كثير من ملوك الإسلام⁽²⁸³⁾. وتتجسد هذه القناعة فيما أبداه فقهاء المالكية من تعاون مشمر مع حكام الموحدين، كلما تعلق الأمر بالإعداد لإحدى الغزوات، وبكفي أن تتأمل حجم مشاركة «المطوعة» ضمن جيوش الموحدين⁽²⁸⁴⁾، لندرك أهميّة

(277) العقاب أو كما تُعرف في التواريخ النصرانية: Navas de Tolosa (عقاب تولوسا = هضاب تولوسا)، اسم للموقعة التي جرت شمالي أبدة بالأندلس سنة 609هـ/1212م، ولحقت فيها هزيمة فادحة بجيش الموحدين. تفاصيل الموقعة على ضوء مختلف الروايات، مع خرائط ورسوم تخطيطية لها، تراجع لدى عنان: *عصر المرابطين والموحدين*، ج2، ص282-326.

(278) العروي. *مجلد تاريخ المغرب*. مرجع سابق. ج2، ص172.

(279) فتاوي ابن رشد. مرجع سابق. ج2، ص1025.

(280) الونشريسي. *المعيار*. مرجع سابق. ج5، ص213-214، ج6، ص67.

(281) ابن رشد. *الضروري في السياسة*. نشر تحت إشراف: محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م، ص169.

(282) المرجع السابق ص169.

(283) المرجع السابق ص169.

(284) يراجع ابن أبي زرع. *روض القرطاس*. مرجع سابق. ص202، 211، 222، 234.

«التعبئة الجهادية» التي اضطلع بها الفقهاء، وهو أمر لم يعزب عن اعتبار الرواية المسيحية⁽²⁸⁵⁾.

ونستحضر بهذا الصدد ما نقله مؤرخ مغربي عن أبي القاسم بن الطيّلسان القرطبي⁽²⁸⁶⁾ (ت 642هـ / 1244م) من أنه سمع كلام الفقيه أبي الوليد بن رشد (ت 595هـ / 1198م) في المسجد الجامع بقرطبة؛ «وهو يحضّ الناس على الجهاد والغزو في سبيل الله، ويورد ما جاء في فضله من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، بلسان طلق وإيراد مستحسن»⁽²⁸⁷⁾. ويردف قائلا: «وخرجنا معه يوم ورود الخبر بهزيمة الروم على حصن الأركة صحبة علامات الطاغية أذفونش (ألفونسو VIII)، فلما اجتمعنا مع الواصلين به، وشاهدنا عندهم علامات العُدّة منكوسة، سجد القاضي شكرا، وسجد جميعنا عند سجوده شكرا لله تعالى»⁽²⁸⁸⁾.

وعلى أرض المعركة كان القاضي أبو علي بن حجاج (ت 598هـ / 1201م) قد «خطب [في الجموع] خطبة بليغة في التحريض على الجهاد وفضله، والتنبية على مكانه وقدره، ومدّ القول في ذلك ما وسعه من بيانه»⁽²⁸⁹⁾، ولم يكن الوحيد - فيما يبدو - ممّا كان له الأثر الحسن على معنويات الجند، وهو ما وصفه مؤرخ أندلسي في قوله: «فنشط الناس وطابت النفوس»⁽²⁹⁰⁾.

والواقع أنّ حكّام الموحّدين لم يتوانوا في استثمار صلّتهم بالفقهاء في حشد الدّعم الذي يرجونه لخوض غمار المواقع الحربية الحاسمة؛ فإنّ يوسف بن

(285) كربخال. إفريقيا. مرجع سابق. ج1، ص357.

(286) هو القاسم بن محمّد بن أحمد الأنصاري الأوسي، من أهل قرطبة. فقيه مقرئ محدّث، جمع بين سعة الرواية وتمكّن الدّراية، اشتهر بالضبط والإتقان، وعُرف بالعدل والنزاهة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة ج5، ص557-566؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج ص221-222؛ ومخلوف في شجرة النور ج1، ص182.

(287) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص24.

(288) المرجع السابق ج6، ص24.

(289) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص219.

(290) ابن الخطيب. رقم الحلل. مرجع سابق. ص59.

عبد المؤمن لما حلّ بالأندلس سنة 566هـ/1170م، واعتزم في السنة التالية لها - 567هـ/1171م - مناهضة مدينة وُدَّة⁽²⁹¹⁾ الواقعة ضمن أراضي مملكة قشتالة، استدعى إليه جماعة من الفقهاء أصحابهم إياه، وهم - فيما يذكر ابن صاحب الصلاة⁽²⁹²⁾ - : أبو بكر بن الجَدّ، وأبو الوليد بن رشد، وأبو موسى بن عمران، وأبو محمّد بن الصّفار، وأبو محمّد بن المالقي.

وسلك المسلك نفسه يعقوب المنصور لما كان بصدد الإعداد لغزوة الأرك؛ فإنّه أصحب معه - فيما ينقل ابن أبي زرع - عددا من فقهاء المغرب وصلحائه⁽²⁹³⁾، وقُيِّل المعركة دعاهم إليه، فأفضى إليهم برؤيا منامية استشف منها البشري بالتصر على أعدائه⁽²⁹⁴⁾.

وكان من دأب الخلفاء الموحّدين - كلّما عنّ لهم أمر الخروج إلى الغزو - القيام على إسماع الناس مجموعا حديثيا في باب «الجهاد»؛ كان بعض محدّثه فقهاء طلبة الحضر وضعوه استجابة لطلب الخليفة يوسف بن عبد المؤمن⁽²⁹⁵⁾.

ويبدو أنّ ما أولاه حكّام الموحّدين من عناية ببثّ روح الجهاد في نفوس الناس، هو ما يترجمه إقدام الفقيه أبي عبد الله بن المناصف⁽²⁹⁶⁾ (ت 620هـ/1223م) على تصنيف كتاب «الإنجاد في الجهاد» الذي أشاد به معاصروه⁽²⁹⁷⁾، ونعته مؤرّخ مالكي بأنّه «كتاب مفيد استوعب فقه الجهاد، مع حسن اختياره

(291) مدينة متوسطة حصينة، لها أقاليم ومزارع عامرة، وتستقي من نهريها قري كثيرة. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص287؛ والحميري: الرّوض المعطار، ص607.

(292) ابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص495.

(293) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص222.

(294) المرجع السابق ص224-225.

(295) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص213.

(296) هو محمّد بن عيسى بن محمّد الأزدي، قرطبي الأصل، مهدي المولد. كان فقيها نظارا، عالما متفتنا، واقفا على الاتّفاق والاختلاف، مع الحظّ الوافر من اللّغة والأدب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، 611/2-612؛ والتبكي. نيل الابتهاج، ص228-229؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص177-178.

(297) يراجع ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص611؛ وابن عبد الملك. الدّيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص348.

وإتقان تأليفه؛ لم يؤلف في بابيه مثله⁽²⁹⁸⁾. وكان قد وضعه - حسب ابن عبد الملك - بطلب من الأمير محمّد بن عمر بن عبد المؤمن، الذي كان واليا على بلنسية أيام الخليفة الناصر، وكان ابن المناصف - آنذاك - قاضيا بها⁽²⁹⁹⁾.

كما صنّف - في وقت لاحق - الفقيه المالكي أبو عمرو بن خليل السكوني⁽³⁰⁰⁾ (ت 646هـ/1248م؟) رسائل ذات صلة بموضوع الجهاد؛ تناولت «صنعة ركوب الخيل، وتدبير الحروب، وتعليم الثّفاف⁽³⁰¹⁾، والرّمي، ومن أين يؤتى على متحل ذلك، وما ينبغي أن يأخذ به نفسه...»⁽³⁰²⁾.

إلا أنّ مشاركة الفقهاء لم تقف - في أحيان أخرى - عند حدّ التوعية والتّحفيز، بل لقد سجّلت المصادر انخراط عدد منهم ضمن صفوف المقاتلة، ومن ذلك - على سبيل المثال - ما يُذكر من أنّ الفقيه أبا بكر بن بيش الأندلي⁽³⁰³⁾ توجه غازيا سنة 580هـ/1184م في جيش الخليفة يوسف بن عبد المؤمن إلى شنترين⁽³⁰⁴⁾، وأنّه توفي إثر قفوله منها⁽³⁰⁵⁾، وما يُذكر - أيضا - من أنّ فقيهين فاسيين من أسرة نبيهة الذّكر جازا إلى الأندلس، وحضرا غزوة

(298) التنبكي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص 229.

(299) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 8، ص 348.

(300) هو محمّد بن أحمد بن خليل السكوني، لبلي الأصل، إشبيلي المنشأ. كان فقيها حافظا، مشاركا في فنون من العلم، جيّد القيام على المذهب، ذاكرا لمسائله. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 5، ص 635-636؛ والصفدي في الوافي بالوفيات، ج 2، ص 120؛ والعبّاس بن إبراهيم في الإعلام، ج 3، ص 145-146.

(301) الثّفاف: ما تُسوى به الرّماح. وثأفقه مثاقفة: لاعبه بالسّلاح؛ وهي محاولة إصابة الغرّة في المسابقة ونحوها. يراجع الرّازي: مختار الصّحاح، ص 63؛ والرّمخشري: أساس البلاغة، ص 46.

(302) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 635-636.

(303) هو بيش بن محمّد بن أحمد العبدري، من أهل أندة؛ عمل بلنسية. كان من نهاء الفقهاء، بصيرا بالأحكام، عارفا بالشروط، موصوفا بالعدل والحلم. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص 268-269.

(304) مدينة لها برج متناه في الحصانة، تقع غرب باجة على مقربة من مصبّ نهر تاجّه في البحر المحيط. يراجع ابن غالب: فرحة الأنفس، ص 291؛ وابن سعيد: وشي الطرس، ج 1، ص 417.

(305) ابن الأبار. التكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. ص 269.

الأرك كمتطوعين في جيش المنصور⁽³⁰⁶⁾؛ ويتعلّق الأمر بأبي زيد بن الملجوم⁽³⁰⁷⁾ (ت 603هـ/1207م)، وقريبه أبي القاسم بن الملجوم⁽³⁰⁸⁾ (ت 605هـ/1208م).

كما شهدت غزوة العقاب على عهد الناصر مشاركة لفيف من الفقهاء، أشادت المصادر بما أبدوه من ثبات واستبسال في مناجزة العدو⁽³⁰⁹⁾، وكان أن استشهد في تلك الموقعة جمع منهم⁽³¹⁰⁾؛ عُدّ من أبرزهم: أبو عمر بن عات الشاطبي، وأبو محمّد بن عبد الواحد الغرناطي، وأبو عبد الله بن صاحب الصّلاة المالقي⁽³¹¹⁾.

وبقدر ما مثل الجهاد ميدانا جسّد اللّقاء - الذي بدا لبعض الوقت ممتنعاً - بين الموحّدين والمالكيّة، فإنّه ممّا يسترعي الانتباه أنّ موقف الطّرفين من أهل الذّمة كان وجهاً آخر من وجوه التّناغم التي كرّست مبدأ الوفاق والتّقارب بينهما. فممّا يؤثّر عن عبد المؤمن بن علي ما أبداه من تشدّد إزاء من كان بالبلاد

(306) مؤلّف مجهول (ق 14/هـ/808م). الذّخيرة السنّية في تاريخ الذّولة الميريّنة. تحقيق: محمّد بن أبي شنب، الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921م، ص 44، 47.

(307) هو عبد الرّحيم بن عيسى بن يوسف الأزدي الرّهراي، من أهل فاس؛ من بيت علم ودين وفضل. كان فقيهاً حافظاً مشاوراً، بصيراً بالحديث، متّصل العناية بالرّواية. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. مدريد)، ج 2، ص 601-602؛ وابن الرّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص 543-544؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص 267-268.

(308) هو عبد الرّحمن بن محمّد بن يوسف الأزدي الرّهراي -ابن عمّ المتقدّم-. كان فقيهاً حافظاً، له اعتناء بالتّاريخ والأنساب، ومعرفة باللّغة والأدب. ترجمته في المصادر الثّلاثة المتقدّمة: التّكملة، ج 2، ص 590؛ وصلة الصّلة، ص 539-540؛ وجذوة الاقتباس، ص 253-254.

(309) النّباهي. تاريخ قضاة الأندلس. مرجع سابق. ص 149؛ وابن عميرة: رسائله المخطوطة؛ نقلاً عن: محمّد بنشريفية. أبو المطرّف أحمد بن عميرة المخزومي: حياته وآثاره، الرّباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1966، ص 72.

(310) الحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص 416.

(311) هو محمّد بن حسن بن محمّد الأنصاري، من أهل مالقة. كان فقيهاً حافظاً، محدّثاً ضابطاً، مقرّناً مجوّداً، ديناً فاضلاً صالحاً. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 585؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج 6، ص 166-168؛ والنّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص 148-149.

من يهود ونصارى؛ فكان - حسب المؤرخ المغربي ابن شدّاد (حيّ سنة 595هـ/1199م) - «إذا ملك بلدا إسلاميًا لم يترك فيه ذمّيًا إلاّ عرض عليه الإسلام؛ فمن أسلم سلّم، ومن طلب المضّيّ إلى بلاد النصارى أذن له في ذلك، ومن أبى قُتل»⁽³¹²⁾. ويبدو أنّ الفاتح الموحدّي التزم هذه السّياسة منذ استيلائه على مرّاكش، إذ عمد - حينها - إلى إحضار من بها من اليهود والنصارى، وخاطبهم بقوله: «إنّ المهدي أمرني ألاّ أقرّ النّاس إلاّ على ملّة الإسلام، وأنا مختيركم بين ثلاث: إمّا أن تسلموا، وإمّا أن تلحقوا بدار الحرب، وإمّا القتل»⁽³¹³⁾. ولقد تكرّر المشهد ذاته في تونس لما دخلها سنة 554هـ/1159م⁽³¹⁴⁾.

ولا شكّ أنّها السّياسة ذاتها التي سار عليها - وخلفاؤه من بعده - في الأندلس، إذ يُروى أنّ موسى بن ميمون⁽³¹⁵⁾ (ت 605هـ/1208م) - وكان من يهود قرطبة - أظهر الإسلام وأسرّ اليهوديّة، إلى أن أمكنته الفرصة فخرج عن بلده إلى مصر، فأعلن معتقده. إلاّ أنّه - حسب إفادة مشرقيّة - «ابتلي في آخر زمانه برجل من الأندلس؛ فقيه يُعرف بأبي العرب (؟)، وصل إلى مصر، وحاqqه على إسلامه، ورام أذاه، فمنعه عنه القاضي الفاضل⁽³¹⁶⁾، وقال له: رجل يُكره لا يصحّ إسلامه شرعا»⁽³¹⁷⁾.

(312) نقله التويري في نهاية الأرب. مرجع سابق. ج22، ص430.

(313) الذهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج20، ص370.

(314) يراجع ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج11، ص242؛ والتنجاني. الزحلة. مرجع سابق. ص347.

(315) وصف حاله وما كان ينتحله من طبّ وفلسفة، وما وضعه فيهما من مصنّفات: ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء، ج3، ص194-195؛ والكتّبي في فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثقافة، 73-1974م، ج4، ص175-176.

(316) هو أبو علي عبد الرّحيم بن علي بن محمّد اللّخمي (ت 596هـ/1200م)، بيسانّي الأصل، عسقلاني المولد، مصري الدّار. وزير للسلطان صلاح الدّين، وتمكّن منه غاية التّمكّن. كان مؤثرا للغرباء، متحقّيا بذوي النّباهة منهم. ترجم له: ابن خلكان في وفيات الأعيان، ج3، ص158-163؛ وابن العماد في شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت، ج4، ص324-327.

(317) ابن العبري. تاريخ مختصر الدّول. بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1958م، ص239.

وعلى غرار ابن ميمون، لجأ يوسف بن يحيى⁽³¹⁸⁾ (ت 623هـ/1226م) - وكان من يهود سبته - إلى كتمان دينه، ثم ما لبث - هو الآخر - أن ارتحل إلى مصر، واجتمع بسابقه الذي أضحي مقدّم اليهود بها⁽³¹⁹⁾.

بيد أنّ صنيع هذين الرّجلين - وهما من نبهاء القوم - لم يكن متأتياً لسائر يهود الغرب الإسلامي⁽³²⁰⁾، ممّن آثروا - إبقاءً على أنفسهم، وحفاظاً على مصالحهم - الاستمرار في أعمال مبدأ «التّقية»؛ فكانوا «يُظهرون الإسلام، ويصلّون في المساجد، ويُقرّئون أولادهم القرآن»⁽³²¹⁾. إلا أنّ المنصور - في أخريات عهده - أمر بتمييز طوائف اليهود بلباس يختصّون به دون غيرهم⁽³²²⁾، وإنّما حمّله على ذلك ارتيابه في إسلامهم، وقد صرّح بذلك في قوله: «لو صحّ عندي إسلامهم، لتركتهم يختلطون بالمسلمين في أنكحتهم وسائر أمورهم، ولو صحّ عندي كفرهم، لقتلت رجالهم، وسبيت ذراريهم، وجعلت أموالهم فينا للمسلمين، ولكنتي متردّد في أمرهم»⁽³²³⁾.

ولقد لقيت أكثر هذه الإجراءات التي باشرها الموخّدون في حقّ اليهود والتّصارى، تجاوبا واضحا من لدن فقهاء المالكيّة، الذين يحتملهم بعض الباحثين⁽³²⁴⁾ مسؤوليّة نموّ التّوجّه نحو مزيد من التّصلّب في معاملة أهل الدّمة.

(318) يُعرف بابن سمعون. قرأ الحكمة فمهر فيها، وكان له بصر بصناعة الطّب؛ والهندسة، وعلم التجوم. ترجم له: ابن أبي أصيبعة في عيون الأبناء، ج3، ص350؛ والقفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشره: محمّد أمين الخانجي، القاهرة: مطبعة السعادة، 1908، ص256-258.

(319) ابن العبري. تاريخ مختصر الذّول. مرجع سابق. ص242.

(320) كان يهود المغرب من الوفرة بحيث بدّوا كجالية استطاعت أن تؤمّن استمرارها عبر الزّمن. يراجع: مسعود كواتي. اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموخّدين، الجزائر: دار هومة، 2000، ص5.

(321) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص252.

(322) ابن عذاري. البيان (ق.الموخذين). مرجع سابق. ص228.

(323) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص252.

(324) الهنتاني. نجم الدّين. «موقف أحكام القرآن علماء المالكيّة من أهل الدّمة بإفريقيا»، مجلّة معهد الآداب العربيّة للأبّاء البيض (I.B.L.A.). عدد 186 (2000م) ص77.

وإنه لمّا يمكن أن يُدلل به على تنامي هذا التوجّه المالكي، ما علّق به أحد الفقهاء على وثيقة «توكيل ذمي يهودي لمسلم»؛ من أنه يُكره للمسلم فعل ذلك، لما ينطوي عليه من ذلّ وصغار⁽³²⁵⁾. بل إنّ الفقيه المالكي ابن العربي يذهب إلى أبعد من ذلك بصدد تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]؛ إذ يميّز بين نوعين من الإكراه: نوع مرفوض، وهو الإكراه على الباطل، ونوع مقبول، وهو الإكراه على الحقّ، وإذا يذهب إلى تجويز هذا الأخير، فإنّه يبرّر ذلك بقوله: «إنهم يؤخذون أو لا كرها، فإذا ظهر الدّين، وحصل في جملة المسلمين، وعمّت الدّعوة في العالمين، حصلت لهم بمثافتهم وإقامة الطّاعة معهم النّيّة، فقوي اعتقاده، وصحّ في الدّين وداده»⁽³²⁶⁾.

وإذا كان الفقيه ابن المناصف - المتقدّم الذّكر - يذهب في كتابه «الإنجاد في أبواب الجهاد»، إلى أنّ ما اشترط على أهل الجزية «من تغيير الزيّ، والملبس، والهيئة في المركب، والمنع من التشبّه بالمسلمين في ذلك، قد يكون من المستحبّ غير الواجب؛ لأنّ ذلك كلّه ليس فيه حرج في الدّين، ولا نقص على المسلمين»⁽³²⁷⁾. إلّا أنّ هذا الرّأي الذي تبدو عليه سيما التسامح، لم يخرج عن دائرة اختيارات فقهية، لم ترق إلى التعبير عن الفتوى المالكيّة الجامعة، التي كانت تقضي بأنّ «الواجب على حاكم المسلمين أن يُلزم أهل الذّمّة التّميّز عن المسلمين في اللّباس»⁽³²⁸⁾، مستندة في ذلك إلى ما جرى إقراره في العهد الرّاشدي، واشتهر - بعدئذ - باسم «العهود العمريّة»⁽³²⁹⁾.

(325) المرآشي، عبد الواحد. وثائق المرابطين والموحدين. تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 1997م، ص525-526.

(326) أحكام القرآن. مرجع سابق. ج1، ص233-234.

(327) نقله عن نسخة الكتاب المخطوط، محمّد إبراهيم الكتّاني في كتابه: أبو عبد الله بن المناصف - المجتهد المغربي -، الرّباط: منشورات وزارة الثقافة والتّعليم العالي والثّانوي والأصلي، 1972م، ص48.

(328) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج2، ص256.

(329) يراجع في «ذكر الشّروط العمريّة وأحكامها وموجباتها» فصل مطوّل ألحقه ابن القيم بكتابه: أحكام أهل الذّمّة. تحقيق: صبحي الصّالح، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1983م، ج2، ص657-873.

وعلى أنّ هذه القواعد الصّارمة المقرّرة في معاملة أهل الذّمة، لم تكن تأخذ طابع الدّيمومة والاستمرار⁽³³⁰⁾، إلاّ أنّ إثارته في كتب الفقهاء، وجريان العمل بها لبعض الوقت، كانا كافيين لترك انطباع لدى الباحثين - الغربيين منهم على وجه الخصوص⁽³³¹⁾ - عن مدى الاضطهاد الذي تعرّض له أهل الذّمة على يدي فقهاء كالمالكية، وحقّام كالموحدّين.

غير أنّ عددا من الدّارسين⁽³³²⁾ المهتمّين بتاريخ الموحدّين، دعوا إلى ضرورة تناول الموقف من أهل الذّمة ضمن معطيات الفترة نفسها، ودون الاستناد إلى كتب الحوليات التاريخيّة وحدها، التي تعكس - في الغالب - موقفا سياسيا متحيّزا. وعليه، فإنّ ممّا لا ينبغي أن نُسقطه من حسابنا هو أنّ فترة القرن 6هـ/12م قد شهدت اشتداد وطأة الحروب الصّليبيّة مشرقا ومغربا⁽³³³⁾، ولا بدّ أنّ ذلك أسفر - حتما - عن تقلّص روح التسامح الدّيني، وخاصّة إزاء ما واكب تلك الحروب في الأندلس من تأمر مفضوح من قبل النّصارى، وتعاطف مشبوه من قبل اليهود مع الممالك الإسبانيّة المناوئة للوجود الإسلامي.

ومن ذلك ما يذكره المؤرّخ المغربي ابن الصّيرفي (ق 6هـ/12م) من أنّ

(330) ديورانت، ول. قضة الحضارة. مرجع سابق. ج13، ص367؛ وكواتي: اليهود في المغرب. مرجع سابق. ص127، 128.

(331) كاهن، كلود. تاريخ العرب والشّعوب الإسلاميّة. تعريب: بدر الدين القاسم، ط2، بيروت: دار الحقيقة، 1977م، ص257؛ وأيضا:

Terrasse: *Un Tournant de l'histoire musulmane...*, p. 332; S. D. Goitein: *A Mediterranean society -the Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza-*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California press, 1967, V.I, p. 41.

(332) بوتشيش، إبراهيم القادري. الجاليات المسيحيّة بالمغرب الإسلامي خلال عصر الموحدّين، ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامي. ص88-89؛ ومحمّد بنشريفية: «حول التسامح الدّيني وابن ميمون والموحدّين»، مجلّة دراسات أندلسيّة. عدد 14 (1995م) ص15-16.

(333) يراجع: المطوي، محمّد العروسي. الحروب الصّليبيّة في المشرق والمغرب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م، ص63-97، 217-235.

سبب إفتاء ابن رشد الجدّ (ت 520هـ/1126م) بتغريب معاهدة نصارى الأندلس، وإجلالهم عنها إلى المغرب، «ما جنوه على [البلاد] من استدعاء ابن رُدْمِير (ألفونسو المحارب ملك أراغون ونفارا)، وتقويته على المسلمين، وإمداده، وما في ذلك من نقض العهد، والخروج عن الذمة»⁽³³⁴⁾.

وشبيه بصنيع معاهدة النصارى، تواطؤ يهود غرناطة مع ابن همشك - حليف ابن مردنيش - وتعاونهم معه على افتكاك المدينة من الموحّدين سنة 557هـ/1162م⁽³³⁵⁾. وفي شهر صفر من سنة 578هـ/جوان 1182م، تمكّنت قوّات قشتاليّة من دخول حصن من عمل رُنْدَة⁽³³⁶⁾ - يقول ابن عذاري - «بغدر يهودي دلّهم على عوراتها، وأخذوا فيها ألف نسمة وأربعمائة ما بين رجل وامرأة»⁽³³⁷⁾. وفي جمادى الثّانية من السّنة نفسها، قُتل من اليهود نحو الألف في معركة شاركوا فيها إلى جانب النصارى ضدّ الموحّدين⁽³³⁸⁾. ومشاركة اليهود ضمن الجيوش النّصرانيّة اكتست طابعا آخر تُفصح عنه شهادة الضّبيّ (ت 599هـ/1203م)، إذ يفيدنا أنّه كان في عداد الجيش القشتالي الذي سار إلى الأرك «جماعات من تجّار اليهود قد وصلوا لاشترء أسرى المسلمين وأسلاّبهم»⁽³³⁹⁾.

ومن ذلك، يتّضح أنّ الموقف من أهل الذّمة إنّما كانت تؤظّره - في الواقع - خلفيّة من الصّراع المحتدم، الذي كان يملي على النصارى - ومن الّا هم من اليهود - الانتصار لإخوانهم، وهو ما كان يدفع بحكّام الموحّدين - من الجهة الثّانية - إلى مزيد من التّحقّظ على حضورهم؛ ولا سيّما وأنّ الفتوى

(334) نقله ابن عذاري في البيان (ق. المرابطين). مرجع سابق. ج 4، ص 72؛ وابن الخطيب في الإحاطة. مرجع سابق. ج 1، ص 113-114؛ ومجهول في الحلل الموشية. مرجع سابق. ص 90.

(335) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 186.

(336) أحد معاقل الأندلس الممتنعة، تقوم على رُبيّ عالية، ويمرّ بها نهر يُنسب إليها. يراجع ابن سعيد: وشي الطّرس، ج 1، ص 334؛ والحميري: الرّوض المعطار، ص 269.

(337) ابن عذاري. البيان (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص 146.

(338) المرجع السّابق ص 150.

(339) الضّبيّ. بغية الملتمس. مرجع سابق. ص 38.

المالكيّة كانت ترى في مظاهرتهم دار الحرب نقضا لعهود الذّمة المبرمة معهم⁽³⁴⁰⁾.

ومهما يكن من أمر، فإنّ صورة هذا الموقف التي تأتي انعكاسا للعلاقة المتوتّرة مع دار الحرب إنّما تكشف لنا - وهو المقصود - عن جانب آخر من خبايا التقارب المالكي - الموحدّي.



ليس غير قابل للفهم أن يلتقي خصمان إيديولوجيّان؛ يمتلك كلاهما من الدّوافع ما يُملي عليهما التّغاضي عن تناقضات تُباعد بين قناعتيهما، والبحث في مستويات أخرى عن نقاط اتّفاق تُقارب بينهما، وتفتح أمامهما مجالات للتعاون وتبادل التأييد.

ولكنّ ظرفيّة هذا اللّقاء الذي غدّته - من جهة أخرى - مقتضيات التّصدّي للخطر الخارجيّ، لا نرى أنّه ممّا يؤسّس لأرضيّة متينة لتحالف حقيقي بين فقهاء المالكيّة والسّلطة الموحدّيّة، إذ أنّ استقرار الأوضاع وتمهّدها من شأنه أن يطرح خيارات جديدة لتعاطي الدّولة مع خصومها الإيديولوجيّين.

فهل ستكون من بين الخيارات المطروحة أمام دونة الموحّدين إعادة التّظر في تعاطيها مع فقهاء المالكيّة؛ ولا نعني - بالضرورة - فقهاء البلاط، إذ أنّ التّواصل مع هؤلاء يظلّ رهين اعتبارات شخصيّة متعدّدة؛ ولكن نعني قطاعا واسعا من الفقهاء، يهّمنا أن نرصد حركيّتهم السّياسيّة من خلال تولّيهم مناصب حكوميّة، جعلت منهم طرفا وسطا في معادلة طرفاها: السّلطة والرّعيّة؟

(340) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج2، ص151، 253؛ وحلولو. المسائل المختارة من كتاب البرزلي. تحقيق: أحمد محمّد الخلفي، طرابلس: منشورات كليّة الدّعوة الإسلاميّة ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، 1991م، ص188.

فقهاء المالكية في مناصب الحكومة الموحدية

ورث الموحدون عن أسلافهم دولة مترامية الأطراف، كما ورثوا عنهم - أيضا - جهازا حكوميا⁽¹⁾ عتيدا، تبوأ فيه الفقهاء أهم المناصب وأرفعها؛ حتى لم يكن «يقطع في أمر»، أو «يبت في حكومة»، إلا عن إذنه ومشورتهم⁽²⁾. ولم يزل ذلك شأن الفقهاء وأمور الرعية راجعة إليهم، «وأحكامها صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم»⁽³⁾، إلى أن دالت دولة المرابطين، وقامت دولة الموحدين، التي عمد حكّامها إلى اصطناع الفقهاء وتقريبهم، لضرورات أملتها لحظة قيام الدولة؛ وقبل تمكّنها.

فهل سيطرأ على هذه الصورة ما يعدل من معالمها؟ أم أنّ مشاركة الفقهاء في صنع القرار السياسي على مستوى بلاط الحكم، ما كان سوى ليواكبه

(1) اعتمدت مصطلح «الحكومة» - ورجوت أن يكون سائغا - استنادا إلى معنيين:
- المعنى اللغوي: نقول: حَكَمَ عليه بالأمر، يحكُم حُكْمًا، وحُكُومَةً. وأصل الحكومة: ردّ الرّجل عن الظلم. ابن منظور. لسان العرب، ج12، ص141.
- المعنى الاصطلاحي: درج كتاب العصر الوسيط على استعمال مصطلح «حكومة» بما لا يبعد والمعنى الذي قصدته. نقف على ذلك لدى الغزالي في مواضع من كتابه الإحياء؛ منها قوله: «وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوي والأفضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات». ج1، ص42؛ وقوله عن «فقه الفروع» إنّه به يُتوسّل إلى «تولي الأوقاف والوصايا، وحياسة مال الأيتام، وتقلد القضاء والحكومة». ج1، ص21؛ كما نقف على ما يبرز هذا الاستعمال لدى الونشريسي الذي اختار عنوانا لمؤلف له: كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية، نشره: محمد الأمين بلغيث، الجزائر: مطبعة لافوميك، 1985.

(2) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص150.

(3) المرجع السابق ص150.

حضور سياسي من خلال تجسيد تلك القرارات وتنفيذها على مستوى العمل الحكومي؟

أولا - فقهاء المالكية والعمل الحكومي:

لقد جرى التنويه مبكراً بمكانة الفقهاء في نطاق الاجتماع الإنساني؛ وذلك مُدبَدت الحاجة ملحّة إلى «معرفة القانون الذي ينبغي أن يُضبط به الخلق، ويلزموا الوقوف على حدوده»⁽⁴⁾. وفي نطاق المجتمع الإسلامي، أضحي الفقيه هو «من يملك معرفة تتمتع بإجماع حول أولويتها وضرورتها»⁽⁵⁾. وما من شك أن فقيه الغرب الإسلامي - وعلى غرار نظرائه - أدرك ذلك، واستثمره على نحو أضفى على ما يحمله من معرفة «رؤنقا ووجاهة»⁽⁶⁾.

ولم تتأت للفقهاء كل هذه الأهمية إلا بالنظر إلى ما كان يتيح له لحامله من حظوة ومزية، أجاد تصويرهما الفقيه القيرواني أسد بن الفرات⁽⁷⁾ (ت 213هـ/ 828م) حينما خاطب مودّعيه - وكان على أهبة الخروج على رأس جيش لفتح صقلية - قائلا: «والله، يا معشر الناس، ما ولي لي أب ولا جد ولاية قط، ولا رأى أحد من سلفي مثل هذا قط. وما رأيت ما ترون إلا بالأقلام، فأجهدوا أنفسكم وأنعبوا أبدانكم في طلب العلم وتدوينه، وثابروا عليه، واصبروا على شدته، فإنكم تنالون به الدنيا والآخرة»⁽⁸⁾.

وستزداد مضمرة هذا الخطاب جلاء في خطابات لاحقة، حتى لكان ممّا يوصي به الفقهاء أبناءهم؛ أن «العلم شيء حسن فكن له ذا طلب، وابدأه بالنحو، وخذ من بعده في الأدب، فإن أردت أن ترى جاها ونيل مكتسب

(4) الغزالي. الإحياء. مرجع سابق. ج3، ص226.

(5) الضعيف، عبد المجيد. الفكر الأصولي. مرجع سابق. ص14.

(6) المقرئ. نفع الطيب. مرجع سابق. ج1، ص221.

(7) أبو عبد الله أسد بن الفرات، مولى بني سليم، لقي الإمام مالكا وأخذ عنه، كما لقي أصحاب أبي حنيفة واستفاد منهم، وإليه تُنسب «الأسدية» -نواة المدونة- في الفقه المالكي. ترجمته متعدّدة المظان؛ يراجع منها: طبقات أبي العرب، ص163-166؛ ومدارك عياض، ج2، ص465-480؛ ومعالم الدبّاغ، ج2، ص2-17.

(8) المالكي. رياض النفوس. مرجع سابق. ج1، ص272.

فافهم أصول مالك، واحفظ فروع المذهب، فإن قول مالك سلسلة من ذهب، واعمل بما حفظته تحظى بأعلى الرتب»⁽⁹⁾؛ أو كما في عبارة مختصرة خاطب بها الفقيه أبو موسى بن عمران (ت 578هـ/1182م) ولدأ له بمدينة فاس، قائلاً: «أدرس ترؤس.. واقراً ترقى»⁽¹⁰⁾.

وعن هذا التوجه عبّر ابن طملوس (ت 620هـ/1223م) حينما سجّل تهّم طلبه العلم في الأندلس - فيما تقدّم عن عصره - بحفظ فروع المسائل، إذ «كانت الرئاسة في ذلك الزمان بهذا العلم»⁽¹¹⁾. وهو منزع كان قد تصدّى له خصم المالكية الأكبر؛ الفقيه ابن حزم الظاهري، لما عدّ من مثالب خصومه أنّ حسبهم من مسائل الأحكام «ما أقاموا به جاههم وحالهم»⁽¹²⁾، وما برح يحذّر أن يُحصّل علم الشريعة بنية «طلب الظهور»⁽¹³⁾، أو «لتدرك به رئاسة»⁽¹⁴⁾.

على أنّ فقهاء المالكية لم يتحرّجوا - في الغالب - من الإقبال على تولّي المناصب الحكوميّة؛ ليس - فقط - لما يعلمونه من مسيس الحاجة إلى خدماتهم في ظلّ نظم سياسيّة كان الاحتكام فيها إلى مقرّرات الشريعة أمراً معلناً؛ ولكن - أيضاً - لما تعلّموه بحكم التجربة من أنّ تقلّدهم وظائف

-
- (9) ابن ليون (ق 7هـ/13م): لمح السحر من روح الشعر وروح الشجر، (مخطوط)؛ نقلا عن إبراهيم القادري بوتشيش. المغرب والأندلس في عصر المرابطين، بيروت: دار الطليعة، 1993، ص59؛ هامش 3.
- (10) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص268؛ وابن القاضي. جذوة الاقتباس. مرجع سابق. ص283.
- (11) ابن طملوس. المدخل لصناعة المنطق. نشره: آسين بلاثيوس، مدريد: مطبعة الأبيرقة، 1916م، ج1، ص9.
- (12) ابن حزم. الأصول والفروع. تحقيق: محمّد عاطف العراقي، القاهرة: دار النهضة العربيّة، 1978م، ص216.
- (13) ابن حزم. رسالة التلخيص لوجوه التخليص. ضمن مجموعة من رسائله، نشرت بعنوان: الرّد على ابن التغريلة اليهودي ورسائل أخرى، تحقيق: إحسان عبّاس، القاهرة: مكتبة دار العروبة، 1960م، ص168.
- (14) ابن حزم. رسالة التوقيف على شارع التجارة باختصار الطريق. ضمن مجموعة من رسائله - مجموعة أولى-، تحقيق: إحسان عبّاس، القاهرة: مكتبة الخانجي-بغداد: مكتبة المثني، د.ت.، ص55.

حكوميّة في الدولة، من شأنه أن يدعّم سلطتهم الرّقابية بإزاء السّلطة السّياسيّة الحاكمة، ويؤكد حضورهم الفاعل فيما يتّصل بمباشرة شؤون الجمهور.

وهو ما ينمّ عن ملمح سياسي ما فتىّ يختفي وراء عبارات من قبيل: «أنّ الولايات من أفضل الطّاعات»⁽¹⁵⁾؛ تردّدت كقناعة تداولتها أجيال الفقهاء.

ثانيا - الملمح السّياسي للعمل الحكومي المالكي في دولة الموحّدين:

عنى المؤلّفون القدامى بموضوع مناصب الحكومة الإسلاميّة، وتناولوا الكتابة عنه تحت مسمّيات متنوّعة؛ كالولايات الدّينيّة⁽¹⁶⁾، والعمالات الشرعيّة⁽¹⁷⁾، والوظائف الخلافيّة⁽¹⁸⁾. ومن بين أولئك المؤلّفين ذهب ابن خلدون إلى الممايزة بين صنفين من هذه المناصب:

- صنف أوّل دعاه بالخطط الدّينيّة الخلافيّة، وهي: القضاء، والفتيا، والعدالة، والنظر في المظالم، والحسبة، وإمامة الصّلاة⁽¹⁹⁾.

- وصنف ثان وسّمه بالخطط المملوكيّة السّلطانيّة، وهي: الوزارة والحجابه، وديوان الأعمال والجبايات، وديوان الرّسائل والكتابة، والشّرطة، وقيادة الأساطيل⁽²⁰⁾.

ولكنّ ابن خلدون يعود في موضع آخر ليقرّر «أنّ الوظائف السّلطانيّة في هذه الملة الإسلاميّة مندرجة تحت الخلافة، لاشتغال منصب الخلافة على الدّين

(15) ابن مرزوق. المسند الصّحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن. تحقيق: ماريّا خيسوس بيغيرا، الجزائر: الشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع، 1981، ص102.

(16) الماوردي في كتابه: الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة.

(17) الخزاعي في كتابه: تخريج الدّلالات السّمعيّة على ما كان في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الحرف والصناعات والعمالات الشرعيّة، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م.

(18) القلقشندي في كتابه: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد السّتار أحمد فزّاج، الكويت: منشورات وزارة الإرشاد والأنباء، 1964م، الفصل السابع من الباب الأوّل: في ذكر الوظائف التي كانت تصدر عن الخليفة في الرّمن المتقدّم، ج1، ص74-80.

(19) ابن خلدون. المقدّمة. ص202-209.

(20) المرجع السّابق ص202، 216-236.

والدنيا»⁽²¹⁾، وهو ما يتفق وما ذهب إليه معاصره القلقشندي من أن جميع الوظائف المذكورة إنما «يُكتب بها عهد عن الخليفة بما يقع به التولية، وتشملها علامة الخليفة، على عادة الولايات في ذلك»⁽²²⁾.

وسنحاول - فيما يلي - أن نتناول من تلك الوظائف أهم ما اضطلع به فقهاء المالكية في دولة الموحدين؛ لا باعتبارها وظائف إدارية بحتة، ولكن باعتبار أنها ظلت تمثل مسارب للفعل السياسي، ثمّنت حضور صاحبها، وفعلت دوره في الحياة السياسية.

1 - القضاء :

لقد عدّت حُطّة القضاء عند أهل المغرب والأندلس «من أعظم الخطط قدرًا، وأعلاها ذكرًا، وأجلّها خطرًا»⁽²³⁾، وكان يتعيّن على الحاكم «أن يشرف منزلة القاضي، ويقوّي سلطانه، وينقذ حكمه في نفسه وولده وأهله، وفي جميع مملكته... لأنّ سلطانه من سلطانه»⁽²⁴⁾. ولربّما عمد بعض القضاة إلى العمل بما كان يُنصح به متولّي الخطة؛ من أنّه ينبغي عليه - من طريق السياسة - «أن يمارض ويعتذر، ويكلف الوزير الأخذ مع السلطان في عيادته ليرى الجمهور ذلك، فتكثر هيبة القاضي بذلك عند الناس وعند أهل الدولة»⁽²⁵⁾.

وكان يأتي على رأس مؤسّسة القضاء المغربية - الأندلسية قاضي الجماعة - نظير قاضي القضاة في مؤسّسة القضاء المشرقية⁽²⁶⁾ - ، وكان معدودا «من بين

(21) المرجع السابق ص217.

(22) القلقشندي. مآثر الإنافة. مرجع سابق. ج1، ص80.

(23) الونشريسي: كتاب الولايات. ص38.

(24) الباجي. فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام. تحقيق: الباتول بنعلي، الزباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1990م، ص172.

(25) ابن عبدون. رسالة في القضاء والحسبة. نشرها: ليفي بروفنسال، باريس: المطبعة الوطنية، 1934م، ص13.

(26) كان الخليفة العباسي هارون الرشيد (170-193هـ/786-809م) أول من استحدث منصب قاضي القضاة في المشرق، أما في الغرب الإسلامي فلم يُلقب بقاضي القضاة إلا أفراد قلائل؛ إمّا من قضاة الجماعة كلّمّا نيط بهم الإشراف على قضاة الأقاليم؛ أو قضاة =

كبار موظفي الدولة، إلى جانب الوزير والكاتب اللذين يستمدان سلطتهما من السلطان مباشرة»⁽²⁷⁾.

وكي نسبر أغوار هذه المؤسسة في عصر الموحدين، ونحرز ما تهيأ في ظلها لفقهاء المالكية من نفوذ وتأثير، حرري بنا أن ندفع بالبحث نحو معرفة ما تمتع به القضاة من صلاحيات، ومدى ما تحقّق لهم في ممارستهم القضائية من استقلالية، ثم - أخيراً - محاولة إجلاء الغموض عن مذهبية القضاء الموحدية.

أ - صلاحيات القضاء الموحدية:

إنّ الموحدين - كدأب أسلافهم من حكام الغرب الإسلامي - لم ينوا عن التنويه بخطة القضاء وإجلال صاحبها، فمن بين ما نقرأه في تقاديم القضاة الصادرة عن خلفائهم، قولهم: «فإنّ خطة القضاء هي الخطة التي لها يُفزع في مشكلات التوازن، وبحقّها يُصدع في مُبهمات المسائل»⁽²⁸⁾؛ وعن صاحبها: «له المنصب الشهير، والمحلّ في الدين الأثير»⁽²⁹⁾.

وقاضي الجماعة الموحدية، إلى جانب ما كانت تقتضيه وظيفته الإدارية من اقتراح قضاة الأقاليم⁽³⁰⁾، ومتابعة أقضيتهم⁽³¹⁾، والتّحقيق فيما قد يُرفع ضدّ بعضهم من شكاوى⁽³²⁾، فإنّه - بحكم انتظامه في خاصّة الخليفة - كان له دور

= أقلّ رتبة أسند إليهم القيام على قضاة إقليم بعينه. يراجع: عياض. ترتيب المدارك. ج4، ص664؛ وابن الأبار. المعجم. ص135، 298؛ وابن سعيد. وشي الطرس. ج1، ص215-216؛ والتباهي. تاريخ قضاة الأندلس. ص39، 114-115؛ والمقرّي. نفع الطيب. ج1، ص218، ج5، ص385.

(27) هوبكنز. النظم الإسلامية في المغرب. مرجع سابق. ص212.

(28) رسائل موحدية - جديدة - (عزاوي). مرجع سابق. ص509.

(29) المرجع السابق ص479.

(30) كان تعيين القضاة بيد الخليفة يمضيه بناء على تقديره الشخصي، أو ترشيح من خاصته الذين كان في طليعتهم قاضي حضرته. تراجع تقاديم القضاة الصادرة عن خلفاء الموحدين، ضمن المصدر السابق، ص479-517.

(31) نصّ ابن فرحون على أنّه يتعين على قاضي الجماعة «أن يتفقد قضائه ونوابه؛ فيتصنّف أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس». تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، نشره: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1986، ج1، ص87.

في «توجيه سياسة الدولة»⁽³³⁾؛ إذ كان يحتلّ المركز الثاني بعد شيخ طلبة
الحضر⁽³⁴⁾، وربما اضطلع بمهام من صميم اختصاص هذا الأخير⁽³⁵⁾.

أما قضاة الأقاليم والحواضر، فكان يقع على عاتقهم القيام بالمهام التقليدية
التي استقرت في العرف القضائي كونها من صلاحيات القضاء، والتي يمكن أن
نجمها في فضّ النزاعات والخصومات، وإقامة الحدود والتعازير، والنظر في
المصالح العامة؛ كالأوقاف والوصايا، وحفظ أموال القصر واليتامى، والحجر
على السفهاء وتزويج الأيامي...⁽³⁶⁾.

ولكن، وفي الوقت الذي يميل فيه المالكية إلى توسيع مجال صلاحيات
القاضي؛ بحيث يرون أن يُردّ إليه «النظر في جميع وجوه القضاء من القليل
والكثير، والجليل والحقير بلا تحديد»⁽³⁷⁾؛ وأنه لا يُمضى للولاء حكم متى
وُجد قاضٍ «قد أُفرد للنظر في الأحكام»⁽³⁸⁾، حتى بات من المشهود به أنه «في
بلاد كبلاد الغرب [الإسلامي] ليس لوالي الحرب مع القاضي حكم في شيء،
إنما هو منفذ لما يأمر به متولّي القضاء»⁽³⁹⁾، فإنّ بعض الدارسين يذهبون إلى

(32) حدث على عهد المنصور أن رُفِع إليه بأحد قضاة الأندلس، فطلب إلى قاضي الجماعة أن
يحقق في القضية. يراجع ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج6، ص150-151.

(33) موسى، عزّ الدين عمر. الموحّدون في الغرب الإسلامي. مرجع سابق. ص200.

(34) ابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص441.

(35) المرجع السابق ص472، 495، 524.

(36) بسط فيها القول الماوردي في كتابه: أدب القاضي، تحقيق: محيي هلال السرحان،
بغداد: منشورات ديوان الأوقاف، 71-1972، ج1، ص166-172؛ واكتفى بتعدادها
مختصرة في كتابه: الأحكام السلطانية، ص138-139. وقد اعتمدت الصيغة المختصرة في
كتب المالكية وغيرهم. يراجع أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، ص65-66؛
والونشريسي: كتاب الولايات، ص56-57.

(37) ابن فرحون. تبصرة الحكام. ج1، ص18. وينقل -في الموضوع نفسه- عن الفقيه المالكي
القرطبي أبي إسحاق بن الأمين (ت 544هـ/1149م) قوله: «وللقاضي النظر في جميع
الأشياء إلا في قبض الخراج».

(38) ابن عياض. مذاهب الحكام في نوازل الأحكام. تحقيق: محمّد بن شريفة، بيروت: دار
الغرب الإسلامي، 1990م، ص36.

(39) ابن قيم الجوزية. الطّرق الحكمية. مرجع سابق. ص235.

أَنَّ «القانون الموحدى» كان يمنع منعاً باتاً القضاة من مباشرة تنفيذ عقوبة القتل في أصحاب الجنايات؛ إذ أَنَّ «الخليفة كان وحده صاحب الحق في ذلك»⁽⁴⁰⁾، وهو ما يعنى تدخلاً في شؤون العمل القضائى، وحداً من صلاحيات أصحابه.

ومستند أصحاب هذا الرأى - فيما يبدو - هو ما تضمنته رسالتان موحديتان؛ جاء في أولاهما عن الخليفة عبد المؤمن: «فأينا أن ترفعوا إلينا أحكام المذنبين للكباثر، وتعلمونا بنياً كل من ترون أنه يستوجب القتل... دون أن تقيموا الحدّ عليه، أو تبادروا بالعقاب إليه، ولا سبيل لكم إلى قتل أحد من كل من هو في بلاد الموحدين وأنظارهم، ومن هو معهم وداخل في مضمارهم. وكل من ترون أنه يستوجب القتل... فعرفونا بجلية أمره وتصحيحه، وخاطبونا بميز أمره ومشروحه، لينفذ فيه من قبلنا ما يوجب الحق ويقتضيه... فإياكم من مخالفة أمرنا هذا في قتل أحد ممن ذكرنا كائنا من كان، كبر ذنبه عندكم أو هان، ولتبادروا إلى إعلامنا بذنبه بعد سجنه وتثقيفه لنقابله بما نراه، ونُجري الحق فيه مجراه»⁽⁴¹⁾.

وفي المعنى نفسه، جاء في رسالة ثانية عن الخليفة يوسف بن عبد المؤمن خاطب فيها عماله على ولايات الدولة «بالأ يحكموا في الدماء حكما من تلقائهم، ولا يُهريقوها ببادٍ أو برأى من آرائهم، ولا يُقدموا على سفكها بما يظهر إليهم، ويتقرر فيما يرونه لديهم، إلا بعد أن تُرفع إلينا النازلة على وجهها، وتؤدى على كنهها، وتُشرح حسب ما وقعت عليه... وتُقيد بالشهود العدول المعروفين في مواضعهم بالعدل والرضى الموجبين للقبول، وتكتب أقوال المظلومين وحججهم وإقرارهم واعترافهم، وحجج الطالبين في مقالاتهم، واستظهارهم في بيئاتهم... ويتوثقون في المطلوبين بالدماء بسجنهم وتثقيفهم، ويتوَكَّفون ما تصلكم به المخاطبة فتقفون عند مقتضاه»⁽⁴²⁾.

وهذا المستند - الرّسالتان - على قوّته وجدارته بالاعتماد، لن يؤدى

(40) بن معمر، محمّد. «تاريخ القضاء الإسلامى وتطوره ببلاد المغرب على عهدي المرابطين والموحدين». (رسالة ماجستير، جامعة وهران، 1993م) ص 57.

(41) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 196.

(42) ابن صاحب الصلاة. المن بالإمامة. مرجع سابق. ص 304-305.

الاقتصار عليه وتعميم فحواه على كامل العصر الموحدى، سوى إلى نتيجة بيّنة الخطأ؛ إذ لا ينبغي عزل الرسائل عن الملابسات التي أحاطت بتوقيت صدورهما؛ فقد صدرت الرسالة الأولى سنة 543هـ/1148م⁽⁴³⁾؛ بينما صدرت الثانية سنة 561هـ/1166م⁽⁴⁴⁾، وهذان التاريخان يحيلان على أوضاع قلقة مرّت بها دولة الموحّدين.

فبالنسبة إلى التاريخ الأول، فإنّه يُذكرنا بحالة الفوضى واللا استقرار التي عاشتها البلاد عقب تقويض النظام المرابطي، وما نشأ عن ذلك من فراغ إداري مورست في ظلّه الكثير من التجاوزات والتعدّيات⁽⁴⁵⁾، كان لممثلي السّلطة الموحدية وأعوانها ضلع كبير فيها، حتّى إنّه كان ممّا انتقد على أخوي ابن تومرت عبد العزيز وعيسى؛ ما ظهر منهما «باشبيلية [من] مذهب في قتل الناس وإباحة الدماء، وأخذ الأموال واتّصال الاعتداء»⁽⁴⁶⁾.

أما بالنسبة إلى تاريخ الرسالة الثانية - 561هـ/1166م - فيرتبط بواقع الأزمة السياسيّة التي عاناها النظام الموحدى عقب وفاة الخليفة عبد المؤمن سنة 558هـ/1163م، إذ توقّف بعض أمراء الموحّدين وأشيائهم عن مبايعة ابنه يوسف⁽⁴⁷⁾؛ حتّى إنّه لم يتسنّ لهذا الأخير التلقّب «أمير المؤمنين» قبل حلول سنة 563هـ/1167م⁽⁴⁸⁾. فكأتما جاءت هذه الرسالة - والتي قبلها - في سياق تأكيد حضور السّلطة المركزيّة، وتكريسها على حساب سلطات العمّال والمشرفين الذين عرّضت الرسائل بتسلّطهم على «الأموال والأبشار»⁽⁴⁹⁾، ودعتهم إلى إجراء العدل بين الرعيّة وكفّ أيدي التعدي عنها⁽⁵⁰⁾.

(43) ينظر نصّ الرسالة كاملا في: رسائل موحدية - جديدة - (عزّاوي). ص 61-71.

(44) نصّ الرسالة كاملا في المصدر السابق ص 94-97.

(45) نذرت الرسالة الأولى بما شاع في البلاد من منابر ومظالم، وما فشا بين الناس من تصرّفات قبيحة وأفعال شنيعة.

(46) ابن عذارى. البيان (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص 38.

(47) المرجع السابق ص 84.

(48) ابن صاحب الصلّة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 338.

(49) رسائل موحدية - جديدة - (عزّاوي)، ص 63.

(50) المرجع السابق ص 70، 97.

لكن فيما يتصل بالقضاة، وبعيدا عن مثل هذه الإجراءات الظرفية، فإننا لا ننفذ على ما يؤيد نزوع حكام الموحدين إلى التقليل من صلاحياتهم؛ بل وعلى العكس من ذلك، فإن المنصور لمجرد اعتلائه سدة العرش كتب إلى ولاته وعماله «بالرجوع إلى أحكام القضاة»⁽⁵¹⁾. وفي وقت لاحق حينما أقدم على تقليد الفقيه أبي محمد بن الفرس الغرناطي (ت 597هـ/1201م) قضاء بلده، كان من مضمّن ظهير تعيينه له: «أقول لك ما قاله موسى - عليه السلام - لأخيه هارون: ﴿أخْلَفَنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: 142]»⁽⁵²⁾، وزوّده بصلاحيات واسعة، فلم يكن يُقطع أمر دونه ببلده وما يرجع إلى نظره»⁽⁵³⁾.

ثم إن خلفاء الموحدين ما برحوا يوعزون إلى قضاتهم بضرورة الصدق بالحق، وتمشية حكم الشرع على الجميع؛ لا فرق بين «المشروف والشريف»⁽⁵⁴⁾، أو «القوي والضعيف»⁽⁵⁵⁾، ويدعونهم إلى التسوية بين الخصوم «دون مراقبة لأحد من الخلق»⁽⁵⁶⁾، فإن «الشرع لا تُعتبر فيه المناصب، ولا تُلحظ في تنفيذه المراتب»⁽⁵⁷⁾، بل عليهم بامضاء الحق، وألا يخشوا في ذلك «لومة لائم»⁽⁵⁸⁾.

ب - استقلالية القضاء الموحدية:

سمح لنا استقراء واسع لقضاة العصر الموحدية، أن نلاحظ أنه إلى جانب ما ظلّ يطرد في تراجمهم من وصفهم بالارتسام بالعدل في أحكامهم والنزاهة في أحوالهم⁽⁵⁹⁾، فإن أهم ما يلفت النظر في سيرهم القضائية ما عُرف عن غير

(51) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 217.

(52) ابن الزبير. صلة الصلة. مرجع سابق. ص 18-19.

(53) المرجع السابق ص 19.

(54) رسائل موحدية - جديدة - (عزاوي). مرجع سابق. ص 497، 505، 512.

(55) المرجع السابق ص 502، 512، 515.

(56) المرجع السابق ص 506.

(57) المرجع السابق ص 484.

(58) المرجع السابق ص 501، 504، 514، 516.

(59) يراجع - على سبيل المثال - بالنسبة إلى القضاة الأندلسيين؛ ابن الأبار: التكملة =

واحد منهم من صلابة في إنفاذ الأحكام، وصرامة في إيقاع العقاب؛ فيقال عن فلان القاضي إنّه «كان جزلاً صارماً، صليبا في الحق، وكانت له بالدُّعّار سَطَوَات مرهوبة»⁽⁶⁰⁾؛ أو يُقال عن قاضٍ ثانٍ إنّه «كانت له قوّة نفس في نصرّة المظلوم وإرهاب الظالم»⁽⁶¹⁾؛ وعن قاضٍ ثالثٍ إنّه «اشتدّ بأسه على أهل الشرِّ والدّعارة»⁽⁶²⁾.

ولعلّ بعضهم تجاوزت صرامته حدّ الاعتدال، ف«كانت في أحكامه شدّة، وفي خُلُقهِ حدّة»⁽⁶³⁾، فكان ذلك من دواعي صرفه عن الخطّة⁽⁶⁴⁾.

وإذا كان ما أبداه القضاة من صرامة في تطبيق الأحكام بين الرعيّة ممّا يحمل على الاقتناع بما أحاط بممارستهم من حرّيّة واستقلاليّة، إلّا أنّه أدعى للاقتناع بذلك ما تكشف عنه بعض مصادرنا من مواقف للقضاة حيال الولاة والمتنفّذين من رجال الدّولة. ومن ذلك ما يخبرنا به عبد الواحد المرّاكشي من أنّ قاضي الجماعة - على عهد يوسف بن عبد المؤمن - أبا يوسف بن إبراهيم الأغماتي⁽⁶⁵⁾ (ت 578هـ/ 1182م؟) كان ذا «تصميم في الحقّ؛ أفرط في ذلك حتّى ثقلت على كثير من وجوه الدّولة وطأته، ونالوا منه عند أبي يعقوب، فما زاده ذلك إلّا حبّاً وتقريباً»⁽⁶⁶⁾.

ومن هذا القبيل - أيضا - ، ما أخبر به الغبريني عن قاضي بجاية أبي

-
- = (ط.القاهرة)، أرقام: 1468، 1497، 1522، 1844. وبالنسبة إلى القضاة المغاربة؛ ابن عبد الملك: الدّليل والتكملة، VIII، أرقام: 02، 44، 118، 133، 174، 182.
- (60) ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص920.
- (61) ابن الزبير. صلة الصلّة. مرجع سابق. ص101.
- (62) ابن عبد الملك. الدّليل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص415.
- (63) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص692.
- (64) يذكر ابن الأبار أنّ القاضي أبا عبد الله بن المناصف (ت 620هـ/ 1223م) «كانت فيه حدّة مفرطة وغلظة في تأديبه، أدته إلى صرفه عن القضاء». التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص611.
- (65) هو حجّاج بن إبراهيم التجيبي، من أهل مدينة أغمات. كان له تبخّر في الفقه ومعرفة بأصوله، وبصر بعلم الحديث، وكان على زهد وورع وصلاح. لم يُفرد بترجمة عدا ما خصّه به المرّاكشي في المعجب، ص206-207.
- (66) المرجع السابق ص206.

العبّاس بن الخطيب⁽⁶⁷⁾ (ق 07هـ/13م) من أنّه كان موصوفاً بـ«صلابة في الأحكام، وقلة مبالاة بأحد من الحكّام»⁽⁶⁸⁾؛ وعن نظيره القاضي أبي عبد الله الأصولي (ت 612هـ/1216م) الذي كان «شديداً على ولاية الأمر الذين يكونون معه يبذل قضائه، لا يسامحهم في شيء من أمورهم»⁽⁶⁹⁾.

إلا أنّ إصرار عدد من القضاة على ممارسة صلاحيّاتهم بكلّ دقّة وحزم، كان يفرضي بهم وشيكا إلى الاصطدام بالولاية المستبدّين، ممّن كان يضيق ذرعا بتحرّيبهم وصلابتهم⁽⁷⁰⁾. بيد أنّ خلفاء الموحّدين أبدوا - في الواقع - انقيادا مشهودا لأحكام القضاء⁽⁷¹⁾، وكانت تقاديم قضائهم تتضمّن - على الدوام - حتّى لأهل المدينة المولّى عليها أن يعملوا على معاونة القاضي ومعاضدته، والامتثال له وترك الخلاف عليه⁽⁷²⁾.

حتّى إذا بدر من بعض الخاصّة تطاول على بعض قضاة الدّولة؛ كما حدث مع قاضي قضاة أبي دبّوس الواثق (665 - 668هـ/1266 - 1269م)، الذي اشتكى إليه من قوم يعترضون على أحكامه، ويطعنون في عقوده⁽⁷³⁾، وقّع له

(67) هو أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان التّميمي، من أهل بجاية، وأصله من الجزائر؛ من بيت عزّ ونباهة. كان فقيها متمرسا بالأحكام، حظيّا عند الحكّام، ورث عنه أبناؤه ثروته وجاهه. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرّاية، ص 213؛ والحفناوي في تعريف الخلف برجال السلف، تحقيق: محمّد أبو الأجناف وعثمان بطّيح، بيروت: مؤسسة الرّسالة- تونس: المكتبة العتيقة، 1982، ج 2، ص 77.

(68) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص 213.

(69) المرجع السابق ص 186.

(70) لم يسلم قاضيا بجاية ابن الخطيب والأصولي من مضايقات ولاية المدينة، ولطالما تأزّمت العلاقة بين الطّرفين. يراجع ابن سعيد: الغصون اليبانة، ص 150-151؛ وابن عبد الملك: الذّيل والتكملة، ج 8، ص 272.

(71) يورد ابن خلّكان -فيما يتّصل بهذا الأمر- قصّة ملخصها أنّ منافرة جرت بين الشّيخ أبي محمّد عبد الواحد الهنتاتي -صهر المنصور- وزوجه، فغادرته إلى بيت الخلافة، فسير في طلبها فامتنعت عليه، فشكا أمره إلى قاضي الجماعة الذي لم يتردّد في مفاتحة الخليفة بشأنها، وإذ بدا من المنصور بعض تماطل، فقد أشعره القاضي أنّ بقاءه على رأس الخطّة رهين الاستجابة لحكمه، وهو ما كان. يراجع وفيات الأعيان، ج 7، ص 10-11.

(72) رسائل موحّدية -جديدة- (عزّاوي). مرجع سابق. ص 479، 480، 498، 506، 510، 517.

(73) ابن عذاري. البيان (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص 466-467.

الخليفة بما نصّه: «هذه جرأة كبيرة علينا، واحتقار مفرط لجانبنا، والكلام في هذه الخطة وفيمن اختير لها ليس بهين، ولا يقع فيه إلا مختلّ العقل، غالط في نفسه وفينا، جاهل قدره، متعدّد طوره، والخطة أكبر من أن يسلك فيها أولو العلم والعقل هذا المسلك الصّعب، فكيف بمن سواهم؟! فيُبحث عن المتكلم بهذا ويعرّف بهم، فننظر في قضيتهم بما يظهر لنا إن شاء الله تعالى»⁽⁷⁴⁾.

وإذا كانت مساندة خلفاء الموحّدين لقضاتهم ممّا مكن لهؤلاء ودعم استقلاليّة سلطتهم، فإنّ عاملاً آخر ذا أهميّة كان له - أيضاً - أثره الواضح في تأكيد هذه الاستقلاليّة، وجعل سلطة القاضي بمنأى عن كلّ ضغط أو مساومة، ويتعلّق الأمر بموقف القضاة من تقاضي أجر على وظيفتهم.

فلئن كان من المقرّر أنّ رزق القاضي «مستحقّ في بيت المال»⁽⁷⁵⁾، إلاّ أنّ البعد السياسي لهذه الخطة كان يُملّي على متولّيها إبداء كثير من التّحرّز بشأن قبوله، وممّا يؤثّر - بهذا الخصوص - عن القاضي سحنون قوله: «فوالله لقد ابتليت بهذا القضاء وبهم، فوالله ما أكلت لهم لقمة، ولا شربت لهم شربة، ولا لبست لهم ثوبا، ولا ركبت لهم دابة، ولا أخذت لهم صلة»⁽⁷⁶⁾.

وعلى منوال عميد مالكيّ الغرب الإسلامي، سلك غير واحد من قضاة العصر الموحّدي؛ فالقاضي أبو القاسم الحُوفي⁽⁷⁷⁾ (ت 588هـ/1192م) ولي قضاء إشبيلية مرتين، إلاّ أنّه «لم يأخذ على القضاء أجرا»⁽⁷⁸⁾، وإنّما كان يتعيّش

(74) المرجع السابق ص 467-468.

(75) الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 144. ويضيف في كتابه أدب القاضي، ج 2، ص 295-296، ما نصّه: «والقضاء ممّا يجوز أخذ الرزق عليه من بيت المال... ويكون هذا الرزق جعالة، ولا يكون أجره؛ لأنّ الأجرة مستحقّة بعقد لازم، والجعالة مستحقّة بعقد جائز، والقضاء من العقود الجائزة دون اللاّزمة، فلذلك كان الرزق فيه جعالة ولم يكن أجره».

(76) الدّبّاغ. معالم الإيمان. ج 2، ص 62.

(77) هو أحمد بن محمّد بن خلف الكلاعي، من أهل إشبيلية؛ من بيت علم وعدالة. كان فقيها حافظا، حاضر الذّكر للمسائل، بصيرا بعقد الشّروط، فرضيا ماهرا. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص 107؛ وابن عبد الملك: في الذّيل والتكملة، ج 1، ص 414-415؛ ومخلوف في شجرة الثور، ج 1، ص 159.

(78) ابن فرحون. الديباج. مرجع سابق. ص 122.

أيام قضائه من صيد السمك؛ «بيعه ويققات بثمنه»⁽⁷⁹⁾. وكذلك كان قاضي بجاية أبو محمد بن سكاتو⁽⁸⁰⁾ (ت 641هـ/1243م) مستغنيا عن مرتب القضاء بما «كان يصله من فوائد عقاره ببلد الجزائر، ممّا ورثه عن أبيه»⁽⁸¹⁾.

أما من كان لا يجد - من القضاة - حرجا في تقاضي أجره، أو كانت الضرورة تلجئه إلى ذلك، فلم يكن يسلم من انتقاد من لا يستجيزون صنيعه؛ من الفقهاء أو عامة الناس⁽⁸²⁾.

ويبدو أنّ صنف القضاة المتعقّفين عن الانتفاع من عائدات القضاء، كان محلّ ثقة وتقدير خلفاء الموحّدين؛ فإنّ ممّا أوصى به المنصور - وهو على فراش الموت - خَلْفَه قوله: «وهذا الرّجل - يعني قاضي قضائه - كُنّا قدّمناه على القضاء لعلمنا بعفافه وطهارته، لضعف مؤونته وقلة طمعه، فلتتركوه على أمره»⁽⁸³⁾.

إلاّ أنّه ممّا قد يدعو إلى التّساؤل حول ما إذا لم تكن استقلاليّة القضاء مثيرة لتوجّس السّلطة الموحّديّة، ما يسوقه الزّركشي (حيّ سنة 894هـ/1489م) من أنّه كان من «عادة الموحّدين»⁽⁸⁴⁾ قديما أنّهم لا يولّون القضاء أكثر من عامين⁽⁸⁵⁾،

(79) المرجع السابق ص122؛ وابن قنفذ. كتاب الوفيات. مرجع سابق. ص295.

(80) هو عبد الله بن حجاج بن يوسف، من أهل الجزائر، وسكن بجاية. كان فقيها فاضلا، متهدّيا بأهل العلم والدين، شُهر بالعدل والتّزاهة في قضائه وسائر أحواله. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص924-925؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج2، ص241-242؛ وأيضا: عادل نويهض في معجم أعلام الجزائر، ط3، بيروت: مؤسسة نويهض التّقافيّة، 1983م، ص177-178.

(81) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص215.

(82) يحدّثنا المقرّي عن فقيه أندلسيّ مالكيّ على عصر الموحّدين، كان يُنكر على أحد منتابيه -وكان قاضيا- ما كان يأخذه عن القضاء، ويراجعه بقوله: «هل [أنت] واسطة بين الله وبين النّاس؟». أزهار الرّياض، ج4، ص104. ويبدو أنّ هذه النّظرة كانت متجدّرة لدى كثير من النّاس، حتّى إنّهُ في بلاد المغرب -وإلى غاية القرن 10هـ/16م- كان يُعتقد أنّه «لا يجوز للقاضي أن يأخذ أيّ مرتّب عن عمله». الوزان: وصف إفريقيا، ج1، ص250.

(83) ابن عذاري. البيان (ق. الموحّدين). مرجع سابق. ص232.

(84) ولعلّه يقصد الموحّدين من سلالة بني حفص.

(85) الزّركشي. تاريخ الدّولتين. مرجع سابق. ص55.

وذلك لما كانوا يرونه من «أنّ القاضي إذا طالّت مدّة قضاائه اتّخذ الأصحاب والإخوان»⁽⁸⁶⁾.

غير أنّ هذا التقليد إذا صحّ عمل الموحّدين به، فإنّه لم يعمّم على سائر أنحاء مقاطعات الدّولة، إذ كان الهدف منه - فيما يظهر - الحدّ من نفوذ القضاة في الولايات الثّائبة الأقلّ خضوعاً لمراقبة الخليفة⁽⁸⁷⁾؛ وإلاّ فإنّ تراجم قضاة العصر الموحّدي تفيد أنّ عدداً منهم قد طالّت مدد قضايتهم⁽⁸⁸⁾؛ بل ومن المألوف أن يصادفنا في تراجم الكثيرين منهم أنّهم استمروا على قضاء موضع بعينه إلى وفاتهم⁽⁸⁹⁾.

ج - مذهبيّة القضاء الموحّدي⁽⁹⁰⁾ :

إذا كان انتصار الموحّدين وإنهاؤهم حكم المرابطين قد وضع فقهاء المالكيّة أمام أمر واقع، أملى عليهم الدّخول في طاعة الحكّام الجدد؛ فإنّ هؤلاء بدورهم كان عليهم أن يتقبّلوا الأمر الواقع، ويتعاملوا في مجال القضاء مع فقهاء المالكيّة الذين استقرّت الخطّة تحت أيديهم منذ أمد بعيد⁽⁹¹⁾.

(86) المرجع السابق ص55.

(87) محمّد بن معمر في رسالته: «تاريخ القضاء على عهدي المرابطين والموحّدين». مرجع سابق. ص66.

(88) يراجع: ابن الأثير. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 1824، 2061، 2158؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق VIII، .، رقما: 134، 182؛ وابن فرحون. الذبيح. مرجع سابق. ص438؛ والتنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص355.

(89) يراجع: ابن الأثير. التكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. أرقام: 272، 440، 610؛ والتكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. رقما: 653، 1527؛ والتكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. رقم 1946؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة. مرجع سابق. I، رقما: 393، 692؛ وV، رقما: 239، 1271؛ وVI، أرقام: 89، 964، 1212؛ وVIII، أرقام: 1، 2، 26، 44، 174، 227.

(90) عرض بعض الباحثين لمذهبيّة القضاء الموحّدي، إلّا أنّهم تردّدوا في الحكم، ولم يخلصوا إلى رأي حاسم في الموضوع. ينظر محمّد بن معمر في أطروحته: «تاريخ القضاء على عهدي المرابطين والموحّدين»، ص102، 105-108؛ وعلي أحمد: «القضاء في المغرب والأندلس»، مجلّة دراسات تاريخيّة، عدد 53-54 (1995م) ص161.

(91) ولا ينبغي أن نسقط من حسابنا -أيضاً- ما يقرّره الماوردي من أنّه «لا يلزم في تقليد =

ويمكن رصد هذا المنحى في التعامل بين الطرفين، من خلال عدد من النماذج التي تعود إلى زمن مبكر من قيام الدولة الموحدية. ففي سنة 548هـ/ 1153م أسند الموحدون قضاء مالقة - بعد حصولها بأيديهم - إلى الفقيه أبي عبد الله بن سماك (حي سنة 555هـ/ 1160م)، ثم نُقل عنها إلى غرناطة بعد دخول هذه الأخيرة تحت حكمهم في حدود سنة 550هـ/ 1155م، فكان بذلك أول قاض مالكي موحدٍ للمدينتين⁽⁹²⁾.

وفي إشبيلية أثمر التعاون بين الموحدين وبيت بني الزُّهري بها إسنادَ قضائها إلى أحد أفراد هذا البيت⁽⁹³⁾، وهو الفقيه أبو الحسن الزُّهري⁽⁹⁴⁾ (ت 567هـ/ 1171م)؛ وبالمثل مُكّن سليل أسرة بني مُغيث القرطبيين الفقيه أبو محمد بن الصَّفَّار⁽⁹⁵⁾ (ت 576هـ/ 1180م) من قضاء قرطبة، فدامت ولايته عليها ثمانين عشرة سنة⁽⁹⁶⁾.

وما من شيء يدعو إلى الاعتقاد أنّ الفقهاء الذين عملوا تحت حكم ابن مردنيش (ت 567هـ/ 1172م)، يكون قد حيل بينهم وبين تبوّأ أعلى المناصب في مؤسسة القضاء الموحدية؛ فإنّ فقيها كأبي القاسم بن حُبَيْش (ت 584هـ/ 1188م) ظلّ خطيباً بجامع مرسية منذ سنة 556هـ/ 1161م⁽⁹⁷⁾، ولمّا أضحت المدينة تحت

= القضاء أن يكون مذهب المولى موافقا لمذهب المولى، ولا يمنع اختلاف مذهبيهما من التقليد بينهما... لأنّ على القاضي أن يحكم بمذهبه لا بمذهب غيره، ويعمل على اجتهاد نفسه لا على اجتهاد غيره». أدب القاضي، ج1، ص184-185.

(92) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص238.

(93) المرجع السابق ج5، ص164.

(94) هو عليّ بن أحمد بن عبد الرحمن الزُّهري القرشي، إشبيلي المنشأ والاستيطان، باجي المولد؛ من جلة أعيان بلده. كان فقيها مشاورا، محدثا راوية، عدلا ثقة. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص668؛ وابن الزبير في صلة الصلة، ص100-101؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص199.

(95) هو عبد الله بن مغيث بن يونس الأنصاري، من أهل قرطبة؛ من بيت عريق في العلم والفضل. كان فقيها مفتيا، محدثا مسندا. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص853-854؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص134-135؛ ومخلف في شجرة النور، ص154.

(96) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص854.

(97) ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. ج2، ص574.

الحكم الموحدى، وُلِّي قضاءها سنة 575هـ/1179م⁽⁹⁸⁾، فاستمرّ عليه إلى وفاته⁽⁹⁹⁾.

وخلافا لما كان متوقّعا من أن تسحب محنة القاضي عياض⁽¹⁰⁰⁾ ذيل الخمول على عقبه - وهو ما لم يحدث - ، فقد عُيّن ابنه أبو عبد الله⁽¹⁰¹⁾ (ت 575هـ/1179م) على قضاء دانية قبل سنة 570هـ/1174م⁽¹⁰²⁾، كما عُيّن في وقت لاحق قاضيا بغرناطة⁽¹⁰³⁾.

والواقع أنّ تقليد فقهاء المالكية خطّة القضاء لم يقتصر على بدايات العصر الموحدى؛ بل كان سمة العصر كلّه. وقد أتاحت لنا عملية الاستقراء التي قمنا بها لقضاة الموحّدين، رصد حضور مالكيّ متواصل؛ شمل أهمّ الحواضر الأندلسيّة (إشبيلية، قرطبة، جيان، غرناطة، مالقة، المرية، مرسية، بلنسية)⁽¹⁰⁴⁾، والمغربيّة (مراكش، سجلماسة، فاس، سبتة، تلمسان، بجاية، تونس)⁽¹⁰⁵⁾.

(98) المرجع السابق ج2، ص574.

(99) المرجع السابق ج1، ص397.

(100) يراجع المطلب الثاني، من المبحث الثاني، من الفصل الثاني.

(101) هو محمّد بن عياض بن موسى اليحصبي، من أهل سبتة. كان فقيها محدّثا، ذا حظّ من الأدب ومعرفة بالأخبار، عالي الهمة متواضعا، مشهور العفاف والطهارة. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص677-678؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج8، ص344-345؛ وابن فرحون في الذبيح، ص383.

(102) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج1، ص371.

(103) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج2، ص230.

(104) عن أشهر قضاة المالكية الذين تداولوا قضاء هذه الحواضر، يراجع: ابن الأبار. التكملة (ط.الجزائر). أرقام: 201، 227، 292؛ والتكملة (ط.القاهرة)، أرقام: 653، 1497، 1530، 1545، 1572، 1578، 1606، 1616، 1647، 1824، 2157؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، VI، أرقام: 51، 101، 804، 1084؛ VIII، أرقام: 1، 11، 134، 149، 182؛ والتباهي: تاريخ قضاة الأندلس، أرقام: 52، 54، 55.

(105) عن أشهر قضاة المالكية الذين تولّوا قضاء هذه المدائن، يراجع: ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة)، أرقام: 440، 517، 1468، 1498، 1628، 1726، 1824، 2155، 2157، 2158؛ والتكملة (ط.مدريد)، أرقام: 1812، 1911، 1916، 1931، 1946؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، VIII، أرقام: 1، 2، 5، 11، 44، 60، 73، 87، =

كما تبين أنه ليس من بين قضاة الجماعة الذين اتخذهم خلفاء الموحدين؛ وعددهم - فيما أمكنني استخلاصه من مختلف المصادر التاريخية - يربو على العشرين قاضياً⁽¹⁰⁶⁾؛ من يسوغ لنا نفي انتمائه إلى المالكية، عدا ثلاثة قضاة، كانت لهم صلوات متفاوتة بالنحلة الظاهرية⁽¹⁰⁷⁾.

وإذا كانت تقاديم قضاة الموحدين لا تُفصح على نحو صريح عن مذهبية القضاء الموحدية، إذ أن ما تَضَمَّتْه من توجيهات كانت تدور - في الغالب - حول ضرورة العمل بمقتضى الكتاب والسنة⁽¹⁰⁸⁾، والاستناد إلى إجماع الأمة⁽¹⁰⁹⁾، كما وقع التنبيه في حالات غير نادرة على أهمية الاستظهار بأقوال العلماء المقتدى بهم⁽¹¹⁰⁾؛ بل وبما يشير إلى جواز إجراء القياس حال عدم النص⁽¹¹¹⁾.

إلا أننا على يقين من أن قضاة المالكية لم يركنوا في أفضيتهم إلى غير مقررات مذهبهم؛ بل ولعلّ بعضهم كان يذهب في ذلك إلى حدّ الغلوّ والمبالغة. ومما يُروى - بهذا الصدد - أن قاضي بجاية أبا علي المسيلي⁽¹¹²⁾

= 118، 161، 174، 182، 225؛ والغبريني: عنوان الدرّاية، أرقام: 4، 50، 51، 71، 72، 73.

(106) تراجع قائمة بأسمائهم ومدد ولاياتهم، ضمن ملاحق البحث: ملحق (01).
(107) يتعلّق الأمر بأبي عبد الله بن مروان الهمداني التلمساني (ت 601هـ/1205م)، وأبي عبد الله بن الصيقل الحسيني الفاسي (ت 609هـ/1212م)، وأبي القسم بن بقي الأموي القرطبي (ت 625هـ/1228م). يراجع بشأنهم ابن سعيد: الغصون اليبانة، ص 29-35؛ والنّباهي: عنوان الدرّاية، ص 150-151؛ ومؤلف مجهول: مشاهير أعيان فاس، ص 52.

(108) رسائل موحّدية - جديدة - (عزّاوي). ص 479، 480، 481، 483، 485، 494، 495، 497، 500، 502، 504، 505، 506، 507، 516،

(109) المرجع السابق ص 481، 483، 485، 494، 495، 502، 504، 505، 506، 507،

(110) المرجع السابق ص 481، 494، 495، 497، 507، 516.

(111) المرجع السابق ص 495، 516.

(112) هو حسن بن عليّ بن محمّد، من أهل المسيلة وسكن بجاية. كان فقيها مجتهدا، وزاهدا متعبدا، جمع بين العلم والورع. له مؤلفات في أصول الدين وأصول الفقه والتصوّف. ترجم له: القرافي في توشيح الذبيح، ص 88-90؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص 104-107؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج 1، ص 63-66.

(حيّ سنة 580هـ/1184م) كان «قد عرض له في مدّة ولايته مرض، اقتضى أن يستنيب من ينوب عنه في الأحكام الشرعيّة، فاستناب حفيده... فتحاكمت عنده يوماً امرأتان ادّعت إحداها على الأخرى أنّها أعارتها حليّتها وأنّها لم تعده إليها، وأجابتها الأخرى بالإنكار، فشدد على المنكرة وأوهمها حتّى اعترفت وأعدت «الحلي»⁽¹¹³⁾. وكان من عادة القاضي الحفيد أنّه إذا انفصل عن مجلس الحكم، دخل على جدّه فأطلعه على أهمّ ما عرض له من مسائل، فكان أن أخبره بمسألة المرأتين، فأنكر عليه القاضي الجدّ مسلكه في القضية وعدوله عن الحكم بالشاهد واليمين، ولم يكتف بذلك؛ بل «استدعى شاهدين وأشهد بتأخيره»⁽¹¹⁴⁾.

ويفسّر الغبريني هذا الموقف من القاضي الجدّ بحرصه على متابعة «مذهب مالك»⁽¹¹⁵⁾، وإلا فإنّ مذهب الشافعي يجيز الإجراء الذي لجأ إليه القاضي الحفيد، إذ «أنّ القصد إنّما هو الوصول إلى حقيقة الأمر، فبأيّ شيء وصل إليه حصل المقصود»⁽¹¹⁶⁾.

ولعلّ ممّا يدعم قناعتنا بالتوجّه المالكي للقضاء الموحد، أنّ ما وصلنا من تآليف قضاة العصر الموحد في فقه القضاء؛ ككتاب «مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام»⁽¹¹⁷⁾ لابن عياض (ت 575هـ/1179م)؛ وكتاب «المفيد للحكّام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام»⁽¹¹⁸⁾ لأبي الوليد بن هشام

(113) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص70.

(114) المرجع السابق ص70.

(115) المرجع السابق ص70.

(116) القرافي. توشيح الدّيباج. مرجع سابق. ص89. وعن اختلاف العلماء في الحكم بالشاهد واليمين وموقف المالكيّة من ذلك، يراجع الشّعبي: كتاب الأحكام، تحقيق: الصّادق الحلوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992، ص114، 186، 194-195؛ وابن عبد الرّزّيق: معين الحكّام على القضايا والأحكام، تحقيق: محمّد بن قاسم بن عياد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1989م، ج2، ص664، 665؛ وابن عاصم الغرناطي: تحفة الحكّام في نكت العقود والأحكام على مذهب مالك الإمام، ط2، الجزائر: المطبعة الثّعلبيّة، 1909م، ص6.

(117) الكتاب منشور، وقد سبقت الإحالة عليه أوائل هذا المطلب.

(118) الكتاب مخطوط، يُحيل عليه الونشريسي في مواضع كثيرة من المعيار. يراجع جزء =

الأزدي⁽¹¹⁹⁾ (ت 606هـ/1209م)؛ وكتاب «تنبيه الحكّام على مأخذ الأحكام»⁽¹²⁰⁾ لأبي عبد الله بن المُنَاصِف (ت 620هـ/1223م)، كانت جميعها جارية على أحكام المذهب المالكي؛ بادية الحرص على إعمال ما قرّره كبار أئمّته.

أما وأنّه يسعنا أن نطمئن إلى هذه النتيجة، فإنّ ذلك ممّا يشكّل لنا حافزا للمضي في استكمال صورة الحضور المالكي في ظلّ دولة الموحّدين، وذلك من خلال رصد المزيد من المواقع المالكيّة عبر مختلف الأجهزة ذات الصّلة التبعيّة أو التكميليّة للقضاء، وما يمكن أن يعنيه ذلك من رهان على وزن الفقهاء في تصريف شؤون الدّولة والرّعيّة.

2 - الفُتيا:

الفتيا عمّ من القضاء، إذ يشترك المفتي والقاضي في مهمّة الإبلاغ بالحكم، ويختصّ الثاني منهما بإنفاذ الحكم دون الأوّل⁽¹²¹⁾. وإنّه لمّا كان القاضي مأمورا بترك الاستبداد برأيه، وبالمشاورة في أحكامه وقضاياها⁽¹²²⁾؛ برزت أهميّة

= الفهارس، ص469؛ واعتمده -أيضا- ابن عاصم في التحفة، ص4؛ وجاء في وصف حاجي خليفة له أنّه «مجلّد ضخم في الفروع على مذهب مالك... ربّيه مؤلّفه على عشرة فصول». يراجع كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دمشق: دار الفكر، 1982م، ج2، ص1778.

(119) لا أثر لترجمته فيما بين أيدينا من كتب الرّجال، وأحسب أنّ موضعها في الأجزاء التي لم تصلنا من التكملة وصلة الصّلة والأسفار المفقودة من الذّيل والتكملة. هذا، ولم يزد إسماعيل البغدادي حين تناوله عن ذكر اسمه وعنوان مصنّفه. يراجع هدية العارفين -أسماء المؤلّفين وأثار المصنّفين من كشف الظنون-، دمشق: دار الفكر، 1982م، ج2، ص509-510.

(120) الكتاب مخطوط، يُحيل عليه ابن فرحون في مواضع من تبصرته. وقد وقف أحد الدّارسين على نسخ منه، وتقرّر لديه أنّ «الكتاب في فقه القضاء على المذهب المالكي، ليس فيه شيء من النزعة الاجتهاديّة التي في مؤلّفات ابن المُنَاصِف الأخرى». يراجع محمّد إبراهيم الكثناني: ابن المُنَاصِف، ص16.

(121) عن أهمّ الفروق القائمة بين الإفتاء والقضاء، يراجع: القرافي. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدة، سوريا: مكتب المطبوعات الإسلاميّة، 1967م.

(122) الشّعبي. الأحكام. مرجع سابق. ص97؛ والماوردي. أدب القاضي. مرجع سابق. ج1، ص260-261.

المفتي، ولقد يُحرَج على القاضي إذا لم يكن مستكملاً شروط الاجتهاد أن يقضي في بعض التوازل «إلا بعد مشورة من يسوغ له الاجتهاد»⁽¹²³⁾.

ولذلك احتلت خطة الشورى مركزاً مهماً في مؤسسة القضاء المغربية - الأندلسية، وأضحت تقليداً مالِكياً حظي المفتي في ظلّه بتقدير خاص، ارتفع به في بعض الأحيان فوق درجة القاضي⁽¹²⁴⁾. ولم يكن المتصدرون لهذه الخطة سوى من «كبار أهل العلم والفقه، ممن هم في مستوى قاضي الجماعة»⁽¹²⁵⁾، إذ لم يجز في عرف المالكية أن ينتصب للإفتاء ويتصدّر للشورى إلا من «أخذ نفسه بحفظ أقوال الإمام مالك وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثم تفقه في معانيها، فعلم الصحيح منها الجاري على أصوله، من السقيم الخارج عنها، وبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول؛ بكونه عالماً بأحكام القرآن، عارفاً بالتاسخ منها من المنسوخ، والمفضل من المجمل، والخاص من العام؛ عالماً بالسّنن الواردة في الأحكام، مميّزاً بين صحيحها ومعلولها؛ عالماً بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وما اتفقوا عليه أو اختلفوا فيه؛ عالماً من علم اللسان ما تفهم به معاني الكلام؛ بصيراً بوجوه القياس؛ عارفاً بوضع الأدلة فيها مواضعها»⁽¹²⁶⁾.

وما من شك أنّ مفتين على هذه الدرجة من العلم أو قريباً منها، كان لهم أيّما فضل في تغطية نقیصة بعض القضاة ممن سُجّل عليهم قلة دراية بالأحكام⁽¹²⁷⁾. والفتوى وإن لم تكن في حدّ ذاتها ملزمة، إلا أنّها لا تؤدّي في النهاية سوى إلى تكريس السلطة العلمية للفقهاء بإزاء السلطة السياسية الحاكمة⁽¹²⁸⁾، ولعلّ هذا ما دعا ابن خلدون إلى التأكيد على أنّ للحاكم تصفّح أحوال

(123) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج1، ص35.

(124) ألوزاد، محمّد. «الاتجاهات الفكرية في الأندلس خلال القرن الثالث الهجري»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. عدد 4-5 (80-1981م) ص155.

(125) مؤنس. شيوخ العصر في الأندلس. مرجع سابق. ص27.

(126) فتاوي ابن رشد. مرجع سابق. ج3، ص1501.

(127) نعت ابن الأبار قاضي ميورقة أبا محمّد عبد الغني الصيدلاني الغرناطي (ت 627هـ/1229م) بكونه «لا يحسن الأحكام». التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص654.

(128) أومليل، علي. السلطة الثقافية والسلطة السياسية. مرجع سابق. ص24.

المفتين، فيكون له فيهم «ما توجه المصلحة من إجازة أو رد»⁽¹²⁹⁾.

ولم تكن السلطة الموحدية بدعا فيما بدا منها من توجس من تعاضم سلطة الفقهاء المتصدين للفتوى، وبين أيدينا ما يدل على أنها لم ترحب بتحلية هذا الصنف من الفقهاء بلقب «فقيه مشاور»؛ ففي محاوره بين الفقيه أبي بكر بن الجدد وزميله الفقيه أبي الحسين بن رزقون⁽¹³⁰⁾ (ت 621هـ/1224م) - وكان أولهما يكتب بلديه الفقيه أبا العباس بن خليل السكوني⁽¹³¹⁾ (ت 581هـ/1185م) فيحليه بالفقيه المشاور - ييدي ثانيهما تحفظه على ذلك قائلا: «إنك تكتب إليه فتصفه بالمشاور، وهي تحلية ربما كرهها أهل الأمر وحذروا من استعمالها، فالأولى تركها احتياطا عليكما»⁽¹³²⁾. إلا أن ابن الجدد احتج عليه بكون بيت بني خليل «بيت الشورى على القديم»، وأنه يرى في الإعراض عن هذه التحلية انتقاصا من قدر زميله ومكانته⁽¹³³⁾.

ويبدو أن تمسك فقهاء المالكية بتقاليد الشورى القضائية هو ما حال دون اختفاء لقب «الفقيه المشاور»، إذ نجده ساريا على العديد من فقهاء العصر الموحدى؛ أندلسيين⁽¹³⁴⁾ ومغاربة⁽¹³⁵⁾.

(129) ابن خلدون. المقدمة. مرجع سابق. ص 203.

(130) هو محمد بن محمد بن سعيد الأنصاري، من أهل إشبيلية. كان فقيها حافظا مبرزاً، متعصباً للمذهب، قائماً عليه، مع عناية بالأدب نظماً ونثراً. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 616-617؛ والزعيني في برنامج شيوخه، تحقيق: إبراهيم شيوخ، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962م، ص 31-37.

(131) هو أحمد بن خليل بن إسماعيل السكوني، إشبيلي، لبلي الأصل. كان فقيها حافظاً مشاوراً، مقرناً محدثاً، أصولياً متكلماً، خطيباً بليغاً، بصيراً بالفتوى ذرباً فيها. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص 102؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 1، ص 111-114.

(132) المرجع السابق ج 1، ص 113.

(133) المرجع السابق ج 1، ص 113.

(134) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 610، 641، 1415، 1457، 1615، 1659، 1844، 2084، 2117؛ والتكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. أرقام: 1606، 1826، 1888، 2018؛ وابن فرحون. الذبيح. أرقام: 616، 323، 417؛ ومخلوف. شجرة النور. أرقام: 442، 479، 497، 589.

(135) ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. رقما: 1673، 1913؛ وابن عبد =

وإذا كان هذا اللقب - أحيانا - لا يعني - بالضرورة - التلبس بخطبة الشورى الرسمية، وبالتالي لا يعني - حينئذ - سوى ممارسة الإفتاء الحر، إلا أنه في حالات غير محدودة كان الفقيه المشاور مقدما على رأس الخطبة من قبل السلطة الموحدية نفسها، أو - على الأقل - مآذونا له بالاستمرار في الخطبة التي يكون قدّم إليها في العهد الدائر.

فإن الفقيه أبا بكر بن الجدد كان قد قدّم للشورى مع نظرائه بإشبيلية على عهد المرابطين؛ في حدود سنة 521هـ/1127م، و«تمادى به ذلك نيفا على ستين سنة»⁽¹³⁶⁾. بينما قدّم الفقيه أبو جعفر بن جرج البلنسي - نزيل مراكش - على عهد المنصور؛ «للشورى والفتوى في القضايا الشرعية»⁽¹³⁷⁾، فكان «مرجوعا إليه في الفتاوى»⁽¹³⁸⁾، وكان يُراعى فيها أصول المذهب، فيفتي بما تقتضيه وتدّل عليه⁽¹³⁹⁾.

وبلغ من إكبار قضاة الأندلس للفقيه أبي محمد عبد الكبير المرسي⁽¹⁴⁰⁾ (ت 617هـ/1220م) أن كانت «فتياه ملحوظة منهم ومأخوذا بها»⁽¹⁴¹⁾. كما كان جلّ اعتماد القاضي ابن سكاتو الجزائري على الفقيهين المشاورين: أبي عبد الله بن أحمد الأريسي⁽¹⁴²⁾ (ق 7هـ/13م) وأبي عليّ بن عزون

-
- = الملك. الذيل والتكملة، VIII، رقما: 11، 169؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. ص 267؛ والتنبكتي. نيل الابتهاج. ص 200.
- (136) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 542.
- (137) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 280.
- (138) السيوطي. بغية الوعاة. مرجع سابق. ج 1، ص 334.
- (139) ابن فرحون. الذبيح. مرجع سابق. ص 121.
- (140) هو عبد الكبير بن محمد بن عيسى الغافقي، من أهل مرسية، واستوطن إشبيلية. كان شيخ الفقهاء في وقته، متقدما في الفتيا، بصيرا بالشروط، صنف في التفسير والحديث. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج 2، ص 654-655؛ وابن الزبير في صلة الصلة، ص 44-45؛ والسيوطي في طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، 1964، ص 69-70.
- (141) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. بقية السفر الرابع، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1964م، ص 233.
- (142) هو محمد بن أحمد بن محمد الأريسي البجائي. كان فقيها مفتيا مشاورا، موصوفا =

السّلمي⁽¹⁴³⁾ (ق 07هـ/13م)؛ فكان عليهما يتوقّف أمره، وبقولهما يصدر حكمه⁽¹⁴⁴⁾.

3 - العدالة :

وهي معدودة من الوظائف التابعة للقضاء، المندرجة ضمن «موادّ تصريفه»⁽¹⁴⁵⁾. وحققتها «القيام عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم؛ تحمّلا عند الإشهاد؛ وأداء عند التنازع؛ وكتبا في السّجلات، تُحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم»⁽¹⁴⁶⁾.

ولمّا كان من شرط هذه الوظيفة «القيام بكتب السّجلات والعقود من جهة عبارتها وانتظام فصولها، ومن جهة إحكام شروطها الشرعيّة وعقودها»⁽¹⁴⁷⁾، وكان ذلك يحتاج إلى مران وفقه، فقد خُصّ بها صنف من الفقهاء قاموا عليها، فكانوا يُعرفون بذلك في كلّ عصر ومصر؛ «لهم دكاكين ومصاطب يختصّون بالجلوس عليها، فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده بالكتاب»⁽¹⁴⁸⁾.

وقد نوّه ابن فرحون بأهميّة هذه الخطة في قوله: «هي صناعة جليّة شريفة، وبضاعة عالية منيفة، تحتوي على ضبط أمور الناس على القوانين الشرعيّة، وحفظ دماء المسلمين وأموالهم، والاطّلاع على أسرارهم وأحوالهم، ومجالسة الملوك والاطّلاع على أمورهم وعيالهم»⁽¹⁴⁹⁾. وهو لا يبعد عمّا ينقله الونشريسي

= بحدّة ذهن، ودقّة فهم، إلى علوّ همة، وسموّ أخلاق. ترجم له: الغبريني في عنوان الذّراية، ص217؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج2، ص356.

(143) هو محمّد بن عزّون السّلمي البجائي. كان -على غرار صاحبه المتقدّم- فقيها مفتيا مشاورا، اشتهر بسعة علمه، وبراعة فهمه، وقوّة حجّته. ترجم له: القرافي في توشيح الذّيباج، ص157؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص194.

(144) الغبريني. عنوان الذّراية. مرجع سابق. ص217، 218.

(145) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص207.

(146) المرجع السابق ص207.

(147) المرجع السابق ص207.

(148) المرجع السابق ص208.

(149) ابن فرحون. تبصرة الحكّام. مرجع سابق. ج1، ص282.

في كتابه «المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بأداب الموثق وأحكام الوثائق»⁽¹⁵⁰⁾، عن ابن مُغيث الطليطلي⁽¹⁵¹⁾ (ت 459هـ/1067م) - صاحب كتاب «المقنع في الوثائق» - إذ يقول: «علم الوثائق شريف يلجأ إليه فيها الملوك والفقهاء، والسوقة والسواد، كلهم يمشون إليه، ويتحاكمون بين يديه، ويرضون بقوله، ويرجعون إلى فعله، فيُنزل كل طبقة منهم على مرتبتها، ولا يخلّ [بها] عن منزلتها»⁽¹⁵²⁾.

ولذلك كان من بين أهم ما يشترط في المرتسم بالعدالة - بشقيها: الشهادة والتوثيق - أن يكون جامعاً بين العلم والورع، ليطمئن القاضي عند معاينة خطّه ولفظه إلى براءتهما من شبهة «تدليس أو تلبيس»⁽¹⁵³⁾. وفي ذلك يقول ابن المناصف (ت 620هـ/1223م) في التنبيه: «ولا ينبغي أن ينصب لكتابة الوثائق إلاّ العلماء العدول... وأما من لا يحسن وجوه الكتابة ولا يقف على فقه الوثيقة، فلا ينبغي أن يمكن من الانتصاب لذلك... وكذلك إن كان عالماً بوجوه الكتابة إلاّ أنه متهم في دينه، فلا ينبغي تمكينه من ذلك»⁽¹⁵⁴⁾.

وكان ممّا أنكره القاضي الشافعي ابن أبي الدّم (ت 642هـ/1244م) على كتبة الشروط - لعده - تصديهم «التأليف هذه الحجج التي يكتبونها في مجالس الحكّام وعلى أبواب المساجد [مع خلّوهم] عن معرفة الفقه وعلم الفتوى»⁽¹⁵⁵⁾. بل ولقد أنكر معاصره الفقيه المالكي أبو الحسن بن تمسرين الرّجراجي⁽¹⁵⁶⁾

-
- (150) الكتاب مخطوط، يحيل عليه صاحبه في كتابه الآخر المعيار، ج4، ص20، 183. وذكر حاجي خليفة أنه «مرتب على ستة عشر باباً». كشف الظنون، ج2، ص1882.
- (151) هو أبو جعفر أحمد بن مغيث الصّدي، من أهل طليطلة. كان من جلة علمائها، متقدماً في علوم شتى؛ من تفسير وحديث وفقه وحساب ولغة. ترجم له: ابن بشكوال في الصّلة، ج1، ص106؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص118-119.
- (152) يراجع عبد المجيد التركي في مقدّمة تحقيقه لكتاب: مثلى الطريقة في ذم الوثيقة لابن الخطيب، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983م، ص27.
- (153) ابن عبدون. رسالة في القضاء. مرجع سابق. ص11.
- (154) نقله ابن فرحون في تبصرة الحكّام. مرجع سابق. ج1، ص282.
- (155) ابن أبي الدّم. الدرر المنظومات في الأقضية والحكومات. تحقيق: محمد مصطفى الزّحيلي، ط2، دمشق: دار الفكر، 1982م، ص494.
- (156) هو علي بن سعيد الرّجراجي، كان فقيهاً فروعياً حافظاً للمسائل، ماهراً في الأصلين، =

(حي سنة 633هـ / 1235م) على موثقي عصره، جمعهم بين الشهادة والكتابة؛ فإنهم يتقاضون عنهما الأجرة، وهذه إن جازت عن الكتابة، لم تجز عن الشهادة⁽¹⁵⁷⁾.

ومع كل ما ظل يُحاط بهذه الوظيفة من تحزرات، عبر عنها - في وقت لاحق - ابن الخطيب (ت 776هـ / 1375م) في رسالته «مُثلى الطريقة في ذم الوثيقة»، إلا أن ما يدعو للانتباه هو أن العصر الموحدى - بشكل خاص - عرف طائفة كبيرة ممن ترسم بالعدالة - شهادة وتوثيقا - بين صفوف فقهاء المالكية؛ بل ولقد تصدى لذلك كبارهم ونبهاؤهم.

ففي الأندلس، انتهت إلى الفقيه البلنسي أبي عبد الله بن نوح⁽¹⁵⁸⁾ (ت 608هـ / 1212م) رئاسة عقد الشروط⁽¹⁵⁹⁾، ومن بعده كانت للفقيه القرطبي أبي الزبيع ابن حكم⁽¹⁶⁰⁾ (ت 618هـ / 1221م)، الذي كان كمعاصره الفقيه أبي محمد عبد الكبير المرسي - نزيل إشبيلية - «رئاسة في عقد الوثائق ومعرفة الفقه»⁽¹⁶¹⁾. وعلى نمطهما كان الفقيه أبو عبد الله بن عطية المالقي⁽¹⁶²⁾ (ت 627هـ / 1230م)

= وضع على المدونة شرحا سماه: «مناهج أدلة التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح مشكلات المدونة»، اعتمد فيه كلام القاضي ابن رشد والقاضي عياض وتخريجات أبي الحسن اللخمي. يراجع التنبكتي: نيل الابتهاج، ص 200؛ والونشريسي: المعيار، ج 2، ص 192، و ج 13، ص 469.

(157) ابن الخطيب. مثلى الطريقة. مرجع سابق. ص 85، 86-87.

(158) هو محمد بن أيوب بن محمد الغافقي، من أهل بلنسية، وأصله من سرقسطة. كان من كبار فقهاء شرق الأندلس، مشهورا له بالرسوخ في العلم والاستبحار في ضروبه؛ من فقه وقراءات وحديث ولغة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 6، ص 136-139؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج 1، ص 58-59؛ وابن العماد في شذرات الذهب، ج 5، ص 34.

(159) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 583.

(160) هو سليمان بن حكم بن محمد الغافقي، من أهل قرطبة. كان فقيها عارفا بنوازل الأحكام، عاقدا مبرزا في العدالة والضبط، أديبا كاتباً، مديد الباع في النظم. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج 2، ص 708؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 4، ص 63-66؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص 119.

(161) الرعيني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص 126.

(162) هو محمد بن أحمد بن محمد القيسي، من أهل مالقة. كان فقيها شاهدا معدلاً، =

«عاقدا للشروط، عارفا بأحكامها، متقدّما في إتقانها، حسن السيّاقة لها، سهل المآخذ فيها»⁽¹⁶³⁾.

أما في المغرب، فكان الفقيه أبو العباس بن هارون⁽¹⁶⁴⁾ (ت 649هـ/1251م) «أجل كبار العاقدين للشروط بمراكش، والمقدّمين في العدالة بها»⁽¹⁶⁵⁾. بينما ذاع ببجاية صيت الفقيه أبي عبد الله بن الحسين البجائي⁽¹⁶⁶⁾ (حيّ سنة 603هـ/1206م)؛ فإنّه «كان في صناعة التوثيق إماما، وكان عليه أكثر الاعتماد ببجاية في وقته»⁽¹⁶⁷⁾. ومن بعده سمّيه الفقيه ابن المنصور القلعي⁽¹⁶⁸⁾ (ت 660هـ/1262م؟) الذي يقول عنه الغبريني: «كان عالما بأحكام الوثائق والشروط، وكان موثّق الوقت»⁽¹⁶⁹⁾، ويضيف أنّ القاضي ابن سكاتو كان له به اعتناء، وكان يتحرّى مشورته⁽¹⁷⁰⁾.

ولم يقتصر نشاط فقهاء المالكيّة - لعصر الموحّدين - في مجال التوثيق على الاضطلاع بهذه الوظيفة، بل اقترن - وعلى نحو ملحوظ - بوضع مصنفات فيه، أضحّت مستندات معتمدة في مختلف الدوائر القضائية.

-
- = عارفا بالتوثيق والفرائض، ولي القضاء فشهّر بحسن السيرة وكرم الأحدثه. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج6، ص52؛ والرّعيني في برنامج شيوخه، ص138-139.
- (163) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص52.
- (164) هو أحمد بن علي بن محمّد السّماتي، من أهل إشبيلية، ونزل مراكش. كان فقيها حافظا، عاقدا للشروط، بصيرا بها، مبرزا في المعرفة بعلمها والضبط لأحكامها. ترجم له: ابن فرحون في الذّيباج، ص121؛ والعبّاس بن إبراهيم في الإعلام، ج1، ص354.
- (165) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص326.
- (166) هو محمّد بن محمّد بن الحسين الخشني، من أهل بجاية. كان فقيها مشاورا، عاقدا للشروط، مشاركا في علوم، له رواية ومقروءات. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرّاية، ص219-220؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج2، ص496-497.
- (167) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص219.
- (168) هو محمّد بن محمّد بن منصور، من قلعة بني حمّاد. كان فقيها مشاورا، عدلا مرضيا، ضليعا في الفقه والفرائض والحساب. ترجم له: القرافي في توشيح الذّيباج، ص251؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص230.
- (169) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص227.
- (170) المرجع السّابق. ص227.

ومن أشهر الفقهاء الذين اتجهوا إلى التأليف في هذا المضمار، الفقيه أبو القاسم بن سيّد أبيه الزّهري الإشبيلي⁽¹⁷¹⁾ (حيّ سنة 567هـ/1171م)، فإنّه «صنّف في الوثائق مصنفاً نافعا مجرداً من الفقه [كان] متداولاً بأيدي الناس»⁽¹⁷²⁾، إلّا أنّ معاصره الفقيه أبا الحسن المتيطي الجزيري⁽¹⁷³⁾ (ت 570هـ/1174م) أبدى أكثر مهارة في كتابة الشّروط، واستفاد من خبرته الطّويلة في وضع كتاب كبير سمّاه: «التهاية والتّمّام في معرفة الوثائق والأحكام»⁽¹⁷⁴⁾، لم يكن يدانيه في أهمّيته عدا كتاب بلديّه الفقيه أبي الحسن بن القاسم البطوئي⁽¹⁷⁵⁾ (ت 585هـ/1189م)، الموسوم: «المقصد المحمود في تلخيص العقود»⁽¹⁷⁶⁾، فقد «كثر استعماله وتداوله بين الناس»⁽¹⁷⁷⁾.

4 - نظر المظالم:

عرض ابن العربي لنظر المظالم؛ فعده «ولاية غريبة أحدثها من تأخر من الولاة لفساد الولاية وفساد الناس»⁽¹⁷⁸⁾. أمّا الماوردي الذي خصّ هذه الولاية

(171) هو أحمد بن محمّد بن سيّد أبيه الزّهري، إشبيلي، بطلّوسي الأصل. كان فقيها عاقدا للشّروط، متقدّماً في البصر بها، مبرزاً في العدالة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج1، ص436؛ وابن فرحون في الدّيباج، ص123.

(172) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج1، ص436.

(173) هو عليّ بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري الجزيري ثمّ السّبتي. كان فقيهاً محققاً عمدة، عارفاً بالشّروط وتحرير التّوازل. ترجم له: التّنكي في نيل الابتهاج، ص199؛ ومخلف في شجرة النّور، ج1، ص163.

(174) البغدادي، إسماعيل. إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون. دمشق: دار الفكر، 1982م، ج2، ص693.

(175) هو عليّ بن يحيى بن القاسم الحميري الصّنهاجي البطوئي، أصله من بلاد الرّيف، واستوطن الجزيرة الخضراء. كان فقيهاً حافظاً مدرّساً، عاقداً للشّروط، نافذاً في معرفتها. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج8، ص213-214؛ وابن الرّبير في صلة الصّلة، ص106.

(176) التّنكي: نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص200.

(177) المصدر السّابق، ص200.

(178) أحكام القرآن. مرجع سابق. 4/1643؛ وعنه: الخزاعي في تخريج الدّلالات السّمعية. مرجع سابق. ص283.

بباب مستقل في كتابه «الأحكام السلطانية»، فإنه يلتمس لها - بصدد حديثه عن نشأتها - سوابق تعود إلى أواخر عصر الرّاشدين وأوائل عصر الأمويين⁽¹⁷⁹⁾، ويحدّد طبيعتها في قوله: «نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التّناصف بالرّهبة، وزجر المتنازعين عن التّجاهد بالهبة»⁽¹⁸⁰⁾، ولذلك كان على متولّيها أن يجمع بين «سطوة الحُماة وتثبّت القضاة»⁽¹⁸¹⁾.

ثمّ يأتي الماوردي على ذكر صلاحيّات ناظر المظالم⁽¹⁸²⁾، والتي تتناول - بشكل خاص - النّظر في تعديّ الولاة وجور العمّال⁽¹⁸³⁾، ويُرَدَف ذلك بتعيين الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاء، بما يفيد أنّ لمتولّي المظالم سلطات استثنائية في استخلاص الحقوق، واستعمال وسائل الإلجاء والضّغط، ممّا ليس مُخوّلاً لمتولّي القضاء⁽¹⁸⁴⁾.

ومن هنا تُثار مسألتان:

- الأولى: حول من يوكل إليه النّظر في المظالم؟

- الثانية: وهي متفرّعة عن الأولى؛ حول ما يقع من تداخل بين صلاحيّات القاضي وناظر المظالم؟

وحول المسألة الأولى؛ يفيدنا ابن خلدون أنّ الخلفاء الأوّلين كانوا يباشرون نظر المظالم بأنفسهم، وربّما كانوا يجعلونه لقضاتهم⁽¹⁸⁵⁾، وهو ما يعني أنّ الأمر لم يكن قد بُتّ فيه على نحو حاسم؛ إذ ظلّ خاضعا لاعتبارات سياسيّة

(179) الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص 149-150.

(180) المصدر السابق، ص 148.

(181) المصدر السابق، ص 148.

(182) المصدر السابق، ص 152-156.

(183) على هذا الأساس عدّ أحد الباحثين قضاء المظالم ضربا من القضاء الإداري، يمارس دورا رقابيا على أعمال أشخاص السلطة. يراجع أحمد سعيد المومني: قضاء المظالم: القضاء الإداري الإسلامي، عمان - الأردن: منشورات جمعيّة عمّال المطابع التّعاونيّة، 1991، ص 243.

(184) الماوردي: الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص 156-157.

(185) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص 205.

أكثر منها إدارية، وهو ما يبرر - بالتالي - ما ذهب إليه أحد الباحثين من أن نظر المظالم كان «نوعاً من القضاء السياسي أو الإعلامي يتصل برؤية السلطة في الدولة الإسلامية لذاتها ومهامها»⁽¹⁸⁶⁾؛ أو بعبارة أخرى «نوعاً من الدعاية السياسية»، يقوم بها حاكم جديد «إشعاراً للناس بالتغيير»⁽¹⁸⁷⁾.

ولعله ما حداً بباحث آخر - حيال ما نشأ عن تداول الخلفاء والفقهاء لنظر المظالم من تداخل في الصلاحيات - إلى الاعتقاد أن استحداث منصب ناظر المظالم إنما كان لأجل الحد من الصلاحيات التي كان يتمتع بها القضاة؛ خاصة «ما تعلق منها بالجانب السياسي والجنائي»⁽¹⁸⁸⁾.

ولئن اتجه فقهاء المالكية المتأخرون إلى تجويز لجوء القاضي إلى استعمال وسائل الإلجاء والضغط، على اعتبار أن نصوص المذهب ترخص للقاضي تعاطي أكثر المهام المسندة لناظر المظالم⁽¹⁸⁹⁾، إلا أن معلوماتنا عن العصر الموحدى تفيد أن فقهاء المالكية - آنذ - كانوا لا يرون العدول عن طرائقهم المقررة في الأخذ بالشاهد واليمين، دون تطرق إلى وسائل الإكراه لانتزاع اعتراف، أو تحصيل شهادة⁽¹⁹⁰⁾.

وتكشف إشارات متفرقة عن تصدي خلفاء الموحدىين لمباشرة نظر المظالم؛ فقد نظر عبد المؤمن بجبل الفتح سنة 555هـ/1160م في مظالم الناس «فأنصف المظلوم من الظالم»⁽¹⁹¹⁾. كما تدل شكايات مرفوعة إلى الخليفة يوسف بن عبد المؤمن على اهتمامه بالنظر في المظالم⁽¹⁹²⁾. وباشر يعقوب المنصور - أول عهده - النظر في مظالم الرعية؛ حيث كان يجلس في المسجد الجامع لسماع

(186) السيد، رضوان. «قضاء المظالم - نظرة في وجه من وجوه علاقة الدين بالدولة في التاريخ الإسلامي-»، مجلة دراسات. عدد 10 (1987م) ص 161.

(187) المرجع السابق ص 165.

(188) الصغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي. مرجع سابق. ص 231.

(189) ابن فرحون: تبصرة الحكام. مرجع سابق. ج 2، ص 146.

(190) يراجع أعلاه؛ مذهبية القضاء الموحدى.

(191) ابن صاحب الصلاة. المن بالامامة. مرجع سابق. ص 172.

(192) رسائل موحدية - جديدة - (عزأوي). مرجع سابق. ص 522-527.

شكاواهم وتفحص مطالبهم؛ فعل ذلك أياما، ثم أبطله لما «كثرت تراحم الغوغاء، وقلت فوائد الخصماء»⁽¹⁹³⁾. وللخليفة الناصر، يحتمل أن يكون الفقيه أبو الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م) أنشأ «مقالة في حث الإمام على القعود لسماع مظالم الرعية»⁽¹⁹⁴⁾.

أما بعيدا عن الحاضرة المراكشية، فلربما أسند إلى بعض الولاة الاضطلاع بتلك المهمة⁽¹⁹⁵⁾، مثلما هو الحال مع والي إفريقية أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص (ت 618هـ/1221م)؛ فإنه «كان يجلس كل يوم سبت لمسائل الناس»⁽¹⁹⁶⁾، فيتصفح «قصص المتظلمين والسائلين»⁽¹⁹⁷⁾.

إلا أن خلفاء الموحدين - أنفسهم - لم يترددوا في أحوال أخرى في إسناد نظر المظالم إلى قضاتهم؛ فعل ذلك عبد المؤمن لما حاكم وزيره وصهره عبد السلام الكومي إلى القضاء بتلمسان عند اجتيازه بها⁽¹⁹⁸⁾. وحدث على عهد يوسف بن عبد المؤمن؛ حينما عاينه الناس في المسجد - بعد غياب طويل لمرض ألم به - أن تصايحوا - بعد انقضاء الصلاة - بظلماتهم، فما كان من الخليفة إلا أن اهتم «بالنظر في إقامة الحدود على أهل التعدي»⁽¹⁹⁹⁾، ودعا قاضيه أبا يوسف حجّاج بن يوسف⁽²⁰⁰⁾ (ت 572هـ/1176م)، وأمره «بتطلع

(193) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص173-174.

(194) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص167.

(195) رسائل موحديّة -جديدة- (عزّاوي). مرجع سابق. ص428، 429، 434، 439، 454، 475.

(196) الزركشي. تاريخ الدولتين. مرجع سابق. ص18.

(197) ابن فضل الله العمري. وصف إفريقية والأندلس، من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، كراسات تونسية. مرجع سابق. عدد 81-82 (1973م) ص242.

(198) ابن صاحب الصلاة. المن بالإمامة. مرجع سابق. ص178.

(199) المرجع السابق ص420.

(200) هو حجّاج بن يوسف الهوّاري البجائي. كان فقيها أديبا، خطيبا مفوها، فاضلا زاهدا. ترجم له: ابن الأثير في التكملة (ط.القاهرة)، ج1، ص279؛ وابن عذاري في البيان (ق.الموحدين)، ص137؛ وأتى على ذكره ابن أبي زرع في روض القرطاس، ص205، 205، 257.

أحوال المسجونين وإنصاف المظلومين»⁽²⁰¹⁾.

كما يُشعر صنيع يعقوب المنصور مع قاضي غرناطة أبي محمّد بن الفرس (ت 597هـ/1201م) لما زوّده بصلاحيات استثنائية، أنّ النّظر في المظالم كان من ضمنها⁽²⁰²⁾. بل إنّنا على يقين من أنّه أضاف إلى قاضي قضاته أبي القاسم بن بَقِي⁽²⁰³⁾ (ت 625هـ/1228م) خِطّة المظالم، إذ تنصّر المصادر صراحة على ذلك⁽²⁰⁴⁾.

ثمّ لم يمانع المتأخرون من خلفاء الموحّدين من إسناد النّظر في مظالم الرّعية إلى قضاتهم⁽²⁰⁵⁾؛ في وقت فقدت فيه السّلطة المركزيّة هيبتها، ممّا أغرى الولاة والعمّال بالتمادي في تعدياتهم وتجاوزاتهم⁽²⁰⁶⁾، ولم يكن ذلك الصّنيع من السّلطة الموحّدية في مثل هذا التّوقيت إلّا نوعاً من التّصلّ من المسؤوليّة، وتفادي الصّدام مع أولي العصبية من الرّعاء المستبدّين.

5 - الحسبة :

«الاحتساب أخو القضاء»؛ إنّهُ التّعبير الذي آثر استعماله ابن عبدون⁽²⁰⁷⁾ (ق

(201) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 420.
(202) كان من بين الصّلاحيات التي أسندت إليه الإشراف على ولاية الشّركة، ونعلم أنّ صاحب الشّركة في الأندلس كان وثيق الصّلة بصاحب المظالم. يراجع ابن الرّبير: صلة الصّلة، ص 18-19؛ والونشريسي: كتاب الولايات، ص 25.
(203) هو أحمد بن يزيد بن عبد الرّحمن الأموي، من أهل قرطبة؛ من بيت عريق في العلم والنباهة. كان فقيهاً محدثاً مُسنداً، مشهوداً له بالتواضع والعفاف والطّهارة. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص 141-142؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص 63؛ ومخلوف في شجرة التّور، ج 1، ص 178-179.
(204) ابن الأبار. التّكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق؛ والدّهبي: سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. 275/22.

(205) رسائل موحّدية - جديدة - (عزّاوي). مرجع سابق. ص 504، 514.
(206) كانت الأوضاع تزداد سوءاً على عهد الخليفة الموحّدي المستنصر (610-620هـ/1213-1224م)، حينما كاتب ولّاه يأمرهم «بالعدل التّام والإنصاف العامّ، وكفّ الأيدي وقبضها عن التّعدي». يراجع ابن عذاري: البيان (ق. الموحّدين)، ص 268؛ ورسائل موحّدية - جديدة - (عزّاوي)، ص 349.
(207) ابن عبدون. رسالة في القضاء والحسبة، ص 18.

6هـ/14م) للتَّنويه بخطَّة الحسبة. أما الجرسيفي (ق 08هـ/14م) فيذهب - في السياق نفسه - إلى أنه «ليس بعد خطَّة القضاء أشرف من خطَّة الحسبة»⁽²⁰⁸⁾.

وإذا تعلق الأمر بفحوى الخطَّة، فإنَّ التعريفات تتوارد على أنَّ «الحسبة هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله»⁽²⁰⁹⁾. ولأكثر تأكيد على صبغتها الإدارية، فقد جرى نعتها بكونها «واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم»⁽²¹⁰⁾؛ يحتاج متولِّيها لأن يجمع «بين نظر شرعي وزجر سلطاني»⁽²¹¹⁾.

ويبدو أنَّ خطَّة الحسبة كانت «داخلة في عموم ولاية القاضي»⁽²¹²⁾، ولعلَّها ظلَّت كذلك حتَّى بعد أن أُفردت بالولاية⁽²¹³⁾؛ فإنَّ عددا من مشمولات نظر المحتسب عُدت - أحيانا - تابعة لنظر القضاء⁽²¹⁴⁾.

وتتشبَّث الرّواية المالكيَّة⁽²¹⁵⁾ بأنَّ الإمام سحنون هو أوَّل من نظر في الحسبة

(208) مختارات من رسالته في «آداب الحسبة»، نشرها: نقولا زيادة، بذييل كتابه: الحسبة والمحتسب في الإسلام، ص149.

(209) الماوردي. الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص391؛ وأبو يعلى. الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص284.

(210) ابن الأخوة. معالم القربة في أحكام الحسبة. تحقيق: محمّد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م، ص53-54.

(211) السَّقْطِي. في آداب الحسبة. نشره: كولان وبروفنسال، باريس: المطبعة الدّوليَّة، 1931م، ص2.

(212) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص208.

(213) يذكر ابن سعيد أنَّ الأمير الأموي عبد الرّحمن الأوسط (206-238هـ/821-852م) «هو الذي ميّز ولاية السّوق عن أحكام الشرطة فأفردها». وشي الطّرس، ج1 ص46.

(214) من صلاحيّات القاضي التي بات مسلّما بها لدى فقهاء المالكيَّة: «التّظر في المصالح العامّة؛ من كفت التّعدي في الطّرق والافنية، وإخراج ما لا يستحقّ من الأجنحة والأبنية»، ومن المعلوم أنَّ هذا التّظر من أخصّ صلاحيّات المحتسب. يراجع الونشريسي: كتاب الولايات، ص57.

(215) عياض. ترتيب المدارك. مرجع سابق. ج2، ص600؛ وابن ناجي. معالم الإيمان. مرجع سابق. ج2، ص55.

من القضاة، بعد أن كانت مردودة إلى نظر الولاية. ومن ثم يقرّر ابن عبدون أنّ تعيين المحتسب إنّما يرجع إلى القاضي؛ وأنّ على هذا الأخير «أن يعضده ويحميه... ويُمضي أحكامه وأفعاله»⁽²¹⁶⁾. كما كان يتعيّن على القاضي أن يقدّم لولاية الحسبة من يتمتّع بمؤهلات خاصّة؛ أهمّها أن يكون «فقيها عارفا بأحكام الشريعة، نزيه النفس، عالي الهمة، ذا رأي وصرامة وتيقّظ وفهم، ملماً بجزئيات الأمور وسياسات الجمهور»⁽²¹⁷⁾.

وقد حُوّل المحتسب صلاحيّات متنوّعة، ما جعله يبدو «أكثر الموظفين نفوذاً من بين أولئك الذين كان لهم اتّصال مباشر بالجمهور»⁽²¹⁸⁾. غير أنّه من المبالغة الاعتقاد أنّ المحتسب أُتيح له ممارسة كلّ تلك الصلاحيّات المخوّلة، وخاصّة إذا كانت من صنف ما يُنصّ فيه على أنّ عليه أن «يقصد مجالس الولاية والأمرء، ويعظهم ويذكّرهم، ويأمرهم بالشفقة على الرعيّة والإحسان إليهم»⁽²¹⁹⁾.

ومع ذلك لا يسعنا سوى أن نلاحظ البعد السياسي للحسبة؛ ولا نعني بذلك الحسبة التطوّعيّة التي تفتقر إلى إذن الحاكم⁽²²⁰⁾، والتي تجعل المتصدّي لها مباشراً لفعل سياسي حميم العلاقة بمشكل السّلطة⁽²²¹⁾؛ ولكن نعني الحسبة بما هي وظيفة إداريّة تتجلّى أهمّيّتها كمجال للعمل السياسي، من حيث إنّ في

(216) رسالة في القضاء والحسبة. مرجع سابق. ص18.

(217) الشّيزري. نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: السّيد الباز العريني، ط 2، بيروت: دار الثقافة، 1969م، ص6؛ والسّقطي: في آداب الحسبة، ص5؛ وابن الأخوة. معالم القرية، ص52.

(218) زيادة، نقولا. الحسبة والمحتسب. مرجع سابق. ص34.

(219) الشّيزري. نهاية الرتبة. مرجع سابق. ص115؛ وابن الأخوة: معالم القرية. مرجع سابق. ص316.

(220) مارس ابن تومرت الحسبة بما أنّها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، فلم يكن بحاجة للحصول على إذن أو تفويض من جهة رسميّة. يراجع:

Chalmeta: "La Hisba en Ifriqiya et al-Andalus -étude comparative-", *Les Cahiers de Tunisie*, T.XVIII, 69-70, 1970, p. 88.

(221) الصّغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي. مرجع سابق. ص273.

التشريع لها «يقدر الفقيه على الاستجابة إلى رغبة وليّ الأمر في الحصول على المزيد من المواقع، التي يتم فيها الإعلان عن حضور الدولة، وتأكيد سلطتها»⁽²²²⁾.

وإذا كان الماوردي يأسف لتراجع شأن الحسبة وهوان أمرها، إذ «صارت عرضة للتكسب وقبول الرشا»⁽²²³⁾، فإن ذلك قد لا يصدق سوى على البيئة والعصر اللذين يعبر عنهما صاحب «الأحكام السلطانية»، وإلا فإن خطة الاحتساب عند أهل الغرب الإسلامي قد تمتعت بمكانة مرموقة⁽²²⁴⁾، وكان صاحبها يُنزل من العقوبات الزاجرة بالمخالفين ما أضحى معه مضرب الأمثال السائرة على ألسنة العوام؛ كما في قولهم: «بَحْلٌ مُحْتَسِبٌ، يَضْرَبُ وَيَطْوَفُ»⁽²²⁵⁾.

وما من شيء يجعلنا نشك فيما تمتعت به «هيئة المحتسبين» من حضور مهم في عصر الموحدين⁽²²⁶⁾، وقد نُعتت الحسبة في خطابات رسمية بأنها «قوام المعاش والمرافق»⁽²²⁷⁾، وأوعز الخلفاء إلى الولاة والقضاة أن يقدموا من الأمانة - للتطوف على مواضع الزيب والشبهات - من «يرضون دينه وأمانته، ويتحققون ثقته وصيانتته»⁽²²⁸⁾.

ولو أننا لا نملك لائحة بأسماء المتخيرين لولاية خطة الحسبة، إلا أن بين أيدينا إشارات متفرقات عن فقهاء أسندت إليهم حسبة السوق؛ منهم: الفقيه أبو القاسم بن علي⁽²²⁹⁾ (ت 602هـ/1206م)، فإنه وليها بإشبيلية «فحسن فيها غناؤه، وذكر فيها بنقاء الجانب، وتوفية النظر فيما يعود على المسلمين بالمنفعة

(222) بنسعيد، سعيد. الخطاب الأشعري. مرجع سابق. ص307.

(223) الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص413.

(224) المقرئ. نفع الطيب. مرجع سابق. ج1، ص218.

(225) الزجالي. أمثال العوام في الأندلس. مرجع سابق. ج2، ص149.

(226) لقبال، موسى. الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي - نشأتها وتطورها-. الجزائر:

الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971م، ص51.

(227) رسائل موحدية -جديدة- (عزاوي). مرجع سابق. ص488.

(228) المرجع السابق ص67.

(229) هو أحمد بن علي بن خلف التجيبي الإشبيلي. كان من الفقهاء الحفاظ، مبرزاً في عقد =

الشاملة»⁽²³⁰⁾. أما في مالقة، فوليها - في وقت من الأوقات - الفقيه أبو بكر بن مطرف⁽²³¹⁾ (ت 636هـ/1238م) «فحمدت سيرته»⁽²³²⁾. وبمراكش كان الفقيه أبو عمرو بن خبازة⁽²³³⁾ (ت 637هـ/1239م) قد وليها بأخرة من عمره⁽²³⁴⁾.

6 - الإمامة والخطابة:

لقد قُدِّرَ للمسجد في المجتمعات الإسلامية الوسيطة أن يكون محورا للحياة الدينية والاجتماعية، و«مركزا أساسيا من مراكز التربية الأخلاقية والتوجيه السياسي للمسلمين»⁽²³⁵⁾. وكان يُراعى - في الغالب - أن يُشاد المسجد الجامع ودار الإمارة متجاورين «على اعتبار التكامل الوظيفي بينهما»⁽²³⁶⁾؛ فكانا «يشغلان بؤرة المدينة الإسلامية ومركز الحياة والحركة فيها»⁽²³⁷⁾.

وعدا المسجد الجامع الذي كانت فتوى الفقهاء لا تُقرَّرُ تعدده في المدينة الواحدة⁽²³⁸⁾، فقد كان المسجد غير الجامع معلما مطردا في كل حي من أحياء

-
- = الشُّروط، ذا معرفة تامة باللسان العربي. ترجم له: السيوطي في بغية الوعاة، ج1، ص340؛ والعباس بن إبراهيم في الإعلام، ج1، ص350.
- (230) ابن عبد الملك. الذليل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص306.
- (231) هو محمد بن علي بن يوسف الأموي، من أهل مالقة؛ من بيت نباهة. كان فقيها شاهدا معذلا، تصدى ببلده لعقد الشُّروط. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج1، ص348؛ والزعيني في برنامج شيوخه، ص143-144.
- (232) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص666.
- (233) هو ميمون بن علي بن عبد الخالق الصنهاجي الخطابي، من أهل فاس، وسكن مراكش. كان فقيها مفتيا، محدثا راويا، متصوفا زاهدا، شاعرا مُفلقا. ترجم له: ابن عبد الملك في الذليل والتكملة، ج8، ص388-404؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص209-218؛ كما نقف له على ترجمة ذاتية في مفاخر البربر، ص209-211.
- (234) المقرئ. أزهار الرياض. مرجع سابق. ج2، ص379.
- (235) تركي، رابع. «رسالة المسجد في المجتمع الإسلامي»، حوليات جامعة الجزائر. عدد 1 (86-1987م) ص87.
- (236) عثمان، محمد عبد الستار. المدينة الإسلامية. الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988م، ص117.
- (237) بليغ، محمد توفيق. «المسجد في الإسلام»، مجلة عالم الفكر. مجلد 10، عدد 2 (1979م) ص48.
- (238) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج1، ص140، 230.

المدينة وضواحيها. والواقع أنه قد جرى التمييز - دائما - بين نوعين من المساجد؛ مساجد سلطانية «كثيرة الغاشية، معدة للصلوات المشهورة»⁽²³⁹⁾؛ ومساجد عامية - وهي دون الأولى - «مختصة بقوم أو محلّة، وليست للصلوات العامة»⁽²⁴⁰⁾. وفيما كان أمر الأولى راجعا إلى نظر السلطة الحاكمة؛ «فلا يجوز أن يُنتدب للإمامة فيها إلا من ندبه السلطان بها، وقلده الإمامة فيها»⁽²⁴¹⁾، فإنّ أمر الثانية كان راجعا إلى نظر أصحابها، و«لا اعتراض للسلطان عليهم في أئمة مساجدهم»⁽²⁴²⁾.

ولقد أبدى حكّام الموحّدين - الذين يُشهد لهم بأنهم من أكثر الحكّام نشاطا في العمارة⁽²⁴³⁾ - عناية خاصّة باستحداث المساجد وترميم القديم منها⁽²⁴⁴⁾، كما أنّهم أبدوا عناية مماثلة بحمل الناس على ارتياد المساجد وحضور الجماعات، وذهبوا في ذلك مذهبا من الإلزام والتشديد استباحوا معه دم المتقاعسين⁽²⁴⁵⁾.

أما فقهاء المالكية وإن لم يتجاوزوا والإجراءات العقابية القاسية التي اتّخذها الموحّدون في حقّ تاركي الصلاة والمتهاونين في شهود جماعاتها⁽²⁴⁶⁾، إلا أنّهم لم يتخلّفوا عن المساهمة في مشاريع العمارة الدنيّة التي نشطت على عهد الموحّدين.

ويحتفظ لنا - بهذا الصّد - مؤرّخان فاسيّان⁽²⁴⁷⁾ بأسماء عدد من الفقهاء والقضاة الذين أنفقوا أموالهم، أو باشروا الإشراف على ما أُدخل من تجديدات

(239) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص202.

(240) المرجع السابق ص202.

(241) الماوردي. الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص176.

(242) أبو يعلى. الأحكام السلطانية. مرجع سابق. ص98.

(243) ديورانت. قصّة الحضارة. مرجع سابق. ج13، ص329.

(244) ابن صاحب الصلاة. المن بالإمامة. مرجع سابق. ص474، 486.

(245) رسائل موحّدية (بروفنسال). مرجع سابق. ص133.

(246) تميل الفتوى المالكية إلى الأخذ بعدم تكفير تارك الصلاة. تراجع فتاوي ابن رشد، ج1، ص232.

(247) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص61، 64، 66، 67، 68، 69؛

والجزنائي. زهرة الآس. مرجع سابق. ص55، 59، 61، 62، 64.

وتحسينات على جامع القرويين بفاس. كما يُفيدنا مصدر أندلسي⁽²⁴⁸⁾ أنّ الفقيه أبا إسحاق البُلْفَيقِي⁽²⁴⁹⁾ (ت 616هـ/1219م) بنى نحو عشرين مسجداً من خالص ماله. ولا نستبعد أن يكون فقهاء الأندلس وراء الفتوى بتجويز انتزاع الدّور والحوانيت المحدقة بالمسجد الجامع بإشبيلية، لَمَّا عزم الخليفة الموحدِي يوسف بن عبد المؤمن على توسيع رحابه⁽²⁵⁰⁾.

بيد أنّ مثل هذه المبادرات لم يكن تأثيرها في دعم الحضور المالكي، في حجم تأثير تولّي الفقهاء خطّي الإمامة والخطابة في مساجد الموحّدين.

أ - خِطَّة الإمامة:

يرى ابن العربي أنّ «ولاية الصّلاة أصل في نفسها، وفرع للإمارة،... ولكن لَمَّا فسد الأمراء ولم يكن فيهم من تُرضى حاله للإمامة، بقيت الولاية في يدهم بحكم الغلبة، وقُدِّم للصّلاة من يُرضى حاله؛ سياسة منهم للنّاس، وإبقاء على أنفسهم»⁽²⁵¹⁾. وقد عدّها ابن خلدون من أرفع الخطط الدّينيّة الخلافيّة، بل وعدّها «أرفع من الملك بخصوصه المندرج تحت الخلافة»⁽²⁵²⁾.

وإذا ظلّ معدودا من بين الصّفات المعتبرة في تقليد أئمة الصّلوات أن يكونوا من الفقهاء المقرّنين⁽²⁵³⁾، حتّى «إذا اجتمع فقيه ليس بقارئ وقارئ ليس

(248) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج5، ص477.

(249) هو إبراهيم بن محمّد بن خلف السّلْمِي، من أهل المرية. كان فقيها صوفيّا سنيّا. معدودا من كبار العلماء العاملين والزّهّاد المحقّقين، ماثورا عنه شدّة التزامه لمذهب الإمام مالك. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص202؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص34-35؛ والمقرّي في أزهار الرّياض، ج4، ص101-120.

(250) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص485. وعن الفتوى المالكيّة أثر عن عبد الملك بن حبيب (ت 238هـ/852م) قوله: «إذا ضاق المسجد الجامع بأهله وأتصلت به دور، فإنّ أهلها يُجبرون على بيعها وأخذ الثّمن إن أبوا من ذلك... وبهذا أخذ أصحاب مالك، لا أعلم بينهم اختلافا في ذلك». الشّعي: الأحكام، ص227.

(251) أحكام القرآن. مرجع سابق. ج4، ص1644؛ وعنه الخزاعي في تخريج الدّلالات. مرجع سابق. ص108.

(252) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص202.

(253) الماوردي. الأحكام السلطانيّة. مرجع سابق. ص179.

بفقيهه»؛ كان «الفقيه أولى من القارئ»⁽²⁵⁴⁾، إلا أنه في حالات غير نادرة كان الإقراء والصّلاح مؤهلين كافيين لتبوء خِطّة الإمامة في المساجد الموحّديّة⁽²⁵⁵⁾.

ومع ذلك فقد تبوّأ عدد غير قليل من فقهاء المالكيّة الإمامة؛ إمّا عن تعيين من الخليفة نفسه⁽²⁵⁶⁾، أو بناء على ترشيح من مشيخة أهل البلد⁽²⁵⁷⁾، بل ولعلّ سلطة هؤلاء في تقديم من يؤمّمهم كانت تحظى بالاعتبار الأوّل؛ إذ لمّا تمالّا فقهاء مدينة فاس على عزل إمامهم أبي حفص بن عمر السُّلّمي⁽²⁵⁸⁾ (ت 603هـ/1206م) - لِمَا سَجَلُوا عليه من مآخذ أخلاقيّة - خاطبوا الخليفة المنصور بقرارهم؛ مترقّبين رده بإقرار من عيّنه أو تعويضه بغيره ممّن يرتضون، فأقرّهم على ما فعلوه⁽²⁵⁹⁾.

ومع أبي حفص هذا جرت حادثة لها مغزاها، أيّام ولايته قضاء إشبيلية، فإنّه تعرّض للفقيه أبي القاسم بن علي (ت 602هـ/1206م)، الذي كان يؤمّم ببعض مساجد المدينة، وضيّق عليه حتّى «صرفه عن الإمامة فيه»⁽²⁶⁰⁾، فما كان من الفقيه الإمام إلا أن سعى لدى البلاط المرّاكشي، وما لبث أن رُدّ إليه اعتباره، ورُدّ عليه القاضي «إمامة مسجده»⁽²⁶¹⁾.

(254) المرجع السابق ص181.

(255) يراجع ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 1652، 2113، 2116؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة. مرجع سابق. V، أرقام: 563، 595، 706.

(256) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص569؛ وابن صاحب الصلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص479؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص74.

(257) التباهي. تاريخ قضاة الأندلس. مرجع سابق. ص149؛ وابن سعيد: القدر المعلى. مرجع سابق. ص150، 155.

(258) هو عمر بن عبد الله بن محمّد السُّلّمي الأغماتي، نزيل فاس. كان فقيها حافظا، أديبا شاعرا، خطيبا مفوها، تربطه ببلاط الموحّدين علائق حميمة. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصلّة (ق.الغرباء)، ص549؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص286-288؛ والمقرّي في أزهار الرياض، ج2، ص361-374.

(259) ابن سعيد. الفصون البانعة. مرجع سابق. ص92.

(260) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص306.

(261) المرجع السابق ج1، ص306.

بينما قُدِّر لبلديّه الفقيه أبي الحسن الزّهري⁽²⁶²⁾ (ت 643هـ/1245م) أن تتصل إمامته لجامع العَدْبَس بِإشبيلية «نحو الخمسين عاماً»⁽²⁶³⁾، وكان هذا الجامع - حسب ابن الزبير - «معظماً عند أهل القطر، لا يضاهيه في الاحترام غيره»، ولذلك كانت خُطّة إمامته «أشرف الخطط، وولاية الصّلاة به أكبر الولايات»⁽²⁶⁴⁾.

وبالمثل أُسندت إمامة جامع القرويين بفاس - وله في نفوس المغاربة ما لجامع العَدْبَس في نفوس الأندلسيين - إلى الفقيه أبي محمّد يسْكُر⁽²⁶⁵⁾ (ت 598هـ/1202م)، فأقام به إماماً «نحو الأربعين سنة»⁽²⁶⁶⁾.

ومهما يكن من عظم شأن الإمامة، فإنها - باعتبار البعد السياسي - لم يكن لها كبير وزن ما لم يُجمع لصاحبها بينها وبين خُطّة الخطابة.

ب - خُطّة الخطابة:

تعكس الخطابة - بوصفها شكلاً مهمّاً من أشكال التعبير والتواصل البشري - نشاطاً سياسياً إيديولوجياً عن طريق اللّغة⁽²⁶⁷⁾، وذلك بالنّظر إلى ما ينتج عنها - وهي سلوك تحريضي إثاري - من وضعيّة قبول تحضّر المستمع «نفسياً»، وتدفعه عن طريق الشّكل الخطابي إلى «الموافقة على أفكار الخطيب»⁽²⁶⁸⁾، الذي يُتاح له - حينئذ - تمرير أفكاره ومواقفه، وترسيخها في

(262) هو عليّ بن عبد الرّحمن بن عليّ الزّهري، من أهل إشبيلية؛ من بيت نباهة وجمالة. كان فقيهاً ديناً، فاضلاً حسيباً، متواضعاً مؤثراً. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص682؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج5، ص248-249.

(263) ابن الزبير. صلة الصّلة. مرجع سابق. ص136.

(264) المرجع السابق ص136.

(265) هو يسْكُر بن موسى الجراوي العفجومي، تادلي استوطن فاس. كان فقيهاً زاهداً متصوّفاً، قائماً على المذهب المالكي، مرجوعاً إليه فيه. ترجم له: التنبكتي في نيل الابتهاج، ص360؛ والكتّاني في سلوة الأنفاس ومحادثّة الأكياس بمن قُبر من العلماء والصّالحاء بفاس، فاس: المطبعة الحجريّة، 1898، ج2، ص164-166.

(266) ابن القاضي. جذوة الاقتباس. مرجع سابق. ص33.

(267) الشّامي، عليّ. «الخطابة والسياسة»، مجلّة الفكر العربي. عدد 22 (1981م) ص131.

(268) المرجع السابق ص132.

قناعات مستمعيه⁽²⁶⁹⁾. ويتجاوز الخطيب - في الغالب - الصدى الناتج عن عباراته «لتشكيل نوع من الاتفاق المعرفي - السلوكي»، أو ما يمكن تسميته بـ«الرأي العام»⁽²⁷⁰⁾، ولعلّه ما حدا بأحد الباحثين إلى عدّ الخطابة «ممارسة سلطة»⁽²⁷¹⁾.

ولا يمكن أن نفهم - بمعزل عن البعد السياسي للخطابة - ما أقدم عليه الموحدون حين استيلائهم على الحكم في المغرب من إقصاء خطباء العهد السابق، وتعويضهم بخطباء جدد؛ فكان لا يلي الخطابة في مساجدهم «إلا من يحفظ التوحيد باللسان البربري»⁽²⁷²⁾. ففي فاس - مثلاً - صرفوا خطيب جامع القرويين، وقدموا مكانه الفقيه أبا الحسن بن عطية⁽²⁷³⁾ «لأجل حفظه اللسان البربري»⁽²⁷⁴⁾، فخطب من حين تقديمه في أول جمعة من شهر جمادى الأولى من سنة 540هـ/نوفمبر 1145م، إلى حين وفاته في الثامن من ذي القعدة سنة 558هـ/أكتوبر 1163م⁽²⁷⁵⁾.

ويبدو أنّ المسلك الموحد في صرف العناية إلى توظيف هذا اللسان وجد بعض الصدى لدى أفراد من فقهاء المدينة العتيقة⁽²⁷⁶⁾، إلا أنّه لم يعمّر طويلاً؛ إذ قد توالى على خطابة جامع القرويين من فقهاء المالكية من لم يُراعَ فيهم الإمام بـ«اللسان البربري»؛ بل إنّ الفقيه أبا محمّد يسكر - خلف ابن عطية -

(269) المرجع السابق ص 140.

(270) المرجع السابق ص 142.

(271) المرجع السابق ص 131.

(272) الجزنائي. زهرة الآس. مرجع سابق. ص 43.

(273) لا تفرد كتب الطبقات بترجمة خاصة، وما تورده بشأنه كتب الحوليات لا يخرج عن نعته

بالفقيه الصالح. يراجع ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 71؛ والجزنائي.

زهرة الآس. مرجع سابق. ص 42.

(274) ابن القاضي. جذوة الاقتباس. مرجع سابق. ص 33.

(275) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 71.

(276) جلس الفقيه أبو علي بن سلامة السوسي (ت 590هـ/1194م) لتدريس الفقه بفاس، وكان

حافظاً لمسائله، قديراً على أداؤها باللسان البربري. يراجع ابن الأبار: التكملة (ط. مدريد)،

ج 2، ص 712؛ ومجهول. مفاخر البربر. ص 214.

لأجل كونه «أعجمي اللسان»⁽²⁷⁷⁾ اقتصر على الإمامة، وقدّم من ينوب عنه في الخطابة⁽²⁷⁸⁾.

ومن الواضح أنّ الموحدّين الذين اتّسعت رقعة مملكتهم لتشمل إفريقية والأندلس، تبيّنوا أنّ اللّغة البربريّة لم تعد تستوعب المعاني التي يريدون إبلاغها⁽²⁷⁹⁾، فتحوّلوا عنها إلى العربيّة، فكانت لغة رسائلهم⁽²⁸⁰⁾ التي كانوا يأمرّون بقراءتها في مساجدهم الجامعة⁽²⁸¹⁾. وتسعّفنا المصادر بأسماء فئام من الفقهاء⁽²⁸²⁾ الذين كان عليهم إذاعة الخطاب السياسي الموحدّي من على منابر العدوتين.

ثالثا - فقهاء الحكومة بين السّلطة والرّعيّة:

لقد أتاحت للفقهاء طبيعة عمله - كقاض أو مفت أو موثّق أو محتسب أو إمام - أن يكون على صلة مباشرة بالنّاس في أسواقهم وأحيائهم ومواطن عبادتهم، ممّا جعله قريبا من انشغالاتهم، مّطلعا على أسباب رضاهم وسخطهم، وهي مزية كان أولو الأمر يدركون أهمّيّتها وخطورتها في الآن نفسه، ولذلك طالما حاولوا توظيف الفقهاء واستغلالهم في كسب ولاء الرّعيّة وحملها على الإذعان والتّسليم.

(277) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص72.

(278) الجزنائي. زهرة الآس. مرجع سابق. ص44.

(279) S. D. Goitein: *A Mediterranean sociey...*, 1/ 41.

(280) حول لغة الرّسائل الموحدية وأصاليبها الاصطلاحية ومميزاتها التعبيرية وضوابطها الشكّلية، يراجع:

E. Levis-Provençal: "Un recueil de lettres officielles almohades", *Hespéris*, XXVIII, 1941, pp. 1-19.

(281) رسائل موحدية - جديدة - (عزاوي)، ص336.

(282) يراجع: ابن الأثير. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 521، 690، 927، 1415، 1496، 1556، 1572، 1647، 1785، 2182؛ والتكملة (ط. مدريد)، أرقام: 1624، 1805، 1911، 1938، 2028؛ وابن عبد الملك. الدليل والتكملة. مرجع سابق. V، أرقام: 171، 239، 461، 926، 1297؛ وVI، أرقام: 60، 82، 596، 1084؛ والغبريني. عنوان الذرية. مرجع سابق. رقما: 5، 30؛ وابن القاضي. جذوة الاقتباس. مرجع سابق. ص33-36.

ولعلّ ما أبداه بعض الفقهاء من تجاوب مع مطالب السّلطة بهذا الشّان، هو ما حدا بأحد الباحثين⁽²⁸³⁾ إلى وصفهم بـ«الانتهازية»، التي كانت - حسب رأيه - تُملي عليهم مواقفهم السّياسيّة في مهادنة هذا النّظام أو ذلك؛ فيما ذهب باحث آخر⁽²⁸⁴⁾ إلى اتّهامهم بالانحياز إلى صفّ السّلطة ضدّ العامة التي كانوا يرهونها باسم الدّين.

وإذ ليس لدينا من الدّوافع ما يدعونا إلى التّحامل على الفقهاء ونعتهم بالمتاجرة بالدّين، فإنّنا سنحاول - انطلاقاً من المكانة الظّاهرة التي حظي بها فقهاء المالكيّة في ظلّ الحكومة الموحدية - أن نشير إشكالا موضوعياً يتّجه إلى الكشف عن تصوّر فقهاء الحكومة لدورهم في المجتمع، أو بعبارة أخرى: إلى أيّ مدى واءم هؤلاء الفقهاء بين ما كان يتيح لهم عملهم الحكومي من امتياز ووجاهة، وبين ما كان يمليه عليهم شعورهم بالالتزام حيال ما يسود بعض أوساط الرّعيّة من إجحاف ومعاناة؟

وسنجري النّقاش حول هذا الإشكال المطروح عبر محورين اثنين؛ يتناول الأول امتياز التّفوذ؛ بينما ينصبّ الثّاني على امتياز الثّروة.

1 - الفقهاء وامتياز التّفوذ:

لقد تأتّى للفقهاء الذين تبوّأوا مواقع متقدّمة في البلاط الموحدية أو شغلوا مناصب رفيعة في الحكومة الموحدية، أن أضحووا على درجة من الوجاهة الاجتماعيّة والتّفوذ السّياسي، التي قد لا تكون - من بعض وجوهها - من رتبة ما بلغه أسلافهم في العهد المرابطي، إلا أنّها كانت كافية لتثير أكثر من تساؤل؛ فيما إذا كان الفقهاء قد استغلّوا نفوذهم في المزيد من الإثراء، وحياسة الملكيات الواسعة، دونما التّفات إلى ما كانت ترزح تحته عامة النّاس من أعباء، وتعرّض له من ضيّم - وهو ما فتى يشنّع به بعض الباحثين⁽²⁸⁵⁾ على الفقهاء - ؛ أم أنّ

(283) موسى، عزّ الدّين عمر. النّشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري، بيروت: دار الشّروق، 1983، ص337.

(284) إسماعيل، محمود. سوسولوجيا الفكر الإسلامي. مرجع سابق. ج3/1/128.

(285) موسى، عزّ الدّين عمر. النّشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي. ص153؛ =

منحى مغايرا حكم صلة الفقهاء بالعامّة، وتأبى أولئك الباحثون - لدوافع ليست متفقة بالضرورة - الإفصاح عنه، وآثروا التّغاضي عن الشّواهد الدّالة عليه؟

وإلا فإنّ هذا المنحى في وسعنا أن نستشقه من خلال ما تمدّنا به المصادر من أسماء لعدد من وجهاء الفقهاء تردّدت في تراجمهم عبارة: «كان نفاعا بماله وجاهه»⁽²⁸⁶⁾؛ في إشارة لما أبداه هؤلاء الفقهاء من حرص على توظيف نفوذهم في خدمة جمهور النّاس.

ومن الإفادات المفصّلة - بهذا الصّد - ما يحدّثنا به ابن الأبار من أنّ الفقيه ابن رشد القرطبي (ت 595هـ/1198م) قد «تأثّلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال، ولا جمع مال، إنّما قصرها على مصالح أهل بلده خاصّة، ومنافع أهل الأندلس عامّة»⁽²⁸⁷⁾، وكذا ما تطالعنا به ترجمة معاصره الفقيه ابن الجذّ الإشبيلي (ت 586هـ/1190م) الذي «إليه كانت رئاسة بلده والانفراد بها»⁽²⁸⁸⁾، فكان كثيرا ما تشفّع لأهل بلده في نيل حقّ أو دفع مظلمة⁽²⁸⁹⁾. وكان صنوهما في الواجهة الفقيه ابن خليل السّكوني (ت 581هـ/1185م) «صادعا بالحقّ في مصالح المسلمين والأمور الدّينيّة عند الأمراء والسّلاطين... مقداما عليهم... لا تأخذه في الله لومة لائم»⁽²⁹⁰⁾. وعلى غراره - ومن بعده - كان ابنه الفقيه أبو بكر يحيى⁽²⁹¹⁾ (ت 627هـ/1230م) لا يفوت فرصة دخوله على أولي الأمر، دون مخاطبتهم في مصالح الرّعيّة⁽²⁹²⁾.

= وإسماعيل، محمود. سوسولوجيا الفكر الإسلامي. 130/1/3.

(286) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. IV، رقم 203، VIII، أرقام: 02، 118، 174.

(287) التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص554.

(288) المرجع السابق ج2، ص542.

(289) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص325.

(290) المرجع السابق ج1، ص112.

(291) هو يحيى بن أحمد بن خليل السّكوني، من أهل لبلبة وسكن إشبيلية. كان فقيها أصوليا متكلمًا، مطلقًا على الخلافات، متقدّمًا في الكتابة والبلاغة والفصاحة. ترجم له: ابن

الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص728-729؛ والتنبكي في نيل الابتهاج، ص355.

(292) ابن الزبير. صلة الصّلة. مرجع سابق. ص194.

ويزداد هذا المنحى وضوحا بمطالعة إفادات مماثلة تصوّر ما أبداه عدد آخر من الفقهاء المتنقّذين من سعي دؤوب في سبيل خدمة الصّالح العامّ؛ من ذلك أنّ الفقيه أبا عبد الله بن عروس الغرناطي⁽²⁹³⁾ (ت 590هـ/1194م) كان «وجيها عند أهل بلده»⁽²⁹⁴⁾، وكان - إلى ذلك - «أسرعهم مبادرة إلى قضاء حوائج المسلمين... وأكثرهم مشاركة لجميع الناس في كلّ ما يعرض لهم من مآربهم»⁽²⁹⁵⁾. وعلى هديه درج الفقيهان الأندلسيان: أبو مروان الباجي الإشبيلي⁽²⁹⁶⁾ (ت 635هـ/1238م) وأبو عبد الله بن عسّكر المالقي⁽²⁹⁷⁾ (ت 636هـ/1239م)، اللذان أشادت المصادر بحرصهما على تسخير نفوذهما في خدمة مصالح أهل بلديهما⁽²⁹⁸⁾. وشاركهما هذه التّقيبة معاصرهما الفقيه أبو الفضل بن عياض السّبتي⁽²⁹⁹⁾ (ت 630هـ/1233م)، إذ أثر من سجاياه أنّه كان «متبرّعا بقضاء حوائج الناس»⁽³⁰⁰⁾.

- (293) هو محمّد بن أحمد بن محمّد السّلمي، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا، مقرّنا مجوّدا، محدّثا عدلا، من أهل الفضل والصّلاح. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص547؛ وابن الجزري في غاية النّهاية، ج2، ص81.
- (294) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج6، ص35.
- (295) المرجع السابق ج6، ص35.
- (296) هو محمّد بن أحمد بن عبد الملك اللّخمي، من أهل إشبيلية؛ من بيت نباهة وتعيّن. كان ذاكرا للفقّه، حافظا للحديث، مثابرا على تلاوة القرآن، كريم النّفس، سرّي الهمة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج5، ص687-695؛ والمنذري في التّكملة لوفيات النّقلة، ج3، ص474-475؛ والذهبي في سير أعلام النّبلاء، 29/23.
- (297) هو محمّد بن عليّ بن عبيد الله الغسّاني، من أهل مالقة. كان فقيها مشاورا، دربا بالفنوي، قائما على التّوازن، متفنّنا في جملة معارف، متين الدّين، تامّ المروءة. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص641-642؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج6، ص449-452؛ والنّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص158-159.
- (298) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج5، ص689؛ وابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج2، ص173.
- (299) هو عياض بن محمّد بن عياض اليحصبي، من أهل سبتة؛ من بيت علم وجلالة. كان فقيها حافظا، محدّثا راوية، مشاركا في فنون من العلم، كريم الطّباع، فاضل الأخلاق. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. مدريد)، ج2، ص694؛ وابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص558-559؛ وابن فرحون في الذّيباج، ص273.
- (300) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج8، ص244.

ومن الفقهاء المتأخرين جرى التنبؤ به بالفقيه الكاتب أبي المطرف بن عميرة (ت 658هـ/1260م)، فإنه - على ما ناله من رفعة وحظوة - كان «جميل السعي للناس في أغراضهم، حسن المشاركة لهم في حوائجهم، متسرعا إلى بذل مجهوده فيما أمكن من قضائها بنفسه وجاهه»⁽³⁰¹⁾.

غير أن أجلى صور وقوف الفقهاء إلى جانب الرعية ضد ما قد ينزل بها من حيف السلطة ومظالم عمالها؛ ما يُروى من أن الفقيه أبا عبد الله الأصولي البجائي (ت 612هـ/1216م) كان يواجه ولاية الأمر الذين يكونون معه ببلد قضائه «بما يكرهون في حق الله وفي حقوق المسلمين»⁽³⁰²⁾؛ وما يرويه - أيضا - ابن عذاري - في حوادث سنة 570هـ/1174م - من أن نزاعا نشب بين أهل باجة⁽³⁰³⁾ وواليتها أبي بكر بن وزير، فلجأ الوالي إلى تزوير عقود على أعيان المدينة بشهادة بعض من كان يلوذ به، ولما رُفعت تلك العقود إلى القاضي لم يقرها، وردّ الشهود عليها أقبح ردّ⁽³⁰⁴⁾. وما لبث أهل باجة - وقد شجعهم صنيع قاضيهم - أن رفعوا إلى الخليفة بواليهم؛ مصرحين بما هم عليه معه من «سوء السياسة والتدبير»، فجاء الأمر بعزله وتولية غيره⁽³⁰⁵⁾.

02 - الفقهاء وامتنياز الثروة:

من الملفت للانتباه ما يطرّد في تراجم كثير من قضاة العصر الموخدي من أوصاف تدلّ على مدى عنايتهم بمظهرهم⁽³⁰⁶⁾، ولو أن ذلك منهم قد يُحمل

(301) المرجع السابق ج1، ص179.

(302) الغبريني. عنوان الدراية. مرجع سابق. ص186-187.

(303) تسمى باجة الأندلس تميزا لها عن باجة إفريقية، تقع في غربيها، وهي مدينة عتيقة، اشتهرت بخصوبة أرضها وكثرة خيراتها. يراجع ابن غالب: فرحة الأندلس، ص290؛ وابن سعيد: وشي الطرس، ج1، ص403؛ وابن الشباط: وصف الأندلس، ص118.

(304) البيان (ق.الموخذين). مرجع سابق. ص133-134.

(305) المرجع السابق ص134.

(306) يراجع ابن الأبار. التكملة (ط.الفاخرة). مرجع سابق. أرقام: 1457، 1468، 1606، 1844؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. VIII، أرقام: 26، 105، 118، 134، 135.

على كونه استجابة لما بات مقرّرا في آداب القضاء؛ وعبر عنه الفقيه أبو عبد الله بن المناصف في كتابه «تنبيه الحكّام» من أنّ على القاضي أن يجتهد في «أن يكون جميل الهيئة، ظاهر الأبهة، وقور المشية والجلسة... حسن الزّي والملبس... فإنّ ذلك أهيب في حقّه، وأجمل في شكله، وأدلّ على فضله وعقله»⁽³⁰⁷⁾، ولما «في مخالفته من نزول وتبدّل»⁽³⁰⁸⁾. إلا أنّ لزوم هذا السّمّت - وما يكلفه من إنفاق - يصرّ ما تمتّع به فقهاء الحكومة من وضع مادّي ميسور جعلهم بمنأى عن معاناة البسطاء الكادحين من الناس، الذين كانوا - من دون ريب - يغبطونهم عمّا أصابوه من سعة الرزق، وما كانوا يرفلون فيه من حلال التّعيم⁽³⁰⁹⁾.

وليس يناقض هذا الواقع ما ذهب إليه ابن خلدون في مقدّمته من «أنّ القائمين بأمر الدين من القضاء والشّهادة والفتيا والتّدريس والإمامة والخطابة والآذان ونحو ذلك، لا تعظم ثروتهم غالبا»⁽³¹⁰⁾، إذ أنّه التمس في موضع آخر من المقدّمة تفسيرا لسرّ إثراء الفقهاء تحت قاعدة: «أنّ الجاه مفيد للمال»⁽³¹¹⁾؛ من حيث إنّ «صاحب الجاه مخدوم بالأعمال، يُتقرّب بها إليه في سبيل التّرف والحاجة إلى جاهه»⁽³¹²⁾.

(307) نقله الونشريسي في المعيار. مرجع سابق. ج10، ص77.

(308) الونشريسي. كتاب الولايات. مرجع سابق. ص47.

(309) تداول العامة في أمثالهم السّائرة ما يعبر عن ذلك؛ كقولهم: حَطُّ فِي فَقِي (فقيه) اخْيَرُ مَنْ حَطُّ فِي رَحَى (طاحونة)؛ أو قولهم: ثَلَاثَةٌ مِنَ النَّاسِ مَا يَلْبَسُ غَفَارًا... صَيَّادٌ بِصَيَّارَةٍ، وَمَيَّارٌ بِحِمَارَةٍ، وَجَنَانٌ بِحَطَّارَةٍ. ينظر الزّجالي: أمثال العوامّ في الأندلس، ج2، ص170، 189. والغفَارُ (الغفارة) المذكورة في المثل الثّاني هي البرُنس، وكانت زيّ الفقهاء، وكذا أهل التّرف والرّفاهية في الأندلس. يراجع عبد العزيز الأهواني: «ألفاظ مغربيّة من كتاب ابن هشام اللّخمي في لحن العامة»، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلد 3، جزء 2، نوفمبر 1957م، ص300؛ وأيضا:

R. Dozy: *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Beirut:

Librairie de Liban, s.d., p. 316.

(310) ابن خلدون. المقدّمة. مرجع سابق. ص364.

(311) المرجع السّابق ص361.

(312) المرجع السّابق ص361.

ونحن إذا فحصنا عن مصادر أموال الفقهاء الذين تلبّسوا بالعمل الحكومي، تبين لنا أنّ ما كانوا يتقاضونه من مرتبات نظير عملهم⁽³¹³⁾ لم يكن السبب الحقيقي في إثرائهم؛ بل إنّ تلك المرتبات كانت بالكاد تفي بحاجتهم. وعلى سبيل المثال؛ فإنّ قاضي بلنسية أبا الخطّاب بن واجب⁽³¹⁴⁾ (ت 614هـ/1217م) لما صُرف عن القضاء كان «أشدّ حاجة منه حين ولي»⁽³¹⁵⁾، حتّى إنّه اضطرّ - في وقت لاحق - لتحمل مشاقّ السفر إلى الحضرة الموحّدية لأجل «استدراار جار من بيت المال انقطع له»⁽³¹⁶⁾. كما دعت الحاجة أحد أئمّة بلنسية إلى مقابلة الفقيه أبي بكر بن مُحَرِّزِ البُلنسي⁽³¹⁷⁾ (ت 655هـ/1257م) - وكان في طريقه إلى مرّاكش - وسأله «أن يتوسّل له في ظهير بزيادة مرتبه من قبل أمير المؤمنين على الإمامة بالمسجد»⁽³¹⁸⁾.

أمّا ما يمكن الاعتداد به في تفسير ما حازه فريق من الفقهاء من ثروات طائلة؛ فهو ما كان يُغدق به خلفاء بني عبد المؤمن على المقرّبين منهم من عطاءات وفيرة وإنعامات سنّية⁽³¹⁹⁾؛ فضلا عمّا كان يُحرّر لصالح بعضهم من

(313) ذهب فقهاء المالكيّة - من قديم - إلى أنّه يباح للسلطان «أن يرزق الفقهاء من بيت مال المسلمين ويجلسهم للناس، لأنّ هذا من مصالح المسلمين». الشعبي: كتاب الأحكام، ص100.

(314) هو أحمد بن محمّد بن عمر القيسي، من أهل بلنسية، شهير البيت، نبيه القدر. كان فقيها محدّثا مسندا، أديبا مؤرّخا نسابة، ورعا قانتا فاضلا. ترجم له: الرّعيّني في برنامج شيوخه، ص47-49؛ والتباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص149-150؛ وابن فرحون في الذّيباج، ص124-125.

(315) ابن الأبار. التكملة (ط.الجزائر). مرجع سابق. ص132.

(316) المرجع السابق، ص132.

(317) هو محمّد بن محمّد بن أحمد الزهري، من أهل بلنسية. كان أحد نبهاء الرّجال؛ علما وإدراكا وفصاحة، قائما على تدريس الفقه والحديث واللّغة والأدب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص664-665؛ والقرافي في توشيح الذّيباج، ص239-240؛ والمقرّي في نفع الطّيب، ج2، ص66-67.

(318) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص243.

(319) يراجع ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص228-229، 281؛ وابن عذاري: البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص358.

ظهائر سلطانية بإقطاع أملاك أو استغلال ريعها⁽³²⁰⁾، ولم يكن كثير من الفقهاء يتحرّجون من قبولها⁽³²¹⁾، بل ربّما أدلّ بعضهم بمكانته للاستزادة منها⁽³²²⁾، وليس غريبا - عندئذ - إذا ما تردّدت في تراجع عدد من الفقهاء عبارة: «نال بخدمة السلطان دنيا عريضة»⁽³²³⁾.

بيد أنّ عطاءات السلطنة وهباتها لم تكن المصدر الوحيد لإثراء الفقهاء، إذ أنّ عددا منهم كانوا في الأصل من أهل «الجدة واليسار»⁽³²⁴⁾. ونسوق بهذا الصدد - على سبيل التمثيل لهذه الفئة - ما تحتفظ به المصادر بشأن الفقيه أبي القاسم بن المُلجوم (ت 605هـ/1208م)، فإنّه كان من أعيان فاس ووجهائها، يتصرّف في «مال جليل ورباع عظيمة»⁽³²⁵⁾، وعائده الشهري لا يقلّ عن «ثلاثة آلاف دينار»⁽³²⁶⁾؛ أو ما تورده - أيضا - بشأن معاصره أبي إسحاق البلفيقي (ت 616هـ/1219م) الذي كان ينتجع حصن بلّفيق⁽³²⁷⁾ وما يليه؛ «مملوكا له كثير من أملاك ذلك الصّقع وأحقاله»⁽³²⁸⁾، ما أدّر عليه «ثروة عريضة»⁽³²⁹⁾.

ولعلّه من تحصيل الحاصل، أن نضيف أنّ الفقهاء الذين سخّروا نفوذهم في

(320) ابن صاحب الصلّة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 229؛ والغبريني. عنوان الذرية. مرجع سابق. ص 169.

(321) كان فريق من فقهاء المالكية يفتون بجواز قبول أعطيات الحكّام وجوائزهم. تراجع فتاويهم في كتاب الأحكام للشعبي، ص 214؛ والمعيار للونشريسي، ج 11، ص 181-182؛ ونفح الطيب للمقري، ج 3، ص 235-237.

(322) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 326.

(323) يراجع ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 745، 1469، 2058؛ والتكملة (ط. مدريد)، رقما: 1831، 1920.

(324) ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. ج 2، ص 531، 677؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 4، ص 103، ج 5، ص 235.

(325) مؤلّف مجهول (ق 14هـ/14م). الذخيرة السنّية في تاريخ الدولة المرينية. تحقيق: محمّد بن أبي شنب، الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921، ص 47.

(326) المرجع السابق ص 47.

(327) جاء في مرجعين أندلسيين أنّ بلّفيق حصن من عمل المرية. يراجع: ابن الأبار. التكملة (ط. الجزائر). ص 202؛ والتباهي. تاريخ قضاة الأندلس. ص 203.

(328) المقري. أزهار الرياض. مرجع سابق. ج 4، ص 106.

(329) المرجع السابق ج 4، ص 106.

القيام على مصالح الرعية، لم يترددوا في بذل مالهم لمساعدة المحرومين والمحتاجين. وفي هذا السياق تُحدّثنا مصادرها كيف أنّ الفقيه أبا العباس بن الصقر (ت 569هـ/1173م) على ما كان يناله من أعطيات جزيلة، فإنّه لا يكاد يُبقي منها على شيء، إنّما كان «يصرف ما يصير إليه منها في المحاويع من معارفه وأهله والضعفاء والمساكين من غيرهم»⁽³³⁰⁾، حتّى إنّ حينما توفي لم يخلّف في تركته «لا دينارا ولا درهما، ولا عبدا ولا أمة، ولا عقارا ولا ثيابا، إلّا أشياء لا قدر لقيمتها»⁽³³¹⁾. وتنبّأنا المصادر - أيضا - كيف أنّ الفقيه أبا إسحاق البلّفي صار «نُجعة للفقراء والمساكين»⁽³³²⁾، يتعهدهم «ببرّه وإزفاه»⁽³³³⁾. أمّا الفقيه القاضي ابن سكاتو (ت 641هـ/1243م) فإنّه كان «لا يأكل من مرتبه شيئا، وإنّما كان يصرّفه في الصدقة وصلّة أهل البرّ والخير»⁽³³⁴⁾.

وإذا كان المجال لا يتسع للإتيان على ذكر كلّ من وصف من الفقهاء بـ«اتّساع المعروف»، و«عميم الإحسان»، و«كثرة الصدقات»⁽³³⁵⁾، فإنّه من الأهميّة بمكان التنبية على أثر هذا المسلك من أملياء الفقهاء في شعر العصر الموحّدي، الذي نلاحظ فيه تراجع أهاجي الشعراء للفقهاء⁽³³⁶⁾، مقابل ما أحظّوهم به من ثناء وأمداح⁽³³⁷⁾.

(330) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص229.

(331) ابن فرحون. الذّيباج. مرجع سابق. ص119.

(332) المقرّي. أزهار الرّياض. مرجع سابق. ج4، ص106.

(333) المرجع السابق ج4، ص106.

(334) الغبريني. عنوان الذّراية. مرجع سابق. ص215.

(335) يراجع -على سبيل المثال- ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد)، رقما: 912، 2007؛ وابن عبد

الملك. الذّيل والتكملة، VI، رقما 346، 914.

(336) يلاحظ المطالع لمجاميع الشعراء العائدة إلى عصر الموحّدين أنّ ما احتفظت به من شعر

تضمّن نقدا أو تعريضا بالفقهاء، إنّما ينتمي -في الغالب- إلى عصر المرابطين. يراجع

العماد الأصفهاني: خريدة القصر (ق. شعراء المغرب والأندلس)، 2/330؛ والتّجيبّي: زاد

المسافر وغرّة محيا الأدب السّافر، تحقيق: عبد القادر محداد، بيروت: دار الرّائد العربي،

1970، ص113، 117، 119.

(337) ابن الأبار. المقتضب. مرجع سابق. ص176؛ وابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع

سابق. ج4، ص140.

رأينا في هذا الفصل، والفصل الذي قبله، كيف تغلغل فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحد، وشغلوا الكثير من مناصب الحكومة الموحدية، وهو ما هياً لهم الاحتفاظ بنفوذهم السياسي التقليدي؛ مستفيدين بما يدره عليهم من امتيازات مادية معتبرة. ولو أنهم حرصوا - من جهة ثانية - على ألاّ تصل علائقهم بالسلطة إلى درجة الالتحام والانصهار، وذلك من خلال ما أبدوه من تواصل مع الرعية، التي سعوا في قضاء مصالحها، وحاولوا مواساتها في معاناتها، والتخفيف عنها بعض أعباء معيشتها.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا؛ هو إذا كان هذا القطاع من الفقهاء قد أمكنهم تجاوز ما كان قائماً من تناقض بين الإيديولوجيتين: المالكية في بعدها المرابطي، والموحدية في بعدها التومرتي - على اعتبار ما لحق هذه الأخيرة من تحوير أضحت معه أقرب إلى الشعارات المعلنة منها إلى المضامين الفاعلة - ، فهل حظي هذا الموقف الذي جسده فقهاء البلاط وفقهاء الحكومة بإجماع فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي؟

إنّ الإجابة عن هذا السؤال في وسعنا أن نقرأها مفصلة في موقف قطاع آخر من فقهاء المالكية وجدوا أنفسهم مدفوعين، لا إلى الوقوف في موقع وسط بين السلطة والرعية، ولكن مع الرعية بمنأى عن السلطة، وإلى جانب نظراء لهم في صفوف المعارضة السياسية.

فقهاء المالكية في صفوف المعارضة السياسية

إنّ ما ظلّ يميّز حضور الفقهاء في تاريخ التجربة السياسيّة الإسلاميّة هو توزّعهم - على نحو كأنما حُطّط له سلفاً - إلى فريقين؛ فريق يستظلّ بالسلطة، ويمنح لها من التأييد والتزكية ما يُسبغ عليها المشروعيّة المطلوبة، وفريق يقف بمنأى عنها، ينظر إليها بعين الرّيبة، ولا يتردّد في انتقادها، بل ويذهب إلى حدّ ممالأة خصومها.

ولئن تهيّأ للسلطة الموحدية التي ألّفت نفسها - كما هو المعتاد - بين هذين الفريقين؛ لئن تهيّأ لها أن تستفيد من تحالفها مع الفريق الأوّل الذي لم يجد أصحابه ضيراً في التعامل معها، فإنّها لقيت العنت من الفريق الثّاني الذي كان أصحابه قد انخرطوا - إلى جانب نظراء لهم من غير الفقهاء - في الصّفّ المعارض، وما فتئوا يعلنون مناوأتهم لها في أشكال وصور مختلفة، تراوحت بين الحياد السّلبي والصّدّام المسلّح.

أولاً - تجلّيات الموقف المالكي المعارض:

لا يسعنا إلّا أن نلاحظ مع أحد الباحثين⁽¹⁾ - انطلاقاً ممّا تسجّله كتب السّير والتّراجم الفقهيّة - ما كان يبديه الفقيه - في أحيان كثيرة - من حرص على الاحتفاظ بمسافة فاصلة بينه وبين مالك السلّطة السياسيّة، هذه المسافة كانت تأخذ شكل «حذر» قد يصل بالأوّل إلى حدّ الفرار من الثّاني ومقاطعته ورفض

(1) الضّغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي وإشكالية السلّطة العلميّة في الإسلام. مرجع سابق. ص220.

التعامل معه. ويتجلى هذا المنحى فيما تعكسه أدبيات العزوف عن تولي القضاء، التي أضحت عنوانا بارزا في سير فقهاء المالكية⁽²⁾، ما حدا بالقاضي المالكي ابن فرحون (ت 799هـ/1397م) إلى القول: «إن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها، ورغبوا في الإعراض عنها والتفوق والهرب منها، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه، وألقى بيده إلى التهلكة»⁽³⁾.

ويبدو أن سرّ هذا الإعراض يكمن في أن تلبس الفقيه بالخطّة وما ينجرّ عن ذلك من مخالطة أولي الأمر، «يجعلانه يتجرّد من مهمّته الأساسية؛ كرجل علم مالك لقدرة التقد والتقويم والمراقبة، حيث تتراجع لديه هذه القدرة لتترك المجال لنشاط التبرير والتماس المعاذير والأسباب»⁽⁴⁾، وهو مآل طالما حذر منه العلماء، حتى لأصبح من الشائع في المجال التداولي لأدبيات الفكر الإسلامي أن استغناء الفقهاء عن الأمراء ومنابدتهم لهم، علامة ورع وتقوى وصلاح⁽⁵⁾.

كما أنه بات من المقرر أن الدخول على السلاطين مظنة الدنية، ومجلبة للمنقصة، وكان ممّا أنكره الغزالي (ت 505هـ/1112م) على فقهاء عصره أنهم «أكبوا على علم الفتاوى، وعرضوا أنفسهم على الولاية. وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلّات منهم... فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالبين،

(2) استهّل الخشني كتابه عن قضاة قرطبة، ص 27-37، باب في «من عرض عليه القضاء من أهل قرطبة فأبى قبوله»؛ وكذا التباهي في مستهّل كتابه تاريخ قضاة الأندلس، ص 26-38؛ أورد نماذج عمّن امتنع عن ولاية القضاء أو استعفى منها.

(3) ابن فرحون. تبصرة الحكّام. مرجع سابق. ج 1، ص 12.

(4) الصّغير، عبد المجيد: الفكر الأصولي. مرجع سابق. ص 248.

(5) ساق الرّاغب الأصبهاني (ت 502هـ/1109م) في باب نهى العلماء عن التّهافت على باب السلطان قول بعض العلماء: «إن شرار الأمراء أبعدهم عن العلماء، وشرار العلماء أقربهم إلى الأمراء». كما ساق حكاية مفادها أن سقاء دنا من فقيه على باب السلطان، فسأله عن مسألة، فقال الفقيه: أهذا موضع المسألة؟ فقال السّقاء: أو هذا موضع الفقيه؟! يراجع كتابه: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت.، ج 1، ص 34.

وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن السلاطين، أدلة بالإقبال عليهم»⁽⁶⁾.

وحتى وإن تذرّع بعض الفقهاء المتردّدين على مجالس الأمراء بما يرجونه من إعزاز حقّ أو نصرة دين، إلا أنّ مداخلة الحكّام - فيما يراه ابن الجوزي (ت 597هـ/ 1201م) - تنطوي على محاذير يتعسّر التّحرّز عنها؛ إذ قد «تحسن النّيّة في أوّل الدّخول، ثمّ تتغيّر بإكرامهم وإنعامهم، أو بالطّمع فيهم»⁽⁷⁾، وهو ما قصد إليه السّبكي (ت 771هـ/ 1370م) في قوله: «فكم رأينا فقيها تردّد إلى أبواب الملوك فذهب فقهه، ونسي ما كان يعلمه، و[أدى] ذلك إلى فساد عقيدة الأمراء في العلماء؛ فإنّهم يستحقرون المتردّد إليهم، ولا يزالون يعظّمون الفقيه حتّى يسألهم في حوائجه»⁽⁸⁾.

ومتأخرو المالكيّة كمتقدّميهم لم يتردّدوا في الإدلاء بقناعتهم من أنّ «شرّ العلماء علماء السلاطين»⁽⁹⁾، ومما أثر بهذا الشأن عن الإمام سحنون، قوله: «ما أقبح العالم يُؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيه، فيُسأل عنه، فيقال: هو عند الأمير، هو عند الوزير، هو عند القاضي، فإنّ هذا وشبهه شرّ من علماء بني إسرائيل...»⁽¹⁰⁾. ولعلّ ذلك هو المبدأ الذي استصحبه الفقيه المالكي أبو عبد الله بن المجاهد الإشبيلي⁽¹¹⁾ (ت 574هـ/ 1179م) حينما أعرّض عن مواصلة الطّلب في حلقة شيخه أبي بكر بن العربي، مُنحياً عليه كونه «بدرّس، وبغلته عند الباب ينتظر الرّكوب إلى السّلطان»⁽¹²⁾.

إنّها الخلفيّة التي سيصدر عنها قطاع عريض من فقهاء المالكيّة ممّن آثروا

(6) الإحياء. مرجع سابق. ج 1، ص 42.

(7) ابن الجوزي. تلبيس إبليس. مرجع سابق. ص 118.

(8) السّبكي. معيد النعم ومبيد النقم. مرجع سابق. ص 68.

(9) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج 2، ص 480.

(10) الذّبّاغ. معالم الإيمان. مرجع سابق. ج 2، ص 62.

(11) هو محمّد بن أحمد بن عبيد الله الأنصاري، من أهل إشبيلية. كان فقيها مقرّناً، مثابراً على طلب العلم، مرعياً فيه كلّ من يغشاه من أصحابه، مشاراً إليه - في وقته - بالصلاح والورع والعبادة. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 522-523؛ والتّبكتني في نيل الابتهاج، ص 227-228؛ ومخلوف في شجرة النور، ج 1، ص 152.

(12) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 666.

البقاء بعيدا عن مواصلة السلطة الموحدية، ولم يبدوا مقتنعين بالمسوغات التي دعت غيرهم للدخول في خدمتها.

ولقد بلغ من وفاء هؤلاء الفقهاء لقناعتهم، أن كانوا يمتنعون عن إجابة دعوة الخلفاء لهم لحضور مجالسهم، ونستحضر - بهذا الصدد - ما يُروى من أن يعقوب المنصور كان يرغب في ضمّ الفقيه أبي عبد الله بن الكتّاني الفاسي⁽¹³⁾ (ت 597هـ / 1201م) إلى طلبة مجلسه، إلا أنه كان يتأبى عليه، «فما قدر عليه البتة»⁽¹⁴⁾، بل لما اجتاز الخليفة على فاس عند قفوله من إشبيلية، لم يخرج الفقيه ضمن الوفد الذي بادر إلى استقباله، متعلّلا بمرض زعم أنه ألمّ به⁽¹⁵⁾. وكان ذلك - أيضا - دأب الفقيه أبي العباس بن جهور الإشبيلي⁽¹⁶⁾ (ت 615هـ / 1218م) - تلميذ ابن المجاهد - ؛ فإنه كان «مُجانب الولاة وأصحابهم»⁽¹⁷⁾، و«لا يقوم لأحد منهم إن رآه»⁽¹⁸⁾.

وأما إذا اتفق وأن أذعن أحد هؤلاء الفقهاء لأمر مُلزم بالمثل بين يدي الخليفة، فإنه كان يبادر في أعقاب اللّقاء إلى بسط أعضائه «في إعفائه من العود إليه»⁽¹⁹⁾.

وبقدر ما كانت هذه المواقف الصّلبة تُضفي على أصحابها تجلّة ورفعة، كانت صحبة السلطان - وحدها - سببا كافيا للتجريح في شخص المتلبّس بها؛

(13) هو محمّد بن علي بن عبد الكريم الفيندلاوي، من أهل فاس. كان فقيها متحقّقا بعلم الكلام، متقدّما في معرفة أصول الفقه، زاهدا في الدنيا، مُعرضا عن مصاحبة أهلها. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج 1، ص 373-374؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص 137؛ والكتّاني في سلوة الأنفاس، ج 3، ص 173-174.

(14) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 8، ص 332.

(15) المرجع السابق ج 8، ص 332-333.

(16) هو أحمد بن منذر بن جهور الأزدي، من أهل إشبيلية. كان فقيها مقرّئا، قائما على المذهب، عاكفا على تدريسه، موصوفا بالزهد والصلاح. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص 135-136؛ وابن فرحون في الذّيباج، ص 126؛ وابن الجزري في غاية النهاية، ج 1، ص 139.

(17) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 551.

(18) ابن الأبار. التكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. ص 136.

(19) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج 5، ص 667.

ففي حين يقال في معرض التنويه بالفقيه أبي علي بن النجار الفاسي⁽²⁰⁾ (ت 625هـ/1228م؟): كان «مقداما على الملوك والسلاطين، غير مبال بأحد في الحق، يؤثر عنه في ذلك أخبار وكرامات»⁽²¹⁾، فإن من أشد المآخذ التي نُعتت على بلديته ومعاصره الفقيه أبي الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م) «غلوّه في آل عبد المؤمن، وإفراط تشييعه فيهم»⁽²²⁾، حتى إنّ بعض من لقيه كان «لا يرضاه ولا يرى الرّواية عنه»⁽²³⁾.

وأمام شعور خلفاء الموحّدين بوطأة هذا الموقف، ربّما عمدوا إلى التخفيف من حدّته بلجوئهم إلى بذل الهبات والأعطيات لمن نزع عن مجالسهم من الفقهاء، ولكن ما راهن عليه أولئك ظلّ يصطدم وخيارا يتبناه هؤلاء، كان يملي عليهم التعقّف عن قبول صلات الحكّام⁽²⁴⁾، ولو أنّهم جنحوا أحيانا - نفيًا للخرج - إلى التّستر على دوافع موقفهم بإعلانهم أنّ ما يباشرونه من أعمال حرّة؛ كتجارة⁽²⁵⁾، أو نسخ كتب⁽²⁶⁾، أو استيفاء للجُعْل على الإقراء⁽²⁷⁾، يجعلهم في غير حاجة إلى جِراية السّلطان.

ويبدو أنّ هذه الظاهرة كانت من الاتّساع بحيث عاينها - إلى جانب الخلفاء - ولاة الموحّدين وعمّالهم؛ ففي إشبيلية وقف بعض الولاة على رسالة للفقيه

-
- (20) هو عمر بن النجار، من أهل فاس، دخل الأندلس، وكان عنده معرفة بعلم الكلام وأصول الفقه، وميل إلى التّصوّف. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصّلة (ق.الغرباء)، ص550.
- (21) المرجع السابق ص550.
- (22) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج8، ص172.
- (23) المرجع السابق ج8، ص171.
- (24) عُرف عدد من فقهاء العصر بتعقّفهم عن عطايا الحكّام. يراجع ابن عبد الملك: الذّيل والتكملة، I، رقم 148؛ وV، رقم 1261؛ والغبريني: عنوان الدّراية، رقم 82؛ والقرافي: توشيح الذّيباج، رقم 149؛ والجزنائي: زهرة الآس، ص46؛ وابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص35.
- (25) يراجع: ابن الأبار. التكملة (ط.القاهرة)، أرقام: 1643، 2094، 2120؛ وابن عبد الملك: الذّيل والتكملة، I، رقم 372؛ وV، رقم 635؛ وVI، رقما: 250، 846؛ وابن الزبير: صلة الصّلة (ق.الغرباء)، رقم 18؛ والغبريني: عنوان الدّراية، رقم 218.
- (26) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. V، رقما: 635، 1261؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص74.

أبي محمّد بن خليل السّكوني⁽²⁸⁾ (ت 580هـ/1184م)، تضمّنت نظماً وشعراً، فأعجب بها، فأرسل إليه يستقدمه⁽²⁹⁾، إلّا أنّ الفقيه «انقبض عن لقائه»، فوجّه إليه الوالي «بمائة دينار»، فأبى قبولها، و«كتب إليه مستعفياً ومعتذراً»⁽³⁰⁾. وفي بجاية كان الفقيه أبو زيد بن عمر اليزناسني⁽³¹⁾ (ق 7هـ/13م) قليل ذات اليد، فلمّا نما أمره إلى والي المدينة، ووُصف له موضعه من العلم والديانة، صرف إليه عطاء جزيلاً، إلّا أنّه «ردّه ولم يقبله»⁽³²⁾.

ولا شكّ أنّ مثل هذه المواقف الصّارمة هو ما أطر لفتوى مالكيّة تقضي برّد شهادة من بيده مال ورثه عن أسلاف «ما عُرفوا إلّا بخدمة السّلطان»⁽³³⁾.

وعلى ما عرفته خطّة القضاء على عصر الموحّدين من حضور قويّ لفقهاء المالكيّة، إلّا أنّ حالات الرّفص والاستعفاء بينهم لم تكن نادرة؛ فإنّ الفقيه أبا عبد الله بن المجاهد (ت 574هـ/1179م) عُرضت عليه ولاية القضاء بشريش⁽³⁴⁾، «فنفّر من ذلك وامتنع حتّى أعفي»⁽³⁵⁾، ودُعي الفقيه أبو محمّد عبد

(27) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص321.

(28) هو عبد الحقّ بن خليل بن إسماعيل السّكوني، إشبيلي؛ لبلي الأصل. كان فقيهاً ديناً فاضلاً، رحل إلى فاس، فأخذ علم الكلام وأصول الفقه عن أبي عمرو السّلاجي، وكان أهل فاس يقولون إنّه لم يتخرّج على أبي عمرو مثله ومثل ابن الكتّاني. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصّلة، ص4؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص274-275.

(29) ابن القاضي. جذوة الاقتباس. مرجع سابق. ص274.

(30) المرجع السابق ص275.

(31) هو عبد الرّحيم بن عمر اليرناسني، من أهل بجاية، واستوطن فاس. كان فقيهاً محصّلاً محقّقاً لمذهب مالك، ولأصول الفقه على طريقة الأقدمين من أهل الاجتهاد. ترجم له: القرافي في توشيح الديباج، ص152؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص177-178؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1 ص185.

(32) الغبريني. عنوان الذّراية. مرجع سابق. ص223.

(33) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج10، ص408.

(34) مدينة متوسطة حصينة، وهي قاعدة كورة شدّوثة؛ من أعمال إشبيلية. تقع على مقربة من البحر المحيط، وهي في نهاية العمارة وكثرة الأرزاق. يراجع ابن غالب: فرحة الأنفس، ص294؛ وابن سعيد: وشي الطرس، 1/302؛ والحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص461.

(35) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص667.

الحقّ الإشبيلي (ت 581هـ / 1185م) - نزيل بجاية - إلى تولّي خطّي القضاء والخطابة بها، «فامتنع عن ذلك وأبى»⁽³⁶⁾. أمّا الفقيه أبو يوسف بن إبراهيم الأغماتي (ت 578هـ / 1182م؟) - قاضي الجماعة - فإنّه لم يلبث في وظيفته طويلا حتّى عَرَضَ له ما جعله يصرّ أمام الخليفة على الاستعفاء⁽³⁷⁾. وكذلك الفقيه أبو الحسن بن عبد العزيز البلنسي⁽³⁸⁾ (ت 593هـ / 1197م) فإنّه أكره على القضاء ببعض كور بلنسية «فتوجّه إليها من غير اختيار منه»⁽³⁹⁾، ويبدو أنّه لم يتناول من مرتّب القضاء شيئا، حتّى اضطرّ إلى بيع بعض أغراضه لتغطية نفقاته مدة إقامته هناك، ثمّ إنّه «استعفى فأعفي»⁽⁴⁰⁾.

ولم يقتصر هذا العزوف عن الخطط الحكوميّة على خطّة القضاء فحسب، بل طال - أيضا - خطّة الكتابة، إذ يفيدنا الغبريني أنّ الفقيه أبا الفضل بن محشرة (ت 598هـ / 1201م) لمّا استدعي ليلي رئاسة ديوان الإنشاء للخليفة يوسف بن عبد المؤمن، ارتحل عن بجاية «وهو كاره لارتحاله، مع علمه أنّه استدعاه لمنصب يسمو به عن أمثاله»⁽⁴¹⁾. كما أنّ الفقيه أبا زيد بن يخلفتن (ت 627هـ / 1230م) كان «متلبّسا بالكتابة عن الولاة والأمراء»، إلّا أنّه كان كارها لذلك «حريصا على الانقطاع عنه»⁽⁴²⁾.

كاتبان آخران - من الفقهاء - دعاهما برّمهما بالخطّة إلى التملّص منها؛ ويتعلّق الأمر بالفقيهين أبي عبد الله بن عميرة المري⁽⁴³⁾ (ت 576هـ / 1180م)

(36) ابن الزبير. صلة الصلّة. مرجع سابق. ص 5.

(37) المزاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 206-207.

(38) هو عبد الملك بن مروان بن أحمد التجيبي، من أهل بلنسية. كان فقيها عدلا عاقدا للشروط، من أهل الفضل والصلاح، مع نباهة البيت وجماله السلف. ترجم له ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 872-873.

(39) المرجع السابق ج 2، ص 873.

(40) المرجع السابق ج 2، ص 873.

(41) الغبريني، عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص 83.

(42) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج 3، ص 518.

(43) هو محمّد بن خلف بن محمّد، من أهل المريّة، سكن مزاكش. كان فقيها حافظا، محدّثا مسندا، بارع الكتابة، متين الأدب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 527؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج 6، ص 190-191.

وأبي الخطاب بن خليل السكوني (ت 652هـ/1254م)؛ فإن أولهما كتب للأمير عبد الله بن عبد المؤمن، ثم «نزع عن ذلك، وانقطع إلى نشر العلم»⁽⁴⁴⁾، أما ثانيهما فإنه اشتغل حيناً - في مقتبل حياته - بالكتابة عن بعض الأمراء «على كراهة منه»⁽⁴⁵⁾، فلما صار إلى سنّ الاكتهال «نزع بالجملة عن ذلك»⁽⁴⁶⁾.

غير أنه لا ينبغي المغالاة في تفسير رفض ولاية القضاء والصدود عن خطة الكتابة، وحملهما - دائماً - على أنهما يعبران عن موقف ضدّ السلطة؛ ففي أحيان معيّنة يكون مبعث الرّفص والمجانبة نزعة ذاتية، تملّي على صاحبها أن يظلّ بمنأى عن التقوّد والجاه اللذين يتيحهما تولّي خطة حكوميّة. إلاّ أنّه إذا كان من السهل أن نفسر ما نُعت به عدد من الفقهاء من انقباض عن السلطة⁽⁴⁷⁾، أو إعراض عن الولايات الحكوميّة⁽⁴⁸⁾، بما عُرف عن هؤلاء الفقهاء من ميول زهدية، وتورّع عن التصرف في شؤون المال والسلطة⁽⁴⁹⁾، فإنّ هذا التفسير لا

(44) ابن عبد الملك في الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص191.

(45) المرجع السابق ج5، ص633.

(46) المرجع السابق ج5، ص633.

(47) يراجع: ابن الأثير. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص656؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص468، ج8 ص332؛ والكتاني: سلوة الأنفاس. مرجع سابق. ج3، ص72.

(48) دُعي الفقيه المحدث الزاهد أبو محمّد بن عبيد الله الحنجري المري (ت 591هـ/1195م) إلى قضاء بلده فامتنع، ولمّا رحل إلى شرق الأندلس عُرضت عليه ولايات زهد فيها وأبى منها. يراجع الضبي: بغية الملتمس، ص293؛ وابن الأثير: التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص869.

(49) كتب والي إشبيلية إلى أهل شريش أن يجتمعوا على رجل منهم يؤلّي القضاء، فأجمعوا على تولية أبي الحسن بن لبّال (ت 583هـ/1187م)، فتقلده كارها، وقال في ذلك:

كُنْتُ مُذْ كُنْتُ كَارِهَا أَنْ أَلِيَّ خُطَّةَ الْقَضَا

لَمْ أُرْذَهَا وَإِنَّمَا سَأَقْنِي نَحْوَهَا الْقَضَا

وقال حين زال عن القضاء:

حَمَلْتُ عَلَى الْقَضَاءِ فَلَمْ أُرْذُهُ وَكَانَ عَلَيَّ أَثْقَلَ مِنْ تَبِيرِ

فَلَمَّا أَنْ عَزَلْتُ جَعَلْتُ أَشْدُو لَقَدْ أَنْقَذْتُ مِنْ شَرِّ كَبِيرِ

ابن الزبير. صلة الصلة. مرجع سابق. ص109؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص170.

يستقيم في حال فقهاء باشروا خططا نبهة لغير الموحدين، ثم امتنعوا عن تولي الخطط - ذاتها - لهم⁽⁵⁰⁾.

ودونما حاجة إلى الإيغال في التأويل بحثا عن تجليات الموقف المالكي المعارض، فإنّ مصادرنا تحتفظ بحالات متعدّدة عن نكّب فقهاء وامتحانهم اعتقلا وتغريبا. فالفقيه أبو القاسم المليلي⁽⁵¹⁾ (ق 6/هـ/12م) - حسب مؤرّخ فاسي - «نكبه ملوك الموحدين»⁽⁵²⁾، والفقيه أبو بكر بن خلف الداني⁽⁵³⁾ (ت 581هـ/1185م) «امتحن بأخرة من عمره؛ فقبض عليه، واعتقل بمرسية، وتوفي بها على تلك الحال»⁽⁵⁴⁾. بينما شمل التغريب - في أوقات مختلفة - عددا من الفقهاء، منهم: أبو محمّد بن عيسى الفاسي⁽⁵⁵⁾ (ت 597هـ/1201م) فإنّه «توفي بمكناسة مغربا عن وطنه»⁽⁵⁶⁾، وأبو الفتوح بن فاخر الإشبيلي⁽⁵⁷⁾ (ت 636هـ/

(50) تقلّد الفقيه أبو بكر بن أبي جَمْرَةَ المرسي (ت 599هـ/1202م) قضاء مرسية وبلنسية وشاطبة وأوريولة في مُدد مختلفة، كما قُدّم على رأس خُطّة الشورى زمنًا طويلا، وكلّ ذلك قبل دخول شرق الأندلس تحت طاعة الموحدين. ثمّ إنّ امتحن بأخرة من عمره بسبب امتناعه من قضاء مرسية -بلده- لهم. يراجع ابن الأبار: التكملة (ط. مدريد)، ج 1، ص 277-278.

(51) هو عبد الرّحمن بن أحمد الصّنهاجي، من مدينة أزمور، انتقل في أيام الموحدين إلى مدينة مليلة، فاستوطنها وبها عُرف. كان فقيها صالحا ورعا. ترجم له: المؤلّف المجهول في مشاهير أعيان فاس، ص 87؛ كما عرض لذكره ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص 104.

(52) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص 87.

(53) هو محمّد بن إبراهيم بن أحمد البكري، من أهل دانية. كان فقيها عارفا بالأحكام، متقدّما في عقد الشّروط، من أهل العلم والفضل والحلم. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 533-534؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج 6، ص 84.

(54) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 534.

(55) هو عبد الله بن محمّد بن عيسى التّادلي الأصيل، الفاسي الدّار. كان فقيها أدبيا، عالما متفتّنا، جليل القدر، مع حزم وصرامة عُرف بهما. ترجم له: ابن الرّيزير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص 532-533؛ والتبكي في نيل الابتهاج، ص 137-138.

(56) ابن زيدان. إتحاف أعلام الناس. مرجع سابق. ج 4، ص 495.

(57) هو فاخر بن عمر بن فاخر العبدري، من أهل فاس، سكن إشبيلية. كان فقيها حافظا، عارفا بأصول الفقه، نحويا مبرزا، زاهدا متصوّفا. ترجم له: السيوطي في بغية الوعاة، ج 2، ص 244؛ وابن الشّاط في برنامج شيخه ابن أبي الرّبيع، تحقيق: عبد العزيز الأهواني، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة. مجلّد 1، ج 2، سنة 1955م، ص 262.

1238م) الذي توفي - هو الآخر - مغرباً بمراكش⁽⁵⁸⁾، وأبو محمد بن الخطيب البجائي⁽⁵⁹⁾ (ت 620هـ/1223م)، إذ «دخل الأندلس مغرباً عن بلده»⁽⁶⁰⁾. أما الفقيه أبو محمد البرجيني التونسي⁽⁶¹⁾ (ت 630هـ/1233م) فقد ظلّ لمدة - ربّما لم تكن قصيرة - «تحت جفوة من أبي محمد عبد الواحد والي تونس»⁽⁶²⁾.

وإذا لم يقع الإفصاح بشكل صريح عن الأسباب التي حدت بالسلطة الموحدية إلى متابعة أولئك الفقهاء والتضييق عليهم، إلا أن تهمتي الخيانة والتآمر كانتا من بين التهم الأكثر رواجاً، والتي اتخذها بعض ولاة الموحدين وعمّالهم ذريعة إلى التنكيل بكل من يشتبهون في ولائه، أو يستعظمون نفوذه، أو يتضايقون من انتقاده.

من ذلك ما يرويه ابن عذاري⁽⁶³⁾ - في حوادث سنة 567هـ/1171م - من أن والي باجة أقدم على قتل الفقيه أبي جعفر بن الأنصاري⁽⁶⁴⁾ وجماعة من أهل المدينة، «ظلماً وعدواناً»، بتهمة «القيام على الإمام»، وعقد في أمره «عقود زور»، رفعها إلى الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الذي أحالها على فقيهه الأثير أبي بكر بن الجّد للتعطّر فيها، ولو أنّ هذا الأخير مال إلى تبرئة الفقيه وأصحابه ممّا حملته تلك «العقود المدلّسة»، إلا أنّ أيّ إجراء عقابي في حقّ الوالي لم يتّخذه الخليفة.

(58) ابن عبد الملك. الذليل والتكلمة. مرجع سابق. ج 8، ص 259؛ وابن الشاط: برنامج ابن أبي الزبيع. مرجع سابق. ص 262.

(59) هو عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن التميمي، من أهل بجاية. كان فقيهاً وجيهاً حسيباً، مشاركاً في فنون من العلم عدا الحديث فلم يكن شأنه. ترجم له: ابن الأبار في التكلمة (ط. مدريد)، ج 2، ص 531-532؛ والغبريني في عنوان الذرية، ص 214.

(60) ابن الزبير. صلة الصلة (ق. الغرباء). مرجع سابق. ص 534.

(61) هو عبد السلام بن عيسى القرشي، من أهل تونس. كان فقيهاً مفتياً، إماماً خطيباً، أخذ عن الإمام المازري ونظرائه. ترجم له: مخلوف في شجرة النور، ج 1، ص 168؛ وذكر شيئا من خبره الأبّي في إكمال إكمال المُعلّم، القاهرة: مطبعة السعادة، 9-1910، ج 3، ص 31.

(62) ابن قنفذ. الفارسية. مرجع سابق. ص 105.

(63) ابن عذاري. البيان (ق. الموحدين). مرجع سابق. ص 129.

(64) لم أهدت إلى ترجمة الفقيه المذكور.

وفي ظروف يكتنفها الغموض، شهدت بجاية نهاية مأساوية للفقير أبي عبد الله الأصولي - الذي لم تكن صلته حسنة بولاية المدينة⁽⁶⁵⁾ - إذ مات - فيما ينقله التنبكتي - «ذبيحا»⁽⁶⁶⁾. ولربما من مصير مشابه فرّ الفقيه أبو محمد بن الأشيري (ت 561هـ / 1166م) إلى المشرق، إذ كان - فيما يذكر القفطي - «يخدم في بعض الأمور بدولة عبد المؤمن بن علي، ولما حصل مع القوم بالأندلس، جرى له أمر خشي عاقبته، فانصرف عنهم منهزما منهم، ومعه أهله وكتبه وما أمكنه استصحابه، وقصد الشام»⁽⁶⁷⁾.

على أننا لا نستبعد ضلوع بعض الفقهاء في تأييد حركات الثّوار المناوئين للسلطة الموحدية، ففي سنة 586هـ / 1190م قامت ثورة الجزيري⁽⁶⁸⁾، وهو - بخلاف ما تصوّره الرواية الموحدية⁽⁶⁹⁾ - لم يكن دجّالا مشعوذا أو غويا مفسدا، بل كان عالما محضلا، وداعيا مصلحا⁽⁷⁰⁾، وكان يُعني على الموحدين انحرافهم عن نهج مهديهم، وتصيرهم الخلافة مُلكا، وتوسّعهم في الرّفاهية، وإهمالهم حقّ الرّعيّة⁽⁷¹⁾، ولقد أوتي من البراعة في استمالة القلوب ما جعل جموعا من الأنصار تهرع إلى الالتفاف حوله أينما وُجد⁽⁷²⁾، ممّا أثار فزع السلطنة، ودفعها إلى بثّ العيون والأرصاء عليه في كلّ مكان⁽⁷³⁾، إلّا أنّه كان

(65) الغبريني: عنوان الذّراية. مرجع سابق. ص 186-187.

(66) التنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص 228.

(67) القفطي. إنباه الرّواة. مرجع سابق. ج 2، ص 138.

(68) نسبة إلى الجزيرة الخضراء، وفيما يدعوه ابن عذاري باسم علي بن محمد بن رزين، ويصرّح ابن الأثير -أيضا- باسم «علي»، فإنّ ابن سعيد يسمّيه محمد بن علي. يراجع - على التّوالي -: البيان (ق.الموحدين)، ص 155؛ والمقتضب، ص 183؛ وشي الطّرس، ج 1، ص 323.

(69) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين)، ص 155، 207-209، وهو ينقل -في الغالب- عن السّفر الضائع من المنّ بالإمامة لمؤرّخ البلاط الموحدّي: ابن صاحب الصّلاة.

(70) ابن سعيد. وشي الطّرس. مرجع سابق. ج 1، ص 323.

(71) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج 4، ص 66.

(72) ابن سعيد. وشي الطّرس. مرجع سابق. ج 1، ص 324.

(73) المرجع السّابق ج 1، ص 324.

ينجح في الإفلات والتّخفي في أحيان كثيرة⁽⁷⁴⁾، ولم يُتمكّن من إلقاء القبض عليه وإخماد ثورته إلاّ بعد جهد جهيد⁽⁷⁵⁾.

وكانت ثورة الجزيري سببا في اعتقال كثير من المشتبه فيهم وتشريدهم، وقتل أعداد منهم⁽⁷⁶⁾؛ كان في مقدّماتهم قاضي مالقة أبو جعفر بن أبي غالب الدّاني⁽⁷⁷⁾ الذي اتّهم بمساعدة الثّائر على الفرار بعد وقوعه - أوّل مرّة - في الأسر⁽⁷⁸⁾، وفي رواية أخرى⁽⁷⁹⁾ إنّما أفلت أخاه، وكان في عداد من اعتقلوا. وأيّا ما كان، فقد أصدر المنصور أمرا بأن يُضرب القاضي «ألف سوط»⁽⁸⁰⁾، فهلك قبل استيفائها، ثمّ أمر به «فُصّل بيازاء جذع الجزيري»⁽⁸¹⁾.

كما أنزلت عقوبة مماثلة بالفقيه أبي محمّد بن عبد الصّمد المالقي⁽⁸²⁾، فإنّه - فيما يدلّي به ابن الأبار - «قُتل بإشبيلية في فتنة الجزيري، وصُلب سنة 586هـ [1190م]»⁽⁸³⁾.

إلاّ أنّ أشهر حركة مناوئة تزعمها فقيه ضدّ السّلطة الموحّدية فتتمثّل في ثورة الفقيه أبي القاسم بن القُرس الغرناطي؛ المعروف بالمُهر⁽⁸⁴⁾ (ت 601هـ/1204م).

(74) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 207-208.

(75) المرجع السابق ص 208.

(76) المرجع السابق ص 208، 209.

(77) خصّه ابن عبد الملك بترجمة مقتضبة جاء فيها: أحمد بن علي بن يوسف العبدري، من أهل دانية، روى عن أبيه، وروى عنه ابنه أبو الزبيح. الدليل والتكملة، ج 1، ص 344-345.

(78) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين)، ص 208. ويذهب ابن سعيد إلى أنّ زوجة القاضي هي من أفلتت الثّائر من قيده. اختصار القدح، ص 122.

(79) ابن الأبار. المقتضب. مرجع سابق. ص 183.

(80) ابن سعيد. اختصار القدح. مرجع سابق. ص 122.

(81) ابن الأبار. المقتضب. مرجع سابق. ص 183.

(82) هو عبد الوهاب بن عبد الصّمد بن محمّد الصّدفي، من أهل لوشة، استوطن مالقة بآخرة. كان فقيها راويا، أخذ عن أبي بكر بن العربي ونظرائه. ترجم له: ابن عبد الملك في الدليل والتكملة، ج 5، ص 73-74؛ وابن الزبير في صلة الصلة، ص 27-28.

(83) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج 2، ص 643.

(84) هو عبد الرّحيم بن إبراهيم بن محمّد الخزرجي، من أهل غرناطة. كان فقيها أصوليا، محدثا حافظا، أديبا شاعرا، مهر في العقلّيات والعلوم القديمة. ترجم له: ابن الأبار =

وتفيدنا المصادر التي تناقلت أخباره أنه وصل مراكش، ثم خرج منها إلى بلاد
السوس⁽⁸⁵⁾، ونزل ببعض جهات دَرْعَة⁽⁸⁶⁾، فقصده حصنا منيعا يسمّى
«تِيُونِين»⁽⁸⁷⁾، ومن ثمّ باشر الدّعوة إلى نفسه، فأجابه إلى ذلك «الخلق الكثير
والجَمّ الغفير»⁽⁸⁸⁾، وأعانه أهل الحصن بأموالهم⁽⁸⁹⁾، ولَمّا اطمأنّ إلى وفرة
أتباعه وحصانة موقعه، خاطب الموحّدين يُعلنهم بقيامه عليهم في أبيات من
الشعر⁽⁹⁰⁾، يقول فيها:

قُولُوا لِأَبْنَاءِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ بْنِ عَلِيٍّ تَأَهَّبُوا لِوُقُوعِ الْحَادِثِ الْجَلَلِ
قَدْ جَاءَ سَيِّدُ قَحْطَانَ⁽⁹¹⁾ وَعَالِمُهَا وَصَاحِبُ الْوَقْتِ وَالْغَلَابِ لِلدُّوَلِ
وَالنَّاسُ طَوُوعٌ عَصَاهُ وَهُوَ سَائِقُهُمْ بِالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ نَحْوَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ
فَبَادِرُوا أَمْرَهُ فَالِلْهُ نَاصِرُهُ وَاللَّهُ خَاذِلُ أَهْلِ الزَّيْبِغِ وَالْمَيْلِ
وكان قيامه مع طوائف من بربر لَمْطَة وجَزُولَة⁽⁹²⁾، إلّا أنّ أمره ما لبث أن

- = في التكملة (ط.مدرید)، ج2، ص597-598؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج2، ص93؛
والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص177.
(85) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص348.
(86) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج3، ص475. ودرعة -فيما يذكر الإدريسي-: «لم
تكن مدينة يحوطها سور ولا حفير، وإنّما هي قرى متصلة وعمارات متقاربة ومزارع
كثيرة، يتناول ذلك فيها جُمْل وأخلاق من البربر». المغرب، ص77.
(87) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص347. وهي تِيُونِين عند الإدريسي:
المغرب، ص72، 79؛ وتِيُونُونِين عند البيهقي: أخبار المهدي، ص135؛ وتِيُونُونِين عند ابن
القَطَّان: نظم الجمان، ص129، 237، 238. والصّيغة الأخيرة أقرب -نطقًا- لرواية صاحب
البيان التي أثبتت في المتن.
(88) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج3، ص474.
(89) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص348.
(90) أوردها -مع بعض اختلاف في ألفاظها-: ابن الأثير في الحلة السّيراء، ج2، ص270-
271؛ وابن سعيد في وشي الطرس، ج2، ص111؛ وابن خلدون في العبر، ج6، ص296.
(91) إشارة إلى ما أظهره من أنّه القحطاني الذي بشر به رسول الله ﷺ في قوله: «لَا تَقُومُ
السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ». يراجع نصّ الحديث في صحيح
البخاري؛ كتاب بدء الخلق؛ باب ذكر قحطان، ج4، ص159.
(92) ابن الأثير. الحلة السّيراء. مرجع سابق. ج2، ص270؛ وابن سعيد: وشي الطرس. =

آل إلى اضمحلال بعد بداية موفقة، إذ غدر به بعض أتباعه، فاغتيل وتفرقت جموعه⁽⁹³⁾.

بيد أن ثورة ابن الفرس، وإن بدت حالة معزولة ضمن النسق العام للموقف المالكي المعارض، لأجل أنها كانت محكومة - في المقام الأول - بدوافع شخصية لم تغب عن مترجميه⁽⁹⁴⁾، إلا أن ما وقفنا عليه قبلها من حالات متعددة؛ فإنها تكاد تلتقي جميعها حول رغبة الفقيه - ليس فقط - في الحفاظ على قدرة المراقبة والتقويم للسلطة القائمة، ولكن أيضا - ولعله الأهم - على أهلية القيادة والتوجيه للعامّة. وحين كانت هذه الأخيرة هي الفضاء الطبيعي لسياسة السلطان، وكانت - من ثم - القاسم المشترك بين مالك السلطة السياسيّة وصاحب السلطة العلميّة، كان التصادم واردا - لا محالة - بين الأمير الحاكم والفقيه المعارض.

ثانيا - فضاءات النزاع بين الفقهاء والسلطة:

لقد ظلّ ماثلا في وعي السلطان أن «الرعيّة هم مادة الملك»⁽⁹⁵⁾، وما برح يعمل على استغلال المكانة المميّزة التي يتمتّع بها الفقيه بين «العامّة»؛ بل ويتطلّع إلى توظيف الفقيه - نفسه - في دعم التوجّهات السياسيّة التي يتبناها، ويتحرّك في نطاقها⁽⁹⁶⁾. أما الفقيه الذي كان - لاشكّ - يعي أن معيار أهلية

= مرجع سابق. ج2، ص111؛ وابن خلدون: العبر، ج6، ص296. ومن الجدير بالذكر أن لمطة وجزولة تنتميان - في الأصل - إلى صنهاجة، لكن لما كانت مواطنهما بإقليم سوس وناحية درعة مجاورة لمواطن المصامدة بجبل درن، فإن من المؤرّخين والنسّابين من عدّهما مع مصمودة. يراجع عبد الوهاب بن منصور: قبائل المغرب، ج1، ص327، 331، 332. (93) ابن عذاري. البيان (ق.الموخذين). مرجع سابق. ص348؛ والسلاوي. الاستقصا. مرجع سابق. ج2، ص218.

(94) نعته ابن الخطيب في الترجمة التي خصّه بها - والراجع أنّه استمدّها من ابن عبد الملك - بقوله: «كان جاريا على أخلاق الملوك في مركبه وملبسه وزيه، ثم علت همته إلى طلب الرئاسة والملك...». الإحاطة. ج3، ص473.

(95) من كلمة مأثورة عن الأمير الأغلبي إبراهيم بن أحمد بن محمد بن الأغلب (261-289هـ/ 874-902م). يراجع: التويري. نهاية الأرب. ج22، ص285.

(96) الصغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي. مرجع سابق. 220.

القيادة الدينيّة وصلاحيّتها في نظر الجمهور، هو مدى «انقطاعها واستغنائها عن الحكّام»⁽⁹⁷⁾، فقد عمل هو الآخر - من جهته - على تكريس سلطته العلميّة وبسطها على المجتمع، ثمّ راح «يفاوض بها الحاكم، أو يلزمه بها بحسب الأحوال»⁽⁹⁸⁾.

وصورة نديّة رجل العلم لرجل السّلطة كانت حاضرة - باستمرار - في تاريخ مجتمع الغرب الإسلامي؛ فقد كان الفقيه - من بين أصناف حملة العلم الآخرين - «معظّما - عندهم - من الخاصّة والعامة، يُشار إليه ويُحال عليه»⁽⁹⁹⁾. وهذا الإجلال الذي كان يحظى به الفقيه من قبل «الخاصّة» و«العامة»، نجده وصفا ملازما لكثير من فقهاء عصر الموحّدين⁽¹⁰⁰⁾، ويكشف عنه - أيضا - ما تردّده المصادر عن احتفاء الناس - على مختلف طبقاتهم - بحضور جنائز الفقهاء الحاشدة⁽¹⁰¹⁾.

وإذا كان الموحّدون قد اضطروا «إلى التّعامل اليومي مع فقهاء المالكيّة، الذين كانوا يشكّلون الإطار الذي ارتكزت دولتهم عليه بصورة عمليّة»⁽¹⁰²⁾، وإذا كانوا - على حدّ تعبير أحد الباحثين - «لم ينتزعوا من الفقهاء المالكيّين مهمّة توجيه القانون الوضعي»⁽¹⁰³⁾، إلّا أنّ الموحّدين قد رابهم أن يتمتّع الفقهاء بكلّ

(97) المودودي. الخلافة والملك. مرجع سابق. ص137؛ وصالح حسن سميع: أزمة الحرّية

السياسيّة. مرجع سابق. ص642.

(98) أومليل، علي. السّلطة الثقافيّة. مرجع سابق. ص24.

(99) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج1، ص220.

(100) يراجع: ابن الأبار. التّكملة (ط.القاهرة). مرجع سابق. رقم 1628؛ وابن عبد الملك.

الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. VI، أرقام: 60، 1194، 1218، VIII، رقما: 06، 10؛

والذهبي. سير أعلام النّبلاء. XXII، رقم 146؛ ومخلوف. شجرة التور. رقم 591.

(101) يراجع -على سبيل المثال- ابن الأبار: التّكملة (ط.القاهرة)، أرقام: 610، 643، 1556،

1560، 1661، 2080؛ وابن عبد الملك: الذّيل والتّكملة، VI، أرقام: 60، 218، 346،

597، 1194.

(102) زنيبر، محمّد. «ابن رشد والرّشدية في إطارهما التاريخي»، ضمن أعمال ندوة «ابن رشد

ومدرسته في الغرب الإسلامي». الرّباط: 21-23/4/1978، بيروت: المؤسّسة الجامعيّة

للدراسات والنشر والتوزيع، 1981م، ص50.

(103) كاهن، كلود. تاريخ العرب والشعوب الإسلاميّة. ص257.

ذلك الحضور في ظلّ الدّولة التي كانوا من ألدّ خصومها، ولم يزل بعضهم.
لكن، هل فكّر أيّ من حكام الدّولة الموحّديّة في تقليص دور الفقهاء، أو
عمد إلى الحدّ من نفوذهم؟

1 - تقليص النفوذ المالكي:

الواقع أنّ ذلك كان مرشحا للحدوث لولا أن حالت دونه أسباب ارتبطت
بالوضع الداخلي تارة، وبالوضع الخارجي تارة أخرى. غير أنّه بمجرد استتباب
الأوضاع عقب غزوة الأرك المظفّرة - 591هـ/1195م - باشرت السّلطة
الموحّديّة - على عهد يعقوب المنصور - أوّل إجراء عملي استهدف زعزعة
الحضور المالكي؛ ونقصد بذلك ما يحدثنا به عبد الواحد المرّاكشي - وكان
شاهد عيان - من أنّ ثالث خلفاء الموحّدين أصدر أمرا بإحراق كتب المذهب
المالكي، «فأحرق منها جملة في سائر البلاد؛ كمدوّنة سحنون، وكتاب ابن
يونس⁽¹⁰⁴⁾، ونوادير ابن أبي زيد⁽¹⁰⁵⁾، ومختصره، وكتاب التّهذيب
للبرّاذعي⁽¹⁰⁶⁾، وواضحة ابن حبيب⁽¹⁰⁷⁾، وما جانس هذه الكتب ونحا

(104) أبو بكر محمّد بن عبد الله بن يونس التّميمي الصّقليّ (ت 451هـ/1059م)، كان فقيها
نظّارا، ألف كتاب «الجامع لمسائل المدوّنة والمختلطة»، وعليه كان اعتماد طلبة العلم
للمذاكرة. يراجع -عنه وعن كتابه- ابن فرحون: «الديباج»، ص 369-370؛ وميكلوش
موراني: «دراسات في مصادر الفقه المالكي»، تعريب: سعيد بحيري وآخرون، بيروت: دار
الغرب الإسلامي، 1988م، ص 16.

(105) أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد عبد الرّحمن التّفزيّ القيرواني (ت 386هـ/996م)، كان إمام
المالكيّة في عصره، استفاضت مؤلّفاته الفقهيّة، وكان أشهرها -إلى جانب «الرسالة»-
كتابه: «مختصر المدوّنة والمختلطة»، و«التّوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها
من الأئمّهات». يراجع عيّاض: «ترتيب المدارك»، ج 3، ص 492-497؛ والذبّاغ: معالم
الإيمان، ج 3، ص 135-151؛ وأيضا: موراني: «دراسات»، ص 11، 18-20، 109، 180-229.

(106) أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزديّ القيرواني ثمّ الصّقليّ (ت 438هـ/1046م)، من أئمّه
المذهب وحفّاظه، له كتاب «التّهذيب في اختصار المدوّنة»، أتبع فيه طريقة أستاذه ابن أبي
زيد في المختصر، مستغنيا عن زياداته فيه. يراجع عيّاض: «ترتيب المدارك»، ج 4، ص 708-
709؛ والذبّاغ: معالم الإيمان، ج 3، ص 184-189؛ وأيضا: موراني: «دراسات»، ص 16.

(107) أبو مروان عبد الملك بن حبيب السّلّميّ الإلبيريّ ثمّ القرطبيّ (ت 238هـ/852م)، فقيه =

نحوها»⁽¹⁰⁸⁾، ويُردف قائلا: «ولقد شهدتُ منها - وأنا يومئذ بمدينة فاس - يُؤتى بالأحمال فتوضع، ويطلق فيها النار»⁽¹⁰⁹⁾.

ويضيف المراكشي أنّ الأمر لم يقف عند إحراق الكتب، بل إنّ المنصور «تقدّم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرّأي والخوض في شيء منه، وتوعدّ على ذلك بالعقوبة الشّديدة»⁽¹¹⁰⁾.

ولقد سبقنا من الباحثين⁽¹¹¹⁾ من تشوّف إلى إدراج قرار الخليفة الموخّدي في نسقه السّياسي - الاجتماعي العامّ، إلّا أنّ الدّارسين الذين عالجوا الموضوع من هذه الزّاوية، اختلفوا فيما إذا كان المنصور قد «أحدث انقلابا في الاستراتيجية الثّقافية للدولة»⁽¹¹²⁾، وأنّ موقفه من فقه الفروع لا يمكن عدّه تعبيرا صميما عن إيديولوجية الدولة الموخّدية، بقدر ما يمكن عدّه تعبيرا صادقا عن التّوجّهات السّلفية التي طبعت فكر هذا الخليفة، وتحكّمت في منازعه⁽¹¹³⁾؟ أم أنّ ما أقدم عليه المنصور كان تنفيذًا لمشروع مؤجّل كان قائما - منذ البداية - على تصوّر يقضي بإدماج سلطتي الدّين والسّياسة، وجمعهما في شخص الحاكم الفعلي دون سواه⁽¹¹⁴⁾؟

ومع تسليمنا بالتّزعة السّلفية التي طبعت التّوجّهات الفكرية للمنصور؛ استنادا

= أهل الأندلس، له في الفقه الكتاب الكبير المسمّى «الواضحة في الحديث والمسائل على أبواب الفقه»، وهو من أمّهات كتب المذهب. يراجع الحميدي: *جدوة المقتبس*، ج2، ص447-449؛ والضّبي: *بغية الملتبس*، ص329-330؛ وأيضا: موراني: *دراسات*، ص36-67، 107، 154-160.

(108) المراكشي، عبد الواحد. *المعجب*. مرجع سابق. ص231.

(109) المرجع السّابق ص231.

(110) المرجع السّابق ص231.

(111) القبلي، محمّد. *مراجعات حول المجتمع والثّقافة بالمغرب الوسيط*. الدّار البيضاء: دار توبقال، 1987م، ص25.

(112) الحابري، محمّد عابد. *ابن رشد - سيرة وفكر*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م، ص57.

(113) الصّغير، عبد المجيد. «المنهج الرّشدي وأثره في الحكم على ابن رشد»، ضمن أعمال «ندوة ابن رشد...»، ص57.

إلى ما اقترن به عهده من نهضة حديثية واسعة، يصورها مؤرخ موحد في قوله: «وانتشر في أيامه لأهل علم الحديث صيت، وقامت لهم سوق، وعظمت مكانتهم منه ومن الناس... ونال عنده طلبية علم الحديث ما لم ينالوا في أيام أبيه وجدّه»⁽¹¹⁵⁾.

إلا أننا نُبدي أكثر من تحفظ إزاء ما وُصف بالانقلاب في الاستراتيجية الثقافية للدولة الموحدية، لأنّ القول بوجود مثل هذه «الاستراتيجية» لئن كان يشهد له ما تردّد في بعض المصادر المشرقية، من أنّ عبد المؤمن بن علي «جمع الناس على مذهب الإمام مالك في الفروع، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول»⁽¹¹⁶⁾، وهو ما لا يرد القول به في المصادر المغربية، بل إنّ مصدرا مالكيًا متأخرًا يستمدّ مادّته - بهذا الخصوص - من نوازل الإمام البرزلي⁽¹¹⁷⁾ (740 - 843هـ/1339 - 1439م؟)، يكشف لنا على أنّ عبد المؤمن - وقد استقرّ به المقام في مراكش - اجتمع بعدد من وجوه المالكية، فخطبهم عنه وزيره أبو جعفر بن عطية (ت 553هـ/1158م) بما ينكره عليهم الخليفة من استمساك بكتب الفروع؛ خاصّة «المدونة» التي يعكفون على دراستها، ويحتجّون بها لفتواهم، دونما عناية جديرة بنصوص «الكتاب» و«السنة»⁽¹¹⁸⁾.

-
- (114) القبلي، محمّد. مراجعات حول المجتمع والثقافة. مرجع سابق. ص50.
- (115) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص231، 232. ويراجع -أيضا- بهذا الصدد الدراسة الهامة التي أنجزها عبد الهادي أحمد الحسيّن. مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحد. الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1983-82م.
- (116) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج11، ص292؛ وأبو الفدا. المختصر. مرجع سابق. ج3، ص40؛ والتويري. نهاية الأرب. مرجع سابق. ج22، ص427-428.
- (117) أبو القاسم بن أحمد بن محمّد البلوي القيرواني، نزيل تونس، ومفتيها وفقهها وحافظها، أحد الأئمة في المذهب، صاحب الديوان الكبير في الفقه والتّوازل. ترجم له: التنبكي في نيل الانتهاج، ص225-226؛ كما خصّه الرّضاع -وهو من تلاميذه- بترجمة مستفيضة في فهرست شيوخه، تحقيق: محمّد العنّابي، تونس: المكتبة العتيقة، 1967م، ص45-105.
- (118) عليش. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك. بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ج1، ص102.

ويضيف ذات المصدر أنّ الفقيه أبا عبد الله بن زرقون (ت 586هـ/1190م) لم يسعه بعدما خوطب به الحاضرون إلا أن انبرى - من بينهم - فاستفتح الكلام مع الخليفة؛ موضحاً له طبيعة الإشكال، ومدللاً على أنّ «جميع ما في هذا الكتاب (المدوّنة) مبنيّ على الكتاب والسنة وأقوال السلف الصّالح والإجماع، وإنّما اختصره الفقهاء تقريباً لمن ينظر فيه من المتعلّمين والطّالبيين»⁽¹¹⁹⁾.

ولا يبدو أنّ الخليفة - وقد سكت على مضض - عاود الفقهاء في هذا الموضوع، إذ يعلّق البرزلي بقوله: «ثمّ سكت الحال بعد ذلك»⁽¹²⁰⁾. أمّا ما ينفرد بروايته ابن أبي زرع من أنّ عبد المؤمن - في سنة 550هـ/1155م - «أمر بتحريق كتب الفروع وردّ الناس إلى قراءة الحديث»⁽¹²¹⁾، فإنّه - وعلى فرض صحّته - ليس ثمة ما يدلّ على أنّه دخل حيّز التّطبيق.

إلا أنّ التلوّيح بتنفيذ هذا الأمر عاد إلى الظهور مجدّداً في عهد ثاني خلفاء الموحّدين، وذلك فيما يرويه عبد الواحد المرّاكشي عن أبي بكر بن الجّد، الذي يُخبر قائلاً: «لما دخلتُ على أمير المؤمنين أبي يعقوب - أوّل دخلتُ عليه - وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله، رأيت يا أبا بكر المسألة؛ فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا، فأتيّ هذه الأقوال هو الحقّ؟ وأيّها يجب أن يأخذ به المقلّد؟ فافتتحت أبيت له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي - وقطع كلامي - : يا أبا بكر، ليس إلاّ هذا؛ وأشار إلى المصحف، أو هذا؛ وأشار إلى كتاب سنن أبي داود - وكان على يمينه - ، أو السيف»⁽¹²²⁾.

والمرّاكشي يسوق هذه الرّواية في معرض تأكّيده على أنّ مشروع مصادرة

(119) المرجع السابق ج1، ص102-103.

(120) المرجع السابق. ج1، ص103.

(121) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص195؛ وعنه: السّلاوي في الاستقصا.

مرجع سابق. ج2، ص126.

(122) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص232.

كتب الفروع المالكية كان مشروعاً قائماً قبل عهد المنصور؛ فإنه «كان مقصد أبيه وجده، إلا أنهما لم يُظهراه، وأظهره يعقوب هذا»⁽¹²³⁾. بل إنه قد لا ينبغي عزل توجه السلطة الموحدية عما عُرف عن ابن تومرت، من أنه كان «ينهى عن التقليد وقراءة كتب الرأى»⁽¹²⁴⁾؛ خاصة وأن من الباحثين من يرى في تأليفه «محاذي الموطأ» ومذكراته الفقهية، نهجاً لأسلوب تدريجي، كان يروم من ورائه صرف الناس عن تعلقهم بالمذهب المالكي، وعنايتهم بالكتب الفقهية المالكية⁽¹²⁵⁾.

وعلى ذلك، يمكننا القول إن يعقوب المنصور لم يقم سوى ببعث مشروع مؤجل، مستفيداً من أصداء نصر الأرك الذي أحاطه بهالة من الشموخ والعظمة، ورفعها إلى مصاف الأبطال الأسطوريين⁽¹²⁶⁾.

ولولا ذلك، ما وسعه الدخول في مواجهة سافرة مع كبار فقهاء مالكية العصر ممن رفض الانصياع لقرار «ترك الاشتغال بعلم الرأى»، مما أفضى إلى امتحان ثلاثة - على الأقل - من أعلامهم؛ ويتعلق الأمر بالفقيه أبي الحسين بن زرقون (ت 621هـ / 1224م)، والفقيه أبي بكر بن علي⁽¹²⁷⁾ (ت 596هـ / 1099م)،

(123) المرجع السابق ص232.

(124) ابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص90.

(125) سلطاني، الجيلالي. «المذهب المالكي على عهد الدولة الموحدية بالمغرب الإسلامي»، مجلة الحضارة الإسلامية. عدد 6 (1999م) ص271-272.

(126) لقد حيكت كثير من الأساطير حول شخص يعقوب المنصور، وحينما اخترتمه المنية كذب العامة بوفاته، وصاروا ينادون بحياته؛ فأونة يجعلونه مرابطاً ببلاد الأندلس على استكمام، وتارة يثبتونه حاجاً إلى بيت الله الحرام. ومما كان شائعاً لدى المشاركة أن المنصور خرج عن ملكه وساح في الأرض حتى انتهى إلى بلاد الشام، وكانوا ينسبون إليه قبراً ظلّ مزاراً شهيراً إلى غاية منتصف القرن 8هـ/14م. يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحديين)، ص234-235؛ وابن خلكان: وفيات الأعيان، ج7، ص9-10؛ وابن الخطيب: رقم الحلل، ص59؛ والزركشي: تاريخ الدولتين، ص16-17؛ والمقري: نفع الطيب، ج3، ص104؛ وابن أبي دینار: المؤنس، ص143-144؛ وكريخال: إفريقيا، ج3، ص22؛ وابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.، ص48-50.

(127) هو محمد بن علي بن خلف التجيبي الإشبيلي. كان فقيهاً سرياً، معتنياً بالحديث، =

والفقيه أبي محمّد عبد الكبير (ت 617هـ/1220م)، وثلاثتهم ينتمون إلى إشبيلية - العاصمة الأندلسية لدولة الموحّدين - التي شهدت صدور القرار المنصوري⁽¹²⁸⁾.

ولقد آلت المحنة بابن زرقون وصاحبه ابن علي - وقد ظُفر بهما يقرئان الفروع⁽¹²⁹⁾ - إلى «طول السّجن، والاعتقال مع الإخافة الشّديدة»⁽¹³⁰⁾، ولحقت بثانیهما - بسبب ما ناله من ذعر وفزع - «زمانة»، و«تمادی حاله على ذلك إلى أن توفي»⁽¹³¹⁾.

ويسط معاصرهما ابن دحية⁽¹³²⁾ (ت 633هـ/1235م) القول في محنة الأوّل منهما؛ فيطلعنا كيف أنّ المنصور أمر بتصفيده في الحديد وتعريضه للقتل، فحُمِل إلى السّجن «على حالة مذمومة»⁽¹³³⁾، ثمّ أحضر إلى موضع «جرت العادة فيه بضرب رقاب أهل الظلم والعدوان»، ولمّا أنّ ذلك كان لغرض الترهيب، فلم ينقذ فيه الوعيد، وأذن - في وقت لاحق - بإطلاق سراحه⁽¹³⁴⁾. إلّا أنّه ومبالغة في التّكايه به، جيء بكتبه التي آلت إليه من سلفه - ممّا له صلة بـ«الرأي» -، وكانت تُقاوم مالا جسيما، فأضرمت فيها النّار حتّى أتت على جميعها⁽¹³⁵⁾.

-
- = عارفا بالتوازل، مدرّسا للفقّه، متقدّما فيه، يقظا لمعانيه. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص557-558؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج6، ص443-444؛ والمقرّي في نفع الطّيب، ج2، ص57-58.
- (128) مكث المنصور -عقب غزوة الأرك- بإشبيلية إلى غاية جمادى الأولى من سنة 594هـ/مارس 1198م. ابن عذاري: البيان (ق. الموحّدين)، ص221-228.
- (129) الذّهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج22، ص311.
- (130) الرّعيّني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص38.
- (131) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج6، ص444.
- (132) أبو حفص عمر بن حسن بن علي الكلبي، داني الأصل، سبتي الموطن. من أعيان العلماء وأئمّة الحديث، كان ذاكرة للتواريخ والأخبار، حافظا للغة والآداب. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط. مدريد)، ج2، ص659-660؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج8، ص215-220؛ وابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص550.
- (133) ابن دحية. المطرب. مرجع سابق. ص221-222.
- (134) المرجع السابق ص222.
- (135) المرجع السابق ص222.

هذا، في حين تخلّص من المحنة ثالثهم، الذي يصرّح - فيما ينقله عنه أحد تلامذته - قائلا: «تغيّبت مدّة تلك المحنة، فلمّا رفعها الله عن المذكورين ظهرت»⁽¹³⁶⁾.

ويبدو أنّ اشتداد المنصور في قمع المخالفين والتنكيل بهم، في سني حكمه الأخيرة (591 - 595هـ/1195 - 1199م)، أشاع بين فقهاء المالكيّة جوًّا من التوجّس والترقب، عبّر عنه عبد الواحد المرّاكشي بقوله: «وفي أيامه انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء»⁽¹³⁷⁾.

بقي أنّ أكثر الأسئلة إلحاحا - فيما يتّصل بموضوع المواجهة بين المالكيّة والمنصور - ما هو البديل الذي قدّمه هذا الأخير؟ وهل كان قصده إحلال مذهبية أخرى محلّ المذهبيّة المالكيّة؟

2 - المذهبيّة البديلة:

أمّا صاحب المعجب فإنه يُعلن - فيما يشبه اليقين - أنّ قصد المنصور كان «محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرّة واحدة، وحملّ الناس على الظاهر من القرآن والحديث»⁽¹³⁸⁾، وأنّه في سبيل بلوغ غايته تلك أنهض جماعة من علماء الحديث ممّن كان يغشى مجلسه، لأنّ يضعوا له «مجموعا حديثيا» في الصلاة وما يتعلّق بها، يستقون مادّته من أمّهات كتب السنّة، على نمط مجموع ابن تومرت في الطّهارة⁽¹³⁹⁾. فلمّا فرغوا من تصنيفه، جعل «يمليه - بنفسه - على الناس، ويأخذهم بحفظه... وكان يجعل لمن حفظه الجُعل السنّي من الكُسا والأموال»⁽¹⁴⁰⁾.

(136) الرّعيّني: برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص38.

(137) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص231.

(138) المرجع السابق ص232.

(139) المرجع السابق ص231.

(140) المرجع السابق ص232. ويبدو أنّ «مجموع الصلاة» لم يكن الوحيد في نطاق البديل المقترح، إذ تحتفظ الخزّانة الملكيّة بالرباط على كتاب مخطوط؛ عبارة عن «مجموع في الزّكاة»، من إملاء يعقوب المنصور. يراجع محمّد المنوني: المصادر العربيّة لتاريخ المغرب، ج1، ص42؛ هامش 13.

ولا يزال يُثار جدل طويل بين الباحثين؛ بين من يرى في هذا المسلك من الخليفة الموخدي انتصارا واضحا للمذهب الظاهري - الحزمي⁽¹⁴¹⁾، وبين من لا يرى فيه سوى دعوة إلى «الاجتهاد المطلق»، ولئن كانت تلتقي والنّهج الظاهري في نبد التقليد والرّجوع إلى التّصوُّص، فإنّ ذلك ليس سببا كافيا للحكم بانتحال المنصور للظّاهريّة⁽¹⁴²⁾.

وهذا الافتراق في الرّأي مردّه - فيما نعتقد - إلى تباين إدلّاءات الرّواية المشرقيّة - إزاء صمت نظيرتها المغربيّة⁽¹⁴³⁾ - ، وهي الإدلّاءات التي تصبّ في منحيين اثنين: ففي حين يذهب أصحاب المنحى الأوّل إلى القول باعتناق المنصور لمذهب الظّاهريّة⁽¹⁴⁴⁾؛ لا يجزم أصحاب المنحى الثّاني بظاهريّته، وكلّ ما هنالك - حسبهم - أنّه «ألزم الناس بأخذ الفقه من الكتاب والسّنن على

(141) يراجع: محمّد المنوني. حضارة الموحدين. ص37؛ ومحمّد عبد الله عنان. عصر المرابطين والموخدين. ج2، ص240؛ ومحمّد الرّشيد ملين. عصر المنصور الموحدي. الرّباط: مطبعة الشّمال الإفريقي، د.ت.، ص255؛ ومحمّد أبو زهرة. ابن حزم. القاهرة: دار الفكر العربي، 1954، ص523؛ وسعد زغلول عبد الحميد. محمّد بن تومرت. ص37؛ وعلي الإدريسي. الإمامة عند ابن تومرت. ص226؛ و M. Talbi: "Ibn Tûmart, ou Le Parti avant la dynastie almohade", *Les Africains*, XI, 1978, p. 152.

(142) يراجع: السّلاوي: الاستقصا، ج1، ص141؛ وعبد الله كتون: التّبوغ المغربي في الأدب العربي، ط03، بيروت: مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللّبناني، 1975، ج1، ص133-134؛ وعبد الله عليّ علّام: الدّولة الموحديّة، ص312؛ وحسن جلاب: الدّولة الموحديّة - أثر العقيدة في الأدب-، ط2، الدّار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنّشر، 1985م، ص38؛ وعبد الهادي الحسيسن: مظاهر النهضة الحديثة، ج1، ص199-200؛ وعبد العزيز بنعيد الله: معلمة الفقه المالكي، ص263؛ وعبد المجيد التّجار: المهدي بن تومرت، ص494، 496.

(143) فلا البيان، ولا روض القرطاس، ولا الحلل الموشية، ولا رقم الحلل، ولا العبر، عرضت للموضوع، والرّواية المغربيّة الوحيدة التي عرضت له كُتبت بالمشرق، وهي رواية المعجب.

(144) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج12، ص145-146؛ والتويري. نهاية الأرب. مرجع سابق. ج22، ص442؛ وأبو الفدا. المختصر. مرجع سابق. ج3، ص96؛ وابن الوردي. تتمة المختصر في أخبار البشر. تحقيق: أحمد رفعت البدرأوي، بيروت: دار المعرفة، 1970م، ج2، ص171؛ وابن كثير. البداية والنهاية. مرجع سابق. ج13، ص23.

طريقة أهل الظاهر»⁽¹⁴⁵⁾، وهي الطريقة التي تملي على العلماء؛ لا الانخراط في الظاهرية والصدور عنها، وإنما «ألا يقلدوا أحدا من الأئمة المجتهدين المتقدمين، بل تكون أحكامهم بما يؤدي إليه اجتهادهم من استنباطهم القضايا من الكتاب والحديث والإجماع والقياس»⁽¹⁴⁶⁾.

ونحن إذا ما فحصنا عن سند كل فريق، تبين لنا أن سند الفريق الأول يؤول جميعه إلى رواية ابن الأثير (ت 630هـ/1233م)، أما الفريق الثاني فيظهر أن روايته تعتمد على شهادة ابن حَمُويه الدمشقي⁽¹⁴⁷⁾ (ت 642هـ/1244م)، الذي زار المغرب في حدود سنة 594هـ/1197م، ولبث به إلى غاية سنة 600هـ/1203م.

ويمكن القول - في كثير من الاطمئنان - إن رواية الرَّحالة الدمشقي تتقدم في الأهمية غيرها من الروايات - حتى رواية عبد الواحد المراكشي الذي لم يكن أيام حادثة الإحراق ليتجاوز سن العاشرة إلا بقليل⁽¹⁴⁸⁾ - ، حيث قُدر لصاحبها أن يتصل بالمنصور، ويحظى بخدمته، ومن ثم تأتي له أن يمدنا بشهادة ثمينة في الموضوع، إذ يقول عن مخدمه: «والذي علمتُ من حاله أنه كان يُجيد حفظ القرآن، ويحفظ متون الأحاديث ويتقنها، ويتكلم في الفقه كلاما بليغا،... وله فتاوى مجموعة حسبما أدى إليه اجتهاده»⁽¹⁴⁹⁾، ويصرح في موضع

(145) الذهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. ج22، ص311.

(146) ابن خلكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج7، ص11؛ والياضي. مرآة الجنان. مرجع سابق. ج3، ص482.

(147) هو أبو محمد عبد الله بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه الجويني السرخسي، الملقب بتاج الدين. أديب ومؤرخ، شهد له معاصروه بالعمق والنزاهة والفضل. ترجم له: أبو شامة في الدليل على الروضتين، المنشور بعنوان: تراجم رجال القرنين السادس والسابع، تحقيق: عزت العطار الحسيني، ط2، بيروت: دار الجيل، 1974م، ص174؛ والمنذري في التكملة لوفيات الثقلة، ج3، ص637-638؛ وابن العماد في شذرات الذهب، ج5، ص214.

(148) في ترجمة المراكشي -بقلمه- يصرح قائلا: «وكان مولدي لسبع خلون من ربيع الآخر سنة 581هـ [جويلية 1185م]». المعجب، ص291.

(149) نقله المقرئ في نفع الطيب. مرجع سابق. ج3، ص102.

آخر - من مدوّنته - بميل المنصور إلى «مذهب أهل الحديث»⁽¹⁵⁰⁾.

فمن أين جاءت - إذن - تهمة انتحال الظاهرية؟

إنّ المؤرّخ الدمشقي الذي عاين - ولا شك - احتدام الخلاف بين فقهاء المالكية والخليفة الموحد، لم يفته أن يسجّل في مذكراته: «وكان الفقهاء ينسبونه - أي المنصور - إلى مذهب الظاهر»⁽¹⁵¹⁾.

لكن، ما الذي حمل الفقهاء على رمي المنصور - ومن بعده سائر الموحدين - بتبني الظاهرية؟

إنّ فقهاء المالكية، وقد أدركوا خطورة ما تشكّله الدّعوة الجديدة على حضورهم، وما تنطوي عليه من تهديد صريح بتقويض سلطتهم العلميّة - هذه السّلطة التي رفعت فريقاً منهم إلى أعلى مناصب الدّولة، وأهلت فريقاً ثانياً لأن يظلموا في نظر العامّة بمثابة الرّعاء الرّوحيين - رأوا لزاماً عليهم لمجابهة مخاطر التّوجه الجديد أن يُشهبوا سلاح الدّعاية المضادّة، مستفيدين ممّا رسّخه أسلافهم - على مرّ الأعصر - في المخيال الثقافي المغربي - الأندلسي من إجلال للمالكية، وإدانة للظاهرية.

ومن الفقهاء الذين باشروا الحملة المضادّة للمشروع الموحد، تحتفظ لنا المصادر بأسماء عدد منهم، يأتي في مقدّمهم الفقيه أبو بكر بن أبي جمرة (ت 599هـ / 1202م) الذي صنّف في الذّب عن مذهب المالكية والانتصار للنّهج الفروعي، كتابيه: «إقليد التقليد المؤدّي إلى النظر السّديد»، و«نتائج الأبقار

(150) نقله ابن سعيد في الغصون اليانعة، ص30. ويشبه ما قرّره ابن حمويه في حقّ المنصور ما سيقرّره - من بعده - حازم القرطاجني (ت 684هـ / 1285م) في حقّ مخدومه المستنصر الحفصي (647-675هـ / 1249-1276م) - الذي كان يطمح إلى حياة الإرث الموحد -، من أنّه كان - هو الآخر - «مائلًا إلى الفقه على طريقة أهل الحديث». يراجع الصّفدي: الوافي بالوفيات، ج5، ص203.

(151) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج3، ص102؛ وسيجري متأخرو فقهاء المالكية على إثبات هذه التّهمة. يراجع ابن جزي: القوانين الفقهيّة، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.، ص276؛ والشّاطبي: الاعتصام، ج1، ص123؛ وعليش: فتح العلي المالك، ج1، ص103.

ومناهج النَّظَار في معاني الآثار»، وألّف هذا الأخير - حسب ابن الأَبَار - بعد [590هـ/1194م] «عندما أوقع السَّلْطَان - حينئذ - بأهل الرَّأْي، وأمر بإحراق المدوِّنة وغيرها»⁽¹⁵²⁾.

وتصدّى الفقيه أبو الحسن بن عمر الواديّاشي⁽¹⁵³⁾ (ت 609هـ/1212م) لوضع كتابين في الفقه المذهبي؛ أحدهما⁽¹⁵⁴⁾: «نهج المسالك للتّفقّه في مذهب مالك»، أخرجه في عشرة مجلّدات، والثّاني⁽¹⁵⁵⁾: «التّصحيح في شرح مسائل التّفريع»، شرح به تفرّيع ابن الجلاب⁽¹⁵⁶⁾. ومن جنس الكتاب الثّاني ما ألّفه معاصره الفقيه أبو الرّبّيع بن عبد الواحد الغرناطيّ⁽¹⁵⁷⁾ (ت 599هـ/1202م)، الذي أخرج كتابه «المسائل المجموعة على التّهذيب» في تسعة أسفار⁽¹⁵⁸⁾. ومن جنس الكتاب الأوّل ما باشر تأليفه معاصرهما - الآخر - أبو الحسين بن زرقون (ت 621هـ/1224م) - ولم يكمله - تحت عنوان: «تهذيب المسالك إلى تحصيل مذهب مالك»⁽¹⁵⁹⁾.

-
- (152) ابن الأَبَار. التّكملة. (ط القاهرة)، ج2، ص 365.
- (153) هو علي بن أحمد بن محمّد الغساني، من أهل وادي آش. كان فقيها حافظا مستبحرا، أدبيا كاتباً شاعراً، يقظاً حسن النظر. ترجم له: ابن الأَبَار في التّكملة (ط. مدريد)، ج2، ص675-676؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج4، ص161-163، 181-183؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص172.
- (154) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج5، ص177.
- (155) ابن الزّبير. صلة الصّلة. مرجع سابق. ص121؛ وابن فرحون: الذّيباج. مرجع سابق. ص304.
- (156) هو أبو القاسم عبد الرّحمن بن عبيد الله البصري (ت 378هـ/988م)، فقيه أصولي، له كتاب في مسائل الخلاف، وكتاب التّفريع في المذهب. ترجم له: الشّيرازي في طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الزائد العربي، 1970، ص168؛ وعيّاض في ترتيب المدارك، ج4، ص605.
- (157) هو سليمان بن عبد الواحد بن عيسى الهمداني، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظاً، مشاوراً في التّوازل، بصيراً بالفتوى، عاقداً للشّروط. ترجم له: ابن الأَبَار في التّكملة (ط. مدريد)، ج2، ص706؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج4، ص75؛ وابن فرحون في الذّيباج، ص202.
- (158) كتحالة، عمر رضا. معجم المؤلّفين. بيروت: دار إحياء التّراث، 1957م، ج4، ص269.
- (159) الرّعيني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص32.

أما الفقيه أبو الوليد بن رشد (ت 595هـ/1198م) الذي نحا في كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» نهج الفقه المقارن، فإنه ما عتدى في تضاعيف الكتاب أنه سيتفرغ لوضع كتاب ثان في فقه فروع مذهب الإمام مالك «مرتبا ترتيبا صناعيا»⁽¹⁶⁰⁾؛ يكون «جامعا لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريع عليها»⁽¹⁶¹⁾، وذلك إقرارا منه ومجاراة «لما جُبل عليه الناس من الاتباع والتقليد في الأحكام والفتوى»⁽¹⁶²⁾.

وبالموازاة مع هذه الحركة التأليفية التي انصبّت جهود أصحابها على نُصرة المذهب، والاحتجاج له، وتركيز مرجعيته في أوساط العامة، شهدت الفترة نفسها - وفي سياق التعريض بالمشروع الموحد الذي يلتقي من بعض وجوهه مع النهج الظاهري - وضع مؤلفات تبنت أسلوب الردّ والمحااجة؛ من أهمها: كتاب «المُعَلَى في الردّ على المُحَلَّى والمُجَلَّى» لابن زرقون⁽¹⁶³⁾ - سالف الذكر - ، وضعه - يقول ابن فرحون - «لَمَّا قَرَّرَ الموحِّدون إبطال القياس وألزموا الناس بالأثر والظاهر»⁽¹⁶⁴⁾.

ووضع معاصره الفقيه أبو زكريّا الزّواوي البجائي⁽¹⁶⁵⁾ (ت 611هـ/1214م) كتابا سمّاه: «حجّة الأيّام وقُدوة الأنام»؛ يردّ فيه على ابن حزم⁽¹⁶⁶⁾، ويبدو أنه تمادى في التشنيع عليه ما حمل بعض أنصار «الحزمية» على الرّفْع به إلى الخليفة، فاقتضى نظر الفقيه - الذي يكون قد وُجّه في طلبه - أن ينب عن قريبه

(160) ابن رشد. بداية المجتهد. مرجع سابق. ج2، ص699.

(161) المرجع السابق ج2، ص612.

(162) المرجع السابق ج2، ص612.

(163) الرّعيني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص32. والمحلّي والمجلّي كتابان لابن حزم.

(164) ابن فرحون. الذبيح. مرجع سابق. ص380.

(165) هو يحيى بن أبي علي الزّواوي، من أهل أمّسبون؛ من أحواز مدينة بجاية، واستوطن هذه الأخيرة بعد رجوعه من رحلته المشرقية، وكان يجلس بجامعها لعلوم الفقه والحديث والتذكير. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرّاية، ص135-139؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج2، ص594-595؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص184-185.

(166) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص217.

وصاحبه الفقيه أبا محمّد عبد الكريم الحسني⁽¹⁶⁷⁾ (ق 7/هـ/13م)، الذي قصد مراكش مصطحبا معه الكتاب المذكور، ويظهر أنّه أجاد في المرافعة لصالح صاحبه، ودفع المعارض عنه، حتّى كان من قول الخليفة له: «يترك هذا الرّجل - يعني الزّواوي - على اختياره؛ فإن شاء لعن، وإن شاء سكت»⁽¹⁶⁸⁾.

وللفقيه أبي محمّد بن عبد الحقّ المهدي⁽¹⁶⁹⁾ (ت 631هـ/1233م) - يقول التّنبكتي - «كتاب في الرّدّ على ابن حزم دلّ على حفظه وعلمه»⁽¹⁷⁰⁾. كما استهدف مؤلّفات إمام أهل الظّاهر بالرّدّ الفقيهان: أبو الحسن بن خروف الإشبيلي⁽¹⁷¹⁾ (ت 609هـ/1212م)، وأبو طالب بن عطية المراكشي⁽¹⁷²⁾ (ت 608هـ/1211م)؛ ردّ عليه الأوّل «في بعض مقالاته»⁽¹⁷³⁾، وناقضه الثّاني في تصنيف له بعنوان: «فصل المقال في الموازنة بين الأعمال»⁽¹⁷⁴⁾. وفي السّياق

(167) هو عبد الكريم بن عبد الواحد الحسني، من أهل بجاية. كان فقيها مدرّسا، من أهل العلم والفضل والوجاهة والتّزاهة. ترجم له: القرافي في توشيح الذّيباج، ص156؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص187؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج2، ص231.

(168) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص217.

(169) هو عبد الحقّ بن عبد الله بن عبد الحقّ الأنصاري الخزرجي، أصله من المهديّة، وهو من أحفاد الإمام المازري. كان فقيها حافظا نظّارا، بصيرا بالأحكام، ذاكرا للخلاف، مشاركا في الأصول. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط.مدريد)، ج2، ص651؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص184؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص169.

(170) التّنبكتي، نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص184.

(171) هو علي بن محمّد بن علي الحضرمي، من أهل إشبيلية. كان فقيها محدّثا مقرّئا، نحويا أصوليا متكّما، صنف فيما ينتحله من علوم. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط.مدريد)، ج2، ص676؛ وياقوت في إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، بيروت: دار إحياء الثّراث العربي، 1988م، ج15، ص75-76؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص172.

(172) هو عقيل بن عطية بن جعفر القضاعي، من أهل مراكش؛ من بيت علم. كان فقيها متصرّفا في فنون من العلم، متقنا لما يتناوله من ذلك. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص160؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج4، ص230-231؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص171-172.

(173) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج5، ص320.

(174) ابن فرحون. الذّيباج. مرجع سابق. ص313؛ وابن ناجي. معالم الإيمان. مرجع سابق. ج3، ص185.

نفسه، يمكن إدراج كتاب أبي علي بن الطُّوَيْر المَرَاكشي⁽¹⁷⁵⁾ (ت 622هـ/1225م) في إثبات القياس⁽¹⁷⁶⁾، وكتاب أبي علي المسيلي (حي سنة 580هـ/1184م) الموسوم بـ«التبراس في الرد على منكر القياس»⁽¹⁷⁷⁾.

ولكن على ما أصابته الظاهرية من انتعاش في الفترة ما بين سنتي 580 و610هـ/ 1184 و1213م⁽¹⁷⁸⁾، إلا أن أصحابها لم يحظوا - في الواقع - بوضع مميز في ظلّ الحكم الموحد، وقد أتاح لنا تتبّع تراجمهم في المجاميع الأندلسية والمغربية⁽¹⁷⁹⁾ أن نتبين أن أقصى ما بلغه أحدهم أن «استُقصي بإشبيلية وقتاً»⁽¹⁸⁰⁾، ولم يزد غيره على «ملازمة الإمامة والأذان بمسجده»⁽¹⁸¹⁾، أو الجلوس لعقد الشروط⁽¹⁸²⁾، أو التصدي للإقراء في الكتاب⁽¹⁸³⁾. والاستثناء الوحيد هو اختصاص كل من: أبي عبد الله بن مروان⁽¹⁸⁴⁾ (ت 601هـ/1205م)، وأبي عبد الله بن الصيّقل⁽¹⁸⁵⁾ (ت 609هـ/1212م)، وأبي القاسم ابن

(175) هو عمر بن محمد بن علي الصنهاجي، من أهل مراكش، سوسي الأصل. كان فقيها مستبحرا، مقدما في أصول الفقه وعلم الكلام، زاهدا في الدنيا، منقبضا عن أهلها. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج8، ص237-239.

(176) المرجع السابق ج8، ص167، 239.

(177) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص66.

(178) يراجع عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص54؛ وابن الأثير: الكامل، ج12، ص145-146؛ والتويري: نهاية الأرب، ج22، ص442.

(179) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 162، 304، 411، 842؛ والتكملة (ط. مدريد)، رقما: 1901، 2012؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، I، أرقام: 346، 717، 758؛ IV، رقما: 44، 344؛ V، رقما: 481، 481، 746؛ VI، رقم 433؛ VIII، رقم 128؛ وابن الزبير: صلة الصلّة، رقم 236؛ والغبريني: عنوان الدرّاية، رقم 53.

(180) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص238.

(181) المرجع السابق ج4، ص19.

(182) المرجع السابق ج5، ص238، ج6، ص161.

(183) المرجع السابق ج5، ص441.

(184) هو محمد بن علي بن مروان الهمداني، وهراني المولد، تلمساني التّشأة. كان فقيها مستبحرا في حفظ المسائل، عارفا بالأحكام، مانلا فيها إلى الظاهر. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص681-682؛ وابن سعيد في الفصون الياضة، ص29-35؛ وابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الزواد، ج1، ص113.

(185) هو محمد بن عبد الله بن طاهر الحسيني، من أهل فاس، ونبّه لسلفه ذكر بصقلية. كان =

بقي⁽¹⁸⁶⁾ (ت 625هـ/1228م) - ولم يكن ثلاثتهم سواء في انتحال الظاهرية -
بخطّة قضاء الجماعة على عهدي المنصور والتناصر.

ولم يكن الانتماء إلى المذهب الظاهري فيصلا حاسما بين أنصار السلطنة
الموحّدية وخصومها، إلا أنّ أفضاذا من الفقهاء وُصفوا - فقط - بالميل إلى
الظاهر⁽¹⁸⁷⁾، أو تغليب⁽¹⁸⁸⁾، أو العناية بالحديث على جهة التفقه⁽¹⁸⁹⁾، قد
استفادوا من تشجيع الخليفين الموحّدين، وحذبهما على من أبدى من المفتين
والقضاة تجاوبا مع مشروع «القرار المنصوري»، وسلك سبيل «التحرّر
المذهبي». غير أنّ هؤلاء - في المقابل - ظلّوا عرضة لتحامل فقهاء المالكية
عليهم⁽¹⁹⁰⁾، وإزرائهم بأحكامهم⁽¹⁹¹⁾.

لكنّ المنصور حرص - أيضا - على اجتذاب محدّثة المالكية - من غير

-
- = معتنيا بالحديث، ذاكرا لمتونه وأسانيده، عارفا بأصول الفقه ومسائل الخلاف. ترجم له:
ابن الزبير في صلة الصلّة (ق.الغرباء)، ص505-506؛ ومؤلف مجهول في الذخيرة السنّية،
ص50؛ والعبّاس بن إبراهيم في الإعلام، ج3، ص75-80.
(186) تقدّمت ترجمته في الفصل السابق.
- (187) كان ابن بقي القرطبي يميل إلى الظاهر في أحكامه، كما كان معاصره ابن بئكي القلعي
ينحو للظاهر في فتواه. تراجع: التباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص151؛ والغبريني: عنوان
الذرية، ص189.
- (188) كان ابن حوط الله البلنسي (ت 612هـ/1215م) يميل إلى الاجتهاد في نظره، ويغلب طريقة
الظاهريّة. تراجع ابن فرحون: الديباج، ص231.
- (189) نقف على هذا الوصف في ترجمة أبي بكر المواق الفاسي (ت 599هـ/1203م). تراجع ابن
الأبّار: التكملة (ط.الجزائر)، ص262.
- (190) كان فقهاء المغرب يشنّعون على القاضي ابن مروان، ويصمونه بممالة اليهود، وساقوا في
ذلك حكاية مفادها أنّ يهوديا استقبله حال نزوله بتلمسان، وبالغ في الاحتفاء به، حتّى إنّ
القاضي ما فتى أن قال له: «يا إسرائيلي، دياركم نظيفة، وطعامكم طيب، وشرابكم رائق،
ما أظنكم إلا على حق». ويعلّق ابن سعيد -رواية عن والده- قائلا: «ما تكاد تجد فقيها
من طلبة المغرب إلا وهو يحفظ هذه الحكاية». الغصون الياينة، ص33. كما كان القاضي
ابن الصيقل عرضة لتحامل من أحد شهود مراكش، الذي يكون اتهمه بأشياء أعرض ابن
الزبير عن ذكرها مصرّحا -رواية عن بعض شيوخه- بأنّها لا تليق بمقام القاضي. صلة
الصلّة (ق.الغرباء)، ص506.
- (191) انتقد الفقيه المشاور أبو عبد الله بن نوح البلنسي (ت 608هـ/1212م) على قاضي =

فقهاء الفروع - ، فكان أن انضم إلى مشروعه عدد منهم؛ كان من أظهرهم أبو الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م) الذي ساهم في إثراء التوجه الجديد بوضع كتاب حافل؛ «جمع فيه الحديث الصحيح محذوف السند حيث وقع من المسندات والمصنفات»⁽¹⁹²⁾، ورتبه على أبواب الفقه، فكمّل له منه «كتب الطهارة، والصلاة، والجنائز، والزكاة، في نحو عشرة مجلدات»⁽¹⁹³⁾. كما أنشأ منافحة عن «التأصيل الفقهي» - ردًا على ابن الطوير متقدّم الذكر - كتاب «الترغ في القياس لمناضلة من سلك غير المهيع في إثبات القياس»⁽¹⁹⁴⁾.

وحظي - كذلك - من محدّثة الفقهاء على عهدي المنصور والتناصر كل من: أبي الخطاب بن واجب (ت 614هـ/1217م)، والأخوين ابني حوْط الله: أبي محمّد⁽¹⁹⁵⁾ (ت 612هـ/1215م) وأبي سليمان⁽¹⁹⁶⁾ (ت 621هـ/1224م)، وقد تقلد ثلاثتهم قضاء كبار حواضر المغرب والأندلس⁽¹⁹⁷⁾.

بيد أنّ محدّثة الفقهاء، وعلى ما أبداه بعضهم من تجاوب والمشروع الموحد، إلا أنّ صلتهم ظلّت وثيقة بالمذهبيّة المالكيّة⁽¹⁹⁸⁾. ومن ثم لم

= بلنسية أبي عبد الله ابن حميد (ت 586هـ/1190م) بعض أحكامه التي كانت من قبيل الاجتهادات المساوقة لظواهر التصوص، ورفع به إلى الخليفة المنصور، إلا أنّ هذا الأخير انتصر لقاضيه. يراجع ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج 6، ص 138، 150-151.

(192) المرجع السابق ج 8، ص 167.

(193) المرجع السابق ج 8، ص 167-168.

(194) المرجع السابق ج 8، ص 167.

(195) هو عبد الله بن سليمان بن داود الأنصاري الحارثي، من أهل أُنْدَة؛ عمل بلنسية. كان فقيها أصوليًا، متقدّمًا في صناعة الحديث، يجمع إلى الاحتفال في الرواية حُسن الاستقلال بالذراية. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 2، ص 883-885؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج 3، ص 416-417؛ والذهبي في تذكرة الحفاظ، ج 4، ص 1397-1399.

(196) هو داود -أخو المتقدّم-، كان شديد العناية بالرواية، وكانت أغلب عليه من الذراية، فمال إلى الجمع والإكثار. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 1، ص 316-318؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج 1، ص 503-506؛ والمنذري في التكملة لوفيات النقلة، ج 3، ص 119-120.

(197) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 473؛ وابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج 1، ص 505؛ وابن فرحون. الديباج. مرجع سابق. ص 231.

(198) عن أشهر محدّثة مالكيّة العصر، يراجع: الذهبي. تذكرة الحفاظ. أرقام: 1102، 1111، =

يختلف موقفهم عن موقف أصحابهم - فقهاء الفروع - من المقررات الظاهرية - الحزمية، التي كان منتحلوها يجاهرون بها، ويسعون للترويج لها بين الناس⁽¹⁹⁹⁾. ففي مصنف رفعه الإمام أبو زيد السُّهَيْلي⁽²⁰⁰⁾ (ت 581هـ/1185م) إلى الحضرة الموحّدية، لم يتردّد في إقرار مبدأ الاختلاف في الفروع، ناعياً على الظاهرية عسر فهمهم لهذا الأصل، إذ أتهم «علّقوا الأحكام بالنصوص، فاستحال عندهم أن يكون النّص يأتي بحظر وإباحة معاً إلا على وجه النسخ»⁽²⁰¹⁾.

ولقد جانب الصّواب بعضُ الباحثين حينما حسّبوا على الظاهرية عدداً من محدّثة الفقهاء؛ كأبي جعفر بن مضاء القرطبي (ت 592هـ/1196م)⁽²⁰²⁾، وأبي الخطّاب بن دحية السّبّتي⁽²⁰³⁾ (ت 633هـ/1235م). فبخصوص ابن مضاء، فقد صدر محقق كتابه «الرّد على النّحاة» عن خلفيّة تقطع بظاهرة الموحّدين، ممّا

= 1118، 1121، 1122، 1125، 1127، 1130، 1135، 1136، 1139، 1143، 1154، 1156، 1157، 1158، 1159، 1160، 1161، 1162، 1163، 1164، 1165، 1166، 1167، 1168، 1169، 1170، 1171، 1172، 1173، 1174، 1175، 1176، 1177، 1178، 1179، 1180، 1181، 1182، 1183، 1184، 1185، 1186، 1187، 1188، 1189، 1190، 1191، 1192، 1193، 1194، 1195، 1196، 1197، 1198، 1199، 1200، 1201، 1202، 1203، 1204، 1205، 1206، 1207، 1208، 1209، 1210، 1211، 1212، 1213، 1214، 1215، 1216، 1217، 1218، 1219، 1220، 1221، 1222، 1223، 1224، 1225، 1226، 1227، 1228، 1229، 1230، 1231، 1232، 1233، 1234، 1235، 1236، 1237، 1238، 1239، 1240، 1241، 1242، 1243، 1244، 1245، 1246، 1247، 1248، 1249، 1250، 1251، 1252، 1253، 1254، 1255، 1256، 1257، 1258، 1259، 1260، 1261، 1262، 1263، 1264، 1265، 1266، 1267، 1268، 1269، 1270، 1271، 1272، 1273، 1274، 1275، 1276، 1277، 1278، 1279، 1280، 1281، 1282، 1283، 1284، 1285، 1286، 1287، 1288، 1289، 1290، 1291، 1292، 1293، 1294، 1295، 1296، 1297، 1298، 1299، 1300، 1301، 1302، 1303، 1304، 1305، 1306، 1307، 1308، 1309، 1310، 1311، 1312، 1313، 1314، 1315، 1316، 1317، 1318، 1319، 1320، 1321، 1322، 1323، 1324، 1325، 1326، 1327، 1328، 1329، 1330، 1331، 1332، 1333، 1334، 1335، 1336، 1337، 1338، 1339، 1340، 1341، 1342، 1343، 1344، 1345، 1346، 1347، 1348، 1349، 1350، 1351، 1352، 1353، 1354، 1355، 1356، 1357، 1358، 1359، 1360، 1361، 1362، 1363، 1364، 1365، 1366، 1367، 1368، 1369، 1370، 1371، 1372، 1373، 1374، 1375، 1376، 1377، 1378، 1379، 1380، 1381، 1382، 1383، 1384، 1385، 1386، 1387، 1388، 1389، 1390، 1391، 1392، 1393، 1394، 1395، 1396، 1397، 1398، 1399، 1400، 1401، 1402، 1403، 1404، 1405، 1406، 1407، 1408، 1409، 1410، 1411، 1412، 1413، 1414، 1415، 1416، 1417، 1418، 1419، 1420، 1421، 1422، 1423، 1424، 1425، 1426، 1427، 1428، 1429، 1430، 1431، 1432، 1433، 1434، 1435، 1436، 1437، 1438، 1439، 1440، 1441، 1442، 1443، 1444، 1445، 1446، 1447، 1448، 1449، 1450، 1451، 1452، 1453، 1454، 1455، 1456، 1457، 1458، 1459، 1460، 1461، 1462، 1463، 1464، 1465، 1466، 1467، 1468، 1469، 1470، 1471، 1472، 1473، 1474، 1475، 1476، 1477، 1478، 1479، 1480، 1481، 1482، 1483، 1484، 1485، 1486، 1487، 1488، 1489، 1490، 1491، 1492، 1493، 1494، 1495، 1496، 1497، 1498، 1499، 1500، 1501، 1502، 1503، 1504، 1505، 1506، 1507، 1508، 1509، 1510، 1511، 1512، 1513، 1514، 1515، 1516، 1517، 1518، 1519، 1520، 1521، 1522، 1523، 1524، 1525، 1526، 1527، 1528، 1529، 1530، 1531، 1532، 1533، 1534، 1535، 1536، 1537، 1538، 1539، 1540، 1541، 1542، 1543، 1544، 1545، 1546، 1547، 1548، 1549، 1550، 1551، 1552، 1553، 1554، 1555، 1556، 1557، 1558، 1559، 1560، 1561، 1562، 1563، 1564، 1565، 1566، 1567، 1568، 1569، 1570، 1571، 1572، 1573، 1574، 1575، 1576، 1577، 1578، 1579، 1580، 1581، 1582، 1583، 1584، 1585، 1586، 1587، 1588، 1589، 1590، 1591، 1592، 1593، 1594، 1595، 1596، 1597، 1598، 1599، 1600.

(199) كان أبو العباس بن الرومية الإشبيلي (ت 637هـ/1239م) ظاهري المذهب، مُنجياً على أهل الرأى، شديد التعصّب لابن حزم، وعنه انتشرت تصانيفه، إذ كان دؤوباً على استنساخها وإظهارها، وأنفق في ذلك «أموالاً جمة». يراجع: ابن الخطيب. الإحاطة. ج1، ص209.

(200) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي، منسوباً إلى سُهَيْل، وهي قرية بالقرب من مالقة. كان محدّثاً مقرئاً، حافظاً للسير والأخبار والأنساب، أديباً نحوياً، عارفاً بعلم الكلام وأصول الفقه. ترجم له: ابن الأثير في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص570-572؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج2، ص81-82؛ وابن فرحون في الديباج، ص246-248.

(201) السهيلي: الرّوض الأنف، نشره: طه عبد الرّؤوف سعد، بيروت: دار الفكر، 1972م، ج3، ص281.

(202) من الذين عدّوه كذلك: شوقي ضيف في مقدّمة تحقيقه لكتابه: الرّد على النّحاة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1947م، ص11، 23، 32، 35، 37. وتابعه على ذلك آخرون، منهم: معاذ السّرطاوي: ابن مضاء القرطبي وجهوده النّحوية، عمّان-الأردن: دار مجدلاوي، 1988م، ص50.

(203) عدّه من أعلام الظاهرية في العهد الموحّدي، أحمد بكير: المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب، بيروت: دار قتيبة، 1990، ص57-58.

جعلهُ يتجوّز في قراءة «التصّ المضائي»، ويتناول في مواطن منه كلام صاحبه بما أخرجه عن مقصده ومغزاه، وإلّا، فإنّ المؤلّف يذهب في غير ما موضع من مؤلّفه⁽²⁰⁴⁾ إلى الإقرار - على نحو لا بُس فيه - بحجّة «القياس الفقهي»، وهو ما تنبّه له باحث آخر خلّص من دراسته للكتاب إلى أنّ «ابن مضاء لم يكن ظاهريًا، ولم يخرج عن المذهب المالكي»⁽²⁰⁵⁾، ذلك أنّه «لم يرفض القياس كلّهُ، بل قبله بشروط وتحديد»⁽²⁰⁶⁾.

أمّا بخصوص ابن دحية، فإنّ انصرافه إلى العناية بالحديث لم يخرجهُ - هو الآخر - عن دائرة المالكيّة؛ يشهد لذلك ما نعتهُ به معاصره - وأحد الآخذين عنه - المؤرّخ البغدادي ابن الدُبَيْثي (ت 637هـ/1239م)، إذ يقول عنه: «كان له معرفة حسنة بالنحو واللّغة، وأنّسه بالحديث، فقيها على مذهب مالك»⁽²⁰⁷⁾، ولا يعكّر على هذه الشّهادة ما أثبتهُ المقرّي (ت 1041هـ/1632م) وابن العماد (ت 1089هـ/1678م) من أنّ ابن دحية كان «ظاهري المذهب»⁽²⁰⁸⁾، إذ أنّهما يصدران عن رواية المؤرّخ البغدادي - الآخر - ابن التّجّار (ت 643هـ/1245م)، وكان من ألدّ خصومه، وأكثر المتحاملين عليه⁽²⁰⁹⁾.

إنّ إبقاء كثير من محدّثي العصر الموحّدي على صلّتهم بالمالكيّة التي أضحت - منذ زمن بعيد - أكثر من مجرد مذهبيّة فقهية، كان - ولا شكّ - أحد الأسباب التي فوّتت على «المشروع الموحّدي» بلوغ غايته في تقليص ظلّ المالكيّة، والحدّ من سلطنة فقهاؤها على العاقبة «مادّة الملك».

ومع ذلك، فقد عاين الفقهاء أولى آثار هذا المشروع، وهالهم أن ظهر بين

(204) ابن مضاء. الرّد على النّحاة. مرجع سابق. ص82، 151، 156.

(205) بكري، عبد الكريم. ابن مضاء وموقفه من أصول النّحو العربي. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1984م، ص36.

(206) المرجع السّابق ص107.

(207) نقله الذهبي في سير أعلام النّبلاء. مرجع سابق. ج22، ص391.

(208) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج2، ص99؛ وشذرات الذهب. مرجع سابق. ج5، ص160.

(209) كان يرميه بالكذب في مقاله والتهاون في دينه، ويصمّه بالكبّر والحمق والتّطاول. يراجع الذهبي: سير أعلام النّبلاء، ج22، ص394-395.

العامّة من يتنكّر لفتواهم ويستقلّ بالنظر لنفسه. وفي ذلك يقول الفقيه ابن المناصف (ت 620هـ/1223م): «وقد انتهى الحال اليوم إلى أن ينظر أحد العوامّ في أوراق من الفقه أو الكلام، ويُقدّم على الخوض فيما يهلكه والمستمع منه، أو يقف على مسائل من الخلاف؛ فيختار منها بحسب ما يوافقه من شتات المذاهب... ثمّ يتصدّر القول ويطلب الفتوى... ولقد أخبرني غير واحد عن رجل من العامّة - أعرفه الآن - ممّن وقف على كلام بعض أهل الظاهر من غير تفهّم لمعانيه ولا ملاقة شيخ فيه، أنّه أفتى الناس...، وعن آخرين يُفتون في عظيم التوازل على حسب أغراضهم، بما قد سمعوه فلم يفهموه، أو قاسوه فحرّفوه... وأشدّ ما أولع ضعفاء العامّة بالأخذ عنهم والاقتراء بهم...»⁽²¹⁰⁾.

وكان يمكن لآثار المشروع الموحدّي الذي ابتعثه المنصور أن تكون أكثر اتّساعاً، فيما لو أُتيح لخليفته الناصر أن يذهب به إلى أبعد مدى. وخلافاً لما يُعتقد من أنّ المشروع أضحى مهتداً بالتراجع بعد وفاة الأوّل⁽²¹¹⁾، فإنّ الثّاني لم يدخر وسعاً في اقتفاء أثر سلفه، وإليه تنسب الرّواية المالكيّة المتأخّرة - مع ملاحظة قصد الإدانة - الإيعاز إلى قاضي قضاة ابن الصّيقل (ت 609هـ/1212م) «أن يأمر القضاة بالمغرب أن يحكموا بمحصّل الظّاهريّة»⁽²¹²⁾.

ولكن فيما استفاد المنصور من نصر «الأرك» في ابتعاث المشروع ومجابهة خصومه، كانت هزيمة «العقاب» على عهد خليفته - سنة 609هـ/1212م - مؤذنة بنهايته، وضربة قاصمة للمشروع المبتعث؛ فبانقضاء عهد الناصر انتعشت آمال المالكيّة في استعادة ما فقده من مواقع، ودرء الخطر الذي ظلّ يتهدّد سلطتهم العلميّة طيلة أكثر من ربع قرن (580 - 610هـ/1184 - 1213م).

وتُمدّنا المصادر بأسماء العديد من فقهاء القرن 7هـ/13م؛

(210) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج2، ص502-503.

(211) الحسيّن، عبد الهادي. مظاهر النهضة الحديثة. مرجع سابق. ج2، ص143.

(212) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص52.

مغاربة وأندلسيين، تصدّوا لتدريس الفقه المالكي⁽²¹³⁾، والإفتاء بمقتضى المذهب⁽²¹⁴⁾.

وإذا كان ليس من غير دلالة أن نقرأ في ترجمة الفقيه المالكي أبي الحسين بن زرقون (ت 621هـ/1224م) - الممتحن من قبل المنصور - أنه «عاد بأخرة إلى تدريس الفقه وتعليم الرّأي»⁽²¹⁵⁾، فإنّه ليس من غير دلالة - أيضا - أن نقرأ في ترجمة معاصره الفقيه أبي الحسن بن خطّاب الإشبيلي⁽²¹⁶⁾ (ت 629هـ/1232م) أنّه «كان أول أمره يميل إلى الظاهر، ثمّ عزم على مذهب مالك»⁽²¹⁷⁾. بل إنّ أكثر دلالة من كلّ ذلك ما نقرأه في ترجمة معاصره الفقيه القرطبي أبي القاسم بن بقيّ (ت 625هـ/1228م)؛ فإنّه انتصب - بعد وفاة الناصر - لإقراء دواوين الفقه المالكي (الفروعية)⁽²¹⁸⁾، وهو منّ على عهد ولايته خطة قضاء الجماعة (592 - 596هـ/1196 - 1200م) صدر الأمر بإحراقها.

ويكفي أن نُجري مقارنة بين برامج العلماء التي وُضعت قبل سنة 580هـ/

(213) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. أرقام: 280، 286، 917، 1591، 1612، 1615، 1641، 2103، 2125؛ والزعيني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. أرقام: 05، 11، 12، 13، 53؛ والغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. أرقام: 29، 41، 54، 82؛ والتنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص 63، 103، 119، 138، 165، 184، 187، 228.

(214) ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. أرقام: 983، 1453، 1821؛ وابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. I، رقما: 110، 527؛ IV، رقما: 155، 407؛ V، رقما: 470، 528؛ VI، رقما: 05، 1218؛ VIII، رقما: 11، 161؛ والذهبي. سير أعلام النبلاء. مرجع سابق. XXII، رقما: 115، 141؛ وابن فرحون. الذّيباج. مرجع سابق. أرقام: 82، 104، 404.

(215) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج 2، ص 616.

(216) هو علي بن عبد الله بن يوسف المعافري. كان فقيها محدّثا، من جلة شهود إشبيلية وعدول موثقيها. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج 2، ص 680؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج 5، ص 238-239.

(217) ابن الزبير. صلة الصّلة. مرجع سابق. ص 117.

(218) تلقى عنه أبو الحسين بن أبي الرّبيع القرشي الإشبيلي (ت 688هـ/1289م) طائفة من كتب الفقه المالكي: المختصر والرّسالة لابن أبي زيد القيرواني، والتّهذيب للبراذعي، والمقدّمات لابن رشد الجدّ، والتفريع لابن الجلاب، والتلقين لعبد الوهاب بن نصر البغدادي. يراجع ابن الشّاط: برنامج ابن أبي الرّبيع، ص 266، 267.

1184م⁽²¹⁹⁾، والتي وُضعت بعد سنة 610هـ/1213م⁽²²⁰⁾، لنرى كيف أنّ أمّهات كتب الفقه المالكي ظلّت تحتلّ مكانتها ضمن مقروءات الفقهاء ومروياتهم وإجازاتهم.

وما الرواية المالكية⁽²²¹⁾ من أنّ المدونة التي أحرقها الموحدون استُملت من حفظ الفقيه أبي محمّد بن عيسى الفاسي⁽²²²⁾ (ت بعد 623هـ/1226م)، وفي وقت لاحق⁽²²³⁾ من حفظ الفقيه أبي الحسن بن عشرين⁽²²⁴⁾ (ق 7هـ/13م) إلا من باب ترويح الدعاية المذهبية، إذ لا ينبغي أن يخفى أنّ فعل «الإحراق» كان رمزيًا، محدودًا في زمانه ومكانه؛ فكما أنّه اقتصر على عهد المنصور، فإنّه لم يتجاوز - في الغالب - مدينة فاس التي اختيرت - فيما يبدو - لعراققتها في المالكية، ولما كانت تمثله كحاضرة ثقافية «اجتمع فيها علم القيروان وعلم قرطبة»⁽²²⁵⁾؛ وإلا فإنّ بني مرين - لأول ظهورهم في بلاد المغرب - أرسلوا إلى عدوة الأندلس من حصل لهم - دون عناء - على نسخ من المدونة المالكية⁽²²⁶⁾.

(219) اراجع: ابن عطية. فهرست شيوخه. مرجع سابق. ص181-187؛ وعياض. الغنية. مرجع سابق. ص295-300؛ وابن خير الإشبيلي: فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م، ج1، ص295-313.

(220) اراجع: الزعيني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص235-254؛ وابن الشاط. برنامج ابن أبي الزبيع. مرجع سابق. ص266-267.

(221) التنبكي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص138.

(222) هو عبد الله بن محمّد بن عيسى النّادلي، من أهل فاس، وهو غير سمّيّه المترجم به فيما تقدّم من هذا الفصل. كان فقيها حافظًا محضًا، قائمًا على المذهب، مشتغلًا بتدريسه. ترجم له: التنبكي في نيل الابتهاج، ص138.

(223) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص52.

(224) هو علي بن عشرين الخزرجي، من أهل فاس؛ من بيت علم وأصالة. كان فقيها حافظًا للفقه، محضًا محرّرًا له، تخرّج به عدد من فقهاء المغرب. انفراد بترجمته صاحب مشاهير أعيان فاس، ص52.

(225) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص289؛ ويقول ابن أبي زرع في معرض إشادته بفضائل مدينة فاس: «وفقهاؤها الفقهاء الذين يقتدي بهم جميع فقهاء المغرب، لم يزل ذلك على مرّ الزّمان». روض القرطاس، ص36.

أما الظاهرية الذين بدّوا لبعض الوقت منافسين مُجافين للمالكية، فإنهم دخلوا بعد الناصر - 610هـ/1213م - مرحلة من الخمول والتقهقر⁽²²⁷⁾، ولم يعد بعضهم بمنأى عن الاعتساف، حتّى من رجال السّلطة نفسها⁽²²⁸⁾.

ولكنّ الأحداث التي لم ترشّح فقهاء الظاهرية لأن يكونوا نظراء سياسيين لفقهاء المالكية، رشّحت غيرهم ممّن لم يكونوا صنائع السّلطة؛ بل من خصومها.

ثالثا - فقهاء المالكية ونظراؤهم في المعارضة السياسيّة:

لم يكن الفقهاء - من الخطّ المالكي المعارض - وحدهم من أقصّ مضجع السّلطة الموحدية، فقد أقلت ساحة المعارضة السياسيّة خصوما آخرين، كان لهم وزنهم وتأثيرهم على مجريات الأحداث؛ ويتعلّق الأمر برجال الحركة الصّوفية.

وإذا كان المؤلّفون القدامى قد عُنوا بالتمييز بين الزّهد والتّصوّف؛ فعّدوا الثاني أخصّ من الأوّل بما له من «صفات وأخلاق يعرفها أربابه»⁽²²⁹⁾، فإنّ المؤلّفين المحدثين تنبّهوا إلى أنّ التّصوّف الذي نشب مسلكا أخلاقيا قوامه - فيما يصف ابن خلدون - «العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدّنيا وزينتها، والزّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه»⁽²³⁰⁾، ما لبث أن اتّخذ - مع بداية التّصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي - منحى جديدا؛ حيث صار «نوعا من التّعبير الفكري

(226) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص52.

(227) بالنّسبة. تاريخ الفكر الأندلسي. مرجع سابق. ص238.

(228) كان الفقيه الظاهري ابن الرّوميّة في طريقه إلى الحجّ سنة 613هـ/1216م، واستصحب معه كتابا نفيسا يقع في أربعين مجلّدا، كان قد ابتاعه من إشبيلية، فلمّا بلغ تونس تعرّض له نائب واليها ووزيره ابن التّخيلي، وسلبه الكتاب؛ يقول: «أخذه منّي قسرا لفضل جاهه، وتمكّنه من صاحبه». يراجع: القفطي. إنباه الرّواة. ج4، ص193.

(229) ابن الجوزي. صفة الصّفة، تحقيق: محمود فاخوري ومحمّد رّواس قلعه جي، ط4، بيروت: دار المعرفة، 1986م، ج1، ص25.

(230) المقدّمة. مرجع سابق. ص449.

والسلوكي تجاه الأزمة السياسيّة التي عمّت العالم الإسلامي⁽²³¹⁾. بل إنّ التّصوّف - إذا ما جارينا أحد الباحثين - كان يحمل - ومنذ بداياته الأولى في شكله الزّهدي - «أبعاداً سياسيّة احتجاجيّة»⁽²³²⁾، وهي وجهة نظر لها من الوجاهة ما يجعلنا نستبعد وجهة النظر التقيضة، التي ترى أنّ منطق التّصوّف يقتضي «اندماجاً كاملاً في المجاهدات، وانسلاخاً تاماً عن المجتمع وصراعاته»⁽²³³⁾.

وفي الغرب الإسلامي حيث بدت الصّلة ماسّة بين التّصوّف والسياسة⁽²³⁴⁾ - خاصّة منذ أخريات العصر المرابطي - برزت ظاهرة الأولياء والمتصوّفة كشكل من أشكال المعارضة التي ناهضت المؤسسة الحاكمة؛ متخذة أساليب تراوحت بين «التّقد المعتمد على الرّمز والتمويه من جهة»⁽²³⁵⁾، و«المواجهة الصّريحة القائمة على العنف والثّورة من جهة أخرى»⁽²³⁶⁾.

وسينصبّ اهتمامنا - فيما يلي - على تتبّع العلاقة بين الأطراف الثلاثة: السّلطة، والمتصوّفة، والفقهاء؛ من داخل مؤسسة الحكم وخارجها.

1 - بين السّلطة والمتصوّفة:

كانت إحدى التّحدّيات الخطيرة التي واجهت دولة الموخّدين حال قيامها، انبعاث حركة ثوريّة صوفيّة؛ تزعمها في الأندلس ابن قسيّ (ت 546هـ/1151م)، وفي المغرب ابن هود الماسي (ت 542هـ/1147م؟)⁽²³⁷⁾، وفيما يتّصل بثورة

(231) بوتشيش، إبراهيم القادري. الإسلام السّري في المغرب العربي. القاهرة: سينا للنشر، 1995م، ص58.

(232) مروّة، حسين. النزعة الصّوفيّة والتّصوّف في المجتمع؛ ضمن كتابه: تراثنا.. كيف نعرفه. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربيّة، 1985م، ص357.

(233) الحجابي، محمّد عزيز. ورقات عن فلسفات إسلاميّة. الدّار البيضاء: دار توبقال، 1988م، ص145.

(234) كتورة، جورج. «مظاهر من وجوه العلاقة بين التّصوّف والاجتماع والسياسة»، مجلّة الباحث. عدد 4 (1980م)، ص65-74.

(235) بوتشيش. المغرب والأندلس في عصر المرابطين. مرجع سابق. ص125.

(236) المرجع السابق ص125.

(237) سبق الإلمام ببعض ما يتّصل بهذين الثّائرين في ثنايا هوامش الفصل الثّاني .

هذا الأخير، تفصح رسالة موحدية عن المشاركة الفاعلة لمتصوفة سواحل ماسة⁽²³⁸⁾ فيها؛ «ممن ارتسم برسم الانقطاع عن الناس فيما سلف من الأعوام، واشتغل - على زعمه - بالقيام والصيام»⁽²³⁹⁾.

كما ترد في كتاب «التشوف» - وهو أحد المصادر الهامة التي عنيت بأخبار رجال التصوف - إشارات متناثرة حول شخص لا نعرف سوى أن اسمه «عتاب»، يكون قد تزعم حركة صوفية مناوئة للسلطة الموحدية القائمة؛ فقد أتهم عتاب ب«طلب الملك»⁽²⁴⁰⁾، وقوبلت تطلعاته بالقمع، والمطاردة لأصحابه⁽²⁴¹⁾. ويرى محقق الكتاب⁽²⁴²⁾ أنه من الجائز أن نقيم علاقة افتراضية بين «ثورة عتاب» وما يذكره التادلي - مؤلف الكتاب - عن جلاء واسع للناس عن قاعدة «دأي»⁽²⁴³⁾، سنة 559هـ/1164م، وهي السنة الموالية لوفاة الخليفة عبد المؤمن.

ويسوق صاحب التشوف - أيضا - في ترجمة أبي إبراهيم بن وجماتن الرجزاجي⁽²⁴⁴⁾ (ت 595هـ/1198م) ما يفيد أنه كان ينتهز فرصة اجتماع الناس في المسجد يوم الجمعة، فيتكلم في حق عامل الموحدين بما لا يجروا غيره على المجاهرة به، فكان يتعرض للسجن - مرارا - بسبب ذلك⁽²⁴⁵⁾.

-
- (238) يصب وادي ماسة في البحر المحيط، وعلى ضفافه كان يقوم رباط شهير، يتنابه أهل التصوف ويجتمعون إليه في مواسم معلومة. يراجع الإدريسي: المغرب، ص92؛ ومجهول: الاستبصار، ص211-212.
- (239) رسائل موحدية - جديدة - (عزأوي)، ص58.
- (240) التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1984، ص395.
- (241) المصدر السابق، ص395، 402.
- (242) المصدر السابق؛ مقدمة المحقق، ص20.
- (243) مدينة صغيرة، من قواعد منطقة تادلا، اشتهرت بخصوبة أراضيها، واتساع معاشها، وكانت القوافل عليها واردة صادرة. يراجع الإدريسي: المغرب، ص93-94؛ والحميري: الزوض المعطار، ص231.
- (244) هو إسماعيل بن وجماتن، من أهل أذار؛ من بلد رجراجة. كان رجلا صالحا مكاشفا، غلبت عليه أحوال المشاهدة، وكان لا ينفك يردد قائلا: «ألا لا تؤذوا أولياء الله». ترجم له: التادلي في التشوف، ص350-356؛ ومجهول في مفاخر البربر، ص214.
- (245) التادلي. التشوف. مرجع سابق. ص355-356.

ولكنّ المتصوّف الذي حرصت «الرّواية المنقبيّة» على أن تقدّمه في صورة مَنْ «يحفظ الله به البلاد، ويرحم به العباد»⁽²⁴⁶⁾، لم تكن المواجهة المباشرة مع السّلطة خياره الأوحد، وإنّما كان - وعلى غرار الفقيه - يراهن على ولاء العامّة، ولذلك أبدى تعاطفا كبيرا مع معاناتها، وسعى - دوماً - للتخفيف من ضائقتها⁽²⁴⁷⁾. وقد بلغ من عناية أبي العباس السّبيّ⁽²⁴⁸⁾ (ت 601هـ/1205م) بهذا السّيل أن كان «مذهبه يدور على الصّدقة، وكان يرذّ سائر أصول الشّرع إليها»⁽²⁴⁹⁾. ويبدو أنّ فئات عريضة من العامّة ممّن كانوا يكابدون حياة اجتماعيّة لم تكن - قطّ - ميسورة، ألفوا في إقبال المتصوّفة عليهم عزاء لهم، «فارتماوا في أحضانهم، ورأوا فيهم أمل الخلاص ممّا يرزحون تحت كابوسه»⁽²⁵⁰⁾.

ولقد ارتبط حضور المتصوّفة في أذهان العامّة بما يتمتّعون به من قدرات خارقة، تجعل منهم أناداء للسّلطة الحاكمة⁽²⁵¹⁾، ولم تتأخّر «الحكاية الكراميّة» في تكريس هذا المعتقد بما عزّته إلى رجال التّصوّف من مواقف تصوّره مناهضين لجور العمّال والولاء، ومدافعين عن حقوق المظلومين والمستضعفين⁽²⁵²⁾.

(246) المرجع السابق ص31.

(247) المرجع السابق ص183، 429.

(248) هو أحمد بن جعفر الخزرجي السّبيّ، نزيل مراكش، من أكابر المتصوّفة ومشائخهم. خصّه بترجمة مطوّلة العباس بن إبراهيم في الإعلام، ج1، ص239-338؛ وأفرد له ابن المؤقت تاليفاً عنوانه: تعطير الأنفاس في التعريف بالشيخ أبي العباس، فاس: المطبعة الحجريّة، 1918م.

(249) التّادلي. أخبار أبي العباس السّبيّ. تحقيق: أحمد التّوفيق؛ نشره بذيّل التّشوّف، الرّباط: منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1984م، ص453.

(250) بوتشيش: العوامّ في مراكش خلال القرن 6هـ؛ ضمن كتابه: الإسلام السّريّ. ص196.

(251) جاء في ترجمة أبي العباس السّبيّ أنّ طريقته في التّصوّف أثمرت له الحكم بالخاطر في الخلق بالولاية والعزل، وهو ما يحاول تأكيده تلميذه ابن عربي (ت 638هـ/1240م)، إذ يقول: «دخلت مراكش فوجدت أبا العباس السّبيّ يولّي ويعزل، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع». يراجع التّادلي: أخبار أبي العباس، ص460؛ والعباس بن إبراهيم: الإعلام، ج1، ص331.

(252) يراجع: التّادلي. التّشوّف. مرجع سابق. أرقام: 62، 246، 270.

والقارئ لكرامات أبي يعزى يَلْتَوِر⁽²⁵³⁾ (ت 572هـ/1177م)، يجد قسما منها يتناول العلاقة التي كانت بين سلطة عبد المؤمن الخليفة وسلطة أبي يعزى المتصوّف، و«لم تكن تلك العلاقة فريدة من نوعها، ولكنها كانت تعكس الصراع بين السلطتين المتنافستين للتحكّم في العامّة وتوجيهها»⁽²⁵⁴⁾. ويشدّ انتباهنا في كرامات أبي يعزى توظيفها للأسد (=رمز الحكم)⁽²⁵⁵⁾ في إظهار قدرة المتصوّف على ردع تجاوزات السلطنة، ونشر حمايته على اللّائذين به⁽²⁵⁶⁾.

والواقع أنّ الكرامة - بما تنطوي عليه من دلالات وإيحاءات - حملت «خطابا سياسيا واضح المعالم»⁽²⁵⁷⁾، تجاوز مجرد الرغبة في الإفصاح عن أزمة الحكم إلى التأسيس لرؤية تهدف إلى بعث «مجتمع جديد» على يدي رجال التّصوّف، ينضوي تحت قيادتهم الملهمّة⁽²⁵⁸⁾. ويؤيد ذلك ما لاحظته أحد الباحثين من أنّ كتاب «التشوّف» يجسّد «مشروعا» ارتبط ضمينا بنيتة مبيّنة في تغييب السلطنة الموحّدية، عدا «بعض ظلالها المعتمّة»⁽²⁵⁹⁾؛ ذلك أنّ مؤلّف الكتاب يتفادى ذكر «الموحّدين»، ويستعيز عن هذا الوصف السياسي بوصف قبلي هو «المصامدة»، بل إنّه لا يذكر أيّا من خلفاء الموحّدين بأسمائهم أو

(253) هو يَلْتَوِر بن ميمون -وقيل: ابن عبد الله- من بني صبيح؛ من هسكورة. شيخ متصوّفة المغرب في وقته، تخرّج بصحبته جماعة منهم. ترجم له: التادلي في التشوّف، ص 213-222؛ والشعراني في لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، بيروت: مطبعة دار الكتب العلميّة، 1997م، ص 195-196.

(254) مفتاح، محمّد. التلقّي والتأويل. مرجع سابق. ص 175.

(255) ممّا أثر في باب تمثيل أخلاق البشر بأخلاق البهائم، قولهم: «إذا بُليت بسُلطان يهجم على الأموال والأرواح، فألحقه بعالم الأسود...». يراجع ابن عبد الحلّيم: كتاب الأنساب، تحقيق: محمّد يعلى، مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة والوكالة الإسبانيّة للتعاون الدّولي، 1996م، ص 116.

(256) يراجع: الصّومعي. المعزى في مناقب الشّيخ أبي يعزى. تحقيق: علي الجاوي، الرباط: منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بأكادير، 1996م، ص 115-116، 117، 128.

(257) بوتشيش: واقع الأزمة والخطاب الإصلاحى في كتب المناقب والكرامات؛ ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامى. ص 115.

(258) بوتشيش: المغرب والأندلس. مرجع سابق. ص 142، 143، 144.

(259) القبلي، محمّد. «حول بعض مضمّرات التشوّف»، ملتقى «التاريخ وأدب المناقب»...، ص 71.

ألقابهم، وإنما يكتفي بما يشير إليهم دون تنصيب⁽²⁶⁰⁾؛ في حين يزخر الكتاب بأسماء العديد من رجال التصوف، الذين تلهج العامة بذكرهم وتشد إليهم الرّحال.

وحيثما لم يغيب عن رجال الحكم (الموحدى) ما يشكّله تحزّب العامة لرجال التصوف⁽²⁶¹⁾ من مخاطر تتهدّد سلطتهم القائمة، تابعت من قبلهم تلك الملاحظات التي استهدفت عددا من شيوخ الصوفية ومقدميهم. ومن ذلك ما يروى من أنّ أبا يعزى استدعى إلى مراكش عقب فتحها - سنة 541هـ/1147م - فلما وصلها حُبس في صومعة الجامع أياما، ثم أُخلي سبيله⁽²⁶²⁾. كما أُشخص إلى مراكش في السنة نفسها شيخه أبو شعيب أيوب السّاريّة⁽²⁶³⁾ (ت 561هـ/1166م)، قبل أن يُصرف - هو الآخر - إلى بلده بعد مساءلته⁽²⁶⁴⁾. ويضيف الصّومعي أنّه بعد صرف أبي يعزى تواترت إلى عبد المؤمن عنه «كثرة الجموع»، وقيل له: «هذه الجموع يُخشى على الدّولة منها»، ممّا أهاب بالخليفة للفحص عن حاله كرتة أخرى⁽²⁶⁵⁾.

أمّا أبرز من أرسل في طلبه من شيوخ الصوفية للوصول إلى الحضرة الموحدية - بعد أبي يعزى - فكان تلميذه أبا مدين شعيب⁽²⁶⁶⁾ (ت 594هـ/

(260) المرجع السابق ص 65-67.

(261) كان أبو الحسن بن سعدوك البلنسي (ت 578هـ/1182م)، وأبو إسحاق بن دهاق المرسي (ت 611هـ/1214م)، من أهل الزهد والتصوف، وفي ترجمة كلّ منهما تردّد أنّ «العامة كانت حزيه». يراجع ابن الأبار: التكملة (ط. مدريد)، ج 2، ص 672؛ والتكملة (ط. الجزائر)، ص 200.

(262) الصّومعي. المعزى. مرجع سابق. ص 68-69.

(263) هو أيوب بن سعيد الصّنهاجي، من أهل أزمور؛ جنوبي وادي أمّ الزبيع. كان له قدم راسخة في التصوف، ولقّب بالسّاريّة لطول قيامه في الصّلاة. ترجم له: التادلي في التصوف، ص 187-192؛ وابن قنفذ في أنس الفقير وعزّ الحقيير، تحقيق: محمّد الفاسي وأدولف فور، الرّباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965م، ص 21-22، 42-43.

(264) الصّومعي. المعزى. مرجع سابق. ص 74-75.

(265) المرجع السابق ص 115.

(266) هو شعيب بن حسين الأنصاري الإشبيلي، نزيل بجاية، ودفن بمقبرة العباد بتلمسان. =

1197م)، وكان المنصور قد غصّ بمكانه «لما اشتهر [من] أمره، وشاع في الآفاق [من] ذكره»⁽²⁶⁷⁾، ولما خوطب به في شأنه بأن «يا أمير المؤمنين، هذا رجل يُخاف منه على دولتكم، فإنّ له شبة بالإمام المهدي، وله أتباع كثيرون، وأصحابه في كلّ بلد وإقليم»⁽²⁶⁸⁾، فكان أن «وقع في قلبه، وأهمّه شأنه، فبعث إليه في القدوم عليه ليختبره»⁽²⁶⁹⁾.

ويبدو أنّ عهد المنصور شهد استدعاء متصوّفة آخرين ارتابت السّلطة في أمرهم، ولو أنّهم كانوا أقلّ رتبة من أبي مدين⁽²⁷⁰⁾. ولا يخرج ذلك عن سياسة طبعت موقف الموحّدين من الصّوفيّة وشيوخهم، وهو ما سجّله مؤرّخ مراكشي - معلقاً على اهتمام المنصور باستقدام أحد هؤلاء الشيوخ إليه - في قوله: «وكان دأب عبد المؤمن وبنيه التّنقير عمّن هذه حاله، والكشف عن باطن أمره، متخوفين ثورته وخروجه عليهم»⁽²⁷¹⁾.

على أنّ جهود السّلطة الموحّديّة لم تنصبّ - دائماً - على فعل «الملاحقة»، ولكن عملت - أيضاً - في اتجاه احتواء الحركة الصّوفيّة وتذجينها، ويكشف عن هذا التّوجّه - عن غير قصد - عبد الواحد المراكشي، إذ يعدّد من مآثر المنصور أنّه «لم يزل يستدعي الصّالحين من البلاد، ويكتب إليهم يسألهم الدّعاء، ويصل من يقبل صلته منهم بالصلّات الجزيلة»⁽²⁷²⁾. وتذكر

= عُرف بشيخ المشايخ، لما كان له من التّقدّم على متصوّفة عصره. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرّاية، ص55-65؛ وابن مريم في البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق: محمّد بن أبي شنب، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1986، ص108-114.

(267) ابن قنفذ. أنس الفقير. مرجع سابق. ص102.

(268) الصّومعي. المعزى. مرجع سابق. ص164.

(269) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج7، ص142.

(270) يتعلّق الأمر بأبي زكريّا بن عبد الله المغيلي (حيّ سنة 594هـ/1197م)، وأبي حفص بن وأبوسكط المشنّزائي (ت 595هـ/1198م)، وأبي إسحاق بن عبد الصّمد الصّنهاجي (ت 596هـ/1199م). يراجع ابن عبد الملك: الذّيل والتّكملة، ج4، ص129؛ والتّادلي: الشّوّف، ص302، 308، 311.

(271) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج8، ص250.

(272) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص231.

المصادر أنّ أبا عبد الله بن طاهر الحسيني⁽²⁷³⁾ (ت 609هـ/1212م) كان «ينتحل طريقة الوعظ والتّصوّف»⁽²⁷⁴⁾، وأنّه لمّا اتّصل بالمنصور أناله أفضالا واسعة، حتّى كان ممّا وصله به - مدّة صحبته إياه - «تسعة عشر ألف دينار، خارجا عن الخلع، والمراكب، والأقطاع»⁽²⁷⁵⁾.

كما عدّ من المتصوّفة المقربين من البلاط الموحدى كلّ من أبي عبد الله بن الحجاج التلمساني⁽²⁷⁶⁾ (ت 614هـ/1217م)، وأبي العباس بن مطرف المريبي⁽²⁷⁷⁾ (ت 627هـ/1229م)، فإنّ كليهما حلّا من حكام الموحدين أطف محلّ. وكان ابن الحجاج دخل مراكش باستدعاء المنصور له، «فكانت أطفاه تتوالى عليه»⁽²⁷⁸⁾، ومن بعده «بالغ الناصر في الإحسان إليه»⁽²⁷⁹⁾، وجرى المستنصر «في الاحتفاء به والاحتفال في صلاته مجرى أبيه وجدّه»⁽²⁸⁰⁾. أمّا ابن مطرف الذي نُعت بـ«شيخ الطائفة الصوفيّة بالمغرب»⁽²⁸¹⁾، فكان حكام بني عبد المؤمن «كثيرا ما يرغبون منه في تفريق صدقاتهم التطوعيّة على من يراه من الفقراء والمحاييج وأهل السّتر والصّون، لعلهم بأنّه مغشيّ الجنب من طوائف الناس على اختلاف طبقاتهم...»⁽²⁸²⁾.

(273) هو نفسه ابن الصّيقل، المترجم له فيما تقدّم من هذا الفصل.

(274) مجهول. الذّخيرة السّنية. مرجع سابق. ص50.

(275) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص258.

(276) هو محمّد بن أحمد بن محمّد اللّخمي، من أهل تلمسان، وأصله من مكناسة. كان فاضلا صالحا زاهدا، مال إلى طريقة الوعظ والتذكير، فرأس فيها أهل عصره. ترجم له: التادلي في التّصوّف، ص439-440؛ وابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الرّواد، ج1، ص102-103.

(277) هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الملك التميمي، من أهل قنّجاير؛ عمل المريّة. كان على طريقة الصّوفيّة، صاحب مقامات ومجاهدات، وله رحل أربع إلى المشرق، وجاور طويلا بالحرمين. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط.الجزائر)، ص144؛ والحسني في العقد الثمين، ج3، ص5-8.

(278) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج8، ص266.

(279) المرجع السّابق ج8، ص266.

(280) المرجع السّابق ج8، ص266.

(281) المرجع السّابق ج1، ص48.

(282) المرجع السّابق ج1، ص49.

وسار ولاية الموحدين - فيما نأى من أقطار الدولة - على هدي الخلفاء في محاولة احتواء المتصوفة، والاستفادة مما يتمتعون به من نفوذ في دعم سلطتهم، يشهد لذلك ما ينقله ابن الشّماع (حيّ سنة 861هـ/1457م) عن بعض المصادر المتقدمة من أنّ أبا محمّد عبد العزيز المهّدوي⁽²⁸³⁾ (ت 621هـ/1224م) كان حظيًا لدى والي إفريقية أبي محمّد عبد الواحد، و«حصلت له منه أموال كثيرة، ودنيا عريضة»⁽²⁸⁴⁾.

بيد أنّ المنصور - من بين خلفاء الموحدين - كان أكثر من نجح في استثمار صلته بأهل التّصوّف في التّمكين لسلطانه، ويبدو أنّ ما أثر عن تولّع العامة به لا يعود - فحسب - إلى مآثره الحربيّة ومنجزاته العمرانيّة، ولكن - أيضا - لما أثمر اختصاصه بالمتصوفة - في خاتمة المطاف - من عدّه في زمرة الزّهّاد الأصفياء، بل ومن «كبار الأولياء»⁽²⁸⁵⁾؛ في حين لم يُسلم - من بعده - للخليفة المرتضى (646 - 665هـ / 1248 - 1266م) - على ما عرفته أيامه من أمن ودعة ورخاء مفرط - ما كان يحرص على الظهور به من «زهد وتصوّف وورع»، وعُدّ في ذلك دعياً⁽²⁸⁶⁾.

2 - بين الفقهاء والمتصوفة:

إنّ العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة هي - في الواقع - علاقة بين نمطين من التّفكير والسلوك؛ نمط اختصّ أصحابه بتسمية «أهل الظّاهر»، وجعلوا مجال اهتمامهم «علم الشّريعة»، ونمط اختصّ أصحابه بتسمية «أهل الباطن»، وجعلوا

(283) هو عبد العزيز بن أبي بكر القرشي، من أهل المهديّة، دفين بلدة المرسى بتونس. من أصحاب أبي مدين شعيب. ترجم له ابن قنفذ في أنس الفقير، ص 97-100؛ كما عنى بذكر إفادات عنه تلميذه ابن عربي في مواضع من كتابه: الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكيّة والملكيّة، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة: الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 72-1990، ج 1، ص 59-73، ج 2، ص 119-123، 230-231، ج 8، ص 469.

(284) ابن الشّماع. الأدلّة البيّنة التورانيّة في مفاخر الدولة الحفصيّة. تحقيق: الطّاهر المعموري، ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1984م، ص 51.

(285) اليافعي. مرآة الجنان. مرجع سابق. ج 3، ص 483-484.

(286) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 259.

مجال اهتمامهم «علم الحقيقة». وكان بين الفريقين من التباين والاختلاف أكثر مما بينهما من التقارب والائتلاف، حتى صارا إلى «نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين»⁽²⁸⁷⁾.

ولئن ساد الاعتقاد بأن الغزالي (ت 505هـ/1112م) قد نجح في إدخال التصوف «حظيرة السنة»⁽²⁸⁸⁾، وأزال الجفوة بين الفقهاء والمتصوفة؛ لما «جعل من التصوف فقها آخر لا يتعارض مع الفقه المعروف، بل يكمله بما يمدّه به من أبعاد روحية»⁽²⁸⁹⁾، وأن ذلك جاء تنويجا لمحاولات سلكت الاتجاه نفسه⁽²⁹⁰⁾. إلا أن ما ينبغي التذكير به هو أن هذا التحول الحاسم لم يؤت ثماره في الغرب الإسلامي إلا بعد مقدمات طويلة من النزاع والتدافع، كان من أبرزها حادثة تألب الفقهاء - على عهد المرابطين - ضد إحياء الغزالي، وإفنائهم بإحراقه⁽²⁹¹⁾.

هذه الحادثة، على الرغم من كونها مؤشرا قويا على حدة الخلاف بين المنهجين: منهج الفقه ومنهج التصوف⁽²⁹²⁾، إلا أن بعدها الفكري - المنهجي

-
- (287) ابن تيمية. مجموع الفتاوى. مرجع سابق. ج10، ص412-413.
- (288) توينبي، أرنولد. تاريخ البشرية. تعريب: نقولا زيادة، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1985م، ج2، ص142؛ وديورانت، وول. قصة الحضارة. مرجع سابق. ج13، ص365؛ وهاملتون، جب. دراسات في حضارة الإسلام. مرجع سابق. ص36.
- (289) الجابري، محمد عابد. التراث والحداثة - دراسات ومناقشات - بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1991م، ص170.
- (290) ولعل أقدم هذه المحاولات تلك التي قام بها الكلاباذي (ت 380هـ/990م) في كتابه «التعريف لمذهب أهل التصوف»، ومعاصره أبو نصر السراج الطوسي (ت 378هـ/988م) في كتابه: «اللمع»، ومن بعدهما: السلمي (ت 412هـ/1021م) في كتابه «طبقات الصوفية»، وتلميذه القشيري (ت 465هـ/1072م) في رسالته الشهيرة والمعروفة باسمه. يراجع الجابري: تكوين العقل العربي، ص279؛ ومحمد علي أبو ريان: الحركة الصوفية في الإسلام، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995م، ص71.
- (291) يراجع -حول الحادثة- عبد الواحد المرآكشي: المعجب، ص151؛ وابن طمّلوس: المدخل، ج1، ص11؛ وابن القطن: نظم الجمان، ص70-71؛ وابن عذاري: البيان (ق. المرابطين)، ج4، ص59؛ ومجهول: الحلل الموشية، ص104.
- (292) كان من أكثر المآخذ على كتاب الإحياء أن مؤلفه «وضعه على مذهب الصوفية، وترك =

لا ينبغي أن يصرفنا - حسب أحد الباحثين⁽²⁹³⁾ - عن بعدها السياسي - الاجتماعي. وبعيدا عن التحليلات العارضة⁽²⁹⁴⁾ التي ربطت موقف الفقهاء من «الإحياء» بما تضمّنه الكتاب من تعريض بهم، وإنحاء على منازعهم الدنيوية، ذهب باحثون آخرون⁽²⁹⁵⁾ إلى ربط «الخطاب الإحيائي» بالظروف السياسية التي أحاطت بإنتاجه، فاستبعدوا أن يكون فقهاء الغرب الإسلامي مستحضرين أو مشمولين به؛ ذلك أنّ اشتداد الغزالي في نقده لفقهاء السلاجقة لا يدانيه إلا ما أبداه من ثناء وتقدير لفقهاء المرابطين⁽²⁹⁶⁾.

غير أننا يمكن أن نستشفّ البعد السياسي في موقف الفقهاء من «الإحياء» - الذي ظلّ يُلقى بظلاله على العلاقة بينهم وبين المتصوّفة طوال العصر الموخدي - ، من خلال ما كان قائما بين الطرفين من تنافس على الاستئثار بتمثيل العامة بإزاء مالك السلطة السياسية، الذي بدا مقتنعا بجدوى أن «أخذ - أيها الملك - العلماء شعارا، والصالحين دنارا؛ فتدور المملكة بين نصائح العلماء، ودعوات الصلحاء»⁽²⁹⁷⁾.

ومن صور ذلك التنافس الذي ما فتئ محتدما بينهما، ما تكشف عنه التّهم

= فيه قانون الفقه». ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م، ج17، ص125. (293) القبلي، محمد. رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط؛ ضمن كتابه: مراجعات، ص22.

(294) على سبيل المثال، جولد تسيهر: العقيدة والشريعة، ص161؛ وألفرد بل: الفرق الإسلامية، ص245؛ وليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس، ص252.

(295) البدرابي، محمد يعقوبي: «إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي»، مجلة المناهل. عدد 9 (1977م)، ص318-319؛ والصغير، عبد المجيد: «البعد السياسي في نقد القاضي ابن العربي لتصوّف الغزالي»، ضمن أعمال ندوة «أبي حامد الغزالي». الرباط: سنة 1988م، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1988م، ص177، 178، 184.

(296) تراجع رسالة الغزالي التي أصحابها الفقيه أبا محمد بن العربي (ت 493هـ/1099م) إلى الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين، في كتاب شواهد الجلة لابن العربي [الابن]، ص306-314.

(297) الطرطوشي: سراج الملوك. مرجع سابق. ج1، ص170-171. ولقد أثار عن المنصور أنه كان «محباً للعلماء ويحضر جنائزهم، ويزور الصالحين ويتبرك بهم». ابن أبي دينار: المؤنس، ص141.

التي تبادلها؛ فالمتصوفة - من جهتهم - كانوا يطعنون في سلطة الفقهاء متهمين إياهم بفرط انحياسهم إلى الحكام، ومُزرين عليهم تلبسهم بالخطط الحكومية⁽²⁹⁸⁾، حتى كان من قول الشيخ أبي مدين شعيب (ت 594هـ/1197م) للفقهاء أبي محمد عبد الحق (ت 581هـ/1185م) - لما كانا بصدد تباحث معنى قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] - : «لو كنت تستعين بالله لما استعنت بالسلطان والوزير»⁽²⁹⁹⁾.

وكان أبو الحسن الصديني⁽³⁰⁰⁾ (ت 620هـ/1223م) قاضياً بسلاً، وكان يكثر التردد على أحد صلحاء المنطقة، فكان هذا الأخير يتحرّج من زيارة القاضي له، وسرعان ما أنهى إليه أن يكف عن إتيانه⁽³⁰¹⁾.

ومما رمى به - أيضاً - المتصوفة خصومهم الفقهاء، إقبالهم على الدنيا، وانشغالهم عن تركية أنفسهم بما يُباشرون من «علوم غير مهمّة، ولا نافعة في طريق الآخرة»⁽³⁰²⁾. وأثر عن أبي العباس السبتي (ت 601هـ/1205م) أنه كان يقول: «رُكِن العلماء إلى الدنيا، وبخلوا بها، وغلبوا جانب الرجاء»⁽³⁰³⁾.

(298) وُلِّيَ بَعْضُ إِخْوَانِ الزَّاهِدِ أَبِي بَكْرٍ بِنِ قَسُومِ الْإِشْبِيلِيِّ (ت 639هـ/1242م) خُطَّةَ الْقَضَاءِ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ يَعْظُهُ:

أَلَا فَاعْتَبِرْ يَوْمَ الْقَضَاءِ وَفَضْلَهُ إِذَا حَشَرَ اللَّهُ الْخَلَائِقَ أَفْئَادًا
وَدَعَّ خُطَّةَ الْأَحْكَامِ، وَبَلَغَ لَكَ تَبَلُّهُ وَلَوْ أَنَّ مِصْرًا قَدْ وُلِّيتَ وَبَعْدًا
تَذَكَّرَ حَدِيثًا فِي الْقَضَاءِ رَوَيْتُهُ صَحِيحًا وَعُدُّ بِاللَّهِ، أَفْلَحَ مِنْ عَادَا
فَلَوْ قِيلَ لِي مَنْ أَحَمَقُ النَّاسِ كُلِّهِمْ أَشْرَتْ إِلَى الْقَاضِي وَقُلْتُ لَهُمْ هَذَا

ابن عبد الملك. الذليل والتكملة. مرجع سابق. ج 6، ص 252.

(299) الصومعي. المعزى. مرجع سابق. ص 145.

(300) هو علي بن الحسين، من أهل فاس. كان صاحب رواية ودراية، فقيها حافظا للحديث، عارفا باللغة، عالما بالأصلين. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصلّة (ق. الغرباء)، ص 554؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص 298؛ ومجهول في الذخيرة السنّية، ص 59.

(301) التادلي: التثؤف. مرجع سابق. ص 358.

(302) الغزالي: المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد، بيروت: دار الأندلس، د.ت.، ص 134.

(303) التادلي: أخبار أبي العباس. مرجع سابق. ص 477.

ولم تكن مثل هذه المواقف والتصريحات دون طائل، إذ يبدو أنّها وجدت لها صدى في أوساط العامة التي تداولت على ألسنتها أمثالا تنطوي على نقد للفقهاء؛ فمنها ما يصوّر تهافتهم على المال وتسارعهم إلى العطاء⁽³⁰⁴⁾، ومنها ما يصف قلة ورعهم وعدم عملهم بعلمهم⁽³⁰⁵⁾.

والفقهاء - من جهتهم - نفوا أن يكون المتصوّفة مبرّئين عن حب الرئاسة، ولكنهم تطلّبوا من غير طريق العلم، ولذلك أنكروا عليهم «ترك التّشاغل بالعلم»⁽³⁰⁶⁾، و«تفرّغهم للعبادة دون تعلق بحرفة»، و«لبسهم المرقعات»⁽³⁰⁷⁾. ولا بدّ أنّه ممّا كان يثير حفيظة فقهاء البلاط الموحدى أن تثال جموع الناس على أبي يعزى، في حين أنّه كان رجلا أمياً عرياً عن العلم⁽³⁰⁸⁾، فلم يكن يسلم - لذلك - من اعتراضهم عليه⁽³⁰⁹⁾. ثمّ إنهم لم يخفوا عداوتهم لأبي العباس السّبي، إذ كان - حسب الصّومعي - ملامتي المذهب⁽³¹⁰⁾، «فلم تقبله النفوس، فكان المنتقد عليه أكثر من المعتقد فيه؛ وخصوصا جماعة من الفقهاء»⁽³¹¹⁾.

وكان من أكثر المسائل التي ما فتئت تثير جدلا حادا بين الطرفين، مسألة «الكرامة الصّوفيّة»⁽³¹²⁾؛ فإنّها كانت تسبغ على أصحابها من الإجلال والتّقدير

(304) في مثل قولهم: «أَسْرَعُ مَنْ يَدُ فَقِي إِذَا أَقْلُ حُذِّ». الرّجالي: أمثال العوام، ج2، ص113.

(305) كقولهم: «خَافَ اللّهُ وَاتَّقِيهِ، وَلَا تَعَامَلِ الْفَقِيهَةَ». المرجع السابق ج2، ص207.

(306) ابن الجوزي: تلبس إبليس. مرجع سابق. ص310.

(307) التادلي: التّشوّف. مرجع سابق. ص50.

(308) المرجع السابق ص215، 323.

(309) كان فقهاء فاس ينكرون عليه لمس صدور النساء، والنظر إليهنّ، ممّن كنّ يقصدنه للتداوي بالرّقى. الصّومعي: المعزى، ص120، 121.

(310) ملامتي والجمع ملامتيّة: اسم لطائفة صوفيّة، يُظهر أصحابها من أنفسهم أقبح ما هم فيه، ويكتمون أحسن ما هم عليه، تعرّضا لملامة الناس لأجل الخروج عن الرّياء، والتحقّق بالإخلاص. يراجع ابن الجوزي: تلبس إبليس، ص351؛ وابن عربي: الفتوحات المكيّة، ج11، ص340-342؛ والسّهورودي: عوارف المعارف، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ص69.

(311) الصّومعي. المعزى. مرجع سابق. ص241-242.

(312) يراجع: بن حمّادي، عمر. «كرامات الأولياء - النقاش الحادّ الذي أثارته بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن 4/10م-»، مجلّة دراسات أندلسيّة. عدد 4 (1990م) ص35-60.

وذيوع الصّيت، ما كان يُضفيه «العلم» على متقلّديه من الفقهاء، ولذلك ما برح هؤلاء يحرجون على أولئك التّحديث بالكرامات، وهو ما يترجمه قول أحد متصوّفة عصرئذ: «إنّ لله تعالى عبادا لو تكلموا بما استفادوا من مواهب الله تعالى، لأفتى هؤلاء الفقهاء برجمهم»⁽³¹³⁾. ويخبرنا ابن عبد الملك أنّ شيخه الفقيه أبا الحسن الرّعيني⁽³¹⁴⁾ (ت 666هـ/1268م) كان يُعظّم الإنكار على ما يحدث به أبو العباس بن مطرف (ت 627هـ/1229م) من كرامات ومشاهدات، بل إنّه «ربّما تجاوز إلى تزييف أقواله، وتضعيف ما يُحكى عنه منها»⁽³¹⁵⁾.

وفي المقابل عمدت الكتابة المنقبيّة إلى التلوّيح بالعواقب الوخيمة التي تلحق بمنكري «الكرامة الصّوفيّة»⁽³¹⁶⁾، كوسيلة للتّحذير من مغبّة الاستهانة بأصحابها، أو محاولة الإساءة إليهم.

ومع ذلك، فإنّ الفقهاء - أو بالأحرى نمطا منهم - لم يقفوا في خصومتهم للمتصوّفة عند حدّ «السّجال التّظري»، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما استغلّوا صلتهم بالبلاط في محاولة الإيقاع بخصومهم. ومن ذلك ما يُروى من أنّ جماعة من الفقهاء حرّروا عريضة يتهمون فيها أبا العباس السّبيّ بـ«الزّندقة»، ثمّ رفعوها إلى الخليفة المنصور الذي استدعاه وجمعه بهم⁽³¹⁷⁾. كما تشير رواية ثانية إلى أنّ بعض علماء الظاهر (الفقهاء) كانوا - أيضا - من وراء التّوجيه في استدعاء أبي مدين شعيب⁽³¹⁸⁾. وفي أحيان - لعلّها كانت قليلة - نجح الفقهاء في تأليب العامّة ضدّ المتصوّفة، كما حدث مع أبي يعزى؛ فإنّ أهل حومة البليدة - من فاس - أخرجوه منها، وعلّلوا ذلك بدعوى «أنّ أهل البدعة يأتون إليه، ويضيقون عليهم بين ديارهم، وتلحقهم منهم المشقّة»⁽³¹⁹⁾.

(313) التّادلي. التّشوّف. مرجع سابق. ص 293.

(314) هو نفسه ابن الفخّار الإشبيلي، المترجم له في الفصل الثّالث.

(315) ابن عبد الملك. الذّيل والتّكملة. مرجع سابق. ج 1، ص 50-51.

(316) التّادلي. التّشوّف. مرجع سابق. ص 421.

(317) الصّومعي. المعزى. مرجع سابق. ص 242؛ ويقارن بابن عربي: الفتوحات المكيّة، ج 8، ص 373-375.

(318) ابن مريم. البستان. مرجع سابق. ص 113.

(319) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص 101.

لكنّ وجهاً آخر للعلاقة بين الفقهاء والتمتصوفة بدأت ملامحه تتضح أكثر فأكثر مع نهاية القرن 12هـ/12م وبدايات القرن الموالي - 13م/13هـ - ، ونكاد نجزم أنه بالقدر الذي عبّرت به حادثة «إحراق الإحياء» عن الافتراق بين الطرفين؛ فإنّ حادثة «إحراق المدونة» كانت مؤذنة بالتقائهما على أكثر من صعيد، ذلك أنّ عهد المنصور - أكثر من غيره - شهد محاولة تطويق المعارضة بمختلف توجهاتها، وهو ما ساهم - بشكل أو بآخر - في حصول نوع من التقارب بين فرقاء الساحة السياسيّة.

ونلمس جانباً من هذا التقارب من خلال ما أبداه كثير من متزهدة الفقهاء، المجانبين للسلطة، من نزوع للانخراط في الحركة الصوفيّة⁽³²⁰⁾، ولم يكن - بالتالي - غريباً أن انتظم كتاب «التشوّف» ما لا يقلّ عن ثلاثين ترجمة لفقهاء⁽³²¹⁾، يرى المؤلّف أنّ اسم «الصوفي» يصدق على جميعهم. ويشير أحد الباحثين - بهذا الصدد - إلى أنّ ما آلت إليه أسرة بني عشرة⁽³²²⁾ من تراجع مكانتها على عهد الموحّدين، كان له أثر في انصراف بعض أفرادها إلى «حياة الزهد والعزوف عن الدنّيا، ومعاشرة أهل التّصوّف»⁽³²³⁾.

وظاهرة صحبة الفقهاء لرجال التّصوّف تعبّر عنها حالات غير قليلة تمّدّنا بها مصادرنّا؛ فإنّ الفقيه أبا عبد الله الباجي الإشبيلي⁽³²⁴⁾ (ت 606هـ/1210م) كان

(320) يراجع ابن الأثير: التكملة (ط.الجزائر)، رقم 643؛ والتكملة (ط.مدريد)، رقم 1641؛ والرّعيني: برنامج شيوخه، رقم 38؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، VIII، رقما: 52، 226؛ وابن الزبير: صلة الصلّة، رقم 244؛ والغبريني: عنوان الدرّاية، أرقام: 04، 09، 29، 32، 33، 35، 39؛ والسيوطي: بغية الوعاة، رقما: 858، 1516؛ وابن الشّاط: برنامج ابن أبي الرّبيع، ص 262؛ والمقرّي: نفع الطّيب، 2/616.

(321) التّادلي: التّشوّف، أرقام: 1، 4، 5، 6، 9، 13، 15، 17، 34، 37، 45، 46، 47، 51، 55، 63، 64، 93، 104، 113، 114، 126، 128، 129، 169، 171، 194، 208، 211، 256.

(322) لقد كان بيت بني عشرة بسلا من أشهر البيوتات العلميّة الفقهيّة على عهد المرابطين. يراجع ابن حمّادي في أطروحته: «الفقهاء في عصر المرابطين»، ص 263-265.

(323) بنشريفية، محمّد. «أسرة بني عشرة - تطوّرها التاريخي ودورها الحضاري-»، مجلّة تطوان. عدد 10 (1965م) ص 205.

(324) هو محمّد بن أحمد بن عبد الملك اللّخمي، من أهل إشبيلية. كان من أهل العلم =

«من خيار أصحاب أبي يعزى»⁽³²⁵⁾، كما كان الفقيهان أبو محمد بن ياسين الدغوي⁽³²⁶⁾ (ت 571هـ/1175م) وأبو محمد بن يسكر الجراوي (ت 598هـ/1202م) من جملة من يتردد على زيارته⁽³²⁷⁾. وأثر عن الفقيهين الفاسيين: أبي عبد الله بن البقار⁽³²⁸⁾ (حي سنة 582هـ/1186م) وأبي يحيى المواق⁽³²⁹⁾ (ت 599هـ/1203م) حضورهما بعض مجالس الصوفية⁽³³⁰⁾ رفقة أبي عبد الله التاودي المَعْلَم⁽³³¹⁾ (ت 580هـ/1184م). أما الفقيهان أبو عبد الله بن عبد الحق التلمساني⁽³³²⁾ (ت 625هـ/1228م) وأبو عبد الله بن حمادو القلعي⁽³³³⁾ (ت 628هـ/1231م)، فإنهما صحبا أبا مدين شعيب، ولازمه حتى عدا من خاصة

- = والفضل، مع نباهة السلف وجمالة البيت. تفقه بأبي بكر بن الجَدِّ وأبي عبد الله بن المجاهد. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص579؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج5، ص686-687.
- (325) الصومعي. المعزى. مرجع سابق. ص68.
- (326) هو عبد الخالق بن ياسين، من سبب بني دغوغ؛ من عمل مزاكش. يُنعت بفقيه المصامدة وإمامهم. ترجم له التادلي في الشؤف، ص222-225؛ وذكره الصومعي في مواضع متفرقة من المعزى، ص75، 77، 176، 177، 207.
- (327) الصومعي. المعزى. مرجع سابق. ص75، 129.
- (328) هو محمد بن إبراهيم بن حزب الله الخزرجي، من أهل فاس. كان من أهل الفقه والحديث، زاهدا فاضلا، عاكفا على التدريس. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص678-679؛ ومخلوف في شجرة النور، ج1، ص163.
- (329) هو أبو بكر بن خلف الأنصاري، من أهل قرطبة، وسكن فاس. كان فقيها مستبحرا في علم الفقه والخلاف، ملازما للتدريس. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص261-262؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص103-104.
- (330) الصومعي. المعزى. مرجع سابق. ص182.
- (331) هو محمد بن يعلى، من بني تاودا؛ شمالي فاس. كان رجلا صالحا، من أصحاب أبي يعزى، يشتغل بتعليم الصبيان، ويؤثر بما يتناوله من أجر أبناء الفقراء وذويهم. ترجم له: التادلي في الشؤف، ص272-275؛ والكتاني في سلوة الأنفاس، ج3، ص110-114.
- (332) هو محمد بن عبد الحق بن سليمان اليفرنى الكومي، من أهل تلمسان، ندرومي الأصل. كان فقيها محدثا متكلمًا، مشاركًا في علوم جمّة، تصدى للتأليف وإفادة العلم. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج8، ص317-321؛ والرّعيني في برنامج شيوخه، ص169-171.
- (333) هو محمد بن علي بن حماد الصنهاجي، من قلعة بني حماد، حمزي الأصل. كان فقيها أصوليًا، متحققًا بالتحق، مقدّمًا في الأدب. ترجم له: الغبريني في عنوان الدرابة، ص192-194؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج8، ص323-325.

أصحابه⁽³³⁴⁾. بينما عبّر الفقيه أبو عبد الله الأزدي السبتي⁽³³⁵⁾ (ت 660هـ/1262م) عن تعاطفه مع المنتمين إلى التصوّف، بأن أنفق عليهم جميع ما ورثه من مال عن سلفه⁽³³⁶⁾.

إلا أنّ هذا التقارب الذي دشّنه - من جهة - متصوّفة الفقهاء، ومن الجهة الأخرى متفكّه الصوفيّة، لم يكن تقارب أشخاص فحسب؛ بل كان - أكثر من ذلك - تقاربا على صعيد المنهج والتصوّر، ففي حين يقول أبو مدين شعيب - نزيل بجاية - : «نظرتُ في كتب التّصوّف فما رأيت مثل «الإحياء» للغزالي»⁽³³⁷⁾؛ فإنّ معاصره الفقيه أبا علي المسيلي - نزيل بجاية أيضا - كان من شغفه بالكتاب أن صنّف على نسقه كتابا في علم التّذكير سمّاه: «التّفكّر فيما تشتمل عليه السّور والآيات من المبادئ والغايات»⁽³³⁸⁾، وبه سُمّي أبا حامد الصّغير⁽³³⁹⁾.

وإذا كان من توجيهات أبي مدين لأتباعه أنّ «الملفت إلى الكرامات كعابد الأوثان»⁽³⁴⁰⁾؛ فإنّ معاصره الفقيه أبا عبد الله بن الكتّاني يقرّر - في غير ما تردّد - أنّ «كرامات أبي يعزى نُقلت نقل تواتر»⁽³⁴¹⁾. وستقرن الرواية المالكيّة

(334) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الزّواد. مرجع سابق. ج 1، ص 112؛ وابن قنفذ: أنس الفقير. مرجع سابق. ص 92.

(335) هو محمّد بن عبد الله بن أحمد الأزدي، من أهل سبتة، قرطبي الأصل. كان فقيها عدّلا ميرزا، راوية مكثرا ثقة، تحرّف بالتوثيق. ترجم له: الزّعيني في برنامج شيوخه، ص 168-169؛ وابن عبد الملك في الدّليل والتكملة، ج 8، ص 303-307.

(336) ابن الزّبير. صلة الصّلة (ق.الغرائب). مرجع سابق. ص 518.

(337) التّادلي. التّشوّف. مرجع سابق. ص 214.

(338) القرافي. توشيح الدّيباج. مرجع سابق. ص 88.

(339) الغبريني. عنوان الدّراية. مرجع سابق. ص 67.

(340) التّادلي. التّشوّف. مرجع سابق. ص 323. فيما كان - من قبل - أبو مهدي المتصوّف (ت 560هـ/1165م) يصرّ على التّحديث بالكرامات، ويقول لأصحابه: «لا تكتموا عن إخوانكم ما تشاهدونه من الكرامات وحديثهم بها». المرجع السّابق ص 261.

(341) الصّومعي. المعزى. مرجع سابق. ص 113. ولنا أن نتساءل - في غير قليل من الحذر - عما إذا كان ما أبداه الفقيه أبو عبد الله بن عياض (ت 575هـ/1179م) في كتابه التّعريف؛ خاصّة: ص 44-46، من عناية بإيراد أحاديث وآثار وأخبار - ينقلها بأسانيدها عن =

بين أبي يعزى والفقير أبي محمد بن عيسى التادلي (حي سنة 623هـ/1226م) في صورة أن ما فتح به على الثاني في حفظ المدونة - بعد استعصائها عليه - كان ببركة الشيخ الذي دعا له قائلا: «فتح الله لك المدونة كما فتحها لسحنون»⁽³⁴²⁾.

إن هذه الرواية التي تنتزع من أبي يعزى - وهو الرجل الأمي - تقديرا لأم دواوين الفقه المالكي ليست فريدة من نوعها، لأن مثلاتها تذهب إلى حد جعل أبي مدين فقيها مالكيًا متضلعا؛ «ترد عليه الفتاوى في مذهب مالك فيجيب عنها في الوقت»⁽³⁴³⁾، بل إن المنقبة الصوفية المالكية تأبى أن تجعل الإمام أبا حامد الغزالي إلا وقد «رجع في آخر عمره مالكيًا، وعلى هذا مات رحمه الله»⁽³⁴⁴⁾. وليس من قبيل المصادفة أن ترد المنقبة - ذاتها - أن قبر الفقيه المالكي ابن رشد (ت 595هـ/1198م) استقبل - بعد أن نُقل جثمانه عنه - جثمان المتصوف أبي العباس السبتي (ت 601هـ/1205م)، مسدلة - بذلك - الستار على خلاف كان قائما بين الرجلين⁽³⁴⁵⁾.

وعلى ما يمكن أن يُتحفظ به على بعض هذه الروايات، إلا أنها تعكس - في الواقع - مدى ما أسفر عنه التقارب بين الفقهاء والمتصوفة من تماهٍ بين السلوك الصوفي والمذهبية المالكية، حتى لقد أضحى اجتماع رسوخ القدم في التصوف وطول الباع في الفقه أمرا مألوفًا، نطالعه في تراجم عدد من أعلام العصر الموحد؛ فأبو بكر بن قنترال المُريطري⁽³⁴⁶⁾ (ت 612هـ/1215م) كان «شيخا صالحا ورعا زاهدا ناسكا، صحيح الاعتقاد، معولا على مذهب مالك، معظما

= والده- تتصل بموضوع كرامات الصوفية وما يجري على أيديهم من خوارق العادات، تأسيسا أو -على الأقل- تزكية لهذا التوجه؟

(342) الونشريسي. المعيار. مرجع سابق. ج2، ص213.

(343) التنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص127.

(344) الصومعي. المعزى. مرجع سابق. ص325.

(345) المصدر السابق، ص233.

(346) هو عتيق بن علي بن خلف الأموي المرواني، من أهل مُريطُر؛ عمل بلنسية، سكن إشبيلية ثم مالقة. كان -زيادة على ما سيذكر أعلاه- مقرنا مجيدا، متصدرا للإقراء والتحديث. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصلة، ص57-59؛ وابن الجزري في غاية النهاية، ج1، ص500.

له»⁽³⁴⁷⁾ ، وأبو إسحاق البليقي (ت 616هـ/1219م) بقدر ما كان «صوفياً سنياً... ذا مقامات كبيرة وكرامات شهيرة»، فإنه كان إلى ذلك «شديد الالتزام لمذهب مالك، لا يسمح من مخالفته في شيء»⁽³⁴⁸⁾ ، كما أن أبا أحمد بن سيدبونة الداني⁽³⁴⁹⁾ (ت 624هـ/1227م) - تلميذ أبي مدين - والذي عدّه ابن الأبار «شيخ المتصوفة في وقته»⁽³⁵⁰⁾ ، كان «يحفظ نصف المدونة، وأقرأها»⁽³⁵¹⁾ .

ولشدّ ما يعبر عن هذه النتيجة التي تبلورت معالمها منذ النصف الأوّل من القرن 7هـ/13م، قول الشاعر الزاهد أبي بكر بن قسوم الإشبيلي⁽³⁵²⁾ (ت 639هـ/1242م) - فيما سمعه منه البليقي - مُشداً⁽³⁵³⁾ :

أَحِبُّ الْمَالِ كَيْتَةً . . لَسْتُ أَبْغِي بِمَذْهَبِ مَالِكٍ فِي الشَّرْعِ مَذْهَبَ
أَلَمْ يَكْ لِلْحَدِيثِ أَصَحَّ نَقْلاً وَ أْبْرَعَ فِي تَفْقُهِهِ وَ أَهْدَبَ
فَأُفُّ لِكُلِّ مُعْتَقِدٍ خِلافاً عَلَيْهِ، لَأَيُّبَالِي بِمَا تَمَذَّهَبَ

وسيلاحظ بعض الباحثين⁽³⁵⁴⁾ أن المدّ المذهبي (المالكي) المتسّتر تحت قناع التّصوّف، قد أفصح عن نفسه عند الجيل الموالي لعهد المنصور، وإبان

(347) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص123.

(348) المقرّي. أزهار الرياض. مرجع سابق. ج4، ص103، 106.

(349) هو جعفر بن عبد الله بن محمّد الخزاعي، من أهل قسطنطينية؛ عمل دانية، وأصله من بونة -بلد العُتاب-. كان محصّلاً لعلوم شتى، مؤثراً منها الفقه والحديث والتفسير. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، ج1، ص461-463؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص102-103.

(350) ابن عبد الملك. التكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. ص286.

(351) المقرّي. نفع الطّيب. مرجع سابق. ج2، ص616.

(352) هو محمّد بن عبد الله بن إبراهيم اللّخمي، من أهل إشبيلية. كان أديبا ناظما ناثرا، زاهدا ورعا متبتّلا. ترجم له: الرّعينّي في برنامج شيوخه، ص92-95؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج6، ص243-252.

(353) ابن رشيد. ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجوه الوجيهة إلى الحرمين مكّة وطيبة، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، تونس: الدار التونسية للنشر، 1982م، ج2، ص198.

(354) القبلي، محمّد. «حول بعض مضمّرات التّصوّف»، ضمن أعمال ملتقى «التاريخ وأدب المناقب»...، ص68؛ وفتح، محمّد. التلقّي والتأويل. مرجع سابق. ص222.

فترة تأليف «التَّشَوِّف» بالذَّات، وهي الفترة - نفسها - التي شهدت إنتاج مؤلَّف آخر هو «دِعامَة اليقين في زعامَة المتقين» لأبي العباس العزفي السبتي⁽³⁵⁵⁾ (ت 633هـ/1236م)، والذي يأتي - بدوره - في سياق إيديولوجية كَرست مبدأ التوفيق بين الفقيه والمتصوِّف⁽³⁵⁶⁾.

هذه الإيديولوجية المفعمة بروح المقاومة للسلطة الموحدية ستكون حرباً عليها، ولن تتراجع الأخيرة عن ملاحقة الفقيه المتصوِّف متى كان «ذا أتباع وأعوان، لا يؤمن من جانبه الثورة على السلطان»⁽³⁵⁷⁾.



إنَّ تصالح الفقيه المالكي والسلطة الموحدية وتحالفهما غير المعلن، ما كان ليغيَّب مواقف مناوئة؛ ربَّما بدت أصوات أصحابها خافتة إزاء دوي الانتصار الموحد، إلاَّ أنَّها ما برحت تتصاعد وتتعالى، مؤكِّدة على وفائها لقناعة تؤمن بجدوى «المسافة الفاصلة» بين الفقيه والسلطة.

وعلى ما كلَّفت تلك المواقف أصحابها من ملاحقة وتضييق ومصادرة، إلاَّ أنَّها - في المقابل - ثمنت حضورهم السياسي، ومكنت لهم في أوساط العامة، التي نظرت إليهم كزعماء حقيقيين. وهو أمر طالما توجَّس منه القائمون على الحكم الموحد، وجعلهم يفكِّرون في الحد من نفوذ الفقهاء، وتقليص سلطتهم العلمية.

(355) هو أحمد بن محمد بن أحمد اللخمي، من أهل سبتة. كان فقيهاً جليلاً، محدثاً مسنداً، برز علماً وعملاً، دراية ورواية. ترجم له: الزعيني في برنامج شيوخه، ص 42-47؛ وابن الشَّاط في برنامج ابن أبي الزَّبيج، ص 260-261.

(356) ومن ثمرات إيديولوجية التوفيق -تلك- ما ذكره الفقيه أبو الفضل بن أبي راشد الفاسي (ت 675هـ/1276م) من أنَّه سمع الشيخ أبا محمد بن موسى الفشتالي (ت 651هـ/1253م) يقول: «إني لأتمنى على الله أن أكون يوم الحشر مع أبي محمد بن أبي زيد (=فقيه)، لا مع الغزالي (=متصوِّف)، بل مع أبي محمد يسكر (=فقيه متصوِّف)، فذلك أكثر أماناً لي على نفسي». التَّنكي: نيل الابتهاج، ص 117.

(357) كتب والي المرية بذلك -في حقِّ أبي إسحاق البلفيقي- إلى عثمان بن جامع وزير الخليفة المستنصر (610-620هـ/1213-1224م)، يخوِّفه شأن الشيخ، ومحاولاً إقناعه بأنَّ تغريبه عن الأندلس من «أعظم المصالح». المقرِّي: أزهار الرياض، ج 4، ص 111-113.

إلا أن المشروع الذي أُريد من ورائه سلب الإيديولوجية المالكية هيمنتها، والذي ابْتُعث على عهد المنصور، لم يجتذب من الأنصار «اللامذهبيين» إلا التزُّر اليسير، فيما لم يُبد كثير من محدثة العصر رغبة متحمسة للانفصال عن مالكيّتهم. ثم إنَّ الخصومة المتأصلة بين المالكية والظاهرية ظلّت - دائما - حاجزا حال دون تألّف فريق المحدثة الذين ارتكز عليهم المشروع المبتعث. كما زادت الإجراءات العقابية الفظة التي لجأ إليها المنصور لردع الفقهاء المعارضين من نقمة هؤلاء، وأذكت من حماسهم لمهاجمة إيديولوجية الدولة الموحدية وإدانتها.

وما لبث فقهاء المالكية (المعارضون) أن وجدوا في الحركة الصوفية - المناهضة للحكومة الموحدية - متنفسا لهم، وعلى الرّغم من الخلافات المنهجية العميقة بين الفقهاء والمتصوفة، إلا أن ما قدّمه الطرفان - مع مرور الوقت - من تنازلات متبادلة، قرّبت الهوة بينهم؛ بل إنَّ تماهي السلوك الصوفي والمذهبية المالكية بلغ بهما حدّ أن أصبحا وجهين لعملة واحدة.

إنَّ الإيديولوجية المالكية في صورتها الجديدة تبلورت في حقبة، كان المشهد السياسي في الغرب الإسلامي يستعدّ للدخول في لحظة تاريخية حاسمة، كان من انعكاساتها أن أودت بالدولة الموحدية، وأجهضت مشروعاتها السياسية الواعدة.

فما موقع فقهاء المالكية من هذه اللحظة؟ وهل كان حجم التصرّف في حجم تبعات الخسارة؟

فقهاء المالكية وفشل التجربة السياسية الموحدية

شكّلت لحظة أفول الموحّدين منعطفًا حاسمًا في تاريخ الغرب الإسلامي، وذلك بالنظر إلى انعكاساتها القريبة والبعيدة، إلى حدّ دعا مفكرًا معاصرًا⁽¹⁾ إلى اعتمادها معلمًا تاريخيًا يميّز بين مرحلتين في تاريخ المجتمع الإسلامي: مرحلة مجتمع ما قبل الموحّدين، ومرحلة مجتمع ما بعد الموحّدين.

ولقد استوقفت هذه اللّحظة عددا من الباحثين⁽²⁾، حاولوا الكشف عن التراكبات التاريخية التي أفرزتها؛ سواء تلك التي هي من صميم التجربة السياسية الموحدية، أو التي هي من خارجها وتفاعلت معها. غير أنّه لم يُشر إلا نادرا إلى صلة الفقهاء (المالكية) بلحظة سقوط الموحّدين؛ وإحدى تلك الإشارات التي جاءت مقتضبة ما أدلى به أحدهم قائلا: «لم تسعفنا المصادر بكثير من تحركات الفقهاء المالكيين ضدّ الدولة الموحدية، ولكننا لا نستبعد أن يكون الفقهاء المالكية - الذين لم يصبحوا جزءا من الطبقة الحاكمة - قد أسهموا في كلّ ما يقوّض أركان الدولة الموحدية، ويزلزل بنيانها»⁽³⁾.

على أنّنا نعتقد أنّ قراءة فاحصة متأنية لمصادرنا، يمكنها أن تمدّنا بغير قليل

(1) بن نبي، مالك. *وجهة العالم الإسلامي*. تعريب: عبد الصّبور شاهين، ط5، الجزائر: دار الفكر-دمشق: دار الفكر، 1986م، ص23، 34، 196.

(2) لوترنو، روجي. *حركة الموحّدين*. ص115-125؛ ومحمّد عبد الله عنان. *عصر المرابطين والموحّدين*. ج2، ص573-578؛ ومراجع عقيلة الغنّاي: *سقوط دولة الموحّدين*، ليبيا: منشورات جامعة بنغازي، 1975م، ص05-12.

(3) موسى، عزّ الدين عمر. *انحلال دولة الموحّدين وسقوطها*، ضمن كتابه: *دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي*. بيروت-القاهرة: دار الشروق، 1983م، ص106.

مما يجعلو الغموض عن الحقيقة المستترة وراء ركام الأحداث، ويخرجها من دائرة ما تُعومل به معها من ضروب التقديرات والتّخمينات.

أولا - فقهاء المالكية وشرعية الخلافة الموحّدية:

حينما يصف ابن سعيد عاصمة الموحّدين مرّاكش، فيقول عنها: «هي بغداد المغرب»⁽⁴⁾، ويقول بصدده وصفه لرباط الفتح - المدينة التي رام الموحّدون جعلها عوضا عن عاصمتهم الأولى - إنّ المنصور «تمّمها على منزع الإسكندرية»⁽⁵⁾، فإنّ هذه المقابلة لا تخلو من إيحاء إلى ما كان قائما من تنافس بين خلافتي دار الإسلام: المغربية والمشرقية. وهو تنافس كانت له سوابق جعلت الغرب الإسلامي «يظهر ويتميّز في وعي المشرق كتحدّ سياسي»⁽⁶⁾.

إلا أنّ الموحّدين الذين «اتّخذوا من مناهضة الرّعامات المشرقية مبدأ لم يحدوا عنه أبدا»⁽⁷⁾، ذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما طمحووا إلى تأسيس خلافة إسلامية جديدة تحلّ محلّ الخلافتين المترنّحتين: الفاطمية والعبّاسية، و«تضمّ تحت لوائها العالم الإسلامي كلّه، وتتولّى علاجه وإصلاحه»⁽⁸⁾. وهو الطّموح الذي كان ابن تومرت سبّاقا إلى التعريض به⁽⁹⁾، ثمّ درج كتاب الدولة الموحّدية على ترسيخه كقناعة لا محيد عنها، وكمشروع مُرجّح يستعجله الأنصار في ديار المشرق⁽¹⁰⁾.

(4) نقله المقرّي في نفع الطّيب. مرجع سابق. ج3، ص153.

(5) ابن سعيد. كتاب الجغرافيا. مرجع سابق. ص138.

(6) الصّغير، عبد المجيد. «حول المضمون الثقافي للغرب الإسلامي من خلال: المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. عدد 15 (89-1990م) ص121.

(7) القبلي، محمّد. مراجعات. مرجع سابق. ص13.

(8) العبّادي، أحمد مختار. دراسات في تاريخ المغرب والأندلس. مرجع سابق. ص106.

(9) يقرّر ابن تومرت -من غير موارد- أنّ من علامات المهدي «أنّه يفتح الدنيا؛ شرقها وغربها»، وما برح يمّني أصحابه بقوله: «تغزون جزيرة العرب، فيفتحها الله، ثمّ فارس فيفتحها الله، ثمّ تغزون الرّوم فيفتحها الله...». أعزّ ما يطلب. ص254، 296.

(10) يراجع: البيذق. أخبار المهدي، ص34؛ وعبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص235؛ وابن جبير: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، بيروت: دار الكتاب اللبناني-القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ت.، ص70.

ولطالما تغنى شعراء الموحّدين بهذه الأمنية في قصائدهم التي رفعوها إلى خلفاء بني عبد المؤمن⁽¹¹⁾.

بيد أنّ طموح الموحّدين؛ وإن وُجد ما يبزره على عهد انبعاث دعوة إمامهم، لما كانت عليه الأوضاع السياسيّة في بلاد المشرق من تردّ وانحلال⁽¹²⁾، إلاّ أنّ معطيات جديدة ما لبثت أن رشّحت الخلافة العباسيّة لاسترداد زمام المبادرة؛ حينما تأتّى لها الإجهاز على الخلافة الفاطميّة بمصر، على يدي أسرتي آل زنكي وآل أيوب⁽¹³⁾.

وبصرف النظر عمّا إذا كان الموحّدون قد فكّروا بجديّة في تجسيد حلمهم المنشود⁽¹⁴⁾؛ فما كان في وسعهم - وقد استنزفتهم الثورات التي واكبت قيامهم

(11) قال شاعر يمدح الخليفة عبد المؤمن:

سُيُوفُ بَنِي عَيْلَانَ قَامَتْ شَهِيرَةً

وَ طَافَتْ بِبَيْتِ اللَّهِ فَاشْتَدَّ شَوْقُهُ

وقال آخر يمدح يوسف بن عبد المؤمن:

سَتَمَلِكُ أَرْضَ مِضَرَ وَ الْعِرَاقَا

وقال يمدح يعقوب المنصور:

سَيَنْظِمُ السَّعْدُ مِضْرًا فِي مَمَالِكِهِ

إِلَى الْعِرَاقِ إِلَى أَقْصَى الْحِجَازِ إِلَى

وقال ثالث يمدح الناصر:

فَكَيْفَ بِمِضَرَ وَ الْعِرَاقِ وَ عِنْدَهَا

المقري: نفع الطيب، ج1، ص610؛ وابن عذاري: البيان (ق.الموحّدين)، ص152، 183، 246.

(12) يراجع ابن العبري: تاريخ مختصر الذول، ص195-200؛ والكازروني: مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى دولة بني العباس، تحقيق: مصطفى جواد، العراق: منشورات وزارة الإعلام، 1970م، ص215-218.

(13) أبو شامة. كتاب الروضتين في أخبار الدولتين التوريّة والصلاحيّة. بيروت: دار الجيل، د.ت.، ج1، ص154 وما بعدها.

(14) كان الوزير الفاطمي الصالح بن زُرَيْك (549-556هـ/1154-1161م) يكتاب وليّ العهد الموحّدي: الأمير محمّد بن عبد المؤمن، وكان متخوفًا على بلاده منه. المرجع السابق ج2، ص175.

في المغرب والأندلس، وتوزعت عصائبهم القائمة بالأمر الأصقاع والثغور التي صارت إليهم - أن يزونا بأبصارهم إلى أبعد من البلاد الإفريقية، وما كان في الإمكان أن ينضبط لهم ما زاد عن ذلك؛ ولم يتأت لهم أن يضبطوا ما كان تحت سلطانهم في الأطراف والتطاق⁽¹⁵⁾.

وانطلاقا من هذه المعطيات التي شهدتها دار الإسلام منذ أواسط القرن السادس للهجرة/الثاني عشر للميلاد، كان التناقض باديا بجلاء بين الخلافتين الموحدية والعباسية، وقلل التنافس القائم من فرص التعاون بينهما⁽¹⁶⁾.

1 - الفقهاء بين خلافتين:

في ظل تنامي المد السني في هذه الفترة الحاسمة التي كان يمر بها العالم الإسلامي مشرقا ومغربا، انصرف كل طرف إلى محاولة الظهور بمظهر المنافع عن المعتقدات السنية، التي كانت تدين بها فئات واسعة من العامة؛ هذه الأخيرة التي أضحت طرفا مهما في المعادلة السياسية، «مما جعل الحكام يأخذونها بنظر الاعتبار، فيراعون معتقداتها، ويلبّون رغباتها»⁽¹⁷⁾.

(15) يراجع ما قرره ابن خلدون تحت قاعدة «كل دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها». المقدمة، ص150-151.

(16) كتب صلاح الدين إلى يعقوب المنصور سنة 587هـ/1191م يطلب منه إمداده بقطع من الأسطول، إلا أن سفيره إليه عبد الرحمن بن منقذ لم يعد منه بطائل. وفيما لا تفصح الرواية المغربية عن سبب إعراض الخليفة الموحد عن تلبية طلب السلطان الأيوبي، فإن الرواية المشرقية تعزو السبب إلى خلو الكتاب الأيوبي من مخاطبة المنصور بلقب «أمير المؤمنين». وإذا لا يُغضى الباحثون عن هذا السبب، إلا أنهم يلفتون النظر -أيضا- إلى أسباب أخرى، تتعلق بوضع الجبهة الأندلسية التي كانت تشهد -هي الأخرى- تهديدات صليبية متزايدة، فضلا عن ضلوع البلاط الأيوبي في بعض القلاقل السياسية التي كانت الجبهة الإفريقية مسرحا لها. يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحدين)، ص209؛ وابن خلدون: العبر، ج6، ص291؛ وأبو شامة: الذيل على الروضتين، ص16؛ وابن خلكان: وفيات الأعيان، ج7، ص12؛ وأيضا: عز الدين عمر موسى: الصلات السياسية بين المشرق والمغرب في عهد الأيوبيين والموحدين؛ ضمن كتابه: دراسات، ص37-41؛ وعبد الهادي التازي: «سفارة السلطان صلاح الدين الأيوبي إلى الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور»، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، عدد 11 (1994م) ص105-131.

(17) العمري، أكرم ضياء. قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي. مرجع سابق. ج2، ص112.

وفي هذا السياق، يمكن تفسير ما تعرّض له المشتغلون بعلوم الأوائل (الفلسفة)، من تضييق وملاحقة، أفضيا في عدد من الأحيان إلى إهدار دمهم. ففي سنة 587هـ / 1191م، عقد أمير حلب مجلسا مع الفقهاء بشأن الفيلسوف الشّهْرُورِدي⁽¹⁸⁾، فأفتوه بكفره، فصدر قرار بسجنه، ثم ما لبث أن قُتل بأمر من السلطان صلاح الدين⁽¹⁹⁾. وغير بعيد عن التاريخ المذكور أمر الخليفة العباسي الناصر (575 - 622هـ / 1180 - 1225م) بمصادرة كتب الفيلسوف عبد السلام بن جنكي دوست الجبلي البغدادي⁽²⁰⁾، فأخرجت إلى موضع ببغداد يُعرف بـ«الرّحبة»، وأحرقت بمحضر جمع غفير، أذيعت عليهم خطبة لُعن فيها الفلاسفة ومن يقول بقولهم، وعوقب ابن جنكي بالسجن، فلم يُفرج عنه قبل سنة 589هـ / 1193م⁽²¹⁾.

ولم يتأخر المؤخّدون في استكمال الشّقّ المغربي من هذا المشهد، في صورة ما أقدم عليه منصور بني عبد المؤمن - معاصر ناصر بني العباس - سنة 593هـ / 1197م من نكبة الفيلسوف ابن رشد، وعدد من المتلبّسين بـ«علم الأوائل»⁽²²⁾، صدر بشأنهم مرسوم خليفني⁽²³⁾ يُعني عليهم ركونهم إلى عقولهم، وانسياقهم وراء أهوائهم. وعلى غرار ما حدث في بغداد، فقد أمر بإحراق كتب فيلسوف قرطبة⁽²⁴⁾، وجرى نفيه عن بلده، ثم استُقدم إلى مرّاكش حيث توفي مضيقا عليه⁽²⁵⁾.

(18) هو أبو الفتوح يحيى بن حبّش بن أميّر، الملقّب شهاب الدين. كان أوحد أهل زمانه في العلوم الحكميّة، جامعا للفنون الفلسفيّة، بارعا في الأصول الفقهيّة. من مصنفاته: التلويحات، وهياكل النور، وحكمة الإشراق. ترجم له ابن أبي أصيبعة في عيون الأنبياء، ج3، ص273-280؛ وابن خلّكان في وفيات الأعيان، ج6، ص268-274.

(19) أبو الفدا. المختصر. مرجع سابق. ج3، ص81.

(20) أكبّ على تحصيل علوم الأوائل، وتمرّس بمباحثها، فاتصلت له بذلك شهرة وتُعدّ صيت، كانا من أسباب محنته. يراجع القفطي: أخبار الحكماء، ص154.

(21) ابن العبري. تاريخ مختصر الدّول. مرجع سابق. ص238.

(22) ابن أبي أصيبعة. عيون الأنبياء. مرجع سابق. ج3، ص124.

(23) يراجع نصّه في رسائل موخّديّة - جديدة - (عزّاوي)، ص206-207.

(24) المرّاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص253؛ وابن أبي أصيبعة: عيون الأنبياء. مرجع سابق. ج3، ص111.

(25) فيما تذهب الرّواية المغربيّة إلى تبني القول بتراجع المنصور عن موقفه من ابن رشد، =

وعلى ما يكتنف نكبة ابن رشد من غموض مرده تشعب أسبابها، والتي يرى باحثون⁽²⁶⁾ - على ضوء بعض القرائن - أنّ أكثرها وجاهة ما يتصل بموقف سياسي كان يضمه من حكم المنصور، ولربما أعرب عنه بصورة غير مباشرة. إلا أنه قد لا ينبغي أن نهوّن من اتجاه الخليفة الموحد إلى كسب ولاء العامة؛ مستفيدا من التفرة الشديدة التي كانت قائمة بين الفيلسوف الأندلسي وعدد من متكلمة المالكية⁽²⁷⁾، ومتزهدتهم⁽²⁸⁾ في الأندلس.

وفيما عمد ممثلو العباسيين في الشام ومصر إلى الاعتناء بالمغاربية (المالكيين) الذين آثروا المقام بالمشرق؛ حرص الموحدون - من جانبهم - على إحطاء من لاذ بهم من المشاركة (الشافعيين). يدلّ على ذلك ما قيده الرّحالة المغربي ابن جبير (ت 614هـ / 1217م)، من أنّ السلطان نور الدين زنكي (541 - 569هـ / 1146 - 1173م) قد «عين للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع [بدمشق] أوقافا كثيرة»⁽²⁹⁾، وأنّ السلطان صلاح الدين (569 - 589هـ / 1173 - 1193م) جعل جامع ابن طولون بمصر - وهو من

= وأنه عاد فيه إلى جميل رأيه، واستدعاه إلى حضرته؛ فإنّ الزاوية المشرقية تؤكد -استنادا إلى شهادة الرّحالة ابن حمويه الذي زار المغرب في تلك الفترة- أنّ الفيلسوف وإن دُعي إلى مراكش، إلا أنه ظلّ معزولا عن مواصلة الناس، وأنه مات في حبس داره. يراجع ابن الأبار: التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص555؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج6، ص31؛ ويقارن بالذهبي: سير أعلام النبلاء، ج21، ص309؛ والصفدي: الوافي بالوفيات، ج2، ص115.

(26) الجابري، محمد عابد. ابن رشد، ص66؛ والتليبي، عبد الرحمن. ابن رشد -الفيلسوف العالم-، تونس: منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1998م، ص20-21.

(27) كان من ألدّ خصومه: القاضي أبو عامر بن ربيع الأشعري القرطبي (ت 639هـ / 1241م)، والقاضي أبو زيد بن زكريا الرّجراجي -نزىل قرطبة- (ت 605هـ / 1208م). يراجع الثّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص144، 159؛ وابن الأبار: التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص591.

(28) تحتفظ المصادر بمقطوعات شعرية لأبي الحسين بن جبير البلنسي (ت 614هـ / 1217م) وأبي زيد بن يخلفتن القرطبي (ت 627هـ / 1230م)، وأبي بكر بن قسوم الإشبيلي (ت 639هـ / 1242م)، تحمل على الفلاسفة، وتصمهم بالإلحاد والزندقية. يراجع ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، ص611، ج6، ص30-31، 246-247؛ والرّعيني: برنامج شيوخه، ص104-105؛ والمقري: نفع الطيب، ج2، ص385.

(29) ابن جبير. اتفاقات الأسفار. مرجع سابق. ص199.

الجوامع العتيقة الأنيقة الصنعة الواسعة البنيان - «مأوى للغرباء من المغاربة يسكنونه ويحلّقون فيه، وأجرى عليهم الأرزاق في كلّ شهر»⁽³⁰⁾. كما يفيدنا مصدر مشرقي أنّ السلطان الأيوبي أنشأ بالقاهرة - موازة مع المدرسة الشافعية - «مدرسة للفقهاء المالكية»⁽³¹⁾.

بل إنّه لمّا يثير الاهتمام أنّ فقيها مالكيًا هو أبو يحيى بن اليسع الجباني⁽³²⁾ (ت 575هـ/1180م)، كان قد اتصل بصلاح الدين، فحظي عنده؛ فكان «يكرمه ويشفّعه في مطالب الناس»⁽³³⁾. وذلك لأنّه - فيما ينقل ابن الأبار - كان «أول من خطب على منابر العبيديّة عند نقل الدعوة العباسيّة؛ تجاسر على ذلك حين تهيّبه سواه»⁽³⁴⁾. كما أنّ مالكيًا آخر هو أبو الحسن بن جميل المالقي⁽³⁵⁾ (ت 605هـ/1208م)، أسند إليه صلاح الدين بعد افتتاحه بيت المقدس إمامة مسجدتها الجامع وخطابته، وأقطعه أملاكًا، وأمر له بجرّاية⁽³⁶⁾.

(30) المرجع السابق ص52-53.

(31) المقرئزي. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. ط2، القاهرة: مكتبة الثقافة الدنيّة، 1987م، ج2، ص233.

(32) هو اليسع بن عيسى بن حزم الغافقي، من أهل بلنسية، وأصله من جبّان. كان فقيها مشاورًا، مقرئًا، محدثًا، نسابة، أخباريًا. ترجم له: ابن الأبار في المعجم، ص331؛ والمقرئ في نفع الطيب، ج2، ص379.

(33) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص744.

(34) المرجع السابق ج2، ص744. ولا يتعارض ذلك مع ما ذكره ابن خلكان من أنّ أول من بادر إلى قطع الخطبة الفاطميّة امتثالًا لأمر صلاح الدين رجل عجمي يعرف «الأمير العالم»؛ ويدعوه ابن خلدون «الفقيه الخبشاني»؛ إذ يشير السيوطي إلى أنّ الخطبة للخليفة العباسي أقيمت كرتين: بمصر في أول جمعة من المحرم سنة 567هـ/سبتمبر 1171م، ثمّ بالقاهرة في الجمعة الموالية، فلا يبعد -حينئذ- أن يكون ابن اليسع صاحب إحدى الخطبتين. تراجع كتب الثلاثة -على الترتيب-: وفيات الأعيان، ج7، ص157؛ والعبر، ج4، ص97؛ وحسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، القاهرة: مطبعة الموسوعات، 1903م، ج2، ص21.

(35) هو عليّ بن محمّد بن عليّ المعافري، من أهل مالقة. كان محدثًا حافظًا، مقرئًا مجودًا، نحويًا متقدّمًا، ورعا زاهدًا فاضلًا. ترجم له ابن الأبار في التكملة (ط.مدريد)، ج2، ص675؛ وابن العماد في شذرات الذهب، ج5، ص17.

(36) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص315-316.

وفي المقابل تناقلت الرواية المشرقية خبرا مفاده أنّ الخليفة الموحدى يعقوب المنصور «استقصى الشافعية على بعض البلاد ومال إليهم»⁽³⁷⁾. والواقع أنّ الخبر - في مجمله - ليس بريئا، إذ أنّ عددا محدودا من فقهاء الشافعية المشاركة نزلوا بلاد المغرب والأندلس أواخر القرن 12هـ/12م، وأوائل القرن 13هـ/13م⁽³⁸⁾، لكنّ أيّا منهم لم يتولّ خطة حكومية؛ لا من رتبة القضاء ولا من دونه، بل كان الغالب عليهم الاشتغال بالوعظ والتذكير، اللذين احترفهما البعض منهم - أحيانا - بغرض الاسترزاق.

ويبقى حظّ الخبر المتقدم من الصّحة ما تكشف عنه الرواية المغربية⁽³⁹⁾، من أنّ الخليفة يوسف بن عبد المؤمن ولّى سنة 579هـ/1183م أبا المكارم هبة الله بن الحسين المصري⁽⁴⁰⁾ (ت 586هـ/1190م) قضاء إشبيلية، خلفا للقاضي المالكي أبي القاسم الحوفي (ت 588هـ/1192م). ثمّ إنّ يعقوب المنصور عين الفقيه المصري على قضاء تونس، فظلّ يليه إلى وفاته⁽⁴¹⁾. كما أستقصى صاحبه أبو الوفاء بن الصّوّاف المصري⁽⁴²⁾ - الذي قدم معه - في عهد المنصور على أرحح تقدير⁽⁴³⁾.

لكن ما لا تتكتم عليه الرواية - غير المشرقية - هو أنّ أبا المكارم انحاز

-
- (37) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج12، ص146؛ والتويري: نهاية الأرب. مرجع سابق. ج22، ص442؛ وابن كثير: البداية والنهاية. مرجع سابق. ج13، ص23.
- (38) يراجع ابن الأبار: التكملة (ط.مدريد)، رقما: 1655، 2071؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، VIII، أرقام: 35، 157، 195؛ وابن الزبير: صلة الصلة (ق.الغرياء)، رقم 19.
- (39) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص156.
- (40) كان من أهل العلم، عارفا بالأصول، حافظا للحديث، وليس فيما تدلّي به المصادر ما يؤكّد شافعيته. يراجع ابن الأبار: التكملة (ط.مدريد)، ج2، ص717؛ وابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص334؛ ومخلوف: شجرة النور، ج1، ص166.
- (41) المقرئ. نفع الطيب. مرجع سابق. ج3، ص68.
- (42) هو إبراهيم بن يحيى الخزرجي، من أهل مصر. لم تفردنا مصادرنا بترجمة مستقلة، إنّما ترجم ابن عبد الملك لأخيه أبي القاسم (ت 610هـ/1213م) وابنه أبي الحجاج (ت 616هـ/1219م). الذيل والتكملة، VIII، رقما: 146، 217.
- (43) الرّعيني. برنامج شيوخه. مرجع سابق. ص207؛ والمقرئ: نفع الطيب. مرجع سابق. ج3، ص68.

إلى الموحدين «خوفا من صلاح الدين في قوم من شيعة العبيدي ملك مصر»⁽⁴⁴⁾، مما يفسر إقبال المنصور عليه، وتعيينه على قضاء ولاية حدودية؛ ربّما تطلّع الأيوبيون إلى اتّخاذها خطأ دفاعيًا متقدّمًا لصدّ أطماع الموحدين⁽⁴⁵⁾.

ومّا يصلح للتمثيل عن كون الفقهاء أصبحوا موضوعاً للتنافس بين الخلافتين المغربيّة والمشرقيّة، ما يُسجّل من حرص خلفاء بني عبد المؤمن على اصطحاب أفاض الفقهاء معهم، كلّما كانت وجهتهم البلاد الإفريقيّة. ففي سنة 582هـ/1186م خرج يعقوب المنصور إلى تونس، فاصطحب معه الفقيه أبا عبد الله بن الفخّار (ت 590هـ/1194م) «مباهايا به ومستكثرًا بمكانه»⁽⁴⁶⁾. وكذلك فعل الناصر في وجهته إليها سنة 601هـ/1205م، إذ كان من بين أخصّ مرافقيه الفقيه أبو العباس بن جرج، الذي عاجلته المنية قبل انفصال الجيش عن تلمسان⁽⁴⁷⁾.

ويطلعنا ابن عبد الملك عن حادثة لها مغزاها - بهذا الصّد - ، وهي أنّ المنصور وقف من قاضيه أبي عبد الله بن مروان [الظاهري] (ت 601هـ/1205م) - وكان عنده حظيًا وبه حفيًا - على ما يخلّ برتبته ويستوجب إقامة الحدّ عليه، ففاوض في ذلك بعض من كان يؤمّ مجلس الخلافة، وفيهم الفقيه أبو عبد الله الأصولي [المالكي] (ت 612هـ/1216م)، وكان بينه وبين القاضي المذكور من التداير ما يكون بين متنافرين، ومع ذلك فقد أشار على الخليفة بقوله: «يا سيّدنا لا تفعلوا، والأولى أن تُلتمس شبهة يُدرأ بها عنه الحدّ، ثمّ لا تشيع هذه

(44) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص717. وعن محاولة أنصار الفاطميين الإطاحة بحكم صلاح الدين وفشلهم في ذلك، يراجع: المقرئ. السلوك لمعرفة دول الملوك. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997م، ج1، ص162-163.

(45) جاء في رسالة بعث بها صلاح الدين إلى الخليفة العباسي المستضيء: «ولنا بالمغرب أثر أغرب، قد ملكنا ممّا تجاور منه بلادنا بلادًا تزيد مسافتها على شهر، وسيّرنا إليها عسكريًا بعد عسكري، رجع بنصر بعد نصر؛ من مشاهيرها: برقة، قفصة، توزر...». يراجع ابن واصل: مفرّج الكرب في أخبار بني أيّوب، تحقيق: جمال الدين الشّيال، القاهرة: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 53-1960م، ج2، ص26-29.

(46) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص90.

(47) المرجع السابق ج1، ص282.

الأحدوثة حتى تبلغ صاحب بغداد، ويقال إن المنتسب إلى أشرف خطط الشريعة شارب خمر»⁽⁴⁸⁾.

وإذا كان أحد الدارسين ساق سؤالاً مُجدياً حول ما إذا كان يمكن اعتبار ابن رشد مظهراً من مظاهر التنافس بين مراكش وبغداد⁽⁴⁹⁾، فإننا نرى أنه ليس أقل جدوى فيما لو سيق السؤال نفسه بشأن الغزالي، إذ أن من الباحثين من يذهب إلى أن ابن تومرت آمن بتعاليم الغزالي، فطبّقها في الواقع العملي بالمغرب⁽⁵⁰⁾، وأنه جعل من صاحبها حجّة في الدّعاية لنفسه ومذهبه، ورأى فيه خير تزكية لشخصه⁽⁵¹⁾، بل إن باحثاً لم ير في دولة الموحّدين سوى ثمرة لتوجيهات فقيه نظاميّة بغداد⁽⁵²⁾.

ولربّما كان ممّا يؤسّس لهذا الرّأي - الأخير - ما نقرأه في كتاب منسوب للغزالي، وُضع لذوي الطّموح من المتشوّفين إلى حياة الملك واقتناص الممالك؛ يصوّر لهم من الخطط والأساليب ما يُعتقد أنّها توصل إلى الغرض المطلوب⁽⁵³⁾، وهي تبدو متفكّقة - من غير وجه - وما سلكته الحركة الموحّديّة لإسقاط دولة المرابطين. وأظهر من ذلك، ما جاء في ديباجة الكتاب - على لسان صاحبه - من أنّ «أول من استحسنه وقرأه عليّ بالمدرسة التّظاميّة سرّاً من النّاس، في التّوبة الثّانية بعد رجوعي من السّفر، رجل من المغرب يقال له: محمّد بن تومرت... وتوسّمت منه الملك»⁽⁵⁴⁾.

(48) المرجع السابق ج8، ص340.

(49) التّازي، عبد الهادي. «هل يعتبر ابن رشد كعنصر من مظاهر التنافس بين الخلافة في بغداد والخلافة في مراكش؟»، ضمن أعمال ندوة «ابن رشد...»، ص266.

(50) طالبي، عمّار. «أثر الغزالي في المغرب»، مجلّة الثقافة. عدد 6 (1972م) ص71.

(51) زنيير، محمّد. «الغزالي بين الخصوم والمعجبين»، مجلّة المناهل. عدد 25 (1982م) ص77.

(52) شرف، محمّد جلال. نشأة الفكر السياسي وتطوّره في الإسلام. ط2، بيروت: دار النهضة العربيّة، 1990م، ص261.

(53) الغزالي (?). سرّ العالمين وكشف ما في الدّارين. تحقيق: محمّد مصطفى أبو العلا، القاهرة: مكتبة الجندي، 1968م، ج1، ص5-08.

(54) المرجع السابق ج1، ص5-6.

إلا أنه فضلا عما أثير من جدل - قديما وحديثا - حول احتمال لقاء ابن تومرت بالغزالي في المشرق⁽⁵⁵⁾، فإنّ الكتاب المُحال عليه لا يبدو سوى منحول على الغزالي، لما تضمّنه من انتصار صريح لمقرّرات شيعة باطنية⁽⁵⁶⁾، لا تتسق وفكر صاحب «المستظهري في الردّ على الباطنية».

وإذا كان الموحّدون قد أعادوا الاعتبار للغزالي بعد كلّ ما فعله المرابطون وفقهاؤهم بكتبه، و«استعملوه رمزا فعّالا في تصديهم لدولة المرابطين»⁽⁵⁷⁾، فإنّه - ومع ذلك - لا يسعنا سوى أن نقول بما خلص إليه أحد الباحثين، من أنّه يصعب الإقرار «بتأثير حقيق للإمام الغزالي في الفكر السياسي المغربي، في القرون: الخامس والسادس والسابع الهجرية، وبخاصة على دولة الموحّدين»⁽⁵⁸⁾، ذلك أنّ هؤلاء إنّما تطلّعوا إلى نسخ الفتوى الغزالية التي

(55) أيد وقوع اللقاء عدد من المؤرّخين القدامى - مغاربة ومشاركة-، منهم: ابن القطان في نظم الجمان، ص 72-73؛ وابن عذاري في البيان (ق. المرابطين)، ج 4، ص 59-60؛ وابن أبي زرع في روض القرطاس، ص 172؛ وابن خلكان في وفيات الأعيان، ج 5، ص 46؛ والذهبي في العبر، ج 2، ص 421. فيما أبدى تحفظا بشأنه آخرون، منهم: عبد الواحد المراكشي في المعجب، ص 155؛ وابن خلدون في العبر، ج 6، ص 267؛ وابن الأثير في الكامل، ج 10، ص 659؛ والنويري في نهاية الأرب، ج 22، ص 396؛ وأبو الفدا في المختصر، ج 2، ص 232.

وانقسم المحدثون - بدورهم - إلى فريقين: فريق مثبت للقاء، منهم: أشباخ في تاريخ الأندلس، ص 186؛ وكنّون في التبوغ المغربي، ج 1، ص 107؛ والتّجار في المهدي بن تومرت، ص 81؛ وابن حمّادي في أطروحة «الفقهاء في عصر المرابطين»، ص 428؛ و... Bourouiba: Ibn Tumart..., p. 27. وفريق ناف له، منهم: لوترنو في حركة الموحّدين، ص 75؛ وجوليان في تاريخ إفريقيا الشمالية، ج 2، ص 124؛ وعنان في عصر المرابطين والموحّدين، ج 1، ص 161؛ وعلام في الدعوة الموحّدية، ص 75؛ والمعموري في الغزالي وعلماء المغرب، تونس: الدار التونسية للنشر - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990م، ص 27، 41.

(56) الغزالي (؟). سرّ العالمين. ج 1، ص 13.

(57) أو مليل، علي. «السلطة السياسيّة والسلطة العلميّة: الغزالي، ابن تومرت، ابن رشد»، ضمن أعمال ندوة «أبي حامد الغزالي...»، ص 26.

(58) التيفر، احميدة. «تأثير الغزالي السياسي في المغرب الموحّدي»، مجلة المسلم المعاصر. عدد 54 (1989م) ص 97.

أضفت المشروعية على حكم المرابطين⁽⁵⁹⁾، بفتوى غزالية تالية تسقط تلك المشروعية وتبرّر قيامهم⁽⁶⁰⁾. وهو ما يفسّر حرص عبد المؤمن - وليس ابن تومرت - على تأكيد قصة لقاء أستاذه بالغزالي، محاولاً استدراج كبير فقهاء المالكية - آنذاك - أبا بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م) بسؤاله إياه: «هل كان لقي المهدي عند الإمام أبي حامد أم لا؟»⁽⁶¹⁾، لكن الفقيه الذي حنكته التجارب تخلص بلباقة، إذ أجاب سائله: «ما لقيته، ولكن سمعت به!»⁽⁶²⁾.

2 - الفقهاء ومسألة الشرعية:

إنّ الفقهاء الذين بدّوا - فيما تقدّم من هذا العرض - موضوعاً للتناقص ومحاولة التوظيف معاً، لم يكونوا على الدوام طرفاً غير فاعل في المعادلة السياسية التي أطرت العلاقة بين خلافتي دار الإسلام.

فإنّه ممّا ظلّ يشغل بال الفقهاء منذ بواكير قيام دولة الإسلام، صون وحدة القرار السياسي، لما يعنيه ذلك من درء للفتنة ومنع لفوضى، ومن ثمّ يفهم إصرارهم «على أن يكون هناك إمام واحد، حتّى ولو كانت سلطته شكلية»⁽⁶³⁾، لأنّه سيكون - مع ذلك - هو «المانح الفعلي للشرعية بالنسبة لمختلف السلطات الحقيقية»⁽⁶⁴⁾، التي لم يكن يُنظر إليها إلاّ على أنّها «تنظيمات تتمتع

(59) يراجع نصّ الفتوى في كتاب شواهد الجلّة لابن العربي، ص 302-305.

(60) يسوق ابن القطان رواية تظهر الغزالي - وقد بلغه ما فعله فقهاء المرابطين بكتابه الإحياء - يدعو عليهم بقوله: «اللهم مزق ملكهم كما مزقوه، وأذهب دولتهم كما حرقوه»، فيقوم رجل - حسب الرواية - هو ابن تومرت، ويؤمن على دعائه بقوله: «على يدي إن شاء الله»، فيجيبه الغزالي قائلاً: «اللهم اجعله على يده!». نظم الجمان، ص 73.

(61) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 190.

(62) المرجع السابق ص 190. وسُحّل الدعاية الرسمية الموحدية هذا التفي إلى إيجاب، فيضحي القاضي ابن العربي - الذي آب من رحلته سنوات قبل رحلة ابن تومرت - وقد صحب إمام الموحدين بالمشرق، فأوصى به هذا الأخير خليفته عبد المؤمن، فكان عنده مكرماً. المقرئ: نفع الطيب، ج 2، ص 27.

(63) شلق، الفضل. «الفقيه والدولة الإسلامية»، مجلة الاجتهاد. عدد 4 (1989م) ص 103.

(64) أو مليل، علي. «السلطة السياسية والسلطة العلمية: الغزالي، ابن تومرت، ابن رشد»، ضمن أعمال ندوة «أبي حامد الغزالي...»، ص 19.

بالقوة في سبيل تأمين الدفاع ضد الأعداء في الخارج، فضلا عن تأمين النظام في الداخل»⁽⁶⁵⁾. وكان من نتيجة تعلق الفقهاء بالتمودج الوجودي للأمة أن «اقتصرت الانقسامات [السياسية] التي شهدتها التاريخ الإسلامي - في مجملها - على بنية الدولة، ولم يتعدّها إلى بنية الأمة»⁽⁶⁶⁾.

ولئن نحا الفكر السياسي لدى فقهاء المشرق - أشاعرة وأهل حديث - منذ بدايات القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، إلى قبول تزامن إمامين في دار الإسلام «إذا بعد المدى وتخلل بينهما شُسوع النوى»⁽⁶⁷⁾، أو حال بين قطريهما ما يمنع «من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين»⁽⁶⁸⁾، فإن فقهاء الأندلس - المالكية - ؛ وإن كانوا قد سلّموا للتناصر الأموي (300 - 350هـ/912 - 961م) بالخلافة لما تسمّى بها سنة 316هـ/928م⁽⁶⁹⁾، فإنما كان ذلك ليأذا بها في وجه الخلافة الفاطمية المصاحبة لقطرهم، في وقت التاث فيه أمر الخلافة العباسية. وإلا فإنه بمجرد انزياح الفاطميين إلى المشرق، تأبى فقهاء الأندلس أن يُدعنوا للمنصور بن أبي عامر (366 - 392هـ/976 - 1002م) لما أرادهم على ذلك، وصرّفوه عنها⁽⁷⁰⁾. كما تأبى فقهاء المغرب على المعز بن باديس الزيري (407 - 454هـ/1016 - 1062م) لما سمّت نفسه إلى رتبة الخلافة، وكرهوا إليه ذلك، «فترك ما أراد»⁽⁷¹⁾.

وليس بمعزل عن هذا التوجّه المالكي سفارة آل ابن العربي سنة 485هـ/

-
- (65) جب، هاملتون. الاتجاهات الحديثة في الإسلام. مرجع سابق. ص160.
- (66) صافي، لؤي. العقيدة والسياسة - معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية. - هيرندن-فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م، ص111.
- (67) الجويني. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق: أسعد تميم، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1985م، ص358.
- (68) البغدادي. أصول الدين. ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1981م، ص274.
- (69) ابن الكردبوس. الاكتفاء في أخبار الخلفاء. مرجع سابق. ص54-55؛ والمقري: نفتح الطيب. مرجع سابق. ج1، ص353.
- (70) ابن حزم. رسالة «نقط العروس»، ضمن مجموع. مرجع سابق. ج2، ص86-87.
- (71) المرجع السابق ج2، ص87.

1092م إلى عاصمة الخلافة العباسية، ورجوعهم بالتقليد للأمير المرابطي يوسف بن تاشفين⁽⁷²⁾.

لكن مع مجيء الموحدون وتلقّب حكامهم بإمرة المؤمنين، بدأ وأنّ فقهاء المالكية أكثر المعنيتين، الذين كان عليهم الإعراب عن موقف واضح حيال الوضع الجديد، الذي يجعل الخليفة الموحد في موقع المناوئ للخليفة القائم. وما من ريب أنّ كتاب: «حُسن العبارة في فضل الخلافة والإمارة» لابن جُرج البلسي (ت 601هـ/1205م)⁽⁷³⁾، ورسالة في «الإمامة الكبرى» لابن القطان الفاسي (ت 628هـ/1231م)⁽⁷⁴⁾ كانا - فيما لو وصلانا - ممّا سينير لنا السبيل لتكوين فكرة محدّدة عن موقف قطاع من الفقهاء الذين آثروا التعاون مع الموحدون؛ لأننا نفترض أنّ إقدام معاصرهما الفقيه أبو محمّد بن الفرس الغرناطي (ت 597هـ/1201م) على تلخيص كتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي⁽⁷⁵⁾، إنّما يندرج في الاتجاه المعاكس الرامي إلى تثبيت الولاء للخلافة العباسية، والتشكيك - بالتالي - في شرعية الخلافة الموحدية⁽⁷⁶⁾.

وهي بادرة كان قد عبّر عنها - في وقت مبكر - القاضي الكاتب أبو القاسم أخيل بن إدريس الرُندي⁽⁷⁷⁾ (ت 561هـ/1165م)، الذي عوقب بالتفني إلى

(72) يراجع نصّ التقليد في كتاب شواهد الجلة لابن العربي، ص 290-292.

(73) ذكره ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج 1، ص 95.

(74) ذكرها ضمن عدد آخر من مؤلفاته، ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 8، ص 168.

(75) ابن الخطيب. الإحاطة. مرجع سابق. ج 3، ص 543.

(76) كانت الإشكالية الأساسية التي هيمنت على المشروع السياسي الماوردي هي التأسيس لوحدة السلطة السياسية في دار الإسلام، وذلك باستيعاب جميع السلطات الموازية التي صُنفت في خانة «إمارة الاستيلاء»، والتي كان عليها أن تستمدّ شرعيتها من الخليفة القائم. يراجع سعيد بن سعيد: دولة الخلافة، ص 24، 43، 105، 112-120؛ والفضل شلق: «الفقيه والدولة الإسلامية»، مجلة الاجتهاد، عدد 4 (1989م) ص 93، 103-106.

(77) كان من أهل العلم والأدب، معروفًا بالإدراك والبلاغة، والذكاء والنباهة. كتب أول أمره للقاضي ابن حمدين المتأمر سنة 539هـ/1145م بقرطبة، ثمّ ولي -بأخرة- قضاء قرطبة وإشبيلية. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص 252-253؛ وفي الحلة السيرة، ج 2، ص 241-244.

مكناسة⁽⁷⁸⁾، بسبب ما نقل عنه من أنه قال في حق عبد المؤمن: «كيف تصح له الخلافة وليس بقرشي؟»⁽⁷⁹⁾. وهذا الاعتراض كان يتبناه أيضا - فيما يبدو - القاضي ابن العربي الذي يرى «أن الخلافة لا تخرج عن قریش»⁽⁸⁰⁾، ولعله كان مما يرمي إليه - على سبيل التعريض - حين أجاب عبد المؤمن - وقد أَلحَّ عليه أن يحدثه بما بلغه أن الغزالي ذكَّر به ابن تومرت - قائلا: «كان يقول: إنَّ هذا البربري لا بدَّ سيظهر!»⁽⁸¹⁾.

واستكفا لتلك النسبة التي كان يطعن بها الفقهاء في «نسب عربي»⁽⁸²⁾ اصطنعه بنو عبد المؤمن؛ كان خليفة ابن تومرت إذا ذكر قبيله «كومية»، يقول: «لست منهم، إنَّما نحن لقيس عيلان... ولكومية علينا حق الولادة والمنشأ فيهم، وهم الأخوال»⁽⁸³⁾. ولقد بلغ من تنصل حكام الموحدين من نسبهم البربري، ما يدعوننا إلى الرِّبط بينه وبين ما قيل في محنة الفقيه - الفيلسوف ابن رشد؛ إنَّ من جملة أسبابها الخفية، ما وُقِف عليه في أحد كتبه - وقد عرض لذكر الزَّرافة وكيف تتولَّد وبأي أرض تنشأ - من قوله: «وقد رأيتها عند ملك البربر...»⁽⁸⁴⁾.

وأعرب أندلسي آخر، وهو القاضي أبو الوليد الشَّقْنُدي⁽⁸⁵⁾ (ت 629هـ/ 1231م)، عن قناعة مشابهة في قوله - يناظر أحد المغاربة - : «وإن كان -

(78) ابن سعيد. وشي الطرس. مرجع سابق. ج 1، ص 336.

(79) المقري. نفع الطيب. مرجع سابق. ج 4، ص 203.

(80) ابن العربي. عارضة الأحوزي لشرح صحيح الترمذي، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.، ج 9، ص 71.

(81) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 190.

(82) ساقه على نحوين مختلفين صاحب كتاب المقتبس من كتاب الأنساب، ص 21-22.

(83) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 169.

(84) المرجع السابق، ص 252، وكان مما اعتذر به عنه صاحبه الفقيه أبو عبد الله الأصولي لدى المنصور، أنه إنَّما قصد «ملك البرين». الغبريني: عنوان الدرية، ص 185.

(85) هو إسماعيل بن محمَّد، يُنسب إلى شَقْنُدة؛ قرية مجاورة لقرطبة؛ مطلة على نهرها. كان جامعا لفنون من العلم والأدب، ولي قضاء مواضع من الأندلس كنياسة، ولورقة، وأبذة. ترجم له: ابن سعيد في اختصار القدح، ص 138-139؛ وفي وشي الطرس، ج 1، ص 218-219.

الآن - كرسي جميع بلاد المغرب عندكم بخلافة بني عبد المؤمن، فقد كان عندنا بخلافة القرشيين...»⁽⁸⁶⁾.

ولا يخرج عما نحن بصدده ما ذكره السخاوي (ت 643هـ/1245م)، من أن سبب إيثار شيخه الفقيه الشاطبي أبي القاسم بن فيثوه⁽⁸⁷⁾ (ت 590هـ/1194م) الاستقرار بالديار المصرية، وإبائه من العود إلى بلاده، هو «أنه أريد على أن يتولى الخطابة بها، فامتنع من ذلك، واحتج بأنه قد وجب عليه الحج، وأنه عازم عليه، فتركها ولم يرجع إليها، توزعا مما كان يلزم به الخطباء من ذكرهم الأمراء بأوصاف لم يرها سائغة شرعا»⁽⁸⁸⁾.

ولا نجد فيما كان يُذاع من خطب منبرية في مساجد الموحدين - والتي يحتفظ لنا عبد الواحد المراكشي بأنموذج منها⁽⁸⁹⁾ - ما يكون الفقيه الأندلسي قد تحرج من ذكر أمرائهم به، عدا ما درجوا عليه من التسمي بالخلافة وإمرة المؤمنين. وهو ما يمكن أن يصدق - أيضا - على خطيب جامع القرويين بفاس أبي محمد يسكر (ت 598هـ/1202م)، فقد أرسل يوسف بن عبد المؤمن في طلبه، عازما على إنزال العقاب به، لِمَا بلغه من أنه «لا يدعو للخليفة»⁽⁹⁰⁾.

فهل تعني كل تلك الإشارات والقرائن أنّ فقهاء المالكية رفضوا - منذ البدء - الإقرار بشرعية الخلافة الموحدية، وتمسكوا بنظيرتها العباسية؟

الواقع أنّ إخفاق دولة بني عبد المؤمن في مدّ نفوذها خارج حدود بلاد المغرب - في الوقت الذي كانت تشهد فيه بلاد المشرق انتعاشا سياسيا في ظلّ

(86) المقرئ. نفع الطيب. مرجع سابق. ج3، ص188.

(87) هو القاسم بن فيره بن خلف الزعيني، من أهل شاطبة. كان مقرئا مجودا، محدثا راوية، فقيها مستبحرا، لغويا نحويا، دينا فاضلا ضريرا. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج5، ص548-557؛ وابن الجزري في غاية النهاية، ج2، ص20-23؛ والصفدي في نكت الهميان في نكت العميان، القاهرة: المطبعة الجمالية، 1911، ص228.

(88) نقله أبو شامة في الذيل على الروضتين، ص7؛ والذهبي في سير أعلام النبلاء، ج21، ص263.

(89) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص279-280.

(90) ابن القاضي. جذوة الاقتباس. مرجع سابق. ص33.

سلطنة بني أيوب: «الواجهة السياسيّة لدولة بني العباس» - كان له أثره في إضعاف ولاء فقهاء المالكيّة للخلافة الموحديّة، وجنوحهم إلى الاعتقاد بأحقّيّة تمثيل الخلافة العباسيّة للمذهبيّة السنيّة. ولعلّ ممّا يقوم شاهداً على ذلك، سؤال الأديب ابن محرز الوهراني (ت 575هـ/1179م) صاحبه البغدادي أن يحدثه عن سيرة الخليفة العباسي المستضيئ (566 - 575هـ/1170 - 1180م)؛ فإنّه - على حدّ قوله - «راجع إلى قوم يعتقدون ولايته فرضاً لازماً، وإمامته حتماً جازماً، ويتقربون إلى الله بمحبّته، ويتوسّلون إليه بحرمته»⁽⁹¹⁾.

وفي وسعنا أن نقدّر ما كان لهذا الموقف المالكي من انعكاسات سلبية على استقرار دولة الموحدين، لَمّا كان خصومها يبادرون إلى إعلان ولائهم للعباسيين، لأجل تبرير قيامهم عليها، ونقضهم بيعتهم لها.

فلم تكد تمضي سوى بضعة سنوات على استتباب الأوضاع للموحدين في المغرب، وإنهائهم مقاومة ابن مردنيش في شرق الأندلس، حتّى انتقضت عليهم بلاد الجريد⁽⁹²⁾ بزعامة علي بن المعتز - من أعقاب بني الرّند أمراء قفصة - سنة 574هـ/1178م، فاضطربت بثورته إفريقية، ممّا استدعى خروج الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بنفسه على رأس جيش تمكّن من إخمداد الثّورة والظفر بالثّائر⁽⁹³⁾. إلّا أنّ قفصة عادت إلى الثّورة من جديد سنة 581هـ/1185م على عهد يعقوب المنصور، فسار إليها، واستطاع - بعد لأي - افتكاكها من يد الثّائرين بها⁽⁹⁴⁾.

(91) منامات الوهراني. مرجع سابق. ص 14.

(92) هي آخر بلاد إفريقية على طرف الصحراء، وإنّما سمّيت بلاد الجريد لكثرة النخيل بها، وهي مدائن كثيرة، وأقطار واسعة، وعمائر متصلة، كثيرة الخصب، وفيرة المياه. يراجع مجهول: الاستبصار، ص 150-160؛ وابن فضل الله العمري: وصف إفريقية، ص 229-230.

(93) يراجع عبد الواحد المزركشي: المعجب، ص 211؛ وابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 212؛ والمزركشي: تاريخ الدولتين، ص 14؛ وابن أبي دينار: المؤنس، ص 141؛ ورسائل موحديّة (عزّاوي)، رقما: 30، 31.

(94) يراجع ابن عذاري: البيان (ق. الموحدين)، ص 190-196؛ وابن خلدون: العبر، ج 6، ص 288-289؛ والتّجاني: الرّحلة، ص 138-139؛ والوزّان: وصف إفريقية، ج 2، ص 143-144؛ ورسائل موحديّة (بروفنسال)، رقما: 31، 32.

وثورة قفصة الثانية - على الأقل - لم تكن حدثا محليًا معزولًا، إذ كان من بين فرق حامية المدينة الذين استنزلهم الموحدون على حكمهم، جنود الأغزاز التركمان⁽⁹⁵⁾. وكان هؤلاء قد خرجوا من مصر سنة 568هـ/1172م، يقودهم قراقوش الأزمني وإبراهيم بن فراتكين - مملوكًا الأمير تقي الدين ابن أخي السلطان صلاح الدين - ، وقد نزل هذان القائدان طرابلس، فاستوليا على بعض أنحائها بمداخلة من هناك من شيوخ العرب الهلالية⁽⁹⁶⁾. ثم إنهما افترقا وعمل كل منهما لحسابه؛ وفيما نجح ابن فراتكين في استهواء أهل قفصة فمكّنه منها، فإن صاحبه قراقوش بعد تمكّنه من فتح طرابلس، تطلّع إلى ما وراءها من بلاد إفريقية، فأخذ ينطلق من معقله في جبل نفوسة⁽⁹⁷⁾، محاولًا السيطرة على قاعدتي بلاد الجريد: قابس وقفصة، حتى إذا أعياه أمرهما، أتجه شمالًا نحو تونس⁽⁹⁸⁾.

ولئن تأتى للموحدين وضع حدّ لتحركات ابن فراتكين، إلا أنّ قراقوش كبدهم خسائر فادحة، وخاصة منذ تحالفه سنة 581هـ/1185م مع بني غانية القادمين من ميورقة⁽⁹⁹⁾، إذ كانوا قد نزلوا في السنة التي قبلها مدينة بجاية فخضعت لهم، وأمكنتهم بسط نفوذهم - لبعض الوقت - على عدد من مدن المغرب الأوسط⁽¹⁰⁰⁾، قبل أن ينخزلوا شرقًا إلى بلاد الجريد، معقل الثوار

(95) رسائل موحدية (بروفنسال). مرجع سابق. ص 206.

(96) يراجع أبو الفدا: المختصر. مرجع سابق. ج 3، ص 53؛ وابن غلبون: التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار، تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، القاهرة: المطبعة السلفية، 1930م، ص 58-59.

(97) جبل عال ممتد على مسافة طويلة، ينتظم مدنا وقرى عديدة، ويزخر بخيرات كثيرة، وجلّ أهله إباحية. يراجع الإدريسي: المغرب، ص 140، 164؛ وياقوت: معجم البلدان، ج 5، ص 296-297.

(98) التّجاني. الرّحلة. مرجع سابق. ص 112-114؛ وابن شاهنشاه: مضمّار الحقائق وسرّ الخلائق، تحقيق: حسن حبشي، القاهرة: دار عالم الكتب. 1968م، ص 68، 71، 164، 166، 202، 204.

(99) ابن شاهنشاه. مضمّار الحقائق. مرجع سابق. ص 229-230.

(100) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 6، ص 226؛ والحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص 568.

المحلّيين والطّارئين، وليثيروا ضدّ الموحّدين حربا استنزافية طويلة الأمد⁽¹⁰¹⁾، رأى معها الناصر - عند حلوله بإفريقية سنة 601هـ/1205م - أنها ليست ممّا ينحسم بمجرد حملة عسكريّة، فكان ما هو معروف من إسناد أمر هذه الولاية وتفويض حكمها للشيخ عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاتي⁽¹⁰²⁾.

ويتساءل بعض الباحثين - بإزاء القلاقل والثّورات المتّصلة التي شهدتها ولاية إفريقيّة - عن إمكان وجود خطة سنّيّة مالكيّة تهدف إلى زعزعة حكم الموحّدين؛ إذ كيف يتأتّى - حسبهم - تفسير المقاومة الطّويلة والشرسة التي تزعمها يحيى بن غانية (584-631هـ/1188-1234م) - والموحّدون في أوج قوتهم وسلطانهم - «إذا لم نُدخل في الحساب أنّه كان يمثّل معارضة أوسع يقودها فقهاء المالكيّة؟»⁽¹⁰³⁾.

ومردّد هذا التّساؤل - فيما يبدو - هو ما تكشف عنه المصادر - في ثنايا استعراضها للأحداث - من مواقف متعاطفة للفقهاء مع الثّوار الذين ما فتئوا يتوسّلون إليهم بالخطبة العباسيّة. فإنّ عليّ بن غانية (580-584هـ/1184-1188م) - أخو المتقدّم - لمّا تملّك بجاية خطب بها للخليفة الناصر العباسي⁽¹⁰⁴⁾، وكذلك ابن فراكين لمّا استولى على أحواز قفصة أرسل إلى بني الرّند رؤسائها؛ «فمكّنوه من البلاد لانحرافهم عن بني عبد المؤمن، وحبّهم في الخطبة العباسيّة التي ألفوها»⁽¹⁰⁵⁾.

(101) عن الأدوار التي مرّت بها هذه الحرب وأثرها في إدخال الخلل على دولة الموحّدين، يراجع علي أحمد: «الموحّدون وبنو غانية»، مجلّة دراسات تاريخيّة، عدد 31-32 (1989م) ص 187-196؛ وجمعة شيخة: «ثورة الميورقيين بإفريقية وأثرها في توازن القوى بين الإسلام والنصرانيّة في المغرب والأندلس»، كراسات تونسيّة، عدد 117-118 (1981م) ص 91-122.

(102) يراجع ابن قنفذ: الفارسيّة، ص 104-105؛ وابن السّماع: الأدلّة البيّنة، ص 49؛ والزركشي: تاريخ الدّولتين، ص 18.

(103) العروي، عبد الله. مجمل تاريخ المغرب. مرجع سابق. ج 2، ص 170، 171.

(104) ابن الأثير. الكامل. مرجع سابق. ج 11، ص 521؛ والتويري. نهاية الأرب. مرجع سابق. ج 22، ص 435.

(105) مقدّش. نزهة الأنظار في عجائب التّواريخ والأخبار. تونس: المطبعة الحجرية، 1904م، ج 1، ص 199.

وما لبث علي بن غانية - بعد تمكينه لنفسه في إفريقية وتحالفه مع قراقوش - أن أرسل إلى الخليفة الناصر «مجدداً ما سلف لقومه من المرابطين بالمغرب من البيعة والطاعة، وطلب المدد والإعانة، فعقد له كما كان لقومه»⁽¹⁰⁶⁾. وكتب الديوان الخلفي العباسي إلى صلاح الدين - النائب عن الخليفة بالشام ومصر - بضرورة دعم التحالف الناشئ بين الأمير الميورقي والمملوك الأرمني، فصدع السلطان الأيوبي بالأمر، وكتب إلى قراقوش بشأن إقامة الدعوة العباسية بتلك الأوصاف⁽¹⁰⁷⁾. وقد أثمرت تلك الاتصالات تعاوناً مجدياً بين الطرفين؛ فكانا يجتمعان في أكثر حروبهما، ويقيمان الدعوة العباسية بجهات طرابلس وإفريقية⁽¹⁰⁸⁾.

وفيما تحدثنا المصادر المغربية⁽¹⁰⁹⁾ عن شتى التسهيلات التي لقيها بنو غانية حين دخولهم مدينة بجاية من قبل أهلها، تشير المصادر ذاتها - وغيرها - إلى موقف الفقيه أبي محمد عبد الحق الإشبيلي - نزيل بجاية - الذي أجاب الغازي الميورقي إلى ولاية خطة الخطابة بمسجدها الجامع - وقد رفض أن يليها سلفاً للموحدين⁽¹¹⁰⁾ - ، وكان من جملة ما قاله في خطبته لأولياته الجدد: «الحمد لله الذي أعاد الأمر إلى نصابه، وأزاله من أيدي غُصابه»⁽¹¹¹⁾، وهو ما أحق عليه يعقوب المنصور، حتى إنه رام سفك دمه، لولا أن مات حتف أنفه⁽¹¹²⁾.

(106) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص228.

(107) المرجع السابق ج6، ص228.

(108) ابن غلبون. التذكار. مرجع سابق. ص53؛ ومقديش. نزهة الأنظار. مرجع سابق. ج1، ص198.

(109) مجهول. الاستبصار. مرجع سابق. ص131؛ والمزاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص225؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص176؛ وابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص226.

(110) ابن الزبير. صلة الصلة. مرجع سابق. ص5.

(111) الغبريني. عنوان الذرية. مرجع سابق. ص77.

(112) المزاكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص226-227. بينما تشير مصادر أخرى - خاصة المشرقية - إلى أنه توفي جراً محنة نالته من قبل الدولة. يراجع ابن الأبار: =

ولئن علّق مؤرّخ أندلسي على صنيع الفقيه الإشبيلي، بقوله: «واستغرب ذلك المرتكب منه»⁽¹¹³⁾، إلّا أنّ ما أقدم عليه الفقيه لم يكن سوى جزء من موقف عام؛ أبدى أصحابه المساندة والتأييد لأخلاف المرابطين. ومصدق ذلك ما يُدلي به مؤرّخ بجائي من أنّ الموحدّين لما استعادوا المدينة «اشتدّت وطأتهم على أهل العلم، واعتقلوا أناسا منهم»⁽¹¹⁴⁾، ويخصّ بالذكر الفقيه أبا الطاهر بن عمارة⁽¹¹⁵⁾ (حيّ سنة 580هـ / 1184م) الذي وُجّه في طلبه، «فجيء به مصفدا في الحديد، فبقي معتقلا مع أصحابه مدّة من الزّمان»⁽¹¹⁶⁾.

كما يفيدنا ابن شاهنشاه (ت 617هـ / 1220م) - وهو أكثر المؤرّخين عناية بتتبّع حركة قراقوش - أنّ أهل قابس قتلوا فقيها كبيرا يقال له ابن نزار (؟) لاعتقادهم أنّه كاتب المملوك الأيوبي⁽¹¹⁷⁾.

ولا يشوب الموقف المالكي المتعاطف مع دعاة العباسيين في إفريقية، عدّا ما تسجّله المصادر من تعاون بعض الفقهاء - القضاة مع الموحدّين؛ ففي بجاية امتنع قاضيها أبو علي المسيلي عن مبايعة بني غانية⁽¹¹⁸⁾؛ وكان للقاضي الموحدّي - من بعده - أبي العباس بن الخطيب دور بارز في القضاء على القائد الميورقي - المنتزي بأشير⁽¹¹⁹⁾ - عبد الله الصنهاجي⁽¹²⁰⁾؛ كما يُستفاد

-
- = التكملة (ط. مدريد)، ج 2 ص 648؛ وابن فرحون: الذّيباج، ص 277؛ والذهبي: العبر، ج 3، ص 82؛ والياضي: مرآة الجنان، ج 3، ص 422.
- (113) ابن الزّبير. صلة الصّلة. مرجع سابق. ص 5.
- (114) الغبريني. عنوان الدّراية. مرجع سابق. ص 77.
- (115) هو عمارة بن يحيى بن عمارة الشّريف الحسني، من أهل بجاية. كان فقيها فاضلا، متقدّما في اللّغة والأدب، استقضى ببعض نواحي بجاية، ومن آثاره منظومة في علم الفرائض. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص 76-80؛ والحفناوي في تعريف الخلف، ج 2، ص 296-299؛ ونويهض في معجم أعلام الجزائر، ص 241-242.
- (116) الغبريني. عنوان الدّراية. مرجع سابق. ص 77.
- (117) ابن شاهنشاه. مضمّار الحقائق. مرجع سابق. ص 204.
- (118) الغبريني. عنوان الدّراية. مرجع سابق. ص 68.
- (119) مدينة حصينة من بلاد الرّاب، قائمة بين جبال شامخة محيطة بها، حسنة المرافق، عميمة المنافع. يراجع الإدريسي: المغرب، ص 108؛ والحميمري: الرّوض المعطار، ص 60.
- (120) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدّين). مرجع سابق. ص 181.

من إشارة عارضة أنّ قاضي إفريقية ابن ماسكة (؟) كان من بين الأسرى الذين وقعوا بيد قراقوش، عقب هزيمته لجيش موحدي خرج إليه من تونس⁽¹²¹⁾.

ولئن كانت صورة التعاون المالكي - الموحدى تثير بعضاً من التحفظ على القول بوجود خطة سنّية مالكية تهدف إلى تقويض الخلافة الموحدية، فإنّ صورة التعاون تلك لا تقلل - أيضاً - من أهميّة التعاون المالكي - العباسي، الذي نعدّه من بين العوامل التي أسهمت في استفحال أزمة السياسة الموحدية.

ثانياً - فقهاء المالكية وأزمة السياسة الموحدية:

لقد تمكّن الموحدون من تحقيق وحدة سياسية، قيل عنها إنّها «الأولى والفريدة التي سجّلها التاريخ في ديار المغرب»⁽¹²²⁾. غير أنّ هذه الوحدة بقدر ما عكست قوّة الدّولة التي اضطلعت بتجسيدها، إلّا أنّ ذلك لا ينبغي أن يحجب عنّا عمق الأزمة السياسيّة التي عاناها الحكم الموحدى، والتي كان الفقهاء من أبرز شهودها، وفي مقدّمة المتعاطين مع مختلف مظاهرها وإفرازاتها.

1 - الفقهاء ونزاعات البيت الحاكم الموحدى:

عرف البيت الحاكم الموحدى نزاعات سياسيّة حادّة بين أفرادها، كادت - كلّ مرّة - أن تعصف باستقرار الدّولة. ويبدو أنّ منشأ هذا الخلاف يرجع إلى عهد عبد المؤمن؛ مذ أقدم على تعيين ابنه محمّد وليّاً للعهد، فلم تكن هذه الخطوة محلّ إجماع من أشياخ الموحدين⁽¹²³⁾، ولا محلّ رضى ممّن كانوا في مرتبة «أولاد أهل الجماعة»⁽¹²⁴⁾. وكان أكبر احتجاج على ما عدّ انحرافاً عن النهج التّومرتي، قيام آل أمغار - أسرة ابن تومرت - بمحاولة انتزاع الحكم من آل عبد المؤمن، والتي انتهت بفشل محقّق⁽¹²⁵⁾.

(121) ابن شاهنشاه. مضمّار الحقائق. مرجع سابق. ص 69-70.

(122) كاهن، كلود. تاريخ العرب. مرجع سابق. ص 257.

(123) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 6، ص 327.

(124) رسائل موحدية - جديدة - (عزّاوي). مرجع سابق. ص 76.

(125) يراجع: البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص 112-114؛ وعبد الواحد المزركشي. =

ولم يُجد التسليم بتوارث الحكم في الأسرة المؤمنية في الحد من النزاع على السلطة، إذ لم يكد يمضي سوى وقت قصير على وفاة عبد المؤمن، حتى عمد ابنه عمر ويوسف - الشقيقان - إلى عزل أخيهما - غير الشقيق - محمد، وتنصيب الثاني منهما محلّه⁽¹²⁶⁾، وهو ما لم يرحّب به أخوهما: عثمان والي قرطبة، وعبد الله والي بجاية⁽¹²⁷⁾، كما تخلف عن البيعة الشيخ أبو حفص عمر الهنتاتي⁽¹²⁸⁾، فلم يتسنّ ليوسف التسمي بإمرة المؤمنين، إلا بعد خمس سنوات من اعتلائه سدة الحكم⁽¹²⁹⁾.

وآل التنافس على السلطة في عهد يعقوب المنصور إلى تصفية اثنين من إخوته، هما: أبو حفص عمر والي مرسية⁽¹³⁰⁾، وأبو يحيى زكريا والي قرطبة⁽¹³¹⁾، بالإضافة إلى عمّه أبي الربيع سليمان والي تادلا⁽¹³²⁾، وهي التصفيات التي أثمرت استقرارا نسبيا في محيط الأسرة الحاكمة على عهدي الناصر فالمستنصر.

إلا أنه وبالموازاة مع ذلك، ازدادت سلطة الوزراء والأشياخ⁽¹³³⁾، الذين أسهموا بقسط وافر في إذكاء الصراع على عرش الخلافة بعد وفاة المستنصر، وقد ذهب ضحية تسلطهم كل من عبد الواحد المخلوع (620 - 621هـ/1224 - 1224م) وابن أخيه العادل (621 - 624هـ/1224 - 1227م)⁽¹³⁴⁾، ممّا جعلهم

= المعجب. مرجع سابق. ص 195-196؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 47-48، 50-51.

(126) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 198.

(127) ابن صاحب الصلاة. المنق بالإمامة. مرجع سابق. ص 239-240.

(128) ابن قنفذ. الفارسية. مرجع سابق. ص 102.

(129) ابن صاحب الصلاة. المنق بالإمامة. مرجع سابق. ص 338-340.

(130) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 198.

(131) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص 233.

(132) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 6، ص 289.

(133) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 8، ص 176؛ وابن الخطيب. رقم الحلل.

مرجع سابق. ص 59، 60.

(134) مجهول. الذخيرة السنينة. مرجع سابق. ص 28.

عرضة لانتقام إدريس المأمون (624 - 630 هـ/1227 - 1232 م)⁽¹³⁵⁾، الذي كان ينازعه على الخلافة يحيى المعتصم (624 - 633 هـ/1227 - 1236 م)⁽¹³⁶⁾، ولم تخلص لهذا الأخير بمنافسة الرشيد (630 - 640 هـ/1232 - 1242 م) له⁽¹³⁷⁾.

وإذا كان المنحى الذي أخذه تطوّر الأحداث وتداعياتها في تاريخ التجربة السياسيّة الإسلاميّة قد سار في اتجاه تثبيت نظام ولاية العهد داخل دائرة الأبناء - خاصّة - ، ووجد الفقيه نفسه مدفوعا إلى إبداء التّقبّل لهذا التّمودج؛ بل «ووظّف لتبريره مفاهيم أصوليّة مختلفة»⁽¹³⁸⁾، فإنّ التّساؤل الذي يتبادر إلينا - فيما نحن بصده - كيف تعاطى فقهاء المالكيّة مع أزمة البيت الحاكم الموحدّي؟ وما هو الموقع الذي شغلوه من الأزمة؟

وعلى ضوء ما توفّر لدينا من إشارات أدلت بها المصادر في معرض تناولها لأحداث تنازع الأمراء الموحدّين على السّلطة، نتبيّن وجود اتّجاهين طبعا موقف فقهاء المالكيّة من النزاع.

ففيما نحا أصحاب الاتّجاه الأوّل إلى تبني ما أشار به أحد حكماء أسلافهم في قوله: «ولا تدعوّنك نفسك إلى الدّخول بين السّلطان وبين أقربائه؛ كنسبائه وأبنائه، وإن ارتفع شأنك وعظم عنده مكانك، إلّا بالإصلاح، وما ترجو منه الصّلاح، فإنّ الذي بينه وبينهم أقرب ممّا بينه وبينك»⁽¹³⁹⁾.

ومن الصّور العمليّة لهذا الموقف، ما يذكره ابن صاحب الصّلاة من أنّ الفقيهين الإشبيليّين: أبا بكر بن الجدّ وأبا بكر الغافقي، كانا ضمن الوفد الأندلسي الذي حضر مراسيم المصالحة بين أبي سعيد عثمان والي قرطبة وأخيه الخليفة أبي يعقوب يوسف سنة 560 هـ/1165 م بجبل الفتح⁽¹⁴⁰⁾. ومن تجلّيات هذا الموقف - أيضا - ما ظلّ يعلنه الفقيه أبو إسحاق البلفيقي (ت 616 هـ/

(135) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 251-252.

(136) المرجع السابق ص 248.

(137) المرجع السابق ص 248.

(138) الصّغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي. مرجع سابق. ص 273.

(139) المرادي. الإشارة في تدبير الإمارة. مرجع سابق. ص 104.

(140) ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 253.

1219م) من أنه جعل الناس في حلّ من كلّ ما قد يرمونه به، إلاّ تهمة «القيام على السلطان»؛ فإنّها - يقول - : «البدعة الشنعاء، والمعصية الكبرى، والذاهية الذهياء»⁽¹⁴¹⁾.

والجنوح إلى الحياد واعتزال النزاع خشية التورّط في عواقبه، موقف عبّر عنه صنيع الفقيه أبي الحسين بن قُبُوج⁽¹⁴²⁾ (ت 642هـ/1244م)، لمّا انصرف عند ظهور بوادر الفتنة بالأندلس إلى بلده، «فلزم داره واعتزل الناس، وأقبل على الزّهادة والعبادة ودراسة العلم»⁽¹⁴³⁾. كما يعكس هذا الموقف - في بعض صورهِ - ما يذكرهُ ابن أبي زرع⁽¹⁴⁴⁾ عن الفقهاء الذين كان خلفاء الحقبة الأخيرة يدعونهم لحضور مراسيم البيعة؛ للإعلان بالطّاعة، وتقديم التّركية المطلوبة.

هذا، في حين نحا أصحاب الاتجاه الثاني منحى مغايراً، بدأ معه الفقيه طرفاً مباشراً في النزاع الدائر بين الأمراء وذويهم. إلاّ أنّه يتحتّم علينا - أولاً - أن نتجاوز ما تدلي به رواية حديثه⁽¹⁴⁵⁾ من أنّ الفضل في اعتلاء أبي يعقوب يوسف عرش الخلافة يعود إلى القاضي حجّاج بن يوسف (ت 572هـ/1176م)، الذي يُعتقد أنّه عمل على إخفاء وفاة عبد المؤمن، حتّى يفوت على منافسي يوسف - الذي كان يُترقّب وصوله من الأندلس - فرصة الاستئثار بخلافة العاهل الموحد.

وإذ كان سبب تجاوزنا للرواية المذكورة، هو أنّنا لا نجد في أيّ من المصادر المعتمدة ما يمكن أن يُحتجّ به لصحتها، فإنّنا لا نجد - أيضاً - أنفسنا في حلّ من التعامل بالمثل مع رواية عبد الواحد المراكشي⁽¹⁴⁶⁾، التي تُقحم

(141) المقرّي. أزهار الرياض. مرجع سابق. ج4، ص114.

(142) هو عبيد الله بن محمّد بن عبيد الله التّفزي، من أهل شاطبة. كان عالماً بالفقه وأصوله، حافظاً للحديث، أديباً، ذا فضل ودين. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، ج2، ص94؛ والغبريني في عنوان الدرّاية، ص176-177؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص162.

(143) ابن الأبار. التكملة (ط. القاهرة). مرجع سابق. ج2، ص942.

(144) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص244، 258، 259.

(145) أشباخ. تاريخ الأندلس. مرجع سابق. ص315.

(146) المراكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص230.

قاضي مرسية - السابق - أبا بكر بن أبي جمرة (ت 599هـ/1202م) في النزاع الذي نشب بين والي المدينة أبي حفص عمر وأخيه الخليفة أبي يوسف يعقوب، إذ تنسب الرواية إلى الوالي قتل القاضي الذي يكون قد عارض محاولاته الزامية إلى الانتفاض على الخليفة. وعيب هذه الرواية هو إغفالها أن تاريخ وفاة القاضي تأخر عن تاريخ مقتل الوالي بما لا يقل عن خمس عشرة سنة⁽¹⁴⁷⁾.

بيد أن ما يمكن الاعتداد به كمواقف معبرة عن منحى الفقهاء المصنّفين ضمن الاتجاه الثاني، فيلتمس من خلال صور متفاوتة الوضوح؛ فيما يذكره - مثلا - ابن الأبار من أن قاضي دانية أبا إسحاق بن المُنَاصِف⁽¹⁴⁸⁾ (ت 627هـ/1230م) «صُرف لأوّل الفتنة المنبعثة في أوّل سنة 621هـ/1224م، وسيق إلى بلنسية»⁽¹⁴⁹⁾، حيث ظلّ محتجّزا بدار الإمارة منها، إلى «أن تسرح، وتوجه إلى مراكش»⁽¹⁵⁰⁾. وقريبا من هذه الحادثة التي لا نملك معطيات كافية عنها، ما يورده ابن الأبار - أيضا - بشأن الفقيه الكاتب أبي زيد بن يخلفتن (ت 627هـ/1230م)، الذي كان مختصّا بالأمير أبي العلاء إدريس، واستمرّ كاتباً له بعد أن دعا لنفسه وتلقّب بالمأمون، لكن بحلول سنة 626هـ/1229م - ولسبب لم يُفصَح عنه - نالته منه جفوة، فألزم داره، وحُظر عليه الاتّصال بأصحابه⁽¹⁵¹⁾.

وعن صلة فقهاء آخرين بالنزاع بين المأمون وأخيه العادل، يحدثنا ابن عذاري عن الدور المهمّ الذي اضطلع به قاضي إشبيلية أبو الوليد الأفيّح⁽¹⁵²⁾

(147) من المعلوم أن الأمير أبا حفص عمر والي مرسية قُتل بأمر المنصور سنة 584هـ/1188م.

يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحدين)، ص198-200.

(148) هو إبراهيم بن عيسى بن محمّد الأزدي، من أهل قرطبة. كان فقيها متقدّما في علم الزّاي، متحقّقا باللّغة ومسائل الخلاف بين النّحويين. ترجم له: ابن سعيد في وشي الطرس، ج1، ص106-107؛ والسّيوطي في بغية الوعاة، ج1، ص421؛ والصفدي في الوافي بالوفيات، ج6، ص76-77.

(149) ابن الأبار. التكملة (ط.الجزائر). مرجع سابق. ص204.

(150) المرجع السابق ص204.

(151) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج2، ص586.

(152) هو أحمد بن عيسى بن حتّاج اللّخمي، من أهل إشبيلية؛ من بيت علم ودين =

(ت 632هـ/1234م) في التمهيد لبيعة المأمون، إذ أنشأ - بإيعاز منه - خطبة ألقاها في يوم عيد الفطر - بمحضر من وجوه الموحدين وأشياخهم - يعرض فيها بأمر صاحبه، ويلوح بقيامه، وكانت مجازفة بالغة من القاضي والأمير، إلا أنها أثمرت ما خطط له⁽¹⁵³⁾. كما شارك المأمون أحد أخطر قراراته، والمتمثل في الإطاحة بأشياخ الموحدين الناكثين بيعته - ومن قبله بيعة أخيه العادل وعمه المخلوع - قاضيه أبو زيد المكادي⁽¹⁵⁴⁾ (حي سنة 633هـ/1235م)، لما استفناه المأمون قائلاً: «ما تراه أيها الفقيه في هؤلاء الناكثين؟»، فأفتاه بقتلهم جميعاً جزاء صنيعهم⁽¹⁵⁵⁾.

بينما كان الفقيه أبو الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م) محسوباً على الجبهة المضادة للمأمون - ومن قبله العادل -؛ إذ قد ساند ترشيح عبد الواحد [المخلوع] للخلافة - بعد وفاة المستنصر - ضدّاً على ابن أخيه عبد الله [العادل]، ولم يكتف بذلك حتى أنشد شعراً يعرض فيه بمنافس مرشحه⁽¹⁵⁶⁾. وحيث إن الخلافة ما لبثت أن آلت إلى العادل، فقد همّ بالقبض على ابن القطان ومعاقبته، ثم إنّه «رعى له قدم انقطاعه إلى أبيه، وخدمته إياه وأخاه الناصر وابن أخيه المستنصر وعمه بعدهم، فكفّ عنه»⁽¹⁵⁷⁾، إلا أنّه منعه من التردّد إلى القصر، أو ارتياد «محاضر خواص الطلبة»⁽¹⁵⁸⁾، ثم ما فتى أبو سعيد بن جامع - وزير العادل - يجرده من خططه «حتى لم يبق بيده منها شيء، إلا

= وحسب وأصالة. كان مشاركاً في فنون من العلم، متصرفاً في اللغة والأدب. ترجم له: ابن سعيد في اختصار القدر، ص 140-142؛ وابن عبد الملك في الذيل والتكملة، ج 1، ص 355-356؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج 1، ص 351.

(153) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص 275-276.

(154) المكادي أو المكدي نسبة إلى مكادة أو مكيدة؛ من عمل طليطلة، يتردد ذكره في المصادر التي أرخت للموحدين، لكن دون أن يفرد بترجمة مستقلة.

(155) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 252. ويراجع -أيضاً- ابن الخطيب: رقم الحلل، ص 61، ومقديش: نزهة الأنظار، ج 1، ص 187.

(156) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج 8، ص 173.

(157) المرجع السابق ج 8، ص 174.

(158) المرجع السابق ج 8، ص 174.

القليل التزر الفائدة، وما لا غناء فيه»⁽¹⁵⁹⁾.

ولمّا تمالأ أشياخ الموحّدين على خلع العادل، ثمّ قتلوه وبايعوا للمأمون، ثمّ نكثوا بيعته وبايعوا للمعتصم، كان ابن القَطّان - بحكم تشوّفه إلى نيل الحظوة لدى هذا الأخير - ممّن حضر «نكث البيعة المأمونيّة»⁽¹⁶⁰⁾، جاعلاً بذلك نفسه ضمن الذين استهدفهم المأمون حين دخوله مراكش سنة 626هـ/1229م، لولا أن تيسّر له الفرار في جملة من رافق المعتصم⁽¹⁶¹⁾؛ فنجا - بذلك - من المذبحة المروّعة التي ذهب ضحيتها كبار أشياخ الموحّدين.

كما نجا من هذه المذبحة - أيضا - الفقيه أبو محمّد بن عبد الحقّ المهدي (ت 631هـ/1233م)، وكان قد استقدم من إشبيلية إلى مراكش سنة 619هـ/1222م، ليلى قضاء الجماعة في ظروف اتّسمت بالتوتر وعدم الاستقرار⁽¹⁶²⁾، ويبدو أنه صُرف عن خطّته تلك لوفاة المستنصر، ليلها كرة ثانية أيام المعتصم، لكن عند انهزام مولّيه أمام المأمون، وجد القاضي نفسه في أسر الخليفة المتغلب، الذي دفع به إلى هلال بن مُقدّم - شيخ عرب الخُلط - «فحبسه حتّى افتدى منه بخمسة آلاف دينار»⁽¹⁶³⁾.

وسنوات بعد ذلك نجد الفقيه ابن عبد الحقّ يحمل ظهيرا من الرّشيد إلى أهل مراكش - وقد أغلقوا أبوابها في وجهه - «بتأمين كافتهم والعفو عن عامتهم»⁽¹⁶⁴⁾، ولم يقتصر دور الفقيه على ذلك، بل إنّه جعل يفاوض من اتّصل به من الطّلبة والأمناء بشأن البيعة الرّشيدية، «فوثقوا بقوله، وسكنت إليه نفوسهم... وأعلنوا بالسمع والطّاعة لخليفتهم [الجديد]»⁽¹⁶⁵⁾.

ومن الفقهاء الذين تأكّدت صلتهم بالتزاعات السياسيّة على عهد الرّشيد،

(159) المرجع السابق ج 8، ص 176.

(160) المرجع السابق ج 8، ص 191.

(161) المرجع السابق ج 8، ص 194.

(162) ابن الأبار. التكملة (ط.مدريد). مرجع سابق. ج 2، ص 651.

(163) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص 289.

(164) المرجع السابق ص 300.

(165) المرجع السابق ص 301.

الفقيه أبو عبد الله بن دُوناس⁽¹⁶⁶⁾ (ت 638هـ/1240م)، فإنه أسدى للخليفة أجلّ خدمة لما أمكنه من الإيقاع بالمتمرّد على حكمه عمر بن وقاريط - زعيم الهسكرة - سنة 635هـ/1237م⁽¹⁶⁷⁾. إلا أن طموح ابن دُوناس سرعان ما أودى بحياته، وذلك حينما اكتشف الرّشيد - بمحض الاتفاق - ما دار بينه وبين أحد أمراء البيت الحاكم - من أبناء عمومة المأمون - من مخاطبات ومفاوضات بشأن القيام عليه⁽¹⁶⁸⁾.

أما على عهد المرتضى (646 - 665هـ/1248 - 1266م) فتنسب المصادر إلى القاضي أبي عمرو بن حجّاج الإشبيلي⁽¹⁶⁹⁾ (حي سنة 668هـ/1269م؟) دورا حاسما في القضاء على ثورة القطراني المستبدّ بحكم سجلماسة⁽¹⁷⁰⁾.

2 - الفقهاء وإخفاق النهج الإصلاحى الموحّدي:

كان من بين أهمّ شعارات الحركة الموحّدية التي برّرت بها قيامها ضدّ المرابطين، إعلانها الاحتجاج على شيوع الفساد والمنكرات، واقتراحها - بالتالي - نهجا إصلاحيا؛ علّقت تطبيقه على حلول الموحّدين محلّ المرابطين. ولئن لم يُنسأ في أجل ابن تومرت حتى يشهد سقوط الدولة التي قام ضدها، ويتولّى - من بعدها - سياسة الدولة التي خطّط لقيامها، «إلا أنه حدّد لأتباعه

(166) هو محمّد بن عيسى بن مُعَنْصَر المومنانى، من أهل فاس، استوطن مراكش. كان فقيها مستبحرا، مقدّما في الفتوى وعلم الرّأي، بصيرا بالحديث، ذاكرا لمتونه وأسانيده. ترجم له: ابن عبد الملك في الدّليل والتّكملة، ج8، ص350-352؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص228؛ والعبّاس بن إبراهيم في الإعلام، ج3، ص139-141.

(167) ابن عذارى. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص346؛ وابن خلدون: العبر. مرجع سابق. ج6، ص303.

(168) ابن الزّبير. صلة الصّلة (ق.الغرباء). مرجع سابق. ص510.

(169) لم أفق له على ترجمة، إلا أنه ينتمي -فيما يبدو- إلى عائلة بني حجّاج الأندلسيّة، التي دخل عدد من أفرادها في خدمة متأخري خلفاء بني عبد المؤمن، منهم: قاضي إشبيلية أبو الوليد بن حجّاج (ت 632هـ/1234م)، وابنه قاضي الجماعة أبو بكر بن حجّاج (ت 654هـ/1256م). يراجع ابن عبد الملك: الدّليل والتّكملة، I، رقم 470؛ VI، رقم 40.

(170) ابن عذارى. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص413-414؛ وابن خلدون: العبر. مرجع سابق. ج6، ص308.

وتلاميذه أسس هذه الدولة، ووصف لهم السياسة التي ينبغي أن تقوم عليها⁽¹⁷¹⁾.

ولقد حاول خلفاء ابن تومرت أن يُركّزوا في الأذهان صورة ارتباط دولتهم بنهج إصلاحى شامل؛ جوهره «إحياء الدين» و«تجديد العقيدة»⁽¹⁷²⁾، ولربما أوحى ذلك إلى بعض الباحثين أنّ الحياة الاجتماعية على عهد الموحّدين كانت «تستمدّ مظاهرها من ذلك النهج الذي شرعه ابن تومرت»⁽¹⁷³⁾، وأنّ المجتمع كان «يعيش حياة جدّية»⁽¹⁷⁴⁾، في جوّ «تظلمه التقوى ويكتنفه الورع»⁽¹⁷⁵⁾.

إلا أنّ حياة المجتمع لم تكن - في الواقع - على تلك الصورة المثالية المرتجاة، إذ أنّ كثيرا ممّا أنكره ابن تومرت على عصر المرابطين، كان سمة لم يبرأ منها عصر الموحّدين. وبحسبنا أنّ نتخذ من ظاهرة شرب الخمر، دليلا على صحّة ما نذهب إليه، فإنّها كانت من أبرز الظواهر التي هاجمها الدّاعية الموحّدي⁽¹⁷⁶⁾، وأنحى لأجلها باللّائمة على الفقهاء⁽¹⁷⁷⁾. ثمّ دأب خلفاؤه - من بعده - على التّنويه بضرورة تعقّب الخمر والاجتهاد في «إراقتها وكسر دنانها»⁽¹⁷⁸⁾، وتوعّدوا على شربها بأشدّ العقوبات، التي - ربّما - كان من بينها

(171) النّجار، عبد المجيد: «الدولة والسياسة في فكر المهدي بن تومرت»، مجلة الثقافة. عدد 81 (1984م) ص 82.

(172) نجد صدى لهذا المقصد في عدد من قصائد المديح التي رُفعت إلى عبد المؤمن، نجتزئ منها: قول الشاعر ابن المُنخّل الشُّلبي (ت 560هـ/1165م):

وَقَدْ كَانَ هَذَا الدِّينُ وَلَّى شَبَابُهُ فَلَمَّا تَوَلَّى الدِّينُ لَمْ يَغْدُ أَنْ شَبَا

وقول الشاعر ابن سيّد الإشبيلي (ت 577هـ/1181م):

وَمَنْ تَكُنْ عَادَةَ الإِحْيَاءِ عَادَتُهُ هَانَتْ عَلَى رَاحَتِيهِ جُمْلَةُ العَلَلِ

ابن صاحب الصّلاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص 153، 156.

(173) علاّم، عبد الله علي. الدولة الموحّدية. مرجع سابق. ص 247.

(174) المرجع السابق ص 249.

(175) الغناوي، مراجع عقيلة. سقوط دولة الموحّدين، ص 164.

(176) البيذق. أخبار المهدي. مرجع سابق. ص 32؛ وابن القطان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص 92.

(177) ابن خلكان. وفيات الأعيان. مرجع سابق. ج 5، ص 50.

(178) رسائل موحّدية - جديدة - (عزّاوي). مرجع سابق. ص 67.

التهديد بإنفاذ حكم القتل في مدمنيها⁽¹⁷⁹⁾.

غير أنّ هذا المسلك من خلفاء الموحّدين - إذا لم نعتبره نوعاً من الدّعاية السياسيّة، التي يُهدف من ورائها إلى الإعلان عن عهد جديد؛ يرمي إلى إحداث قطيعة مع نظام حكم بائد⁽¹⁸⁰⁾؛ أو تجاوز نمط حكم سائد⁽¹⁸¹⁾ - لم يترتّب عنه - على صرامته - ما كان مُقدّراً أن يحدثه من تغيير منشود.

ويكفي أن نستحضر - بهذا الصّد - ما اشتهر به عدد من منتزهات الأندلس - على عهد الموحّدين - كمنتجعات لأهل اللّهُو والمجون؛ فمنتزه إشبيلية الواقع على ضفّتي واديها، لم يكن - حسب الشّفندي - ل«يخلو من مسرة، وأنّ جميع أدوات الطّرب وشرب الخمر فيه، غير منكر ولا ناه عن ذلك، ولا منتقد»⁽¹⁸²⁾؛ كما عُرف منتزه آخر على نهر قرطبة بكونه «ينتابه التّبيذيون وينتجعه الطّرفاء، فلا يكاد يخلو منهم»⁽¹⁸³⁾. وإذا كانت «خمر مالقة مشهورة بالأندلس مفضّلة»⁽¹⁸⁴⁾، فقد قيل عن أهل بُرْشَانَة⁽¹⁸⁵⁾ إنّهم «يُداوون بالسّلافة علل الجلافة»⁽¹⁸⁶⁾.

أما في المغرب فكان أهل جبل دَرَن - من المصامدة - لا يستغنون عن

(179) رسائل موحّديّة (بروفنسال). مرجع سابق. ص 166.

(180) فعل ذلك قبل الموحّدين الفاطميّون والمرابطون في بدايات حكمهم. يراجع ابن عداري:

البيان المغرب، ج 1، ص 151؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 128.

(181) ينطبق على صنيع المنصور الذي افتتح عهده بالدّعوة إلى قطع المسكرات، صنيع كلّ من

أبي عقاب الأغلّب (223-226هـ/838-841م)، وعبد الرّحمن الأوسط الأموي (206-238هـ/

821-852م)، اللّذين باشرا الإجراء نفسه لأوّل عهديهما. يراجع ابن عداري: البيان

المغرب، ج 1، ص 107؛ وابن سعيد: وشي الطّرس، ج 1، ص 46.

(182) نقله المقرّي في نفع الطّيب. مرجع سابق. ج 3، ص 212.

(183) الحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص 548.

(184) ابن سعيد. وشي الطّرس. مرجع سابق. ج 1، ص 424.

(185) من حصون بسطة؛ عمل جيّان، يقع على مجتمع نهرين، وهو من أمنع الحصون موقعا،

وأكثرها عمارة. يراجع ابن سعيد: وشي الطّرس، ج 2، ص 81؛ والحميري: الرّوض

المعطار، ص 88.

(186) ابن الخطيب. معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديّار. تحقيق: محمّد كمال شبانة،

المغرب: منشورات صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1976، ص 106.

شراب الرُّبِّ⁽¹⁸⁷⁾، لمقاومة «برد الجبل وثلجه»⁽¹⁸⁸⁾. وكان من حولهم من أهل السُّوس الأقصى يتخذون شرابا اسمه «أنزیز»، يقول عنه الإدريسي إنه «خُلُو يُسكر سكرًا عظيمًا، ويفعل بشاربه ما لا تفعله الخمر لمتانته وغلظ مزاجه»⁽¹⁸⁹⁾. ولم تخل مراكش - نفسها - من أماكن مهيأة لشرب المسكرات، كان بعض مرتاديها ينفقون كل ما لديهم في احتساء أقداحها⁽¹⁹⁰⁾.

وليس وليد مصادفة أن تلحق تهمة شرب الخمر أبناء الخليفة عبد المؤمن - أنفسهم⁽¹⁹¹⁾ - ، بل وأن يكون من الأسباب التي أعلنتها الرواية الموحديّة لتبرير إسقاط الأمير محمّد بن عبد المؤمن من ولاية العهد، صدّعه بـ«شرب الخمر المحرّمة، وظهور السكر عليه»⁽¹⁹²⁾.

ويأتي شيوع شعر الخمرّيّات في أدب العصر الموحدي⁽¹⁹³⁾، ليكشف القناع عن استشراء الظاهرة في العديد من الأوساط، ومفتدا ما قرره أحد الباحثين - في شيء من التعميم - من أنّ الصبغة الدنيّة للحكم الموحدي انعكست على الأدب في عهدهم، فجاء - في جملته - «خاليا من السّفاسف التي كانت شائعة

(187) الرُّبُّ هو عقيد العنب الناتج عن غلي عصيره، وكان أهل الأندلس يستعملونه محلّ العسل في بعض أصناف أطعمتهم. يراجع ابن رزين: فضالة الخوان في طبيبات الطعام والألوان، تحقيق: محمّد بن شقرون، ط2، بيروت: دار العرب الإسلامي، 1984م، ص94، 198، 209.

(188) مجهول. الاستبصار. مرجع سابق. ص211.

(189) الإدريسي. المغرب. مرجع سابق. ص79.

(190) التادلي. التثوّف. مرجع سابق. ص423.

(191) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين)، ص67. ويبدو أنّ الموحدين قد تساهلوا -أولاً- في تناول شراب الرُّبِّ، جريا على عادة المصامدة المألوفة، فكان يُقدّم في مجالسهم الخاصة والعامّة، إلّا أنّهم صاروا إلى الارتياب بشأنه، وما لبث أن صدرت الأوامر بقطعه كليّة. يراجع ابن صاحب الصلّاة: المنّ بالإمامة، ص174، 433؛ ويقارن برسائل موحديّة (بروفنسال)، ص133، 165-167.

(192) ابن صاحب الصلّاة. المنّ بالإمامة. مرجع سابق. ص216.

(193) يراجع: التجيبي. زاد المسافر، ص71، 72، 76، 89، 92، 98، 147؛ وأبو الزبيح [الأمير الموحدي]. ديوان شعره. تحقيق: محمّد بن تاويت الطنجي وآخرون، فاس: منشورات كليّة الآداب، د.ت.، ص57، 68، 69، 70، 75، 82، 102، 108، 140.

في الأدب العربي - حينئذ - ؛ فندر فيه شعر الخمريات، وقلّ أدب التغزل المكشوف⁽¹⁹⁴⁾، أو ما قرره - أيضا - باحث آخر⁽¹⁹⁵⁾ من أنّ شعراء الموحّدين لم يكونوا يُنشئون في غير الأغراض الجادة. بيد أنّ المعنيتين بالأدب الموحّدي⁽¹⁹⁶⁾ - شعره ونثره - لم يفتهم الوقوف على الجانب الآخر من صورة المجتمع الموحّدي، الذي ينمّ عن مدى إخفاق النهج الإصلاحي الذي نادى به الموحّدون.

ولنا أن نتساءل - عندئذ - عن علاقة الفقهاء بالمآل الذي صار إليه النهج الإصلاحي الموحّدي، وكيف تعاطوا معه في واحدة من أهمّ مفرداته: أي ظاهرة شرب الخمر؟

أما من الناحية المبدئية، فنعلم موقف فقهاء المالكية المتشدّد - مقارنة بفقهاء الحنيفة - من مسألة المسكرات⁽¹⁹⁷⁾. فضلا عمّا اعتيد تخصيصه في كتب الفقه والحديث من أبواب جامعة في التحذير من الأشربة المحرّمة والتهبي عن تناولها، فإننا نصادف تصنيفين مستقلّين في الموضوع⁽¹⁹⁸⁾ يرجعان إلى عصر الموحّدين؛ الأوّل: كتاب «وهج الجمر في تحريم الخمر» لابن دحية السبتي (ت 633هـ/1235م)⁽¹⁹⁹⁾، والثاني: «تأليف في التغليظ على شربة الخمر» لابن الطيلسان القرطبي (ت 642هـ/1244م)⁽²⁰⁰⁾.

وأما من الناحية الإجرائية، فعلى ما أبداه عدد من قضاة المالكية من صرامة

(194) المنوني، محمّد. حضارة الموحّدين. مرجع سابق. ص97.

(195) جلاب، حسن. الذولة الموحّدية. مرجع سابق. ص50.

(196) الأوسي، حكمة علي. الأدب الأندلسي في عصر الموحّدين. ص192؛ والسعيد، محمّد مجيد. الشعر في عهد المرابطين والموحّدين بالأندلس. ط2، بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1985م، ص150-200، 209-216.

(197) عياض. ترتيب المدارك. مرجع سابق. ج1، 99-100؛ وابن فرحون: الديباج. مرجع سابق. ص335.

(198) أتى ابن خير الإشبيلي (ت 575هـ/1179م) على ذكر أهمّ كتب الأشربة التي تدخل ضمن مقروءات طلاب العصر. يراجع فهرسة ما رواه عن شيوخه، ج1، ص325-328.

(199) أشار إليه مؤلّفه في ثنايا كتابه الآخر: المطرب. مرجع سابق. ص219، 221.

(200) التنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص221.

مشهودة في تعقب المنكرات وقمع أصحابها⁽²⁰¹⁾، إلا أن ما يلفت انتباهنا - على وجه الخصوص - ما نزع إليه بعضهم - أحيانا - من توقّف في تطبيق الحدّ على متلبّسين بشرب الخمر⁽²⁰²⁾، وهو ما يكون أثار موجة من الاستنكار، لم يُرَق أصحابها ذلك المنزع المتساهل من القضاة⁽²⁰³⁾.

وهذا المنزع الذي - من غير شك - لم يخدم النهج الإصلاحية الذي تبنته الدولة الموحدية، يجد تفسيره ليس - فقط - في اتّخاذ التّوجيهات الصّادرة عن السلطة صورة شعارات لم يواكبها ما يُمكن لها عند إرادة التّطبيق، وإنّما - أيضا - في كون إقبال بعض أوساط المجتمع على ألوان من اللّهو والمجون، لم يكن سوى صورة مصعّرة عمّا يدور في قصور الأمراء والولاة وعُلية القوم؛ ممّن لا يُزفّع بهم إلى قاض، ولا تعابنهم رقابة محتسب.

وليس مستغربا - حينئذ - فيما إذا تصدّى العامّة - أنفسهم - لبعض مظاهر الانحراف، خاصّة إذا كانت تنطوي على ما يمسّ بمشاعرهم الدّينية، ومن ذلك ما يخبرنا به ابن سعيد من أنّ أبا بكر بن العوام الإشبيلي⁽²⁰⁴⁾ (ت 631هـ/ 1233م) كان يحترف الطّبّ ببلده، إلا أنّه كان مبتلى بشرب الخمر، فخرج - يوما - سكران في شهر الصّيام، «فكادت العامّة أن تبيح دمه... [إذ] رموه بالحجارة، وطرده من حارة إلى حارة»⁽²⁰⁵⁾.

(201) ابن الأبار في التكملة (ط.الجزائر). مرجع سابق. ص 269؛ وابن الزبير: صلة الصلة. مرجع سابق. ص 186.

(202) النّباهي. تاريخ قضاة الأندلس. مرجع سابق. ص 83، 87.

(203) أنشد الأديب الشاعر أبو بكر بن مغاور الشاطبي (ت 587هـ/ 1191م)، قائلا -على سبيل التّهكم-:

الْحَمْدُ لِلّهِ بَلَّغْنَا الْمُنَى لَأَحَدًا فِي الْخَمْرِ وَلَا فِي الْغِنَا
قَدْ حَلَّلَ الْقَاضِي لَنَا ذَا وَذَا وَإِنْ شَكَرْنَا أَحَلَّ الزُّنَا

التّجبيي. زاد المسافر. مرجع سابق. ص 81.

(204) أثبت ابن سعيد نفا من أخباره، وقطعا من أشعاره، التي تنطق بمجونه واستهتاره، في اختصار القدح، ص 179-180.

(205) المرجع السابق ص 179.

3 - الفقهاء وإفلاس الإيديولوجية الموحدية :

لم يكن ما أبقى عليه خلفاء ابن تومرت من إيديولوجيته - ممّا كان يُباعَد بينهم وبين فقهاء دولتهم - ليزيد عمّا درجوا على إظهاره في خطبهم ورسائلهم من القول بـ«الإمام المعصوم، المهدي المعلوم»⁽²⁰⁶⁾. ولم يكن تمسّكهم بإيراد هذه العبارة ليخرج عن دائرة الرّمز السياسي، الذي لم يُزق إلى درجة المعتقد الديني، حتّى إنّ المنصور ما انفكّ يتنصّل من دعوى المهديّة والعصمة التومرتيتين، ويُسّر إلى بعض خواصّه ببراءته منهما⁽²⁰⁷⁾.

ولقد أفصح عن تلك الرّغبة وجسّدها ابنه المأمون، إذ أعلن - من مرآكش سنة 626هـ/1229م - تنكّره لكلّ ما له صلة بالمهدي، وخطب في الناس قائلاً: «أيّها الناس، لا تدعوه بالمهديّ المعصوم، وادعوه بالغويّ المذموم، فإنّه لا معصوم إلّا الأنبياء، ولا مهديّ إلّا عيسى، وإنا قد نبذنا أمره التحيس»⁽²⁰⁸⁾. ثمّ إنّه أمر بإسقاط اسم المهدي من المخاطبات والسكّة، ومن جميع رسوم الموحدّين، ممّا كان جارياً عليه العمل منذ قيام دولتهم⁽²⁰⁹⁾، وكتب بذلك إلى سائر البلاد الخاضعة لحكمه⁽²¹⁰⁾.

ولا تتفق آراء الباحثين في تفسير نكوص الموحدّين عن «الإيديولوجية التومرتيّة»، وعلاقة ذلك بالموقف المالكي؛ ففيما يرى البعض أنّ ردة حقيقة وقعت على المستوى الرّسمي نتيجة ضغوط مختلفة، خاصّة ضغط البيئّة المالكيّة⁽²¹¹⁾، وأنّ إدانة المأمون للمقرّرات الموحدية (التومرتيّة) كان أقلّ ضرراً

(206) المرآكشي، عبد الواحد. المعجب. مرجع سابق. ص280؛ ورسائل موحدية (بروفنسال)/ (عزّاوي). مرجع سابق .

(207) المرآكشي، عبد الواحد : المعجب. مرجع سابق. ص240.

(208) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص251.

(209) ابن عذارى. البيان (ق.الموحدّين). مرجع سابق. ص286؛ ومجهول. الحلل الموشية.

مرجع سابق. ص286؛ وابن الخطيب. رقم الحلل. مرجع سابق. ص61.

(210) يراجع نصّ الكتاب في رسائل موحدية -جديدة- (عزّاوي)، ص384-386.

(211) غراب، سعد. «مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي»، الكراسات التونسية. عدد

104-103 (1978م) ص117.

من مقاومة المالكيّة لها⁽²¹²⁾؛ يرى البعض الآخر في قرار المأمون مجازفة بتشجيع المالكيّة الذين ظلّوا الأكثر عدداً في رعيّته، وأنّه لم يسعه - مع ذلك - ولا خليفته من بعده الحصول على مهادنتهم⁽²¹³⁾.

ونحن إذ لا نهوّن من أثر الدور المالكي في تراجع الموحّدين عن الإيديولوجية التّومرتيّة؛ استناداً إلى إفادات متنوّعة تصوّر لنا الفقيه المالكي - تارة - ماثلاً في تناوله للأحاديث الواردة في «المهدي» إلى توجيهها إلى ما محصلته أن «لا مهدي إلاّ عيسى»⁽²¹⁴⁾، وتبرزه لنا - تارة أخرى - مُعرضاً عن حضور صلاة الجمعة لِمَا يتداوله الخطباء فيها من ذكر ابن تومرت بتحالي العصمة والمهدويّة⁽²¹⁵⁾، وتقدّمه لنا - تارة ثالثة - مُخاطراً بحياته إذ جاهر بتكذيب الخطيب حين «فأه بعصمة المهدي»⁽²¹⁶⁾. إلاّ أنّنا - من جهة ثانية - لا نرى في قرار المأمون مجازفة، بقدر ما نعدّه خطوة جريئة - ولو أنّها جاءت متأخرة - من حاكم أملى عليه طموحه العمل على كسب تأييد الاتجاه السّني (المالكي) المتصاعد في بلاد المغرب، في الوقت الذي كان فيه الثّوار المنتزون ببلاد الأندلس ينادون ببيعة الخليفة العبّاسي ببغداد⁽²¹⁷⁾.

وقد سمح البحث في كتابات التّقود الموحّديّة⁽²¹⁸⁾ بالوقوف على المنحى السّني في الانقلاب الذي تبناه المأمون؛ ففي حين كان مكتوباً على التّقود قبل عهده: (الله ربّنا، محمّد رسولنا، المهدي إمامنا)، أضحّت تحمل على عهده العبارات الآتية: (الله ربّنا، محمّد رسولنا، القرآن إمامنا)، وعلى أخرى (الله ربّنا، محمّد رسولنا، القرآن كلام الله).

H. Terrasse: "Un Tournant de l' histoire musulmane", *Hespéris*, XXXIV, 1947, (212) p. 331.

R. Le Tourneau: "Sur la disparition de la doctrine almohade", *Studia Islamica*, (213) T. XXXII, 1970, p. 196.

(214) ابن العربي. عارضة الأحوذني. مرجع سابق. ج9، ص76-79.

(215) ابن رشيد. إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح. تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، تونس: الدار التّونسيّة للنشر، د.ت.، ص91.

(216) ابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص445-446.

(217) ابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص272.

ومن شواهد تقرب المأمون إلى الفقهاء ومراعاته لهم، ما يُروى من أنه منع أبا عليّ الشَّلُوبِيْنَ⁽²¹⁹⁾ (ت 645هـ/1247م) من معاودة حضور مجلس «المذاكرة في المذاهب»، لِمَا فرط منه من وضع لسانه في أئمة الفقه، وقيل له - علي سبيل التحذير أو الاعتذار - : «أنت رجل لا تترك عادتك، وأئمة الفقه ليسوا كأئمة النحو، ويخشى عليك من أن تتعرض لسفك دمك!»⁽²²⁰⁾.

وفي المقابل حظي المأمون - حين تبرأ من المهدي وأنكر ما كان عليه أسلافه من تعظيم أمره وتفخيم شأنه - بتأييد الفقهاء وتقريظهم، ومن ذلك قول الفقيه الأديب أبي عمرو بن خبّازة الفاسي (ت 637هـ/1239م) - مُنحياً على ابن تومرت⁽²²¹⁾ - :

وَجَدَ الثُّبُوءَ حُلَّةً مَطْوِيَّةً لَا يَسْتَطِيعُ الخَلْقُ نَسْجَ مِثَالِهَا
فَأَسْرَّ حَسُوراً فِي اِزْتِعَاءِ يَبْتَغِي بِمُحَالِهِ نَسْجاً عَلَي مِثْوَالِهَا

بينما أزعج قصائد المديح للمأمون كلّ من الفقيهين: أبي عبد الله بن عسكر المالقي (ت 636هـ/1239م)، وأبي الحسن بن الفخّار الإشبيلي (ت 666هـ/1268م)⁽²²²⁾.

ولئن اضطرّ خلفه الرّشيد - تحت إلحاح زعماء القبائل المصموديّة - إلى

CF. A. Bel: "Contribution à l'étude des dirhems de l'époque almohade", (218) *Hespéris*, T. XVI, 1933, pp. 1-68; R. Bourouiba: "Sur six dinars almohades trouvés à la Qalâ des Bani Hammâd", *Bulletin d' Archéologie Algérienne*, T. II, 1966-67, pp. 271-291.

(219) هو عمر بن محمّد بن عمر الأزدي، من أهل إشبيلية. كان إماماً في العربيّة، تصدّى لإقراؤها نحواً من ستين عاماً، ومؤلفاته تشهد له بالتقدّم واللّوذة. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص658؛ والقفطي في إنباه الرّواة، ج2، ص332-335؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج2، ص224-225.

(220) ابن سعيد. اختصار القدح. مرجع سابق. ص153.

(221) المقرّي. أزهار الرياض. مرجع سابق. ج2، ص379-380.

(222) يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحدين)، ص287؛ وابن عبد الملك: الذّيل والتكملة، ج6، ص451.

إعادة العمل بما أزيل من «رسوم الدّعوة المهدية»⁽²²³⁾، غير أنّ خطوته - تلك - كانت دون طائل، إذ أنّ التّملّص من فحوى الإيديولوجية التّومرتية، بات الطّابع المميّز لسياسة من تولّى من الخلفاء بعد الرّشيد. ونكاد نلمس ذلك من خلال ما أضفاه ابن القفّان⁽²²⁴⁾ - مؤرّخ البلاط الموحدى لعهد المرتضى - على مفهوم العصمة التّومرتية من دلالات تقصر بها على معنى امتناع صاحبها من أذى الخصوم والمترتّصين به. بل إنّ المرتضى - نفسه - لجأ - على سبيل المداراة والمجاملة لأهل سبتة - إلى إسقاط عبارة «المهدي المعصوم» من رسالة ديوانية صادرة عنه بتاريخ 14 رجب 648هـ/أكتوبر 1250م⁽²²⁵⁾.

وإذ قدّر للمهدوية التّومرتية أن تنبعث - من جديد - بعد عصر الموحدّين في أوساط ما عُرف «طائفة العكاكزة» بالمغرب الأقصى⁽²²⁶⁾، فإنّ ذلك كان من الانعكاسات البعيدة في الزّمن للحظة الانهيار الموحدى، التي تعامل فقهاء المالكية مع أكثر تبعاتها حدّة ومصيرية.

ثالثا - فقهاء المالكية وتبعات الانهيار الموحدى:

عين الفقهاء - سنة 609هـ/1212م - وقّعة العقاب التي كانت عاملا حاسما في تسرّب الوهن إلى صرح الدّولة الموحدية، كما عينوا تداعيات السّقوط البطيء الذي أسفر عن تفكّك الدّولة الواحدة إلى دويلات متعدّدة، وما صاحب ذلك من مدّ صليبي اجتاحت بلاد الأندلس وتهدّد بلاد المغرب، ووجد الفقهاء أنفسهم - أكثر من أيّ وقت مضى - مدفوعين إلى واجهة الأحداث.

(223) ابن خلدون. العبر، ج6، ص301-302؛ والسّلاوي. الاستقصا. مرجع سابق. ج2، ص243.

(224) ابن القفّان. نظم الجمان. مرجع سابق. ص91-93.

(225) رسائل موحدية - جديدة - (عزّاوي). مرجع سابق. ص422-423.

(226) كانت طائفة العكاكزين تكفّر من لا يؤمن بالمهدي بن تومرت، وقد أثار حضورها ردود فعل قوية لدى فقهاء المالكية المتأخّرين، الذين لم يتردّدوا في تقييح معتقداتها، ووصم المنتمين إليها بالرّدة. يراجع الونشريسي: المعيار، ج2، ص453؛ والمجاصي: نوازل، فاس: المطبعة الحجرية، د.ت.، ص89-95، 105-126.

1 - الفقهاء وتداعي الوحدة السياسيّة:

كانت الوحدة السياسيّة التي حقّقها الموحّدون في الغرب الإسلامي من أكبر المكاسب التي منحت حكمهم القوّة وأضفت عليه الشرعيّة، ولم يتأتّ للثورات العديدة التي قامت ضدّهم - على فداحة آثارها - أن تُطيح بهم. لكنّ خلا جسيما أنذر بتداعي تلك الوحدة الجامعة منذ وفاة المستنصر، وسرعان ما أتى التفكّك على الجبهتين: الأندلسيّة والمغربيّة.

أ - الفقهاء وتفكّك الجبهة الأندلسيّة:

بدا الموحّدون بعد هزيمة العقاب أقلّ جدارة بحكم الأندلس، ومع ذلك فإنّ أحدا من زعماء الجزيرة وأكابر بيوتاتها، «لم يكن يطمع في ثيابة، ولا يحدث بها نفسه، لانتظام البرّين على طاعة الدّولة الممهّدة القواعد، ورجوع أمرهما إلى إمام واحد»⁽²²⁷⁾. إلّا أنّ النزاعات التي نشبت بين أمراء البيت الحاكم عقب وفاة المستنصر، فتحت على دولتهم بابا دخل منه غيرهم من المغامرين الطامحين.

وكانت ثورة ابن هود بمرسية سنة 625هـ/1228م⁽²²⁸⁾، أوّل ما نجم من الثورات ضدّ الموحّدين بالأندلس، وقد تأتّى له في ظرف سنوات قليلة أن يضع يده على أكثر قواعد الأندلس؛ مستفيدا من إعلان ولائه للخلافة العباسيّة، التي كان العاتمة - وقتئذ - يلهجون بذكرها. غير أنّ ابن هود كان مُزاحما في شرق الأندلس بزّيّان بن مردنيش الثائر ببلنسية منذ 626هـ/1229م⁽²²⁹⁾، وكان على غرار سابقه متقلّدا بيعة الخليفة العباسي. ولكنّ ابن مردنيش لم يبلغ في منافسته لابن هود ما بلغه ثائر ثالث هو محمّد بن نصر المعروف بابن الأحمر، الذي بويع

(227) الحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص355.

(228) يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحّدين)، ص276-278، 288-289، 294-295، 341-342؛ وابن الخطيب: أعمال الأعلام، ج2، ص277-286؛ وابن خلدون: العبر، ج4، ص201-203.

(229) يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحّدين)، ص289، 348-349، 351، 356؛ وابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص272-273؛ وابن خلدون: العبر، ج4، ص200-201.

بحصن أَرْجُونَة - من عمل جَيّان - سنة 629هـ/1232م⁽²³⁰⁾، ومنذ ذلك الحين استطاع أن يلحق بحكمه - في أوقات مختلفة - عددا من قواعد وسط الأندلس وجنوبها، إلا أنه - وخلافاً لسابقه - تردّد في منح ولائه للعبّاسيين.

وكعادتها تمدّنا مصادرنا بإشارات متفرّقة عن فقهاء سجّلوا حضوراً بارزاً في الأحداث التي شهدتها الأندلس في عهدها الطائفي الثالث، من خلال ما كان لهم من صلوات متفاوتة بالزعماء القائمين بالثورة، إلا أنّ أكثر تلك الإشارات تخصّصلتهم بسليل الأسرة الهوديّة، الذي كان أحظى الثوّار الثلاثة لدى الأندلسيين.

ويأتي في مقدّمة الفقهاء الذين ارتبط ذكرهم بثورة ابن هود، قاضي مرسية الفقيه أبو الحسن القسطلي⁽²³¹⁾ (ت 626هـ/1229م)، إذ لم يتأتّ للقائم بالثورة امتلاك حاضرة شرق الأندلس إلا بمداخلة القاضي الذي هيأ له دخولها وإخراج الوالي الموخّدي - حفيد عبد المؤمن - عنها⁽²³²⁾.

ثم إن ابن هود بنى سياسته على إشراك الفقهاء من ذوي السؤدد والرئاسة في تسيير شؤون دولته، فكان اعتماده بمرسية - بعد القسطلي - على الفقيه أبي بكر بن خطّاب⁽²³³⁾ (ت 636هـ/1239م)، الذي أضحى - حسب ابن سعيد -

(230) يراجع ابن عذاري: البيان (ق.الموحدين)، ص296، 330، 342، 343-342، 347، 357-358؛ وابن خلدون: العبر، ج4، ص204-205؛ وابن الخطيب: اللّمة البدرية في الدّولة النّصريّة، ط03، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980، ص42-43، 47-48.

(231) هو علي بن محمّد بن أحمد اللّخمي، من أهل مرسية. كان فقيهاً متوسّط الطّيقة، جزّلاً مهيباً، أشبه بالزّوّساء منه بالقضاة والفقهاء، موصوفاً بفضل وعدالة. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط.مدرّيد)، ج2، ص680؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج5، ص387-388؛ وابن الزّبير في صلة الصّلة، ص131.

(232) ابن الأبار: الحلّة السّيراء. مرجع سابق. ج2، ص308؛ والحميمري: الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص355.

(233) هو عزيز بن عبد الملك بن محمّد القيسي، من أهل مرسية. كان له - مع شرف البيت ونباهة السّلف - تقدّم في العلوم على تفاريقها، وشهرة بالزّهادة والتّبتّل. ترجم له: ابن الأبار في التّكملة (ط.مدرّيد)، ج2، ص308-314؛ وابن عبد الملك في الذّيل والتّكملة، ج5، ص144-146؛ وابن الزّبير في صلة الصّلة، ص165.

«شيخ مرسية... وصار إليه الحلّ والعقد في كلّ محلّ ومعهود»⁽²³⁴⁾. وبالمالقة رشح ابن هود الفقيه أبا عبد الله بن الحسن⁽²³⁵⁾ (ت 631هـ/1234م) ليلى قضاءها، وأناط به الإشراف على ضبط أمورها بمعية جماعة من فقهاء⁽²³⁶⁾. أمّا في غرناطة فقد تداول القيام على شؤونها - لابن هود - كلّ من الفقيه أبي الحسن بن مالك⁽²³⁷⁾ (ت 639هـ/1242م) الذي كان العمل على رأيه ومشورته⁽²³⁸⁾، والفقيه أبي يحيى بن عتبة⁽²³⁹⁾ (ت 635هـ/1238م) الذي ما لبث أن عُيّن في منصب قاضي الجماعة⁽²⁴⁰⁾.

ولقد شجّع إقبال ابن هود على التعاون مع فقهاء المدائن الثلاث، فقهاء آخرين - من غيرها - على اللّحاق بخدمته؛ فسار إليه من سبته الفقيه أبو القاسم بن رَحْمون⁽²⁴¹⁾ (ت 649هـ/1251م) في جملة من وصله سنة 629هـ/1231م⁽²⁴²⁾؛ وقصده من بلنسية - مصروفا عن قضائها - الفقيه أبو عامر بن

(234) ابن سعيد. اختصار القُدح. مرجع سابق. ص146.

(235) هو محمّد بن الحسن بن محمّد الجذامي، كان من حسباء مالقة وأعيانها، وعلية فقهاءها ونبهاؤها، أديبا شاعرا، كاتبا بليغا، ذكيا فطنا. ترجم له: ابن عبد الملك في الذليل والتكملة، ج6، ص163؛ والثّباي في تاريخ قضاة الأندلس، ص146-148.

(236) الثّباي. تاريخ قضاة الأندلس. مرجع سابق. ص147.

(237) هو سهل بن محمّد بن سهل الأزدي، من أهل غرناطة. كان من رؤساء بلده ومقدمي فقهاءها، حائزا على نصيب وافر من العلوم والآداب، عدلا ثقة فاضلا. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص713؛ وابن الخطيب في الإحاطة، ج4، ص277-295.

(238) ابن سعيد. اختصار القُدح. مرجع سابق. ص61.

(239) هو عتبة بن محمّد بن عتبة الجراوي، من أهل غرناطة. كان من أهل العلم والتّباهة، والجزالة والتّفوذ، مسموع القول، ماضي الأمر، مع نزاهة نفس، وعلو همة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذليل والتكملة، ج5، ص114؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج2، ص131.

(240) ابن عبد الملك. الذليل والتكملة. مرجع سابق. ج5، ص114.

(241) هو عبد الرّحمن بن محمّد بن عبد الرّحمن المصمودي، كان من أشهر أساتيد سبته في وقته، مشاركاً في فنون من العلم؛ من فقه وأصول وكلام ولغة، اشتغل بالتوثيق ثمّ بالتدريس. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص542-543؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج2، ص86.

(242) ابن الزّبير. صلة الصّلة (ق. الغرباء). مرجع سابق. ص543.

خَوَيْس⁽²⁴³⁾ (ت 629هـ/1231م) فقدّمه على قضاء شاطبة⁽²⁴⁴⁾؛ وآثر جانبه قاضي إشبيلية - السابق - أبو الوليد الأفيلح (ت 632هـ/1234م) فرقاه إلى رتبة الوزارة، فكان «من أحظى شيعته لديه، وأوجه وزرائه عنده»⁽²⁴⁵⁾.

أما ابن مردنيش فكان جلّ اعتماده على فقهاء بلنسية الذين آثروا المكوث بها، ولم يغادروها إلا بعد سقوطها سنة 636هـ/1238م. وكان من أبرزهم الفقيه القاضي أبو الحسن بن واجِب⁽²⁴⁶⁾ (ت 637هـ/1239م)، والفقيه الخطيب أبو عبد الله بن قاسِم⁽²⁴⁷⁾ (ت 640هـ/1243م)، والفقيهان الكاتبان: أبو المطرف بن عميرة⁽²⁴⁸⁾ (ت 658هـ/1260م)، وأبو عبد الله بن الأَبَار⁽²⁴⁹⁾ (ت 658هـ/1260م).

بينما لم يشجّع مسلك ابن الأحمر المهادن للتصاري⁽²⁵⁰⁾ الفقهاء على الانضمام إليه، واستمرّ الحال على ذلك إلى أن دالت دولة ابن هود بوفاته، وانتظم ما بقي من البلاد تحت حكم القائد الأَرْجُونِي، فحينئذ آب إليه فقهاء

(243) هو محمد بن إسماعيل بن محمد الجُمَحي، من أهل فُسْطُطَانِيَة؛ عمل دانية. كان فقيها أديبا، بصيرا بالأحكام، مبرزا في عقد الشُّروط، من ذوي النزاهة والنباهة. ترجم له: ابن الأَبَار في التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص628-629؛ وابن عبد الملك في الذَّيْل والتكملة، ج6، ص127-128.

(244) ابن عبد الملك. الذَّيْل والتكملة. مرجع سابق. ج6، ص128.

(245) المرجع السابق ج1، ص355.

(246) هو أحمد بن محمد بن عمر القيسي، من أهل بلنسية. كان فقيها جليل القدر في بلده، اشتهر بالعدل والجزالة في قضاؤه. ترجم له: ابن الأَبَار في التكملة (ط.الجزائر)، ص149-150؛ وابن عبد الملك في الذَّيْل والتكملة، ج1، ص473-474.

(247) هو محمد بن عبد الله بن محمد الأنصاري، من أهل بلنسية. كان فقيها واعظا، متحققا بالتفسير والقراءات وأصول الفقه، زاهدا مؤثرا للعزلة. ترجم له: ابن الأَبَار في التكملة (ط.القاهرة)، ج2، ص651-652؛ وابن عبد الملك في الذَّيْل والتكملة، ج6، ص304-305.

(248) تقدّمت ترجمته في الفصل الثالث.

(249) هو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، من أهل بلنسية. الفقيه المحدث، الأديب المؤرّخ، صاحب التّصانيف الشهيرة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذَّيْل والتكملة، ج6، ص253-275؛ والغبريني في عنوان الدرّاية، ص257-261.

(250) يذكر ابن خلدون أنّ ابن الأحمر -أول أمره- وصل يده بالطاغية (=فرناندو III) استظهارا على أمره، فوصله وشدّ عضده. العبر، ج4، ص205.

الأندلس، فاتخذ منهم لخطة قضاء الجماعة أبا عامر بن ربيع القرطبي⁽²⁵¹⁾ (ت 639هـ/1241م)، واستكتب لنفسه أبا عمر اللّوشي الجيّاني⁽²⁵²⁾ (ت 660هـ/1262م)، وأبا الحسن الرّعيني الإشبيلي⁽²⁵³⁾ (ت 666هـ/1268م).

ويبدو أنّ الباعث على اتّجاه الفقهاء - بدءا - إلى مساندة ابن هود - قبل غيره - هو توخيهم لقيادة سياسيّة موحّدة مؤهّلة لدرء الخطر الخارجي، الذي بات همّهم الأوّل والأخير. ودليل ذلك ما نقرأه في رسالة⁽²⁵⁴⁾ وجهها فقيه مرسية ابن خطّاب - العامل مع ابن هود - إلى خطيب بلنسية ابن قاسم - العامل مع ابن مردنيش - يذكره فيها بما «في إصلاح ذات البين من الأجر»، وما في «الالتحاق بالأكثرين»، و«الاتفاق على مدبّر واحد» من مصلحة، إذ أنّ المدن المتجاورة المتشاركة في الدين، التي لا تستقلّ كلّ واحدة منها بنفسها في معاشها أو دفاع عدوّها، الذي يروم الاستيلاء على أهلها واستيصال دينهم الحقّ، واجب عليها أن تتناصر وتتعاهد على دفاع ذلك العدو، ويأمن بعضها من بعض»⁽²⁵⁵⁾.

وغير خاف - حسب إدلاءات الرّسالة - ما كان ينشده الفقهاء من جمع

(251) هو يحيى بن عبد الرّحمن بن أحمد الأشعري، من أهل قرطبة. كان فقيها محدّثا حافظا، إماما في علم الكلام وأصول الفقه، شديد التّواضع، كثير الإنصاف، مع هيبة ووقار وسكون. ترجم له: الثّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص159؛ والتّنبكتي في نيل الابتهاج، ص355.

(252) هو يوسف بن محمّد بن محمّد اليحصبي، من أهل جيّان. كان فقيها فاضلا، شيخا جليلا، بارع الكتابة، فائق الأدب، وقورا خيرا صالحا. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، ج4، ص421-422.

(253) ذكره وسابقه في عداد كتّاب ابن الأحمر، ابن الخطيب في اللّمحة البدرية، ص45.

(254) أثبت نصّها ضمن ملاحق كتابه -نقلا عن مخطوط زواهر الفکر وجواهر الفقر لابن المرابط (ق 8هـ/14م)- محمّد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، ص377-382.

(255) الرّسالة غير مؤرّخة، لكنني أرحح أن تكون صادرة بين سنتي 629-631هـ/1233-1231م؛ ففي هذه الفترة وصلت إلى الأندلس أرسال الخليفة العبّاسي بتقليد ابن هود أمر الجزيرة، في وقت كان فيه النزاع محتدما بينه وبين ابن مردنيش، وقد راحت معاقل البلاد تنهاوى تباعا تحت ضربات التّصاري. يراجع ابن عذارى: البيان (ق.الموحدين)، ص294-295؛ وابن خلدون: العبر، ج4، ص202-203.

الكلمة وتوحيد الجهود، لمواجهة خطر التحالف الصليبي في ذلك الوقت الحرج من تاريخ الأندلس، بيد أن محاولاتهم لم تتأد إلى نتيجة حاسمة، بل إن عددا منهم ذهب ضحية وشايات صوّرت بعض مواقفهم على أنها تواطؤ مع الخصوم، أو تبييت لنية القيام بالأمر⁽²⁵⁶⁾.

وما من ريب أن الفقهاء قد خسروا ب وفاة ابن هود مرشحهم الأمثل، الذي علّقوا عليه آمالا عراضا في توحيد الجبهة الأندلسية والذود عنها، ولم تُجد محاولة أهل مرسية - من بعد - تقليدهم الإمارة فقيهم ابن خطاب⁽²⁵⁷⁾، كما لم تُجد محاولة أهل إشبيلية - من قبل - تأميرهم مقدّمهم أبا مروان الباجي⁽²⁵⁸⁾، في تلافي الخلل الحاصل، إذ ما لبث أهل الحاضرتين - إزاء إخفاق الرّجلين في ضبط الأمور ومدافعة الأعداء - أن انقلبوا عليهما، وفي حين استقدم أهل مرسية ابن مردنيش، فإنّ أهل إشبيلية بايعوا لابن الأحمر، ولكنّ الأميرين الجديدين لم يكونا بأوفر حظًا من سابقيهما، فلم تستقرّ الحاضرتان تحت حكمهما إلاّ وقتا قصيرا، ثمّ أفضتا إلى غيرهما، قبل أن تؤولا إلى التصارى⁽²⁵⁹⁾.

ب - الفقهاء وتفكك الجبهة المغربية:

كان من آثار هزيمة العقاب على الموحّدين في المغرب، ما يصفه مؤرّخان مغربيّان من أنّه بحلول سنة 615هـ/1218م «ضعفت دولة الموحّدين وظهر فيها

(256) يراجع ابن الأبار: التكملة (ط.مدريد)، ج2، ص713؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج6، ص163؛ والرّعيني: برنامج شيوخه، ص61؛ وابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص129.

(257) ابن الأبار. الحلة السيرة. مرجع سابق. ج2، ص308، 310؛ وابن سعيد. اختصار القدح. مرجع سابق. ص146؛ وابن الخطيب. أعمال الأعلام. مرجع سابق. ج2، ص274-275.

(258) ابن سعيد. اختصار القدح. مرجع سابق. ص112؛ وابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج6، ص345؛ والمقري. نفع الطيب. مرجع سابق. ج3، ص315.

(259) ابن سعيد. اختصار القدح. مرجع سابق. ص45، 67-68؛ وابن عذاري. البيان (ق.الموحّدين). مرجع سابق. ص380؛ وابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج4، ص202-203، ج6، ص342؛ والمقري. نفع الطيب. مرجع سابق. ج1، ص448.

التقص»⁽²⁶⁰⁾، و«صارت ملوكهم ليس لهم حكم في البوادي، وإنما أمرهم وسلطانهم في المدن خاصة»⁽²⁶¹⁾، و«كثرت الفتن بين القبائل، ونبذ أكثر الناس الطاعة»⁽²⁶²⁾؛ «فكان كل من قدر على شيء صنعه»⁽²⁶³⁾.

ولم تكد تمضي عشر سنوات آخر، حتى سُجّلت أولى بوادر انقسام الدولة بإعلان والي إفريقية أبي زكريا بن عبد الواحد الحفصي (625 - 647هـ/1228 - 1249م) استبداده بحكم ولايته، وذلك لما بلغه ما أقدم عليه المأمون من تقتيل لأشياخ الموحدين وإلغاء لرسوم الدعوة المهدية؛ متخذا من صنيعه ذاك ذريعة إلى خلع طاعته، وإن لم ينازعه في التلقب بإمرة المؤمنين⁽²⁶⁴⁾. كما انتهز فرصة ضعف الموحدين وانفراط أمرهم قبائل زناتة؛ فتنافست مغراوة وتوجين على اقتسام عمائر المغرب الأوسط⁽²⁶⁵⁾، وتوصل بنو عبد الواد إلى الاستيلاء على تلمسان⁽²⁶⁶⁾، بينما نزح بنو مريم إلى شمال شرقي المغرب الأقصى، وما انفكوا يُغيرون على أطرافه، حتى حازوا مدينة فاس سنة 646هـ/1248م⁽²⁶⁷⁾.

بيد أنّ الأمير أبا زكريا الحفصي كان يتطلع إلى أبعد من الاستقلال بإفريقية، يستحثه «طموح إلى ملك مراكش؛ مقرّ الدعوة، ومنبعث الدولة، وأصل

(260) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 288.

(261) مجهول. الذخيرة السنّية. مرجع سابق. ص 35.

(262) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 288.

(263) مجهول. الذخيرة السنّية. مرجع سابق. ص 35.

(264) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 6، ص 335-336؛ وابن قنفذ. الفارسية، ص 107-109؛ والزركشي. تاريخ الدولتين، ص 23-24.

(265) مجهول. الذخيرة السنّية. مرجع سابق. ص 85؛ وابن خلدون: العبر. مرجع سابق. ج 7، ص 76-77، 102-103، 183-184.

(266) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج 7، ص 84-88؛ وابن خلدون (أبو زكريا). بغية الرّواد. ج 1، ص 198-200؛ والتنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان؛ مقتطف من كتابه: نظم الدّر والعقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق: محمود بوعباد، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م، ص 111-113.

(267) ابن خلدون. العبر، ج 7، ص 198-205؛ ومجهول. الذخيرة السنّية، ص 23-28، 77-79؛

وابن الأحمر: روضة التّسرين في دولة بني مريم، تحقيق: G. Bouali et G. Marçais، Paris: Ernest Leroux، 1917. (القسم العربي)، ص 23.

الخلافة»⁽²⁶⁸⁾، ولقد جدّ في توسيع مجال نفوذه حتّى تاخمت دولته دولة بني عبد المؤمن⁽²⁶⁹⁾، فبايعه ابن مردنيش وابن الأحمر على ما تحت أيديهما من بلاد الأندلس⁽²⁷⁰⁾، وتقرّب إليه بالطاعة بنو زيّان وبنو مريّن بالمغرب⁽²⁷¹⁾. ولم يحلّ دون بلوغ الأمير الحفصي غايته سوى ما اصطدم به من جهود السعيد الموخّدي، الذي كان يتطلّع - هو الآخر - من جهته إلى بعث أمجاد الدولة الآيلة إلى الأفول، والرّجوع بها إلى سابق عهدها⁽²⁷²⁾.

لكنّ مقتل الخليفة الموخّدي - في وجهته إلى حصار تلمسان - سنة 646هـ / 1248م⁽²⁷³⁾، ووفاة الأمير الحفصي في السنة التي تلتها، فوّت عليهما ما أملا، وخدم بني مريّن الذين لم يفتروا - منذ ذلك الحين - عن مناجزة الموخّدين، إلى أن تمكّنوا من دخول مرّاكش سنة 668هـ / 1269م، واضعين بذلك حدّا لحكم آخر خلفاء بني عبد المؤمن أبي دبّوس الواصل⁽²⁷⁴⁾.

أمّا ما يلفت الانتباه في مواقف الفقهاء إزاء تداعيات السّاحة المغربية، هو نزوع فقهاء إفريقية والأندلس إلى مواصلة بني حفص⁽²⁷⁵⁾ الذين بدّوا - لبعض الوقت - أكثر المؤهلين للحفاظ على مكاسب الدولة الموخّدية، بينما غلب على فقهاء المغرب الأقصى إيثار مداناة بني مريّن، مع الاستمرار في مداراة بني عبد المؤمن⁽²⁷⁶⁾.

(268) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج7، ص213.

(269) المرجع السابق ج6، ص336، 337، 343، 347، 348، 349.

(270) المرجع السابق ج6، ص339، 348.

(271) المرجع السابق ج6، ص343، 349.

(272) المرجع السابق ج7، ص203.

(273) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّواد. مرجع سابق. ج1، ص206؛ والتّنسي: تاريخ بني زيّان. مرجع سابق. ص118-119.

(274) ابن خلدون: العبر. مرجع سابق. ج7، ص215؛ وابن الأحمر: روضة التّسرير. مرجع سابق. ص14.

(275) كان الفقيه الأندلسي أبو المطرّف بن عميرة سنة 643هـ / 1245م قاضيا على مكناسة، فاقتضى نظره أن يكتب ببيعة أهل المدينة إلى الأمير أبي زكريّا الحفصي. ابن عذاري: البيان (ق.الموخذين)، ص373.

(276) لمّا عزم أهل سبتة على الدّخول في طاعة الأمير الحفصي، مانعهم الفقيه أبو الحسن =

ولقد أضحت حاضرة بني حفص تونس؛ وعلى غرارها بجاية، قبلة فقهاء الأندلس؛ سواء ممن كانوا ينشدون الأمن والاستقرار، أو يطمحون إلى التلبس بالأعمال السلطانية، وكان أن تشكل من أعدادهم المتزايدة ما عُرف في المصادر الإفريقية باسم «الجماعة الأندلسية»⁽²⁷⁷⁾. ولئن انتخب الحفصيون لخطة قضاء الجماعة فقهاء مالكية أفاقة⁽²⁷⁸⁾، إلا أن فقهاء مالكية أندلسيين تواردوا معهم على خطة الكتابة⁽²⁷⁹⁾.

وحذا حذو أمراء تونس في اصطناع الفقهاء أمراء تلمسان، إذ عدّ من مناقب الأمير يغمُراسن بن زيان (633 - 681هـ/1236 - 1283م) أنّ «له في أهل العلم رغبة عالية، يبحث عنهم أين ما كانوا، ويستقدمهم إلى بلده، ويقابلهم بما هم أهل»⁽²⁸⁰⁾. وكان أكثر اعتماده في دواوين الإنشاء والقضاء على فقهاء المغرب الأوسط⁽²⁸¹⁾، ومن انحاش إليه من فقهاء الأندلس⁽²⁸²⁾.

وكان ديدن أمراء بني مرين - أبي محمّد عبد الحقّ (ت 614هـ/1217م)، وأبنائه من بعده: أبي سعيد (ت 638هـ/1240م)، وأبي معرف (ت 642هـ/1244م)، وأبي بكر (ت 656هـ/1258م)، وأبي يوسف (ت 686هـ/1287م) - تقرب الفقهاء وتفخيم شأنهم⁽²⁸³⁾. وعلى ما أبداه بعض فقهاء المغرب الأقصى من توقّف في نبذ بيعة بني عبد المؤمن، إلا أنّ هوى أكثرهم كان مع بني

= الشّاري (ت 649هـ/1251م)، مبرزاً موقفه في قوله: «يا قوم، خير إفريقية بعيد عتاً، وشرّها بعيد، والرأي مداراة ملك مراكش». الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 23، ص 277.

(277) الغبريني. عنوان الدرّاية. مرجع سابق. ص 242-243.

(278) ابن قنفذ. الفارسية. مرجع سابق. ص 116، 121، 123؛ والزركشي. تاريخ الدولتين. مرجع سابق. ص 24، 30، 31.

(279) ابن الأحمر. مستودع العلامة. مرجع سابق. ص 29، 30، 32.

(280) التّنسي. تاريخ بني زيان. مرجع سابق. ص 126.

(281) ابن خلدون (أبو زكريّا). بغية الرّواد. مرجع سابق. ج 1، ص 125، 205؛ والتنبكتي. نيل الابتهاج. مرجع سابق. ص 35-36.

(282) ابن خلدون (أبو زكريّا). بغية الرّواد. مرجع سابق. ج 1، ص 205؛ وابن مريم. البستان. مرجع سابق. ص 227.

(283) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص 289، 298؛ ومجهول. الذّخيرة السّنيّة. مرجع سابق. ص 30، 37، 91، 94.

ميرين، وهو ما يفسّر إعراض السعيد الموحدّي - عند اجتيازه بفاس سنة 645هـ/1247م - عن تلبية دعوة فقهاء المدينة له لدخولها، وقوله لبعض خاصّته: «لئن رجعني الله إلى هذه القرية الظالم أهلها، لأقتلن نبيّها - يعني كبير فقهاءها أبا محمّد الفشتالي⁽²⁸⁴⁾ [ت 651هـ/1253م] - «⁽²⁸⁵⁾.

ولمّا تمكّن الأمير المريني أبو بكر بن عبد الحقّ - غداة مقتل السعيد في حربه ضدّ يغمراسن - من دخول فاس - بعد مفاوضات مع أهلها⁽²⁸⁶⁾ - ، جاءه الفقيه الفشتالي «فأشّده الله على الوفاء بما اشترط على نفسه من التّظر لهم والذّب عنهم، وحسن الملكة والكفالة»⁽²⁸⁷⁾. ويبدو أنّ محاولة بعض مشيخة المدينة وقاضيها أبي عبد الرّحمن المّعيلي⁽²⁸⁸⁾ (ت 648هـ/1250م) - الذين استغلّوا فرصة غياب الأمير المريني فخلعوا طاعته، وأرسلوا بيعتهم إلى المرتضى الموحدّي (646 - 665هـ/1248 - 1266م) - لم تحظ بالتأييد العامّ، إذ انتهت بأوبة المدينة - من جديد - إلى طاعة المريني، ومقتل مدبّري المحاولة⁽²⁸⁹⁾.

ودراء للأخطار التي كان يُستهدف لها أهالي المدن المغربيّة عند احتدام النزاع بين بني مرين وبني عبد المؤمن، لعب الفقهاء دور الشّفاء لدى هؤلاء وأولئك؛ يستدرّون منهم العفو والأمان، وينفون عن العامّة تهمة الثّورة والعصيان⁽²⁹⁰⁾.

(284) هو عبد الله بن موسى الفشتالي، من أهل فاس. كان فقيها صالحا، رفيع المنزلة لدى أهل بلده. احتفظ ببعض أخباره صاحب الذّخيرة، ص77-78، 88، 91؛ والكتاني في سلوة الأنفاس، ج2، ص45-47.

(285) مجهول. الذّخيرة السنّية. مرجع سابق. ص77-78.

(286) المرجع السابق ص79.

(287) ابن خلدون: العبر. مرجع سابق. ج7، ص502.

(288) هو محمّد بن عبد الرّحمن بن يحيى المغيلي، من أهل فاس. كان فقيها حافظا، وجيها ببلده، حظيّا لدى أولي الأمر. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة، ج8، ص312-313.

(289) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص294-296؛ وابن خلدون: العبر، ج7، ص205-207؛ وابن مرزوق: المسند، ص113-114.

(290) مجهول: الذّخيرة السنّية. مرجع سابق. ص70-71، 134؛ وابن غازي: الرّوض الهتون. مرجع سابق. ص35.

وفي سبته التي ترددت في ولائها بين بني حفص وبني عبد المؤمن، شهد تطوّر الأحداث بها سنة 647هـ/1249م خلع واليها الحفصي ابن الشهيد الهنتاتي⁽²⁹¹⁾، إثر قيام حركة مناوئة له، تزعمها الفقيه أبو القاسم العزفي⁽²⁹²⁾ (ت 677هـ/1278م)، وحوّلت البيعة إلى المرتضى الموحدي الذي خاطب أهل المدينة - في وقت لاحق - بشأن رغبتهم في تقديم فقيهم واليا عليهم بدل الوالي الذي عينه لهم من قبّله، بقوله - على سبيل المجاملة والمداراة - : «فقد وافقت رغبتكم في ذلك اختيارنا، ولم تعد - علم الله تعالى - إيثارنا»⁽²⁹³⁾.

ولقد حرص الفقيه العزفي - فضلا عما صرفه من عناية إلى تعمير المدينة وتيسير سبل العيش بها⁽²⁹⁴⁾ - على تحصينها وتأمين ثغورها ضدّ أخطار المدّ الصليبي⁽²⁹⁵⁾، الذي بات يتهدّد العدو المغربيّة، متحينًا الفرصة لاجتياحها، وهو أمر كان الفقهاء يدركون أبعاده، فظلّوا يقفون له بالمرصاد.

2 - الفقهاء ومقاومة المدّ الصليبي :

لم تكن معركة العقاب مجرد مواجهة قتاليّة بين جيشين، تُوجّ أحدهما بالنصر، وحاقت بالآخر الهزيمة، بل كانت حملة صليبيّة استنفر لها البابا إنوسان الثالث جموعا غفيرة من المقاتلين، انثالوا على الأندلس من مختلف الممالك التصرانيّة؛ تحذوهم رغبة عارمة للمشاركة في حرب «الصليب المقدّس»⁽²⁹⁶⁾.

(291) ابن عذاري: البيان (ق.الموحدين)، ص397-398؛ وابن خلدون: العبر، ج6، ص306، وج7، ص220.

(292) هو محمّد بن أحمد بن محمّد اللّخمي، من أهل سبته. كان فقيها أصوليا، محدثا عارفا بالرواية، نحويا لغويا، شاعرا مُجيدا. عرض لذكره ابن رشيد في ملء العيبة، ج2، ص131؛ وخصّه بترجمة: المقرّي في أزهار الرياض، ج2، ص374-377.

(293) رسائل موحديّة -جديدة- (عزّاوي). مرجع سابق. ص426.

(294) السبتي. اختصار الأخبار عما كان بثغر سبته من سني الآثار، نشره: ليفي بروفنسال، باريس: لاروز الكتبي، 1932م، ص11، 16، 17، 18.

(295) مجهول. الذخيرة السنّية. مرجع سابق. ص87، 112-113.

(296) كربخال. إفريقيّا. مرجع سابق. ج1، ص370؛ وأشباه. تاريخ الأندلس. مرجع سابق. ص357-358.

وكان لهذه الحملة انعكاسات غير هيّنة ممّا جعل المصادر الإسلاميّة تصوّرها على أنّها كانت «السبب الأقوى في تحيّف الرّوم بلاد الأندلس، حتّى استولوا على معظمها، وأفضى إلى خلائها من أهل الملة الحنيفة»⁽²⁹⁷⁾.

لكن ما ينبغي التنبيه عليه هو أنّ مصير الأندلس الإسلاميّة لم يتقرّر مباشرة بعد العقاب، إذ ظلّت صامدة لسنوات بعدها في وجه الهجمة الصليبيّة، وذلك على الرّغم من تخاذل حكامها من بني عبد المؤمن، وانشغالهم بخصوصياتهم الداخليّة، وكان العامّة والفقهاء عماد تلك المقاومة الصّامدة.

وتحتفظ المصادر⁽²⁹⁸⁾ - بهذا الصّد - بأخبار موقعتي طلياطة - غرب الأندلس - ، وعفص - شرقها - سنة 621هـ/1224م؛ اللّتين أوقع فيهما العدو بأهل إشبيلية ومرسية حين خرجوا لصدّ الغارات التّصراييّة عن أحوازهم. وكان من بين أعلام الفقهاء الذين شاركوا في الموقعة الثانية أبو القاسم الطّرسوني⁽²⁹⁹⁾ الذي استشهد فيها - يقول ابن الأبار - «مقبلا غير مُذبر». وعبر عن الأثر العميق الذي خلّفته الموقعتان في نفوس أهل الأندلس، شاعر مرسي في قوله⁽³⁰⁰⁾:

بِوَفْعَةِ عَفْصٍ وَ طَلِيَّاطَةِ تَكَامَلَ إِقْبَالَ أَيَّامِنَا
فَبِالْغَرْبِ تِلْكَ وَ بِالْشَّرْقِ ذِي أَنَاخَا عَلَى شُمَّ أَعْلَامِنَا

وفي سنة 634هـ/1236م استولى ملك أراغون خايمي الأوّل على أنيشة - موضع على مقربة من بلنسية - ، فخرج أهل هذه الأخيرة لمدافعتة، فكانت

(297) ابن الأبار. التكملة (ط. الجزائر). مرجع سابق. ص124؛ وابن عبد الملك. الذيل والتكملة.

مرجع سابق. ج1، ص562.

(298) الحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص395، 415؛ وابن أبي زرع. روض القرطاس.

مرجع سابق. ص273-274.

(299) هو أحمد بن محمّد بن إسماعيل الأموي، من أهل مرسية. كان فقيها مدرّسا، عاقدا للشروط، مع مشاركة في الأدب والطّب، فاضلا سريّ الأخلاق. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. الجزائر)، ص138-139؛ والرّعيّني في برنامج شيوخه، ص163؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ج1، ص363.

(300) الحميري. الرّوض المعطار. مرجع سابق. ص415.

الدائرة عليهم⁽³⁰¹⁾، واستشهد فيهم جماعة من العلماء⁽³⁰²⁾؛ أحفلهم ذكرا أبو الربيع بن سالم الكلاعي⁽³⁰³⁾، الذي كان لمقتله صدى واسع لدى عامة الأندلسيين وخاصتهم، وسرعان ما أضحى أنموذجا للبطولة والفداء؛ تبارى الشعراء في تخليد ذكراه في مرثي طوال⁽³⁰⁴⁾.

ولما أهدقت قوات فرناندو الثالث ملك ليون وقشتالة سنة 645هـ/1247م بمدينة إشبيلية، وضيّقوا عليها الخناق، لم يفت في عضد قاضيها أبي جعفر بن منظور⁽³⁰⁵⁾، ولم يزايله الأمل في إقلاعهم عنها، فكان يحث الناس على «القتال والرّمي بالتبال»⁽³⁰⁶⁾.

وعلى ما تقرّر لدى فقهاء المالكية - منذ تراجع حدود دار الإسلام بالأندلس - من أنّه «لا يباح المقام في دار الحرب في قياد أهل الكفر»⁽³⁰⁷⁾؛ وأنّ الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام «باقية مفروضة إلى يوم القيامة»⁽³⁰⁸⁾، فإنّ ذلك لم يكن ليحمل فقهاء الأندلس على مغادرة مدنهم قبل وقوعها بيد العدو، على الرّغم ممّا يكتنف هذا الموقف من مخاطر التّعرّض للأسر⁽³⁰⁹⁾. وكان من أثر

(301) ابن خلدون. العبر. مرجع سابق. ج4، ص200.

(302) ابن عبد الملك. الذّيل والتكملة. مرجع سابق. ج4، ص89.

(303) هو سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي، من أهل بلنسية. كان إماما في صناعة الحديث، كاتباً أدبياً، خطيباً بليغاً، ولي قضاء بلده فسار في أحكامه بأجمل سيرة. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، ج2، ص708-709؛ والثّاهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص152-157؛ والكتبي في فوات الوفيات، ج2، ص80-81.

(304) رثاه ابن عميرة وابن الأبار بقصيدتين مطولتين، اجتزأ من الأولى 14 بيتا الحميري في الزّوض المعطار، ص41-42؛ بينما وردت الثانية بتمامها (101 بيتا) في ديوان ابن الأبار، المنشور بتحقيق: عبد السلام الهّراس، تونس: الدّار التونسيّة للنشر، 1985م، ص275-284.

(305) لم يُفرد بترجمة، وذكر عرضا -في ترجمة غيره- أنّه تولّى الصّلاة على جنازة أبي علي الشّلوّيين (ت 645هـ/1247م)، بظاهر جامع العدّيس من إشبيلية. ابن عبد الملك: الذّيل والتكملة، ج5، ص464.

(306) ابن عذاري. البيان (ق.الموحدين). مرجع سابق. ص380.

(307) الوشرسي. المعيار. مرجع سابق. ج2، ص133.

(308) المرجع السابق ج2، ص127.

(309) من الفقهاء الذين امتحنوا بالأسر في السّنوات الأخيرة من حكم الموحدين بالأندلس، =

ملازمة الفقهاء لمدنهم، ثبات أهلها وقرارهم بمواضعهم⁽³¹⁰⁾.

ولم يكن سقوط المدينة التي ينتمي إليها هذا الفقيه أو ذاك، ليحول بينه وبين استئناف حياته في مدينة مجاورة؛ فإنّ الفقيه القرطبي أبا عامر بن ربيع الأشعري (ت 639هـ/1236م) لما غلب العدو على بلده سنة 633هـ/1235م، خرج إلى غرناطة فولي - في وقت لاحق - قضاءها⁽³¹¹⁾، وغادر قرطبة في التاريخ نفسه بلديه أبو القاسم بن الطيلسان (ت 642هـ/1244م)، فنزل مالقة وولي خطابتها⁽³¹²⁾. بينما كانت سبنة وجهة كلّ من الفقيهين: أبي الحسن بن واجب البلنسي (ت 637هـ/1239م) وأبي محمّد بن ستاري الإشبيلي⁽³¹³⁾ (ت 647هـ/1249م)؛ قصداها بعد سقوط بلديهما⁽³¹⁴⁾.

وتدلّ مرآة فقهاء الأندلس لمدائهم التي راحت تتهاوى - واحدة تلو الأخرى - أمام الاجتياح النصراني، على مدى فجيعتهم بها وتحسّرهم على ضياعها. نستشفّ ذلك من رثاء الفقيه أبي المطرف بن عميرة البلنسي لمدينته، وقد «أودى الكفر بإيمانها، وأبطل الناقوس صوت آذانها»⁽³¹⁵⁾، وهو المعنى ذاته

= تذكر المصادر: أبا الحسن بن فطّال الأنصاري (ت 651هـ/1253م) بأبذة سنة 610هـ/1213م، وأبا عمرو بن بشير الغافقي (ت 633هـ/1235م) بقيجاطة سنة 621هـ/1224م؛ وكلا الموضوعين من عمل جيان. كما أسر بغرب الأندلس أبو عبد الله بن دادوش اليفرني (ت 639هـ/1241م)، فسيق إلى أشبونة. ووقع في أسر الأراغونيين أبو إسحاق بن عائشة العبدري (ت 642هـ/1244م) عند استيلائهم على ميورقة سنة 627هـ/1229م. يراجع ابن الأبار: التكملة (ط. القاهرة)، ج1، ص171، 748؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج8، ص156، 310.

(310) مؤنس، حسين. شيوخ العصر في الأندلس. مرجع سابق. ص104.

(311) ابن الأبار. التكملة (ط. مدريد). مرجع سابق. ج2، ص729-730.

(312) المرجع السابق ج2، ص704.

(313) هو عبد الله بن علي بن محمّد الأنصاري الأوسي، من أهل إستيجة؛ عمل قرطبة، وسكن إشبيلية. كان فقيها أصوليا، موصوفا بالفهم والتيقظ، اشتغل بتدريس الأصول وفقه المذهب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، 2/907-908؛ وابن الشاط في برنامج ابن أبي الربيع، ص261-262؛ والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص138-139.

(314) ابن عبد الملك. الذيل والتكملة. مرجع سابق. ج1، ص474؛ وابن الشاط. برنامج ابن أبي الربيع. مرجع سابق. ص261.

(315) من رسالة له أوردتها الحميري في الزوض المعطار. مرجع سابق. ص98.

الذي ضمّنه صاحبه الفقيه أبو عبد الله بن الأبار قوله - منشداً⁽³¹⁶⁾ - :

يَا لِلْمَسَاجِدِ عَادَتْ لِلْعِدَى بَيْعاً وَ لِلنُّدَاءِ عَدَا أَثْنَاءَهَا جَرَساً
وتأتي مرثية الفقيه أبي البقاء الرندي⁽³¹⁷⁾ (ت 684هـ/1285م) الشهيرة⁽³¹⁸⁾،
لتصوّر ما كان يعتمل في نفوس الفقهاء من حزن وأسى لمصير الأندلس،
وتعكس موقفهم الساخط تقاعس أمراء المسلمين عن نجدة أهلها، وكان أنشأها
- يقول المقرئ - : «يندب بلاد الأندلس، ويحثّ العزائم ويحرّكها من أهل
الإسلام لنصرة الدين، وإنقاذ البلاد من الكافرين»⁽³¹⁹⁾.

وفي وسعنا أن نعتقد أنّ توجه عدد من محدّثة الفقهاء - في هذه الحقبة - إلى
التأليف في السيرة النبوية، إنّما كان بدافع «استلهاام القوة والعزاء»⁽³²⁰⁾. ويعدّ كتابا:
«نهاية السؤل في خصائص الرسول» لابن دحية السبتي (ت 633هـ/1235م)⁽³²¹⁾،
و«الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء» لابن سالم الكلاعي (ت
634هـ/1236)⁽³²²⁾، أشهر ما وصلنا ممّا وُضع لخدمة الغرض المذكور.

ونقرأ في ديباجة «الاكتفاء» قول صاحبه - موضّحاً البواعث التي أملت عليه

(316) ابن الأبار. ديوان شعره. مرجع سابق. ص396.

(317) هو صالح بن يزيد بن صالح، من أهل زُنْدَة. كان فقيها حافظا فرضيا، متفننا في النثر
والنظم، له مقامات ومختصر في الفرائض. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل والتكملة،
ج4، ص136-139؛ وابن الزبير في صلة الصّلة (ق.الغبراء)، ص528-529؛ وابن الخطيب
في الإحاطة، ج3، ص360-376.

(318) وهي نوبته التي مطلعها:

لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نُقْصَانُ فَلَا يُعْرُ بِطَيْبِ الْعَيْشِ إِنْسَانُ

أثبتها كاملة صاحب الذّخيرة السنّية، ص127-129؛ والمقرئ في نفع الطّيب، ج4،
ص487-488.

(319) المقرئ. أزهار الرياض. مرجع سابق. ج1، ص47.

(320) مؤنس. شيوخ العصر. مرجع سابق. ص105.

(321) الكتاب مخطوط، ذكره إسماعيل البغدادي في إيضاح المكنون، ج2، ص691.

(322) الكتاب مطبوع، نشر جزءه الأوّل هنري ماسه سنة 1931م، ثمّ أعيد نشره وجزء ثان،
بتحقيق: مصطفى عبد الواحد، القاهرة: مكتبة الخانجي-بيروت: مكتبة الهلال، 68-
1970م.

تأليفه - : «... ثم القصد الثاني متوقّف على إثارة الرّغبة في إيناس الناس بأخبار نبيهم ﷺ، وعمارة خواطرهم بما يكون لهم في العاجل والآجل أنفع وأسلم... فإنه لا يخلو الحاضرون لهذا الكتاب من أن يسمعون ما صنع الله لرسوله في أعداء تنزيله، فيستجزلوا ثواب الفرح بنصر الله، أو يستمعوا ما امتحنه الله به من المحن...، فيعتبروا بعظم ما لقيه من شدائد الخطوب، ويصطبروا لعوارض الكروب، تأدبا بأدابه وجريا في الصبر على ما يصيبهم، والاحتساب لما ينوبهم، على طريقة صبره واحتسابه»⁽³²³⁾.

كما لا يبعد التأليف الذي ابتدأه الفقيه أبو العباس العزفي (ت 633هـ/ 1236م) - وأتمه من بعده ابنه أبو القاسم - ، والموسوم بـ«الدر المنظم في مولد النبي المعظم»⁽³²⁴⁾، عن مغزى إذكاء روح المقاومة، والتصدي لأعراض استلاب حضاري بات يتهدد الشخصية الإسلامية في مقوماتها وخصائصها، إذ كان الغرض من تأليفه - حسب المقرئ - أن «يتخذوا مولده الكريم موسما يتركون به ما كانوا يقيمونه من أعياد التّصارى وعوائدهم»⁽³²⁵⁾. وهو ما تُفصح عنه - أيضا - مقدّمة الكتاب⁽³²⁶⁾، التي ضمّنها المؤلّف قوله: «فإني رأيت - عصمنا الله وإياك من مُضلات الفتن، وأعاننا على إحياء السنن - الجمهور اللّيف والعالم الكثيف من أهل عصرنا، قد تواطأوا على إعظام شأن هذه البدع الثّلاث: الميلاد، ويّئير⁽³²⁷⁾، والمهرجان⁽³²⁸⁾، تواطؤا فاحشا، والتزموا الاحتفال

(323) الكلاعي. الاكتفاء. مرجع سابق. ج1، ص5-6.

(324) المقرئ: أزهار الرياض. مرجع سابق. ج2، ص375.

(325) المرجع السابق ج2، ص376.

(326) نقل مقتطفات منها - عن نسخة الاسكوريال بإسبانيا- عبد الله حمّادي: دراسات في الأدب المغربي القديم، قسنطينة: دار البعث، 1986م، ص226-232؛ و- عن نسخة الخزنة العامة بالرباط- عبد الهادي التّازي: «لماذا عيد المولد في الغرب الإسلامي؟»، مجلّة دعوة الحق. عدد 277 (1989م) ص50-54.

(327) المقصود به التّيروز أو التّوروز، وهو من أعياد العجم القديمة التي شاع الاحتفال بها في البلاد الإسلاميّة مشرقا ومغربا. يراجع المقرئ: الخطط، ج1، ص267-268؛ والطّروطوشي: كتاب الحوادث والبدع، تحقيق: علي بن حسن الحلبي الأثري، ط2، الرياض: دار ابن الجوزي، 1996م، ص150-152.

(328) يُعرف في عاميّة أهل الأندلس بالعنصرة، ويصادف عندهم -خلافًا لما هو عليه =

لها والاستعداد لدخولها التزاما قبيحا؛ فهم يرتقبون موافقتها، ويفرحون بمجيئها... فالهمني سبحانه أن أنبئهم على أمر إذا تقرّر لديهم قامت الحجّة عليهم دينا ودنيا، وانقطع العذر إذا تعوّضوا منه أحسن عوض...؛ فنبهتهم على ميلاد نبئهم المصطفى سيّد ولد آدم خاتم النبيين ﷺ»⁽³²⁹⁾.

وبالموازاة مع هذا العمل التّأليفي الهادف، لم يتوان الفقيه العزفي - صاحب سبته - في الاضطلاع بدور جهادي وقف له نفسه ومدينته، إذ جعل يرصد تحرّكات العدو على الجبهة الأندلسية، ويتحسّس مخططاته العدوانية التوسّعية، حتّى إذا اطّلع - سنة 658هـ/1260م - على استعدادات مشبوهة لملك قشتالة؛ توجّس منها خطرا يتهدّد سواحل المغرب، أنفذ إنذارا مبكرا إلى كلّ جهة من المراسي؛ يحذّر من غائلة هجوم مباغت⁽³³⁰⁾، إلا أنّ تحذيره لم يؤخذ مأخذ الجدّ من قبل القائمين على سلا، فتعرّضت المدينة لمأساة أليمة⁽³³¹⁾.

وقد اغتنم المرتضى الموخّدي هذه الفرصة - وكانت سلا يومها تبعا لبني مرين - ، فكتب إلى الفقيه كتابا «يشكره فيه على ما كان يحذّر من أمر التصارى، ويسأله أن يستشعر أمورهم ليحذر منها»⁽³³²⁾.

وخمس سنوات بعد تلك الحادثة، بثّ العزفي في أقطار المغرب رسالة مطوّلة⁽³³³⁾، يدعو فيها إلى إحكام الاستعداد لمواجهة مؤامرات الأعداء الرامية إلى الهيمنة على المنطقة، ويحضّ الجميع على الالتفاف حول راية الجهاد. إلا أنّ نداءاته لئن ظلّت تُلهب حماس جماهير العامّة المستاءة من تردي الأوضاع،

= في المشرق- يوم 24 جوان (ميلاد يحيى عليه السلام). يراجع ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج7، ص227؛ والزّجالي: أمثال العوام، ج2، ص85، 205، 267. (329) ممّا يجدر التّنويه به أنّ فتاوي فقهاء المالكية تظافرت على حظر مشاركة المسلمين أهل الذّمة أعيادهم. يراجع الونشريسي: المعيار. مرجع سابق. ج6، ص70، ج11، ص92، 150-152، 154.

(330) ابن عذاري. البيان (ق.الموخذين). مرجع سابق. ص418.

(331) المرجع السابق ص419.

(332) المرجع السابق ص419. ونصّ الكتاب في رسائل موخّدية -جديدة- (عزاوي). مرجع سابق. ص405-406.

(333) أورد نضها صاحب الذّخيرة السّنية. مرجع سابق. ص113-123.

إلا أنها لم تلق - في الواقع - آذانا صاغية لدى متأخري حكام بني عبد المؤمن، الذين أضحت تربطهم صلات وثيقة بالبلاط القشتالي، منذ أقدم المأمون - قبيل اعتلائه عرش الخلافة - على استمداد فرناندو الثالث فرقة عسكرية، نظير شروط تعهد له بالوفاء بها؛ منها السماح للتصاري القادمين معه ببناء كنيسة بمراكش «يُظهرون بها دينهم، ويضربون فيها نواقيسهم في أوقات صلواتهم»⁽³³⁴⁾.

وكان من الطبيعي أن يشكّل حضور التصاري - على ذلك النحو غير المعهود - بالعاصمة الموحدية تحدياً سافراً لمشاعر الرعايا المسلمين، وهو ما عكسته رواية مالكية عابت على الموحدين «سكنى التصاري بمراكش، وإقامة دينهم بين ظهور المسلمين»⁽³³⁵⁾، كما عابت عليهم «تجيشهم بهم لحرب المسلمين بالمغرب»⁽³³⁶⁾.

ونقف - أيضاً - على إزراء الفقهاء بصنيع الموحدين، من خلال قصيدتين رفعهما كل من أبي المطرف بن عميرة وأبي عبد الله بن الأبار إلى أبي زكريا الحفصي، عقب مقتل السعيد الموحد:

فمن قصيدة الأول قوله⁽³³⁷⁾ - يعرض بالسعيد؛ وكان آدم اللون - :

يَمْشِي مِنَ الرُّومِ بَيْنَ زَعْنَفَةٍ فِيهِ وَفِيهِمْ يَحَارُ مَنْ فَكَّرَ
مَا رَأَى النَّاسُ مِثْلَهُ عَجَباً أَبْرَهَةَ حَوْلَهُ بَنُو الْأَصْفَرِ
ومن قصيدة الثاني قوله⁽³³⁸⁾ - يؤمل من أبي زكريا إنهاء حكم بني عبد المؤمن - :

(334) ابن أبي زرع. روض القرطاس. مرجع سابق. ص250؛ ويراجع أيضا:

P. De Cenival: "L'eglise chrétienne de Marrakech au XIII siècle", *Hespéris*, T.

VII, 1927, p.74.

(335) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص53.

(336) المرجع السابق ص53.

(337) نقله ابن سعيد في اختصار القدح. مرجع سابق. ص44.

(338) ابن الأبار. ديوان شعره. مرجع سابق. ص297.

كَأَنِّي بِالزُّورَاءِ تَخْطُبُ أَمْنَهُ وَقَدْ بَثَّ فِي مَرَآكَشِ الْعَدَلِ وَالْأَمْنَا
وَرَحَزَحَ بِالتَّوْحِيدِ عَن جَنَبَاتِهَا عَصَائِبَ لِلتَّثْلِيثِ جَارُوا بِهَا سُكْنَى
هُمُ اتَّخَذُوا فِيهَا الْكَنَائِسَ ضِلَّةً وَهُمْ جَعَلُوا اللَّهَ فِيمَا افْتَرَوْهُ إِبْنَا

ولا شك أن موقف فقهاء المالكية المتصلب بشأن استحداث كنائس في دار الإسلام، أو السماح للتصاري بممارسة طقوس دينهم بين ظهراني المسلمين⁽³³⁹⁾، كان مما صعّب من المهمة التنصيرية التي تولّاها رجال الكنيسة في مراكش، بل ولقد أضحت حياتهم عرضة للخطر - كما تؤكد رواية مسيحية - «بسبب غيرة الفقهاء»⁽³⁴⁰⁾. ولعل ذلك ما حدا بالبابا إنوسان الرابع - في رسالته إلى المرتضى الموحدي - إلى الإعراب عن انشغاله بأمن وسلامة الجنود التصاري وعائلاتهم بمراكش، مُقترحاً أن تُوفّر لهم إقامات آمنة قريبة من الساحل، وملوفاً - في حال عدم الاستجابة لمطالبه - بالتدخل لمنع رعاياه من الاستمرار في خدمة الموحدين⁽³⁴¹⁾.

والواقع أن التحفظات التي ما فتئ فقهاء المالكية يجاهرون بها إزاء ما كان يبذله متأخرو خلفاء بني عبد المؤمن من ترصيات للجلالية المسيحية، لم تكن سوى مبررة، إذ كان من تبعات السياسة الموحدية المنتهجة، أن تجرأ البابا - مستغلاً حاجة حكام مراكش إلى خدمات الجنود التصاري - على دعوة المرتضى الموحدي إلى اعتناق الديانة المسيحية⁽³⁴²⁾.

ومثل هذه البادرة تحمل أكثر من دلالة على فداحة وضع الحكم الموحدي، مقابل مدّ صليبي - ربّما - لم تثمر جهود الفقهاء في صدّه، لكنّها كانت - دون

(339) يراجع الوثنريسي: المعيار، ج2، ص232، 240 وما بعدها؛ وحلولو: المسائل المختارة، ص189؛ والعقباني: تحفة الناظر وغنية الذّاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر. تحقيق: علي السنوفي، نشرية الدراسات الشرقية (B.E.O.)، مجلد 19، سنة 65-1966م، ص170.

(340) كربخال. إفريقيا. مرجع سابق. ج2، ص50-51.

E. Tisserant et G. Wiet: "Une lettre de l'almohade Murtada au Pape Innocent (341) IV", *Hespéris*, T. VI, 1926, pp. 49-53.

Ibid., p. 44.

(342)

ريب - من أشدّ العقبات التي فوّت عليه بلوغ مراميه.



لقد بدا المشهد الأخير من عمر التجربة السياسيّة الموحدية حافلا بالأحداث، التي كشفت عن عمق الخلاف القائم بين فقهاء المالكية والسلطة الموحدية. فعلى الرّغم من كلّ مظاهر التقارب التي جسّدت اللقاء بين الطرفين على أكثر من صعيد داخلي وخارجي، إلا أنّ التصالح المشروط - وفي ظلّ تنامي الاتجاه المناوئ للموحدين على حساب الاتجاه المهادن لهم بين صفوف المالكية - كان معرّضا للانتقاض، وهو ما راحت تُنذر به قلائل سياسيّة وحركات ثورية مناهضة لحكم بني عبد المؤمن، كانت تلقى الدعم والتشجيع من خلفاء بني العباس، وتبين أنّ فريقا من المعارضة المالكية كان طرفا فيها.

ولشدّ ما ظهر هذا التوجّه - جليّا - لدى فقهاء الأندلس بعد هزيمة العقاب، التي صورتها رواية مالكية متأخرة على أنّها عقابٌ إلهي نزل بالموحدين جزاء إقدامهم على حرق مدونات الفقه المالكي⁽³⁴³⁾.

وإزاء تفاقم خطر المدّ الصليبي الذي اكتسح بلاد الأندلس، وبات يتهدّد بلاد المغرب، اتّجه الفقهاء - بعد مقاومة يائسة - إلى منح ولائهم لزعامات محلّية، رأوا فيها بديلا عن الموحدين الذين أنهكتهم صراعاتهم فيما بينهم على عرش الخلافة، وشغلّتهم عن دفع أسباب الإخفاق عن مشروعهم الإصلاحية الذي رفعوه شعارا لدولتهم.

ولم يفد تنصّل متأخري حكام الموحدين من الإعلان «رسوم الدّعوة الموحدية»، في كسب تأييد الاتجاه السّني (المالكي)، الذي وجد ضالّته في حكام بني مرين وبني زيّان، الذين لم يقدّموا أنفسهم كبداء إيديولوجيين؛ بل قاموا ليسدّوا فراغا سياسيا أحدثه ضعف الموحدين. وحتىّ بني حفص الذين اعتُبروا كامتداد للموحدين، فلم يكن تمسّكهم بشعارات الحركة الموحدية إلاّ كرمز لاستمرار الدّولة من خلال سلالتهم.

(343) مجهول. مشاهير أعيان فاس. مرجع سابق. ص92.

وما لبث أن أصبح الرجوع إلى المذهب المالكي - في صيغته الفروعية المقلدة - الميزة المشتركة التي طبعت الاتجاه المذهبي في الدول الثلاث: الحفصية، والزيرية، والمرينية⁽³⁴⁴⁾.

ولكن انبعاث المذهبية المالكية - على هذه الصورة - لم يكن يعني انتصارا سياسيا مالكيًا، بقدر ما كان يعبر - في الواقع - عن انصرام لحظة إيديولوجية، وبداية لحظة أخرى مختلفة في تاريخ الحضور السياسي المالكي في الغرب الإسلامي.

A. Dhina: *Les états de l' occident musulman aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*, (344) Alger: O.P.U., 1984, p. 315.

الخاتمة

لكلّ بداية نهاية.. وعند كلّ نهاية بداية..

النهاية تساؤل حول ما بدأناه.. والبداية استئناف نظر فيما أنجزناه..

عند هذا الحدّ من المعالجة، يكون أنّ لي أن أتساءل فيما إذا كانت أسئلتني الموجهة استفزازية بالقدر الكافي، لحمل التّصوص الموظّفة على البوح بمكونات الدّور السّياسي لفقهاء المالكيّة في ظلّ دولة الموحّدين، أم أنّني - وعلى حدّ تعبير ابن تومرت في حقّ أبي حامد الغزالي - قرعت الباب ولمّا يؤذن لي؟

وعلى أنّني أتصوّر أنّ أسئلتني مارست من الاستفزاز للتّصوص، بالقدر الذي كانت تستفزّني به إشكاليّة العلاقة بين «الدّيني» و«السّياسي» في نمط الحكم الإسلامي القروسطي، فإنّ التّجاور المتّصل أو المنفصل لطرفي المعادلة، كان يثير لديّ رغبة ملحة في الكشف عن طبيعة العلاقة بين الفقه (تنظير الفقهاء للواقع) والسّياسة (ممارسة الأمر في الواقع)، والخلوص من خلال تجلّياتها الظاهرة إلى آلياتها الدّاخلية التي ظلّت تحكم هذا الشّكل المعقّد من التّدخل بين سلطة الفقيه وسلطة الأمير.

ويخامرني الاعتقاد، أنّ العمل التّركيبي لصورة هذه العلاقة انطلاقا من أحداث القرنين 6 و7هـ/12 و13م، في ظلّ دولة عُدتّ خاتمة عصر وبداية عصر جديد، لئن لم يكن قد أجاب على نحو دقيق ومفصّل عن مجمل التّساؤلات التي طرحتها على مدار البحث، فإنّ المناقشات التي ما فتئت تُثار في كلّ مبحث من مباحثه، لم يكن لها من غرض سوى فتح المواجهة بين تلك التّساؤلات، وما يمكن أن يتيحها سياق البحث وتنامي بنائه من الإفضاء إلى إجابات مؤسّسة، قابلة لأن تُصاغ كتناجج شاملة ومحدّدة.

وكان في مقدّمة النتائج التي ظفرت بها، سبرُ الموقف السياسي السّني من الدّاخل، وتبيّن الاتجاهات الرّئيسة المهيمنة على رؤاه، والتي لم تخرج عن نمطين من الممارسة السياسيّة؛ نمط مهادن للسلطة القائمة، تبنّى أصحابه خطاباً اتّباعياً ذا نزعة توجيهيّة؛ ونمط مناوئ لها، تبنّى أصحابه خطاباً استقلالياً ذا نزعة انتقاديّة، وقد بوأ كلا النّمطين الفقيه المالكي مكانة سياسيّة مرموقة، إن في بلاط الحكم، أو في صفوف المعارضة.

ولم يكن مبدأ «الإذعان لصاحب الشّوكة المتغلّب»، الباعث الوحيد على تحالف فريق من فقهاء المالكيّة مع السلّطة الموحّديّة، ومنحها الولاء والتأييد، بل إنّ بواعث خفية أطّرت هذا الموقف، وجعلت طرفيه يدخلان علاقات تجاذب وتطويق متبادل، أملتها عليهما مصالح آنيّة ذات صلة - من جهة - بامتياز الجاه والثروة، و- من جهة أخرى - بالتصدّي لتحديات الخطر الخارجي الذي باتت تشكّله دار الحرب.

وعلى أنّ هذا التحالف قد تكرّس من خلال الحضور المالكي المميّز عبر مختلف مناصب الحكومة الموحّديّة - وهو ما يكشف عن هشاشة الرّأي السائد من أنّ فقهاء المالكيّة جرى إقصاؤهم عن أيّ مركز سياسي مؤثّر - ، فإنّ هذا التحالف غير المعلّن لم يجعل الفقيه أداة طيعة في يد السلّطة، بل إنّ صلوات الفقيه التي حرص على إبقائها ثابتة بالعامّة، كانت تدفع به - في غير قليل من الأحيان - إلى تعريض تحالفه مع مالك السلّطة السياسيّة إلى تصدّع ما برحت أسباب حدوثة قائمة.

ولعلّ من أقوى تلك الأسباب، بقاء فريق من فقهاء المالكيّة بمنأى عن مواصلة السلّطة الموحّديّة، وعملهم - في الآن نفسه - على إضعاف الولاء لها في نفوس رعاياها، وتنظيم المجتمع خارج قواعد الدّولة، ممّا دعا ثالث خلفاء الموحّدين لأنّ يدخل حيّز التنفيذ مشروعاً مُرجحاً - استهدف تقليص نفوذ المالكيّة وتحجيم دورهم - في صورة إحراق كتب «الرّأي المالكي»، وحظر تدريسها أو الإفتاء بمقتضاها. لكنّ المشروع المبتعث - وعلى ما أصابه من بعض نجاح - ما لبث أن اعتراه الفتور في ظلّ خلفاء استنزفت جهودهم جبهات

القتال الخارجيَّة، فضلا عما شهده عصر متأخريهم من صراعات داخلية على عرش الخلافة.

ولئن بدا جليًا أنَّ فقهاء المالكيَّة كانوا أحد العناصر الفاعلة في مقاومة مدَّ صليبي متفانم حظي بمباركة بابوية، وذلك من خلال اضطلاعهم بتعبئة جهادية، تعكس قوتها المشاركة الواسعة للمطوعة في عداد الجيوش الموحدية، إلا أنَّهم اتَّجهوا - بعد هزيمة العقاب - إلى البحث عن قيادة سياسية بديلة للموحدين، الذين لم يعودوا في نظرهم جديرين بقيادة الأمة، ولا مؤتمنين على مصيرها.

وسرعان ما وجد فقهاء الأندلس بغيتهم في زعامات محلّية، نادى بالبيعة للخليفة العباسي، كما حظي أشياع العباسيين في إفريقية بمؤازرة فقهاء ظلّوا على ولائهم للمرابطين؛ بل لمذهبية سنّية، اعتقد أولئك الفقهاء أنَّ بني العباس أجدر بتمثيلها من بني عبد المؤمن، الذين طالما جرى التعريض بعريتهم عن نسب عربي صميم.

بيد أنَّ شرط «النسب القرشي» لم يكن - في الواقع - سوى ذريعة اتَّخذها فقهاء المالكيَّة للتعبير عن تناقضات فارقة بينهم وبين الموحدين، ما فتئت تنخر في تحالفهما القائم، ثمَّ إنَّها طفَّت على السطح أكثر من أيِّ وقت مضى، حينما آلت الدولة إلى الضعف والاضمحلال.

وتلك التناقضات الكامنة نفسها، كانت من وراء الموقف المتصلّب، الذي وقفه فقهاء المالكيَّة من الحركة الموحدية في انطلاقتها الأولى على يد مؤسسها ابن تومرت، الذي قرن اسمه بلقب «العصمة» و«المهدوية». وقد أسفر تحليل مختلف أبعاد الموقف المالكي عن استبعاد الخلاف المذهبي، والتَّهوين من شأن الخلاف الشَّخصي، والمراهنة - عندئذ - على خيار المفارقة السياسية الإيديولوجية، وهو الخيار الذي وجدت في ظلّه تفسيراً مقنعا لكثير من المسائل الملغزة، التي تعترض باحثا في التاريخ الموحدية؛ كوصم الفكر التومرتي بالتوفيقيَّة أو التلفيقيَّة، وكاتهام الموحدين بانتحال الظَّاهريَّة، وعن دواعي نكبة الفلاسفة والتحقُّظ من الصوفيَّة، وما يتصل بنظم الدولة السياسية ومشاريعها الإصلاحية.

ومهما عُدَّ موقف فقهاء المالكية من الحركة الموحدية استشرافياً بالنظر إلى توقيته - لحظة قيام الموحدين - ، وأكثر وفاء لمقررات سنية، تحظر القيام على الإمام المبايع، وتجنح إلى الإقرار بشرعية خلافة واحدة، إلا أن وعيهم باللحظة التاريخية التي واكبت سقوط الموحدين - وإن لم يغب عنه حجم الخطر الداهم الذي يتهدد دار الإسلام - لم يكن من الاستشراف بمحل من يدرك أن خلافتي مراكش وبغداد قد استنفدتا - كلاهما - كل قدرة على العطاء وصنع التاريخ.

وإذا كان من نتائج أحر تأدى إليها هذا البحث - غير تلك التي استعرضت - فكونه قدم قراءة جديدة في التاريخ السياسي الموحدى على ضوء مشاركة الفقهاء - كطرف فاعل وشريك أساس - في كبرى قضايا العصر وسيرورة أحداثه.

تلك المشاركة التي كان علينا أن نلملم شتات تفاصيلها، بما يعين على «تحقق عياني»، لا يركن إلى مجرد «إيمان نظري» بالصلة القائمة بين «الديني» و«السياسي» في تجربة الحكم الإسلامي.



ومهما يكن من أمر، فإن نتائج هذا البحث، وعلى ما يمكن أن يُثار من جدل حول بعضها، فإنها تضع بين أيدينا مفاتيح تبدو ضرورية للتعامل مع مجتمع آخر وإنسان آخر، اصطلاح على تسميتهما ب«مجتمع ما بعد الموحدين»، و«إنسان ما بعد الموحدين»، حيث يتكرس - شيئاً فشيئاً - الانفصام بين «القرآن» و«السلطان»، ولا يأبه الأمراء بالفقهاء إلا «لما يتلّمح من التّجمل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرّتب الشرعية، ولم يكن لهم فيها من الحلّ والعقد شيء، وإن حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه»⁽¹⁾.

إنها معطيات طور سياسي جديد، لن يعيد فيه التاريخ نفسه، ولن يكون فيه - أيضاً - نهاية التاريخ.

(1) ابن خلدون: المقدمة، مرجع سابق، ص206.

ملاحق

ملحق (1): قائمة بقضاة الجماعة* «لدولة الموحدين»**

القاضي المولّي	مدة ولايته	الخليفة المولّي	مصدر الإفادة
1 أبو عمران موسى بن سليمان التينملي الضّير	قبل 558هـ / 1163م	عبد المؤمن	المنّ بالإمامة، ص 224
2 أبو محمّد بن جبل الهمداني الوهراني	قبل 558هـ / 1163م	عبد المؤمن	المعجب، ص 172
3 أبو محمّد بن المالقي الأنصاري المراكشي	قبل 558هـ / 1163م	عبد المؤمن	المعجب، ص 172، 205
4 أبو يوسف حجّاج بن يوسف الهوّاري البجائي	قبل 558هـ / 1163م قبل 566هـ / 1171م	عبد المؤمن يوسف	البيان، ص 80، 166؛ التكملة (ط. القاهرة)، 1/ 279
5 أبو الحسن بن أبي قنون التلمساني	566 - 577هـ / 1171 - 1181م	يوسف	الدّيل والتكملة، 8/ 160؛ بغية الزّواد، 1/ 101

- * أحصى عزّ الدين عمر موسى عشرة قضاة للجماعة ضمّنهم قائمة ألحقها دراسته: الموحّدون في الغرب الإسلامي، ص 338-339.
- ** أسقطت من القائمة -أعلاه- ثلاثة أشخاص ذكروا كقضاة للجماعة، ولم أجد في المصادر التي ترجمت لهم ما يشهد لذلك، وهم: أبو بكر بن ميمون العبدي القرطبي (ت 567هـ / 1172م)، وأبو زيد السّهيلي الخثعمي المالقي (ت 581هـ / 1185م)، وأبو محمّد بن الصّيقل الحسيني الصّقلّي (ت قبل 600هـ / 1204م). ذكّرهم بتلك الصّفة -على التّوالي-: ابن أبي زرع في روض القرطاس، ص 205؛ والذهبي في تذكرة الحفاظ، 4/ 1349؛ والعبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 3/ 75.

القاضي المولى	مدّة ولايته	الخليفة المولى	مصدر الإفادة
6 أبو موسى بن عمران الزناتي التلمساني	577 - 578هـ / 1181 - 1182م	يوسف	المعجب، ص 205 البيان، ص 166
7 [أبو يوسف] حجاج بن إبراهيم التجيبي الأغماتي	578هـ /؟ 1182م	يوسف	المعجب، ص 206 - 207
8 أبو جعفر بن مضاء اللخمي القرطبي	578هـ - 584هـ / 1182هـ - 1188م	يوسف المنصور	المعجب، ص 207 البيان، ص 166، 170
9 أبو عبد الله بن مروان الهمداني التلمساني	584 - 592هـ / 1188 - 1196م	المنصور	المعجب، ص 221 البيان، ص 170
10 أبو القاسم بن بقي الأموي القرطبي	592 - 596هـ / 1196 - 1200م	المنصور الناصر	المعجب، ص 221، 258؛ البيان، ص 170
- ابن مروان (سالف الذّكر)	596 - 601هـ / 1200 - 1205م	الناصر	المعجب، ص 258
11 أبو عبد الله بن الصّيقل الحسيني الفاسي	601 - 608هـ / 1205 - 1212م	الناصر	المعجب، ص 258 التكملة (ط. القاهرة)، 2 / 683
12 أبو عمران بن عيسى الزناتي التلمساني	608 - 618هـ / 1212 - 1221م	الناصر المستصر	المعجب، ص 205، 259؛ الذّيل والتكملة، 381 / 8
13 أبو محمّد بن عبد الحقّ الخزرجي المهدي	619 - 620هـ / 1222 - 1223م	المستصر	التكملة (ط. مدريد)، 2 / 651
14 أبو أميّة بن عفير الأموي اللبلي	620 - 621هـ / 1223 - 1224م	المخلوع	التكملة (ط. الجزائر)، ص 227
15 أبو الحسن بن أبي عشرة الفاسي	621 - 624هـ / 1224 - 1227م	العادل	الذّيل والتكملة، 8 / 195
- ابن عبد الحقّ (سالف الذّكر)	624 - 627هـ / 1227 - 1230م	المعتصم	البيان، ص 289 روض القرطاس، ص 252
16 أبو الحسن بن القطان الكتامي الفاسي	627 - 628هـ / 1230 - 1231م	المعتصم	الذّيل والتكملة، 8 / 194؛ سير أعلام النبلاء، 22 / 306

القاضي المولّي	مدّة ولايته	الخليفة المولّي	مصدر الإفادة
17 أبو زيد المكادي	624 - بعد 630هـ / 1227 - بعد 1233م	المأمون الرّشيد	الدّيل والتكملة، 8/ 192؛ البيان، ص 335، 322، 285
18 أبو إسحاق المكادي	قبل 646هـ/ 1248م	السّعيد	الدّيل والتكملة، 6/ 19، 458/ 8
19 أبو بكر بن حجّاج الّخمي الإشبيلي ثمّ المراكشي	قبل 646هـ/ 1248م	السّعيد	الدّيل والتكملة، 6/ 19
20 أبو عبد الله بن يحيى الخطيب	قبل 654هـ/ 1256م	المرتضى	الدّيل والتكملة، 6/ 19
- ابن حجّاج (سالف الذّكر)	إلى غاية 654هـ/ 1256م	المرتضى	الدّيل والتكملة، 6/ 19
21 أبو محمّد بن مخلوف الهزميري المشاط	بعد 654هـ/ 1256م	المرتضى	الدّيل والتكملة، 6/ 19
22 أبو زكريّا بن قرقول الحمزي المري	بعد 661هـ/ 1263م	المرتضى	الدّيل والتكملة، 1/ 388
23 أبو إسحاق بن القشّاش الأوسي	665 - 668هـ/ 1266 - 1269م	الوائق	البيان، ص 448، 466

ملحق (2): مقتطفات من مقدمة كتاب

«إرشاد المغفلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء»

لعبد الوهاب الشعراي (ت 973هـ/1566م)

(مخطوط المكتبة الوطنية بتونس، رقم 2358)

«الحمد لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الملك الحقّ المبين، وأشهد أنّ سيدنا ونبينا محمّدا عبده ورسوله إلى جميع المكلفين..»

وبعد، فهذا كتاب نفيس وضعته لإخواننا المغفلين من الفقهاء والفقراء، لا أعلم أحدا سبقني إلى وضع مثله من المتقدمين والمتأخرين... واعلم يا أخي أنّي إنّما خصصت وضع هذا الكتاب بالمغفلين من إخواننا دون الحذاق، لأنّ الحاذق لا يُقدم على فعل شيء إلا بعد النظر إلى حين عاقبته عليه في الدنيا والآخرة، بخلاف الساذج المغفل من الفقهاء والفقراء؛ فإنّه ربّما بادر إلى فعل الأمور من غير نظر إلى عاقبتها كما هو مُشاهد.

وسمعت سيدي علي الخواص - رحمه الله - يقول: ينبغي لمن أَلف كتابا في التحذير من وقوع شيء، أن يبدأ بتحذير الفقهاء والفقراء؛ لأنّ هاتين الطائفتين [و=01] هم القدوة للناس في كلّ زمان، فإن انعوجوا انعوج أتباعهم من الناس وراءهم، وإن استقاموا استقام الناس وراءهم غالبا. وسمعته يقول: يجب على كلّ من جعله الله قدوة للناس من الفقهاء والفقراء أن يكون زاهدا في الدنيا، ورعا في أمور دينه، عفيفا عن محارم الله، وعن المزاحمة على صحبة أحد من أبناء الدنيا كالأمراء والأغنياء، خوفا من أن يتبعه المغفلون في ذلك فيُكتب من المضلّين... وسمعت مولانا شيخ الإسلام زكريّا - رحمه الله - يقول: إنّما غاير الناس في الاسم بين الفقهاء والصوفيّة بحكم الاصطلاح، وبالتحقيق أنّ كلّ صوفي فقيه وبالعكس...

فعلّم أنّي ما وضعتُ هذه الرّسالة للحذاق من الفقهاء والفقراء لاستغنائهم

عن مثلها، وإنما وضعها للمغفلين منهم فقط، لأنهم هم الذين لا ينظرون إلى عواقب الأمور، ويتزاحمون على صحبة الأمراء والتقرب منهم لأجل حصول شيء من دنياهم على وجه الصدقة عليهم، ولا يخفى ما في ذلك من الدلّ وفتح باب الازدراء بهم، مع كونهم من حملة القرآن والعلم، وقدوة للناس في أمر دينهم... [و=02]».

قائمة المصادر والمراجع

أولا - المحزرات باللغة العربية:

1 - المصادر:

- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي (ت 658هـ/1260م).
إعتاب الكتاب. تحقيق: صالح الأشر، دمشق: منشورات مجمع اللغة العربية،
1961م.
- _____. التكملة لكتاب الصلة. نشرة فرانسيسكو قوديرا، مدريد: مطبعة
روخس، 86 - 1889م.
- _____. التكملة لكتاب الصلة. نشرة ابن أبي شنب، الجزائر: مطبعة فونتانة
الشرقية، 1919م.
- _____. التكملة لكتاب الصلة. نشرة عزت العطار الحسيني، القاهرة: مكتبة
الخانجي، بغداد: مكتبة المثنى، 55 - 1956م.
- _____. الحلة السيرة. تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: الشركة العربية،
1963م.
- _____. ديوان شعره. تحقيق: عبد السلام الهزاس، تونس: الدار التونسية
للنشر، 1985م.
- _____. المعجم في أصحاب القاضي الصدفي. تحقيق: إبراهيم الأبياري،
القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- _____. المقتضب من تحفة القادم. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط3، القاهرة:
دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- الأبي، أبو عبد الله محمد بن خلفه الوشثاني التونسي (ت 827هـ/1424م). إكمال
إكمال المعلم. القاهرة: مطبعة السعادة، 9 - 1910م.

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري (ت 630هـ/1233م).
الكامل في التاريخ. ط6، بيروت: دار صادر، 1995م.
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت 606هـ/1210م).
النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي،
القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.
- ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الأنصاري (ت 810هـ/1407م). روضة
النسرين في دولة بني مرين. تحقيق: غ. بوعلي وج. مارسيه، باريس: لاروز
الكتبي، 1917م.
- . مستودع العلامة ومستبدع العلامة. تحقيق: محمد التركي التونسي
ومحمد بن تاويت الطنجي، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
1964م.
- ابن الأخوة، أبو عبد الله محمد بن محمد القرشي (ت 729هـ/1329م). معالم
القربة في أحكام الحسبة. تحقيق: محمد محمود شعبان وصادق أحمد
المطيعي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م.
- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد الحسني السبتي (ت 560هـ/1165م). الفارة
الإفريقية وجزيرة الأندلس؛ مقتبس من كتابه زهرة المشتاق في اختراق الآفاق.
تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983م.
- . المغرب العربي؛ مقتبس من كتابه المذكور. تحقيق: محمد حاج
صادق، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983م.
- ابن الأزرق، أبو عبد الله محمد بن علي الحميري الغرناطي (ت 896هـ/1491م).
بدائع السلك في طبائع الملك. نشرة محمد بن عبد الكريم، ليبيا - تونس:
الدار العربية للكتاب، 1976م، جزءان.
- . بدائع السلك في طبائع الملك. نشرة علي سامي التشار، العراق:
منشورات وزارة الإعلام، 77 - 1978م.
- الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الأصبهاني (ت 421هـ/
1030م). لطف التدبير في سياسات الملوك. تحقيق: أحمد عبد الباقي، ط3،
مكة: المكتبة المكية، 1993م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل اليماني البصري (ت 324هـ/936م). الإبانة
عن أصول الديانة. تحقيق: بشير محمد عيون، ط4، دمشق - بيروت: مكتبة
دار البيان، 1999م.

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط2، بيروت: دار الحداثة، 1985م.
- ابن أبي أصيبعة، أبو العباس أحمد بن القاسم الدمشقي (ت 668هـ/1270م). عيون الأبناء في طبقات الأطباء. ط3، بيروت: دار الثقافة، 1981م.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي (ت 474هـ/1081م). فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام. تحقيق: الباتول بنعلي، الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1990م.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت 256هـ/870م). الجامع الصحيح. الجزائر: شركة الشهاب، 90 - 1991م.
- ابن بسّام، أبو الحسن علي بن بسّام التّغليبي الشّتريني (ت 542هـ/1148م). الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تحقيق: إحسان عبّاس، ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981م.
- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك القرطبي (ت 578هـ/1182م). الصّلة. تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- ابن البطريق، يوحنا (عاش أوائل القرن 3هـ/9م). كتاب السياسة في تدبير الرّياسة. تحقيق: عبد الرّحمن بدوي؛ نشره بعنوان: الأصول اليونانية للنظريات السياسيّة في الإسلام، القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، 1954م.
- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللّواتي الطّنجي (ت 779هـ/1377م). تحفة النّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.
- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التّميمي (ت 429هـ/1028م). أصول الدّين. ط3، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1981م.
- الفرق بين الفرق. نشره: إبراهيم رمضان، ط2، بيروت: دار المعرفة، 1997م.
- الملل والنحل، تحقيق: ألبيير نصري نادر، ط2، بيروت: دار المشرق، 1970م.
- البكري، أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز (ت 487هـ/1094م). المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب. تحقيق: البارون دوسلان، الجزائر: مطبعة الحكومة، 1857م.

- البلخي، أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي (ت 319هـ/931م). مقالات الإسلاميين. تحقيق: فؤاد السيد؛ نشره مع كتاب فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.
- ابن بلكين، الأمير عبد الله بن بلكين الزيري (حي سنة 483هـ/1090م). التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة. تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة: دار المعارف، 1955م.
- البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت 555هـ/1160م). أخبار المهدي بن تومرت. تحقيق: عبد الحميد حاجيات، ط2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.
- التادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى (ت 628هـ/1230م). أخبار أبي العباس السبتي. تحقيق: أحمد التوفيق؛ نشره بذيّل الشوّف، الرّباط: منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1984م.
- التّشوّف إلى رجال التّصوّف. تحقيق: أحمد التّوفيق، الرّباط: منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1984م.
- التّجاني، أبو محمّد عبد الله بن محمّد التونسي (ت 717هـ/1317م). الرّحلة. تحقيق: حسن حسني عبد الوهّاب، ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981م.
- التّجيبّي، أبو بحر صفوان بن إدريس المرسي (ت 598هـ/1202م). زاد المسافر وغرّة محيا الأدب السّافر. تحقيق: عبد القادر محداد، بيروت: دار الرّائد العربي، 1970م.
- التّنبكتي، أبو العباس أحمد بابا بن أحمد الصّنهاجي الماسي (ت 1036هـ/1627م). نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج؛ مطبوع بهامش الدّيباج لابن فرحون. القاهرة: مطبعة الفحامين، 1932م.
- التّنسي، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الأموي (ت 899هـ/1494م). تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان؛ من كتابه: نظم الدرّ والعقيان في بيان شرف بني زيّان. تحقيق: محمود بوعيّاد، الجزائر: المؤسسة الوطنيّة للكتاب، 1985م.
- التّهانوي، محمّد أعلى بن علي الفاروقي (حي سنة 1158هـ/1745م). كشاف اصطلاحات الفنون. تحقيق: لطفي عبد البديع، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 63 - 1977م.

- ابن تومرت، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الهرغي السوسي (ت 524هـ/1130م).
أعز ما يُطلب. تحقيق: عمّار طالبي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب،
1985م.
- ____. الرسالة المنظمة. تحقيق: عمّار طالبي؛ نشرها مع رسالة ثانية لعبد
المؤمن بعنوان: «رسالتان موحديتان»، ضمن أعمال المؤتمر الأول لتاريخ
المغرب العربي وحضارته، تونس: ديسمبر 1974م، تونس: منشورات الجامعة
التونسية، 1979م، ج1، ص93 - 110.
- ____. موطأ الإمام المهدي. نشره: جولد تسيهر، الجزائر: منشورات فونتانة
الشرقية، 1905م.
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحزاني (ت 728هـ/1328م). الخلافة
والملك. تحقيق: حمّاد سلامة، الجزائر: شركة الشهاب، د.ت.
- ____. السياسة الشرعية في إصلاح الرّاعي والرّعية. الجزائر: دار الزّهاء،
1990م.
- ____. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرّحمن بن قاسم، الرّباط:
مكتبة المعارف، د.ت.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت 429هـ/1038م). آداب
الملوك. تحقيق: جليل العطية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري (ت 255هـ/869م). التاج في
أخلاق الملوك. تحقيق: فوزي عطوي، بيروت: الشركة اللبنانية للكتاب،
1970م.
- ____. رسالة «ذم أخلاق الكتاب»؛ ضمن رسائله السياسيّة. نشرها: علي أبو
ملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت.
- ____. رسالة «العثمانية»؛ ضمن المجموع السابق.
- ____. رسالة «الفتيا»؛ ضمن مجموع رسائله. تحقيق: عبد السلام محمد
هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 64 - 1965م.
- ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد الكناني البلسي (ت 614هـ/1217م). تذكرة
بالأخبار عن اتفاقات الأسفار. بيروت: دار الكتاب اللبناني - القاهرة: دار
الكتاب المصري، د.ت.
- ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد العمري الدمشقي (ت 833هـ/1429م).

- غاية النهاية في طبقات القراء. نشر: ج. برجستراسر، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م.
- الجزنائي، أبو الحسن علي الفاسي (حي سنة 766هـ/1365م). زهرة الآس في بناء مدينة فاس. نشر: ألفرد بل، الجزائر: مطبعة باستيد - جوردان، 1922م.
- ابن جزّي، أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت 741هـ/1340م). القوانين الفقهية. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
- ابن جماعة، أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم الكناني الحموي (ت 733هـ/1333م). تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط3، الدوحة: دار الثقافة، 1988م.
- الجهشيارى، أبو عبد الله محمّد بن عبدوس الكوفي (ت 331هـ/943م). كتاب الوزراء والكتاب. نشر: عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، 1938م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي (ت 597هـ/1201م). تلبيس إبليس. ط2، بيروت: دار القلم، د.ت.
- . صفة الصّفوة. تحقيق: محمود فاخوري ومحمّد رواس قلعه جي، ط4، بيروت: دار المعرفة، 1986م.
- . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. تحقيق: محمّد ومصطفى عبد القادر عطا، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م.
- الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت 393هـ/1003م). الصّحاح في اللّغة. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1984م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الطائي النيسابوري (ت 478هـ/1085م). الإرشاد إلى فواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق: أسعد تميم، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1985م.
- . غياث الأمم في التياث الظلم. تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، الدوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1980م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت 1067هـ/1657م). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ وذيوله: إيضاح المكنون، وهدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي. دمشق: دار الفكر، 1982م.
- الحجوي، أبو عبد الله محمّد بن الحسن الثعالبي الفاسي (ت 1376هـ/1956م).

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. نشر: أيمن صالح شعبان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م.
- ابن الحدّاد، أبو عبد الله محمّد بن منصور الموصلي (حي سنة 649هـ/1251م). الجوهر النفيس في سياسة الرّئيس. تحقيق: رضوان السيّد، بيروت: دار الطليعة، 1983م.
- ابن حزم، أبو محمّد علي بن أحمد الفارسي القرطبي (ت 456هـ/1064م). الإحكام في أصول الأحكام. ط2، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م.
- _____ . الأصول والفروع. تحقيق: محمّد عاطف العراقي وآخرون، القاهرة: دار النهضة العربيّة، 1978.
- _____ . رسالة «التلخيص لوجوه التّخليص»؛ ضمن مجموع الرّد على ابن التّغريلا اليهودي ورسائل أخرى. تحقيق: إحسان عبّاس، القاهرة: دار العروبة، 1960م.
- _____ . رسالة «التّوقيف على شارع النّجاة باختصار الطّريق»؛ ضمن مجموعة أولى من رسائله. تحقيق: إحسان عبّاس، القاهرة: مكتبة الخانجي - بغداد: مكتبة المثنى، د.ت.
- _____ . رسالة «ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس»؛ ضمن مجموعة ثانية من رسائله. تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والتّشريع، 1981م.
- _____ . رسالة «نقط العروس في تاريخ الخلفاء»؛ ضمن المجموع السّابق.
- _____ . الفصل في الملل والأهواء والتّحلل. بيروت: دار الفكر، 1980م.
- _____ . ملخص إبطال القياس والرّأي والاستحسان والتّقليد والتّعليل. تحقيق: سعيد الأفغاني، ط2، بيروت: دار الفكر، 1969م.
- الحسنّي، أبو الطّيّب محمّد بن أحمد الفاسي المكيّ (ت 832هـ/1429م). العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين. تحقيق: فؤاد سيّد وآخرون، القاهرة: مطبعة السّنة المحمّديّة، 58 - 1969م.
- الحفناوي، أبو القاسم محمّد بن أبي القاسم الديسي (ت 1361هـ/1942م). تعريف الخلف برجال السّلف. تحقيق: محمّد أبو الأجنان وعثمان بطيخ، بيروت: مؤسّسة الرّسالة - تونس: المكتبة العتيقة، 1982م.
- ابن الحكيم، أبو الحسن علي بن يوسف الفاسي (حي سنة 770هـ/1369م). الدّوحة

- المشتبكة في ضوابط دار السنّة. تحقيق: حسين مؤنس، ط2، القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1986م.
- حلولو، أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن اليزليطني القروي (ت 898هـ/1493م). المسائل المختارة من كتاب البرزلي. تحقيق: أحمد محمد الخلفي، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، 1991م.
- ابن حمّاد، أبو عبد الله محمد بن علي الصنهاجي القلعي (ت 628هـ/1231م). أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم. تحقيق: جلول أحمد البدوي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م.
- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح الأزدي الميورقي (ت 488هـ/1095م). جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- . الذهب المسبوك في وعظ الملوك. تحقيق: أبو عبد الرحمن بن عقيل وعبد الحليم عويس، الرياض: دار عالم الكتب، 1982م.
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي السبتي (ت 727هـ/1327م). الزوض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: مكتبة لبنان، 1984م.
- ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي الموصلي البغدادي (ت 380هـ/990م). صورة الأرض. بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت.
- ابن حبان، أبو مروان حبان بن خلف الأموي القرطبي (ت 469هـ/1076م). المقتبس من أبناء أهل الأندلس - قطعة منه - . تحقيق: محمود علي مكّي، القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971م.
- ابن خاقان، أبو نصر الفتح بن محمد القيسي الإشبيلي (ت 529هـ/1135م). فائد العقيان ومحاسن الأعيان. القاهرة: مطبعة التّقدّم العلميّة، 1902م.
- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت 300هـ/913م). المسالك والممالك. نشر: دي غويه، ليدن: مطبعة بريل، 1889م.
- الخزاعي، أبو الحسن علي بن محمد التلمساني (ت 789هـ/1387م). تخريج الدلالات السّمعية على ما كان في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الحرف والصناعات والعمالات الشّرعية. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م.

- الخشني، أبو عبد الله محمد بن الحارث القيرواني ثم القرطبي (ت 364هـ/975م). طبقات علماء إفريقية؛ منشور مع طبقات أبي العرب. بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.
- ____. قضاة قرطبة. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الغرناطي (ت 776هـ/1375م). الإحاطة في أخبار غرناطة. تحقيق: محمد عبد الله عنان، القاهرة: مكتبة الخانجي، 74 - 1978م.
- ____. أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام. القسم الثاني. نشر بعنوان: تاريخ إسبانيا الإسلامية، تحقيق: ليفي يروفسال، ط2، بيروت: دار المكشوف، 1956م.
- ____. أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلام من ملوك الإسلام. القسم الثالث. نشر بعنوان: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تحقيق: أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء: دار الكتاب، 1964م.
- ____. رقم الحلل في نظم الدول. تونس: المطبعة العمومية، 1898م.
- ____. اللمحة البدرية في الدولة النصرانية. ط3، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980م.
- ____. مثلى الطريقة في ذم الوثيقة. تحقيق: عبد المجيد التركي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983م.
- ____. معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار. تحقيق: محمد كمال شبانة، المغرب: منشورات صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1976م.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808هـ/1405م). كتاب العبر وديوان المبتدئ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992م.
- ____. المقدمة. تحقيق: درويش الجويدي، بيروت: المكتبة العصرية، 1995م.
- ابن خلدون، أبو زكريا يحيى بن محمد الحضرمي (ت 780هـ/1378م). بغية الزواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد. تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1980م.

- ابن خلّكان، أبو العباس أحمد بن محمّد البرمكي الإربلي (ت 681هـ/1282م).
وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزّمان. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر،
77 - 1978م.
- ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمّد بن خير اللّمتوني الأموي (ت 575هـ/1179م).
فهرسة ما رواه عن شيوخه. تحقيق: إبراهيم الأبياري، القاهرة: دار الكتاب
المصري، بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989م.
- الدّاودي، أبو عبد الله محمّد بن علي المصري (ت 945هـ/1538م). طبقات
المفسّرين. تحقيق: علي محمّد عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، 1972م.
- ابن الدّاية، أبو جعفر أحمد بن يوسف (ت 340هـ/951م). كتاب العهود اليونانية
المستخرجة من رموز كتاب السّياسة لأفلاطون. تحقيق: عمر المالكي؛ نشره
بعنوان: الفلسفة السّياسية عند العرب، ط2، الجزائر: الشّركة الوطنية للنّشر
والتّوزيع، 1980م.
- الدّباغ، أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد الأسيدي القيرواني (ت 699هـ/1299م).
معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان. تونس: المطبعة العربيّة التّونسيّة، 2 -
1907م، 4 أجزاء. وقد أدرج فيه ابن ناجي، أبو القاسم قاسم بن عيسى
التّنوشي القيرواني (ت 837هـ/1434) تعليقات ضافية ووصله بتراجم المتأخّرين
عن عصر الدّباغ.
- ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن حسن الكلبي السّبتي (ت 633هـ/1235م). المطرب
من أشعار أهل المغرب. تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخران، بيروت: دار العلم
للجميع، 1955م.
- ابن أبي الدّم، أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الحموي (ت 642هـ/1244م). الدّرر
المنظومات في الأقضية والحكومات. تحقيق: محمّد مصطفى الزّحيلي، ط2،
دمشق: دار الفكر، 1982م.
- ابن أبي دينار، أبو عبد الله محمّد بن أبي القاسم القيرواني (حي 1092هـ/1681م).
المؤنس في أخبار إفريقية وتونس. ط3، بيروت: دار المسيرة، 1993م.
- الدّهبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد التّركماني الدّمشقي (ت 748هـ/1348م).
تذكرة الحفّاظ. نشر بعناية: عبد الرّحمن بن يحيى المعلمي، بيروت: دار
الكتب العلميّة، د.ت.
- ____. سير أعلام النّبلاء. أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، بيروت:
مؤسّسة الرّسالة، 81 - 1985م.

- العبر في خبر من غير. تحقيق: محمد السعيد زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985م.
- الرّازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت 666هـ/1268م). مختار الصحاح. نشر: مصطفى ديب البغا، ط4، عين مليلة - الجزائر: دار الهدى، 1990م.
- الرّاعي، أبو عبد الله محمد بن محمد الأندلسي الغرناطي (ت 853هـ/1449م). انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك. تحقيق: محمد أبو الأجنان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981م.
- الرّاغب الأصبهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ/1109م). محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء. بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت.
- ابن أبي الزّبيح، أبو العباس أحمد بن محمد (حي سنة 660هـ/1262م). سلوك المالك في تدبير الممالك. تحقيق: ناجي التكريتي، ط2، بيروت: دار الأندلس، 1980م.
- أبو الزّبيح، الأمير سليمان بن عبد الله الموحدي (ت 604هـ/1208م). ديوان شعره: نظم العقود ورقم الحلل والبرود. تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، فاس: منشورات كلية الآداب، د.ت.
- ابن رزين، أبو الحسن علي بن محمد التجيبي المرسي (حي سنة 636هـ/1239م). فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان. تحقيق: محمد بن شقرون، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984م.

رسائل موحّدية (كتاب دواوين الإنشاء)

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ/1126م). المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشرعيّات والتحصيلات المحكمات لأُمّهات مسائلها المشكلات. تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.
- فتاوى ابن رشد. تحقيق: المختار بن الطاهر التليبي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م.
- مسائل ابن رشد. نشر: عبد العزيز الأهواني، مجلّة معهد المخطوطات العربية، مجلّد 4، ج1، ماي 1958م، ص73 - 76.
- نوازل ابن رشد. تحقيق: إحسان عباس، مجلّة الأبحاث، عدد3 - 4، ديسمبر 1969م، ص3 - 63.

- ابن رشد، أبو الوليد محمّد بن أحمد القرطبي (ت 595هـ/1198م). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، بيروت: دار الجيل - القاهرة: مكتبة الكلّيّات الأزهرية، 1989م.
- . الضّروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون. نقله عن العبرية: أحمد شحلان، نشر تحت إشراف: محمّد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.
- ابن رُشيد، أبو عبد الله محمّد بن عمر الفهري السّبتي (ت 721هـ/1321م). إفادة النّصح في التّعريف بسند الجامع الصّحيح. تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، د.ت.
- . ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكّة وطيبة. تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1982م.
- الرّضاع، أبو عبد الله محمّد بن قاسم التّلمساني ثمّ التّونسي (ت 894هـ/1489م). فهرست شيوخه. تحقيق: محمّد العنّابي، تونس: المكتبة العتيقة، 1967م.
- الرّعيني، أبو الحسن علي بن محمّد الإشبيلي (ت 666هـ/1268م). برنامج شيوخه. تحقيق: إبراهيم شَبّوح، دمشق: منشورات وزارة الثّقافة، 1962م.
- الرّبيدي، أبو بكر محمّد بن الحسن الإشبيلي (ت 379هـ/989م). طبقات النّحويّين واللّغويّين. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1984م.
- ابن الرّبير، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثّقفي الجيّاني (ت 708هـ/1308م). صلة الصّلة. تحقيق: ليفي بروفنسال، الرّباط: المطبعة الاقتصاديّة، 1938م.
- . غرباء القسم الثّاني من صلة الصّلة. نشر: محمّد بن شريفة، بديل السّفر الثّامن من الدّليل والتّكملة لابن عبد الملك، الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربيّة، 1984م.
- الرّجالي، أبو يحيى عبيد الله بن أحمد القرطبي (ت 694هـ/1295م). أمثال العوامّ في الأندلس. مستخلص من كتابه: ربيّ الأوام ومرعى السّوام في نكت الخواص والعوام. تحقيق: محمّد بن شريفة، الرّباط: منشورات وزارة الدّولة المكلفة بالشّؤون الثّقافيّة والتّعليم الأصلي، 1971م.
- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (حي سنة 726هـ/1326م). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. تحقيق: عبد الوهّاب بن منصور، الرّباط: دار المنصور، 1973م.

- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (حي سنة 894هـ/1489م). تاريخ الدولتين الموحديّة والحفصيّة. تحقيق: محمد ماضور، ط2، تونس: المكتبة العتيقة، 1966م.
- أبو زكريّا، يحيى بن أبي بكر (ت 471هـ/1078م). سير الأئمة وأخبارهم. تحقيق: إسماعيل العربي، ط3، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1984م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي (ت 538هـ/1144م). أساس البلاغة. تحقيق: عبد الرّحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- الزهري، أبو عبد الله بن أبي بكر الأندلسي (حي سنة 555هـ/1160م). كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كلّ جزء من الغرائب والعجائب. تحقيق: محمد حاج صادق، نشرية الدراسات الشرقيّة، مجلد XXI، 1968م، ص7 - 312.
- ابن زيدان، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد العلوي الحسني (ت 1365هـ/1946م). إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس. ط2، الدار البيضاء: مطابع إديال، 1990م.
- السبتي، أبو عبد الله محمد بن القاسم الأنصاري (حي سنة 825هـ/1422م). اختصار الأخبار عمّا كان بثغر سبته من سني الآثار. نشر: ليفي بروفنسال، باريس: لاروز الكتبي، 1932م.
- السبكي، أبو نصر عبد الوهاب بن علي (ت 771هـ/1370م). طبقات الشافعيّة الكبرى. نشر بعناية: أحمد بن عبد الكريم القادري الحسني، القاهرة: المطبعة الحسينيّة، 1906م.
- . معيد التعم ومبيد النقم. تحقيق: محمد علي التّجار وآخران، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993م.
- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى المذحجي الغرناطي (ت 685هـ/1286م). اختصار القدح المعلّى في التاريخ المحلّي. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1980م.
- . الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1967م.
- . كتاب الجغرافيا. تحقيق: إسماعيل العربي، ط2، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1982م.

- وشي الطرس في حلى جزيرة الأندلس. تحقيق: شوقي ضيف؛ نشره بعنوان: المغرب في حلى المغرب، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1964م.
- السَّقْطِي، أبو عبد الله محمد بن أبي محمد المالقي (حي سنة 610هـ/1213م). في آداب الحسبة. نشر: كولان وبروفنسال، باريس: المطبعة الدَّولِيَّة، 1931م.
- السَّكُونِي، أبو علي عمر الإشبيلي ثمَّ التَّونِسي (ت 717هـ/1317م). عيون المناظرات. تحقيق: سعد غراب، تونس: منشورات كَلِيَّة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، 1976م.
- لحن العوامِّ فيما يتعلَّق بعلم الكلام. تحقيق: سعد غراب، حوليات الجامعة التَّونِسيَّة، عدد 12، 1975م، ص 109 - 255.
- السَّلَاوِي، أبو العباس أحمد بن خالد النَّاصِري (ت 1315هـ/1897م). الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. تحقيق: ولدي المُوَنَّف جعفر ومحمد، الدَّار البيضاء: دار الكتب، 54 - 1956م.
- السَّلْفِي، أبو طاهر أحمد بن محمد الأصبهاني (ت 576هـ/1180م). أخبار وتراجم أندلسيَّة. مستمَدَّة من كتابه: معجم السُّفَر. تحقيق: إحسان عبَّاس، بيروت: دار الثقافة، 1985م.
- السَّهْروردي، أبو حفص عمر بن محمد البكري البغدادي (ت 632هـ/1234م). عوارف المعارف. منشور بذيل كتاب الإحياء. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- ابن سهل، أبو الأصْبغ عيسى بن سهل الأسدي الجبَّاني (ت 486هـ/1093م). ديوان الأحكام الكبرى. تحقيق: رشيد التَّعيْمِي، ط1، الرِّياض: شركة الصَّفحات الذهبيَّة، 1997م.
- السَّهْلِي، أبو القاسم عبد الرَّحْمَن بن عبد الله المالقي (ت 581هـ/1185م). الرُّوض الأنف. نشر: طه عبد الرُّؤُوف سعد، بيروت: دار الفكر، 1972م.
- السَّيُوطِي، أبو الفضل عبد الرَّحْمَن بن أبي بكر المصري (ت 911هـ/1505م). بغية الوعاة في طبقات اللُّغويين والنُّحاة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصريَّة، 64 - 1965م.
- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة. القاهرة: مطبعة الموسوعات، 1903م.
- طبقات الحفَّاظ. بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1983م.
- طبقات المفسِّرين. تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، 1976م.

- ابن الشّاط، أبو القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري السّبي (ت 723هـ/1323م). برنامج شيخه ابن أبي الزّبيح. تحقيق: عبد العزيز الأهواني، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد I، ج2، نوفمبر 1955م، ص252 - 271.
- الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي (ت 790هـ/1388م). الاعتصام. نشر: أحمد عبد الشّافي، ط2، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995.
- أبو شامة، أبو محمّد عبد الرّحمن بن إسماعيل المقدسي (ت 665هـ/1267م). كتاب الرّوضتين في أخبار الدّولتين التّوريّة والصّلاحيّة. بيروت: دار الجيل، د.ت.
- ____. الذّيل على الرّوضتين. تحقيق: عزّت العطار الحسيني؛ نشره بعنوان: تراجم رجال القرنين السّادس والسّابع، ط2، بيروت: دار الجيل، 1974م.
- ابن شاهنشاه، أبو عبد الله محمّد بن عمر الأيوبي (ت 617هـ/1220م). مضمّار الحقائق وسرّ الخلائق. تحقيق: حسن حبشي، القاهرة: دار عالم الكتب، 1968م.
- ابن الشّباط، أبو عبد الله محمّد بن علي التّوزري (ت 681هـ/1282م). وصف الأندلس. من كتابه: صلة السّمط وسمة المرط في شرح سمط الهدى في الفخر المحمّدي. تحقيق: أحمد مختار العبّادي، مجلّة معهد الدّراسات الإسلاميّة بمدريد، مجلّد XIV، 67 - 1968م، ص99 - 163.
- الشّعبي، أبو المطرّف عبد الرّحمن بن قاسم المالقي (ت 497هـ/1104م). كتاب الأحكام. تحقيق: الصادق الحلوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م.
- الشّعراي، أبو عبد الرّحمن عبد الوهاب بن أحمد المصري (ت 973هـ/1566م). إرشاد المغفّلين من الفقهاء والفقراء إلى شروط صحبة الأمراء. مخطوط المكتبة الوطنيّة بتونس، رقم 2358.
- ____. لوائح الأنوار في طبقات الأخيار. نشر بعناية: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997م.
- ابن الشّماع، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الهنتاتي (حي سنة 861هـ/1457م). الأدلّة البيّنة التّورانيّة في مفاخر الدّولة الحفصيّة. تحقيق: الطّاهر المعموري، ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1984م.
- الشّهريستاني، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم (ت 548هـ/1153م). الملل والنحل. نشر: أحمد فهمي محمّد، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت.

- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 476هـ/1083م). طبقات الفقهاء. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الرائد العربي، 1970م.
- الشيزري، عبد الرحمن بن نصر الطبري (ت 589هـ/1193م). نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: السيد الباز العريني، ط2، بيروت: دار الثقافة، 1969م.
- ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك بن محمد الباجي (حي 594هـ/1198م). تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين. السفر الثاني. تحقيق: عبد الهادي التازي، بيروت: دار الأندلس، 1964م.
- الصفدي، أبو الصفا خليل بن أبيك (ت 764هـ/1363م). نكت الهميان في نكت العميان. نشر: أحمد زكي، القاهرة: المطبعة الجمالية، 1911م.
- ____. الوافي بالوفيات. تحقيق: س. ديدرينغ وآخرون، ط2، قيسبادن: دار النشر فرانز شتايز، 62 - 1974م.
- ابن الصغير،... (حي سنة 290هـ/903م). أخبار الأئمة الرستميين. تحقيق: محمد ناصر وإبراهيم بخاز، الجزائر: المطبوعات الجميلة، 1986م.
- الصومعي، أبو العباس أحمد بن أبي القاسم الهروي التادلي (ت 1013هـ/1604م). المعزى في مناقب الشيخ أبي يعزى. تحقيق: علي الجاوي، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، 1996م.
- الضبي، أبو جعفر أحمد بن يحيى اللورقي (ت 599هـ/1203م). بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. تحقيق: روحية عبد الرحمن السويفي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.
- طاش كبرى زاده، أبو الخير أحمد بن مصطفى البروساوي (ت 968هـ/1561م). مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم. تحقيق: كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو التور، القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968م.
- الطرسوسي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الدمشقي (ت 758هـ/1357م). في ذكر أحكام البغاة والخوارج على السلطان. من كتابه: تحفة الترك فيما يجب أن يُعمل به في الملك. مجلة الفكر العربي، عدد 23، 1981م، ص 235 - 237.
- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري (ت 520هـ/1126م). سراج الملوك. تحقيق: جعفر البياتي، لندن: رياض الرئيس، 1990م.
- ____. كتاب الحوادث والبدع. تحقيق: علي بن حسن الحلبي، ط2، الرياض: دار ابن الجوزي، 1996م.

- ابن الطّقطقي، أبو جعفر محمّد بن علي (ت 709هـ/1309م). الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. بيروت: دار صادر، 1966م.
- ابن طملوس، أبو الحجّاج يوسف بن محمّد الشّقري (ت 620هـ/1223م). المدخل لصناعة المنطق. نشر: آسين بلاثيوس، مدريد: مطبعة الأبيرق، 1916م.
- ابن عاصم، أبو بكر محمّد بن محمّد الغرناطي (ت 829هـ/1426م). تحفة الحكّام في نكت العقود والأحكام على مذهب مالك الإمام. ط2، الجزائر: المطبعة الثّعالبيّة، 1909.
- العبّاس بن إبراهيم، أبو الفضل بن محمّد المزركشي (ت 1378هـ/1958م). الإعلام بمن حلّ مزركش وأغمات من الأعلام. فاس: المطبعة الجديدة، 36 - 1938م.
- ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف بن عبد الله التّمري القرطبي (ت 463هـ/1071م). جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله. بيروت: دار الكتب العلميّة، 1978م.
- ابن عبد الحلّيم، أبو علي صالح بن عبد الحلّيم المصمودي (ت 726هـ/1326م). كتاب الأنساب. تحقيق: محمّد يعلى، نشره ضمن مجموع بعنوان: ثلاثة نصوص عربيّة عن البربر في الغرب الإسلامي، مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة والوكالة الإسبانيّة للتّعاون الدّولي، 1996م.
- ابن عبد الرّفيّع، أبو إسحاق إبراهيم بن حسن التّونسي (ت 733هـ/1333م). معين الحكّام على القضايا والأحكام. تحقيق: محمّد بن قاسم بن عياد، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1989م، جزءان.
- ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمّد بن محمّد المزركشي (ت 703هـ/1303م). الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. السفر الأوّل. تحقيق: محمّد بن شريفة، بيروت: دار الثّقافة، د.ت.
- _____ . الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. بقيّة السفر الرّابع. تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثّقافة، 1964م.
- _____ . الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. السفر الخامس. تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثّقافة، 1965م.
- _____ . الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. السفر السّادس. تحقيق: إحسان عبّاس، بيروت: دار الثّقافة، 1973م.
- _____ . الذّيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة. السفر الثّامن. تحقيق: محمّد بن شريفة، الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربيّة، 1984م.

- عبد الواحد المرآكشي، أبو محمّد بن علي التّميمي (ت 647هـ/1249م). **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**. تحقيق: محمّد زينهم محمّد عزب، طرابلس: دار الفرجاني، 1994.
- ____. **وثائق المرابطين والموخّدين**. تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 1997م.
- ابن عبدون، أبو عبد الله محمّد بن أحمد التّجيبّي الإشبيلي (ق 6هـ/12م). **رسالة في القضاء والحسبة**. نشر: ليفي بروفنسال، باريس: المطبعة الوطنيّة، 1934م.
- ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي (ت 685هـ/1286م). **تاريخ مختصر الدّول**، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1958م.
- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمّد المرآكشي (حي سنة 712هـ/1312م). - **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. الأجزاء الثلاثة الأولى، تحقيق: كولان وبروفنسال، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983م.
- ____. **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. الجزء الرّابع: قسم المرابطين. تحقيق: إحسان عبّاس، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983م.
- ____. **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**. القسم الخاصّ بالموخّدين. تحقيق: محمّد إبراهيم الكتّاني وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م.
- أبو العرب، محمّد بن أحمد التّميمي القيرواني (ت 333هـ/945م). **طبقات علماء إفريقية وتونس**. تحقيق: علي الشّابي ونعيم حسن اليافي، ط2، تونس: الدّار التونسيّة للنشر - الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1985م.
- ____. **كتاب المحن**. تحقيق: يحيى وهيب الجبوري، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.
- ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي (ت 543هـ/1148م). **أحكام القرآن**. تحقيق: علي محمّد البجاوي، بيروت: دار المعرفة - دار الجيل، 1987م.
- ____. **شواهد الجلّة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان**. تحقيق: محمّد يعلى، نشره ضمن مجموع بعنوان: ثلاثة نصوص عربيّة عن البربر في الغرب الإسلامي، مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة والوكالة الإسبانيّة للتعاون الدّولي، 1996م.
- ____. **عارضة الأحوذى لشرح صحيح التّرمذي**. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

- العواصم من القواصم. تحقيق: عمّار طالبي، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م.
- ابن عربي، أبو بكر محمّد بن علي الطّائفي المرسي (ت 638هـ/1240م). الفتوحات المكيّة في معرفة الأسرار المالكيّة والمُلكيّة. تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 72 - 1990م.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الدّمشقي (ت 571هـ/1175م). تبين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. تحقيق: أحمد حجازي السّقا، بيروت: دار الجيل، 1995م.
- ابن عطية، أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب المحاربي الغرناطي (ت 541هـ/1146م). فهرسة شيوخه. تحقيق: محمّد أبو الأجنان ومحمّد الزّاهي، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.
- العقباني، أبو عبد الله محمّد بن أحمد التلمساني (ت 871هـ/1467م). تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر. تحقيق: علي الشّونفي، نشرية الدراسات الشرقيّة، مجلّد XIX، 65 - 1966م، ص 133 - 344.
- عليش، أبو عبد الله محمّد بن أحمد المغربي المصري (ت 1299هـ/1882م). فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- العماد الأصفهاني، أبو عبد الله محمّد بن محمّد (ت 597هـ/1201م). خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء المغرب والأندلس - . الجزء الأوّل. تحقيق: محمّد المرزوقي وآخرون، ط2، تونس: الدّار التّونسيّة للنشر، 1973م.
- خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء المغرب والأندلس - . الجزءان الثّاني والثّالث. تحقيق: آذرتاش آذرنوش، تونس: الدّار التّونسيّة للنشر، 71 - 1972م.
- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد الصّالحي (ت 1089هـ/1678م). شذرات الذهب في أخبار من ذهب. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.
- عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي السّبتي (ت 544هـ/1149م). ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تحقيق: أحمد بكير محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة - ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968م.
- الغنية: فهرست شيوخه. تحقيق: ماهر زهير جرّار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.

- ابن عيَّاض، أبو عبد الله محمَّد بن عيَّاض اليحصبي السَّبتي (ت 575هـ/1179م).
التَّعريف بالقاضي عيَّاض. تحقيق: محمَّد بن شريفة، ط2، الرِّباط: منشورات
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، 1982م.
- ____. مذاهب الحكَّام في نوازل الأحكام. تحقيق: محمَّد بن شريفة، بيروت:
دار الغرب الإسلامي، 1990م.
- ابن غازي، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد الكتامي المكناسي (ت 919هـ/1513م).
الروض الهتون في أخبار مكناسة الزَّيتون. تحقيق: عبد الوهَّاب بن منصور،
ط2، الرِّباط: المطبعة الملكيَّة، 1988م.
- ابن غالب، أبو عبد الله محمَّد بن أيُّوب الغرناطي (حي سنة 565هـ/1170م). فرحة
الأنفُس في أخبار الأندلس - قطعة منه - . تحقيق: لطفي عبد البديع، مجلَّة
معهد المخطوطات العربيَّة، مجلَّد I، ج2، نوفمبر 1955م، ص272 - 310.
- العُبريني، أبو العبَّاس أحمد بن أحمد (ت 704هـ/1305م). عنوان الدَّراية فيمن
عرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجاية. تحقيق: رابح بونار، ط2، الجزائر:
الشَّركة الوطنيَّة للنَّشر والتَّوزيع، 1981م.
- الغزالي، أبو حامد محمَّد بن محمَّد الطُّوسي (ت 505هـ/1112م). إحياء علوم
الدِّين. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
- ____. إجماع العوام عن علم الكلام. ضمن مجموعة من رسائله. بيروت: دار
الكتب العلميَّة، 1986م.
- ____. الثَّبر المسبوك في نصيحة المملوك. تحقيق: محمَّد أحمد دَمَج،
بيروت: المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات والمركز الإسلامي للبحوث، 1987م.
- ____. سرِّ العالمين وكشف ما في الدَّارين. تحقيق: محمَّد مصطفى أبو
العلا، القاهرة: مكتبة الجندي، 1968م.
- ____. فضائح الباطنيَّة وفضائل المستظهرية. تحقيق: عبد الرَّحمن بدوي،
القاهرة: الدَّار القوميَّة للطَّباعة والنَّشر، 1964م.
- ____. المنتقد من الضَّلال والموصل إلى ذي العزَّة والجلال. تحقيق: جميل
صليبا وكامل عيَّاد، بيروت: دار الأندلس، د.ت.
- ابن غلبون، أبو عبد الله محمَّد بن خليل الدَّرني الطُّرابلسي (ت 1177هـ/1763م).
التَّذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار. تحقيق: الطَّاهر أحمد
الرَّاوي، القاهرة: المطبعة السَّلفيَّة، 1930م.

- أبو الفداء، إسماعيل بن علي الأيوبي الدمشقي (ت 732هـ/1332م). تقويم البلدان. تحقيق: م. رينو والبارون دوسلان، باريس: دار الطباعة السلطانية، 1840م.
- . المختصر في أخبار البشر. القاهرة: المطبعة الحسينية، د.ت.
- ابن فرحون، أبو الوفا إبراهيم بن علي اليعمري المدني (ت 799هـ/1397م). تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام. نشر بعناية: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م.
- . الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجتآن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996م.
- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي القرطبي (ت 403هـ/1013م). تاريخ علماء الأندلس. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- ابن فضل الله العمري، أبو العباس أحمد بن يحيى الدمشقي (ت 749هـ/1348م). وصف إفريقية والأندلس. من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، كراسات تونسية، ع 81 - 82/1973م، ص 225 - 259.
- . وصف المغرب. من كتابه المذكور. تحقيق: محمد المنوني؛ نشره بذييل كتابه: ورقات عن حضارة المرينيين، ط2، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1996م.
- ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمداني (حي سنة 290هـ/903م). مختصر كتاب البلدان. نشر: دي غويه، ليدن: مطبعة بريل، 1885م.
- الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي (ت 817هـ/1414م). القاموس المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.
- القاضي عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد الهمداني (ت 415هـ/1024م). فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. تحقيق: فؤاد السيد، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.
- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي (ت 1025هـ/1616م). جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام مدينة فاس. فاس: المطبعة الحجرية، 1891م.
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري (ت 684هـ/1285م). الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. تحقيق: عبد

- الفتاح أبو غدة، حلب - سوريا: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1967م.
- القرافي، أبو عبد الله محمد بن يحيى الأنصاري (ت 1008هـ/1599م). **توشيح الذبيح وحلية الابتهاج**. تحقيق: أحمد الشتيوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.
- ابن القطان، أبو محمد حسن بن علي الكتامي (حي سنة 650هـ/1252م). **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان - قطعة منه -**. تحقيق: محمود علي مكّي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.
- القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف الشيباني المصري (ت 646هـ/1248م). **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**. نشر: محمد أمين الخانجي، القاهرة: مطبعة السعادة، 1908م.
- **إنباه الرواة على أنباء النحاة**. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1986م.
- ابن القلانسي، أبو يعلى حمزة بن أسد التميمي الدمشقي (ت 555هـ/1160م). **ذيل تاريخ دمشق**. تحقيق: سهيل زكار، دمشق: دار حسان، 1983م.
- القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي الفزاري المصري (ت 821هـ/1476م). **صبح الأعشى في كتابة الإنشا**. نشر بإشراف: محمد عبد الرسول إبراهيم، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1922م.
- **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**. تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الكويت: منشورات وزارة الإرشاد والأنباء، 1964م.
- ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن حسن القسنطيني (ت 809هـ/1406م). **أنس الفقير وعزّ الحقيير**. تحقيق: محمد الفاسي وأدولف فور، الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965م.
- **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**. تحقيق: محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي، تونس: الدار التونسية للنشر، 1968م.
- **كتاب الوفيات**. تحقيق: عادل نويهض، ط4، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م.
- القنوجي، أبو الطيّب صديق بن حسن القاسمي الواسطي (ت 1307هـ/1889م). **الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**. نشر: عبد الجبار زكار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م.

- ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 367هـ/977م). تاريخ افتتاح الأندلس. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي (ت 751هـ/1350م). أحكام أهل الذمة. تحقيق: صبحي الصالح، ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1983م.
- ____. أعلام الموقعين عن رب العالمين. نشر: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، 1973م.
- ____. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. نشر: بهيج غزّاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، د.ت.
- الكاظمي، أبو الحسن علي بن محمد البغدادي (ت 697هـ/1298م). مختصر التاريخ من أول الزمان إلى منتهى دولة بني العباس. تحقيق: مصطفى جواد، العراق: منشورات وزارة الإعلام، 1970م.
- كتاب دواوين الإنشاء الموحدية (ق 6 - 7هـ/12 - 13م). رسائل الإمام المهدي والخليفة عبد المؤمن. نشرها ليفي بروفنسال، ضمن مجموع: *Documents inédits d' histoire almohade*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928, pp. 1-17. (القسم العربي).
- ____. مجموع رسائل موحدية. نشر: ليفي بروفنسال، الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941م.
- ____. رسائل موحدية - مجموعة جديدة - . تحقيق: أحمد عزّاوي، القنيطرة - المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1995م.
- الكتّاني، عبد الحي بن عبد الكبير (ت 1382هـ/1962م). فهرس الفهارس والأبواب ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات. نشر بعناية: إحسان عباس، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 82 - 1986م.
- الكتّاني، أبو عبد الله محمد بن جعفر الفاسي (ت 1345هـ/1926م). سلوة الأنفاس ومحادثه الأكياس بمن قبر من العلماء والصلحاء بفاس. فاس: المطبعة الحجرية، 1898م.
- الكتّبي، أبو عبد الله محمد بن شاکر الدّراني الدمشقي (ت 764هـ/1363م). فوات الوفيات والذیل علیها. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 73 - 1974م.

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت 774هـ/1373م). البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1993م.
- ابن الكَرْدَبُوس، أبو مروان عبد الملك بن محمد التوزري (ق 6هـ/12م). الاكتفاء في أخبار الخلفاء - قطعة منه - . تحقيق: أحمد مختار العبادي، مجلة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، مجلد XIII، 65 - 1966م، ص 7 - 126.
- الكلاعي، أبو الربيع سليمان بن سالم الحميري البلنسي (ت 634هـ/1237م). الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء. تحقيق: مصطفى عبد الواحد، القاهرة: مكتبة الخانجي - بيروت: مكتبة الهلال، 68 - 1970م.
- الكلاعي، أبو القاسم محمد بن عبد الغفور الإشبيلي (ق 6هـ/12م). إحكام صناعة الكلام. تحقيق: محمد رضوان الداية، بيروت: دار الثقافة، 1966م.
- مالك - الإمام، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي الحميري (ت 179هـ/795م). الموطأ. تحقيق: سعيد محمد اللحام، ط2، بيروت: دار إحياء العلوم، 1990م.
- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد (حي سنة 474هـ/1082م). رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونسأكلهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم. تحقيق: بشير البكوش، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م، 3 أجزاء.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت 450هـ/1058م). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1994م.
- _____ . أدب الدنيا والدين. نشر: محمد كريم راجح، ط4، بيروت: دار اقرأ، 1985م.
- _____ . أدب القاضي. تحقيق: محيي هلال السرحان، بغداد: منشورات ديوان الأوقاف، 71 - 1972م.
- _____ . تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المملك وسياسة المملك. تحقيق: محيي هلال السرحان وحسن الساعاتي، بيروت: دار النهضة العربية، 1981م.
- _____ . قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق: رضوان السيد، بيروت: دار الطليعة، 1979م.
- _____ . نصيحة الملوك. تحقيق: خضر محمد خضر، الكويت: مكتبة الفلاح، 1983م.

- المجاصي، أبو عبد الله محمد بن الحسن المغراوي المكناسي (ت 1103هـ/1692م). نوازل المجاصي. فاس: المطبعة الحجرية، د.ت.
- مجهول (حي سنة 350هـ/961م). أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم. تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989م.
- مجهول (حي سنة 587هـ/1191م). الاستبصار في عجائب الأمصار. تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، ط2، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة - الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1986م.
- مجهول (حي سنة 783هـ/1381م). الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية. تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء: دار الرشد الحديثة، 1979م.
- مجهول (حي سنة 720هـ/1320م). الذخيرة السننية في تاريخ الدولة المرينية. تحقيق: محمد بن أبي شنب، الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921م.
- مجهول (حي سنة 880هـ/1475م). ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم. تحقيق: عبد القادر زمامة، القسم الأول: مجلة البحث العلمي، عدد 3، 1964م، ص 34 - 66.
- مجهول (حي سنة 880هـ/1475م). ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم. تحقيق: عبد القادر زمامة، القسم الثاني: مجلة البحث العلمي، عدد 4 - 5، 1965م، ص 78 - 104.
- مجهول (حي سنة 712هـ/1312م). مفاخر البربر. تحقيق: محمد يعلى، نشره ضمن مجموع بعنوان: ثلاثة نصوص عربية عن البربر في الغرب الإسلامي، مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية والوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، 1996م.
- مجهول. (حي سنة 605هـ/1209م). المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب. نشره بروفنسال، ضمن مجموع: Documents inédits..., pp. 18-49. (القسم العربي).
- مخلوف، أبو الفضل محمد بن محمد (حي سنة 1350هـ/1931م). شجرة الثور الزكية في طبقات المالكية. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.
- المرادي، أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني (ت 489هـ/1096م). كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة. تحقيق: سامي التشار، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981م.

- ابن مرزوق، أبو عبد الله محمد بن أحمد العجيسي التلمساني (ت 781هـ/1379م).
المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن. تحقيق: ماريّا
خيسوس بيغيرا، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م.
- ابن مريم، أبو عبد الله محمد بن محمد المديوني التلمساني (ت 1014هـ/1605م).
البيان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. تحقيق: محمد بن أبي شنب، ط2،
الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1986م.
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ/875م). الجامع
الصحيح. نشر بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الكتاب المصري -
بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.
- ابن مضاء، أبو جعفر أحمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي (ت 592هـ/1196م).
الرد على النحاة. تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة: دار الفكر العربي، 1947م.
- المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري (ت 387هـ/997م). أحسن
التقاسيم في معرفة الأقاليم. تحقيق: دي غويه، ط2، ليدن: مطبعة بريل،
1906م.
- مقديش، أبو الثنا محمود بن سعيد الصفاقسي (ت 1228هـ/1813م). نزهة الأنظار
في عجائب التواريخ والأخبار. تونس: المطبعة الحجرية، 1904م.
- المقرئ، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني (ت 1041هـ/1632م).
أزهار الرياض في أخبار عتاض. تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، الرباط:
منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1980م.
- ____. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن
الخطيب. تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968م.
- المقرئ، أبو العباس أحمد بن علي الحسيني البعلبي (ت 845هـ/1441م). السلوك
لمعرفة دول الملوك. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب
العلمية، 1997م.
- ____. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. ط2، القاهرة: مكتبة الثقافة
الدينية، 1987م.
- ابن المقفع، أبو محمد عبد الله روزبه بن دادويه (ت 142هـ/759م). رسالة
الصحابة. ضمن مجموع آثاره. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966م.
- المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المصري (ت 656هـ/1258م).

- التكملة لوفيات الثقلة. تحقيق: بشار عواد معروف، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988م.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الإفريقي ثم المصري (ت 711هـ/1311م).
لسان العرب. ط3، بيروت: دار صادر، 1994م.
- ابن المؤقت، أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت 1369هـ/1949م). تعطير الأنفاس في التعريف بالشيخ أبي العباس. فاس: المطبعة الحجرية، 1918م.
- _____. الرحلة المراكشيتية. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1932م.
- الثبائي، أبو الحسن علي بن عبد الله الجذامي المالقي (حي سنة 792هـ/1390م).
تاريخ قضاة الأندلس. نشر: مريم قاسم طويل، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م.
- الثويري، أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب التيمي القوسي (ت 732هـ/1332م).
نهاية الأرب في فنون الأدب. الجزء XXII، تحقيق: مصطفى أبو ضيف أحمد؛ نشره بعنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985م.
- الهيثمي، أبو الحسن علي بن أبي بكر القاهري (ت 807هـ/1405م). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1982م.
- ابن واصل، أبو عبد الله محمد بن سالم التميمي الحموي (ت 697هـ/1298م).
مفرج الكرب في أخبار بني أيوب. تحقيق: جمال الدين الشّيال ومحمد حلمي محمد أحمد، القاهرة: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 53 - 1960م.
- ابن الوردي، أبو حفص عمر بن أبي الفوارس (ت 749هـ/1348م). تتمة المختصر في أخبار البشر. تحقيق: أحمد رفعت البدرأوي، بيروت: دار المعرفة، 1970م.
- الوزان، أبو علي الحسن بن محمد الفاسي (حي سنة 957هـ/1550م). وصف إفريقيا. نقله عن النسخة الفرنسية: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي - الرباط: الشركة المغربية للنشر والتوزيع، 1983م.
- الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني (ت 914هـ/1508م). كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية. نشر: محمد الأمين بلغيث، الجزائر: مطبعة لافوميك، 1985.

- . المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب. أشرف على تحقيقه: محمد حجّي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 81 - 1983م.
- الوهراني، أبو عبد الله محمد بن محرز (ت 575هـ/1179م). مناماته ومقاماته ورسائله. تحقيق: إبراهيم شعلان ومحمد نغش، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1968م.
- اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليميني المكي (ت 768هـ/1367م). مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر به من حوادث الزمان. ط2، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1970م.
- ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الزومي البغدادي (ت 626هـ/1229م). إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988م.
- . معجم البلدان. بيروت: دار صادر، 1957م.
- اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحاق العباسي (ت 284هـ/897م). كتاب البلدان. نشره دي غويه بذييل المجلد السابع من الأعلام التفسيرية لابن رسته، ليدن: مطبعة بريل، 1891م.
- أبو يعلى الفراء، أبو عبد الله محمد بن الحسين البغدادي (ت 458هـ/1066م). الأحكام السلطانية. نشر: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.
- . المعتمد في أصول الدين. تحقيق: وديع زيدان حدّاد، بيروت: دار المشرق، 1974م.

2 - المراجع :

أ - كتب مطبوعة :

- الإدريسي، علي. الإمامة عند ابن تومرت - دراسة مقارنة مع الإمامة الاثني عشرية - الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1991م.
- إسماعيل، محمود. الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين. الكويت: مؤسسة الشراع العربي، 1993م.
- . سوسولوجيا الفكر الإسلامي. ج3: طور الانهيار، ق1: الخلفية السوسيو - تاريخية، القاهرة: سينا للنشر، 1992م.

- ____. فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيّة - مجموعة دراسات - .
القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988م.
- ____. مغربيات - دراسات جديدة - . فاس: مطبعة فضالة، 1977م.
- ____. نهاية أسطورة - نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا -
. المنصورة: عامر للطباعة والنشر، 1996م.
- أمين، أحمد. المهدي والمهدويّة. القاهرة: دار المعارف، 1951م.
- الأوسي، حكمة علي. الأدب الأندلسي في عصر الموحدين. القاهرة: مكتبة
الخانجي، 1976م.
- أومليل، علي. السّلطة الثقافيّة والسّلطة السياسيّة. بيروت: مركز دراسات الوحدة
العربيّة، 1996م.
- ____. في التراث والتّجاور. بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،
1990م.
- بدوي، أحمد زكي. معجم المصطلحات السياسيّة والدوليّة. القاهرة: دار الكتاب
المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989م.
- بدوي، عبد الرّحمن. الأصول اليونانيّة للنظريات السياسيّة في الإسلام. القاهرة:
مكتبة النهضة المصريّة، 1954م.
- ____. تاريخ التّصوّف الإسلامي من البداية حتّى نهاية القرن الثّاني. ط2،
الكويت: وكالة المطبوعات، 1978م.
- بدوي، عبد المجيد أبو الفتوح. التاريخ السياسي والفكري للمذهب السنّي في
المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتّى سقوط بغداد. جدّة: عالم
المعرفة، 1983م.
- البستوي، عبد العليم عبد العظيم. المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار
الصّحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة. مكّة: المكتبة المكيّة -
بيروت: دار ابن حزم، 1999م.
- بكري، عبد الكريم. ابن مضاء وموقفه من أصول النّحو العربي. الجزائر: ديوان
المطبوعات الجامعيّة، 1984م.
- بكير، أحمد. المدرسة الظّاهريّة بالمشرق والمغرب. بيروت: دار قتيبة، 1990م.
- بلغيث، محمّد الأمين. النظرية السياسيّة عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس.
الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1989م.

- بنسالم، حمّيش. الاستشراق في أفق انسداده. الرّباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربيّة، 1991م.
- بنسعيد، سعيد. الخطاب الأشعري - مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي - . بيروت: دار المنتخب العربي، 1992م.
- _____. دولة الخلافة - دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي - . الرّباط: منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1980م.
- بنشريفة، محمّد. أبو المطرّف بن عميرة المخزومي - حياته وآثاره - . الرّباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1966م.
- بنعبد العالي، عبد السّلام. الفلسفة السياسيّة عند الفارابي. ط3، بيروت: دار الطليعة، 1986م.
- بنعبد الله، عبد العزيز. معلمة الفقه المالكي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.
- بنمنصور، عبد الوهّاب. قبائل المغرب، الرّباط: المطبعة الملكيّة. 1968.
- بوتشيش، إبراهيم القادري. الإسلام السّري في المغرب العربي. القاهرة: سينا للنشر، 1995م.
- _____. تاريخ الغرب الإسلامي - قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة - . بيروت: دار الطليعة، 1994م.
- _____. المغرب والأندلس في عصر المرابطين - المجتمع، الذهنيّات، الأولياء - . بيروت: دار الطليعة، 1993م.
- التليلي، عبد الرّحمن. ابن رشد - الفيلسوف العالم - . تونس: منشورات المنظّمة العربيّة للتّربية والثقافة والعلوم، 1998م.
- توما، إميل. الحركات الاجتماعيّة في الإسلام. بيروت: دار الفارابي، 1980م.
- ثابت، عادل فتحي. شرعيّة السّلطة في الإسلام - دراسة مقارنة - . الإسكندريّة: دار الجامعة الجديدة، 1996م.
- الجابري، محمّد عابد. التّراث والحداثة - دراسات ومناقشات - . بيروت - الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1991م.
- _____. تكوين العقل العربي. ط2، بيروت: دار الطليعة، 1985م.
- _____. ابن رشد - سيرة وفكر - . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1998م.
- _____. العقل السياسي العربي - محدّداته وتجليّاته - . ط2، الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1991م.

- _____ . المثقفون في الحضارة العربية - محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد - .
بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995.
- _____ نحن والتراث - قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي - . ط6، بيروت
- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993م.
- الجزاري، عباس. وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ. الدار البيضاء: دار
الثقافة، 1976م.
- جلّاب، حسن. الدولة الموحدية - أثر العقيدة في الأدب - . ط2، الدار البيضاء:
مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر «بنميد»، 1985م.
- أبو حبيب، سعدي. القاموس الفقهي - لغة واصطلاحا - . دمشق: دار الفكر،
1982م.
- الحجابي، محمد عزيز. ورقات عن فلسفات إسلامية. الدار البيضاء: دار توبقال،
1988م.
- حجاب، محمد فريد. المهدي المنتظر بين العقيدة الدينية والمضمون السياسي.
الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م.
- الحجّي، عبد الرحمن علي. التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط
غرناطة. ط5، دمشق: دار القلم، 1997م.
- حسن، حسن علي. الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس - عصر المرابطين
والموحدين - . القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980م.
- الحسيّسن، عبد الهادي أحمد. مظاهر النهضة الحديثة في عهد يعقوب المنصور
الموحدي. الرباط: م. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 82 - 1983م.
- حمّادي، عبد الله. دراسات في الأدب المغربي القديم. قسنطينة: دار البعث،
1986م.
- ابن حمدة، عبد المجيد. المدارس الكلامية بإفريقية إلى ظهور الأشعرية. تونس:
مطبعة دار العرب، 1986م.
- حنفي، حسن والجابري، محمد عابد. حوار المشرق والمغرب. تقديم: جلّول
فيصل، الدار البيضاء: دار توبقال، 1990م.
- دندش، عصمت عبد اللطيف. الأندلس في نهاية المرابطين ومستهلّ الموحدّين -
عصر الطوائف الثاني - . بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.
- ربيع، محمد محمود. النظرية السياسية لابن خلدون - دراسة مقارنة في النظريات
الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي - . د.م.: دار الهنا، 1981م.

- أبو رميلة، هشام. علاقات الموحّدين بالممالك النصرانيّة والدّول الإسلاميّة في الأندلس. عمّان - الأردن: دار الفرقان، 1984م.
- أبو ريان، محمّد علي. الحركة الصّوفيّة في الإسلام. الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1995م.
- أبو زهرة، محمّد. ابن حزم - حياته وعصره، آراؤه وفقهه - . القاهرة: دار الفكر العربي، 1954م.
- ____ . مالك - حياته وعصره، آراؤه وفقهه - . القاهرة: دار الفكر العربي، 1952م.
- زيادة، خالد. كاتب السّلطان حرفة الفقهاء والمثقّفين. لندن - قبرص: رياض الرّيس، 1991م.
- زيادة، نقولا. الحسبة والمحتسب في الإسلام - دراسة ونصوص - . بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1962م.
- أبو زيد، نصر حامد. إشكاليّات القراءة وآليات التّأويل. ط4، الدّار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1996م.
- السّرطاوي، معاذ. ابن مضاء القرطبي وجهوده التّحويّة. عمّان - الأردن: دار مجدلاوي، 1988م.
- السّعيد، محمّد مجيد. الشّعر في عهد المرابطين والموحّدين بالأندلس. ط2، بيروت: الدّار العربيّة للموسوعات، 1985م.
- سلمان، حسن. دور المرجعيّة في قيادة الأُمّة. د.م.: دار الهدى، 1986م.
- سميع، صالح حسن. أزمة الحزبيّة السياسيّة في الوطن العربي. القاهرة: الزّهراء للإعلام العربي، 1988م.
- ابن سوّدة، عبد السّلام. دليل مؤرّخ المغرب الأقصى. ط2، الدّار البيضاء: دار الكتاب، 60 - 1965م.
- سيسالم، عصام سالم. جزر الأندلس المنسيّة - التاريخ الإسلامي لجزر البليّار - . بيروت: دار العلم للملايين، 1984م.
- شرف، محمّد جلال. نشأة الفكر السياسي وتطوّره في الإسلام. ط2، بيروت: دار التّهضة العربيّة، 1990م.
- الشّكعة، مصطفى. الإمام مالك بن أنس، ط3. القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1991م.

- شلق، الفضل. الأمة والدولة - جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي - . بيروت: دار المنتخب العربي، 1993م.
- صافي، لؤي. العقيدة والسياسة - معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية - . هيرندن - فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م.
- صبحي، أحمد محمود. نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية. القاهرة: دار المعارف، 1969م.
- صعب، حسن. علم السياسة. ط8، بيروت: دار العلم للملايين، 1985م.
- الصغير، عبد المجيد. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام - قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة - . بيروت: دار المنتخب العربي، 1994م.
- ضريف، محمد. تاريخ الفكر السياسي بالمغرب - مشروع قراءة تأسيسية - . ط2، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1989م.
- أبو ضيف، مصطفى. القبائل العربية في المغرب - في عصري الموحدين وبني مرين - . الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982م.
- طالبي، عمار. آراء أبي بكر بن العربي الكلامية. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975م.
- عارف، نصر محمد. في مصادر التراث السياسي الإسلامي - دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل - . هيرندن - فيرجينيا: لمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994م.
- العبادي، أحمد مختار. دراسات في تاريخ المغرب والأندلس. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، د.ت.
- عباس، إحسان. عهد أردشير. بيروت: دار صادر، 1967م.
- عبد الحميد، سعد زغلول. محمد بن تومرت وحركة التجديد في المغرب والأندلس. بيروت: دار الأحد، 1973م.
- عبد الرحمن، عبد الهادي. سلطة النص - قراءات في توظيف النص الديني - . بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993م.
- عتوم، محمد عبد الكريم. النظرية السياسية المعاصرة للشيعة الإمامية الاثني عشرية - دراسة تحليلية نقدية - . عمان - الأردن: دار البشير، 1988م.
- عثمان، محمد عبد الستار. المدينة الإسلامية. الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988م.

- العربي، إسماعيل. معجم الفرق والمذاهب الإسلامية. المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1993م.
- العُروي، عبد الله. العرب والفكر التاريخي. ط4، الدار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998م.
- . مجمل تاريخ المغرب. ط4، بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994م.
- . مفهوم الأيديولوجيا. ط5، بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993م.
- . مفهوم الدولة. ط6، الدار البيضاء - بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998م.
- . المنهجية بين الإبداع والاتباع. ضمن كتاب: المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية. لمجموعة باحثين، تقديم: الطاهر وعزيز، الدار البيضاء: دار توبقال، 1986م.
- علام، عبد الله علي. الدعوة الموحّدية بالمغرب. القاهرة: دار المعرفة، 1964م.
- . الدولة الموحّدية في عهد عبد المؤمن بن علي. القاهرة: دار المعارف، 1971م.
- عمارة، محمّد. الإسلام وفلسفة الحكم. ط4، القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989م.
- . الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية. القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1988م.
- . معركة الإسلام وأصول الحكم. القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989م.
- العمري، أكرم ضياء. قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي. الدوحة: منشورات وزارة الأوقاف، 1994.
- . مناهج البحث وتحقيق التراث. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1995م.
- عنان، محمّد عبد الله. عصر المرابطين والموحّدين في المغرب والأندلس. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1964.
- العوّا، محمّد سليم. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. ط7، القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989م.

- الغنّاي. مراجع عقيلة: سقوط دولة الموحّدين، ليبيا: م. جامعة بنغازي، 1975م.
- أبو الفضل، محمّد أحمد. دراسات في تاريخ وحضارة الأندلس. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م.
- . شرق الأندلس في العصر الإسلامي - دراسة في التاريخ السياسي والحضاري - . الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م.
- فيلالي، عبد العزيز. العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982م.
- القبلي، محمّد. مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط. الدار البيضاء: دار توبقال، 1987م.
- الكتّاني، محمّد إبراهيم. أبو عبد الله بن المنصف - المجتهد المغربي - . الرباط: منشورات وزارة الثقافة والتعليم العالي، 1972م.
- كحّالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1957م.
- كّتون، عبد الله. أدب الفقهاء. ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1984م.
- . التبوغ المغربي في الأدب العربي. ط3، بيروت: مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، 1975م.
- كواتي، مسعود. اليهود في المغرب الإسلامي - من الفتح إلى سقوط دولة الموحّدين - . الجزائر: دار هومة، 2000م.
- لقبال، موسى. الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي - نشأتها وتطورها - . الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1971م.
- المالكي، عمر. الفلسفة السياسية عند العرب، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980م.
- محمّد، محمّد علي ومحمّد، علي عبد المعطي. السياسة بين النظرية والتطبيق. بيروت: دار النهضة العربية، 1985م.
- مروّة، حسين. تراثنا.. كيف نعرفه. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1985م.
- المطوي، محمّد العروسي. الحروب الصليبية في المشرق والمغرب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982م.
- المعموري، الطاهر. الغزالي وعلماء المغرب. تونس: الدار التونسية للنشر - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990م.
- مفتاح، محمّد. التلقي والتأويل - مقارنة نسقية - . بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994م.

- ملين، محمد الرّشيد. عصر المنصور الموحدي، الرباط: مطبعة الشمال الإفريقي. د.ت.
- المتوني، محمد. حضارة الموحدين. الدار البيضاء: دار توبقال، 1989م.
- _____ المصادر العربية لتاريخ المغرب. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1983م.
- موسى، عز الدين عمر أحمد. دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي. بيروت - القاهرة: دار الشروق، 1983م.
- _____ الموحدون في الغرب الإسلامي - تنظيماتهم ونظمهم - . بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991م.
- _____ النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري. بيروت - القاهرة: دار الشروق، 1983م.
- المومني، أحمد سعيد. قضاء المظالم - القضاء الإداري الإسلامي - . عمان - الأردن: منشورات جمعية عمال المطابع التعاونية، 1991م.
- مؤنس، حسين. تاريخ المغرب وحضارته. بيروت: دار العصر الحديث، 1992م.
- _____ شيوخ العصر في الأندلس. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965م.
- النجار، حسين فوزي. الإسلام والسياسة - بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام - . ط2، القاهرة: دار المعارف، 1985م.
- النجار، عبد المجيد. تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت. قرطاج: مطبعة تونس، 1984م.
- _____ فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م.
- _____ المهدي بن تومرت. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983م.
- نويهض، عادل. معجم أعلام الجزائر. ط3، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، 1983م.
- التيفر، محمد الشاذلي. المازري الفقيه والمتكلم وكتابه المعلم. تونس: دار بوسلامة، 1982م.
- هويدي، يحيى. تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1966م.

- ولد داداه، محمّد. مفهوم الملك في المغرب. بيروت: دار الكتاب اللّبناني - القاهرة: دار الكتاب المصري، 1977م.
- ياسين، عبد الجواد. السّلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النصّ والتاريخ - بيروت - الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998م.
- يّفوت، سالم. ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس. الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1986م.
- يوجه سوي، خير الدّين. تطوّر الفكر السّياسي عند أهل السّنّة. عمّان - الأردن: دار البشير، 1993م.

ب - رسائل مرقونة:

- بهلولي، سليمان: «الدّولة السّليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (173 - 342هـ/789 - 954م)». (رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2000).
- حايبي، مسعود: «عقيدة الخلاص في الأديان السّماوية». (رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة، 1998).
- ابن حمّادي، عمر: «الفقهاء في عصر المرابطين». (شهادة التّعّمق في البحث، جامعة تونس، 1987).
- روّان، محمّد الصّالح: «المعارضة السّياسيّة في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة». (رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة، 1998).
- ابن عبد الله، حسين: «علاقة العلماء بالسّلطة في إفريقية في العهد الحفصي». (شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس، 1982).
- ابن معمر، محمّد: «تاريخ القضاء الإسلامي وتطوره ببلاد المغرب على عهدي المرابطين والموحّدين». (رسالة ماجستير، جامعة وهران، 1993).

ج - دوريات:

- أحمد، علي. «القضاء في المغرب والأندلس»، مجلّة دراسات تاريخيّة (دمشق). عدد 53 - 54 (1995م) ص 145 - 177.
- _____ «الموحّدون وبنو غانية»، مجلّة دراسات تاريخيّة (دمشق). عدد 31 - 32، (1989م) ص 187 - 196.

- ألوزاد، محمّد. «الاتجاهات الفكرية في الأندلس خلال القرن الثالث الهجري»،
مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس. عدد 4 - 5 (80 - 1981م) ص 148 -
178.
- الأهواني، عبد العزيز. «ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللّخمي في لحن العامة»، مجلة
معهد المخطوطات العربية. مجلد 3، جزء 2 (نوفمبر 1957م) ص 285 - 321.
- ____. «كتب برامج العلماء في الأندلس»، مجلة معهد المخطوطات العربية.
مجلد 1، ج 2 (ماي 1955م) ص 91 - 120.
- البدرابي، محمّد اليعقوبي. «إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي»، مجلة
المناهل (الرباط). عدد 9 (1977م) ص 312 - 323.
- بليغ، محمّد توفيق. «المسجد في الإسلام»، مجلة عالم الفكر (الكويت). مجلد
10، عدد 2 (1979م) ص 11 - 58.
- بنسعيد، سعيد. «الفقيه معلّم السلطان - النصيحة والتدبير -»، مجلة الاجتهاد
(بيروت). عدد 4 (1989م) ص 67 - 89.
- بنشريفة، محمّد. «ابن عبد ربّه الحفيد، هل هو مؤلف كتاب الاستبصار؟»، مجلة
الأكاديمية (المغرب). عدد 7 (1990م) ص 75 - 107.
- ____. «أبو الحجاج يوسف بن غمر مؤرخ دولة يعقوب المنصور - تعريف
وتصحيح تصحيف -»، مجلة الأكاديمية (المغرب). عدد 10 (1993م) ص 83 -
107.
- ____. «أسرة بني عشرة - تطورها التاريخي ودورها الحضاري -»، مجلة
تطوان. عدد 10 (1965م) ص 177 - 219.
- ____. «البُناهي لا البُناهي»، مجلة الأكاديمية (المغرب). عدد 13 (1998م)
ص 71 - 89.
- ____. «حول التسامح الديني وابن ميمون والموخدين»، مجلة دراسات
أندلسية (تونس). عدد 14 (1995م) ص 11 - 28.
- بوز، فارس. «مؤسسة الطلبة في دولة الموخدين»، مجلة دراسات تاريخية (دمشق).
عدد 29 - 30 (1988م) ص 171 - 187.
- بولقطيب، الحسين. «ابن تومرت وتجديد الفكر الإسلامي»، مجلة الاجتهاد
(بيروت). عدد 20 (1993م) ص 59 - 83.
- التازي، عبد الهادي. «سفارة السلطان صلاح الدين الأيوبي إلى الخليفة أبي يوسف
يعقوب المنصور»، مجلة أكاديمية المملكة المغربية. عدد 11 (1994م) ص 105 -
131.

- «لماذا عيد المولد في الغرب الإسلامي؟»، مجلة دعوة الحق (المغرب). عدد 277 (1989م) ص 48 - 55.
- ابن تاويت، محمّد. «القاضي عيّاض»، مجلة المناهل (الرباط). عدد 19 (1980م) ص 11 - 46.
- تركي، رابح. «رسالة المسجد في المجتمع الإسلامي»، حوليات جامعة الجزائر. عدد 01 (86 - 1987م) ص 68 - 96.
- التهامي، إبراهيم. «الأشعرية في المغرب وموقف العلماء منها»، مجلة الموافقات (الجزائر). عدد 4 (1995م) ص 24 - 61.
- العجبري، محمّد عابد. «التراث والعمل السياسي»، مجلة الثقافة (الجزائر). عدد 79 (1984م) ص 95 - 102.
- الجاهل، نظير. «الأصل والتواصل في الإسلام - تنازع الشّرع والدّولة في ملاحظات حول بعض التّماذج الأصولية والكلامية -»، مجلة الفكر العربي (بيروت). عدد 22 (1981م) ص 244 - 265.
- الجزائري، عباس. «الموحدون - ثورة سياسيّة ومذهبيّة -»، مجلة المناهل (الرباط). عدد 1 (1974م) ص 84 - 121.
- حاجيات، عبد الحميد. «تأسيس دولة الموحدين»، مجلة التاريخ (الجزائر). عدد 8 (1980م) ص 59 - 76.
- حرب، علي. «حول إشكاليّة الدين/الدّولة»، مجلة الفكر العربي (بيروت). عدد 22 (1981م) ص 22 - 30.
- حسن، محمّد. «ملاحم من الرّيف المغربي من خلال كتب التّوازل»، الكراسات التونسيّة. عدد 131 - 132 (1985م) ص 5 - 34.
- ابن حمّادي، عمر. «حول مرور ابن تومرت بالأندلس في طريقه إلى المشرق»، مجلة دراسات أندلسيّة (تونس). عدد 6 (1991م) ص 6 - 25.
- «كرامات الأولياء - التّفاش الحادّ الذي أثارته بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن 10هـ/10م -»، مجلة دراسات أندلسيّة (تونس). عدد 4 (1990م) ص 35 - 60.
- خلّوف، عبد العزيز. «قيمة فقه التّوازل التاريخيّة»، مجلة البحث العلمي (الرباط). عدد 29 - 30 (1979م) ص 73 - 81.
- خليفة، صلاح أحمد. «القبالات في المغرب والأندلس (ق3 - 6هـ/9 - 12م) -

- أصولها التشريعية وتداعياتها التاريخية - «، مجلة المؤرخ العربي (القاهرة).
عدد 8 (2000م) ص 525 - 603.
- درارجه، أبو القاسم. «العلاقات الثقافية بين المغرب الأوسط والأندلس». مجلة
بحوث جامعة الجزائر. عدد 2 (1994م) ص 167 - 188.
- الدريني، محمد فتحي. «الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون»،
مجلة التراث العربي (دمشق). عدد 22 (1986م) ص 33 - 67.
- زمامة، عبد القادر. «البندق والمهدي بن تومرت»، مجلة المناهل (الرباط). عدد 16
(1979م) ص 204 - 214.
- ____. «الغرب الإسلامي عند ابن الأثير»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بفاس. عدد 7 (1983 - 1984م) ص 25 - 35.
- زبير، محمد. «الخلفية الاجتماعية الثقافية لحركة المهدي بن تومرت»، مجلة
المناهل (الرباط). عدد 24 (1982م) ص 107 - 140.
- ____. «الغزالي بين الخصوم والمعجبين»، مجلة المناهل (الرباط). عدد 25
(1982م) ص 58 - 78.
- السحيباني، حمد بن صالح. «الاتجاه الفكري لدعوة ابن تومرت»، مجلة جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية (الرياض). عدد 6 (1992م) ص 533 - 586.
- سلطاني، الجيلالي. «المذهب المالكي على عهد الدولة الموحدية بالمغرب
الإسلامي»، مجلة الحضارة الإسلامية (وهران). عدد 6 (1999م) ص 267 -
284.
- السيد، رضوان. «قضاء المظالم - نظرة في وجهه من وجوه علاقة الدين بالدولة في
التاريخ الإسلامي - «، مجلة دراسات (الأردن). عدد 10 (1987م) ص 157 -
181.
- ____. «الكاتب والسلطان - دراسة في ظهور كاتب الديوان في الدولة
الإسلامية -»، مجلة الاجتهاد (بيروت). عدد 4 (1989م) ص 13 - 51.
- ____. «الوزير المغربي ومصائر علاقات الثقافة بالسلطة - في القرنين الرابع
والخامس للهجرة - «، مجلة الاجتهاد (بيروت). عدد 4 (1989م) ص 253 -
262.
- الشامي، علي. «الخطابة والسياسة»، مجلة الفكر العربي (بيروت). عدد 22 (1981م)
ص 131 - 148.

- شلق، الفضل. «الفقيه والدولة الإسلامية - دراسة في كتب الأحكام السلطانية -»،
مجلة الاجتهاد (بيروت). عدد 4 (1989م) ص 91 - 140.
- شيخة، جمعة. «ثورة الميورقيين بإفريقية وأثرها في توازن القوى بين الإسلام
والتصراية في المغرب والأندلس»، كراسات تونسية. عدد 117 - 118 (1981م)
ص 91 - 122.
- الصغير، عبد المجيد. «حول المضمون الثقافي للغرب الإسلامي من خلال:
المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالبزباط. عدد 15 (89 - 1990م) ص 119 - 151.
- طالب، عمّار. «أثر الغزالي في المغرب»، مجلة الثقافة (الجزائر). عدد 6 (1972م)
ص 63 - 79.
- الطالبي، محمّد. «العلاقات بين إفريقية والأندلس في القرن الثالث الهجري»،
كراسات تونسية. عدد 69 - 70 (1970م) ص 31 - 45.
- _____. «الفتاوي وقيمتها التاريخية»، مجلة الندوة (تونس). عدد 2 (1954م)
ص 19 - 22.
- الطيبي، أمين توفيق. «كتب التراجم وأهميتها للباحث في تاريخ الأندلس»، مجلة
كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس. عدد 12 (1995م) ص 248 - 262.
- عبادة، عبد اللطيف. «ابن تومرت - علاقته بالغزالي وموقف ابن تيمية منه -»،
مجلة كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس. عدد 6 (1989م) ص 124 - 144.
- عباس، إحسان. «ابن رضوان وكتابه في السياسة»، مجلة الفكر العربي (بيروت).
عدد 22 (1981م) ص 364 - 391.
- عبد الغني، سليمان. «الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش في عصر المرابطين
والموحدين»، كراسات تونسية. عدد 137 - 138 (1986م) ص 31 - 54.
- ابن عبّود، محمّد. «تأملات في التصوّرات التاريخية للأندلس قديما وحديثا»،
المجلة التاريخية المغربية (تونس). عدد 29 - 30 (1983م) ص 487 - 503.
- العظمة، عبد العزيز. «السياسة والأسياسة في الفكر العربي الإسلامي»، مجلة الفكر
العربي (بيروت). عدد 22 (1981م) ص 281 - 291.
- العلوي، التقي. «أصول المغاربة - القسم البربري -»، مجلة البحث العلمي
بالبزباط. عدد 33 (1982م) ص 69 - 125.
- العلوي، هاشم. «حركة المهديّة في الغرب الإسلامي»، مجلة كلية الآداب والعلوم
الإنسانية بفاس. عدد 10 (1989م) ص 177 - 187.

- غراب، سعد. «مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي»، الكراسات التونسية. عدد 103 - 104 (1978م) ص 107 - 137.
- كتورة، جورج. «مظاهر من وجوه العلاقة بين التصوف والاجتماع والسياسة»، مجلة الباحث (باريس). عدد 4 (1980م) ص 65 - 74.
- مؤنس، حسين. «نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموخدين (520 - 540هـ/1126 - 1145م)»، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد. مجلد 1، عدد 3 (1955م) ص 97 - 140.
- التّجار، عبد المجيد. «الدولة والسياسة في فكر المهدي بن تومرت»، مجلة الثقافة (الجزائر). عدد 81 (1984م) ص 75 - 88.
- التيفر، احמידة. «تأثير الغزالي السياسي في المغرب الموخدي»، مجلة المسلم المعاصر (الكويت). عدد 54 (1989م) ص 77 - 100.
- الهنتاني، نجم الدين. «الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الاقتصادي - الاجتماعي والعمراني إلى منتصف القرن 5هـ/11م»، مجلة التاريخ العربي (الرباط). عدد 10 (1999م) ص 227 - 258.
- ____. «موقف علماء المالكية من أهل الذمة بإفريقيا»، مجلة معهد الآداب العربية للآباء البيض (تونس). عدد 186 (2000م) ص 59 - 77.

د - ملتقيات ومؤتمرات وندوات:

- أبو الأجنان، محمّد. «علاقة الإمام سحنون بالأندلس». ملتقى الإمام سحنون، القيروان، 13 - 15/12/1991م. القيروان، مركز الدراسات الإسلامية، 1993م، ص 145 - 176.
- الإدغيري، عبد السلام. «موقف عياض من المرابطين والموخدين». ندوة الإمام مالك: دورة القاضي عياض. مراكش، 20 - 22/3/1981. الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 83 - 1984، ج 2، ص 197 - 217.
- أومليل، علي. «السلطة السياسية والسلطة العلمية: الغزالي، ابن تومرت، ابن رشد». ندوة «أبي حامد الغزالي». الرباط، 1988. الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1988، ص 11 - 31.
- التّازي، عبد الهادي. «هل يعتبر ابن رشد كعنصر من مظاهر التنافس بين الخلافة في بغداد والخلافة في مراكش؟». «ندوة ابن رشد ومدرسته في المغرب

- الإسلامي». الرّباط، 21 - 1978/4/23. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981، ص 266 - 274.
- الخوني، الصادق. «دور المذهب المالكي في بعض التحوّلات السّياسيّة: الصّنهاجيتون والمرابطون». ملتقى «القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق والمغرب حتّى نهاية القرن الخامس للهجرة». القيروان، 15 - 1994/4/17. القيروان، مركز الدّراسات الإسلاميّة، 1995، ص 351 - 398.
- الرّمّاح، مراد. «سحنون الرّجل السّياسي». ملتقى الإمام سحنون. القيروان، 13 - 1991/12/15. القيروان، مركز الدّراسات الإسلاميّة، 1993، ص 177 - 190.
- زنيبر، محمّد. «ابن رشد والرّشدية في إطارهما التّاريخي». ندوة «ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي». الرّباط، 21 - 1978/4/23. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981، ص 61 - 07.
- ابن سليمان، فريد. «السلطة والعلماء بإفريقيّة في العهد الأغلبي». ملتقى الإمام سحنون. القيروان، 13 - 1991/12/15. القيروان، مركز الدّراسات الإسلاميّة، 1993، ص 279 - 299.
- سيّد، أيمن فؤاد. «إعادة بناء المصادر العربيّة الضّائعة وأهمّيته لدراسة التّاريخ الإسلامي المبكر والوسيط». ندوة «أضواء جديدة على مصادر تاريخ العرب». القاهرة، 24 - 1998/11/26. القاهرة، منشورات اتّحاد المؤرّخين العرب، 1998، ص 189 - 203.
- الشّريف، محمّد. «ملاحظات منهجيّة لقراءة جديدة لكتب التّراجم المغربيّة - الأندلسيّة». التّدوة الثالثة لملتقى الدّراسات المغربيّة الأندلسيّة «التّراث المغربي والأندلسي: التّوثيق والقراءة». تطوان، 19 - 1991/4/21. منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، د.ت.، ص 507 - 518.
- الصّغير، عبد المجيد. «البعث السّياسي في نقد القاضي ابن العربي لتصوّف الغزالي». ندوة «أبي حامد الغزالي». الرّباط، 1988. الرّباط، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1988، ص 173 - 193.
- _____. «المنهج الرّشدي وأثره في الحكم على ابن رشد». «ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي». الرّباط، 21 - 1978/4/23. بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981، ص 314 - 349.
- طالبي، عمّار. «رسالتان موحدتان»، المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي وحضارته. تونس، ديسمبر 1974. تونس، منشورات الجامعة التّونسيّة، 1979، ج 1، ص 93 - 110.

- الطَّيْبِي، أمين توفيق. «جوانب من الحياة الاقتصادية في المغرب في القرن السادس الهجري من خلال رسائل جنيزة القاهرة». المؤتمر الثالث حول تاريخ المغرب وحضارته، «عالم الرِّيف المغربي - المجموعات والطبقات الاجتماعية -». وهران: 26 - 28/11/1983. الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1987، 1/ 51 - 81.
- عبد الحميد، سعد زغلول. «محمد بن تومرت ورحلته العلمية في المغرب والأندلس والمشرق». ندوة «بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق حتى أواخر القرن التاسع للهجرة». القاهرة، 25 و26/11/1997. القاهرة، منشورات اتحاد المؤرِّخين العرب، 1997، ص261 - 278.
- غراب، سعد. «موقف الفقهاء المغاربة من المجموعات الرِّيفية: خاصة من خلال نوازل البرزلي». المؤتمر الثالث حول تاريخ المغرب وحضارته: «عالم الرِّيف المغربي - المجموعات والطبقات الاجتماعية -». وهران، 26 - 28/11/1983. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1987، ج1، ص82 - 90.
- القادري، أبو بكر. «نضالية القاضي عياض ودفاعه عن عقيدته ومذهبه». ندوة الإمام مالك: دورة القاضي عياض. مراكش، 20 - 22/3/1981. الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 83 - 1984، ج2، ص221 - 240.
- القاضي، وداد. «الشيعة البجلية في المغرب الأقصى». المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته. تونس، ديسمبر 1974. تونس، منشورات الجامعة التونسية، 1979، ج1، ص165 - 194.
- القبلي، محمد. «حول بعض مضمرة التَّشَوِّف». ملتقى «التاريخ وأدب المناقب». الرباط، 8 - 9/4/1988. الرباط، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989، ص63 - 80.
- الكتَّاني، عبد الرَّحمن. «الجانب السياسي في حياة الإمام مالك». ندوة الإمام مالك: دورة الإمام مالك. فاس، 25 - 28/4/1980. الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت.، ج2، ص53 - 65.
- مفتاح، محمد. «الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية». ملتقى «التاريخ وأدب المناقب». الرباط، 8 - 9/4/1988. الرباط، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989، ص29 - 42.

ثانيا - المحزرات باللغة الأجنبية:

1 - معرّبة:

- إدريس، الهادي روجي. الدولة الصنهاجية. تعريب: حمّادي السّاحلي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م.
- أشباخ، يوسف. تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحّدين. تعريب: محمّد عبد الله عنان، ط2، القاهرة: مؤسّسة الخانجي، 1958م.
- بالنّشيا، آنخل جنثالث. تاريخ الفكر الأندلسي. تعريب: حسين مؤنس، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 1955م.
- بروكلمان، كارل. تاريخ الشّعوب الإسلاميّة. تعريب: نبيه أمين فارس ومنيّر البعلبكي، ط9، بيروت: دار العلم للملّيين، 1981م.
- بل، ألفرد. الفرق الإسلاميّة في الشّمال الإفريقي. تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م.
- بوزورث، كليفوردي. الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي - دراسة في التاريخ والأنساب - . تعريب: حسين علي اللّبودي، ط2، الكويت: مؤسّسة الشّراع العربي - القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانيّة والاجتماعيّة، 1995م.
- توينبي، أرنولد. تاريخ البشريّة. تعريب: نقولا زيادة، بيروت: الأهلّيّة للنّشر والتّوزيع، 1985م.
- جب، هاملتون.أ.ر. . الاتجاهات الحديثة في الإسلام. تعريب: هاشم الحسيني، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966.
- . دراسات في حضارة الإسلام. تعريب: إحسان عبّاس وآخرون، ط3، بيروت: دار العلم للملّيين، 1979م.
- جولد تسيهر، أجناس. العقيدة والشّريعة في الإسلام. تعريب: محمّد يوسف موسى وآخرون، بيروت: دار الرّائد العربي، د.ت.
- جوليان، شارل أندري. تاريخ إفريقيا الشّماليّة. تعريب: محمّد مزالي والبشير بن سلامة، ط2، تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1983م.
- ديورانت، ول. قصّة الحضارة. تعريب: محمّد بدران وآخرون، بيروت: دار الجيل، 88 - 1992م.
- سوفاجيه، جان وكاين، كلود. مصادر دراسة التاريخ الإسلامي. تعريب: عبد السّتار الحلّوجي وعبد الوهّاب علّوب، القاهرة: م. المجلس الأعلى للثقافة، 1998م.

- الطّالبي، محمّد. الدّولة الأغلبيّة. تعريب: المنجي الصّيادي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م.
- فلهوزن، يوليوس. أحزاب المعارضة السّياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام - الخوارج والشّيعة - . تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط3، الكويت: وكالة المطبوعات، 1978م.
- كاهن، كلود. تاريخ العرب والشّعوب الإسلاميّة. تعريب: بدر الدّين قاسم، ط2، بيروت: دار الحقيقة، 1977م.
- كريبخال، مارمول. إفريقيا. تعريب: محمّد حجّي وآخرون، الجزء الأوّل، الرّباط: مكتبة المعارف، 1984م.
- . إفريقيا. تعريب: محمّد حجّي وآخرون، الجزءان الثّاني والثّالث، الرّباط: دار نشر المعرفة، 88 - 1989م.
- كولان، ج.س.. الأندلس. تعريب: إبراهيم خورشيد وآخران، بيروت: دار الكتاب اللّبناني - القاهرة: دار الكتاب المصري، 1980م.
- لوترنو، روجي. حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثّاني عشر والثّالث عشر. تعريب: أمين الطّيبي، ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1982م.
- ليفي بروفنسال، أفريست. الإسلام في المغرب والأندلس. تعريب: السيّد محمود عبد العزيز سالم ومحمّد صلاح الدّين حلمي، الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، 1990م.
- المودودي، أبو الأعلى. الخلافة والملك. تعريب: أحمد إدريس، الكويت: دار القلم، 1978م.
- موراني، ميكلوش. دراسات في مصادر الفقه المالكي. تعريب: سعيد بحيري وآخران، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.
- ابن نبي، مالك. وجهة العالم الإسلامي. تعريب: عبد الصّبور شاهين، ط5، الجزائر: دار الفكر - دمشق: دار الفكر، 1986م.
- هوبكنز، ج.ف.ب.. النّظم الإسلاميّة في المغرب في القرون الوسطى. تعريب: أمين توفيق الطّيبي، ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1980م.
- وات، مونتغمري. الفكر السّياسي الإسلامي - المفاهيم السّياسيّة - . تعريب: صبحي حديدي، بيروت: دار الحدّاث، 1981م.

2 - في لغتها الأصلية :

- Bel, Alfred: "Contribution à l'étude des dirhems de l'époque almohade", *Hespéris*, T. XVI, 1933, pp. 1-68.
- Basset, Henri et Terrasse, Henri: "Sanctuaires et forteresses almohades, I-Tinmel", *Hespéris*, T. IV, 1924, pp. 9-91.
- Bourouiba, Rachid:
- Abd al-Mumin flambeau des Almohades*, 2^eEd, Alger: S.N.E.D., 1982.
 - Ibn Tumart*, 2^eEd, Alger: S.N.E.D., 1982.
 - "Sur six dinars almohades trouvés à la Qaïa des Bani Hammâd", *Bulletin d' Archéologie Algérienne*, T. II, 1966-67, pp. 271-291.
- Brunschvig, Robert:
- "Sur la doctrine du Mahdi Ibn TArabica", T. II, 1955, pp. 137-149.
 - "Encore sur la doctrine du Mahdi Ibn Tin *Etudes d' Islamologie*, T. I, Paris: Éditions G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976, pp. 295-202.
- Chalmeta, Pedro: "La Hisba en Ifriqiya et al-Andalus -étude comparative -", *Les Cahiers de Tunisie*, T. XVIII, N°69-70, 1970, pp. 87-105.
- De Cenival, Pierre: "l'église chrétienne de Marrakech au XIII^esiècle", *Hespéris*, T. VII, 1927, pp. 69-83.
- Dhina, Atallah: *Les Etats de l' Occident musulman aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*, Alger: O.P.U., 1984.
- Dozy, Reinhardt.P.A.: *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes*, Beïrut: Librairie du Liban, s.d..
- Encyclopédie de l'Islam, N.E., T.II, Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1977.
- Goitein, S.D.: *A Mediterranean society - the Jewish communities of the arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza-, V.I: Economic foundations*, Berkeley. Los Angeles. London: University of California press, 1967.
- Goldziher, Ignaz: *Mohammed Ibn Toumert et la théologie de l' Islam dans le nord de l' Afrique au XI^e siècles*, Alger: imprimerie orientale Pierre Fontana, 1903.
- Idris, Hady Roger: "Essai sur la diffusion de l'asçarisme en Ifriqiya", *Les Cahiers de Tunisie*, T.I, N°02, 1953, pp. 126-140.
- . "L'aube du mâlikisme ifriqiyen", *Studia Islamica*, XXXIII, 1971, pp. 19-40.
- . "L'école mâlikite de Mahdia: l'Imâm al-Mâzari (m.536H/1141)", dans *Études d' orientalisme dédiées a la mémoire de E. Levi-Provençal*, T.I, Paris: G.P. Maisonneuve et Larose, 1962, pp. 153-163.

- Laoust, Henri: *La pensée et l' action politiques d' al-Mawardi*, Paris: librairie Geuthner, 1968.
- . *Les Schismes dans l' Islam*, Alger: S.N.E.D., 1979.
- Le Tourneau, Roger: "Sur la disparition de la doctrine almohade", *Stydia Islamica*, XXXII, 1970, pp. 193-201.
- Lévi-Provençal, Evariste: *Documents inédits d' histoire almohade*, Paris: librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928.
- . *Histoire de l'Espagne musulmane*, T.I, Paris: G.-P. Maisonneuve et C^{ie}-Leiden: E.-J. Brill, 1950.
- . "Notes d'histoire almohade", *Hespéris*, T.X, 1930, pp. 49-69.
- . "Un recueil de lettres officielles almohades", *Hespéris*, T.XXVIII, 1941, pp. 1-70.
- Marçais, Georges: *La Berbrie musulmane et l' Orient au moyen age*, Paris: Editions Montaigne, 1946.
- Talbi, Mohamed: "De l'Itizal en Ifriqiya au III/IX^e siècle", in *Études d' histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale*, P.U.T., 1982, pp. 379-418.
- . "Ibn Tûmart, ou le parti avant la dynastie almohade", *Les Africains*, XI, 1978, pp. 139-165.
- . "Kairouan et le mâlikisme espagnol", dans *Études d' orientalisme dédiées a la mémoire de E. Levi-Provençal*, T.I, Paris: G.P. Maisonneuve et Larose, 1962, pp. 317-337.
- Terrasse, Henri: "Un Tournant de l'histoire musulmane", *Hespéris*, T. XXXIV, 1947, pp. 305-338.
- Tisserant, Eugène et Wiet, Gaston: "Une Lettre de l'almohade Murtada au Pape Innocent IV", *Hespéris*, T. VI, 1926, pp. 27-53.
- Turki, Abd al-Magid: "La Vénération pour Mâlik et la physionomie du mâlikisme andalous", *Stydia Islsmica*, XXXIII, 1971, pp. 41-65.
- Urvoy, Dominique: "La Pensée d'Ibn Tumart d'Études orientales", T.XXVII, 1974, pp.19-44.



هذا الكتاب

يتناول مشهداً مثيراً للجدل من العلاقة بين «الديني والسياسي» في تاريخ تجربة الحكم الإسلامي. وأهمية معالجة هذا الإشكال من منطلق دواع أكاديمية، من شأنها أن تحرر الموضوع مما ظل مهيمناً عليه من قيود، ما برحت تملئها انتماءات سياسية معلنة، أو خلفيات إيديولوجية مضمرة.

ولذلك فقد استهدف الكشف عن طبيعة العلاقة بين الفقه (تنظير الفقهاء للواقع) والسياسة (ممارسة الأمراء في الواقع)، والخلوص من خلال تجلياتها الظاهرة إلى ألياتها الداخلية، التي ما فتئت تحكم هذا الشكل المعقد من التداخل بين سلطة الفقيه وسلطة الأمير.

أما عن ربط الإشكال - على إطلاقه - بالحقبة الموحدية، فيستمد مبررات اعتماده من الأهمية التي يكتسبها العصر الموحدي، الذي عدّ منعطفاً حاسماً في تاريخ الغرب الإسلامي؛ بل ومعلماً تاريخياً يجري التمييز عنده بين مرحلتين: مرحلة مجتمع ما قبل الموحدين، ومرحلة مجتمع ما بعد الموحدين.

إلا أن البحث لا يرتهن بلحظة تاريخية منصرمة، إنما يستحضر - ولو على سبيل الإيماء - الخصوصية المعاصرة لطبيعة الدولة في البلاد الإسلامية، ومن ثم فإن الآفاق التي يفتح عليها تتم عن مكنى الطرافة فيه، لما كان محور النظرة التي انتظمت فصوله هي الحضارة بحراكها، وليس التاريخ بتفاصيله.

وباختصار يسعى هذا العمل المتميز إلى الإجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى: ما هي طبيعة العلاقة بين سلطتي الفقهاء والحكام الموحدين في الغرب الإسلامي الوسيط؟ كيف واجه الفقهاء تحدي الموحدين لسلطتهم العلمية الاجتماعية وما هي الدلالات الحضارية لهذا الموقف بالنسبة إلى مذهب فقهي استطاع أن يسود الحياة المغاربية قرونًا واعتماداً على المجالين السابقين، التاريخي والحضاري، كيف يمكن لهذا الدرس أن يعالج أحد مشاغل الفكر الإسلامي السياسي الحديث؟ كما إنه مساهمة في الإجابة عن السؤال المركب الذي يلاحق الفكر الإسلامي الحديث ويبحث عن معالجة علمية خارج تأثير الإيديولوجيات المختلفة: كيف يمكن للماضي أن يساعد في فهم الحاضر وتحليله في خصوص مسألة النخب وسلطاتها؟ هل توجد نظرية إسلامية في الحكم يمكن استمدادها من المُنجز التاريخي؟



ISBN 1-56564-331-3



9 781565 643314