الجمـــهورية الجـــزائرية الديمـــقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامـــعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة

كليّة الآداب والعلوم الإنسانية

قسم: التّاريخ الإسلامي

الرقم الترتيبي: 2002

رقم التسجيل: .....

فقهاء المالكية و التجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي

(510-668هـ/1116-1269م)

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير

شعبة التاريخ الإسلامي

تقديم الطالب:

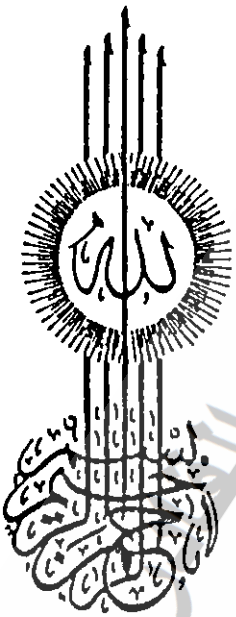
لخضر بولطيف

إشراف الأستاذ:

د. غازي مهدي جاسم الشمري

أمام اللجنة	الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
–الرئيس	بـــوبة مجـــاني	دكتور	جامعة منتوري–قسنطينة
–المقرر	غازي مهدي	دكتور	جامعة وهران
–العضو	يوسف عـــابد	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة

المناقشة يوم: 02 نوفمبر 2002م الموافق لـــ: 26 شعبان 1423هـــ



الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

وقل رب زدني علماً

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء

إلى حَمَلة الأقلام..

و ذوي النُّهى

و الأحلام..

إشارة على الطَّريق..

بين بريق

نياشين الفريق..

وسنا

روح الفريق..

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

« التّاريخ هو محكمة العقل ».

هيجل

حدثان سياسيّان بارزان شهدهما القرن المنصرم ــ 14هـ/20م ــ كان لهما صدى كبير في العالم، و يتعلّق الأمر بإلغاء نظام الخلافة الإسلاميّة بتركيا سنة 1342هـ/1924م، ثمّ إعلان قيام نظام الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران سنة 1399هـ/1979م.

و لقد أثار الحدثان نقاشات فكريّة و سياسيّة واسعة، استقطبها ــ بالنّسبة للحدث الأوّل ــ كتاب " الإسلام و أصول الحكم " للشّيخ علي عبد الرّازق، و الذي ذهب فيه مؤلّفه إلى نفي أيّ صلة بين الدّين و السّياسة في تجربة الحكم الإسلامي[1]. بينما استقطب نقاشات مماثلة ــ بالنّسبة للحدث الثّاني ــ كتاب " الحكومة الإسلاميّة " للإمام آية الله الخميني، و الذي هو في الأصل مجموع دروس فقهيّة، ألقيت على طلبة النّجف تحت عنوان " ولاية الفقيه "[2].

و ما فتئ النّقاش يثرى و تتّسع دائرته لينتظم عددا من المفكّرين و الباحثين ــ مختلفي المشارب و الرّؤى ــ افترقوا في نظرتهم إلى صلة الدّيني بالسّياسي في تجربة الحكم الإسلامي ــ و من ثمّ صلة علماء الدّين بمباشرة شؤون السّياسة ــ بين ناف لهذه الصّلة و مقرّ لها[3]. إلاّ أنّ استناد النّقاش ــ في الغالب ــ إلى مرجعيّات عقليّة نظريّة، أو استحضاره لنموذج التّجربة السّياسيّة الغربيّة ــ حيث جرى التّمييز بين نموذجي الدّولة الثّيوقراطيّة و الدّولة المدنيّة؛ و بالتّالي بين رجل الدّين و رجل السّياسة ــ كان له أثر

(1) حول الملابسات التي أحاطت بصدور الكتاب و ردود الفعل التي أثارها، يراجع محمّد عمارة: معركة الإسلام و أصول الحكم، (القاهرة-بيروت: دار الشّروق، 1989)، ص14-22.

(2) عن هذه المسألة و الخلاف القائم بين علماء الشّيعة بشأنها، يراجع محمّد سليم العوا: في النّظام السّياسي للدّولة الإسلاميّة، ط07 (القاهرة-بيروت: دار الشّروق، 1989)،ص274-287.

(3) انعقدت ندوتان دوليّتان سنة 1982 حول " النّظريّة السّياسيّة في الإسلام "؛ الأولى دعا إليها اتّحاد العلماء الاجتماعيّين المسلمين بانديانابوليس ما بين 03 و 08 من شهر أوت؛ و الثّانية دعت إليها منظّمة " اليونسكو " بباريس ما بين 07 و 11 من شهر ديسمبر. كما فتحت مجلّة " اليوم السّابع " صفحاتها في الفترة الواقعة بين شهري مارس و نوفمبر من عام 1989 لحوار فكري جرى أساسا بين باحثين هما: حسن حنفي و محمّد عابد الجابري، و انظمّ إليهما آخرون. و كان أهمّ محورين دار حولهما الحوار: الأصوليّة و العلمانيّة. و قد نشرت مطارحاتهما و ما أعقبها من نقاش في كتاب مستقلّ، قدّم له جلّول فيصل، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1990)، ص34-49.

واضح في اتّساع الهوّة بين الفريقين المتناظرين[1].

و حينما وضع باحث غربي كتابا في تاريخ الفكر السّياسي، و صرّح في مقدّمته بأنّ الإسلام سيصبح بحلول سنة 2000م « واحدا من ستّ قوى سياسيّة مميّزة في العالم »[2]، توقّع أن ينظر الأوربيّون و الأمريكيّون بغرابة إلى إدخال الأديان في حساب القوى السّياسيّة؛ و قد « ضلّلهم الطّلاق القائم بين الدّين و السّياسة في العالم الغربي »[3]. أمّا في العالم العربي فقد عُدّ ما اصطلح على تسميته " الإسلام السّياسي " كأبرز ظاهرة استأثرت بالاهتمام خلال النّصف الأخير من القرن الماضي[4].

لكن ما يسترعي الانتباه ــ بهذا الصّدد ــ أنّه قلّما اعتُمد التّاريخ العَياني للتّجربة السّياسيّة الإسلاميّة كمحكّ للآراء و الأنظار المتباينة، و لعلّه ما انتبه إليه باحث[5] فأعلن عن تطلّعه إلى بحث العلاقة بين الدّين و بين مختلف مظاهر الحياة السّياسيّة، انطلاقا من وقائع و أحداث تاريخيّة. كما أنّ باحثا آخر كان قد دعا ــ في خاتمة بحثه ــ المهتمّين بتاريخ الفكر السّياسي بالمغرب إلى الاتّجاه بأبحاثهم إلى « الكشف عن العلاقة بين الدّين و الدّولة في المغرب الإسلامي، و التّعرّف بعمق عن دور الأئمّة و الفقهاء في إمكان بلورة نظريّة سياسيّة إسلاميّة تمتاز بالرّبط بين النّظر و العمل و الواقع الاجتماعي »[6].

و يأتي بحثنا " **فقهاء المالكيّة و التّجربة السّياسيّة الموحّديّة في الغرب الإسلامي (510-668هـ/1116-1269م)** " كتلبية لتلك الدّعوة، و تجسيدا لذاك التّطلّع، و تجاوبا ــ أيضا ــ مع قناعتي بأهميّة تناول إشكاليّة " الدّيني و السّياسي " في تاريخ

---

(1) وقف أحد الباحثين موقفا وسطا في هذه القضيّة، إذ يرى « أنّ الإسلام ينكر أن تكون طبيعة السّلطة السّياسيّة الحاكمة دينيّة خالصة؛ أي ينكر وحدة السّلطتين الدّينيّة و الزّمنيّة، و لكنّه لا يفصل، و إنّما هو يميّز بينهما، فـ " التّمييز " لا " الفصل "بين الدّين و الدّولة هو موقف الإسلام ». محمّد عمارة: الدّولة الإسلاميّة بين العلمانيّة و السّلطة الدّينيّة، (القاهرة-بيروت: دار الشّروق، 1988)، ص64-65.

(2) مونتغمري وات: الفكر السّياسي الإسلامي -المفاهيم السّياسيّة-، تعريب: صبحي حديدي، (بيروت: دار الحداثة، 1981)، ص05.

(3) الإحالة نفسها.

(4) محمود إسماعيل: الإسلام السّياسي بين الأصوليّين و العلمانيّين، (الكويت: مؤسّسة الشّراع العربي، 1993)، ص08؛ و علي حرب: « حول إشكاليّة الدّين/الدّولة »، مجلّة الفكر العربي، ع1981/22، ص66.

(5) جورج كتورة: « مظاهر من وجوه العلاقة بين التّصوّف و الاجتماع و السّياسة »، مجلّة الباحث، ع 1980/04، ص66.

(6) علي الإدريسي: الإمامة عند ابن تومرت -دارسة مقارنة مع الإماميّة الاثني عشريّة-، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1991)، ص245.

التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة، من منطلقات أكاديميّة تحرّر الموضوع ممّا ظلّ مهيمنا عليه من قيود، ما برحت تمليها انتماءات سياسيّة معلنة أو خلفيّات إيديولوجيّة مضمرة.

أمّا ربط تناول الإشكال ــ على إطلاقه ــ بالحقبة الموحّديّة، فيستمدّ مبرّرات اعتماده من الأهميّة التي تكتسيها التّجربة الموحّديّة، التي اعتُبرت لدى مؤرّخين روّاد[1] من أثرى التّجارب السّياسيّة الوسيطيّة الجديرة بالبحث و الدّراسة، بل لم يزل ذلك رأي باحثين معاصرين[2] عُنوا بالحركة الموحّديّة.

و عن ترشيح الفقهاء ــ دون غيرهم ــ من بين حملة العلم الشّرعي، لتمثيل القطب الدّيني في الإشكاليّة المطروحة، فلقيام الفقه في المجتمع الإسلامي الوسيط « كمعرفة تمثّل قاسما مشتركا تمتّع بأكبر قدر من الحضور و النّفوذ و التّأثير »[3]؛ حتّى إنّ باحثا انشغل ببُنى التّراث و مكوّناته اعتقد أنّه « إذا جاز لنا أن نسمّي الحضارة الإسلاميّة بإحدى منتجاتها فإنّه سيكون علينا أن نقول عنها إنّها حضارة فقه »[4].

بينما جرى حصر الفقهاء في المنتمين إلى المالكيّة، ليس ــ فقط ــ لما ظلّ يعنيه المذهب المالكي كعنصر ائتلاف و رمز لوحدة مذهبيّة في الغرب الإسلامي، بل ــ و كذلك ــ لما تأتّى لفقهاء المذهب في ظلّ مختلف الدّول المتعاقبة في المنطقة من حظوة و وجاهة، و لِما تمتّعوا به من حضور سياسي جعلهم يبدون في نظر البعض كـ « دولة داخل الدّولة »[5]، أو خليقين ــ عند البعض الآخر ــ بوصف " الدّكتاتوريّة المالكيّة "[6].

و حينئذ لن تبدو أهمّيّة الموضوع مقتصرة على إشكاليّته المحوريّة: " **الدّيني و السّياسي من خلال تجربة تاريخيّة إسلاميّة** "؛ بل ــ و أيضا ــ ممّا ظلّ يمثّل رافدا حيويّا

---

(1) روجي لوتورنو: حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثّاني عشر و الثّالث عاشر، تعريب: أمين الطّيبي، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1982)، ص130.

(2) محمّد عابد الجابري: نحن و التّراث، ط06 (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1993)، ص252.

(3) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي و إشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام ، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994)، ص18.

(4) محمّد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ط02 (بيروت: دار الطّليعة، 1985)، ص96.

(5) حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، (القاهرة: الدّار المصريّة للتّأليف و التّرجمة، 1965)، ص05.

(6) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب و الأندلس، (الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، د.ت)، ص109.

لها من إشكالات فرعية استهدفت بحث موقع القطب الديني (= فقهاء المالكية) من ثنائيات قطبية سياسية ذات صلة بالعصر الموحدي، من قبيل: (السياسة و الإيديولوجيا)، (الحاكم المبايَع و الحاكم المتغلِّب)، (البلاط و المعارضة)، (السلطة و العامة)، (الولاء القطري و الولاء الأمَتي).

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

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

-خليل إبراهيم ثامر الكبيس: دور الفقهاء في الحياة السياسية و الاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة و الخلافة[1].

-السيد محمد أبو العزم داود: الأثر السياسي و الحضاري للمالكية في شمال إفريقيا حتى قيام دولة المرابطين[2].

-عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين[3].

و من الصنف الثاني نشير إلى:

-حسين بن عبد الله: علاقة العلماء بالسلطة في إفريقية في العهد الحفصي[4].

-صابرة خطيف: فقهاء تلمسان في العهد الزياني[5].

و إذ لم يتأت لي الاطلاع سوى على أطروحتين منها (ابن حمادي/ابن عبد الله)؛ و على الرغم من الاختلاف في المناهج المعتمدة، و التباين في الإشكالات المعالجة، إلا أن ما أفضت إليه الأطروحتان من نتائج عضد قناعتي بأهمية توجيه البحث إلى هذا الجانب من تاريخ التجربة السياسية الوسيطية في الغرب الإسلامي.

و لما كان من الأمور المسلّم بها أن دقة و قيمة النتائج التي نتوصل إليها في أية دراسة تتوقف على مناهج البحث التي نستخدمها، و الرؤى التي نصدر عنها، غير أنه إزاء

(1) أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، 1980.

(2) أطروحة دكتوراه، دار العلوم، القاهرة، 1981.

(3) شهادة التعمق في البحث، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، 1987.

(4) شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، 1982.

(5) أطروحة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، (قيد الإنجاز).

لها من إشكالات فرعية استهدفت بحث موقع القطب الديني (= فقهاء المالكية) من ثنائيات قطبية سياسية ذات صلة بالعصر الموحدي، من قبيل: (السياسة و الإيديولوجيا)، (الحاكم المبايَع و الحاكم المتغلِّب)، (البلاط و المعارضة)، (السلطة و العامة)، (الولاء القطري و الولاء الأمَتي).

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

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

-خليل إبراهيم ثامر الكبيس: دور الفقهاء في الحياة السياسية و الاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة و الخلافة[1].

-السيد محمد أبو العزم داود: الأثر السياسي و الحضاري للمالكية في شمال إفريقيا حتى قيام دولة المرابطين[2].

-عمر بن حمادي: الفقهاء في عصر المرابطين[3].

و من الصنف الثاني نشير إلى:

-حسين بن عبد الله: علاقة العلماء بالسلطة في إفريقية في العهد الحفصي[4].

-صابرة خطيف: فقهاء تلمسان في العهد الزياني[5].

و إذ لم يتأت لي الاطلاع سوى على أطروحتين منها (ابن حمادي/ابن عبد الله)؛ و على الرغم من الاختلاف في المناهج المعتمدة، و التباين في الإشكالات المعالجة، إلا أن ما أفضت إليه الأطروحتان من نتائج عضد قناعتي بأهمية توجيه البحث إلى هذا الجانب من تاريخ التجربة السياسية الوسيطية في الغرب الإسلامي.

و لما كان من الأمور المسلّم بها أن دقة و قيمة النتائج التي نتوصل إليها في أية دراسة تتوقف على مناهج البحث التي نستخدمها، و الرؤى التي نصدر عنها، غير أنه إزاء

---

(1) أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، 1980.

(2) أطروحة دكتوراه، دار العلوم، القاهرة، 1981.

(3) شهادة التعمق في البحث، جامعة تونس، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، 1987.

(4) شهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، 1982.

(5) أطروحة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، (قيد الإنجاز).

ما يشهده ميدان البحث العلمي من تزاحم بين المناهج الحديثة على استقطاب الاهتمام و احتلال الصّدارة، يصبح الحديث عن اعتماد منهج واحد ــ بعينه ــ أمرا محفوفا بتحفّظات ليس من الهيّن تجاهلها، و هو ما عبّر عنه باحث معاصر في قوله: « إنّ المنهج لكي يكون علميّا عليه ألاّ يكون منهجا واحدا، بل عدّة مناهج من علوم شتّى »[1]، لكنّ الباحث ــ ذاته ــ لا يخفي توجّسه من أنّ اعتماد مناهج متعدّدة ــ في آن واحد ــ يهدّد بـ « انفلات المواضيع و تشعّبها، و من ثمّ تهالك أو تهافت تماسك و اتّساق البحث »[2].

كما لا ينفكّ التّعامل مع المادّة التّراثيّة من محاذير عديدة، أهمّها الوهم النّاشئ لدينا « بإمكانيّة الدّراسة الموضوعيّة للماضي، كما لو كان الماضي شيئا محايدا مستقلاّ عن وعينا الحاضر، و موقفنا الرّاهن »[3]. فإذا تأتّى لنا إدراك خطورة هذا الوهم على نتائج أبحاثنا، و لم نُسلّم « بدعوى الموضوعيّة التي تؤمن بإمكان فهم موضوع ما، في استقلال عن همّوم الذّات الفاهمة، و علاقتها الجدليّة بموضوعها »[4]، كان علينا ــ في المقابل ــ أن نحرص على تحقيق مواءمة دقيقة بين رؤية نصدر عنها و حقائق لا يمكن تزييفها أو القفز فوقها.

و حين لم يكن سائغا لدي تبنّي رؤية تحيل في تفسير أحداث التّاريخ على عوامل ماديّة (بحتة)، و لا تلك التي تستند إلى عوامل غيبيّة (صرفة)، فقد آثرت الصّدور عن رؤية تؤمن بتعدّد العوامل المؤثّرة في صنع الحدث التّاريخي؛ من ماديّة و غيبيّة؛ و فرديّة و جماعيّة؛ و سياسيّة و فكريّة ؛ ...[5]

و على إلمامي ــ بدرجة أو بأخرى ــ بأصول و عناصر عدد من المناهج المتداولة في مستويات معيّنة معنيّة بالكتابة التّاريخيّة، إلاّ أنّه لا يسعني الزّعم أنّني اعتمدت ــ فيما يتّصل بهذا البحث ــ منهجا جاهزا، أكون قد تمرّست بتقنياته و تحكّمت في أدواته، و مع ذلك لا أحسب أنّني ابتدعت منهجا جديدا حينما نحوت ــ في مرحلة جمع المادّة العلميّة ــ منحى استقرائيّا، حتّى إذا باشرت التّحرير وجدتني أميل ــ بعد الوصف ــ إلى إعمال

---

(1) عبد الهادي عبد الرّحمن: سلطة النّصّ -قراءات في توظيف النّصّ الديني-، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1993)، ص25.

(2) المرجع نفسه، ص39.

(3) نصر حامد أبو زيد: إشكاليّات القراءة و آليّات التّأويل، ط04 (الدّار البيضاء-بيروت: المركز الثّقافي العربي، 1996)، ص227-228.

(4) المرجع نفسه، ص239.

(5) عن الوضع الحالي للبحث التّاريخي في الوطن العربي و أهمّ الاتّجاهات السّائدة فيه، يراجع عبد الله العروي: العرب و الفكر التّاريخي، ط04 (الدّار البيضاء-بيروت: المركز الثّقافي العربي، 1998)، ص88-89.

التحليل و المقارنة المشفوعين ـ غالبا ـ بنقد الروايات و تمحيص الآراء.

و لئن كان نهج الاستقراء ـ خلافا لنهج الانتقاء ـ يجعل الباحث أكثر اطمئنانا إلى مصداقية نتائج بحثه، فإنني ما لبثت أتساءل عمّا إذا كان يتعيّن علي أن أقف عند جميع فقهاء المالكية الذين أظلّهم العصر الموحدي، و على أن من الباحثين[1] ـ المهتمين بموضوع الفقهاء و السلطة ـ من يرى أن الكم العددي ليس سوى معيارا واحدا من بين عدة معايير تقاس بها درجة تأثير الفقهاء في توجيه الأحداث، إلا أن حرصي على تفادي منزلق اختزال ظاهرة تاريخية في نماذج نظرية مبسّطة، دعاني إلى تتبع مختلف المظان التي ترجمت لأعلام القرنين 06 و 07 هـ/12 و 13م من مالكية الغرب الإسلامي.

و توخّيا للدقة في تحديد معالم خط سياسي مالكي رهين اللحظة الموحدية، أجريت العمل على مرحلتين:

-**المرحلة الأولى:** و توزّع العمل فيها على مستويين:

-**المستوى الأول:** اتجه فيه العمل إلى التحقق من " الهوية العلمية " لأعلام العصر، فميزت بين الفقهاء و المحدّثين و المتكلمين و أضرابهم من المشتغلين بعلوم الدين. و إذا كان من المناسب لباحثين[2] ـ اعتمدوا المنهج الإحصائي ـ اعتبار فقيها كل من لحقته هذه التحلية، و لو انفرد بها مصدر واحد، و لمّا لم أر ـ ملائما ـ حذو هذا السبيل، فلم أكتف بثبوت التحلية بالفقيه في ديباجة المترجم له، بل كنت أعارضها بما يرد في نص ترجمته حول مقروءاته و الكتب التي ألّفها أو قام على تدريسها، و كذا المناصب التي شغلها و التي تتطلب إلماما فعليا بالأحكام الشرعية.

و عليه لم أحفل بمن لم يتأكد لي ـ بعد الفحص عن حاله ـ أنه يتصل بالفقه بسبب قوي، فاستبعدت ـ لأجل ذلك ـ أعلاما جِلّة من المالكية[3]، لم يقم الدليل على كونهم فقهاء بالمعنى المقرر. و كان من الطبيعي ـ أيضا ـ ألا أعرّج على من وُصف بتحلية فقيه من الأعيان و الوزراء و الأدباء بقصد التشريف لا بغرض التدليل على هوية

(1) أكرم ضياء العمري: قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، (قطر-الدوحة: منشورات وزارة الأوقاف، 1994)، 55/2.

(2) تراجع مقدمتا أطروحتي ابن حمادي و ابن عبد الله سالفتي الذكر.

(3) منهم: أبو القاسم بن بشكوال (ت 578هـ/1182م)، و أبو القاسم بن الشراط (ت 586هـ/1190م)، و أبو محمد بن القرطبي (ت 611هـ/1214م)، و أبو عبد الله بن اليتيم (ت 621هـ/1224م)، و أبو الحسن ابن خيرة (ت 634هـ/1237م). ترجم لهم: مخلوف في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، أرقام: 470، 485، 555، 575، 587.

علمية محققة[1].

إلا أن البتّ ــ بشكل حاسم ــ في الهوية العلمية لعدد من أعلام العصر، لم يكن من السهولة بمكان، نظرا لتعدد الواجهات العلمية للشخص الواحد ــ من جهة ــ و إغفال بعض المؤلفين ــ من جهة ثانية ــ جوانب من هوية المترجم، فلم يكن لي مندوحة من مطالعة جميع مظان الترجمة المتوفرة بين يدي. و كان يحدث ــ أحيانا ــ ألاّ أقف على هوية المترجم إلا من خلال ترجمة عارضة لأحد شيوخه أو تلامذته[2].

و مراعاة لقيام جوانب أخرى قد تشكل واجهات مميزة لهوية الفقيه، كالتلبّس بالحديث أو الكلام أو التصوف، كنت أطلق من الألقاب ــ كلما استدعى الأمر ذلك ــ ما يفي بالغرض، فأقول ــ على سبيل المثال ــ: محدّثة الفقهاء، أو متكلّمة الفقهاء، أو متصوّفة الفقهاء، ...

-**المستوى الثاني**: و سرت فيه بالموازاة مع المستوى الأول، و قد انصب فيه العمل على التحقق من " الهوية المذهبية " للأعلام المترجَمين، و كان اعتمادي ــ في المقام الأول ــ بهذا الصدد على كتب تراجم المالكية و طبقاتهم، بيد أنني لزمت ــ مع ذلك ــ جانب الحذر، فأبديت أكثر تحرّ بشأن أعلام تنوزع في انتمائهم المذهبي[3]، و لم أتردد في استثناء من تبين لي صريح انتمائه إلى مذهبية أخرى، حتى و إن أدرجه المترجِم المالكي في عداد رجال المذهب[4].

ثم إنني اعتمدت ــ في المقام الثاني ــ على كتب التراجم المغربية و الأندلسية غير الموسومة بالسمة المذهبية، و حيث إن حالات الانتساب إلى غير المذهب المالكي كانت معدودة، فلم يفت هذه الكتب التنبيه عليها كنوع من رصد غيرالمألوف في بيئة مطبوعة بالمالكية، و لذلك كان غير هؤلاء ــ المنبَّه عليهم ــ محسوبين على المالكية

---

(1) أسقطت كاتب الخلافة المؤمنية و وزيرها أحمد بن عطية على ما تكرر ــ لدى ابن أبي زرع في روض القرطاس ــ من ذكر اسمه مقرونا بلقب " الفقيه ".

(2) يغلب على الترجمات التي خُصَّ بها أبو عبد الله بن المجاهد (ت 574هـ/1179م) ذكر زهده و ورعه و صلاحه، بينما نقف في ترجمة أبي العباس بن جهور (ت 615هـ/1218م) ــ و هو أحد تلاميذه ــ ما ينص صراحة على تصدي شيخه لتدريس الفقه المالكي. (الإفادة من برنامج الرعيني).

(3) تردد كون أبي عبد الله بن المناصف (ت 620هـ/1223م) مالكيا أو شافعيا، و لقد تبين بعد البحث و التقصي أن نزعته الاجتهادية هي ما أوهم بتنصّله من مذهبه.

(4) ما من سبب يبرر زجّ ابن فرحون بأبي العباس بن الرومية (ت 637هـ/1239م) ضمن طبقاته و تستره على ظاهريته، إلا أن يكون رام المباهاة بنبوغ رجل تخرّج بأشهر المالكية في عصره.

بنسبة أو بأخرى.

وكانت حصيلة المرحلة الأولى حصر التّراجم التي ينطبق على أصحابها وصف " فقيه مالكي "، و قد خصّصت كلّ واحد منهم ببطاقة معلوماتيّة تناولت أهمّ الجوانب التي اعتقدتُ أنّها تخدم البحث.

-**المرحلة الثّانية:** و فيها اتّجهت إلى تصنيف المواقف التي تعكس حضورا سياسيّا لفقهاء المالكيّة، مميّزا بين صنفين منها:

-**أولاها:** مواقف تحقّقَ فيما بينها قدر من الاتّساق ما يتيح ــ على ضوئها ــ ترسّم نهج سياسي مالكي، ما فتئ أصحابه يعلنون استهداءهم فيه بمواقف إمام المذهب و تلامذته المؤسّسين.

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

و قد سمحت هذه المرحلة ــ الثّانية ــ بإرساء تصوّر شامل لبحث الإشكال المحوري و الإشكالات المتفرّعة عنه، عبر فصول ستّة يتقدّمها فصل تمهيدي.

و يتّضح من عنوان الفصل التّمهيدي " الفقيه و السّياسة في الغرب الإسلامي " طبيعة القضايا التي استوقفتني فيه؛ فمن ضبط دلالة المصطلحين " فقيه " و " سياسة " اللّذين يطّرد ظهورهما في البحث؛ إلى تحليل مركّز لعلاقة الفقيه بالسّلطان في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة؛ أفضيا بي إلى الوقوف على محدّدات الخلفيّة السّياسيّة لفقهاء المالكيّة، الذين كانوا ــ عند ابتداء أمر الموحّدين ــ يحتلّون الصّدارة في ظلّ حلفائهم المرابطين.

و لقد أفسح لي الفصل الأوّل مجالا لتناول مقدّمات المواجهة بين ابن تومرت و فقهاء المالكيّة، و ما شكّلته الحركة الموحّديّة ــ في انطلاقتها الأولى ــ من تحدّيات استثارت عداء الفقهاء و تألّبهم ضدّها، و هو الموقف الذي حاولت الكشف عن مختلف أبعاده؛ و خاصّة بواعثه التي أملته و أطّرته.

بينما تطرّقت في الفصل الثّاني إلى مرحلة تالية من الصّراع أعقبت وفاة الدّاعية الموحّدي، اتّسمت باشتداد حدّة المواجهة بين المرابطين و الموحّدين، و أسفرت عن تداعيات سريعة للأحداث تهدّدت الحضور السّياسي المالكي، الذي نحا أصحابه إلى اتّخاذ مواقف متباينة في هذه المرحلة الانتقاليّة الحرجة.

و يأتي الفصل الثّالث ليقيس درجة المشاركة المالكيّة في صنع القرار السّياسي

الموحدي، من خلال فريق فقهاء البلاط، و ليثير ـ أيضا ـ النقاش حـــول خبايـا التقـارب المالكي–الموحدي على خلفية أوضاع داخلية و خارجية، واكبت قيام دولة الموحدين و عـهود خلفائها الأوائل.

و ليس الفصل الرابع سوى تعميقا لإشكالات الفصل السابق و تعميمـــا ـ بالتـالي ـ لنتائجه، إذ استقصيت ـ من خلال تتبع الحضور المالكي في دواليب الحكومـة الموحديـة ـ كل أثر سياسي يكشف عن فاعلية ذلك الحضور، و يسمح بتقويمه بالنظر إلى موقـع الفقـهاء بين السلطة و الرعية.

أما في الفصل الخامس، فقد تحولت إلى بحث موقف فريق آخر من فقـهاء المالكيـة آثروا الوقوف ـ إلى جانب نظراء لهم ـ في صفوف المعارضة السياسية، فكان من تجليـات هذا الموقف محاولة الفقـهاء عـزل السـلطة عـن قيـادة المجتمـع، و محـاولة السـلطة ـ من جهتها ـ تحييدهم و الحد من نفوذهم في أوساط رعاياها.

الفصل السادس جاء كتتويج و إعادة قراءة للفصول الخمسة، من حيـث إنـه حـاول تجاوز الغموض الذي أحاط صلة فقهاء المالكية بسقوط الدولة الموحدية، و ذلك مـن خـلال الكشف عن تعاطيهم إزاء أهم مظاهر الأزمة السياسية، التي شكلت منعطفا حاسما في مسـار التجربة الموحدية.

و أودعت خاتمة البحث أهم النتائج التي أحسب أنني توفّقت إليها، و ألمحت إلى آفـاق رأيتها جديرة بأن تُرتاد و تستكشف.

* * *

الدراسة النقدية:

لما كان البحث التاريخي يحتاج ـ على حد تعبير ابن خلدون ـ إلى « مآخذ متعـددة و معارف متنوعة، و حسن نظر و تثبت يفضيان بصاحبـهما إلـى الحـق، و يُنكِّبـان بـه عن المزلّات و المغالط »[1]، و لمّا كان من مزايا البحث في التاريخ الموحدي ما يجد البـاحث نفسه بإزائه من زخم وافر من المصادر القديمة و الدراسات الحديثة، حتى لتبدو هذه المزيّـة أدعى للمعاناة منها للحبور، فقد انشغلت ـ منذ البدء ـ باستقصاء كل ما بـدا أن لـه صلـة قريبة أو بعيدة بموضوع البحث، حتى ليخيل لي ـ أحيانا ـ أنني بالغت و أسرفت حين كـان ينبغي التوقف و الاقتصاد، و لعله ما حدا بي ـ أخـيرا ـ للـنزول عنـد قـول اليعقوبـي

(1) المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، (بيروت: المكتبة العصرية، 1995)، ص16.

(ت 284هـ/897م): « و علمت أنّه لا يحيط المخلوق بالغاية و لا يبلغ البشر النّهاية، و ليست شريعة لا بدّ من تمامها، و لا دين لا يكمل إلاّ بالإحاطة به »[1]، فأرسيت عند ساحل 582 عنوانا.

و سأحاول ـ فيما يلي ـ التّطرّق إلى أهمّ تلك العناوين التي أمدّتني بمادّة خبريّة مفيدة، أو ساعدت على إثراء النّقاش حول بعض المسائل الشّائكة.

أوّلا-المصادر:

نظرا لتعدّد مصادر البحث، و تباين مضامينها و زمان و مكان تأليفها، و ما لذلك من تأثير على مدى صلتها بالبحث و درجة الإفادة منها، ارتأيت تناولها من زوايا مختلفة:

I-المصادر الأصليّة و التّبعيّة:

درج الباحثون على إطلاق تسمية " المصادر المساعدة " أو " المصادر المكمّلة " ـ و لربّما آثر بعضهم تسمية " المصادر الدّفينة "[2] ـ على صنف من المصادر تنطوي على إفادات تاريخيّة غير محدودة، ككتب الجغرافيا و الرّحلات، و كتب المناقب و الأنساب، و كتب الفقه و النّوازل، و كتب العقائد و الفرق، ... إلاّ أنّ طبيعة موضوع بحثنا قد أعلت من شأن هذا الصّنف فارتفعت به إلى مصافّ " المصادر الأساسيّة " ككتب الحوليّات التّاريخيّة و كتب التّراجم و الطّبقات، على ما بين هذه و تلك من تفاوت في أصالة المعلومات المقدّمة أو تبعيّتها.

01-الحوليّات التّاريخيّة:

تحتفظ كتب الحوليّات بأهمّيّتها و ما لها من مكانة مرموقة كلّما تعلّق الأمر بالبحث في التّاريخ السّياسي، ففضلا عمّا زوّدتنا به من إشارات متنوّعة عن صلة هذا الفقيه أو ذاك بأحداث العصر، فإنّها كانت لنا سندا هامّا في فهم كثير من القضايا التي يعوزها قدر من الوضوح في مصادر أخرى.

و يأتي كتاب أخبار المهدي بن تومرت[3] للبيذق (ت 555هـ؟/1160م؟)، و المنّ

(1) كتاب البلدان، نشره دي غويه بذيل المجلّد السّابع من الأعلاق النّفيسة لابن رسته، (ليدن: مطبعة بريل، 1891)، ص233.

(2) محمّد المنوني: المصادر العربيّة لتاريخ المغرب، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1983)، 08/1.

(3) مبتور الأوّل، و يُشكّ في نسبة بعض أقسامه الأخيرة إلى مؤلّفه.

بالإمامة[1] لابن صاحب الصلاة (حي سنة 594هـ/1198م)، و المعجب لعبد الواحد المراكشي (ت 647هـ/1249م)، و نظم الجمان[2] لابن القطان (حي سنة 650هـ/1252م)، و البيان المغرب لابن عذارى (حي سنة 712هـ/1312م)، في مقدمة المصادر الحولية التي اعتمدت في البحث على نحو متصل.

و لئن كنت قد تعاملت مع هذه المصادر ـ في عدد من الأحيان ـ بتحفظ و حذر، فلما أنها تمثل ـ بشكل أو بآخر ـ الرواية الرسمية الموحدية بكل ما تعنيه من محاذير الدعاية و التحيز. و على أن عبد الواحد المراكشي باشر تحرير كتابه إبان وجوده بالمشرق، إلا أن صلاته الحميمة التي ربطته بالبلاط الموحدي لا تدفع عن مؤلفه سمة " التاريخ الموجّه ". و ابن عذارى ـ أيضا ـ على انتمائه إلى حقبة لاحقة لم يخلص كتابه من تلك " السمة " لأنه لا يقدم ـ و خاصة فيما يتصل بالعهود المتقدمة للدولة ـ سوى خلاصات أو اقتباسات استقاها ـ دوما ـ عن مؤرخي البلاط الموحدي كالبيذق و الأشيري و ابن بجير و ابن صاحب الصلاة و ابن عمر[3].

لكن الرواية الموحدية قوبلت ـ مرارا ـ بروايات قريبة العهد بها، يرجع معظمها إلى القرن 08هـ/14م، كروض القرطاس لابن أبي زرع (حي سنة 726هـ/1326م)، و أعمال الأعلام[4] لابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)، و العبر لابن خلدون (ت 808هـ/1405م)، و تستمد هذه المقابلة أهميتها من كون الثلاثة المذكورين يصدرون في كتاباتهم عن ولاء ـ غير خاف ـ لدول قامت على أنقاض الموحدين، و هي النزعة التي بدت أكثر جلاء في مؤلفات ثلاثة آخرين معاصرين لهم، و هم: ابن خلدون [الأخ] (ت 780هـ/1378م) في كتابه " بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد "، و ابن قنفذ (ت 809هـ/1406م) في كتابه " الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية "، و ابن الأحمر (ت 810هـ؟/1407م؟) في كتابه " روضة النسرين في دولة بني مرين ".

و بنسبة أقل استأنس البحث بمؤلفات عائدة إلى القرن 09هـ/15م؛ كتاريخ الدولتين

---

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

(2) القطعة المنشورة هي جزء من السفر الثالث عشر، و يغطي ما بين: 500 و 533هـ/1107 و 1139م.

(3) تصحف اسمه في النسخة المنشورة من " البيان " إلى ابن عمر. يراجع محمد بن شريفة: « أبو الحجاج يوسف بن غمر مؤرخ دولة يعقوب المنصور -تعريف و تصحيح تصحيف- »، مجلة الأكاديمية، ع 10/1993، ص83-107.

(4) فيما يحظى القسم الأندلسي من الكتاب بأهمية بالغة، فإن القسم المغربي ـ الذي لم يتمه المؤلف ـ محدود الفائدة بالنسبة للعصر الموحدي.

للزركشي، و الأدلة البيّنة لابن الشماع، و الدر والعقيان[1] للتنسي. و لم تكن في الأهمية على حد سواء كتابات مجهولة المؤلف؛ كالمقتبس[2]، و الذخيرة السنية[3]، و الحلل الموشية[4]، و مفاخر البربر[5]، و بيوتات فاس الكبرى[6].

و لا نطوي صفحة هذا الصنف من المصادر دون أن نشير إلى صنف آخر وثيق الصلة بها، ممثلا في مجاميع " الرسائل الموحدية "[7]، و التي أسدت ــ على الرغم من كل الحيطة التي عوملت بها ــ خدمات مثلى للبحث، بالنظر إلى مزامنتها للأحداث، و آنيتها التي يظهر أثرها في الإفصاح عن الدوافع الخفية و ردود الفعل الأولية.

02-كتب التراجم:

أولى المغاربة و الأندلسيون اهتماما و عناية بالغين بالتصنيف في مجال " معاجم الرجال " إلى حد بدوا معه ــ في نظر أحد الباحثين[8] ــ و قد برّزوا نظراءهم المشارقة في هذا المجال.

و بقدر ما توفرت عليه كتب التراجم من ثراء في المعلومات حول أشخاص الفقهاء و سيرهم، فإن تحديد ما له صلة مباشرة بموضوع البحث كان يستدعي مسحا شاملا لكل كتاب، إذ نفاجأ ــ في غير ما مرة ــ بالعثور على معلومات أساسية في غير

---

(1) نشر مقتطف منه بعنوان: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان.

(2) ربما نسب إلى البيذق. يراجع المنوني: المصادر العربية لتاريخ المغرب، 43/1.

(3) ينسبه البعض إلى ابن أبي زرع. المرجع نفسه، 71/1.

(4) تأكدت نسبته إلى أبي العلاء بن سماك العاملي الغرناطي (حي سنة 750هـ/1349م). يراجع ابن سودة: دليل مؤرخ المغرب الأقصى، ط02 (الدار البيضاء: دار الكتاب، 60-1965)، 45/1-46.

(5) لا نعرف عن مؤلفه سوى أنه كان على قيد الحياة سنة 712هـ/1312م.

(6) نسبته إلى ابن الأحمر غير مؤكدة، إذ ترد فيه أخبار تعود إلى تاريخ متأخر عن سنة وفاته. يراجع ابن سودة: المرجع السابق، 39/1-40؛ والمنوني: المرجع السابق، 107/1.

(7) وظفت ثلاث مجموعات منشورة:

-الأولى: نشرها ليفي بروفنسال سنة 1928، كضميمة لكتابي المقتبس و أخبار المهدي ابن تومرت، و حمل الجميع عنوان: Documents inédits d' histoire almohade

-الثانية: نشرها ــ أيضا ــ بروفنسال سنة 1941، بعنوان: " مجموع رسائل موحدية ".

-الثالثة: نشرها ــ مؤخرا ــ الباحث المغربي أحمد عزاوي سنة 1995، بعنوان: رسائل موحدية -مجموعة جديدة-.

(8) أمين توفيق الطيبي: « كتب التراجم و أهميتها للباحث في تاريخ الأندلس »، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 12/1995، ص250.

المظانّ التي نتوقّعها، و مثل هذا " المسح الشّامل " لآلاف التّراجم التي تحفل بها الموسوعة المغربيّة-الأندلسيّة يستنزف غير قليل من الوقت و الجهد.

بيد أنّ قابليّة كتب التّراجم للاستجابة لمتطلّبات التّحليل العددي و المقاربة الكميّة[1]، شجّعني على إخضاع جميع ما توفّر منها لديّ للجرد الدّقيق، و في مقدّمتها كتب طبقات المالكيّة: ترتيب المدارك للقاضي عيّاض (ت 544هـ/1149م)، و معالم الإيمان للدّباغ (ت 699هـ/1299م)، و الدّيباج المذهّب لابن فرحون (ت 799هـ/1397م)، و توشيح الدّيباج للقرافي (ت 1008هـ/1599م)، و نيل الابتهاج للتّنبكتي (ت 1036هـ/1627م).

و مهما تكن قيمة " الطّبقات المالكيّة " في التّعريف بفقهاء المذهب، إلاّ أنّها لم تكن من مرتبة ذيول " الصّلة البشكواليّة ": التّكملة[2] لابن الأبّار (ت 658هـ/1260م)، و الذّيل و التّكملة[3] لابن عبد الملك (ت 703هـ/1303م)، و صلة الصّلة[4] لابن الزّبير (ت 708هـ/1308م)، فهذه الثّلاثة كانت عمدة البحث و ركيزته الأساسيّة، لما انفردت به من معلومات دقيقة و مفصّلة عن أعلام القرنين 06 و 07هـ/12 و 13م.

و يُضاف إلى هذه الثّلاثة ــ في بابها ــ كلّ من بغية الملتمس للضّبّي (ت 599هـ/1203م)، و الإحاطة لابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)، و المرقبة العليا[5]

---

(1) الشّريف محمّد: « ملاحظات منهجيّة لقراءة جديدة لكتب التّراجم المغربيّة-الأندلسيّة »، ضمن أعمال النّدوة الثّالثة لملتقى التّراسات المغربيّة الأندلسيّة " التّراث المغربي و الأندلسي: التّوثيق و القراءة "، تطوان: من 19 إلى 1991/04/21، (تطوان: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، د.ت)، ص512، 514-515.

(2) استعملت طبعة الجزائر (تحـ: الفرد بل)، و طبعة مدريد (تحـ: قوديرا) لِما أنّ الأولى تغطّي الجزء المبتور من الثّانية، و استعملت ــ بالإضافة إليهما ــ طبعة القاهرة (تحـ: عزّت العطّار) التي تغطّي حوالي ثلثي طبعة مدريد، لِما استدركته على هذه الأخيرة من أخطاء راجعة إلى قلّة الضّبط و التّحقيق.

(3) بقي من أسفاره التّسعة: الأوّل و الخامس و السّادس و الثّامن و قطعة من الرّابع، تداول على نشرها إحسان عبّاس و محمّد بن شريفة.

(4) نشر بروفنسال قطعة توافق القسم الأخير من الكتاب، كما نشر بنشريفة قطعة ضمّت غرباء القسم الثّاني منه.

(5) الكتاب ليس مكتملا ــ إذا ما اعتبر التّبويب الذي أدلى به المؤلّف في مقدّمته ــ و لعلّه ما يبرّر توارد ناشريه على تسمية القسم الموجود منه بـ: " تاريخ قضاة الأندلس ".

للنّباهي[1] (حيّ سنة 702هـ/1390م)، و ما اشتمل عليه ــ من تراجم ــ كلّ من أزهار الرّياض و نفح الطّيب للمقّري (ت 1041هـ/1632م).

بينما كان مستندي في التّراجم المغربيّة ــ فضلا عمّا حواه قسم الغرباء من المجموعة الأندلسيّة ــ على كتابي: عنوان الدّراية للغبريني (ت 704هـ/1305م)، و جذوة الاقتباس لابن القاضي (ت 1025هـ/1616م).

و يُلحق بكتب الرّجال لون آخر من المؤلّفات، كان أحد الباحثين[2] قد نبّه ــ منذ نحو نصف قرن ــ على أهمّيّتها للبحث التّاريخي، و نعني بها كتب البرامج و الفهارس ــ و هي التّسمية المغربيّة لها بينما يقابلها في اصطلاح أهل المشرق اسم المعاجم و الأثبات و المشيخات[3] ــ و فيها يترجم المؤلّف لأشياخه، و يثبت طيّها مقروءاته و مرويّاته عنهم، و لربّما أفرد المؤلّف كتابه لشيوخ غيره و أصحابه و تلامذته.

و من الصّنف الأوّل: الغُنية لعيّاض، و فهرس ابن عطيّة (ت 541هـ/1146م)، و فهرسة ابن خير (ت 575هـ/179م)، و برنامج الرّعيني[4] (ت 666هـ/1268م). و من الصّنف الثّاني: معجم أصحاب الصّدفي لابن الأبّار، و برنامج ابن أبي الرّبيع لابن الشّاط (ت 723هـ/1323م).

و على ما يطبع هذه الكتب من صبغة إحصائيّة-استعراضيّة، إلاّ أنّها طالما أوقفتنا على جوانب خفيّة من حياة المترجَم له، و أظفرتنا بإشارات نادرة عن نشاطه السّياسي.

و كتب المناقب ــ بدورها ــ وجه ثان لكتب التّراجم و الطّبقات، فهي و إن كانت تجمع بين الواقع و الممكن و تُلائم بينهما، لكنّ الغاية التي تتوخّاها ــ في النّهاية ــ ما هي إلاّ عالم الإمكان؛ فالتّرجمة المنقبيّة « مهما اختلفت درجة ارتباطها بالواقع أو مفارقتها له، قابلة لأن تؤوّل لتستخرج

---

(1) أخطأ النّاشر الأوّل للكتاب: ليفي بروفنسال ــ و تابعه على ذلك من جاء بعده ــ في رسم اسم المؤلّف، فتصحّف من البُنّاهي إلى النُّباهي. يراجع محمّد بن شريفة: « البُنّاهي لا النُّباهي »، مجلّة الأكاديميّة، ع 13/1998، ص71-89.

(2) عبد العزيز الأهواني: « كتب برامج العلماء في الأندلس »، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد I، ج 02، ماي 1955، ص91.

(3) الكتّاني: فهرس الفهارس و الأثبات و معجم المعاجم و المشيخات و المسلسلات، نشر بعناية: إحسان عبّاس، ط 02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 82-1986)، 67/1.

(4) أطلق عليه صاحبه ــ في الأصل ــ تسمية: " كتاب الإيراد، لنبذة المستفاد، من الرّواية و الإسناد، بلقاء حملة العلم في البلاد، على طريق الاقتصار و الاقتصاد ".

منها دلالات باطنية »[1]. و من ثم جاء اهتمامي بتوظيف نصوص ثلاثة من الكتب ــ تنتمي إلى هذا النمط من التأليف ــ و هي: التشوّف للتادلي (ت 628هـ/1230م)، و أنس الفقير لابن قنفذ (ت 809هـ/1406م)، و المعزى[2] للصومعي (ت 1013هـ/1604م).

03-كتب البلدان:

لم يعد خافيا عن الباحثين ما تنطوي عليه كتب الجغرافيا من إفادات قيمة للبحث التاريخي، لكنهم يدركون ــ من جهة ثانية ــ أن التعامل معها لا يخلو من محاذير ينبغي التحرّز عنها، فلطالما عمد الجغرافيون المتأخرون إلى الاقتباس عن مصادر متقدمة، دونما تمييز بين الحقب الزمنية المختلفة[3].

و من هذا القبيل كتابان اعتمدتهما، و هما: فرحة الأنفس لابن غالب، و الاستبصار لمؤلف مجهول، و كلاهما ينتميان إلى القرن 06هـ/12م. و فيما ينقل الكتاب الأول ــ على نحو يكاد يكون متصلا ــ عن جغرافية الرازي (04هـ/10م)، فإن الكتاب الثاني ليس ــ في حقيقة الأمر ــ سوى اقتضاب من المسالك و الممالك للبكري (05هـ/ 11م)، مع إلحاقات و إضافات من نتاج العصر الموحدي[4]، حرصت على استخلاصها و الإفادة منها.

و يعتبر كتابا: نزهة المشتاق[5] للإدريسي (ت 560هـ/1165م)، و الروض المعطار للحميري (ت 727هـ/1327م)، من أهم المصادر الجغرافية المعتمدة، و لم يضاهيهما في الأهمية مصادر معاصرة لهما ككتاب الجغرافية للزهري (حي سنة 555هـ/1160م)، و كتاب الجغرافيا لابن سعيد (ت 685هـ/1286م)،

---

(1) محمد مفتاح: « الواقع و العالم الممكن في المناقب الصوفية »، ضمن أعمال ملتقى " التاريخ و أدب المناقب "، الرباط: من 08 إلى 1988/04/09، (الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989)، ص32.

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

(3) جان سوفاجيه و كلود كاين: مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، تعريب: عبد الستار الحلوجي و عبد الوهاب علوب، (القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثقافة ،1998)، ص72.

(4) اضطلع باقتضاب كتاب البكري و الزيادة عليه كاتبان موحديان، هما: أبو الحكم عبد الله بن غَلِنْدُه السرقسطي (ت 581هـ/1185م)، و أبو عبد الله محمد بن عبد ربه المالقي (ت 602هـ/1205م). يراجع محمد بن شريفة: « ابن عبد ربه الحفيد، هل هو مؤلف كتاب الاستبصار؟ »، مجلة الكاديمية، ع 1990/07، ص90-91، 95.

(5) استعملت القسمين المغربي و الأندلسي من الكتاب.

و صلة السمط[1] لابن الشباط (ت 681هـ/1282م)، و مسالك الأبصار[2] لابن فضل الله العمري (ت 749هـ/1348م).

هذا في حين حوى وصف إفريقيا للوزان، و كتاب إفريقيا لكربخال ــ و هما مصدران متأخران ينتميان إلى القرن 10هـ/16م ــ إشارات تاريخية غير هيّنة.

و على غرار كتب البلدان تمثل كتب الرحلات كسبا ذا قيمة للمؤرخ الذي يخرج منها بحصيلة غير ضئيلة من الحقائق التي تتسم ــ عادة ــ بالتفصيل و الدقة[3]، و من المؤسف أنه لم يصلنا من هذا الصنف ــ مما له صلة بموضوع البحث ــ سوى رحلة ابن جبير[4] (ت 614هـ/1217م)، على أن إدلاءاتها التي تنصب على الواقع المشرقي تأتي في الدرجة الثانية من إدلاءات رحلة ابن حموية الدمشقي (ت 642هـ/1244م) الذي زار المغرب أواخر القرن 06هـ/12م، و تدل النقول التي احتفظت بها مصادر مغربية و أخرى مشرقية[5] عن هذه الرحلة المفقودة، على مدى ما تكتسيه من أهمية لبحث يتناول عصر الموحدين.

كما تأتّى لرحلة التجاني (ت 717هـ/1317م) أن تحتفظ بتفاصيل ذات بال، تعوّض ما يشوب كتب الحوليات من بعض نقص فيما يتصل بمجريات أحداث الجبهة الإفريقية إبان المرحلة محل الدراسة.

04-كتب الأدب:

تصوّر كتب الأدب ــ بما هو أقرب إلى الصدق و أدنى إلى الواقع ــ حياة المجتمع في جوانبه السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية، ففي حالات ــ غير نادرة ــ كانت مجاميع الأمثال و الرسائل الإخوانية و الدواوين الشعرية مصدرا ثرّا لحقائق ثاوية عن أوضاع الفقهاء و مواقعهم بين السلطة و الرعية

و من المصادر الأدبية التي أفاد منها البحث: منامات و مقامات الوهراني (ت 575هـ/1179م)، و أمثال العوام[6] للزجالي (ت 694هـ/1295م)، بالإضافة

---

(1) نشر أحمد مختار العبادي قطعة من الكتاب بعنوان " وصف الأندلس ".

(2) توفّرتُ على قطعتين منشورتين من الكتاب، الأولى بعنوان " وصف إفريقية و الأندلس " (تحـ: حسن حسني عبد الوهاب)، و الثّانيّة بعنوان " وصف المغرب " (تحـ: محمّد المنوني).

(3) سوفاجيه: مصادر دراسة التّاريخ الإسلامي، ص71.

(4) المسمّاة: " تذكرة بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار ".

(5) تراجع كتابات: ابن سعيد، و المقّري، و الذّهبي.

(6) يمثّل جزءا من كتاب " ريّ الأوام و مرعى السّوام في نكت الخواص و العوام " للمؤلّف.

إلى مجاميع المختارات الشعرية كزاد المسافر للتجيبي (ت 598هـ/1202م)، و المُطرب لابن دحية (ت 633هـ/1235م)، و الديوان و تحفة القادم[1] و الحلة السيراء لابن الأبار، و المُغرب[2] و القدح المعلّى[3] و الغصون اليانعة لابن سعيد.

و تعدد هذه المصادر و تنوع مادتها لا يُغني الباحث عن كبرى الموسوعات الأدبية الأندلسية، و نقصد بها نفح الطيب للمقري.

05-كتب السياسة:

توصّل باحث إلى قناعة مفادها « أن التعامل المعاصر مع التراث السياسي الإسلامي تم بصورة غير منهجية تقوم على الصدفة و العشوائية، و من ثم فإن جميع ما صدر عنه من تعميمات يحتاج إلى مراجعة كاملة، على ضوء ما تم التوصل إليه من مصادر فكرية غطت جميع مساحات التاريخ الإسلامي زمانيا و مكانيا »[4].

و على ما تشف عنه هذه القناعة من غلوّ و مبالغة قد لا نقرّهما، إلا أنها تصدر ــ فيما عدا ذلك ــ عن رؤية صائبة بتأكيدها على أهمية الاستقراء و التأصيل قبل التعميم، و هو ما أحسب أنني حاولت الالتزام به ــ بصدد استجلاء طبيعة الاتجاهات السائدة في نطاق التجربة السياسية الإسلامية ــ حينما لم أدخر جهدا في الإلمام بأكبر عدد ممكن من الكتابات التي حملت خطابا في السياسة، سواء كان خطابا أدبيا، أو فلسفيا، أو فقهيا.

فمن الصنف الأول استخدمت طائفة من كتب الآداب السلطانية، كالتاج في أخلاق الملوك للجاحظ (ت 255هـ/869م)، و آداب الملوك للثعالبي (ت 429هـ/1038م)، و نصيحة الملوك للماوردي (ت 450هـ/1058م)، و الذهب المسبوك للحميدي (ت 488هـ/1095م)، و الإشارة في تدبير الإمارة[5] للمرادي (ت 489هـ/1096م)، و التبر المسبوك للغزالي (ت 505هـ/1112م)، و سراج الملوك للطرطوشي (ت 520هـ/1126م)، و الجوهر النفيس في سياسة الرئيس لابن الحداد (حي سنة 649هـ/1251م).

---

(1) الموجود منها مقتضب من اختيار و تقييد أبي إسحاق البلفيقي المريي (ق08هـ/14م).

(2) لا تمثل النسخة المنشورة من الكتاب سوى القسم الأندلسي منه، و الذي اختار له مؤلفه اسم " وشي الطرس في حُلى جزيرة الأندلس ".

(3) النسخة المنشورة هي ــ فيما يعتقد ــ مختصر عن الكتاب بقلم أبي عبد الله بن خليل (؟).

(4) نصر محمد عارف: في مصادر التراث السياسي الإسلامي -دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء و التأصيل-، (هيرندن-فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994)، ص69.

(5) و ينعت ــ أيضا ــ بكتاب " السياسة ".

إلى مجاميع المختارات الشعرية كزاد المسافر للتجيبي (ت 598هـ/1202م)، و المُطرب لابن دحية (ت 633هـ/1235م)، و الديوان و تحفة القادم[1] و الحلة السيراء لابن الأبار، و المُغرب[2] و القدح المعلّى[3] و الغصون اليانعة لابن سعيد.

و تعدد هذه المصادر و تنوع مادتها لا يُغني الباحث عن كبرى الموسوعات الأدبية الأندلسية، و نقصد بها نفح الطيب للمقري.

05-كتب السياسة:

توصّل باحث إلى قناعة مفادها « أن التعامل المعاصر مع التراث السياسي الإسلامي تم بصورة غير منهجية تقوم على الصدفة و العشوائية، و من ثم فإن جميع ما صدر عنه من تعميمات يحتاج إلى مراجعة كاملة، على ضوء ما تم التوصل إليه من مصادر فكرية غطت جميع مساحات التاريخ الإسلامي زمانيا و مكانيا »[4].

و على ما تشف عنه هذه القناعة من غلوّ و مبالغة قد لا نقرّهما، إلا أنها تصدر ــ فيما عدا ذلك ــ عن رؤية صائبة بتأكيدها على أهمية الاستقراء و التأصيل قبل التعميم، و هو ما أحسب أنني حاولت الالتزام به ــ بصدد استجلاء طبيعة الاتجاهات السائدة في نطاق التجربة السياسية الإسلامية ــ حينما لم أدخر جهدا في الإلمام بأكبر عدد ممكن من الكتابات التي حملت خطابا في السياسة، سواء كان خطابا أدبيا، أو فلسفيا، أو فقهيا.

فمن الصنف الأول استخدمت طائفة من كتب الآداب السلطانية، كالتاج في أخلاق الملوك للجاحظ (ت 255هـ/869م)، و آداب الملوك للثعالبي (ت 429هـ/1038م)، و نصيحة الملوك للماوردي (ت 450هـ/1058م)، و الذهب المسبوك للحميدي (ت 488هـ/1095م)، و الإشارة في تدبير الإمارة[5] للمرادي (ت 489هـ/1096م)، و التبر المسبوك للغزالي (ت 505هـ/1112م)، و سراج الملوك للطرطوشي (ت 520هـ/1126م)، و الجوهر النفيس في سياسة الرئيس لابن الحداد (حي سنة 649هـ/1251م).

---

(1) الموجود منها مقتضب من اختيار و تقييد أبي إسحاق البلفيقي المريي (ق08هـ/14م).

(2) لا تمثل النسخة المنشورة من الكتاب سوى القسم الأندلسي منه، و الذي اختار له مؤلفه اسم " وشي الطرس في حُلى جزيرة الأندلس ".

(3) النسخة المنشورة هي ــ فيما يعتقد ــ مختصر عن الكتاب بقلم أبي عبد الله بن خليل (؟).

(4) نصر محمد عارف: في مصادر التراث السياسي الإسلامي -دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء و التأصيل-، (هيرندن-فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994)، ص69.

(5) و ينعت ــ أيضا ــ بكتاب " السياسة ".

و من الصنف الثاني وقفت على كتاب السياسة في تدبير الرياسة[1] لابن البطريق (ق 03هـ/09م)، و العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب السياسة[2] لابن الداية (ق 04هـ/10م)، و الضروري في السياسة[3] لابن رشد الحفيد (ق 06هـ/12م)، و سلوك المالك في تدبير الممالك[4] لابن أبي الربيع (ق 07هـ/13م).

و من الصنف الثالث اخترت التعامل مع كتابَي " الأحكام السلطانية " للماوردي و معاصره أبي يعلى الفراء (ت 458هـ/1066م)، و السياسة الشرعية لابن تيميه (ت 728هـ/1328م)، و تحرير الأحكام لابن جماعة (ت 733هـ/1333م)، و الطرق الحكمية لابن القيم (ت 751هـ/1350م)، و مآثر الإنافة للقلقشندي (ت 881هـ/1476م)، و فصول من مقدمة ابن خلدون و بدائع السلك لابن الأزرق (ت 896هـ/1491م).

و حيث إن البحث كان معنيّا ـ في بعض مستوياته ـ بالكشف عن محددات الخلفية السياسية التي يصدر عنها الفقهاء و تؤطّر تعاطيهم مع الدولة القائمة، فقد كانت المصادر من الصنف الثالث أكثر حضورا و أعم فائدة.

06-كتب الفقه و النوازل:

و بما لا يبعد عن الهدف المصرح به آنفا، و لا ينفصل عن تحليل الموقف السياسي المالكي، اتجهت إلى استثمار كتب الفقه و الأحكام و النوازل.

و من المتعارف عليه أن المكتبة المغربية-الأندلسية تقدم في هذا المجال ثروة غزيرة و متنوعة، ما برح الباحثون ينوّهون بقيمتها[5]، و ينشئون أبحاثا مستمدة منها[6]. و أهمية هذا

---

(1) الكتاب ـ في الأصل ـ لأرسطو، و يعرف بـ " سر الأسرار ".

(2) كتاب السياسة أو محاورة الجمهورية لأفلاطون.

(3) يجمع بين الاختصار و التتميم لكتاب أفلاطون سالف الذكر.

(4) رجّح محققه أن يكون الكتاب وُضع زمن الخليفة العباسي المستعصم (ت 656هـ/1258م) لا كما تداوله البعض من أنه وضع زمن المعتصم (ت 227هـ/842م).

(5) محمد الطالبي: « الفتاوي و قيمتها التاريخية »، مجلة الندوة، ع 1954/02، ص19-22؛ و عبد العزيز خلوف: « قيمة فقه النوازل التاريخية »، مجلة البحث العلمي، ع 29-1979/30، ص73-81.

(6) كمثال عن ذلك: محمد حسن: « ملامح من الريف المغربي من خلال كتب النوازل »، الكراسات التونسية، ع 131-1985/132، ص05-34؛ و سعد غراب: « موقف الفقهاء المغاربة من المجموعات الريفية: خاصة من خلال نوازل البرزلي »، ضمن أعمال المؤتمر الثالث حول تاريخ المغرب و حضارته: " عالم الريف المغربي-المجموعات و الطبقات الاجتماعية- "، وهران: من 26 إلى 1983/11/28، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1987)، 1/82-90.

الصنف من الكتب لا تكمن ــ فحسب ــ فيما تزخر به من مادة تاريخية قد تفوق في جدواها ــ أحيانا ــ ما تقدمه المصادر التاريخية التقليدية، و لكن ــ أيضا ــ في كونها تعد سجلا حافلا عن جوانب كثيرة من حياة الأفراد و الجماعات، مما لا يلتفت إليه عادة المؤرخون و لا يدخل تحت طائلة رصدهم.

و نظرا لما يكتنف التعامل مع هذه الكتب من صعوبات جمّة، ناتج بعضها عن استغلاق مفردات لغتها، و بعضها الآخر عن طبيعة فحواها و خصوصيته، حاول بعض الباحثين[1] رسم خطوات منهجية تمكّن من تجاوز تلك الصعاب، و التوصل ــ بالتالي ــ إلى توظيف النصوص الفقهية و الاغتناء من مادتها.

على أن الباحث في التراث الفقهي لن يفوته أن يلاحظ مدى الصلة الوثيقة القائمة بين الفقه المالكي و واقع البيئة التي أنتجته، و هو ما يبدو متجاوبا و طبيعة المذهب الذي يستبعد الافتراض في طرح المسائل أو الإجابة عنها. و لذلك لم أصادف كبير عناء في تناول ما له صلة بالبحث من فتاوي ابن رشد الجد (ت 520هـ/1126م)، و مسائل البرزلي[2] (ت 843هـ؟/1439م؟)، ونوازل المجاصي (ت 1103هـ/1692م)، و من الموسوعة الفقهية الموسومة بـ " المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية و الأندلس و المغرب " للونشريسي (ت 914هـ/1508م).

كما لم يكن غير ذي قيمة ما استفاده البحث من كتاب المقدمات الممهدات لابن رشد الجد، و بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، و القوانين الفقهية لابن جزي (ت 741هـ/1340م).

و لقد اقتضى بحث الحضور المالكي من خلال خطة القضاء و توابعها الرجوع إلى عدد هام من كتب فقه القضاء المالكي، ككتاب الأحكام للشعبي (ت 497هـ/1104م)، و فصول الأحكام للباجي (ت 474هـ/1081م)، و مذاهب الحكام لابن عياض (ت 575هـ/1179م)، و معين الحكام لابن عبد الرفيع (ت 733هـ/1333م)، و تبصرة الحكام لابن فرحون (ت 799هـ/1397م)، و تحفة الحكام لابن عاصم (ت 829هـ/1426م).

أما فيما يتصل بخطة الحسبة، فقد استفاد البحث ــ بشكل خاص ــ من ثلاث رسائل في الموضوع، هي ــ على التوالي ــ: لابن عبدون (ق 06هـ/12م)، و السقطي

(1) خلوف: قيمة فقه النوازل التاريخية ...، ص75-81.

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

(ق 07هـ/13م)، و الجرسيفي[1] (ق 08هـ/14م).

بينما لم يفد البحث إلا بنسبة ضئيلة من الكتاب الذي نشر بعنوان " وثائق المرابطين و الموحدين " منسوبا لعبد الواحد المراكشي[2].

07-كتب العقيدة و الأصول:

مما تنبه له بعض الباحثين هو أن « أزمة الثقافة العربية كانت ـ باستمرار ـ سياسية في دوافعها »[3]، و يسعنا أن نعتقد أن الهاجس الذي سكن المتكلمين و الأصوليين ـ و الذي ظل متواريا وراء لغة مفعمة بالدلالات ما جعلها تبدو و كأنها مغرقة في التجريد ـ هو ما نمّت عنه مؤلفاتهم الذائعة الصيت من النزوع إلى تحقيق وحدة الأمة و وحدة السلطة[4]، مما لم يعد معه مستغربا « أن نجد التاريخ السياسي كامنا خلف تاريخ العقيدة و الفقه و الأصول »[5].

و هو مبرر كاف دعاني إلى إيلاء هذا الصنف من الكتب ما يجدر به من عناية، فاستعملت ـ تبعا لمقتضيات البحث ـ مصنفات جرى تداولها في الوسط المالكي، و يتعلق الأمر بمؤلفات الأشعري (ت 324هـ/936م)، و البغدادي (ت 429هـ/1028م)، و الفرّاء (ت 458هـ/1066م)، و الجويني (ت 478هـ/1085م)، و الغزالي (ت 505هـ/1112م)، و ابن العربي (ت 543هـ/1148م)، و الشهرستاني (ت 548هـ/1153م)، و السكوني (ت 717هـ/1317م).

كما كانت لي وقفة متأنية ـ أملتها الحاجة إلى التمحيص و المقارنة ـ مع مؤلفات ابن حزم (ت 456هـ/1064م) الأصولية و الكلامية، لِما أن اسم صاحبها قد ارتبط بواحدة

---

(1) تعاملت مع مختارات من رسالته، نشرها نقولا زيادة بذيل كتابه: الحسبة و المحتسب في الإسلام -دراسة و نصوص-، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1962).

(2) نسبة نبدي بشأنها كثيرا من التحفظ، فصورة عبد الواحد المراكشي الأديب المؤرخ الذي يرتاد مجالس الأمراء و يأنس بمحافل الشعراء ـ كما يظهر في كتابه " المعجب " ـ تجعل من الصعوبة بمكان تَصوّره فقيها مالكيا متمرّسا بعقد الشروط، أو حتى حريصا على جمعها و تصنيفها. فضلا على أن إشارة مبهمة في آخر كتاب " الوثائق " تشير إلى أن تاريخ الفراغ من تأليفه أو جمعه كان سنة 534هـ/1140م، و هو تاريخ يسبق مولد عبد الواحد بنحو نصف قرن من الزمان.

(3) محمد عابد الجابري: « التراث و العمل السياسي »، مجلة الثقافة، ع 79/1984، ص101.

(4) محمد مفتاح: التلقي و التأويل -مقاربة نسقية-، (بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994)، ص91، 101، 120.

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

(ق 07هـ/13م)، و الجرسيفي[1] (ق 08هـ/14م).

بينما لم يفد البحث إلا بنسبة ضئيلة من الكتاب الذي نشر بعنوان " وثائق المرابطين و الموحدين " منسوبا لعبد الواحد المراكشي[2].

07-كتب العقيدة و الأصول:

مما تنبه له بعض الباحثين هو أن « أزمة الثقافة العربية كانت ـ باستمرار ـ سياسية في دوافعها »[3]، و يسعنا أن نعتقد أن الهاجس الذي سكن المتكلمين و الأصوليين ـ و الذي ظل متواريا وراء لغة مفعمة بالدلالات ما جعلها تبدو و كأنها مغرقة في التجريد ـ هو ما نمّت عنه مؤلفاتهم الذائعة الصيت من النزوع إلى تحقيق وحدة الأمة و وحدة السلطة[4]، مما لم يعد معه مستغربا « أن نجد التاريخ السياسي كامنا خلف تاريخ العقيدة و الفقه و الأصول »[5].

و هو مبرر كاف دعاني إلى إيلاء هذا الصنف من الكتب ما يجدر به من عناية، فاستعملت ـ تبعا لمقتضيات البحث ـ مصنفات جرى تداولها في الوسط المالكي، و يتعلق الأمر بمؤلفات الأشعري (ت 324هـ/936م)، و البغدادي (ت 429هـ/1028م)، و الفرّاء (ت 458هـ/1066م)، و الجويني (ت 478هـ/1085م)، و الغزالي (ت 505هـ/1112م)، و ابن العربي (ت 543هـ/1148م)، و الشهرستاني (ت 548هـ/1153م)، و السكوني (ت 717هـ/1317م).

كما كانت لي وقفة متأنية ـ أملتها الحاجة إلى التمحيص و المقارنة ـ مع مؤلفات ابن حزم (ت 456هـ/1064م) الأصولية و الكلامية، لِما أن اسم صاحبها قد ارتبط بواحدة

---

(1) تعاملت مع مختارات من رسالته، نشرها نقولا زيادة بذيل كتابه: الحسبة و المحتسب في الإسلام -دراسة و نصوص-، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1962).

(2) نسبة نبدي بشأنها كثيرا من التحفظ، فصورة عبد الواحد المراكشي الأديب المؤرخ الذي يرتاد مجالس الأمراء و يأنس بمحافل الشعراء ـ كما يظهر في كتابه " المعجب " ـ تجعل من الصعوبة بمكان تَصوّره فقيها مالكيا متمرّسا بعقد الشروط، أو حتى حريصا على جمعها و تصنيفها. فضلا على أن إشارة مبهمة في آخر كتاب " الوثائق " تشير إلى أن تاريخ الفراغ من تأليفه أو جمعه كان سنة 534هـ/1140م، و هو تاريخ يسبق مولد عبد الواحد بنحو نصف قرن من الزمان.

(3) محمد عابد الجابري: « التراث و العمل السياسي »، مجلة الثقافة، ع 79/1984، ص101.

(4) محمد مفتاح: التلقي و التأويل -مقاربة نسقية-، (بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994)، ص91، 101، 120.

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

المغرب، لبعد الدّيار و لغير ذلك ممّا لا يخفى على من مارس علم التّاريخ »[1]. و لعلّ ممّا يعضد دعواه، قولُ مؤرّخ مشرقي في تضاعيف تاريخه ــ معتذرا عن قلّة إلمامه بمجريات الأحداث المغربيّة ــ: « و أمّاأخبار المغرب و الحوادث فيه، فلم تسكن النّفس إلى إثبات شيء من طوائح أخباره، و ما يؤخذ من أفواه تجّاره »[2].

لكن ما قد يصدق على ابن القلانسي (ت 555هـ/1160م)، لا يصدق ــ بالضّرورة ــ على غيره من مؤرّخي المشرق ممّن أتيح لهم النّقل عن مصادر موثوقة؛ شفويّة أو مكتوبة، فابن الأثير (ت 630هـ/1233م) و مع أنّنا لا نملك معلومات دقيقة عن مصادره، إلاّ أنّ كتابه " الكامل " يحوي مادّة لا غنى عنها لباحث في التّاريخ المغربي، بل إنّ معطياته التّاريخيّة تكتسي مزيدا من السّعة و العمق حينما يصل إلى تناول تاريخ دولة الموحّدين[3]. و ابن خلّكان (ت 681هـ/1282م) يصرّح بمصادر أخباره فإذا من بينها ــ فضلا عن مقابلات و مراسلات بينه وبين بعض فضلاء المغرب و الأندلس[4] ــ كتب تاريخية ألّفها مغاربة ــ هي اليوم في حكم المفقود ــ ككتاب " المُغرب عن سيرة ملوك المغرب " لمؤلف مجهول (حي سنة 579هـ/1183م)[5].

و على غرار ابن الأثير و ابن خلكان، اعتمد ــ من بعدهما ــ النويري (ت 732هـ/1332م) في القسم التاريخي المغربي من موسوعته نهاية الأرب على كتاب آخر مفقود، هو " الجمع و البيان في أخبار المغرب و القيروان " لابن شداد الصنهاجي، حيث يستمر في النقل عنه إلى غاية أخبار سنة 595هـ/1199م[6]. و لا نعدم عند ابن كثير (ت 774هـ/1373م) في تاريخه إشارة إلى أنه رأى لبعضهم مؤلّفا عن ابن تومرت ــ يقع في مجلد ــ تناول سيرة حياته و إمامته، و ما كان في أيامه، و كيف تملّك المغرب[7].

---

(1) المقري: أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا و اخرون، (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1980)، 25/1.

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

(3) عبد القادر زمامة: « الغرب الإسلامي عند ابن الأثير »، مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية بفاس، ع 07/1983-1984، ص34.

(4) وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 77-1978)، 08/7، 17، 138.

(5) المصدر نفسه، 238/3، 47/5، 50، 53، 112/7.

(6) نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزء XXII، بتحقيق: مصطفى أبو ضيف أحمد، نشره بعنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985)، ص445.

(7) البداية و النهاية، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1993)، 232/12.

و احتفاظ المصادر المشرقيّة بنقول عن مصادر مغربيّة مفقودة ميزة نعاينها ـ أيضا ـ لدى الذّهبي (ت 748هـ/1348م) في كتابه الموسوعي " سير أعلام النّبلاء "، إذ يصرّح في غير ما موضع منه بالنّقل عن برنامج الكلاعي (ت 634هـ/1237م)، و ذيل ابن فرتون (ت 660هـ/1262م)، و معجم ابن مُسْدي (ت 663هـ/1265م)، و تاريخ ابن اليسع (ت 575هـ/1180م)، و صلة ابن الزّبير (ت 708هـ/1308م) [القسم الضّائع منها]، كما احتفظ بنقول عن هذه الأخيرة، و عن الأسفار المفقودة من الذّيل و التّكملة؛ كلّ من ابن فرحون في الدّيباج، و السّيوطي (ت 911هـ/1505م) في بغية الوعاة.

هذا، و لم تخل مصادر مشرقيّة أخرى من إفادات ـ تتفاوت في حجمها و أهمّيّتها ـ حول بعض أعلام أو أحداث عرض لها البحث، ككتابي " إخبار العلماء " و " إنباه الرّوّاة " للقفطي (ت 646هـ/1248م)، و مختصري أبي الفدا (ت 732هـ/1332م) و ابن الوردي (ت 749هـ/1348م)، و وفيات الصّفدي (ت 764هـ/1363م) و الكتبي (ت 764هـ/1363م).

✧ ✧ ✧

III-المصادر المتقدّمة و المتأخّرة:

إدخال عامل الزّمان في المميزة بين أصناف المصادر ليس غير ذي طائل لمن يتقصّى الحقائق و يحتاط في أخذها.

فبالإضافة إلى الأعمال المنتسبة إلى العصر الموحّدي كأعزّ ما يطلب لابن تومرت (ت 524هـ/1130م)، و الرّوض الأنف للسّهيلي (ت 581هـ/1185م)، و الرّدّ على النّحاة لابن مضاء (ت 592هـ/1196م)، و الإنجاد[1] لابن المناصف (ت 620هـ/1223م)، و الاكتفاء لابن سالم (ت 634هـ/1237م)، و التي تعكس ـ زيادة على ما أمدّتنا به من معلومات هامّة ـ روح العصر و طبيعة مشكلاته و قضاياه؛ فإنّ مصادر أخرى متقدّمة عن عصر الموحّدين أو متأخّرة عنه وجدت لها مكانا في بيبليوغرافيا البحث و هوامشه.

و إذا كانت أهمّيّة المصادر المتأخّرة تكمن في اشتمال بعضها على طائفة من الأخبار و النّصوص، ممّا قد لا نقف عليه في المصادر الأصليّة المتداولة، نَقَلَتْها ـ غالبا ـ

(1) اعتمدت نصوصا نُقلت عن بعض نسخه المخطوطة.

عن دفاتر و كنانيش مخطوطة، إلاّ أنّ نُقولها تلك ينبغي أن تُخضع ـ دوما ـ للفحص و الاختبار، إذ أنّها قد تصبح مظنّة تضليل في أحايين كثيرة.

ومن الكتب المتأخّرة التي احتفظت لنا ببعض نقول ـ نحسبها ـ مفيدة، أخصّ بالذّكر: نزهة الأنظار لمقديش (ت 1228هـ/1813م)، وسلوة الأنفاس للكتّاني (ت 1345هـ/1926م)، و شجرة النّور لمخلوف (حي سنة 1350هـ/1931م)، و إتحاف أعلام النّاس لابن زيدان (ت 1365هـ/1946م)، و الإعلام للعبّاس بن إبراهيم (ت 1378هـ/1958م).

أمّا ما اعتُمد من مصادر متقدّمة ـ كتب تاريخ أو جغرافيا أو طبقات ـ تعود إلى القرون الخمسة الهجريّة الأولى، فقد ظهر جلّها على مستوى الفصل التّمهيدي؛ أين أجريتُ تقويما عامّا للحضور السّياسي المالكي في الغرب الإسلامي قبل القرن 06هـ/12م، أو رجعت إليها في استقاء إفادات بخصوص قناعات مبدئيّة، ظلّ يصدر عنها فقهاء المالكيّة لعصر الموحّدين.

✧ ✧ ✧

IV-المصادر الموجودة و المفقودة:

على وفرة و تنوّع مصادر العصر الموحّدي التي تأتّى لي الوقوف عليها و الإفادة منها، إلاّ أنّ هذه المصادر ـ نفسها ـ تكشف عن أسماء مصادر كثيرة غيرها ممّا لم يُهتد ـ بعد ـ إلى مظانّ وجوده، أو لم تنتشله أيدي المحقّقين من نسخه المخطوطة الموزّعة بين العديد من مكتبات العالم.

فبالإضافة إلى ما يُؤمّل من العثور على الأسفار الضّائعة من المنّ بالإمامة و نظم الجمان و الذّيل و التّكملة، و بالإضافة إلى ما سلفت الإشارة إليه من تواريخ مغربيّة مفقودة تداولها المشارقة كتاريخ ابن اليسع و تاريخ ابن شدّاد؛ فإنّ مصنّفات ـ لم يجر حصرها بصفة شاملة[1] ـ تقترن بأسماء أعلام بارزين ـ بعضهم فقهاء ـ ينتمون إلى عصر الموحّدين، لعلّ من أبرزها ـ حسب دلالة العنوان ـ فيما يتّصل بصنف التّراجم: كتاب " ريحانة النّفس في علماء الأندلس " لابن عات الشّاطبي (ت 609هـ/1212م)[2]؛

(1) عرض لذكر بعضها عبد الحميد حاجيات: « تأسيس دولة الموحّدين »، مجلّة التّاريخ، ع 08/1980، ص62.

(2) ذكره السّيوطي ـ و نقل عنه ـ في الجزء الأوّل من كتابه بغية الوعاة.

و كتاب " علماء إلبيرة و أنسابهم و أنبائهم " للملّاحي (ت 619هـ/1222م)[1]؛ و كتاب " الإعلام بمحاسن الأعلام من أهل مالقة الكرام " لأبي العباس المالقي (ق 06هـ/12م)، و صلته " الإكمال و الإتمام " لابن عسكر و ابن خميس المالقيين (ق 07هـ/13م)[2].

و من صنف الحوليات التاريخية نعاين ضربين من التأليف:

-تواريخ عامة؛ كالمقتبس في أخبار المغرب و فاس والأندلس لابن حمادة السبتي (حي سنة 550هـ/1155م)[3]، و المقباس في أخبار المغرب و الأندلس و فاس لابن الورّاق (حي سنة 578هـ/1182)[4]، وميزان العمل في أيام الدول لابن رشيق (ت 677هـ/1278م)[5].

-و تواريخ خاصة بدولة الموحدين؛ ذكر منها تاريخ للسهيلي[6]، و لابن سميرة (حي سنة 600هـ/1204م)[7]، و لثالث يدعى أبو التقى طاهر بن عبد الرحمن (حي سنة 625هـ/1228م) سماه " المُغرب في أخبار المغرب "، و اقتصر فيه ــ حسب شهادة مؤرخ من القرن 08هـ/14م ــ « على تاريخ الموحدين من عهد مهديهم إلى مدة رشيدهم، و ذكر من ثار في مغربهم كابن هود، و ابن الأحمر، و ابن مردنيش، و غيرهم ممن ثار في زمانهم ... »[8].

و من التواريخ الخاصة فرع نحا أصحابه إلى تناول أحداث بعينها؛ ككتاب السالمي (ت 559هـ/1164م) عن " الفتنة الكائنة على اللمتونيين بالأندلس سنة أربعين و ما يليها قبلها و بعدها "، و مختصره له " عبرة العبر و عجائب القدر في ذكر الفتن الأندلسية

---

(1) اعتمده من المتأخرين صاحبا جذوة الاقتباس و سلوة الأنفاس.

(2) ينقل عن الكتاب ابن عبد الملك وابن الزبير و النباهي. ولم يوقف منه سوى على قطعة مخطوطة فريدة بالمغرب. المنوني: المصادر العربية لتاريخ المغرب، 52/1.

(3) اعتمده ابن عذارى و صاحب مفاخر البربر. و لابن حمادة كتاب آخر هو " اختصار المدارك " لشيخه القاضي عياض.المنوني: المرجع نفسه، 48/1.

(4) ينقل عنه ابن القطان و ابن عذارى و ابن أبي زرع و ابن الخطيب و ابن خلدون. المرجع نفسه، 47/1.

(5) اقتبس منه مؤلفا الروض و المفاخر. المرجع نفسه، 84/1.

(6) ذكره ابن سودة في دليل مؤرخ المغرب، 134/1-135.

(7) المرجع نفسه، 136/1.

(8) مؤلف مجهول: مفاخر البربر، تحقيق محمد يعلى ، (مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية و الوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، 1996)، ص257.

و العدويّة بعد فساد الدّولة المرابطيّة "[1]. و الكتابان المفقودان يتّفقان في موضوعهما و موضوع كتاب ابن صاحب الصّلاة ــ المفقود أيضا ــ حول ثورة المريدين بالأندلس[2].

و من هذه الكتب التي عنت بجانب من تاريخ الموحّدين: كتاب " نظم اللآلئ في فتوح الأمر العالي " للأشيري (ت 569هـ/1174م)[3]، و كتاب للبُرجاني (ت 630هـ/1232م) ألّفه في « تاريخ الفتنة النّاشئة بعد المستنصر من آل عبد المؤمن »[4].

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

و على اقتناعي بمدى أهميّة هذه المصادر التي لا نتوفّر عليها ــ اليوم ــ في إجلاء غير قليل من الغموض الذي يشوب جوانب من تاريخ الحقبة الموحّديّة، إلاّ أنّني ــ أيضا ــ على قناعة بجدوى ما احتفظت به المصادر المتوفّرة من نقول عن تلك التي لم تقع إلينا، حتّى ليبدو ــ أحيانا ــ أنّها أوْعبتْها، بل و لربّما كانت من العوامل التي أسهمت في الحدّ من تداولها و إعفاء أثرها، و هو ملحظ سجّله ابن خلدون ــ لمّا كان بصدد كتابة تاريخه ــ في قوله: « و الذين ذهبوا بفضل الشّهرة و الأمانة المعتبرة، و استفرغوا دواوين مَن قبلهم في صحفهم المتأخّرة هم قليلون ... »[5]، و قال عن غيرهم: « ... ثمّ جاء آخرون بإفراط الاختصار ... كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل ... و ليس يُعتبر لهؤلاء مقال، و لا يُعدّ لهم ثبوت و لا انتقال »[6].

و لعلّه ممّا يزكّي أهميّة اعتماد نقول ــ نفتقد أصولها ــ ما دعا إليه أحد الباحثين[7]،

---

(1) وقف عليه ابن عبد الملك و صارت إليه نسخة منه. يراجع كتابه: الذّيل و التّكملة لكتابي الموصول و الصّلة، السّفر السّادس، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1973)، ص09.

(2) أحال عليه ــ مرارا ــ مؤلّفه في كتابه الآخر " المنّ بالإمامة ".

(3) من مصادر ابن عذارى و صاحب الحلل الموشية. و كان ليفي بروفنسال نشر نقولا عن تاريخه مع ترجمة فرنسيّة بعنوان: Notes d' histoire almohade, Hespéris, T.X. 1930.pp. 49-90، و قد تبيّن ــ بعد ذلك ــ أنّ القطعة المنشورة إنّما هي بضعة أوراق من كتاب البيان المغرب لابن عذارى.

(4) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 179/6.

(5) المقدّمة، ص10.

(6) المصدر نفسه، ص12.

(7) أيمن فؤاد سيّد: « إعادة بناء المصادر العربيّة الضّائعة و أهميّته لدراسة التّاريخ الإسلامي المبكّر و الوسيط »، ضمن أعمال ندوة " أضواء جديدة على مصادر تاريخ العرب "، القاهرة: من 24/ إلى 1998/11/26، (القاهرة: منشورات اتّحاد المؤرّخين العرب، 1998)، ص189-203.

من ضرورة التّفكير في إعادة بناء المصادر الضّائعة اعتمادا على المصادر المتـــأخّرة التـــي نقلت عنها، و لقد يهوّن ذلك ــ شيئا ما ــ من أثر غياب مصـــادر ــ ليـس الأمـــل كبـيرا في ظهورها ــ على نتائج أبحاثنا الرّاهنة.

ثانيا-الدّراسات الحديثة:

حظي تاريخ عصر الموحّدين بعناية العديد من الباحثين الذين تناولوا جوانب مختلفـــة منه، و لئن حاز المستشرقون قصب السّبق بما قدّموه من دراسات مبكّرة، اغترفت ممّـــا كـــان في متناولهم من ذخيرة مصدريّة مخطوطة، لكن ما إن انبعثت حركة تحقيق التّراث العربـــي حتّى نشط باحثون عرب في إنجاز دراسات بذوا بها سابقيهم في هذا الميدان.

بيد أنّ أولى الدّراسات العربيّة المنجزة كانت ــ في الغالب ــ دراسات أفقيّة، اعتمـدت منهجا وصفيّا أفسح مجالا واسعا لسرد الأحداث والوقائع، ممّا كان له أثر في الحدّ من إعمـــال أدوات النّقد و التّحليل، و هو ما تمّ تداركه في كتابات جيل لاحق من الباحثين.

و من بين الأعمال التي استأنس بها البحث ممّا ينتمي إلى جيل الرّوّاد، مؤلّفات: محمّـد عبد الله عنان، و حسين مؤنس، و أحمد مختار العبّادي، و عبد الله علـــي عـــلاّم، و محمّـد المنوني. أمّا أبرز أعمال الجيل الجديد التي استنار بها البحـــث، فكتابـــات: محمّـد القبلـــي، و إبراهيم القادري بوتشيش، و عزّ الدّين عمر موسى.

إلاّ أنّني أدين ــ و بشكل خاصّ ــ في أسلوب تعاملي مع كتـــب الـــتّراث لقراءاتـــي لأعمال عدد من الباحثين في حقل الفكر السّياسي، أخصّ بالذّكر منهم: محمّد عابد الجـــابري، و عبد الله العروي، و علي أومليل، و عبد المجيد الصّغير، و ســـعيد بنسـعيد، و رضـــوان السّيّد، و الفضل شلق.

و لعلّ أكبر ما جنيته من الاطّلاع على مختلف هذه الدّراسات و الأبحـــاث المتباينـــة المشارب و الرّؤى، كان ما أدلت به من آراء و ما أثارته من مناقشات، أتاحت للبحث تعميـــق إشكالاته و تنويع تخريجاته.

و على ما أثارته لديّ بعض كتابات المستشرقين مـــن تحفّظـــات إزاء مـــا اعتمدتـــه من مناهج تأدّت بها إلى مصادرة على حقائق ثابتة أو تعميم لأحكام خاطئة، إلاّ أنّ اعتقـــادي بأنّ « كلّ علاقة مع الاستشراق الكلاسيكي تتأسّس على منطق التضادّ و التّصادم، قد أضحـت

غير ذات مضمون أو جدوى »[1]، حتّى على تقصّي عدد من أعمال المستشرقين ــ مؤرّخين و مفكّرين ــ من أحفلهم ذكرا: ليفي بروفنسال، و ألفرد بل، و روجي لوترنو، و يوسيف أشباخ، و روبار برنشفيك، و جولد تسيهر، و هاملتون جب، و هنري لاوست.

و مهما تكن الاحترازات التي قد لا يجوز إسقاطها، إلاّ أنّ مطالعة هذا اللّون من الدّراسات لا يخلو من كونه مجْبى لفوائد من نوع آخر؛ فجرأة أصحابها على كتب التّراث تفتّق لدى الباحث مزيدا من البصيرة النّافذة، و تلهمه التّحرّر من قداسة الرّواية ــ النّصّ، ما يؤهّله لتناول النّصوص التّراثيّة بمنأى عن النّظرة الأحاديّة التي لا يمكنها رؤية سوى جانب من الحقيقة.

* * *

شكر و عرفان:

لا يسعني و أنا بصدد تقديم هذا البحث، إلاّ أن أرفع خالص شكري و عظيم امتناني لأستاذي المشرف: د. **غازي مهدي جاسم الشّمري**، الذي فيّأني ظلال أستاذيّته الفذّة و أبوّته الحانية، فكنت أستمدّ من توجيهاته السّديدة و تشجيعاته المتواصلة، ما أعانني على المضيّ قدما في إنجاز هذا البحث.

كما أدين بالشّكر الجزيل للأستاذين الفاضلين: د. **عبد الحميد حاجيات** من جامعة تلمسان، و د. **بوبة مجاني** من جامعة قسنطينة، لما خصّاني به ــ في مرحلة متقدّمة من البحث ــ من ملاحظات و نصائح مُجدية.

و أجدني كثير الامتنان للإخوة القائمين على مختلف المكتبات التي تردّدت عليها ــ المكتبة الوطنيّة، و المكتبات الجامعيّة و البلديّة، و مكتبات دور الثّقافة؛ بكلّ من الجزائر العاصمة، و قسنطينة، وباتنة، و بسكرة ــ على جليل خدماتهم و صادق تعاونهم، وأخصّ بالذّكر منهم: السّيّد **الطّاهر طلحي**؛ مدير المركز الثّقافي الإسلامي ببسكرة، و السّيّدة **حليمة مقليد**؛ مسؤولة مكتبة الأساتذة بجامعة الأمير عبد القادرللعلوم الإسلاميّة بقسنطينة.

كما أخصّ بقسط وافر من هذا الامتنان كلّ الذين فتحوا أمامي مكتباتهم الخاصّة، و هيّأوا لي فرصة الاستفادة من ذخائرها، و في مقدّمة هؤلاء: الشّيخ **عبدالقادر عثماني**؛ قيّم زاوية " سيدي علي بن عمر " بطولقة، و زملائي الأساتذة **حملاوي دغيش**،

(1) حميش بنسالم: الاستشراق في أفق انسداده، (الرّباط: منشورات المجلس القومي للثّقافة العربيّة، 1991)، ص117-118.

و سعد السّعود شخّاب، و محمّد تمرسيت.

و لايفوتني ــ في هذا المقام ــ أن أزجي فائق ثنائي لزميلتي الأستاذة: **دلال لواتي**، التي ما فتئت تمدّني بما ندر من المصادر و ما استجدّ من الدّراسات، ممّا لم يكن الاستغناء عنه ممكنا في إنجاز هذا البحث.

كما أُشمل بهذا الثّناء تلميذتي الباحثة: **نجاة تيفجاجين** على إسعافها لي بترجمة عدد من النّصوص المكتوبة بلغات أجنبيّة، و سهرها الدّؤوب على مراجعة أصول البحث و مقابلتها بالنّسخة المطبوعة. و قد لا يفي الثّناء بفضل الآنسة: **كريمة سوداني**، التي ثابرت على طباعة البحث، فأضفت عليه من حرصها و عنايتها ما تجلّى في رُواء منظره و دقّة إخراجه.

و أذكر بهذا الصّدد ــ أيضا ــ فضل السّيّدين: **محمّد حوحو** و **مصطفى عبدلي** ــ و هما على التّوالي مدير ثانويّة و ناظرها ــ لما أسدياه لي من تسهيلات إداريّة مكّنتني من التّوفيق بين متابعة البحث و الاضطلاع بأعباء التّدريس.

كما لن يعزب عن بالي ذكر فضل عائلتي الكريمة، التي كان لتحفّيها بي و رعايتها لي طوال مدّة البحث، ما هوّن عليّ المشاقّ و ذلّل أمامي العقبات.

و بعد، فإنّني مدين لهذا البحث،الذي علّمني مثولي بين يديه الشّهور ذوات العدد، معنى الاجتهاد و المثابرة، و الفرق بين الاعتداد و المكابرة.

و لله الحمد و المنّة أوّلا و أخيرا..

فصل تمهيدي

الفقيه و السّياسة في الغرب الإسلامي

ـ رصيد التّاريخ و خصوصيّة التّجربة ـ

I ـ الفقيه و السّياسة (المصطلح و الدّلالة)

II ـ الفقيه و السّلطان في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة

III ـ محدّدات الخلفيّة السّياسيّة لفقهاء الغرب الإسلامي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 ـ الفقيه و السّياسة (المصطلح و الدّلالة):

إنّ من أدقّ إشكالات الكتابة التّاريخيّة الرّاهنة، ما يرجع إلى ضبط دلالة المصطلح الذي يُراد إجراؤه ضمن مجال تداوليّ معيّن؛ إذ تعتري المصطلحاتِ عوارضُ الزّمان و المكان، فتتغيّر دلالاتها ـ قليلا أو كثيرا ـ بين عصر و آخر، و بين هذا الصّقع و ذاك.

و يبدو أنّ هذا التّطوّر الدّلالي يندرج ضمن ما نوّه بشأنه ابن خلدون (808هـ/1405م) في قوله: « و من الغلط الخفيّ في التّاريخ، الذّهول عن تبدّل الأحوال في الأمم و الأجيال بتبدّل الأعصر و مرور الأيّام »[1]. و هو أيضا ما حدا بباحثين معاصرين[2] إلى لفت الانتباه إلى مدى الحاجة إلى " قاموس تاريخيّ "، يُعنى برصد الأطوار المختلفة التي مرّ بها كلّ مصطلح متداول، و ضبط الدّلالات التي حملها في شتّى الحقول المعرفيّة.

و هو ما من شأنه أن يَحُدّ من محاذير استمداد مدلولات ظرفيّة من القواميس اللّغوية، أو الموسوعات المعرفيّة، ثمّ معاملتها معاملة المدلول المطلق؛ بتعميمها على دوائر بحثيّة، لا تتقاطع ـ بل قد لا تتماسّ ـ و دائرة البحث المعنيّة.

و في تصوّري، أنّ استصحاب مثل هذا التّحفظ، لن يكون سوى مجديا، في محاولة تحديد مدلول مصطلحَي " فقيه " و " سياسة "، اللّذين يشكّلان محوري عنوان البحث، و الشّارة المفصحة عن إشكالا ته الرّئيسة.

---

(1) المقدّمة، ص35.

(2) عبد الله العروي: المنهجيّة بين الإبداع و الاتّباع، ضمن كتاب: المنهجيّة في الأدب و العلوم الإنسانيّة، لمجموعة باحثين، تقديم: الطّاهر وُعزيز، منشورات جمعية البحث في الآداب و العلوم الإنسانيّة، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1986)، ص11؛ و أكرم ضياء العمري: مناهج البحث و تحقيق التّراث، (المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم و الحِكم، 1995)، ص84.

01 – مصطلح " فقيه ":

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

و الفقه في الأصل اللّغوي: « الفهم و الفطنة »[1]، ثمّ غلب على علم الدّين، فخُصّ به[2]. و على هذا المعنى يرد قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾[3]؛ و قوله ﷺ: ﴿ مَن يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ ﴾[4].

و لكنّ طروءا مفهوميّا جديدا اكتنف " الفقه "، ليجعله أخصّ في الدّلالة، و ليقتصر به على « علم الفروع »[5]، دونما سواه من علوم الشّريعة الأخرى.

و هو ما لم يمرّ دون أن يثير احتجاجات قويّة، أهمّها تلك التي أشهرها أبو حامد الغزالي (ت 505هـ/1112م) في وجه من خصّصوا اسم الفقه « بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوي، و الوقوف على دقائق عللها، و استكثار الكلام فيها، و حفظ المقالات المتعلّقة بها »[6]. إلاّ أنّ احتجاجات حجّة الإسلام – و بصرف النّظر عن طبيعة منطلقاتها – لم تضع حدّا لذلك التّخصيص، الذي بلغ مداه حينما استقرّ الاصطلاح في تعريف الفقه على أنّه: « علم باحث عن الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة العمليّة من حيث استنباطها من الأدلّة التّفصيليّة »[7].

بيد أنّ نقاشا ما فتئ يُثار بين الفقهاء أنفسهم؛ بين من يقصر اسم الفقيه على « المجتهد دون المقلّد »[8]؛ و بين من يصحّح إطلاقه على من « حصّل من الفقه شيئا

---

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

(2) ابن منظور: لسان العرب، ط03 (بيروت: دار صادر، 1994)، 522/13.

(3) سورة التّوبة: الآية 122.

(4) أخرجه الإمام مالك في باب القدر من كتاب الجامع من موطّئه، تحقيق: سعيد محمّد اللّحّام، ط02 (بيروت: دار إحياء العلوم، 1990)، ص691 (رقم 1667).

(5) ابن منظور: المصدر السّابق، 522/13.

(6) إحياء علوم الدّين، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 32/1.

(7) طاش كبرى: مفتاح السّعادة و مصباح السّيادة في موضوعات العلوم، تحقيق: كامل كامل بكري و عبد الوهاب أبو النّور، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968)، 194/2؛ و القنوجي: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، نشره: عبد الجبّار زكار، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1982)، 401/2-402.

(8) قاله المسيلي في شرح مختصر ابن الحاجب، و نقله عنه القلقشندي في كتابه: صبح الأعشى في كتابة الإنشا، نشر بإشراف: محمّد عبد الرّسول إبراهيم، (القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1992)، 22/6.

و إن قل »[1]. و كان ابن رشد الحفيد (ت 595هـ/1198م) ينتقد على متفقّهة زمانه اعتدادهم بـ « حفظ مسائل الفقه »[2]، في المفاضلة بين فقيه و آخر، بينما لا يعدّ فقيها ـ في نظره ـ من لم يبلغ « رتبة الاجتهاد »[3].

و هذا الرأي يتفق و ما ذهب إليه من قبله بلديّه الفقيه أبو عبد الله بن أبي دُلَيم القرطبي[4] (ت 372هـ/982م) من أنه « لا يرى أن يُسمّى طالب العلم فقيها حتى يكتهل، و يكمل سنه، و يقوى نظره، و يبرع في حفظ الرأي، و رواية الحديث، و يتميز فيه، و يعرف طبقات رجاله، و يحكم عقد الوثائق، و يعرف عللها، و يطالع الاختلاف، و يعرف مذاهب العلماء، و التفسير، و معاني القرآن، فحينئذ يستحق أن يسمى فقيها، و إلا فاسم الطالب أليق به، إلى أن يلحق بهذه الدرجة »[5].

و الواقع أن مصنفي كتب التراجم و الطبقات، لم يعوّلوا على بلوغ متعاطي الفقه مثل هذه " الدرجة " ليحظى بتحلية " فقيه "؛ إذ عُدَّ كل متلبس بعلم الفروع و حفظ المسائل فقيها. على أن عناية بعض المصنفين كابن فرحون (ت 799هـ/1397م) ـ على سبيل المثال ـ بالتنصيص على مؤهلات مترجَميهم من الفقهاء، يسمح لنا بالمميزة بين ثلاثة مستويات فقهية على الأقل:

ـ **مستوى أول**؛ ينعت المنتمين إليه بتحال من مثل: « فقيه حافظ للمذهب، من العلماء المبرزين المترفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار و الترجيح »[6]، أو « فقيه تقدم

---

(1) حكاه الونشريسي عن بعض المتقدمين، و عقّب عليه بقوله: « و فيه نظر ». يراجع كتابه: المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية و الأندلس و المغرب، أشرف على تحقيقه: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 81-1983)، 06/11.

(2) بداية المجتهد و نهاية المقتصد، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل-القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1989)، 317/2.

(3) المصدر نفسه، 317/2.

(4) فقيه محدث زاهد، كان ذا حظ وافر من العلم، وغلب عليه الورع حتى عد في النساك و الصالحين. أخذ عنه كثيرون؛ منهم ابن الفرضي (ت 403هـ/1013م) الذي ترجم له في كتابه: تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989)، 759-758/2 (رقم 1334).

(5) ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، ص350.

(6) المصدر نفسه، ص 143 .

في الفقه مذهبا و خلافا »[1].

ـ مستوى ثان؛ يجيء في تحالّ أصحابه: « فقيه حافظ للمسائل »[2]، أو « فقيه حافظ للرّأي، ذاكر للمسائل، عارف بالنّوازل، بصير بالأحكام »[3].

ـ مستوى ثالث؛ يُشار إلى المندرجين ضمنه بعبارات من جنس: « كان مشاركا في الفقه »[4]، أو « له حظّ من الفقه و البصر بالمسائل »[5]، أو « كان فقهه قليلا »[6].

و لعلّه من المفيد ـ بهذا الصّدد ـ أن ننبّه إلى أنّ التّحلية باسم " الفقيه "، كانت ذات شأن في غرب العالم الإسلامي مقارنة بشرقه؛ فلقد يتجوّز أهل المشرق إطلاق اسم الفقيه على طلبة العلم المشتغلين بتحصيله[7]؛ بينما كان أهل المغرب و الأندلس يعدّونه من تحالّ الشّرف و الرّفعة، التي ينوّه بها ذوو الشّأن. يقول ابن سعيد الأندلسي (ت 685هـ/1286م): « و سمة الفقه عندهم جليلة ... و قد يقولون للكاتب و النّحوي و اللّغوي فقيه؛ لأنّها عندهم أرفع السّمات »[8]. و يروي المقري (ت 1041هـ/1632م) أنّ المرابطين « كانوا يسمّون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه »[9].

02 ـ مصطلح " سياسة ":

" السّياسة " هي فعل السّوْس.

---

(1) ابن فرحون: الدّيباج المذهّب، ص372.

(2) المصدر نفسه، ص111.

(3) نفسه، ص282.

(4) نفسه، ص124.

(5) نفسه، ص415.

(6) نفسه، ص401.

(7) ذكر الذّهبي بصدد حديثه عن المدرسة المستنصريّة ببغداد، أنّه عند افتتاحها سنة631 هـ/1233م، كان بها « مائتان وثمانية و أربعون فقيها و أربعة مدرّسين ». و يصف ابن الطّقطقي مجلس علم بها سنة 698هـ/1298م؛ فيقول : « ... وجلس المدرّسون على سددهم و الفقهاء بين أيديهم يقرأون ». يراجع ـ على التّرتيب ـ كتاباهما: سير أعلام النّبلاء، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 81-1985)، 163/23؛ والفخري في الآداب السّلطانية والدّول الإسلاميّة، (بيروت: دار صادر، 1966)، ص33.

(8) نقله المقّري في كتابه: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب و ذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، 1968)، 221/1.

(9) المصدر نفسه، 221/1.

يُقال: سُوِّسَ الرّجلُ أمور النّاس « إذا مُلِّك أمرهم »[1]؛ و سَوّسَهُ القومُ و أساسوه « إذا رأسوه »[2]؛ و فلان ساس قومه « إذا أُمِّرَ [عليهم] »[3]. و على هذه المعاني استدلّوا بالحديث النّبوي ﴿ كانتْ بنُو إسْرائيلَ تَسُوسُهُمْ أنْبِياؤُهُمْ ﴾[4]. و التملّك و التّرؤس و التّأمّر تشترك في كونها تمنح صاحبها حقّ الأمر و النّهي؛ ففي قولهم: « سستُ الرّعيّة سياسةً » أي: « أمرتُها و نَهيتُها »[5].

و إذا كانت التّعاريف المذكورة تقوم على مقابلة بين طرفين هما: السّائس و المسوس، أو الرّاعي و الرّعية، فإنّ تعاريف موازية عنت بإبراز الجانب الوظيفيّ للسّياسة؛ فساس الأمرَ سياسة: « قام به »[6]. و من ثَمّ عرّفوا السّياسة بأنّها « القيام على الشّيء بما يصلحه »[7].

و سيتبنّى منظّرو السّياسة السّلطانيّة المفهوم المذكور مختزلا في لفظة: " **التّدبير** "، للتّعبير عن الوظيفة السّياسيّة[8].

---

(1) الجوهري: الصّحاح في اللّغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، 938/3.

(2) ابن منظور: لسان العرب، 108/6.

(3) الجوهري: المصدر السّابق، 938/3.

(4) ساقه ابن الأثير (مجد الدّين)، ثمّ أردف موضّحا: « أي تتولّى أمورهم كما تفعل الأمراء و الولاة بالرّعيّة ». يراجع كتابه: النّهاية في غريب الحديث و الأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزّاوي و محمود محمّد الطّناحي، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، 465/3. و ينظر الحديث بنصّه و إسناده في الجامع الصحيح للبخاري؛ كتاب بدء الخلق؛ باب ما ذُكر عن بني إسرائيل، (الجزائر: شركة الشّهاب، 90-1991)، 144/4؛ و الجامع الصّحيح لمسلم؛ كتاب الإمارة؛ باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، 1472/3-1471 (رقم 1842).

(5) الفيروزابادي: القاموس المحيط، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 351/2.

(6) ابن منظور: المصدر السّابق، 108/6.

(7) نفسه، 108/6.

(8) يراجع الماوردي: الأحكام السّلطانية و الولايات الدّينيّة، نشره: خالد عبد اللّطيف السّبع العلمي، ط02 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994)، ص27. و وجدت اللّفظة طريقها إلى غير واحد من عناوين كتب السّياسة الملوكيّة؛ منها: لطف التدبير في سياسات الملوك، للإسكافي (ت 421هـ/1030م)، تحقيق: أحمد عبد الباقي، ط03 (مكة المكرّمة: المكتبة المكّيّة، 1993)؛ والإشارة في تدبير الإمارة، للمرادي (ت 489هـ/1096م)، تحقيق: سامي النّشار، (الدّار البيضاء: دار الثّقافة، 1981)؛ و سلوك المالك في تدبير الممالك، لابن أبي الرّبيع (حي سنة 640هـ/1243م؟)، تحقيق ناجي التّكريتي، ط02 (بيروت:-

إلاّ أنّ هذه اللّفظة، لِما تنطوي عليه من إفساح مجال غير محدود لإعمال النّظر العقلي[1]، ستثير جدلا حاداً بين من يرى أنّ « السّياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون النّاس معه أقرب إلى الصّلاح، و أبعد عن الفساد، و إنْ لم يشرّعه الرسول ﷺ، و لا نزل به وحي »[2]، و بين من يرى أنّ « الشّريعة سياسة إلهيّة، و محال أن يقع في سياسة الإله خلل يحتاج معه إلى سياسة الخلق »[3].

و قد آل الأمر عند من جاء بعدهم إلى الإقرار بوجود سياستين: « سياسة الدّين، و سياسة الدّنيا »[4]، أو كما عبّر عنه ابن خلدون: « سياسة دينيّة، و سياسة عقليّة »[5]. و الفرق بين السّياستين هو أنّ " السّياسة العقليّة " تُعنى بالمصالح الدّنيويّة، بينما مقصد " السّياسة الدّينيّة " المصالح بنوعيها؛ الدّنيويّة و الأخرويّة[6]. و هذا التّمايز بين السّياستين، سيتردّد صداه في الموسوعات المعرفيّة المتأخّرة؛ فالتّهانوي (ق 12هـ/ 18م) يسجّل من تعاريف السّياسة أنّها: « القانون الموضوع لرعاية الآداب و المصالح، و انتظام الأحوال »[7]، و أنّها أيضا: « استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في الدّنيا و الآخرة »[8]. و واضح فرق الدّلالة بين التّعريفين.

و ما لا ينبغي الذّهول عنه، هو أنّ هذا التّمايز بين تعريفين للسّياسة، لا يعكس في واقع الأمر سوى تلك الملابسات التّاريخيّة التي أحاطت علاقة الفقيه بالسّلطان في التّجربة

=دار الأندلس، 1980).

(1) التّدبير في الأمر: النّظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، و التّدبر: التّفكّر فيه. يراجع الرّازي: مختار الصّحاح، نشره: مصطفى ديب البغا، ط04 (عين مليلة-الجزائر: دار الهدى، 1990)، ص134.

(2) ابن قيّم الجوزيّة: الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة، نشره: بهيج غزاوي، (بيروت: دار إحياء العلوم، د.ت)، ص19-20. و الكلام لابن عقيل الحنبلي (ت 513هـ/1119م)؛ قاله في معرض تعليقه على قول الإمام الشّافعي (ت 204هـ/819م):« لا سياسة إلاّ ما وافق الشّرع ». و تتمّة كلام ابن عقيل: « ... فإن أردت بقولك: إلاّ ما وافق الشّرع؛ أي لم يخالف ما نطق به الشّرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلاّ ما نطق به الشّرع، فغلط ».

(3) ابن الجوزي: تلبيس ابليس، ط02 (بيروت: دار القلم، د.ت)، ص128-129.

(4) ابن الحدّاد: الجوهر النّفيس في سياسة الرّئيس، تحقيق: رضوان السّيّد، (بيروت: دار الطّليعة، 1983)، ص61.

(5) المقدّمة، ص177.

(6) المصدر نفسه، ص178.

(7) كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع، (القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1977-63)، 171/3.

(8) المصدر نفسه، 171/3.

السّياسيّة الإسلاميّة.

II ـ الفقيه و السّلطان في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة:

يسمح رصد تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة، و تقويم تفاعلات مختلف عناصرها، بالوقوف على القوانين الكلّيّة التي كانت توجّه سيرورتها، وتُذكي تقدّمها أو تؤخّره.

و من هذا القبيل ما رامه المؤرّخ الأندلسي ابن حيّان (ت 469هـ/1076م)، حينما راح يقرّر قيام تلازم مطّرد بين تآلف الأمراء و الفقهاء و مدى صلاحهم، و بين استقرار أحوال المجتمع و صلاح أفراده ـ إذْ يقول: « و لم تزل آفة النّاس منذ خُلقوا، في صنفين منهم ـ هم كالملح فيهم ـ ؛ الأمراء والفقهاء، قلّما تتنافر أشكالهم؛ بصلاحهم يصلحون، و بفسادهم يردون »[1].

و إذا كان لقناعة المؤرخ الأندلسي ما يعضدها من الواقع العياني الذي تمرّس برصد أحداثه و تدوينها، فإنّها تظلّ قاصرة عن كشف واقع العلاقة بين الصّنفين، إلاّ إذا ضُمّت إلى مقولة ـ على قدر كبير من الأهمّيّة ـ تنسب للفقيه الأندلسي أبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م)، ونصّها: « كان الأمراء ـ قبل هذا اليوم وفي صدر الإسلام ـ هم العلماء، والرّعية هم الجند، فاطّرد النّظام، وكان القَوام[2]، ثم فصل الله الأمر بحكمته البالغة وقضائه السّابق؛ فصار العلماء فريقا، والأمراء آخر؛ وصارت الرّعيّة صنفا، وصار الجند آخر، فتعارضت الأمور، و لم ينتظم الجمهور »[3].

و يبدو أن هذا الافتراق الحاصل، يعود إلى لحظة ما أصبح معبّرا عنه في أدبيّات الفكر الإسلامي بتحوّل « الخلافة إلى ملك »[4]. و المقصود بـ " الخلافة " هنا خلافة

---

(1) يراجع ابن بسّام: الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عبّاس، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981)، ق03؛ م01؛ ص180. و قريبا من قول ابن حيّان؛ يقول ابن تيمية: « و أولو الأمر صنفان: الأمراء والعلماء، و هم الذين إذا صلحوا صلح النّاس ». يراجع كتابه: السّياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي و الرّعيّة، (الجزائر: الزّهراء للنّشروالتّوزيع، 1990)، ص167.

(2) القَوام (بالفتح): العدل. يراجع الرّازي: مختار الصّحاح، ص353.

(3) نقله ابن الأزرق في كتابه: بدائع السّلك في طبائع الملك؛ نسخة أولى بتحقيق: علي سامي النّشّار، (العراق: منشورات وزارة الإعلام، 77-1978)، 391/1؛ و نسخة ثانية بتحقيق: محمّد بن عبد الكريم، (ليبيا - تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1976)، 375/1. و قد اعتمدت النّسختين معا، لأنّ عبارة ابن العربي وردت مضطربة في كليهما، ولم يتيسّر تقويمها إلاّ بإعمال المقارنة والجمع بين عبارتي النّسختين.

(4) ابن تيمية: الخلافة و الملك، تحقيق: حمّاد سلامة، (الجزائر: شركة الشّهاب، د.ت)، ص23-39.

الأربعة الرّاشدين، التي بات منظورا إليها لدى المتأخّرين على أنّها « كانت أشبه بالرّتب الدّينيّة من الرّتب الدّنيويّة »[1]، أو أنّها « بالأمور النّبويّة و الأحوال الأخرويّة أشبه »[2].

و إذا بدا هذا الافتراق حقيقة لا مناص من الإقرار بها، فإلى أيّ مدى يمكن مجاراة من ذهب من الباحثين إلى أنّه منذ انقضاء العصر الرّاشدي، « نأى الخلفاء عن التّعرض للشّريعة أو محاولة تأويلها، و تركوا أمرها للفقهاء »[3]، و هؤلاء بدورهم سلّموا للخليفة « أمور الدّولة يسوسها على هواه، و وضعوا بذلك حدّا فاصلا بين السّلطتين؛ الزّمنيّة والدّينيّة»[4]. أو من يرى أنّه قد ترتّب عن هذا الافتراق أنْ « ظلّ النّفور و التّصادم – أو على الأقلّ عدم التّعاون – السّمة الغالبة على ما بين القيادتين [السّياسيّة والدّينيّة] من علاقة»[5].

و إذا كان ما يُتحفّظ به على المقالة الأخيرة، هو نزوعها إلى تعميم جانب واحد من المشهد السّياسي في العلاقة بين الطّرفين، و هو ذلك الذي اتّسم بالتّوتر و الصّراع، و غلب عليه طابع المحنة؛ فإنّ ما يُسجّل على المقالة التي قبلها، هو قفزها على وقائع التّاريخ، و انخراطها في خطّ إيديولوجي، تشكّل لديه ثنائية (الدّولة الثيوقراطية و الدّولة العلمانية)، الرّكيزة الأساس في تناول قضايا الفكر السّياسي الإسلامي.

و بمعزل عن تحكّمات النّضالات الإيديولوجية و رؤاها الضّيّقة، حاول العديد من الباحثين بحث العلاقة النّاشئة بين " رجل العلم الشّرعي " و " رجل الحكم الخلافي "، في ظلّ الطّور الجديد الذي عرفته التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة؛ فلم يفت بعضهم[6] أنّ الافتراق الحاصل و إنْ جرّد رجل العلم من سلطته السّياسيّة أو – على الأقلّ – حدّ من مجالها، فما كان ليحدّ من نطاق عمل الدّين، فلقد أبدى رجل الحكم حرصا ثابتا على إعلان ولائه للشّرع، و هو المنفذ الذي راهن عليه الفقهاء؛ حين انصبّ اهتمامهم على تثبيت إطار شرعي عامّ، تُلزم السّلطة الحاكمة بالعمل في نطاقه[7].

---

(1) ابن الطّقطقي: الفخري، ص29.

(2) المصدر نفسه، ص73.

(3) حسين فوزي النّجار: الإسلام و السّياسة -بحث في أصول النّظرية السّياسيّة و نظام الحكم في الإسلام-، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1985)، ص27.

(4) المرجع نفسه، ص27.

(5) المودودي: الخلافة و الملك، تعريب: أحمد إدريس، (الكويت: دار القلم، 1978)، ص137.

(6) الفضل شلق: الأمّة و الدّولة -جدليّات الجماعة و السّلطة في المجال العربي الإسلامي-، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1993)، ص36.

(7) علي أومليل: في التّراث و التّجاور، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1990)، ص90.

و يبدو أنّ الطّرفين قد دخلا ـ على حدّ تعبير البعض ـ « في علاقات تجاذب وتطويق متبادل »[1]، أملتها عليهما قناعتهما 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 السّياسي، كان لا ينفك أيضا عن التّأثر بما كان كتّاب البلاط يؤسّسون له، و يهيّئونه لتقمّصه من سلطة شمولية مطلقة، تعلو على كلّ انتقاد و تقويم.

و نعاين هذا التّوجّه لدى عدد من مشاهير الكتّاب؛ فالثّعالبي (ت 429هـ/1038م) اختار أن يفتتح مصنّفا له[2] بباب « في الإفصاح عن علوّ شأن الملوك، و شدّة الحاجات إليهم، و ما يلزم من طاعتهم و إعظامهم و إجلالهم »، تأدّى فيه إلى القول إنّ: « من أطاع السّلطان فقد أطاع الرّحمن، و من عصى السّلطان فقد أطاع الشّيطان »[3]. و من قبله ذهب الجاحظ (ت 255هـ/869م) إلى أنّ « سعادة العامّة في تبجيل الملوك و طاعتها »[4]، و أنّ « صلاح الدّنيا و تمام النّعمة، في تدبير الخاصّة و طاعة العامّة »[5]؛ إذ أنّ هذه الأخيرة ـ حسب رأيه ـ « لا تعرف معنى الإمامة و تأويل الخلافة، و لا تفصل بين فضل وجودها و نقص عدمها »[6].

أمّا ابن المقفّع (ت 142هـ/759م) فكان أظهر من سابقيه توجّها في التّأسيس لسلطة استبداديّة؛ إذ يقرّر أنّ الله « منّ على النّاس بدينهم الذي لم يكن يسعه رأيهم ... ثمّ جعل ما سوى ذلك من الأمر و التّدبير إلى الرّأي، و جعل الرّأي إلى ولاة الأمر، ليس للنّاس في ذلك الأمر شيء، إلاّ الإشارة عند المشورة، و الإجابة عند الدّعوة، و النّصيحة بظهر الغيب »[7].

---

(1) نظير الجاهل: « الأصل و التّواصل في الإسلام -تنازع الشّرع و الدّولة في ملاحظات حول بعض النّماذج الأصولية و الكلامية- »، مجلّة الفكر العربي، ع 22/1981، ص248.

(2) آداب الملوك، تحقيق: جليل العطيّة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، ص33.

(3) المصدر نفسه، ص43.

(4) التّاج في أخلاق الملوك، تحقيق: فوزي عطوي، (بيروت: الشّركة اللّبنانية للكتاب، 1970)، ص11.

(5) رسالة العثمانيّة؛ ضمن رسائله السّياسيّة، نشرها: علي أبو ملحم، (بيروت: دار و مكتبة الهلال، د.ت)، ص308.

(6) المصدر نفسه، ص307.

(7) رسالة الصّحابة؛ ضمن مجموع اثاره، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966)، ص349-350.

و هل من الغريب أن أضحى ـ في النّهايـــة ـ مـــن المقـــول المقبـــول المتـــداول: « يزع الله بالسّلطان أكثر ممّا يزع بالقرآن »[1].

و لا يسع الشّك ـ حينئذ ـ في أنّ مثل هذه الطّروحـــات ـ و قـــد حســـن موقعـــها من نفس الحاكم ـ كانت وراء تعاليه بالسّياســـة، و محاولـــة اســـتتباع الفقـــهاء بـــالتّرغيب أو بالتّرهيب، بحسب الاقتضاء[2]؛ إذ أنّه على حاجته إليهم، لم يكن يريد لدورهم أن يتجـــاوز حدود منح التّزكية المطلوبة، أو البحث لما يقوم به عن المسوّغ و التّبرير من الشّرع[3].

لكن، و في مجتمع من النّمط الذي ظلّ يمرّ فيه التّعبير السّياســـي عـــبر الرّمـــــز الدّيني[4]، وتمارس فيه السّياسة بواسطة مفاهيم دينيّة[5]، لن يتردّد الفقيه ـ و قد تفاقم لديـــه الشّعور بتبعات الافتراق الحاصل ـ في التّأسيس من جانبه لسلطة علميّة منافســـة للسّـلطة السّياسيّة التي استأثر بها الحاكم، و ذلك عن طريق « إعـــادة تـــأصيل المفـــاهيم الشّـــرعيّة و توحيدها، و تقنين و تحديد فهم مقاصدها »[6]، مفوّتا بذلك على رجل السّـــلطة السّياســـيّة الاستئثار بتوظيف هذه المفاهيم على النّحو الذي يدعّم به مصالحه، و يبرّر اختياراته[7].

و لن يقتصر هذا النّشاط التّأسيسي من جانب الفقيه، على عـــلم الكلام الذي أضـــحى

---

(1) عومل هذا الأثر في بعض الأحيان كحديث، و هو ليس بذلك. و ساقه الجاحظ منسوبا إلى أهـــل العلـــم والتّجربة والفهم. تراجع رسالته: الفتيا؛ ضمن مجموع رسائله، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، (القـــاهرة: مكتبة الخانجي، 64-1965)، 213/1. و قيل في شرح هذا الأثر: إنّ من يكفّ عن ارتكاب العظـــائم مخافـــة السّلطان، أكثر ممّن يكفّه مخافة القرآن، و ذلك لأنّ النّاس يخافون عواجـــل العقوبـــة أشـــدّ ممّـــا يخـــافون من آجلها. يراجع ابن الأثير (مجد الدّين): النّهاية، 180/5؛ و ابن الطّقطقي: الفخري، ص57.

(2) علي أومليل: السّلطة الثّقافية و السّلطة السّياسيّة، (بيروت: مركز دراسات الوحـــدة العربيّـــة، 1996)، ص11.

(3) سعيد بنسعيد : الخطاب الأشعري -مساهمة في دراسة العقـــل العربـــي الإســـلامي-، (بـــيروت: دار المنتخب العربي، 1992)، ص260.

(4) علي أومليل: المرجع السّابق، ص19.

(5) محمّد عابد الجابري: المثقّفون في الحضارة العربيّة، (بيروت: مركـــز دراســـات الوحـــدة العربيّـــة، 1995)، ص97.

(6) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي ...، ص154.

(7) إنّ مفاهيم شرعيّة إجرائيّة من قبيل: مفهوم الطّاعة، و الجماعة، والأمر، و النّهي، و الحلال، و الحـــرام، والاتّفاق، و الاختلاف، و المعـــروف، و المنكـــر، و الفتنـــة، ... و نظـــرا لكونـــها تتميّز بقـــدر كبـــير من " السّيولة "، جعلها عرضة للاستغلال و التّوظيف من قبل مختلف الأطراف المتصارعة علـــى السّـــلطة. المرجع نفســـه، ص153، 157، 191.

يمثّل مجالا يلتقي فيه الدّين بالسّياسة[1]، أو علم الأصول الذي أضحى يمثّل بدوره مجال تقاطع السّياسي والمعرفي في التّجربتين السّياسيّة و الفقهيّة في الإسلام[2]، بل سيمتد إلى مأثور الحديث و تفسير القرآن؛ ففي مقابل مقول الحاكم المأثور: « إنّ الله ليزع بالسّلطان ما لا يزع بالقرآن »[3]، سيقوم مقول الفقيه المأثور أيضا: ﴿ **ألاَ وَ إنّ الكِتَابَ وَ السّلْطَانَ سَيَفْتَرِقَانِ، فَلاَ تُفَارِقُوا الكِتَاب** ﴾[4].

و في الكتاب ستضحى الآيات الدّاعية إلى طاعة أولي الأمر، منصرفة إلى العلماء لا إلى الحكّام؛ فابن العربي يقرّر بصدد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ **يَأيُّهَا الذِينَ آمَنُوا أطِيعُوا الله وَ أطِيعُوا الرّسُولَ وَ أولِي الأمْرِ مِنكُمْ** ﴾[5]؛ أنّ « الأمر[6] كلّه يرجع إلى العلماء؛ لأنّ الأمر قد أفضى إلى الجهّال »[7]. أمّا الجويني (ت 478هـ/1085م) فيجزم أنّ العلماء « هم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقا »[8].

و لئن كانت تداعيات هذا الخطاب، لم تؤسّس لطرح يُنهض الفقيه لتبوّإ الوظيفة السّياسيّة في شكل سلطة قياديّة محوريّة[9]، إلاّ أنّ أصحاب هذا الخطاب لم يرنوا إلى أقلّ من استتباع صاحب السّلطة السّياسيّة لصاحب السّلطة العلميّة؛ « ... فالمتبوعون العلماء،

---

(1) أوملیل: السّلطة الثّقافية، ص210.

(2) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي ، ص11.

(3) هي صيغة لفظيّة ثانية للمقول المشار إليه في ص11؛ الإحالة (01).

(4) ينظر نصّ الحديث بتمامه في: مجمع الزّوائد و منبع الفوائد للهيثمي، ط03 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982)، 5/228-238.

(5) سورة النّساء: آية 59.

(6) جرى استخدام مصطلح " الأمر " في أدبيّات الفكر السّياسي الإسلامي بما يعبّر عن الفعل السّياسي و السّلطة السّياسيّة. يراجع محمّد عمارة: الإسلام و فلسفة الحكم، ط04 (القاهرة-بيروت: دار الشّروق، 1989)، ص31-33، 36-37، 43-46.

(7) أحكام القرآن، تحقيق: علي محمّد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة-دار الجيل، 1987)، 1/452.

(8) غيّاث الأمم في التياث الظّلم، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، ط02 (التوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشّرعيّة والشّؤون الدّينيّة، 1980) ، ص379.

(9) تأخذ المرجعيّة الدّينيّة عند الشّيعة شكل سلطة قياديّة محوريّة، في صورة ما أضحى يعرف بـ " ولاية الفقيه ". يراجع حسن سلمان: دور المرجعيّة في قيادة الأمّة، (د.م: دار الهدى، 1986)، ص25، 35، 52؛ و محمّد عبد الكريم عتوم: النّظريّة السّياسيّة المعاصرة للشّيعة الإماميّة الاثني عشريّة، (عمّان-الأردن: دار البشير، 1988)، ص93-138.

و السّلطان نجدتهم وشوكتهم و قوّتهم »[1].

إلاّ أنّ هذا الخطاب الاستقلالي ذا النّزعة الانتقاديّة التّقويميّة، زامنه خطاب اندماجي ذو نزعة إرشاديّة توجيهيّة، راح الفقيه من خلاله يراهن على تفعيل واجب بذل النّصيحة للحكّام؛ فالماوردي (ت 450هـ/1058م) – و هو أحد المتبنّين لهذا الخطاب الأخير – صنّف كتابًا في نصيحة الملوك، حثّهم فيه على قبول النّصيحة؛ إذ أنّهم « أحقّ من تُهدى إليه النّصائح، و يُخوّل بالمواعظ»[2]، و عدّ الغزالي الأصل الثّاني من بين عشرة أصول في العدل و الإنصاف، نصح بها السّلطان: « أن تشتاق أبدا إلى علماء الدّين، و تحرص على استماع نصحهم »[3].

و سيُقدّم الفقيه على أنه « معلّم السّلطان و مرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم »[4].

و يبدو أنّ الفقيه كان يرمي من وراء هذا اللّون من الخطاب إلى إيجاد مكان له قريب من سلطة صنع القرار السّياسي، ما يتيح له – في تصوّره – القيام على توجيهها و ترشيدها من الدّاخل (منطلق الولاء)، لا من الخارج (منطلق البراء).

و بهذا الصّدد، سيلحّ الفقيه على السّلطان « أن يستكثر من مجالسة العلماء و الفقهاء »[5]، و أن يحرص على تبجيلهم، و « ترفيع مجالسهم، و تمييز مواضعهم عمّن سواهم»[6]، فإنّ « في تمكّن العلماء و أهل الدّين من مجلس السّلطان قطعا لأطماع الغواة من أهل الأهواء الفاسدة و البدع المهلكة »[7]، و فيه أيضا « استمالة قلوب الرّعيّة و خلوص نيّاتهم لسلطانهم، و اجتماعهم على محبّته و توقيره »[8]. و كانت السّياسة العمريّة

---

(1) الجويني: غياث الأمم ، ص380. و يقول ابن قيّم الجوزيّة: « و التّحقيق أنّ الأمراء إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ». يراجع كتابه: أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، نشره: طه عبد الرّؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، 1973)، 10/1.

(2) نصيحة الملوك، تحقيق: خضر محمّد خضر، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1983)، ص39.

(3) التّبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق: محمّد أحمد دمج، (بيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات و المركز الإسلامي للبحوث، 1987)، ص118.

(4) الغزالي: إحياء علوم الدّين، 17/1؛ و يراجع أيضا: سعيد بنسعيد: « الفقيه معلّم السّلطان –النّصيحة و التّدبير– »، مجلّة الاجتهاد، ع 04/1989، ص67-89.

(5) الماوردي: المصدر السّابق، ص127.

(6) الطّرطوشي: سراج الملوك، تحقيق: جعفر البياتي، (لندن: رياض الريس، 1990)، 171/1.

(7) الماوردي: المصدر السّابق، ص128.

(8) الطّرطوشي: المصدر السابق ، 171/1.

(= عمر بن عبد العزيز) في تقريب العلماء و الرّكون إلى نصائحهم، مضـــرب الأمثـــال للسّلاطين الحاكمين[1].

و على إمكان تفاوت الأنظار بشأن تقدير نتائج هذا الخطاب على توجّـــهات السّياســـة السّلطانيّة، فإنّه ليس من غير دلالة أن تترى كتابات الفقهاء في " الآداب السّلطانيّة "، بعدمـــا كانت حكرا على كتّاب السّلطان.

و لئن ظلّ يُنظر إلى " الآداب السّلطانية "، أو ما اصطلح على تسـميته بـــ " مرايـا الملوك "، على أنّها لا تعدو كونها « تمثّل المادّة المأثورة التـــي تصلـــح أن تكـــون معتمـــدا سياسيّا، أو عملا تثـــقيفيّا لمطالعها في الميدان السّياسيّ »[2]، ما دامت تنطلق مـــن افـــتراض معيّـــن « و هو تشابه التّجربة السّياسيّة الإنسانيّة ... مهما اختلفت الجماعـــات و الشّـــعوب و الملل »[3].

إلاّ أنّ من الباحثين من يعتقد أنّه من التّجنّي على هذا اللّون مـــن الكتابـــة السّياســـيّة، أن يظلّ التّعامل معه قائما على منطق الاكتفاء بلغة الخطاب، دون النّفاذ إلى فحوى المضامين و سياق الأنساق[4].

و تكمن وجاهة هذا الطّرح، فيما يتيحه لنا اســـتبطان مضـــامين مصنّفـــات الفقـــهاء في " الآداب السّلطانيّة "، من استكناه الهاجس المحوري الذي ظـــلّ مـــهيمنا علـــى مقصـــد أصحابها؛ ألا و هو تأسيس الملك (الحكم) على الدّين.

فالماوردي يرى أنّ تأسيس الملك يكون على ثلاثة أضـــرب: **أوّلا ــ** تأســـيس ديـــن؛ **ثانيـــا ــ** تأسيس قوّة؛ **ثالثا ــ** تأسيس مال و ثروة. و يقرّر أنّ تأسيس الملـــك علـــى الدّيـــن « هو أثبتها قاعدة، وأدومها مدّة، و أخلصها طاعة »[5]؛ إذ أنّ« للـــدّين سلطانا، ما اعتـــزّت مملكة إليه إلاّ صالت، و لا تحققت بشعاره إلاّ طالت »[6].

---

(1) الحميدي: الذّهب المسبوك في وعظ الملوك، تحقيق: أبو عبد الرّحمن بن عقيل و عبد الحليم عويـــس، (الرّياض: دار عالم الكتب، 1982) ، ص175.

(2) إحسان عبّاس: « ابن رضوان و كتابه في السّياسة»، مجلّة الفكر العربيّ، ع 1981/22، ص378.

(3) علي أومليل: في التّراث و التّجاور، ص88.

(4) نصر محمّد عارف: في مصادر التّراث السّياسي الإسلامي، ص75.

(5) تسهيل النّظر و تعجيل الظّفر في أخلاق الملك و سياسة المُلك، تحقيق: محيي هلال السّرحان و حســـن السّاعاتي، (بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1981)، ص153.

(6) الماوردي: قوانين الوزارة و سياسة الملك، تحقيق: رضوان السّيّد، (بـــيروت: دار الطّليعـــة، 1979)، ص122.

و مع ذلك، لا يمكننا عزل هذا الهاجس الموضوعي عن رغبة ذاتيّة لدى " فقيه البلاط "، في الحفاظ على نفوذه المكتسب داخل جهاز الحكم، منذ اللّحظة التي دشّن فيها تصالحا مشروطا مع السّلطان، على قاعدة أن « يكون الدّين محروسا بسلطانه، و السّلطان جاريا على سنن الدّين و أحكامه »[1].

و سيتردّد في غير ما تصنيف: « أنّ الملك و الدّين توأمان، لا قِوام لأحدهما إلاّ بصاحبه، لأنّ الدّين أسّ، و المُلك حارس، و لا بدّ للمُلك من أسّه، و لا بدّ للأسّ من حارسه، لأنّ ما لا حارس له ضائع، و ما لا أسّ له منهدم »[2].

لكن، و مهما يكن التّحالف مع السّلطان مغريا بتحصيل مكاسب؛ إنْ فيما يتّصل بـ « حراسة الدّين و الذّبّ عنه »[3]، أو ما يعود على الفقيه المُهادِن من رفعة و علوّ منزلة، فإنّ لا تكافؤ العلاقة بين الاثنين، على النّحو الذي ظلّ يبدو معه الفقيه تابعا للسّلطان لا ندّا له، كان من شأنه أن يدفع الفقهاء أصحاب الخطاب الاستقلالي لأن يظلّوا بمنأى عن كلّ تقارب، يقرن بين سلطتهم العلميّة (المستقلّة) و السّلطة السّياسيّة (المهيمنة)، في إطار واحد.

و على يد أحد هؤلاء الفقهاء الذين ظلّوا أوفياء لهذا الخطاب، سيعرف الغرب الإسلامي في مفتتح القرن 06هـ/12م ميلاد دولة الموحّدين، كامتداد و رافد جديد للتّجربة السّياسيّة الإسلاميّة. و سيكون من المهمّ أن يُعنى البحث بتحديد الخلفيّة السّياسيّة التي سيصدر عنها فقهاء هذا الصّقع من العالم الإسلامي، في التّعاطي مع الدّولة الوليدة.

III ـ محدّدات الخلفيّة السّياسيّة لفقهاء الغرب الإسلامي:

لمّا كان تتبّع تعاطي الفقهاء للسّياسة في عصر معيّن، يستدعي بالضّرورة تحديد الخلفيّة السّياسيّة التي تؤطّر تصوّرهم، و توجّه سلوكهم حيال السّلطة القائمة، التي قد تكون سلطة حليفة، أو سلطة بديلة عن سلطة حليفة بائدة.

و حينما يتعلّق الأمر بفقهاء مذهب معيّن كالمالكيّة، و نظام سياسيّ معيّن كالموحّدين، فإنّ أوّل إشكال نواجهه، يثير لدينا تساؤلا عمّا إذا كانت الخلفيّة السّياسيّة التي سينطلق منها

---

(1) الماوردي: أدب الدّنيا و الدّين، نشره: محمّد كريم راجح، ط04 (بيروت: دار إقرأ، 1985)، ص150.

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

(3) الماوردي: المصدر السّابق، ص150.

فقهاء المالكيّة في التّعاطي مع التّجربة الموحّديّة؛ هي تلك الخلفيّة التي تستمدّ محدّداتها من تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة، و التي كشفت علاقة الفقيه بالسّلطان بعض معالمها الرّئيسة؟ أم أنّ للخصوصيّتين المذهبيّة و القطريّة أثرهما في بلورة توجّه سياسي قد يستلهم بعض خصائص تلك التّجربة، و قد يعلن معها القطيعة في جوانب أُخَر؟

لكن قبل حسم هذا الإشكال يقوم أمامنا إشكال آخر و لو أنّ الإجابة عن هذا الأخير ستشكّل ـ في تصوّري ـ جزءا من الإجابة عن الإشكال الأوّل. و يتّخذ الإشكال الثّاني صيغة تساؤل عمّا إذا كان رصيد التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة قد بلغ في مفتتح القرن 06هـ/12م (ابتداء عصر الموحّدين) من التّعميم و الكلّيّة ما يسوغ معه اعتباره نظريّة سياسيّة تحكم علاقة الفقيه بالسّلطة خارج ظروفها التّأسيسيّة الأولى؟

01 ـ نظريّة سياسيّة تاريخيّة:

إذا استبعد ـ ابتداء ـ الزعم القائل بنفي الصفة السياسية عن اشتغال الفقهاء ببحث موضوع الخلافة و الإمامة[1]، إذ لا يعدو القول به ضربا من فرض رغبات الذات على الموضوع. إلا أنه يظل من الباحثين[2] ـ غير المتلبسين بهذا الزعم ـ من لا يستجيز القول ـ انطلاقا من كتابات الفقهاء و المتكلمين ـ بوجود نظرية في الحكم الإسلامي، إذ لا يعبر هذا القول ـ في نظره ـ إلا عن رغبة في وجود مثل هذه النظرية.

بينما لا يتردد باحثون آخرون في القول بوجود نظرية سياسية إسلامية، يمثل كتاب الماوردي في " الأحكام السلطانية "، المصدر الرئيس لها[3]، و يرون أن التنظير الذي يعكسه الكتاب « كان على درجة كبيرة من الشمولية و الإحاطة، بحيث أصبح أساسا، لا بد منه لكل باحث في هذا الموضوع في العصور اللاحقة »[4].

(1) و هو ما يتبناه عبد العزيز العظمة في دراسة له بعنوان: « السياسة و اللاسياسة في الفكر العربي الإسلامي »، مجلة الفكر العربي، ع 1981/22، ص288.

(2) محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي -محدداته و تجلياته- ط02 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1991)، ص359.

(3) الفضل شلق: « الفقيه و الدولة الإسلامية -دراسة في كتب الأحكام السلطانية- »، مجلة الاجتهاد، ع 1989/04، ص91.

(4) المرجع نفسه، ص92. و قد حاول بعض الباحثين دراسة معالم هذه النظرية عند بعض أقطابها ممن تلوا الماوردي. ينظر محمد الأمين بلغيث: النظرية السياسية عند المرادي و أثرها في المغرب و الأندلس، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989)؛ و محمد محمود ربيع: النظرية السياسية لابن خلدون -دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية و الفكر السياسي الإسلامي-، (د.م: دار الهنا، 1981).

إلاّ أنّهم يختلفون – بعدئذ – في القول بواقعيّة هذه النّظريّة أو مثاليّتها، و القول بنضاليّتها أو تبريريّتها.

و يبدو أنّ الخلاف حول وجود نظريّة سياسيّة في الفكر الإسلامي، يرجع في قسم منه إلى دلالة المصطلح؛ فإنّ التّعريفات الحديثة للنّظريّة السّياسيّة، تعتبر أنّ أقدم استعمال لمصطلح " النّظريّة السّياسيّة "، يشير إلى تلك التّأمّلات البالغة العموميّة و التّجريد، حول طبيعة الحياة الخيّرة، و النّظم السّياسيّة الملائمة لتحقيقها[1]. و هو ما يحيل على نسق فكري مغاير، يُعدّ الرّديف القبْلي للتّجربة السّياسيّة الغربيّة الرّاهنة، متمثّلا في الموروث اليوناني الهيلينستي، أين يتجلّى الافتراق بين الفكر و الواقع؛ ما جعل النّظريّة السّياسيّة بهذا المفهوم، تراوح مكانها « في نطاق الفلسفة السّياسيّة »[2].

و هو ما لا يشجّع – بالتّالي – على التماس نَظريّة سياسيّة للحكم الإسلامي ضمن هذا النّسق، حتّى و إن أُفرزت ضمنه كتابات في العهود الإسلاميّة المبكّرة[3]؛ إذ ظلّت غريبة عن المحيط الذي ولدت فيه و توجّهت إليه بخطابها[4].

أمّا ما يصحّ في – تقديري – أن يكون معلما هاديا إلى نظريّة سياسيّة أصيلة، معبّرة عن تفاعل حقيقي بين النّص الإلهي و الواقع البشري، فيُلتمَس ضمن ما يمكن أن نعبّر عنه بالقواسم المشتركة بين مختلف الأنظار السّياسيّة التي أدلى بها الفقهاء المسلمون؛ سواء أولئك

---

(1) محمّد علي محمّد: السّياسة بين النّظريّة و التّطبيق، (بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1985)، ص28.

(2) حسن صعب: علم السّياسة، ط08 (بيروت: دار العلم للملايين، 1985)، ص49.

(3) يراجع – على سبيل المثال – ابن البطريق (ق 03هـ/09م): كتاب السّياسة في تدبير الرّياسة؛ المعروف بـ " سرّ الأسرار " المنسوب لأرسطو، تحقيق: عبد الرّحمن بدوي؛ نشره تحت عنوان: الأصول اليونانيّة للنّظريّات السياسيّة في الإسلام، (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، 1954)؛ و ابن الدّاية (ق 04 هـ/10م): كتاب العهود اليونانيّة المستخرجة من رموز كتاب " السّياسة " المنسوب لأفلاطون، تحقيق: عمر المالكي؛ نشره تحت عنوان: الفلسفة السّياسيّة عند العرب، ط02 (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، 1980).

(4) على الرّغم من أنّ الفارابي (ت 339هـ/950م) كان « يعي أنّ لفلسفته ارتباطا شديدا بمعرفة أحوال النّاس، واستقصاء أخبارهم، و النّظر في شؤونهم »، و على أنّه « قرأ الكتب السّياسيّة اليونانيّة بعين الحضارة الإسلاميّة »، فقد ظلّ الإنسان عنده « مقسّما، موزّعا، يعيش بعقله العملي داخل المدينة و التّاريخ، و لكنّه يحيى بما هو عقل نظريّ خارجا عنهما ». و لذلك « فقد عجزت ظروف اللّحظة التّاريخيّة التي عاشها الفارابي أن تسمح لذلك التّوتّر الذي أخذ يسود المدينة الإسلاميّة، أن ينعكس على مستوى الوعي الفلسفي، بحيث يتمكّن الفكر من أن ينكبّ على التّجربة الاجتماعيّة، ليكشف عمّا يمكن أن تتمخّض عنه ». يراجع عبد السّلام بنعبد العالي: الفلسفة السّياسيّة عند الفارابي، ط03 (بيروت: دار الطّليعة، 1986)، ص22، 90، 132، 138.

الذين عبّروا عن أنظارهم من داخل السّلطة، أو الذين جاءت أنظارهم من خارجها.

و قد بدت هذه الأنظار ملتحمة بالواقع، متفاعلة معه، إلى الحدّ الذي جعل بعض الباحثين[1] يعتقدون أنّ النّظريّة السّياسيّة في الإسلام، تدين للتّاريخ ـ و التّاريخ السّياسي بشكل خاصّ ـ أكثر ممّا تدين للنّصّ.

و إذا كان هذا الاعتقاد ينفي عن النّظريّة صفة " الطّوباويّة "[2]، التي لا يزال البعض[3] يتمسّك بتجذّر الفكر السّياسي الإسلامي فيها، فإنه من ناحية أخرى، قد يلوّح بتبريريّتها، التي ما فتئ بعض الدّارسين[4] ينعتون بها المشروع السّياسي لأبي الحسن الماوردي.

و لئن كانت دراسات متخصّصة في فكر الماوردي قد حدّت من التّعميم الذي مورست به تهمتا " التّبرير " و " التّسويغ "، و كشفت عمّا في مشروعه من نضاليّة لا يمكن فهم أبعادها، إلاّ في إطار المنعطف السّياسي الذي تنتمي إليه[5]؛ فإنّها كشفت من جهة ثانية، أنّ ولاء النّظريّة للتّاريخ (السّياسي)، لم يكن انصياعا كاملا له، بقدر ما عُدّ التّاريخ أحد العناصر الأساسيّة التي ارتكزت عليها النّظريّة[6].

---

(1) عبد الجواد ياسين: السّلطة في الإسلام، ص318.

(2) الطّوباويّة أو اليوتوبيا (UTOPIA) مصطلح حديث توصم به جميع المبادئ و الأفكار السّياسيّة و الاجتماعيّة و الفلسفيّة التي لا يمكن قبولها، أو يستحيل تجسيدها على أرض الواقع. يراجع أحمد زكي بدوي: معجم المصطلحات السّياسيّة و الدّوليّة، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص153.

(3) عبد الله العروي: مفهوم الدّولة، ط06 (بيروت الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1998)، ص125. و كان من أوائل القائلين بهذا الرّأي المستشرقان: كارل بروكلمان (1868-1956)، و جان سوفاجيه (1901-1950). يراجع:
H. Laoust: La pensée et l'action politiques d'Al-Mawardi. (Paris:Librairie Geuthner, 1968). p.12.

(4) خير الدّين يوجه سوي: تطوّر الفكر السّياسي عند أهل السّنة، (عمّان-الأردن: دار البشير، 1993)، ص200. وهو مسبوق في ذلك بالمستشرق جب هاملتون (1895-1967)، الذي أدلى بهذا الرّأي عبر عدد من دراساته؛ التي منها: " نظرات في النّظريّة السّنيّة في الخلافة "، و " نظريّة الماوردي في الخلافة ". تراجعان ضمن كتابه: دراسات في حضارة الإسلام، تعريب: إحسان عبّاس و آخران، ط03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979)، ص186، 187، 203.

(5) سعيد بنسعيد: دولة الخلافة -دراسة في التّفكير السّياسي عند الماوردي -، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1980)، ص21؛ و محمّد فتحي التريني: « الفكر السّياسي عند الغزالي و الماوردي و ابن خلدون »، مجلّة التّراث العربي، ع 1986/22، ص39، 47.

(6) بنسعيد: المرجع السّابق، ص83.

بل إنّ تمثّل المفكّر السّياسي (الماوردي و مدرسته) لهذا التّاريخ على نحو معيّن، جعله ينصهر انصهارا تامّا في النّظريّة السّياسيّة؛ « بهذا المعنى الذي تكون فيه النّظريّة السّياسيّة هي القارئ الذي يكشف عن دلالة ذلك التّاريخ »[1].

إنّ الخلوص إلى هذه النّتيجة، يمثّل الإجابة عن شطر من الإشكال الأوّل؛ أي عن افتراض وجود نظريّة سياسيّة، أفرزتها أنظار فقهيّة؛ نهل أصحابها من معين تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة، فتكون قد أحرزت بذلك ما يؤهّلها لأن تكون إحدى المحدّدات العامّة للخلفيّة السّياسيّة لفقهاء الغرب الإسلامي.

أمّا عن الشّطر الثّاني من الإشكال؛ أي إلى أيّ مدى يمكن أن يُراهن على الخصوصيّتين؛ المذهبيّة و القطريّة، في مدّ تلك الخلفيّة السّياسيّة بعناصر محلّيّة، تملك من الفاعلية ما يمنحها قدرة التّأثير على التّوجّهات السّياسيّة لفقهاء المالكيّة؛ فإنّ ذلك يستدعي منّا نظرة فاحصة، و تقويما مركّزا للحصيلة السّياسيّة المالكيّة في الغرب الإسلامي، خلال الخمسة قرون الهجريّة الأولى.

02 ـ رصيد سياسي محلّي:

إذا كان من المسلّم به وجود سمات سياسيّة مشتركة بين مختلف الاتّجاهات السّنيّة؛ من حيث إنّ أنظارها السّياسيّة تبلورت تحت ظروف تاريخيّة تكاد تكون متشابهة؛ من حيث تموقعُها بعيدا ـ بعد عصر الأئمّة المؤسّسين ـ عن المعارضة المباشرة، شأن الاتّجاهات الخارجيّة و الشّيعيّة[2].

فإنّه من جهة أخرى، لا ينبغي إغفال أنّ لكلّ اتّجاه من الاتّجاهات السّنيّة المتسامتة خصوصيته المذهبيّة و خصوصيته القطريّة، اللّتين تضفيان على توجّهاته السّياسيّة طابعا مميّزا، لم يغفله أحد كبار مفكّري الإسلام في العصر الوسيط؛ إذ يعلن: « و كذلك كانت الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل المدينة؛ يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس في غيرها؛ من جعل صاحب الحرب متبعا لصاحب الكتاب »[3].

---

(1) بنسعيد: دولة الخلافة، ص84.

(2) بخصوص هذه الأخيرة؛ يراجع يوليوس فلهوزن: أحزاب المعارضة السّياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام-الخوارج و الشّيعة-، تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط03 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978).

(3) ابن تيميّة: مجموع فتاويه، جمع و ترتيب: عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم، (الرّباط: مكتبة المعارف، د.ت)، 393/20.

و لمّا كان الحضور السّياسي المالكي قد ارتبط بشكل خاص ببلاد المغرب و الأندلس، فمن الأجدى أن ينصبّ اهتمامنا على تقويم الرّصيد السّياسي لفقهاء هذين المصرين.

أ – رصيد السّاحة المغربيّة[1]:

يؤرّخ القاضي عياض (ت 544هـ/1149م) لبداية الحضور المالكي في المغرب[2] برجوع روّاد المالكيّة الأوائل: علي ابن زياد[3]، و ابن أشرس[4]، و البهلول بن راشد[5]، من رحلتهم المشرقيّة حاملين علم الإمام

---

(1) تعاورت لفظة " المغرب " مدلولات متعدّدة، تبعا للتّطوّر السّياسي الذي شهده، و علاقته بالدّيار المشرقيّة. ويبدو أنّ الدّلالة التي استقرّت عليها التّسمية في حدود القرن السّادس الهجري و ما بعده؛ أنّه الحيّز الجغرافي الممتدّ من برقة شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا، و من البحر المتوسّط شمالا، إلى تخوم الصّحراء الكبرى جنوبا. و هو ما يقابل في الاستعمال القديم " ديار البربر و مواطنهم "، و ينطبق أيضا على الرّقعة التي بسط عليها الموحّدون سلطانهم في أواسط القرن 06هـ/12م. يراجع بهذا الشّأن: الإدريسي (ت 560هـ/1165م): المغرب العربي؛ من كتابه: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق: محمّد حاج صادق، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1983)، ص67، 72–73، 137، 176، 179؛ و معاصره الزّهري (حيّ سنة 555هـ/1160م): كتاب الجغرافية و ما ذكرته الحكماء فيها من العمارة و ما في كلّ جزء من الغرائب والعجائب، تحقيق: محمّد حاج صادق، نشريّة التّراسات الشّرقيّة (B.E.O)، مجلّد21، سنة 1968، ص 106؛ والزّياني: التّرجمانة الكبرى في أخبار المعمور برّا و بحرا، تحقيق: عبد الكريم الفيلالي، (الرّباط: منشورات وزارة الأنباء المغربيّة، 1967)، ص66.

(2) ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، (بيروت: دار مكتبة الحياة–ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968)، 1/54؛ و يراجع بهذا الصّدد أيضا:
H.R.Idris: « L'aube du mālikisme ifriqiyen », stvdia Islamica, XXXIII, 1971, pp.19-40.

(3) هو أبو الحسن علي بن زياد العبسي التّونسي، من تلاميذ الإمام مالك، و أوّل من أدخل موطّأه المغرب. كان فقيها بارعا، و متعبّدا زاهدا، منقبضا عن الولاة، معرضا عن شوراهم، متأبّيا عن ولاية القضاء لهم. توفّي سنة 183هـ/779م. ترجم له: أبو العرب في طبقات علماء إفريقيّة و تونس، تحقيق: علي الشّابي و نعيم حسن اليافي، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر–الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1985)، ص220–223 (رقم110)؛ والمالكي في رياض النّفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقيّة، تحقيق: بشير البكّوش، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، 1/234–237 (رقم 91).

(4) هو أبو مسعود العبّاس بن أشرس الأنصاري ولاء، من طبقة علي بن زياد. كان فقيها محدّثا، شديد الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، و ربّما أبدى تعاطفه مع بعض المتابّعين من قبل السّلطة. ترجمته في المصدرين السّابقين – على التّرتيب –: ص223 (رقم 111)؛ و 1/252–253 (رقم 101).

(5) هو أبو عمرو البهلول بن راشد الحجري الرّعيني ولاء، سمع من الإمام مالك، و سفيان الثّوري، و اللّيث بن سعد. كان فقيها زاهدا، شديد الإنحاء على أهل البدع، منافرا للأمراء؛ لا يأتيهم، و لايقبل عطاياهم. و قد أدّت انتقاداته لسياسة السّلطة القائمة إلى محنته التي توفي فيها سنة 183هـ/779م. ترجم له:=

مالك (93-179هـ/712-795م).

إلاّ أنّ الحديث عن حضور سياسي مالكي ليس واردا قبل عصر الإمام سحنون[1] (ت 240هـ/854م)، و قبل قبوله ولاية منصب القضاء ـ سنة 234 هـ/848م ـ بعد إلحاح شديد من السّلطة الأغلبيّة، التي يمكن عدّ هذا الصّنيع منها اعترافا ضمنيّا بأهمّيّة الحضور المالكي، الذي ما فتئ ينافس الحضور الحنفي[2].

و لقد أبدى بعض الباحثين عناية ببحث " المسيرة السّياسيّة " للإمام سحنون، التي لم تزدها ـ في رأيه ـ كتب التّراجم و الطّبقات سوى غموضا و تعقيدا؛ إذ أنّها تورد مواقفه على نحو « تتراءى [معه] متضاربة، لا تستجيب لخطّ سياسي معيّن »[3].

و يبدو أنّ الإمام سحنون الذي ما فتئ يشعر بعد تولّيه القضاء بحجم التّبعات الملقاة على عاتقه[4]، قد استثمر وجوده على رأس هذه الخطّة، في التّأسيس " لتقاليد سياسيّة "، تحكم علاقة فقهاء المالكيّة بالسّلطة الأغلبيّة؛ تقاليد تقوم على مبدإ 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 و انتقاداته حيالها[5]، إلى الحدّ الذي قد تؤول معه إلى مؤازرة ضمنيّة للثّائرين ضدّها[6]. و من شأن هذه المسافة الفاصلة أيضا، أن تبقي للفقيه حضوره

=أبو العرب في طبقاته، ص126-138 (رقم 09)؛ و المالكي في رياض النّفوس، 1/200-214 (رقم 86).

(1) أبو سعيد سحنون بن سعيد التّنوخي، صاحب المدوّنة التي أضحت عمدة المذهب المالكي و مستنده الأوّل. مصادر ترجمته متعدّدة؛ يراجع منها المصدران السّابقان ـ على التّرتيب ـ: ص184-187 (رقم 66)؛ و 1/345-375 (رقم 126)؛ و ترتيب المدارك لعياض، 2/585-626.

(2) لقد سبق المذهب الحنفي المذهب المالكي في الحضور على السّاحة المغربيّة، و كان التّنافس محتدما بين أتباع المذهبين على احتلال الصّدارة السّياسيّة و الاجتماعيّة. يراجع نجم الدّين الهنتاتي: « الصّراع المذهبي بالقيروان و تفاعله مع واقعها الاقتصادي-الاجتماعي و العمراني إلى منتصف القرن 05هـ/11م »، مجلّة التّاريخ العربي، ع 10/1999، ص235.

(3) مراد الرّمّاح: « سحنون الرّجل السّياسي »، ضمن أعمال ملتقى الإمام سحنون، القيروان: من 13 إلى 1991/12/15، (القيروان: مركز الدّراسات الإسلاميّة، 1993)، ص177.

(4) كتب سحنون بعد تولّيه القضاء إلى صديقه عبد الرّحيم الزّاهد؛ يقول: «... و أصبحتُ و قد ولّيت أمر هذه الأمّة أودبهم على دنياهم ... ». يراجع عياض: المصدر السّابق، 2/597.

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

(6) فريد بن سليمان: « السّلطة و العلماء بإفريقيّة في العهد الأغلبي »، ضمن أعمال ملتقى الإمام سحنون...، ص295.

الفاعل وسط الجماهير، التي أبدى ـ على الدّوام ـ تضامنه معها[1].

و بعيدا عن الحاضرة الإفريقيّة، بَدَا و أنّ الحضور المالكي كان أقلّ فاعلية، في ظلّ دول قامت على مبدإ الاستقلال عن دولة الخلافة. و مع ذلك، لم يتردّد فقهاء المالكيّة ـ في سبيل التّمكين لنفوذهم و دعم حضورهم السّياسي ـ في الاستفادة من التّسامح المذهبي الذي عُرف به بنو رستم الإباضيّون حكّام تيهرت[2]؛ أو ما أبداه بنو مدرار الصّفريّون حكّام سجلماسة، من تحوّل تدريجي نحو اعتناق المذهب السّنّي[3].

بينما يدلّ أكثر من مؤشّر على أنّ فقهاء المالكيّة، قد سجّلوا حضورا مبكرا في ظلّ الأدارسة العلويّين[4]، الذين ليس ثمّة ما يدلّ على أنّهم تعاملوا مع التّشيّع أكثر من كونه شعارا سياسيّا[5]، في حين أبدوا منذ قيامهم رغبة واضحة في الاختصاص بمذهب مالك. و يذهب بعض الدّارسين[6] إلى ربط هذا المنحى بموقف الإمام مالك المناصر لثورة محمّد النّفس الزّكيّة العلوي ضدّ العبّاسيّين[7].

و لم يكن الوضع مختلفا كثيرا في ظلّ الإمارات العلويّة، التي انبثّت في المغرب الأوسط[8]؛ إذ لم تزل إحدى أكبر حواضرها؛ و هي تلمسان، معدودة « دارا للعلماء

---

(1) محمّد الطّالبي: الدّولة الأغلبيّة، تعريب: المنجي الصّيادي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985)، ص259.

(2) ابن الصّغير: أخبار الأئمّة الرّستميّين، تحقيق: محمّد ناصر و إبراهيم بحّاز، (الجزائر: المطبوعات الجميلة، 1986)، ص77، 102.

(3) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و مدينة فاس، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، (الرّباط: دار المنصور، 1973)، ص90.

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

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

(6) عبّاس الجراري: وحدة المغرب المذهبيّة خلال التّاريخ، (الدّار البيضاء: دار الثّقافة، 1976)، ص16.

(7) حول موقف الإمام مالك من هذه الثّورة، و عن المحنة التي نالته جرّاءها؛ يراجع أبو العرب (ت333هـ/945م): كتاب المحن، تحقيق: يحيى و هيب الجبّوري، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص319-325؛ و أيضا: عبد الرّحمن الكتّاني: « الجانب السّياسي في حياة الإمام مالك »، ضمن أعمال ندوة الإمام مالك؛ دورة الإمام مالك، فاس: من 25 إلى 1980/04/28، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، د.ت)، 2/60-61.

(8) يقدّم اليعقوبي (ت 284هـ/897م) معلومات ذات أهمّيّة عن توزّع هذه الإمارات في كتابه: البلدان،=

و المحدّثين و حملة الرّأي على مذهب مالك »[1].

و إذا جاز لنا تسمية الطّور الأوّل الذي شهده فقهاء المالكيّة في ظلّ الدّول و الإمارات المغربيّة المتعاصرة طورا تأسيسيّا، فإنّ الطّور الثّاني الذي أُزجُوا فيه تحت حكم دولة الفاطميّين، التي بسطت هيمنتها على بلاد المغرب، جعلهم يدخلون امتحانا عسيرا[2]، كان من شأنه أن ينسف مكتسباتهم السّياسيّة.

و قد حاول حكّام الدّولة الجديدة اجتذاب فقهاء المالكيّة إلى صفّهم، شأن الفقهاء الأحناف[3]، إلاّ أنّ النّهج السّياسي الذي كانت قد تبلورت معالمه الأولى في الطّور السّابق، كان يملي على المالكيّة مزيدا من التّحفّظ بشأن التّعامل مع السّلطة الفاطميّة. بل و عملوا في اتّجاه مناوأتها، وتأليب الرّعيّة ضدّها، ممّا كان له أثر في عزلها عن محيطها[4]. و ما فتئت المواجهة بين الطّرفين تزداد حدّة، حتّى كان من بين فصولها صدام مسلّح؛ تزعّمه أبو يزيد مخلد بن كيداد النّكاري الخارجي[5]، الذي حظي بتأييد مالكيّة القيروان، و دعمهم المباشر[6].

و لكنّ الفاطميّين الذين ظلّوا يرنون بأبصارهم إلى المشرق، سيهيّئون فرصة مواتية لانتعاش الحضور السّياسي المالكي، في ظلّ خلفائهم بني زيري، الذين لم يكن لديهم من الدّوافع ما يملي عليهم الاستمرار في مناهضة المالكيّة، التي أضحى فقهاؤها يتمتّعون

=ص352-353، 356-357. و يراجع بهذا الشّأن ـ أيضا ـ سليمان بهلولي: الدّولة السّليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (173-342هـ) ـ أطروحة ماجستير مرقونة ـ، جامعة وهران؛ كلّية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية؛ قسم التّاريخ وعلم الآثار، السّنة الجامعيّة 99-2000، ص64-71.

(1) البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقيّة و المغرب، تحقيق: دو سلان، (الجزائر: مطبعة الحكومة، 1957)، ص77.

(2) محمود إسماعيل: محنة المالكيّة في إفريقيّة المغربيّة؛ ضمن كتابه: مغربيّات، (فاس: مطبعة فضالة، 1977)، ص57-83.

(3) يترجم الخشني (ت364هـ؟/975م؟) لمن تشرّق من رجال العراقيّين (الأحناف)، و كانوا أكثر عددا فيمن تشرّق من غيرهم. يراجع كتابه: طبقات علماء إفريقيّة، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، ص224-226.

(4) = H. Terrasse: « Un Tournant de l' histoire musulmane », Hespéris, XXXIV, 1947, p. 318.

(5) حول حركة هذا الثّائر الخارجي و تطوّراتها و مآلها؛ يراجع أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، ط03 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1984)، ص175-185؛ و ابن حمّاد: أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تحقيق: جلول أحمد البدوي، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1984)، ص29-44.

(6) يراجع الدّبّاغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، (تونس: المطبعة العربيّة،-

بسلطة روحيّة كبيرة في الأوساط الشّعبيّة، تعضدها سلطة سياسيّة في البلاط الزّيري، متمثّلة في شخص الوزير علي بن أبي الرجال[1]، الذي يُنسب إليه دور مهمّ في التّأثير على التّوجّهات السّياسيّة للدّولة الزّيريّة[2]، التي ما لبثت أن أعلنت القطيعة مع الفاطميّين، و اتّخذت المذهب المالكي مذهبا رسميّا للدّولة[3].

أمّا خارج النّفوذ الزّيري الصّنهاجي، و في ظلّ الإمارات الزّناتيّة التي توزّعت تركة الأدارسة في المغرب الأقصى، فتنامى دور سياسي مالكي تجاوز ما كان عليه في الطّور الأوّل، ممّا خلق جوّا من التّوتّر بين فقهاء المالكيّة و أمراء مغراوة، و لم يتردّد هؤلاء في نفي زعماء المالكيّة، ممّن بات يشكّل مصدر خطر على نفوذهم[4].

بيد أنّ تحرّكات خفيّة[5]، كانت تنبئ عن دخول المالكيّة طورا سياسيّا ثالثا؛ كان من أبرز معالمه تضافر جهود فقهاء المغرب، في التّمهيد لقيام دولة المرابطين، التي قدّر لها أن تنبعث على يد الفقيه عبد الله بن ياسين[6] (ت 451هـ/1059م)، و أن يلعب الفقهاء

=02-1907)، 3/37-42.

(1) يترجم ابن الأبّار لابنه محمود بن أبي الرجال، و قال عنه: « كان هو و أبوه و أهل بيته برامكة إفريقيّة ». يراجع كتابه: إعتاب الكتّاب، تحقيق: صالح الأشتر، (دمشق: منشورات مجمع اللّغة العربيّة، 1961)، ص214.

(2) ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، تحقيق: كولان و بروفنسال، ط03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983)، 1/273.

(3) الصّادق الخوني: « دور المذهب المالكي في بعض التّحوّلات السّياسيّة: الصّنهاجيّون و المرابطون »، ضمن أعمال ملتقى " القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق و المغرب حتّى نهاية القرن 05هـ "، القيروان من 15 إلى 1994/04/17، (القيروان: مركز التّراسات الإسلاميّة، 1995)، ص365-369.

(4) كان الفقيه أبو عمران الفاسي (ت 430هـ/1038م) يتصدّى للبدع و المنكرات، و ينتقد الظّلم و الجور، و بسبب ذلك أخرجه من فاس عمّال مغراوة، فنزل القيروان. يراجع مؤلّف مجهول (ق 09هـ/15م): كتاب ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم، تحقيق: عبد القادر زمامة، مجلّة البحث العلمي، ع 1964/03، ص59؛ و ع 4-1965/5، ص85.

(5) يراجع إبراهيم القادري بوتشيش: خبايا رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحجّ (حوالي 427هـ) – دراسة في مكوّنات الصّلة بين الرّحلات الحجّيّة و الدّعوات السّياسيّة-؛ ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامي، (بيروت: دار الطّليعة، 1994)، ص54-62.

(6) ترجم له: عيّاض في ترتيب المدارك، 4/780-782؛ و الحجوي في كتابه: الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، نشر بعناية: أيمن صالح شعبان، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995)، 4/245-246 (رقم 569)، و قد نوّها بدوره في قيام دولة المرابطين.

في ظلّها أكبر الأدوار الطّلائعيّة[1].

ب – رصيد السّاحة الأندلسيّة[2]:

لم تكن الخريطة السّياسيّة في السّاحة الأندلسيّة على التّعقيد الذي كانت عليه نظيرتها المغربيّة؛ فقد خضعت هذه الولاية الإسلاميّة النّائية لحكم الأسرة الأمويّة؛ ابتداء من منتصف القرن الثّاني الهجري/الثّامن الميلادي؛ و إلى غاية الثّلث الأوّل من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[3].

و يبدو أنّ علاقة ودّيّة جمعت مؤسّس هذه الأسرة: عبد الرّحمن الدّاخل (138-172هـ/755-788م)، بواحد من روّاد المالكيّة في الأندلس: الغازي بن قيس[4]

---

(1) كان هذا الموضوع محلّ بحث من قبل عمر بن حمّادي ضمن أطروحته: **الفقهاء في عصر المرابطين**؛ يراجع منها – خاصّة – القسم الأوّل: الفقهاء في تاريخ الدّولة المرابطيّة -محاولة للتّثبّت من دورهم السّياسي-، ص56-203.

(2) يطلق لفظ " الأندلس " في المصادر العربيّة على كامل شبه الجزيرة الإيبيريّة؛ فهي « بلد ذو ثلاثة أركان، قد أحاط بها البحران: المحيط و المتوسّط الخارج إلى بلد الشّام ». بينما يُفهم من دراسات المستشرقين أنّ المصادر الإسبانيّة قصرت دلالة اللّفظ على الرّقعة الجغرافيّة التي خضعت للمسلمين؛ سواء اتسعت لتشمل أغلب الجزيرة كما في سني الفتح الأولى؛ أو تراجعت لتنحصر 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، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد I، ج 02، نوفمبر 1955، ص281؛ و ابن الشّبّاط (ت 681هـ/1282م): وصف الأندلس؛ من كتابه: صلة السّمط و سمة المرط، تحقيق: أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدّراسات الإسلاميّة في مدريد، مجلّد 14، سنة67-1968، ص1-04؛ و كولان: الأندلس؛ مستخلص من دائرة المعارف الإسلاميّة، تعريب: إبراهيم خورشيد و آخران، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني-القاهرة: دار الكتاب المصري، 1980)، ص19.

(3) ينظر كليفورد.إ.بوزورث: الأسرات الحاكمة في التّاريخ الإسلامي، تعريب: حسين علي اللّبودي، ط02 (الكويت: مؤسّسة الشّراع العربي-القاهرة: " عين " للدّراسات و البحوث الإنسانيّة و الاجتماعيّة، 1995)، ص33.

(4) هو أبو محمّد الغازي بن قيس القرطبي، من الموالي. رحل إلى المشرق في صدر أيّام عبد الرّحمن ابن معاوية [الدّاخل]، فسمع الموطّأ من الإمام مالك، و قرأ القرآن على نافع بن أبي نعيم؛ قارئ أهل المدينة. ثمّ انصرف إلى الأندلس؛ فكان يؤخذ عنه، و عرض عليه القضاء فأبى ولايته. ترجم له: ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس، 578/2 (رقم 1013)؛ و الحميدي في كتابه: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط03 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، 515/2 (رقم 748).

(ت 199هـ؟/814م؟)؛ فقد كان الأمير « له مكرما، و متكرّرا عليه بالصّلة في منزله »[1].

و ما لبث الأمويّون أن أعلنوا تحوّلهم عن مذهب الأوزاعي[2] ـ الذي كان العمل به منذ فتح الأندلس ـ إلى المذهب المالكي، و ذلك على عهد الأمير هشام بن عبد الرّحمن (172-180هـ/788-796م)، الذي أصدر أمره بالتزام المذهب الجديد؛ و « صيّر القضاء و الفتيا عليه »[3].

و هذا الموقف من الأمير الأموي، لا يمكن تفسيره بمجرّد الإقرار بـ « فضل مالك، و اقتداء الأئمّة به »، كما يردّده مؤرّخو المالكيّة[4]، بل لا يسع عزله عن الموقف السّياسي غير المعلن للإمام مالك، الذي لم تكن ميوله الأمويّة[5] خافية عن العبّاسيّين، الذين ما برحوا يتودّدون إليه، و يحاولونه على الإذن بتعميم مذهبه؛ بأن يجعل « هذا العلم [مذهبه في الموطّإ] علما واحدا ... تُحمل الأمّة عليه »[6]، و ظلّ الإمام يفوّت عليهم الظّفر بهذا المقصد[7].

و لا غرو، أن يذهب بعض الباحثين إلى أنّ أكبر دواعي تبنّي الأمويّين للمذهب المالكي؛ أنّه « هو الوحيد الذي لم يوظّف سياسيّا في المشرق، لا عند العبّاسيّين، و لا عند الفاطميّين »[8]، و هو ما لم يكن أيضا غائبا عن القاضي الأندلسي ابن العربي، الذي يُجمل هذه الدّواعي في قوله: « ... لما رأوه [أمويّو الأندلس] من تعظيم مالك لسلفهم، و لما

---

(1) ابن القوطيّة: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: ابراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري- بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص56.

(2) أبو عمرو عبد الرّحمن بن عمرو الأوزاعي (88-157هـ/707-774م)، إمام أهل الشّام في الحديث و الفقه. ترجمته متعدّدة المظانّ؛ ينظر منها: طبقات الفقهاء للشّيرازي، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الرّائد العربي، 1970)، ص76؛ و مختصر تاريخ دمشق لابن منظور، تحقيق: روحيّة النّحّاس و اخرون، (دمشق: دار الفكر، 84-1990)، 14/313-340 (رقم 233).

(3) عيّاض: ترتيب المدارك، 55/1.

(4) المصدر نفسه،55/1.

(5) ليس القول بهذه الميول محلّ اتّفاق بين الدّارسين. يراجع محمّد أبو زهرة: مالك، ط02 (القاهرة: دار الفكر العربي، 1952)، ص57؛ و مصطفى الشّكعة: الإمام مالك بن أنس، ط03 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1991)، ص75-80.

(6) ابن فرحون: الدّيباج، ص72.

(7) المصدر نفسه، ص72.

(8) محمّد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص298.

أرادوه من صرف قلوب النّاس إليهم، في تعلّقهم بسيرة حرم رسول الله [ﷺ]، و دار نبوّته، و مقرّ سنّته »[1].

و لمّا كان هذا الموقف الأموي، لا يمكن عدّه سوى موقفا سياسيّا برغماتيّا[2]، فإنّ فقهاء المالكيّة لم يجدوا مناصا من استحضار صور التّحفّظ إزاء السّلطة من سيرة إمامهم[3].

أمّا وضع الاستتباع الذي أحاطتهم به السّلطة الأمويّة، فلن يذهب إلى أبعد من بدايات القرن التّالي ـ الثّالث الهجري/التّاسع الميلادي ـ ؛ إذ شهدت العاصمة الأندلسيّة قُرْطُبَة سنة 202هـ/817م " هيج الرّبض "[4] الشّهير[5]، الذي استهدف الإطاحة بالأمير الحكم ابن هشام (180-206هـ/796-821م)، و كان الفقهاء عماد هذه الانتفاضة و زعماءها يحرّضون العامّة و يؤلّبونهم ضدّ الأمير[6]، الذي أُثيرت موجة من التّشنيع حول مسلكه الأخلاقي[7].

و لئن نجحت الأسرة الحاكمة في قمع الانتفاضة و إجهاض مراميها، فإنّه لم يغب عنها، ما أضحى يتمتّع به الفقهاء من " حضور شعبي "، عاينت حجمه، كما قدّرت عواقبه على استقرار سلطتها.

---

(1) العواصم من القواصم، تحقيق: عمّار طالبي، ط02 (الجزائر: الشّركة الوطنيّة، 1981)، ص490.

(2) M. Talbi:« Kuirouan et le mālikisme espagnol », dans, Études d' orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal, (Paris: G.P.Maisonneuve et Larose, 1962). T.I, p.319.

(3) Ab. M. Turki:« La vénération pour Mālik et la phisionomie du mālikisme andalou », Stvdia Islamica, XXXIII, 1971, pp.59-62.

(4) رَبَضُ المدينة: ما حولها. الرّازي: مختار الصّحاح، ص155.

(5) يراجع عن تفاصيل أحداثه: ابن القوطيّة (ت 367هـ/977م): تاريخ افتتاح الأندلس، ص68-69، 70-73؛ ومعاصره المؤلّف المجهول (منتصف ق04هـ/10م): أخبار مجموعة في فتح الأندلس و ذكر أمرائها و الحروب الواقعة بينهم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص118-119، 120-121؛ و ينظر أيضا:
E. Levi-Provençal: Histoire de L' Espagne musulmane, (Pari, G. -P. Maisonneuve et Cie – Leiden: E. – J. Brill, 1950), T. I, pp. 160-173.

(6) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمّد زينهم عزب، (ليبيا: دار الفرجاني، 1994)، ص30.

(7) المصدر نفسه، ص30. و ابن حزم (ت 456هـ/1064م) على تشيّعه لبني أميّة، لم يجد غضاضة في إدراج الحكم بن هشام في باب من وسمهم بـ « المجاهرين من الخلفاء بالانهماك في المعاصي و اللّذّات ». و قال عنه في موضع اخر: « كان طاغيا مسرفا، و له اثار سوء قبيحة ». تراجع رسالتاه: ' نقط العروس في تواريخ الخلفاء '، و ' ذكر أوقات الأمراء و أيّامهم بالأندلس '؛ ضمن مجموعة من رسائله، بتحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات و النّشر، 1981)، 2/76، 192.

و كان من الطّبيعي – حينئذ – أن يدخل الطّرفان طورا سياسيّا ثانيا، عبر تحالف غير معلَن، كان من بين مقتضياته؛ ترفيع مكانة الفقهاء، و دعمهم حيال خصومهم[1].

و تعكس المكانة التي حظي بها الفقيه يحيى بن يحيى[2] (ت 234هـ/848م)، في ظلّ الأمير عبد الرّحمن بن الحكم (206-238هـ/821-852م)، حجم المكاسب التي عادت على الفقهاء من هذا التّحالف؛ فقد كان الأمير « لا يستقضي قاضيا، و لا يعقد عقدا، و لا يُمضي في الدّيانة أمرا، إلاّ عن رأيه و بعد مشورته »[3].

و في المقابل أضفى وجود الفقهاء إلى جانب السّلطة الأمويّة، تأييدا لخطّها السّياسي؛ 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 يألو في ذكر أحماد سيرته، و وصف معدلته، وتزيين آثاره لدى رعيّته، و تحضيضهم على طاعته، و استنهاضهم لتكاليفه »[4].

و لكنّ توجّس السّلطة الأمويّة من تزايد نفوذ فقهاء المالكيّة، أملى عليها في غير ما مرّة، العمل على محاولة تقليص هذا النّفوذ؛ إنْ بممالأة خصومهم المذهبيّين[5]، أو بالحدّ

---

(1) حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ص26، 47. وسيكون من آثار انتصار السّلطة الأمويّة للمالكيّة ضدّ خصومهم، ما سجّله الرّحّالة المشرقي أبو عبد الله المقدسي (ت 387هـ؟/997م؟) – ولو في شيء من المبالغة –؛ إذ يقول: « أمّا الأندلس فمذهب مالك و قراءة نافع، و هم يقولون: لا نعرف إلاّ كتاب الله و موطّأ مالك، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، و إن عثروا على معتزلي أو شيعي أو نحوهما ربّما قتلوه ». يراجع كتابه: أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: دي غويه، ط02 (ليدن: مطبعة بريل، 1906)، ص236.

(2) هو أبو محمّد يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس المصمودي الأصل اللّيثي الولاء، رحل إلى المشرق، فسمع من الإمام مالك موطّأه، و تفقّه به، و بأكابر أصحابه من المدنيّين و المصريّين. و لمّا عاد إلى الأندلس تصدّى لنشر المذهب المالكي، فعلا صيته، و اشتهر ذكره، حتّى انتهت إليه رئاسة الفتيا. ويُذكر أنّه كان أحد زعماء " هيج الرّبض " الذين شملهم العفو. تنظر ترجمته في تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، 2/898-900 (رقم 1554)؛ و جذوة المقتبس للحميدي، 2/609-612 (رقم 909).

(3) ابن حيّان : المقتبس من أنباء أهل الأندلس؛ قطعة منه،بتحقيق: محمود علي مكّي، (القاهرة: لجنة إحياء التّراث الإسلامي، 1971)، ص180.

(4) المصدر نفسه، ص180.

(5) لمّا عاد المحدّث أبو عبد الرّحمن بقيّ بن مخلد القرطبي (ت276هـ/889م) من رحلته المشرقيّة، أنكر عليه الفقهاء ما أدخله من كتب الاختلاف و غرائب الحديث، و رفعوا به إلى الأمير محمّد بن عبد الرّحمن (238-273هـ/852-886م)، إلاّ أنّ الأمير انتصر له و منحه دعمه. يراجع ابن عذارى: البيان المغرب، 2/109-110.

من احتكارهم للسّلطة القضائيّة[1].

بيد أنّه و في ظلّ الصّراع المتفاقم بين الخلافتين؛ الأمويّة الأندلسيّة و الفاطميّة المغربيّة؛ تأتّى لفقهاء المالكيّة ـ الأعداء التّقليديّين للشّيعة الفاطميّة، و الموجّهين الرّوحيّين للأوساط الشّعبيّة ـ التّأكيد مجدّدا على أهميّة وزنهم السّياسي، في التّأثير على مجريات هذا الصّراع؛ بما أمّنوه من دعم قويّ لحلفائهم الأمويّين[2]، الذين لم يتأخّروا بدورهم في مدّ المالكيّة بأكثر دعم، و هو ما يكشف عنه المنشور الخلافي الشّهير[3]، الذي أصدره الخليفة الأموي الحكم المستنصر (350-366هـ/961-976م) معلنا فيه أنّ « من خالف مذهب مالك بالفتوى أو غيره، و بلغني خبره، أنزلت به من النّكال ما يستحقّ »[4].

و ما من شيء سيكبح ـ بعدئذ ـ من تنامي الحضور السّياسي المالكي، الذي تلقّى دفعا جديدا على عهد الأسرة العامريّة (366-399هـ/976-1008م) ـ المستبدّة بالحكم دون الخليفة الأموي هشام المؤيّد (366-403هـ/976-1012م) ـ سما ببعض الفقهاء إلى تقلّد خطّة الوزارة[5].

و على الرّغم من الهزّة الشّديدة التي انتابت هذا الحضور مع ملوك العهد الطّائفي (427-484هـ/1036-1091م)، إلى الحدّ الذي صار معه الفقهاء ـ على حدّ تعبير ابن حيّان ـ « بين آكل من حلوائهم، خائض في أهوائهم، و بين مستشعر مخافتهم، آخذ

---

(1) عُيّن الفقيه أبو الحكم منذر بن سعيد البلّوطي القرطبي (ت 355هـ/966م) قاضيا للجماعة سنة 339هـ/950م، و ظلّ على منصبه إلى وفاته. و لئن استمرّ القضاء جاريا على يديه وفق المذهب المالكي، إلاّ أنّه كان فقيها ظاهريّا، يتفقّه بفقه داود، و يؤثر مذهبه، و يحتجّ لمقالته. يراجع الخشني: قضاة قرطبة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص237؛ و الزّبيدي: طبقات النّحويّين و اللّغويّين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1984)، ص295.

(2) اضطلع الفقهاء بدور مهمّ في القضاء على حركة أبي الخير الدّاعي الإسماعيلي في الأندلس؛ إذ شنّوا ضدّه حملة دعائيّة واسعة، انتهت بإصدار فتوى إباحة دمه. أورد وثيقة الاتّهام ابن سهل القرطبي (ت 486هـ/1093م) في كتابه: الإعلام بنوازل الأحكام (مخ)، و قد نشرها موسى لقبال ضمن ملاحق دراسته: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطميّة، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1979)، ص632-636.

(3) صدر عقب قتل الدّاعي الشّيعي.

(4) الونشريسي: المعيار، 2/333.

(5) يتعلّق الأمر بالقاضي أبي العبّاس بن ذكوان (ت 413هـ/1022م)، و تربه القاضي أبي المطرّف ابن فطيس (ت 402هـ/1011م). ينظر في ترجمتيهما ـ على التّرتيب ـ عيّاض: ترتيب المدارك،=

بالتّقيّة في صدقهم »[1]؛ فإنّ الدّور الذي اضطلع به كبير فقهاء الأندلس أبو الوليد الباجي[2] (ت 474هـ/1081م)، في محاولة للتّأليف بين ملوك الطّوائف و جمع كلمتهم[3]؛ و ما تسجّله المصادر من عمل سياسي منسّق، قام به فقهاء الأندلس من بعده، فأدّى إلى تقويض الوجود الطّائفي، و تسويغ إلحاق الأندلس بالحكم المرابطي[4]، لينطوي على دلالات عميقة، تشي بتشكيل نوع من الوعي العامّ لدى فقهاء المالكيّة الأندلسيّين، بأهمّيّة حضورهم السّياسي في التّأثير على مجريات السّاحة الأندلسيّة.

كما تسوّغ لنا القول بدخول الفقهاء طورا سياسيّا ثالثا، تكرّس فيه دورهم أكثر فأكثر، في ظلّ دولة المرابطين، التي كان رجلها الأوّل يوسف بن تاشفين (465-500هـ/1072-1106م) « يفضّل الفقهاء، و يعظّم العلماء، و يصرف الأمور إليهم، و يأخذ فيها برأيهم، و يقضي على نفسه بفتياهم »[5]. أمّا خليفته علي بن يوسف (500-537هـ/1106-1143م) فـ « كان لا يقطع أمرا في جميع مملكته، دون مشاورة الفقهاء »[6]، و لم يزل الفقهاء على عهده « و أمور المسلمين راجعة إليهم، و أحكامهم صغيرها و كبيرها موقوفة عليهم »[7].

=4/663-664؛ و ابن بشكوال: الصّلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، 2/468.

(1) ينقله ابن بسّام في الذّخيرة، ق03، م01، ص180-181.

(2) أبو الوليد سليمان بن خلف التّجيبي الباجي، الفقيه الأصولي المتكلّم، صاحب التّصانيف الشّهيرة، و المناظرات الذّائعة الذّكر. ترجمته متعدّدة المصادر؛ يراجع منها: ابن بشكوال، المصدر السّابق، 1/317-320 (رقم 457)؛ و الدّيباج لابن فرحون، ص197-202 (رقم 240).

(3) عيّاض: ترتيب المدارك ، 4/808؛ و يراجع أيضا عبد الرّحمن علي الحجّي: التّاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتّى سقوط غرناطة، ط05 (دمشق: دار القلم، 1997)، ص338-344.

(4) المقّري: نفح الطّيب، 4/373؛ و ابن الكردبوس: الاكتفاء في أخبار الخلفاء؛ قطعة منه، بتحقيق: أحمد مختار العبّادي، صحيفة معهد الدّراسات الإسلاميّة في مدريد، مجلّد13، سنة1965-1966، ص100-101؛ و ابن بلكين، التّبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تحقيق: ليفي بروفنسال، (القاهرة: دار المعارف، 1955)، ص109، 110، 111، 114.

(5) ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب (قسم المرابطين) ، تحقيق: إحسان عبّاس، ط03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983)، 4/46.

(6) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص150.

(7) المصدر نفسه، ص150. و مثل هذا النّفوذ الواسع أوحى إلى أحد الباحثين أنّ الأمير المرابطي علي بن يوسف، لم يعد أكثر من لعبة في أيدي الفقهاء. ينظر ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب و الأندلس، تعريب: السّيّد محمود عبد العزيز سالم و محمّد صلاح الدّين حلمي، (الإسكندريّة: مؤسّسة-

* * *

و لعلّ ما نستشفّه من خلال تتبّعنا لمختلف الأطوار السّياسيّة، التي عرفها الحضور المالكي في السّاحتين المغربيّة و الأندلسيّة، هو ما أبداه فقهاء المالكيّة من تطلّعات سياسيّة مبكّرة، اتّخذت منحى مميّزا، راهن الفقهاء من خلاله على منابذة السّلطة الحاكمة، و إبداء تحفّظاتهم إزاء مسلكها السّياسي، في اتّجاه تركيز نفوذهم في أوساط العامّة، التي أضحت ترى فيهم حرّاسا أمناء على مصالحها، و ممثّلين شرعيّين لها.

و لئن نحا فقهاء الأندلس في العصر الأموي منحى بدوا معه و كأنّهم الوجه الآخر للسّلطة، فإنّ ذلك لم يتأتّ لهم إلاّ بالاستناد لما أبدوه من مقدرة على تجنيد العامّة و تعبئتهم، لدعم مواقفهم السّياسيّة المناوئة لاستبداد الحكّام و زيغهم عن الضّوابط الشّرعيّة المقرّرة.

و على ما يمكن أن يسجّل من وجوه افتراق بين التّجربة السّياسيّة المالكيّة في السّاحة المغربيّة، و نظيرتها في السّاحة الأندلسيّة؛ إذ أنّ كلاّ منهما تشكّلت في ضوء الاستجابة للتّحدّيات التي اكتنفتها، و أثّرت بالتّالي على مسارها؛ فإنّ عددا من العوامل المؤثّرة، من أبرزها التّواصل الوثيق بين فقهاء العُدوتين[1]، و التقاء مواقفهم حول جملة من القضايا السّياسيّة ذات الاهتمام المشترك[2]، ثمّ حضورهم الفاعل في ظلّ دولة المرابطين[3]؛ كلّ ذلك كان من شأنه أن يوائم بين التّجربتين (المغربيّة و الأندلسيّة)، و يصوغ من رصيدهما خلفيّة سياسيّة مالكيّة، بقدر ما تدين لهذا الرّصيد السّياسي المحلّي، فإنّها تظلّ أيضا وفيّة لمقرّرات النّظريّة السّياسيّة التّاريخيّة السّنيّة العامّة.

بل إنّه ليتعذّر عزل الصّعود المالكي إلى أعلى مراتب الصّدارة السّياسيّة في الجناح

=شباب الجامعة، 1990)، ص252.

(1) يراجع بهذا الصّدد محمّد أبو الأجفان: « علاقة الإمام سحنون بالأندلس »، ضمن أعمال ملتقى الإمام سحنون، ص145-176؛ و محمّد الطّالبي: « العلاقات بين إفريقيّة و الأندلس في القرن03 هـ » ، كرّاسات تونسيّة، ع 69-70/1970، ص31-45؛ و أبو القاسم دراجة: « العلاقات الثّقافيّة بين المغرب الأوسط و الأندلس »، مجلّة بحوث جامعة الجزائر، ع 02/1994، ص167-188.

(2) لعلّ أكثرها إلحاحا؛ قضيّة الحضور الشّيعي الفاطمي في الغرب الإسلامي. و لقد سُجّل قدوم وفد من فقهاء القيروان إلى البلاط الأندلسي على عهد عبد الرّحمن النّاصر (300-350هـ/912-961م) أيّام ثورة أبي يزيد بن كيداد. يراجع ابن عذارى: البيان المغرب، 2/212-213؛ و أيضا عبد العزيز فيلالي: العلاقات السّياسيّة بين الدّولة الأمويّة في الأندلس و دول المغرب،(الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1982)، ص169-172.

(3) تراجع الإحالة رقم 01، ص25.

الغربي للعالم الإسلامي، عن الانبعاث السنيّ المتصاعد في شرقه[1].

بيد أنّ هذا الانبعاث كان يحمل في أحشائه تجربة سياسيّة جنينيّة، ستولد في الغرب الإسلامي، و سيكون فقهاء المالكيّة أكثر المعنيّين بالانخراط في تفاعل سياسي معها. ما هي لغة خطابه؟ و ما هي آلياته الدّاخليّة، و تجلّياته الخارجيّة؛ منذ اللّحظة التّومرتيّة، و إلى لحظة السّقوط البعيدة ؟ ذلك ما يمكن أن تفصح عنه الفصول القادمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) بخصوص هذا الأخير؛ يراجع عبد المجيد أبو الفتوح بدوي: التّاريخ السّياسي و الفكري للمذهب السّنيّ في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتّى سقوط بغداد، (جدّة: عالم الفكر، 1983)، ص175-182.

الفصل الأوّل

فقهاء المالكيّة و الحركة الموحّديّة

I ـ مقدمات المواجهة بين الفقهاء و ابن تومرت

II ـ تحديات الحركة الموحـــدية

III ـ أبعاد الموقف المـــالكي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كان فقهاء المالكية في أوج حضورهم السياسي، حينما راحت إرهاصات الحدث التومرتي تتراكم في الأفق المغربي، معلنة عن انبعاث الحركة الموحدية. لكن هذه الإرهاصات التي أضحى في الوسع رصدها و استجماع عناصرها، لم تكن بالوضوح الراهن، لما وطئت قدما ابن تُومَرْت (473؟ ــ 524هـ/1080؟-1130م) أرض المغرب، عائدا من رحلته المشرقية[1]، و نشبت أولى مواجهاته مع الفقهاء.

I ــ مقدمات المواجهة بين الفقهاء و ابن تومرت:

لم تكن عودة ابن تومرت من بلاد المشرق، سنة 510هـ/1116م بعد غياب دام نحو عشر سنوات، لتثير حولها أيا من ظلال الريبة لدى حكام الدول الصنهاجية الثلاث: الزيرية والحمادية و المرابطية؛ التي كانت تتقاسم بلاد المغرب، و لا لدى فقهائها الذين كانوا يحظون بالرعاية في ظلها، لولا ما أبداه ابن تومرت من حرص متزايد في تتبع المنكرات الفاشية[2]، وتأنيبه للفقهاء عن لياذهم بالصمت حيالها[3].

و يحرص البَيْذَق (555هـ؟/1160م؟) ــ رفيق ابن تومرت في طريق العودة[4] ــ على تعداد أسماء الفقهاء الذين كانوا يأتون المجالس التي كان يعقدها صاحبه[5]، أو كانوا يضيفونهما و من انضم إليهما[6]. و هو ما يصوّر جانبا وديّا من علاقة كان من الطبيعي أن تجمع بين فقيه عائد إلى موطن قبيلته الضاربة في بلاد السُّوس[7]، و فقهاء كان دأبهم

(1) حول توقيت الرحلة و أهم محطاتها؛ يراجع سعد زغلول عبد الحميد: « محمد بن تومرت و رحلته العلمية في المغرب و الأندلس و المشرق »، ضمن أعمال ندوة " بلاد المغرب و علاقتها بالمشرق حتى أواخر القرن 09هـ/15م"،القاهرة: يومي 25 و 1997/11/26، (القاهرة: منشورات اتحاد المؤرخين العرب، 1997)، ص261-278.

(2) كانت المنكرات التي عاينها ابن تومرت من قبيل الاجتماع إلى الملاهي، و تناول المسكرات، و تبرّج النساء و اختلاطهن بالرجال، ... يراجع البيذق: أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، ط02 (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، ص31، 32، 39، 40، 42، 44، 45.

(3) المصدر نفسه، ص30، 40، 46.

(4) عن شخصية البيذق و صلته بابن تومرت؛ يراجع عبد القادر زمامة: « البيذق و المهدي ابن تومرت »، مجلة المناهل، ع16/1979، ص204-214.

(5) البيذق: المصدر السابق، ص29، 30، 31، 40.

(6) نفسه، ص30، 37، 38، 43، 46.

(7) السوس إقليم بأقصى المغرب،يشتمل على مدن و قرى كثيرة، يقع أكثرها على نهري مَاسَّة و دَرْعَة، وحاضرته مدينة تَارُودَانْت الشهيرة بصناعة السكر ؛ إذ منها يجلب إلى جميع بلاد المغرب و الأندلس.

استقصاء كل جديد يحمله معهم العائدون من المشرق، خاصة من كانوا في مصاف ابن تومرت، الذي يقول عنه ابن خلدون: « و انطلق راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم، و شهابا واريا من الدين »[1].

إلا أن جانبا أخر من هذه العلاقة ــ لم تتردد المصادر في الكشف عنه ــ كان يشي بغير قليل من الحرج، الذي استقبل به الفقهاء مسلك ابن تومرت في تصديه لما كان يعاينه من مخالفات شرعية؛ فهم و إن كانوا يتفقون معه في مبدإ " الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر "، إلا أنهم ربما رأوا في أسلوبه نوعا من التجاوز و الافتئات على أولي الأمر[2].

و يعكس هذا الموقف المتحفظ، تلك المناظرات التي جرت بين ابن تومرت و فقهاء عدد من المدن التي مر بها.

ففي المهدية؛ أزعجت مواقفه الجريئة الأمير الزيري علي بن يحيى بن تميم (509-515هـ/1115-1121م)، فهمّ بالإيقاع به، إلا أنه رأى أن يواجهه بالفقهاء[3]. و حين فعل؛ بادر بعض هؤلاء ابن تومرت بالعتاب، و طفقوا يخوّفونه « عادية السلطان و جنده »[4].

و في بجاية؛ استاء منه الأمير الحمادي العزيز بن المنصور بن الناصر

=و أهله أخلاط من البربر المصامدة، و الغالب عليهم جفاء طباعهم و قلّة انقيادهم. يراجع الإدريسي: المغرب، ص78؛ و مؤلف مجهول (ق06هـ/12م): الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، ط02 (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة-الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1986)، ص211-213.

(1) كتاب العبر و ديوان المبتدإ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، 267/6.

(2) لا يرى فقهاء المالكية ــ و هم في ذلك قد لا يختلفون عن غيرهم ــ أن يتصدى أفراد الرعية لتغيير المنكرات العامة، إلا أن تتحقق شروط؛ أهمها: العلم بالمنكر، و مظنة القدرة على إزالته، و أن لا يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه. و إلا فإنهم ينيطون هذا الواجب بالسلطة الحاكمة. فعند ابن رشد (ت 520هـ/1126م) أنه « إذا كثرت المناكير في الطرقات من حمل الخمر فيها، و مشي الرجال مع النساء الشواب يحادثونهن، و ما أشبه ذلك من المناكير الظاهرة، وجب على الإمام تغييرها جهده؛ بأن يولي من يجعل إليه تفقد ذلك و القيام به ». يراجع كتابه: المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات و التحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، 426/3،427.

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

(4) المصدر نفسه، ص93.

(498-515هـ/1104-1121م)، إذ أغلظ له ابن تومرت و لحاشيته بالنكير[1]، فدعا له الأمير بالفقهاء، فـ « ناظروه و ساءلوه في جرأته على الملوك »[2].

و عند حلوله بفاس؛ جمعه و اليها بالفقهاء، الذين ما لبثوا بعد مناظرته أن دعوا إلى إخراجه من المدينة، فاستجاب لهم الوالي، و « أمره بالخروج »[3].

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

فإنه لم يمض وقت طويل على وصول ابن تومرت و صحبه إلى مراكش، حتى اتصل خبره بالأمير، و نقل إليه أنه « يتحدث في تغيير الدولة »[4]، ففاوض بشأنه وزيره المقرب الفقيه أبا عبد الله مالك بن وُهَيب الأزدي الإشبيلي[5] (ت 525هـ/1131م)، الذي اقترح عليه أن يدعو إلى عقد مجلس مناظرة، يحضره الفقهاء و ابن تومرت، ليوقَف على جلية أمره، فأجاب الأمير إلى ذلك[6].

ثم إنه أرسل في طلب الفقهاء، و لما حان موعد المناظرة، و التأم شمل المجلس، خاطبهم الأمير ـ على مسمع من ابن تومرت ـ قائلا: « إنما بعثت لكم لتختبروا أمره؛ فإن كان عالما اتبعناه، و إن كان جاهلا أدّبناه »[7].

فانتدب الفقهاء أحد مقدميهم، و هو الفقيه أبو بكر بن أسْود الغسّاني المريي[8] (ت 536هـ/1141م)، الذي راح يخاطب ابن تومرت قائلا: « ما هذا الذي يذكر عنك

(1) ابن خلدون: العبر، 267/6.

(2) ابن القطان: نظم الجمان، ص93،94.

(3) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص160.

(4) ابن خلكان: وفيات الأعيان، 49/5.

(5) فقيه حافظ، و أديب متفنن، حصّل كثيرا من العلوم و المعارف، و جمع بين المنقول و المعقول، إلا أن الدراية كانت أغلب عليه من الرواية، مع زهد و ورع ظاهرين. استقدمه الأمير المرابطي إلى حضرة مراكش، و « صيّره جليسه و أنيسه ». ترجم له: ابن بشكوال في الصلة، 897/3 (رقم 1376)؛ و الضبي في كتابه: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: روحية السويفي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ص405 (رقم 1352)؛ و المقري في نفح الطيب، 479/3-480 (رقم 341).

(6) ابن خلكان: المصدر السابق، 49/5.

(7) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص174.

(8) فقيه مشاور، من بيت نبيه الذكر، له رحلة إلى المشرق لقي فيها أبا بكر الطرطوشي. ولي قضاء=

من الأقوال في حق الملك العادل، الحليم المُنقـاد إلـى الحـق، المؤثـر طاعـة الله تعـالى عن هواه؟ »[1]، ليجيبه ابن تومرت ــ بعد أن عدّ ثناءه على الأمير تملّقـا و تغريـرا به ــ، « فهل بلغك يا قاضي أن الخمرة تباع جهارا، و تمشي الخنازير بين المسلمين، و تؤخذ أمـوال اليتامى؟ »[2]، ثم موجها كلامه إلى الأمير: « و أنت، و قد ظهرت بملكك المنكرات، و فشـت البدع، و قد أمرك الله بتغييرها، و إحياء السنة، و إماتة البدعة؛ إذ لك القـدرة علـى ذلـك، و أنت المأخوذ به، و المسؤول عنه »[3].

و لما بدا و أن الأمير الورع[4]، قد وقع تحت تأثير هذا الوعظ الصريح، انبرى مـالك ابن وهيب ــ و كان كثير الاجتراء عليه ــ ينصحه بقوله: « أيها الملك، إن عندي لنصيحـة إن قبلتها حمدت عاقبتها، و إن تركتها لم تأمن غائلتها ... إني خائف عليك من هذا الرجـل، و أرى أن تعتقله و أصحابه، و تنفق عليهم كل يوم دينارا، لتكفي شره، و إن لم تفعل ذلـك، لتنفقن عليه خزائنك كلها، ثم لا ينفعك ذلك »[5].

و هي النصيحة التي تداولتها مصادر أخرى في صيغة مختزلة، هي: « هذا الرجـل اجعله في بيت من حديد، و إلا ستنفق عليه بيتا من ذهب »[6].

أما ما انفرد به صاحب كتاب " أخبار المهدي ابن تومرت "[7] ــ من بين المعـاصرين للأحداث ــ من أن ابن وهيب نعت ابن تومرت بـ« صاحب الدرهم المُرَكّن »[8]، فلا يحسـن

=شرق الأندلس مدة طويلة، ثم صُرف، فأقام بمراكش إلى وفاته. ترجم له: ابن بشكوال في الصلـة، 849/3 (رقم1294)؛ و الضبي في بغية الملتمس، ص48 (رقم 49)؛ و العباس بن إبراهيم في الإعـلام بمـن حـل مراكش و أغمات من الأعلام، (فاس: المطبعة الجديدة، 36-1938)، 2/3-3 (رقم 200).

(1) ابن خلكان: وفيات الأعيان، 49/5.

(2) المصدر نفسه،ص49-50.

(3) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص174.

(4) تباينت اراء المؤرخين في تقدير شخصية العاهل المرابطي؛ ففيما يميـل البعـض إلـى عـده أقـرب إلى الزهاد و المتبتلين منه إلى الملوك و المتغلبين، يحرص البعض الآخـر علـى نعتـه بـ" ذي العقـل الرصين " و " الرأي الحسن " و " توقد الذكاء " و " الفهم و النبل "، و الأمر لا يخلو من اعتبارات سياسـية في الدرجة الأولى. يراجع عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص150؛ و مؤلف مجهول (ق 08هـ/14م): الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار و عبد القادر زمامة، (الدار البيضـاء: دار الرشاد الحديثة، 1979)، ص83،84.

(5) ابن خلكان: المصدر السابق، 50/5.

(6) مجهول: المصدر السابق، ص101.

(7) البيذق: ص47.

(8) اتخذ الموحدون بعد قيام دولتهم دراهم مربعة الشكل، و دنانير رسم في دائرتها شكل مربع، و هو مما=

تناوله بمعزل عن مقتضيات الدعاية السياسية الموحدية، التي لم يتردد القائمون عليها في استغلال ما كان رائجا من خرافات و أساطير، في سبيل « أن يركّزوا في أذهان الأغمار قوة الدولة الجديدة »[1].

و لاشك أن مناظرة البلاط التي أسفرت عن إدانة صريحة لابن تومرت، كانت نقطة انعطاف في علاقة الفقهاء به؛ إذ أنه لم يكد يتخلص من أن يعمل فيه بنصيحة ابن وهيب؛ ويغادر مراكش؛ فينزل في أغْمَات وَرِيكَة[2]؛ و يباشر دعوته، حتى ناوأه أحد فقهائها و ضاده[3]، و اختلف أهل المدينة في شأنه بين مقبل عليه و متحفظ منه. إلا أن إسراعه بالخروج عنها، ليس مما يدعم ما ردده أحد مرافقيه[4] من كثرة أتباعه بها.

و ببلوغ ابن تومرت و أصحابه مضارب قبيلته " هَرْغَة "[5]، تبدأ مرحلة جديدة، في المواجهة بين فقهاء الدولة المرابطية و مؤسس الحركة الموحدية.

II ـ تحديات الحركة الموحدية:

بلغ ابن تومرت موطنه « آيجيليز مْتاع هرغة »[6] أواخر سنة 514هـ/1120م، و عمل منذ ذلك الحين على التمكين لشخصه و تعضيد

=سنّه ابن تومرت لهم. يراجع ابن خلدون: المقدمة، ص240-241؛ و معاصره ابن الحكم الفاسي (ق 08هـ/14م): الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة، تحقيق: حسين مؤنس،، ط02 (القاهرة-بيروت: دار الشروق، 1986)، ص68،102.

(1) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط04 (بيروت-الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994)، 162/2.

(2) مدينة سهلية تقع على نحو اثني عشر ميلا جنوب شرقي مدينة مراكش. كانت مركزا تجاريا نشطا، ينزلها التجار و الغرباء. و يقال: أغمات وريكة تمييزا لها عن أغمات أيْلاّن التي كانت في شمالها الشرقي على بعد نحو ستة أميال. يراجع البكري: المغرب، ص153؛ و الإدريسي: المغرب، ص82-83،86.

(3) البيذق: أخبار المهدي، ص49.

(4) المصدر نفسه، ص49،50.

(5) قبيلة هرغة ــ واسمها البربري أرْغَن ــ إحدى القبائل المصمودية المنتشرة بكثرة بجبل دَرَن. يقول ابن خلدون: « و كان لهؤلاء المصامدة صدر الإسلام بهذه الجبال، عدد و قوة و طاعة للدين، و مخالفة لإخوانهم برغواطة في نحلة كفرهم ... و لهم مع لمتونة ملوك المغرب حروب و فتن سائر أيامهم ». العبر، 264/6،265؛ ويراجع أيضا عبد الوهاب بنمنصور؛ قبائل المغرب، (الرباط: المطبعة الملكية، 1968)، 326/1.

(6) البيذق: المصدر السابق، ص51. و هي الضيعة التي ولد فيها ابن تومرت، و يسميها عبد الواحد المراكشي « إيجلي أنْ وارْغن ». المعجب، ص155؛ و هي عند ابن خلدون « ايكيلين ».

سلطته[1]، حتى إذا استوثق من ولاء قومه له، دعاهم إلى بيعته، معلنا نقضه بيعة الأمير المرابطي. فتم له ذلك في تاريخ تتردد الروايات في جعله أواخر سنة 515هـ/1121م[2]، أو أوائل سنة 516هـ/1122م[3].

إلا أن تبلور فكرةالثورة لديه، كان يملي عليه البحث عن مكان آمن يلوذ به، و يوفّر الحماية لحركته الناشئة، و ما لبث أن وقع اختياره على حصن " تَيْنَمْلَلْ "[4]، الذي يكون قد انتقل إليه في حدود سنة 518هـ/1124م[5].

و هو بذلك يكون قد تصرّف كصاحب مشروع سياسي ـ و ككل سابقيه و تاليه في هذا المضمار ـ؛ إذ حرص على « اختيار منطقة خارجة عن نطاق أي سلطة سياسية منظمة، حيث المجال واسع أمام انتشار تعاليمه، و حيث يستطيع أن يؤسس سلطة مستمدة من الدين، بمؤازرة القبائل المحاربة »[6].

و من هذا المركز الطبيعي الحصين بين جبال الأطلس، سيقود ابن تومرت أتباعه في هجومات خاطفة ضد حاميات بعض الحصون القريبة، و يخوض بهم اشتباكات حذرة[7] مع فرق الجيش المرابطي التي توالى إرسالها إلى منطقة سوس.

و لن يتردد ابن تومرت في سبيل إنجاح مشروعه في تصفية كل من استراب بهم، أو انتقدوا نزعته الدموية تلك، و لو كانوا من أكثر المقربين إليه؛ كإقدامه على قتل أحد

=العبر، 268/6.

(1) عبد الواحدالمراكشي: المعجب، ص161؛ و ابن القطان: نظم الجمان، ص81.

(2) البيذق: أخبار المهدي، ص139؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص176؛ و ابن خلدون: العبر، 151/6.

(3) ابن القطان: المصدر السابق، ص87؛ و ينقله ـ أيضا ـ ابن أبي زرع: المصدر السابق، ص181؛ منسوبا لابن صاحب الصلاة و ابن رشيق.

(4) حصن في غاية المنعة، يقوم في أعالي جبال درن، صعب المرتقى ضيقه، تحيط به الأجراف و المهاوي من جميع جهاته، و لا يتوصل إليه إلا عن طريق جسر متحرك، يرفع عند التعرض لخطر خارجي. يراجع الإدريسي: المغرب، ص80؛ و ابن سعيد: كتاب الجغرافيا، تحقيق: إسماعيل العربي، ط02 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1982)، ص125؛ و أيضا الدراسة الميدانية التي أنجزها الأستاذان: H. Basset et H.Terrasse:« Sanctuaires et forteresses almohades ». I.-Tinmel. Hespéris T. IV, 1924, 1er .tr. pp.9-91.

(5) ابن القطان: المصدر السابق، ص133،142، و ابن خلدون: المصدر السابق، 269/6.

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

(7) عن المواجهات القتالية التي خاضها ابن تومرت، يراجع البيذق: المصدر السابق، ص53-58.

أفراد عشيرته ــ و تدعوه المصادر بالفقيه الإفريقي[1] ــ لما أنكر عليه غدره بإحدى القبائل التي انحاشت إليه بتينملل[2].

و كان ابن تومرت قد شرع ــ منذ عودته ــ في بث دعاية سياسية مناهضة للمرابطين، بين قبائل جبل درن[3]، تمهيدا للدخول في مواجهة حاسمة معهم. و كان قوام هذه الدعاية السياسية ــ و كما هو الحال في العصر الإسلامي الوسيط ــ توظيف النصوص الدينية، قصد تجريد السلطة القائمة من مشروعيتها، و إيجاد المبررات الشرعية للقيام عليها[4].

و من ثم، فقد لجأ ابن تومرت إلى اعتماد أسلوب ذكي في إيراد الأحاديث النبوية والاستدلال بها، إذ كان يسوقها في أنساق مدروسة؛ تفضي فيها المقدمات المنتقاة إلى النتائج المبتغاة. فهو يسوق أحاديث الفتن[5]، بما يُعرب عن فساد الزمان و اختلال الأمر، حتى إذا استقر في أذهان الناس أن ما أنبأت به النصوص مطابق لما يعيشونه في الواقع؛ لوّح لهم بالمخرج من الأوضاع المتردية التي آل إليها الحال، و ليس ذلك سوى المهدي الذي « سيملأ الأرض قسطا و عدلا، كما ملئت ظلما و جورا »[6].

و يسوق أحاديث « المهدي المنتظر »[7] بما لا يدع مجالا للشك في أنها تنطبق على شخصه[8].

---

(1) عده ابن اليسع (ت 575هـ/1180م) في تاريخه ضمن العشرة الذين كانوا أول من بادر إلى مبايعة ابن تومرت، و اعتذر أنه لم يكن يحضره اسمه. يراجع ابن القطان: نظم الجمان، ص125.

(2) المصدر نفسه، ص142؛ و ابن عذارى: البيان (ق.المرابطين)، 4/69.

(3) كان الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين (465-500هـ/1072-1106م) يدرك حجم الخطر الذي يمكن أن تشكله تلك القبائل في أي صراع مرتقب، فكان من وصيته لخليفته: « ألا يهيج أهل جبل درن، و من من ورائه من المصامدة، و أهل القبلة ». الحلل الموشية، ص82-83.

(4) عن ممارسة السياسة بواسطة مفاهيم دينية؛ يراجع الفصل التمهيدي، ص10، 11.

(5) حديث رفع العلم، حديث رفع الأمانة و الإيمان، حديث رفع المعروف، حديث رفع الدين و الموالاة،... أوردها ابن تومرت في كتابه: أعز ما يطلب، تحقيق: عمار طالبي، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985)، ص281-293.

(6) المصدر نفسه، ص293،294.

(7) تعقب ابن خلدون أحاديث المهدي، مما أخرجه الترمذي و أبو داود و ابن ماجه و الحاكم و الطبراني، و لم ير فيها ما يخلص من النقد. المقدمة، ص287-299. كما حظي الموضوع بدراسة مستقلة صدرت حديثا؛ لعبد العليم البستوي: المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث و الآثار الصحيحة و أقوال العلماء و آراء الفرق المختلفة. (مكة المكرمة: المكتبة المكية-بيروت: دار ابن حزم، 1999).

(8) أعز ما يطلب، ص238،254. و يرى الشاطبي (ت 790هـ/1388م) أن ابن تومرت « نزّل أحاديث-

ثمّ ينتقل خطوة ثالثة؛ فيسوق أحاديث مناقب أهل المغرب[1]، تأييدا لما ألقاه في رُوع أتباعه من أنّهم على الحقّ الذي ليس عليه غيرهم من أهل الأرض[2]؛ فإذا نجح في هذه، راح يعرّض بظلم الأئمّة، و يندّد بانحراف الأمراء[3]، تحضيرا للقيام عليهم، و إعلان الجهاد ضدّهم[4].

و عمل ابن تومرت على غرس عقيدة البراء من الخصوم في نفوس أتباعه، بما كان يدعوهم إليه من أن « لا تخالطوا أهل الفساد، و لا تعاملوهم، و لا تنظروا في وجوههم... واتركوا أخوّتهم »[5]. و بالموازاة مع ذلك، ظلّ يوطّد عقيدة الولاء، فيما بينهم؛ بأن « تواصلوا فيما بينكم و لاتقاطعوا، و تحابّوا و لا تدابروا، و اتّفقوا و لا تختلفوا، و تطاوعوا و لا تنازعوا »[6].

و قد هيّأ له ذلك في نهاية المطاف، أن يدفعهم إلى قتال المرابطين، الذين كان ينعتهم في خطابه بـ « الكفرة الملثّمين »[7]، و « المارقين المبدّلين »[8]، و يعتبر أنّ « جهادهم أعظم من جهاد الرّوم، و سائر الكفرة بأضعاف مضاعفة »[9].

=التّرمذي و أبي داود في الفاطمي على نفسه ». يراجع كتابه: الاعتصام، نشره: أحمد عبد الشّافي، ط02 (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1995)، 1/186.

(1) من بين هذه الأحاديث؛ قوله ﷺ: ﴿ لا يزالُ أهلُ الغَرْبِ ظاهرين على الحقّ، حتّى تَقُومَ السّاعةُ ﴾؛ و قوله: ﴿ لا تزالُ عصابةٌ منْ أمّتي يُقاتلُونَ على الحقّ، لا يضُرُّهُمْ منْ خالفهُمْ ﴾. الحديثان بنصّيهما في صحيح مسلم، 3/1525 (رقما 1924، 1925). و ابن تومرت و إن لم يقحم لفظة " المغرب " في الحديث الثّاني، و لا أحلّها محلّ لفظة " الغرب " في الحديث الأوّل؛ صنيع من فعلوا ذلك من المشيدين بمناقب أهل المغرب، إلاّ أنّه ــ و بحسب السّياق الذي أورد فيه أحاديث المناقب ــ يُنزّلها على أهل المغرب دون غيرهم ممّن تتّسع لهم لفظة " الغرب " في الحديث النّبويّ. يراجع كتابه: أعزّ ما يُطلب، ص296؛ و يُقارن بـ: المالكي في رياض النّفوس، 1/5-6؛ و التّباغ في معالم الإيمان، 1/3-4.

(2) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص162.

(3) ابن تومرت: المصدر السّابق، ص296-298.

(4) نفسه، ص249.

(5) رسائل الإمام المهدي و الخليفة عبد المؤمن، نشرها: ليفي بروفنسال ضمن مجموع:
Documents inédits d'histoire almohade, (Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928), pp.8-9 (القسم العربي).

(6) المصدر نفسه، ص09.

(7) نفسه، ص09.

(8) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص165.

(9) رسائل المهدي (السّابق)، ص09.

و لكنّ ابن تومرت كان يدرك و لا شك أنّ الدّولة المرابطيّة ــ و خلافا لما حرص على تصويره مؤرّخو الموحّدين[1] ــ كانت حين إعلان ثورته « أعظم ما تكون قوّة، و أشدّ شوكة، و أعزّ أنصارا و حامية »[2]. و لم يكن ما وجّهه إليها من مطاعن، إلاّ من قبيل « المبالغة و التّهويل »[3]، اللّذين لا تنفكّ عنهما حركة سياسيّة معارضة.

و ما من شكّ أيضا، أنّه كان يدرك أنّ الدّولة المرابطيّة، إنّما كانت تستمدّ قوّتها في التّصدّي له من تحالفها الوثيق مع الفقهاء، الذين كانوا يمثّلون « هيئة لها رسوخ في المجتمع، و لها سلطة معنويّة كبيرة، و نفوذ واسع في تسيير الحياة اليوميّة »[4]، فلم يكن أمامه بدّ من تقويض هذا التّحالف. و لمّا لم يكن ذلك في متناوله، فقد استهدف الفقهاء أنفسهم؛ بغرض إضعاف حضورهم ضمن الجبهة المرابطيّة الصّامدة.

و قد ارتكز ابن تومرت في حملته ضدّ الفقهاء على ناحيتين:

ــ **الأولى:** الانتقاص من جدارتهم العلميّة، و إظهارهم بمظهر المنتسب إلى العلم، المحسوب عليه، إذ يقول عنهم: إنّهم « تسمّوا باسم العلم، و نسبوا أنفسهم إلى السّنّة، و تزيّنوا بالفقه و الدّين »[5]، و هو ما لم يكن يقرّ به لهم. و قد حاول ترسيخ هذا المطعن كحقيقة واقعة غيرُ واحد من مؤرّخي الموحّدين، الذين صوّروا ابن تومرت و قد " أفحم "[6] كلّ من تصدّى له من الفقهاء؛ هؤلاء الذين قُدّموا في الغالب على أنّهم كانوا « صياما عن جميع العلوم النّظريّة خلا علم الفروع »[7].

ــ **الثّانية؛** و هي لا تنفصل عن الأولى: التّشكيك في استقامتهم الخلقيّة، و نعتهم بالمتاجرة بعلمهم، و تسخيره في تأييد الحكّام الظّلمة، مقابل ما ينالونه من حطام دنيويّ.

---

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

(2) ابن خلدون: المقدّمة، ص33.

(3) عبد المجيد النّجّار: تجربة التّغيير في حركة المهدي ابن تومرت، (قرطاج: مطبعة تونس، 1984)، ص63.

(4) محمّد زنيبر: « الخلفيّة الاجتماعيّة الثّقافيّة لحركة المهدي بن تومرت »، مجلّة المناهل، ع 1982/24، ص103.

(5) ابن تومرت : الرّسالة المنظّمة؛ إحدى رسالتين حقّقهما: عمّار طالبي؛ و نشرهما تحت عنوان: رسالتان موحّديّتان، ضمن أعمال المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي و حضارته، تونس: ديسمبر 1974، (تونس: منشورات الجامعة التّونسيّة، 1979)، 1/107.

(6) البيذق: أخبار المهدي، ص47،49.

(7) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص160.

فابن تومرت ما فتئ يطعن على الفقهاء الذين « تعلّقوا بالكفرة و انحازوا إلى جنبتهم »[1]؛ فهم « يتوسّلون بفتياهم إلى أباطيلهم و أهوائهم »[2]؛ لأجل أن « يتحيّلوا بذلك على ما في أيديهم، و ليصونوا بذلك دنياهم،... و لينالوا بذلك الحظّ العاجل، و يجمعوا به الحرام »[3].

و لا غرو بعدئذ، إذ وجد المسوّغ لتحريض أتباعه؛ أنْ « اقتلوا المجسّمين، و البرابر المفسدين، و الفقهاء المكّارين »[4].

و إزاء هذا التّحدّي؛ وليد اللّحظة التّومرتيّة؛ نتساءل: ماذا كان يدور في الجبهة المرابطيّة، و تحديدا بين صفوف الفقهاء؟

III ــ أبعاد الموقف المالكي:

كان وضع فقهاء المالكيّة يزداد حرجا في ظلّ التّحدّيات الجديدة، التي استهدفت زعزعة مكانتهم، و تنحيتهم عن موقع الصّدارة السّياسيّة، ممّا كان يملي عليهم اتّخاذ موقف محدّد، يتجاوز مجرّد ردود الأفعال الأوّليّة. و هذا الموقف و إن كان سينطلق من خلفيّة سياسيّة ــ سبق و أن وقفنا عند أهمّ محدّداتها النّظريّة و التّاريخيّة ــ؛ إلاّ أنّه لن يكون بالوضوح المطلوب ما لم نناقش توقيته، و مدى فاعليته، و أخيرا طبيعة بواعثه التي أملته.

01 ــ توقيت الموقف المالكي:

إذا كانت الحركة الموحّديّة ــ حسب بعض الباحثين ــ بدأت « أشبه ما تكون بالحزب السّياسيّ أو التّنظيم الثّوريّ »[5]، و لا يُشكّ ــ بالتّالي ــ في أنّ ابن تومرت « بدأ حركته و قد وضع مخطّطا ثوريّا لنسف حكم المرابطين، و إقامة حكم جديد على أنقاضه »[6]، فإنّ ذلك لا يدعو سوى إلى مزيد من التّساؤل؛ عمّا إذا كان إعداد مثل هذا المخطّط قد جرى قبل عودته إلى المغرب أم بعدها؟ و على ضوء ذلك، يمكن تقدير فيما إذا كان الموقف المالكي من حركته جاء في الوقت المناسب، أم أنّه لم يتحدّد إلاّ بعد فوات الأوان؟

---

(1) ابن تومرت : الرّسالة المنظّمة ...، 107/1.

(2) ابن تومرت : أعزّ ما يطلب، ص245.

(3) المصدر نفسه، ص262.

(4) ابن عذارى: البيان (ق. المرابطين)، 68/4.

(5) عبّاس الجراري: « الموحّدون -ثورة سياسيّة و مذهبيّة- »، مجلّة المناهل، ع 1974/01، ص89.

(6) المرجع نفسه، ص89.

تُصوّر الرّواية الموحّديّة ابن تومرت و قد عـاد إلـى المغـرب « برسـم تحريـك الفتن »[1]، و أنّه إبّان إقامته بالمشرق، كان قد شكّل نواة دعويّة تتألّف مـن خمسـين رجـلا أوطنهم « الدّيار المصريّة و الرّباطات الشّامية »[2]، و كان هؤلاء الرّجال له « مثل أعضائـه و جسده، سامعين لقوله، مجيبين لأمره »[3].

و إذا كان علينا أن نشارك أحد الباحثين[4] فيما أبداه من تحفّظ بالغ حيال هذه الرّوايـة الأخيرة، فإنّه علينا ــ أيضا ــ إبداء تحفّظ مماثل إزاء ما ذهب إليه مـن أنّ ابـن تومـرت لم يتبنّ الانقلاب السّياسيّ على دولة المرابطين، إلاّ بعد اسـتقراره فـي ربـوع قبيلتـه[5]، أو ما ذهب إليه باحث آخر[6] من أنّه يستبعد أن يكون ابن تومرت قد اتّخذ موقفـا سـياسيّا، أو أعدّ خطّة محدّدة للعمل قبل وصوله إلى مدينة مرّاكش.

و مردّ هذا التّحفّظ؛ أنّ مصادر أخرى أقـلّ ارتباطـا بالرّوايـة الرّسـميّة، أفـادت أنّ ابن تومرت، و هو بالمشرق، كان « يحدّث نفسه بالقيام على المرابطين »[7]، و « بالدّولـة لقومه على يده »[8]. بل و أثر عنه ــ و هو لا يزال بالمغرب قبـل رحيلـه ــ؛ تصريحـات تنبئ عن طموح سياسيّ مبكّر[9].

---

(1) نصّ على ذلك ابن القطّان في تاريخه، غير أنّ العبارة المثبتة لا توجد في النّسخة المنشورة من الكتـاب؛ إذ يشير محقّقها إلى انقطاع في نصّ المخطوط عند الموضع الذي تنتمي إليه العبـارة، إلا أنّ نسـخة ثانيـة من المخطوط ــ فيما يبدو ــ احتفظت بنص ابن القطان كاملا، و عنها نقل الونشريسي في نوازلـه. يراجـع نظم الجمان، ص73؛ هامش 03، ويُقابل بكتاب المعيار، 186/12.

(2) مؤلّف مجهول (ق 07هـ/13م): المقتبس من كتاب الأنساب في معرفـة الأصحـاب، نشـره: ليفـي بروفنسال ضمن مجموع: Documents inèdits ..., op. cit,p.32 (القسم العربيّ)

(3) المصدر نفسه، ص31.

(4) بروفنسال: الإسلام في المغرب و الأندلس، ص267.

(5) المرجع نفسه، ص268.

(6) لوتورنو: حركة الموحّدين، ص17.

(7) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص156.

(8) ابن خلدون: العبر، 267/6.

(9) رُويت عن ابن تومرت أبيات، كان قد قالها قبل قيامه بالمغرب، و هي:

إنّي و فـي النّـفس أشـياءٌ مُخبّـأةٌ ... لألبسنّ لها درْعـا و جلْبـابـا

كيْما أُطهّرُ ديـنَ الله من دنَـسٍ ... و أُوجبُ الفضْلَ للسّـادات إيجابـا

تالله لوْ ظفِـرتْ كـفّي بمطْلبِـها ... ماكُنْتُ عنْ ضرْبِ أعْناقِ الورَى ابى

العماد الأصفهاني: خريدة القصر و جريدة العصر (قسم شعراء المغـرب و الأندلـس)، تحقيـق: محمّـد المرزوقي و اخرون، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 71-1973)، 167/1.

لكن من مجافاة الحقيقة؛ الادّعاء أنّ ابن تومرت أظهر شيئا من ذلك أو أعلنه، إنّما ظلّ يموّه على الهدف الحقيقي من وراء تحرّكاته؛ بما كان يظهر من « تدريس العلم و الوعظ »[1]، دون « أن يظهر إمرة، و لا طلبة ملك »[2]، فبدا الجانب المعلن من دعوته منحصرا في « إماتة المنكر، و إحياء العلم، و إخماد البدع »[3]. حتّى إنّه حين ساءله الأمير المرابطي: « ما هذا الذي بلغنا عنك؟ »، كان ممّا أجابه به: « و ما بلغك أيّها الأمير؟ إنّما أنا رجل فقير، طالب آخرة، و لست بطالب دنيا، و لا حاجة لي بها، غير أنّي آمر بالمعروف، و أنهى عن المنكر »[4]. على أنّ ابن تومرت ربّما أطْلع على مقصده بعضَ أتباعه المقرّبين، ممّن ساروا في ركبه، و كانوا عماد حركته[5].

و إذا كانت هذه السّرّيّة التي اعتمدها ابن تومرت، أحد أهمّ العوامل التي أمّنته من بطش الحكّام الذين قابلهم، إلاّ أنّها ــ في الواقع ــ لم تحل دون وقوف الفقهاء على غرضه و إدراكهم لمرماه، و ذلك ــ على الأقلّ ــ منذ حلوله بالعاصمة المرابطيّة، فكان ممّا نصحوا به الأمير المرابطي في مناظرة البلاط قولهم: « يا أمير المسلمين؛ إنّ هذا [الرّجل] والله لا يريد الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، إنّما يريد إثارة فتنة و الغلبة على بعض النّواحي »[6]. و كان ابن وهيب أكثرهم شعورا بفداحة أمره، فذهب إلى حدّ الإفتاء بهدر دمه[7]، حتّى إذا رأى من الأمير تردّدا في إنفاذ نصحه؛ أردف قائلا: « إذا لم تقتله فاحبسه، و خلّده في السّجن »[8]، فإنّه « إن وقع في بلاد المصامدة، ثار علينا منه شرّ كثير »[9]، « لا يمكن تلافيه »[10].

موقف الفقهاء الذي بدا استشرافيّا بالنّظر إلى توقيته؛ تُرى كيف سنجده إذا نظرنا إليه

---

(1) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص156.

(2) المصدر نفسه، ص161.

(3) نفسه، ص157.

(4) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص174.

(5) يراجع البيذق: أخبار المهدي، ص35-36؛ و ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص173.

(6) ابن الأثير: الكامل في التّاريخ، ط06 (بيروت: دار صادر، 1995)، 571/10.

(7) المصدر نفسه، 571/10.

(8) نفسه، 571/10.

(9) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص160.

(10) ابن الأثير: المصدر السّابق، 571/10. و توجز مصادر أخرى نصيحة الفقيه المالكي في عبارة يبدو أنّها كانت متداولة في أوساط العامّة، و هي: « اجعل عليه كَبْلا، لئلاّ يُسمعك طَبْلا ». يراجع البيذق: المصدر السّابق، ص47؛ و ابن خلدون: العبر، 269/6؛ و مجهول: الحلل الموشية، ص101.

من زاوية الحجم و الفاعلية؟

02 ــ فاعلية الموقف المالكي:

لاحظ أحد الباحثين[1] أنّ فقهاء المرابطين ــ على كثرتهم ــ لم يكن لهم نشاط دعـائيّ مضادّ يكافئ نشاط ابن تومرت. و رأى باحث آخر[2] في موقف ابن مَعيشَة[3] قـاضي فـاس الذي استصوب ما فعله ابن تومرت و أصحابه ــ حينما هاجموا حوانيت فـــاس، و كســروا ما وجدوه بها من آلات لهو ــ موقفا سلبيّا.

لكن ما ليس خافيا؛ هو أنّ موقف قاضي فاس لا يعدو كونه تجاوبا مع مشروعيّة مبـدإ النّهي عن المنكر[4]، دون أن يعني إقرارا بأسلوبه، بله غاياته؛ و أنّ الفقـهاء الذيـن عـاينوا ابن تومرت لم يكونوا جميعهم على درجة واحدة من الوعي بالمضمرات السّياسـيّة لدعوتـه، و إلاّ فإنّ ابن صاحب الصّلاة[5] قاضي تلمسان، أبدى اتّجاهه موقفا مغايرا، ظلّت ذكراه عالقة بذهن ابن تومرت، الذي ما فتئ يردّد على مسمع من أصحابه: « إنّ صفير الصّاد من قـول ابن صاحب الصّلاة لي: عليك بخويصة نفسك؛ لفي أذني حتّى الآن »[6].

أمّا عن النّشاط الدّعائي الذي قام به الفقهاء ضدّ حركة ابن تومرت، فيمكن الوقـوف على حجمه، و تقدير مدى فاعليته، من خلال رسائل ابن تومرت نفسه.

فـفي إحـدى هـذه الـرّسائل ــ و كان قد وجّهـها الى أنصـار دعـوته سـنة

---

(1) عبد الله علي علاّم: الدّعوة الموحّديّة بالمغرب، (القاهرة: دار المعرفة، 1964)، ص204.

(2) عبد القادر زمامة: البيذق و ابن تومرت...، ص210 .

(3) هو أبو محمّد عبد الحقّ بن عبد الله بن معيشة الغرناطي، ولي قضاء فاس في مدد مختلفة. و لـم أقـف فيما بين يديّ من كتب الطّبقات على ترجمة مستقلّة له؛ عدا ما تذكره بعض كتـب الحوليّـات مـن أخبـار عن مهامّ عمرانيّة أوكل إليه الإشراف عليها بفاس. يراجع ابن أبي زرع: روض القرطـاس، ص61،62،71؛ و الجزنائي: زهرة الآس في بناء مدينة فاس، نشره: ألفرد بل، (الجزائر: مطبعة باستيد-جـوردان، 1922)، ص32،42،57،58.

(4) حينما رفع أصحاب الحوانيت المتضرّرين بابن تومرت إلى القاضي ابن معيشة؛ خاطبهم بقوله: « لـو لا ما رأى في السّنّة، لما كسرها و مزّقها، مرّوا فإنّكم مخالفون للحقّ ». البيذق: أخبار المهدي، ص44.

(5) هو أبو عمرو عثمان بن صاحب الصّلاة التّلمساني، أحد فقهاء تلمسان الذين نـاظروا ابـن تومـرت، و أنكروا عليه منتحله و خلافه لأهل قطره. يراجع البيذق: المصدر نفسه، ص39؛ و ابن خلـدون: العـبر، 268/6.

(6) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّوّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق: عبد الحميد حاجيّـلت، (الجزائر: المكتبة الوطنيّة، 1980)، 171/1.

521هـ/1127م[1] ـ خصّص قسما مهما منها لمهاجمة الفقهاء، الذين نعتهم بـ « أعوان الكفرة الملثمين »[2]؛ إذ « استفرغوا مجهودهم في معونتهم ... و أعانوهم على باطلهم ... يقطعون الناس عن الحق [دعوة الموحدين]، و يردّونهم إلى الباطل [نصرة المرابطين] ... و ليَسوا على الناس بالزور و الغرور ... و قالوا لهم طاعتهم [المرابطين] لازمة، و الانقياد إليهم واجب عليكم ... فبغّضوا إليهم أهل التوحيد [الموحدين]، و حذّروهم من الرجوع إليهم و سلْك سبيلهم، و ليَسوا عليهم بتبديل الكلام، و تحريف القول بالزور و البهتان، و تقوّلوا علينا ما لم نقل، تهجينا و تبغيضا للحق عند العوام ... و عدّوا لهم جُمَلا من الأبواب، ونسبوا ذلك كله إلينا، ليقرّروا به بغض الحق في قلوب الناس، و دلّسوا عليهم بهذه الأبواب ليكون ذلك تنفيرا لهم عن سماعها فضلا عن قبولها »[3].

فهذا الاتهام المتكرر للفقهاء بالتلبيس و التدليس، لا يعكس في واقع الأمر سوى حجم الدور الذي اضطلع به الفقهاء، في شن دعاية سياسية مضادة؛ عملت على تركيز الولاء للدولة المرابطية، و دعمها في مواجهة الثورة الموحدية.

و لكن الموقف المالكي لم يكن قاصرا ـ فيما يبدو ـ على مجال الدعاية السياسية، بل تعداه إلى مجال الجبهة القتالية و ما يتصل بها من تدابير. فيذكر البيذق[4] أن قاضي السوس كان قد خرج في إحدى الحملات العسكرية ضد الموحدين ـ بمعية قادة آخرين ـ على رأس جيش مرابطي. كما تتضافر المصادر[5] على تسجيل ما أسداه الفقيه الأندلسي أبو الوليد بن رُشْد[6] (ت 520هـ/1126م)، حين قدومه مراكش في حدود سنة 519هـ/1125م، من نصيحة للأمير المرابطي بضرورة صرف عنايته إلى تسوير المدينة،

---

(1) البيذق: أخبار المهدي، ص140.

(2) ابن تومرت: الرسالة المنظمة ...، 107/1.

(3) المصدر نفسه، 107/1، 108.

(4) البيذق: المصدر السابق، ص54.

(5) ابن القطان: نظم الجمان، ص150؛ و ابن عذارى: البيان، 310/1، 72/4؛ و مؤلف مجهول: الحلل الموشية، ص90، 98؛ و ابن المؤقت: الرحلة المراكشية، ط. حجرية، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1932)، 10/1.

(6) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، كبير فقهاء المالكية في عصره، و واضع المؤلفات المعتمدة في المذهب؛ التي منها: " المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات ... "، و " البيان و التحصيل لما في المستخرجة من التوجيه و التعليل ". كان مقدّما عند الأمير المرابطي، رفيع المنزلة لديه، يركن إلى رأيه و يعتمده في مهام الأمور و جلائلها. ترجم له: تلميذه عياض في الغنية ـ فهرست شيوخه ـ، تحقيق: ماهر زهير جرار، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، ص54-57=

إذ أفتاه بأن « لا يحل لك سكنى هذه المدينة دون سور، و العدو قريب منك »[1].

و بقدر ما يمكن ــ استنادا إلى المعطيات السابقة ــ أن نعتبر الموقف المالكي موقفا متيقظا، و فاعلا في الكثير من الحالات في مواجهة الحركة الموحدية، إذ لايمكن اتهام الوثائق الموحدية ــ على الأقل ــ الصادرة أنئذ بتضخيمه. لكن إلى أي مدى يمكن الركون إلى هذه الوثائق ــ نفسها ــ في الكشف عن دواعي هذا الموقف و بواعثه التي أملته و تحكمت في مساره؟

03 ــ بواعث الموقف المالكي:

حينما يتعلق الأمر بالبواعث ــ خاصة غير المعلنة منها ــ فإنه يكون من الصعوبة بمكان عزلها عن بعضها البعض. و في ظروف كالتي شهدت مواجهة متصاعدة بين الفقهاء و ابن تومرت، تتداخل البواعث الشخصية الذاتية بالبواعث المذهبية الموضوعية، و تتماهى المواقف السياسية الثابتة و المواقف السياسية الظرفية المتغيرة.

أ ــ بواعث شخصية:

يصرح ابن خلدون قائلا ــ بهذا الخصوص ــ: « و إنما حمل الفقهاء على تكذيب ابن تومرت ما كمن في نفوسهم من حسده على شأنه »[2]. و يسجل البيذق في مذكراته أن ابن تومرت لما اجتاز ــ في طريق عودته ــ بأغمات، و نزل أحد مساجدها يقرئ به؛ كان الفقيه عبد الحق بن إبراهيم[3] يقرئ به أيضا، فكان يضيق على ابن تومرت و « يحسده »[4].

و ليست تهمة الحسد مما ينبغي المسارعة إلى إنكاره؛ إذ من المألوف شيوع النفاسة بين الأقران و النظراء المتعاصرين. فهل كان ابن تومرت من أقران و نظراء خصومه الفقهاء؟

=(رقم 04)؛ و ابن بشكوال في الصلة، 3/839-840 (رقم 1278)؛ و ابن فرحون في الديباج، ص373-374 (رقم 507).

(1) مجهول: مفاخر البربر، ص194.

(2) المقدمة، ص33.

(3) لا تفرده المصادر بترجمة مستقلة، و ما يورده ابن خلكان بشأن فقيه أغمات عبد الحق بن إبراهيم، الذي كان صديقا لابن تومرت، لاينطبق على الفقيه المذكور. فلعل الأمر يتعلق باشتراك في الأسماء، أو تضارب في الإفادات. وفيات الأعيان، 5/50-51.

(4) أخبار المهدي، ص49.

لقد اعتُبر ابن تومرت منذ عودته من رحلته فقيها[1]، و لم يزايله لقب " الفقيه السّوسي " الذي شُهر به في كلّ مدينة نزلها[2]، إلاّ بعد تلقّبه بـ " الإمام المهدي "[3]. و قد أشادت المصادر التي ترجمت له، باتّساع حصيلته العلميّة و تنوّعها[4]، و لا يقدح في هذه الشّهادة ما ردّده أحد الباحثين من أنّ ابن تومرت كان « فقيها متوسّط العلم »[5].

إلاّ أنّ دراسات متخصّصة عنت بفكر ابن تومرت، خلصت إلى أنّه ــ بحسب ما خلّفه من كتابات ــ « لم يكن من العلماء المبرزين في الفقه و أصوله، و إنّما كانت له فيهما مشاركة يُلمح فيها من الحذق و ملكة التّصرّف، ما يُنبئ أنّه كان متهيّئا لأن يصبح فقيها أصوليا مبرزا »[6]، و يُتصوّر أنّه « لو تفرّغ للعلم لأصبح في صفّ الدّرجة الأولى من علماء المغرب »[7].

غير أنّ علماء المغرب الذين حازوا قصب السّبق في العلم عصرئذ، لم يُستهدف أيّ منهم من قبل الفقهاء استهداف ابن تومرت، ممّا ينفي كون الامتياز العلمي وحده مثار حسد الفقهاء. و لعلّ في استئناف عبارة ابن خلدون الآنفة الذّكر، ما يُجلي بعض الغموض الذي يكتنف موقف خصوم ابن تومرت من الفقهاء؛ فإنّ هؤلاء ــ حسب صاحب المقدّمة ــ « لمّا رأوا من أنفسهم مناهضته في العلم و الفتيا... ثمّ امتاز عليهم بأنّه متبوع الرّأي، مسموع القول، موطّأ العقب، نفسوا ذلك عليه، و غضّوا منه بالقدح في مذاهبه و التّكذيب لمدّعياته »[8].

و يتّضح لنا ــ حينئذ ــ أنّ المكانة التي حازها ابن تومرت بين أتباعه، و ما أتاحته له من سلطة و نفوذ واسعين، و ليس مبلغ تحصيله للعلم، هو ما ألّب عليه الفقهاء، و أثار

---

(1) البيذق: أخبار المهدي، ص30،31،32،33،35،36،41،42،48،49،50.

(2) المصدر نفسه، ص33،34،43.

(3) تسمّى ابن تومرت بالمهدي حسب ما ينقله ابن عذارى ــ سنة 518هـ/1124م ــ. البيان (ق. المرابطين)، 68/4.

(4) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص172،173،181؛ و اليافعي: مراة الجنان و عبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر به من حوادث الزّمان، ط02 (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، 1970)، 233/3.

(5) حسين مؤنس: تاريخ المغرب و حضارته، (بيروت: العصر الحديث للنّشر و التّوزيع، 1992)، 85/2.

(6) عبد المجيد النّجّار: المهدي ابن تومرت-حياته و آراؤه و ثورته الفكريّة و الاجتماعيّة و أثره بالمغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص283.

(7) النّجّار: تجربة التّغيير في حركة المهدي بن تومرت، ص44.

(8) ابن خلدون: المقدّمة، ص33.

حفيظتهم ضدّه. على أنّنا لا نستبعد وجود بواعث أخرى تكون قد غذّت البواعث الشّخصيّة وأذكت أوارها.

ب ــ بواعث مذهبيّة:

لقد حظي الفكر التّومرتي باهتمام العديد من الباحثين الغربيّين[1]، الذين تناولوا مقولاته بالتّحليل و المقارنة، و لم يسلّموا له ــ في الغالب ــ بالطّرافة و الابتكار، و هو ما ظلّ صداه مترددا في كثير من الدّراسات الحديثة، التي نظرت إلى فكر ابن تومرت على أنّه « مزيج من أغلب المذاهب والاتّجاهات الدّينيّة التي كانت معروفة من قبل »[2]، و تُعومل معه في النّهاية على أنّه مذهب " توفيقيّ " أو " تلفيقيّ " جمع بين عناصر مذهبيّة متناقضة[3].

و إذا كان عذر المؤرّخين القدامى في نظرتهم التّجزيئيّة للطّروحات الجديدة ناشئا عن الميراث العقلي لعصر " غلق باب الاجتهاد "، الذي تقرّر فيه حظر تقليد غير الأئمّة الأربعة، « فلم يبق إلاّ نقل مذاهبهم »[4]، و أضحى مدّعي الاجتهاد بعدهم « مردودا، منكوصا على عقبه، مهجورا تقليده »[5]، فلا شيء يفسّر اعتماد النّظرة التّجزيئيّة ذاتها، التي تفضي إلى الحكم بتلفيقيّة هذا المذهب أو ذاك لدى الباحثين المعاصرين ــ إذا ما استثنينا السّبب السّابق ــ عدا ما جرت به العادة من اللّجوء إلى ذلك، كلّما أُريد تغطية الإحراج المترتّب عن عدم الرّغبة في الاعتراف بمذهب جديد[6].

---

(1)= 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. Brunschvig: « Sur la doctrine du Mahdi Ibn Tūmart », Arabica, T. II, 1955, pp. 137-149; id: Encore sur la doctrine du Mahdi Ibn Tūmart, in Études d' Islamologie, T.I, (Paris: Édition G.- P. Maisonneuve et Larose, 1976), pp. 295-302; D.Urvoy: « La pensée d' Ibn Tūmart », Bulletin d' Études orientales, XXVII, 1974, pp. 19-44.

(2) علاّم: الدّعوة الموحّديّة، ص151؛ و سعد زغلول عبد الحميد: محمّد ابن تومرت و حركة التّجديد في المغرب و الأندلس، (بيروت: دار الأحد، 1973)، ص21.

(3) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، (القاهرة: دار سينا للنّشر، 1992)، ج03، ق01، ص172؛ و عبد اللّطيف عبادة: « ابن تومرت –علاقته بالغزالي و موقف ابن تيميه منه–»، مجلّة كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة بطرابلس، ع 06/1989، ص126.

(4) ابن خلدون: المقدّمة، ص419.

(5) المصدر نفسه، ص419.

(6) من أطرف ما طولع به القارئ العربيّ في السّنوات الأخيرة؛ دراسة للأستاذ: محمود إسماعيل يذهب فيها إلى أنّ أهمّ النّظريّات التي اشتهر بها ابن خلدون، إنّما هي مقتبسة من رسائل إخوان الصّفا. و الأستاذ يعمد إلى النّظريّات الخلدونيّة فيفتّتها إلى وحدات فكريّة معزولة عن نسقها النّظريّ، ثمّ يعمد ثانية إلى رسائل الإخوان فينتقي من عباراتها ما يوحي باشتراك في اللّفظ أو توارد في المعنى و عبارات المقدّمة الخلدونيّة؛=

و على أنّ عددا من الباحثين المتمرّسين بدراسة الفكر الإسلامي في العصر الوسيط، أقرّوا ببلوغ ابن تومرت « درجة الاستقلال في النّظر و التّحرّر في التّقرير »[1]، حتّى ليمكن عدّه صاحب « تجربة اجتهاديّة »[2]. و من هذا المنظور اعتُبر أنّه « اجتهد لنفسه، و قام بتأليفة ــ لا تلفيقة ــ صالحة لزمانه و لقومه »[3]، و هي « تأليفة من بين عدّة تأليفات ممكنة »[4]. و إذا كان يُقال إنّها انتقائيّة، فبالنّسبة إلى ماذا؟ إذ أنّ كلّ التّأليفات التي يتقدّم بها أفراد، مهما تتفاوت درجتهم في العلم و الاطّلاع تكون انتقائيّة؛ « بدليل أنّها تُسمّى مجموعة اختيارات، تظهر انتقائيّة في فترة لاحقة، بالمقارنة مع أخرى أكثر اتّساقا؛ بالنّظر إلى اختيار أساسي يمسّ الاعتقاد، أو العبادة، أو السّلوك، أو الإمامة،... »[5]. ثمّ إنّ فكرةً ما « بمجرّد ما تدخل في نسق مغاير، و تُشحن بمضامين و مدلولات جديدة، و تخضع لأوضاع و متطلّبات ثقافيّة و اجتماعيّة مغايرة، تفقد مدلولها الأوّل، لتكتسب مدلولا جديدا وطريفا »[6].

و مع ذلك، فإنّ من المجازفة بالقول إنّ السّنوات التّسع الأخيرة (515-524هـ/1121-1130م) من حياة ابن تومرت ــ و التي قضاها في صراع مرير ضدّ دولة المرابطين ــ كانت لتفسح له من الوقت ما يتهيّأ له معه تأسيس مذهب فكريّ، بل إنّه ليسعنا الزّعم أنّ ابن تومرت لم يفكّر في ذلك، و لا كان داخلا ضمن دائرة اهتمامه.

و بصرف النّظر عمّا يمكن أن يكون قد نشأ ــ في النّهاية ــ بين آرائه الفكريّة من اتّساق أو تنافر، فلا يبدو أنّه توخّى من وراء ذلك أبعد من تحقيق هدف سياسيّ. و ما حدث هو أنّ الجانب السّياسيّ في حركته امتزج بالجانب الفكريّ، « و قد كانت ضرورات الجانب الأوّل وراء كلّ ما نُسب إليه من آراء، و ظُنّ أنّها عناصر مترتّبة

=مبرهنا ــ على حدّ اعتقاده ــ على جريمة السّطو التي انقضى عليها قرابة سبعة قرون، دون أن ينتبه إليها أو يُؤهّل للكشف عنها أحد في العالمين!! يراجع كتابه: نهاية أسطورة -نظريّات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا-، (المنصورة: عامر للطّباعة و النّشر، 1996).

(1) عبد المجيد النّجّار: المهدي بن تومرت، ص133.

(2) النّجّار: الاجتهاد عند المهدي بن تومرت؛ ضمن كتابه: فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992) ص85.

(3) العروي: مجمل تاريخ المغرب، 144/2.

(4) المرجع نفسه، 149/2.

(5) نفسه، 149/2.

(6) سالم يفوت: ابن حزم و الفكر الفلسفي بالمغرب و الأندلس، (الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1986)، ص08.

عن الجانب الثّاني »[1].

ولكنّ تبنّي مثل هذا الرّأي، لا يُعفي ــ إذا ما أُريد التّحقّق من وجود أو انتفاء بواعث مذهبيّة للموقف المالكي من حركة ابن تومرت ــ من التّساؤل: عمّا إذا كان لأيّ من العناصر المذهبيّة، التي أرجع إليها الأقدمون و المحدثون الفكر التّومرتي، أثر في تأجيج الخلاف بين الطّرفين؟

★ **العنصر الظّاهري (الحزمي):**

لم يقل أحد من القدامى ــ فيما أعلم ــ بظاهريّة ابن تومرت ــ و لا أعني ظاهريّة الموحّدين ــ عدا الشّاطبي (ت790هـ/1388م)، الذي قال عنه: « و كان مذهبه البدعة الظّاهريّة »[2].

و مع ذلك راهن عدد من المستشرقين[3] على تأثّر ابن تومرت بظاهريّة ابن حزم[4] (384-456هـ/994-1064م)، و لعلّ بعضهم رأى في اجتيازه بالأندلس في طريق رحلته إلى المشرق، سببا كافيا ليتعرّض للمؤثّرات الظّاهريّة الحزميّة، غير أنّه أضحى من الثّابت أنّ هذا السّبب « ليس حتميّا، و لا يمثّل تفسيرا وحيدا للكيفيّة التي عرف بها ابن تومرت الظّاهريّة؛ فقد كان في متناوله أن يتعرّف عليها و هو بالمغرب الأقصى أو في المشرق »[5].

و لابدّ أنّ القول بظاهريّة ابن تومرت كان يستند إلى اشتراكه في القول مع ابن حزم بنبذ القياس الأصولي[6]، و هي مسألة عُدّت من قديم أحد الأسباب الموجبة للاختلاف بين

(1) سالم يفوت: ابن حزم و الفكر الفلسفي، ص454.

(2) الاعتصام، 187/1.

(3) أنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب: حسين مؤنس، (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 1955)، ص238؛ و كارل بروكلمان: تاريخ الشّعوب الإسلاميّة، تعريب: نبيه أمين فارس و منير البعلبكّي، ط09 (بيروت: دار العلم للملايين، 1981)، ص325؛ و شارل أندري جوليان: تاريخ إفريقيا الشّماليّة، تعريب: محمّد مزالي و البشير بن سلامة، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1983)، 124/2.

(4) أبو محمّد علي بن أحمد بن سعيد، الفارسي الأصل، الأمويّ الولاء، القرطبيّ المولد، إمام أهل الظّاهر بالأندلس. تعصّب على المالكيّة، و تعصّبوا ضدّه، و كان بينهما نفار و مناظرات. ترجمته متعدّدة المصادر؛ يراجع منها: جذوة المقتبس لتلميذه الحميدي، 489/2-493 (رقم 708)؛ و بغية الملتمس للضّبّي، ص364-366 (رقم 1205).

(5) عمر بن حمّادي: « حول مرور ابن تومرت بالأندلس في طريقه إلى المشرق »، مجلّة دراسات أندلسيّة، ع 06/1991، ص19.

(6) يقارن ابن تومرت في أعزّ ما يُطلب، ص157-171؛ بابن حزم في ملخّص إبطال القياس و الرّأي و الاستحسان و التّقليد و التّعليل، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط02 (بيروت: دار الفكر، 1969)، ص03-46.

علماء المسلمين[1]؛ ففي حين ذهب المالكيّة و سائر أصحاب المذاهب الفقهيّة إلى إثبات القياس في الأحكام و نفيه في التّوحيد، تمسّك الظّاهريّة بنفيه في التّوحيد و الأحكام معا[2].

غير أنّ التقاء ابن تومرت بابن حزم في تبنّي " إبطال القياس " ليس فيصلا حاسما في القول بظاهريّته؛ إذ أنّه فيما عدا ذلك، يفترق الرّجلان افتراقا بيّنا؛ ليس في انتصار ابن تومرت لحجّيّة عمل أهل المدينة على نحو ما قرّره أكثر فقهاء المالكيّة[3]، و الذي كان أكثر الأصول المذهبيّة المالكيّة عُرضة لانتقادات ابن حزم و تحاملـه[4]؛ و إنّما ــ بصفة خاصّة ــ في الاعتقاد الأشعري الذي عدّ ابن تومرت حامل لوائه، و كان ابن حزم من ألدّ خصومه[5].

ثمّ إنّ ما لا يشجّع على تبنّي القول بظاهريّة ابن تومرت؛ هو أنّنا لا نجد ضمن لائحة الاتّهامات التي وجّهها ضدّه فقهاء المالكيّة لعصره، ما يشهد لهذا القول في وقت كان يُنظر فيه إلى التّلبّس بالظّاهريّة على أنّه بدعة منكرة، و جُرحة مسقطة للعدالة[6].

★ **العنصر المالكي:**

ضمّت قائمة شيوخ العلم الذين تلقّى عنهم ابن تومرت في رحلته أسماء ثلاثة من فقهاء المالكيّة، و هم: ابن حمْديـن[7] (ت 508هـ/1114م) لقيه بقُرْطُبة،

---

(1) ابن السّيّد البطليوسي: الإنصاف في التّنبيه على المعاني و الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في ارائهم، تحقيق: محمّد رضوان الدّاية، ط03 (دمشق: دار الفكر، 1987)، ص193.

(2) ابن عبد البرّ: جامع بيان العلم و فضله و ما ينبغي في روايته و حمله، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1978)، 74/2.

(3) يُقارن ابن تومرت في أعزّ ما يُطلب، ص70-72؛ بابن رشد في مقدّماته، 481/3-483؛ و عيّاض في مداركه، 66/1-75؛ و الرّاعي في كتابه: انتصار الفقير السّالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تحقيق: محمّد أبو الأجفان، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981)، ص200-207.

(4) خصّص ابن حزم فصولا عديدة لإبطال الاحتجاج بعمل أهل المدينة؛ ذهب في بعضها إلى حدّ وصمه بـ " الأصل الملعون ". يراجع كتابه: الإحكام في أصول الأحكام، ط02 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983)، 97/2-124، 202/4-218، 169/6-182.

(5) يشنّع ابن حزم على الأشاعرة، و يرميهم بالكفر و الفسوق، و ينعت الأشعريّة بالمذهب الخبيث، و أتباعها بالطّائفة الملعونة. يراجع كتابه: الفصل في الملل و الأهواء و النّحل، (بيروت: دار الفكر، 1980)، 204/4-226. و لأجل ذلك نهى الأشاعرة عن النّظر في هذا الكتاب، متّهمين ابن حزم بسوء الاطّلاع على أفكار الأشعري، و إفراطه في الغضّ منه. يراجع السّبكي: طبقات الشّافعيّة الكبرى، نُشر بعناية: أحمد بن عبد الكريم القادري الحسني، (القاهرة: المطبعة الحسينيّة، 1906)، 43/1.

(6) نوازل ابن رشد، تحقيق: إحسان عبّاس، مجلّة الأبحاث، ع 3-4/1969، ص60-61.

(7) هو أبو عبد الله محمّد بن علي التّغلبي القرطبي، استمرّ قاضيا للجماعة إلى وفاته مدّة ثماني عشرة-

و المَـــازَرِي[1] (ت 536هـــــ/1141م) لقيـــه بالمهديّـــة، و الطُّرْطُوشِـــي[2] (ت 520هـ/1126م) لقيه بالإسكندريّة[3].

و نتساءل فيما إذا كان لأخذه عن هؤلاء، أثر فيما أبداه من وفاء لعدد من المقـرّرات المالكيّة؛ كإقراره بحجيّة عمل أهل المدينة، و إقباله على الاعتناء بتدريس موطّإ الإمام مـالك في صيغته المعدّلة التي حملت اسم " مُحاذي الموطّإ "[4]؛ أم أنّه لم يقصـد مـن وراء ذلـك سوى بذل ترضية للاتّجاه المالكي السّائد، الذي كان من دأب فقهائه أنّهم « كلّما جـاء أحـد من المشرق بعلم، دفعوا في صدره، و حقّروا مـن أمره، إلاّ أن يستتـر عندهم بالمـالكيّة،

=سنة. يقترن ذكره في كتب التّراجم بالإجلال لشخصه، و التّنويه بنفوذه. ترجم له مـن تلاميـذه: عيّـاض في الغنية، ص54-57 (رقم 04)؛ و ابن عطيّة في فهرسة شيوخه، تحقيق: محمّد أبـو الأجفـان و محمّـد الزّاهي، ط02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص111-112 (رقـم 12)؛ و ترجـم لـه أيضـا: ابن خاقان في قلائد العقيان و محاسن الأعيان، (القاهرة: مطبعة التّقدّم العلميّة، 1902)، ص200-202.

(1) هو أبو عبد الله محمّد بن علي التّميمي المهدوي، الفقيه المحدّث الأصولي المتكلّم، من كبار أئمّة المالكيّة في عصره. له تصانيف شهيرة فيما نبغ فيه من علوم؛ منها: شرحه لكتاب التّلقين للقـاضي عبـد الوهـاب المالكي البغدادي ثمّ المصري (ت 422هـ/1031م)، و هو في أصول الفقه المالكي و فروعـه؛ و شـرحه أيضا لكتاب صحيح مسلم، سمّاه: " المعلم بفوائد مسلم "، و عليه وضع عيّاض كتابـه: " إكمـال المعلـم ". ترجمته متعدّدة المصادر؛ يراجع منها: عيّاض: المصدر السّابق، ص65 (رقم 09)؛ و التّيباج لابن فرحون، ص374-375 (رقم 508)؛ و له ترجمة حسنة في شجرة النّور لمخلوف، 1/127-128 (رقم 371).

(2) هو أبو بكر محمّد بن الوليد القرشي الفهري، المعروف بابن أبي رندقـة، الفقيـه الحـافظ، و الإمـام المحدّث، و العالم الزّاهد. تتلمذ لأبي الوليد الباجي قبل رحيله إلى المشرق سنة 476هـ/1083م. أقام بالشّـام مدّة، ثمّ اثر الاستقرار بالإسكندريّة، فذاع صيته بها، و انثال عليه طلبة العلم. ترجم له كثير مـن مؤرّخـي المغرب والمشرق؛ منهم: عيّاض في المصدر السّابق، ص62-64 (رقم 07)؛ و ابن بشكوال فـي الصّلـة، 3/838-839 (رقم 1277)؛ و ابن خلكان في وفيات الأعيان، 4/262-265(رقم605)؛ و الذّهبي فـي سـير أعلام النّبلاء، 19/490-496 (رقم 285).

(3) ذكرهم على هذا النّسق ابن قنفذ في كتابه: الفارسيّة في مبادئ الدّولة الحفصيّة، تحقيق: محمّد الشّـاذلي النّيفر و عبد المجيد التّركي، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1968)، ص100.

(4) مُحاذي الموطّإ أو موطّأ الإمام المهدي، هو مختصر لموطّإ الإمام مالك من رواية يحيى بـن عبـد الله ابن بكير المخزومي (ت231هـ/845م)؛ اقتصر فيه ابن تومرت على الرّاوي الأخير للحديث بعـد حـذف السّند. نشره: جولد تسيهر، (الجزائر: مطبعة فونتانة الشّرقيّة، 1905). و قد بلغ من حرص ابـن تومـرت على اقتفاء موطّإ الإمام مالك، أنّه لم يتحرّج من إثبات ما رُوي منسوبا إلى الإمام؛ من صنـف مـا يعـزوه إلى ما أدرك عليه أهل العلـم بالمدينـة؛ أو تـأدّى إليـه بنظـره و اجتـهاده. يراجـع المصـدر نفسـه، ص05،31،77،127،170،197،204،224،....

ويجعل ما عنده من علوم على رسم التّبعيّة »؟[1]

و إذا كان من الباحثين[2] من لا يتردّد في إثبات الانتماء المالكيّ لابن تومرت، بل منهم من يذهب إلى حدّ الجزم بأنّه « نشأ مالكيّا، و عاش مالكيّا، و مات مالكيّا »[3]، و هو ما لا يسعنا مجاراته، فإنّه يمكننا ــ من جهة ثانية ــ التّعويل على ما خلصت إليه دراسة متخصّصة في فكر ابن تومرت؛ من أنّ أراءه في جانبها الأصولي الفقهي « أقرب إلى المالكيّة في أصولها عند مؤسّسها »[4]، من حيث إنّها تجري على « منهج تأصيل الأحكام على أدلّتها من نصوص القرآن و الحديث و من الإجماع »[5].

و هو ما يحمل على الاعتقاد أنّ ابن تومرت و إن كان يدين للمذهب المالكي ــ على الأقلّ ــ في تكوينه الفقهي، إلاّ أنّه لم يقع تحت أيّ ضغط ألجأه إلى تقديم تنازل أو بذل ترضية، بل لعلّه كان يدرك أكثر من غيره، أنّ التّسليم ببعض مقرّرات المالكيّة، و النّكوص عن بعضها الأخر، لم يكن ليشفع له عند فقهاء المذهب، الذين ما كان ليرضيهم ذلك، بل ما كان ليسعهم الفصل بين إعلانه الولاء للمذهب، مع إصراره على مناهضته لهم.

★ **العنصر الأشعري:**

يرى أكثر المترجمين لابن تومرت أنّه كان على مذهب أبي الحسن الأشعري[6] (260-324هـ؟/873-936م؟) « في أكثر المسائل »[7]، و يُنيطون به فضل نشر المذهب الأشعريّ ببلاد المغرب، و حمل أهله على الأخذ به[8]. بينما تشير مصادر متقدّمة إلى حضور مبكّر للأشعريّة في المغرب يسبق حضور ابن تومرت بأزيد من قرن[9].

---

(1) ابن العربي: العواصم من القواصم، ص490-491.

(2) عبّاس الجراري: وحدة المغرب المذهبيّة، ص21.

(3) عبد الله علي علاّم: الدّعوة الموحّديّة، 304، 305،306.

(4) عبد المجيد النّجّار: المهدي بن تومرت، ص505.

(5) المرجع نفسه، ص361.

(6) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البصري ثمّ البغدادي، الإمام المتكلّم، صاحب التّصانيف الشّهيرة في الفرق، و الرّدّ على الملحدة و المبتدعة. كان أوّل أمره معتزليّا ثمّ تحوّل إلى مناصرة مذهب أهل السّنّة. ترجمته متعدّدة المظانّ؛ يراجع منها: وفيات الأعيان لابن خلّكان، 3/284-286 (رقم 429)؛ و تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، (المدينة المنوّرة: المكتبة السّلفيّة، د.ت)، 11/346-347 (رقم 6189).

(7) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص162؛ و الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 19/548؛ و يذهب السّبكي إلى أنّه « كان أشعريّا صحيح العقيدة ». طبقات الشّافعيّة، 5/70.

(8) ابن خلدون: العبر، 6/267؛ و القلقشندي: صبح الأعشى،5/136،191.

(9) يؤخذ ذلك من حديث ابن عساكر (ت 571هـ/1175م) عن تلاميذ القاضي المالكي الأشعريّ=

و قد تصدّت دراسات متعدّدة لبحث هذه المسألة، و تباينت نتائجها؛ بين من أكّدت على أهمّيّة الحضور الأشعري قبل عصر الموحّدين[1]، و بين من لم تجده سوى حضورا متواضعا[2].

و مهما يكن، فقد عُرف غير واحد من أئمّة المالكيّة المعاصرين لابن تومرت باعتناقهم المبادئ الأشعريّة، فكان الإمام المازري من أكبر المتحمّسين لمقالات الأشعري[3]، و كتابه " المُعْلِم " يشهد له بتقلّد قوله[4]، حتّى لقد عُدّ بحقّ ممثّلا للأشعريّة بإفريقيّة[5]. كما يدلّ احتجاج القاضي عيّاض[6] (ت 544هـ/1149م) المتكرّر في كتابه " الشّفا " بآراء أبي الحسن و تلامذته، على صلته الوثيقة بالمذهب الأشعري[7]. و يتجلّى تأثّر القاضي ابن العربي[8] (ت 543هـ/1148م) بالمقرّرات الأشعريّة في كتابه " العَواصِم

=أبي بكر بن الطّيّب الباقلاّني (ت 403هـ/1012م)، ممّن حلّوا بالقيروان فبثّوا فيها اراء الأشعريّة. يراجع كتابه: تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام الأشعريّ، تحقيق: أحمد حجازي السّقّا، (بيروت: دار الجيل، 1995)، ص122-123.

(1) ممّن ذهب إلى هذا المنحى: عمر بن حمّادي في أطروحته: الفقهاء في عصر المرابطين، ص429-455، 489-505، 629.

(2) عبد المجيد النّجّار: انتشار الأشعريّة بإفريقيّة و المغرب؛ ضمن كتابه: فصول ...، ص31؛ و يراجع أيضا: إبراهيم التّهامي: « الأشعريّة في المغرب و موقف العلماء منها »، مجلّة الموافقات، ع 1995/04، ص41؛ و H.R. Idris: « Essai sur la diffusion de l' assarisme en Ifriqiya », Cahiers de Tunisie, N° 02, 1953pp. 132-134.

(3) يذهب السّبكي إلى أنّ المازري كان « مصمّما على مقالات أبي الحسن الأشعري؛ جليلها و حقيرها؛ كبيرها و صغيرها؛ لا يتعدّاها، و يبدّع من خالفه و لو في النّزر اليسير و الشّيء الحقير، ثمّ هو مع ذلك مالكيّ المذهب، شديد الميل إلى مذهبه، كثير المناضلة عليه ». طبقات الشّافعيّة، 124/4.

(4) محمّد الشّاذلي النّيفر: المازري الفقيه و المتكلّم و كتابه المعلم، (تونس: دار بو سلامة، 1982)، ص41.

(5) = H.R.Idris:« L' école mālikite de Mahdia: L' Imām al-Māzarī», dans. Études d' orientalisme..., op. cit, p.155.

(6) أبو الفضل عيّاض بن موسى اليحصبي السّبتي، كان من أهل التّفنّن في العلوم؛ فقيها، أصوليّا، متكلّما، مؤرّخا، أديبا، نحويّا. كان بصيرا بالفتيا و الأحكام و النّوازل؛ متمرّسا بالحديث و التّفسير و علومهما. ولي قضاء سبتة و غرناطة، و كان مقداما على الأمراء و الولاة، لا يهابهم في استقضاء حقوق الرّعيّة و حوائجها. ترجمته متعدّدة المصادر؛ من أهمّها: كتاب " التّعريف بالقاضي عيّاض " من تأليف ابنه أبي عبد الله محمّد (ت 575هـ/1179م)؛ تحقيق: محمّد بن شريفة، ط02 (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 1982)؛ و التّأليف الموسوعي الذي خصّه به المقّري: أزهار الرّياض في أخبار عيّاض (صفحات متعدّدة).

(7) محمّد بن تاويت: « القاضي عيّاض »، مجلّة المناهل، ع 1980/19، ص18.

(8) أبو بكر محمّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي، كان ــ كمعاصره القاضي عيّاض ــ من أهل التّفنّن=

من القَواصِم »[1].

و إذا كان هذا الصّدور المالكي عن الأشعريّة، يُشعر بنوع من الالتقاء بين فقهاء المالكيّة و ابن تومرت؛ حتّى ليمكن القول مع أحد الباحثين: « إنّ همزة الوصل التي كانت موجودة، و لم تنعدم أبدا بين الفكر التّومرتي و فقهاء المالكيّة، هي المذهب الأشعري »[2].

فإنّ الخلاف الذي نشب بين الطّرفين حول ما كان يحدّث به ابن تومرت من علم الاعتقاد، و الذي لم يكن يخرج في جلّه عن « طريق الأشعريّة »[3]، لينبئ عن بعد آخر للخلاف، لا يتّصل بتحصيل هذه الآراء (الأشعريّة) و تبنّيها، و إنّما بمدى جواز اطّلاع العامّة عليها، فإنّ فقهاء فاس لمّا أشاروا على والي المدينة بإخراج ابن تومرت؛ برّروا ذلك بقولهم: « لئلاّ يفسد عقول العوامّ »[4]، و هو ما عبّر عنه ــ أيضا ــ بوضوح الذّهبي في قوله: « و كانت تهمة ابن تومرت في إظهار العقيدة و الدّعاء إليها »[5].

و من الدّلائل التي تؤيّد أنّ الخلاف بين الطّرفين كان على مستوى هذا البعد دون غيره، تلك الرّسائل التي ما فتئت تُرفع إلى أبي الوليد بن رشد، معبّرة عن انشغال أصحابها، بما ينبغي اعتقاده إزاء أئمّة الأشعريّة؛ « أهم أئمّة رشاد و هداية؟ أم هم قادة حيرة و عماية؟ »[6]، و بمدى تمشّي الأشعريّة مع المالكيّة؛ فهل أئمّة الأشعريّين « مالكيّون

=في العلوم و الاستبحار فيها. له رحلة إلى المشرق؛ لقي فيها جلّة علمائه، كأبي بكر الطّرطوشي، و أبي حامد الغزالي. أتقن مسائل الخلاف و الأصول و الكلام، و له العديد من المصنّفات الذّائعة الصّيت. ترجم له كثيرون بين مغاربة و مشارقة؛ منهم: ابن بشكوال في الصّلة، 3/855-857 (رقم 1305)؛ و الدّاودي في طبقات المفسّرين، تحقيق: علي محمّد عمر، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1972)، 2/162-166 (رقم 511)؛ كما خصّه المقّري بترجمة مستفيضة في نفح الطّيب، 2/25-43، و أزهار الرّياض، 3/62-65، 86-95.

(1) عمّار طالبي: اراء أبي بكر بن العربيّ الكلاميّة، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1975)، 1/111.

(2) سعد غراب: « مرشدة ابن تومرت و أثرها في التّفكير المغربي »، الكرّاسات التّونسيّة، ع 103-104/1978، ص134.

(3) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص159.

(4) المصدر نفسه، ص160.

(5) العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمّد السّعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1985)، 2/422.

(6) مسائل ابن رشد، نشر مختارات منها: عبد العزيز الأهواني، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد 04، جزء 01، ماي 1958، ص76.

أم لا؟ »؛ و هل أئمّة المالكيّين « أشعريّون أم لا؟ »[1].

و جاء جواب ابن رشد عن السّؤال الأوّل في قوله: « هم أئمّة خير، و ممّن يجب بهم الاقتداء »[2]. أمّا عن السّؤال الثّاني؛ فمن بين أهمّ ما تضمّنه جوابه، قوله: « لا تختلف مذاهب أهل السّنّة في أصول الدّيانات و ما يجب أن يُعتقد في الصّفات ... فلا يخرج أئمّة الأشعريّة بتكلّمهم في الأصول، و اختصاصهم بالمعرفة بها، عن مذاهب الفقهاء في الأحكام الشّرعيّات، التي تجب معرفتها فيما تعبّد الله به عباده من العبادات، و إن اختلفوا في كثير منها، فتباينت في ذلك مذاهبهم، لأنّها كلّها على اختلافها مبنيّة على أصول الدّيانات التي يختصّ بمعرفتها أئمّة الأشعريّة ... »[3].

و قد عرض أحد الباحثين[4] لبعض هذه الانشغالات؛ خاصّة تلك التي تقف وراءها السّلطة المرابطيّة، و تصفح أجوبة ابن رشد عنها، فشدّ انتباهه ما اتّسمت به أجوبة الفقيه من اقتضاب[5]، و ما شاب بعضها من غموض، و هو ما حدا به إلى افتراض أن تكون رسائل البلاط المرابطي تضمّنت ما يشبه الدّعوة أو الاقتراح إلى تطوير العقيدة عند العامّة، و بالتّالي تفويت الفرصة أمام دعوة المهدي ابن تومرت.

ولكنّ كبير مفتي المالكيّة ــ و دائما حسب الباحث نفسه ــ يكون قد خيّب أملهم، إذ جاءت ردوده في اتّجاه مواصلة التّمسك بالاتّزان و الحذر و عدم الاندفاع. و لعلّ ذلك ما يعبّر عن عقليّة ترى نفسها منتصرة، و واثقة من مكتسباتها، و لا ترى أيّ فائدة في فتح الباب أمام التّأويل و الكلام، و العمل على تطوير العقيدة عند العامّة.

إلاّ أنّ ما أُتيح لي معاينته بهذا الشّأن من رسائل[6] ــ زيادة على تلك الصّادرة عن السّلطة المرابطيّة ــ لا يحمل على الجزم بأنّها جاءت كردّ فعل لدعوة ابن تومرت؛ فإذا

(1) نوازل ابن رشد، ص20.

(2) مسائله، ص76.

(3) نوازله، ص 20.

(4) عمر بن حمّادي: الفقهاء في عصر المرابطين، ص560-564.

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

(6) يراجع ابن رشد: مجموع فتاويه، تحقيق: المختار بن الطّاهر التّليلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987)، الفتاوي المرقّمة بـ: 189، 265، 278، 316.

كانت الرّسائل المرفوعة من فاس[1] و مرّاكش[2] تحتمل هذا الافتراض، فإنّ المرفوعة من إشبيلية[3] مثلا ــ في تاريخ يمكن حصره بين 511 و 516هـ/1117 و 1122م ــ لا يمكن أن تستجيب للافتراض ذاته.

ثمّ إنّ الرّسائل في مجملها تصوّر وضعا داخليّا يتّسم بالتّصعيد بين الاتّجاه المتبنّي للآراء الأشعريّة، و بين الاتّجاه المحافظ المناوئ لكلّ ما لا ينسجم و نهج العقيدة السّلفيّة، وهو ما نلمسه في رسالة يسأل أصحابها عن حكم الشّرع « في قوم يسبّون [أئمّة الأشاعرة]، و ينتقصونهم، و يسبّون كلّ من ينتمي إلى مذهب الأشعريّة، و يكفّرونهم، و يتبرّؤون منهم، و ينحرفون بالولاية عنهم، و يعتقدون أنّهم على ضلالة، و خائضون في جهالة...، أيتركون على أهوائهم، أم يُكفّ على غلوائهم؟ و هل ذلك جرحة في أديانهم، و دخل في إيمانهم؟ و هل تجوز الصّلاة وراءهم أم لا؟ »[4].

فتأتي إجابة ابن رشد ــ و خلافا لما تُوهّم في إجابته السّابقة من غموض ــ على درجة كبيرة من الحسم و الوضوح؛ إذ يقرّر أنّ أئمّة الأشاعرة « هم أئمّة خير و هدى، و ممّن يجب بهم الاقتداء؛ لأنّهم قاموا بنصر الشّريعة، و أبطلوا شُبه أهل الزّيغ و الضّلالة ... و هم لمعرفتهم بأصول الدّيانات، العلماء على الحقيقة، إذ لا تُعلم الفروع إلاّ بعد معرفة الأصول »[5]. و لذلك « فمن الواجب أن يُعترف بفضائلهم، و يُقرّ لهم بسوابقهم... فلا يعتقد أنّهم على ضلالة و جهالة، إلاّ غبيّ جاهل، أو مبتدع زائغ، عن الحقّ مائل، و لا يسبّهم، وينسب إليهم خلاف ما هم عليه، إلاّ فاسق »[6]. و الحكم في هؤلاء « أن يُبصّر الجاهل منهم، و يُؤدّب الفاسق، و يُستتاب المبتدع الزّائغ عن الحقّ؛ إن كان مشتهرا ببدعته، فإن تاب؛ و إلاّ ضُرب أبدا حتّى يتوب »[7].

لكن و في الوقت نفسه، و لمّا تعلّق الأمر بتعميم الآراء الكلاميّة (الأشعريّة) في أوساط العامّة، من قِبل هؤلاء المعتنقين لها؛ أفتى الفقيه بأنّه يتعيّن على ولاة الأمر « نهي العامّة و المبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلّمين من الأشعريّين، و منعهم من ذلك غاية

(1) ابن رشد: مجموع فتاويه، الفتوى رقم 265.

(2) المصدر نفسه، فتوى رقم 189.

(3) نفسه، رقم 316.

(4) نفسه، 2/943-944.

(5) نفسه، 2/944.

(6) نفسه، 2/944.

(7) نفسه، 2/945.

المنع؛ مخافة أن تَنْبو أفهامهم عن فهمها، فيضلّوا بقراءتها »[1].

و قبول فقهاء المالكيّة للعقائد الأشعريّة، مع حرصهم على عدم تسرّب شيء منها إلى العامّة، يتجاوب و موقف أهل السنّة، القاضي بالحيلولة دون خوض العوامّ في علم الكلام[2]، بل و يتجاوب ــ بشكل أخصّ ــ و موقف الإمام مالك، الذي تظهره لنا الرّواية المالكيّة، أعلم النّاس بالرّدّ على أهل الأهواء، إلاّ أنّه يحترز من الخوض في المسائل الكلاميّة إلاّ إذا « خلا المجلس »، و يكره أن يتطرّق إليها بحضرة عامّة النّاس[3].

أمّا ابن تومرت، فقد عمل ــ و منذ أوبته من رحلته ــ على تلقين العوامّ مقرّرات علم الكلام (الأشعري)؛ في رسائل وضعها لهم باللّسانين العربيّ و الغربيّ (البربريّ)[4]، و لم يتوان في أخذهم بأساليب تتراوح بين اللّين و الشّدّة لأجل حملهم على حفظها[5].

و لم يكن هذا المسلك من ابن تومرت ــ و الذي عدّه خصومه من فقهاء المالكيّة شذوذا عن مألوف أهل قطره[6] ــ لينفكّ عن مقتضيات دعوته السّياسيّة، التي كانت في انطلاقتها الأولى تفتقر إلى دعم العامّة، و تتّهم بجدارة صاحبها العلميّة، و جدوى حركته الانقلابيّة.

و إلاّ، فإنّ مرشدته في العقيدة[7]؛ بقدر ما لقيت من عناية العلماء من بعده ــ و جلّهم كان مالكيّا أشعريّا ــ؛ بما وضعوه عليها من تعاليق و شروح[8]، غير أنّها لم تصمد على مستوى العامّة، إلاّ في الأوساط الأولى التي شهدت ميلاد حركته بين قبائل المصامدة[9]، وقد ظلّ أهل تينملل إلى حدود القرن 10هـ/16م، يتطاولون على الوافدين

---

(1) ابن رشد: مجموع فتاويه، 971/2.

(2) الغزالي: إلجام العوامّ عن علم الكلام؛ ضمن مجموعة من رسائله، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1986).

(3) عيّاض: ترتيب المدارك، 90/1؛ و الرّاعي: انتصار الفقير السّالك، ص225-226؛ و السّكوني: عيون المناظرات، تحقيق: سعد غراب، (تونس: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1976)، ص203.

(4) مؤلّف مجهول: الحلل الموشية، ص109-110.

(5) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص177،183.

(6) ابن خلدون: العبر، 268/6.

(7) يراجع نص المرشدة في مجموع أعزّ ما يُطلب لابن تومرت، ص226؛ و في مصادر متأخّرة كالحلل الموشية لمؤلّف مجهول، ص117-118؛ و طبقات الشّافعيّة للسّبكي، 70/5.

(8) تعرّض لنماذج من هذه الشّروح سعد غراب في مقاله: مرشدة ابن تومرت، ص119-130.

(9) يحدّثنا 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-

عليهم، و يفخرون بحفظهم عقيدة ابن تومرت[1].

و الواقع أن إشاعة علم الكلام (الأشعري) في أوساط العامة لم يفد في نقل العوام عن أفهامهم الغليظة، التي لم ترق إلى تجريد " المرشدة "، كما لم تترق عن التصورات المائلة إلى التشبيه و التجسيم[2].

★ العنصر الاعتزالي:

لم يعزب عن آلية النظرة التفكيكية في رؤيتها للفكر التومرتي، أن تفرز فيما أفرزته من عناصر مذهبية ردّت إليها هذا الفكر؛ العنصر الاعتزالي.

فإن عبد الواحد المراكشي الذي عدّ ابن تومرت أشعريا في أكثر المسائل، استثنى من ذلك موقفه من مسألة " الصفات "، فإنه يراه قد « وافق المعتزلة في نفيها »[3]. و إلى هذا الرأي مال الذهبي فيما سجله على ابن تومرت من مآخذ[4]، و من قبله ابن تيميه الذي صنّف " صاحب المرشدة " ضمن المعطّلة « نُفاة الصفات »[5].

و هو ما تردد صداه ــ أيضا ــ لدى بعض الباحثين[6]، الذين سجلوا وجود صلة ماسّة بين فكر ابن تومرت و مذهب المعتزلة.

و لعله من نافلة القول، التذكير بأن الساحة المغربية لم تكن ــ عصرئذ ــ حديثة عهد بالاعتزال، إذ تشير المصادر[7] إلى حضور اعتزالي مبكر، يرتبط بأوائل

=كيف أنهم عنوا بحفظ التوحيد الذي وضعه لهم ابن تومرت بلسانهم؛ عنايتهم بـ « القرآن العزيز ». روض القرطاس، ص177.

(1) الوزّان: وصف إفريقيا، تعريب: محمد حجي و محمد الأخضر، ط02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي- الرباط: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1983)، 141/1.

(2) لم تكن الأمثال المتداولة على ألسنة عوام الأندلس في أدعيتهم و مخاطباتهم خلال القرن 07هـ/13م؛ بمنأى عن التعابير الموهمة بالتشبيه و التجسيم. يراجع الزجالي (ت 694هـ/1295م): أمثال العوام في الأندلس؛ مستخلص من كتابه: ريّ الأوام و مرعى السّوام في نكت الخواص و العوام، تحقيق: محمد ابن شريفة، (الرباط: منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية و التعليم الأصلي، 1971)، 275/2 (رقم 1189)؛ و السكوني (ت 717هـ/1317م): لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام، تحقيق: سعد غراب، حوليات الجامعة التونسية، ع 1975/12، ص138، 173.

(3) المعجب، ص162.

(4) العبر في خبر من غبر، 423/2.

(5) مجموع فتاويه، 478/11.

(6) عبد اللطيف عبادة: ابن تومرت ...، ص127؛ و يراجع أيضا:
H. Laoust: Les schismes dans l' Islam,(Alger: S.N.E.O, 1979), p. 218.

(7) البلخي: باب ذكر المعتزلة؛ من كتابه: مقالات الإسلاميين، ص63-64، 109-110؛ و القاضي-

الواصليّة[1]، الذين كانوا ــ فيما يبدو ــ من الكثرة؛ بحيث غلبوا على بعض المناطق، و تأسّست لهم بها إمارات مستقلّة[2]. و على ما تمتّع به المعتزلة من حظوة في ظلّ الأسرة الأغلبيّة على وجه الخصوص[3]، فقد ظلّوا يمثّلون ــ على حدّ تعبير أحد الدّارسين ــ « مدرسة نابية »[4] للمجتمع الإفريقيّ، ممّا جعلها عرضة لتألّب فقهاء المالكيّة ضدّها[5].

لكنّ شيئا من هذا الخلاف المذهبيّ المتأصّل بين الطّرفين؛ المالكي و المعتزلي، لم نقف له على أثر فيما دمغ به الفقهاء ابن تومرت من تهم؛ راح من جهته يفنّدها و يتبرّأ منها.

و كلّ ما يمكن أن يصلح سندا لهذه الدّعوى ــ اعتزاليّة ابن تومرت ــ هو ما انفرد به ابن القَلاّنِسي (ت 555هـ/1160م) من أنّ ابن تومرت لمّا نزل المهديّة، دعا أهلها إلى بناء قصر على نيّة « أن يعبدوا الله فيه بالفكرة »[6]. و تضيف الرّواية التي يسوقها المؤرّخ الدّمشقيّ أنّ جماعة من مشائخ المهديّة و فقهائها تجاوبوا مع هذه الدّعوة، إلى أن قام من بينهم من وبّخهم و نهاهم عن هذا المرتكب فـ « عادوا ــ حينئذ ــ عنه و أبطلوه »[7].

و على غرابة هذه الرّواية، التي لا نجد ما يعضّدها من الرّوايات المعاصرة لها، أو المتأخّرة عنها، فإنّ أقصى ما يمكن أن تفسّر به لفظة " الفكرة "؛ أنّها تعبير عن تفكير تجريديّ خالص[8]، و هو ما يتناسب و صورة الإغراق في التّنزيه الذي هو سمة عقيدة

=عبد الجبّار: فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، ص227، و الكتابان منشوران معا؛ بتحقيق: فؤاد السّيّد، ط02 (تونس: الدار التّونسيّة للنّشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986).

(1) أتباع واصل بن عطاء (80-181هـ/699-797م)، رأس المعتزلة و رئيس الفرقة التي تحمل اسمه. يراجع إسماعيل العربيّ: معجم الفرق و المذاهب الإسلاميّة، (المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1993)، ص397-402.

(2) يراجع ابن خرداذبة: المسالك و الممالك، نشر: دي غويه، (ليدن: مطبعة بريل، 1889)، ص88؛ و ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، نشر دي غويه، (ليدن: مطبعة بريل، 1885)، ص80،84.

(3) محمود إسماعيل: المعتزلة في المغرب؛ ضمن كتابه: مغربيّات، ص131.

(4) عبد المجيد بن حمده: المدارس الكلاميّة بإفريقيّة إلى ظهور الأشعريّة، (تونس: مطبعة دار العرب، 1986)، ص172.

(5) = M. Talbi: « De l' Itizal en Ifriqiya au III/IX ème siècle », Études d' histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane mèdièvale, P.U.T, 1982, pp. 381-383.

(6) ذيل تاريخ دمشق، ص454.

(7) المصدر نفسه، ص454.

(8) = Encyclopèdie de l' Islam, N.E, (Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1977), T.II, p. 912.art FIKR (L. Massignon). =

المرشدة التّومرتيّة.

و يبدو أنّ هذه النّزعة إلى الإغراق في التّنزيه، كانت وراء النّزوع إلى زجّ ابن تومرت في الدّائرة الاعتزاليّة، و إلاّ فإنّ دراسات متأنّية تأدّت إلى الوقوف على حقيقة موقفه من مسألة الصّفات، و الذي لا يتطابق و موقف المعتزلة بشأنها؛ فإنّ ابن تومرت كما « لم يقل بأنّ الصّفات معان قديمة قائمة بالذّات على نحو ما ذهبت الأشاعرة »[1]، فإنّه ــ أيضا ــ « لم يقل فيها إنّها عين الذّات على نحو ما ذهبت المعتزلة »[2]، و إنّما « ذهب إلى نفيها و لم يعترف إلاّ بالأسماء الحسنى التي سمّى بها الله نفسه؛ من غير اشتقاق، أو اصطلاح، أو تأويل »[3].

و هو ما يثمّن ما ذهب إليه باحث آخر[4]، من أنّه لا يمكن تناول هذا الجانب من فكر ابن تومرت خارج السّياق الإيديولوجي الذي سيقت فيه أدلّته المغرقة في التّنزيه، و لا بمعزل عن المخاطَب؛ و هم المرابطون و فقهاؤهم، الذين ما فتئت الدّعاية الموحّديّة تتّهمهم بالانطواء على عقيدة التّجسيم.

وهذا الطّرح نجد له سندا في شهادة المؤرّخ المغربيّ ابن اليسع (ت 575هـ/1180م)؛ إذ يقول: « سمّى ابن تومرت المرابطين بالمجسّمين، و ما كان أهل المغرب يدينون إلاّ بتنزيه الله تعالى عمّا لا يجب، [و] وصْفه بما يجب له، مع ترك خوضهم فيما تقصر العقول عن فهمه »[5]. و يعضد هذا القول ما ذهب إليه ابن تيميه من أنّ ابن تومرت « استحلّ دماء ألوف مؤلّفة من أهل المغرب المالكيّة ... فزعم أنّهم مشبّهة مجسّمة، و لم يكونوا من أهل هذه المقالة، و لا يُعرف عن أحد من أصحاب مالك

=و نقرأ ــ أيضا ــ عند أبي الحسين الملطي (ت 377هـ/987م)؛ في كتابه التّنبيه و الرّد على أهل الأهواء والبدع، بشأن الرّوحانيّة الذين زعموا أنّ أرواحهم تنظر إلى ملكوت السّماوات، و بها يعاينون الجنان؛ أنّهم تسمّوا بـ " الفكريّة "، ذلك « لأنّهم يتفكّرون ــ فيما زعموا ــ في هذا حتّى يصيرون إليه، فجعلوا الفكر ــ بهذا ــ غاية عبادتهم و منتهى إرادتهم ». عبد الرّحمن بدوي: تاريخ التّصوّف الإسلامي من البداية حتّى نهاية القرن الثّاني، ط02 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978)، ص70.

(1) يحيى هويدي: تاريخ فلسفة الإسلام في القارّة الإفريقيّة، (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، 1966)، ص237.

(2) المرجع نفسه، ص237.

(3) نفسه، ص237؛ و يراجع ــ أيضا ــ النّجّار: المهدي ابن تومرت، ص196-202.

(4) سالم يفوت: ابن حزم و الفكر الفلسفيّ، ص449.

(5) نقله الذّهبيّ في سير أعلام النّبلاء، 550/19.

إظهار القول بالتّشبيه و التّجسيم »[1].

★ العنصر الشّيعيّ (الباطنيّ):

هل واجه الفقهاء في شخص ابن تومرت داعيا شيعيّا؟

أمّا المؤرّخون القدامى؛ فذهب منهم عبد الواحد المرّاكشي إلى أنّ ابن تومرت « كان يُبطن شيئا من التّشيّع، غير أنّه لم يُظهر منه إلى العامّة شيئا »[2]. و لعلّ ابن خلدون كان أكثر وضوحا حينما قال عنه إنّه « كان من رأيه القول بعصمة الإمام على رأي الإماميّة من الشّيعة»[3].

و ما من شكّ أنّ لمثل هذه الأحكام ــ فضلا عمّا يُعتقد عند البعض من أنّ « الحركات الثّوريّة في الإسلام تبنّت دائما إيديولوجيّة شيعيّة »[4] ــ أثرا في تبنّي عدد من الباحثين[5] القول بتشيّع ابن تومرت، بل إنّ منهم من عمد إلى الإعلاء من شأن حضور المؤثّرات الشّيعيّة في فكره، و راح يلتمس من القرائن ما يدلّل به على وقوعه تحت تأثير دعاة الباطنيّة الإسماعيليّة في المشرق، الذين يُعتقد أنّهم استوعبوه ضمن أحد تنظيماتهم السّرّيّة[6].

و قد تتأيّد هذه الدّعوى الأخيرة بما ذكره المؤرّخون المشارقة، من أنّه في أيّام الخليفة العبّاسيّ المستظهر بالله (487-512هـ/1094-1118م)ــ و هو ما يوافق وجود ابن تومرت في المشرق ــ « غلت الأقطار بالباطنيّة »[7]، و تفاقم أمرهم حتّى « استولوا على المعاقل و الحصون »[8].

بيد أنّ هذا التّوافق في التّوقيت، ليس إثباتا كافيا للجزم بباطنيّة ابن تومرت، فإنّ معاصره الفقيه ابن العربيّ ــ و الذي حاولت الدّعاية الموحّديّة أن تقرن بينه و بين

(1) مجموع فتاويه، 478/11.

(2) المعجب، ص162.

(3) العبر، 267/6؛ و يتابعه على ذلك القلقشندي في صبح الأعشى، 136/5.

(4) إميل توما: الحركات الاجتماعيّة في الإسلام، (بيروت: دار الفارابي، 1980)، ص88.

(5) يراجع ألفرد بل: الفرق الإسلاميّة في الشّمال الإفريقي، تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط03 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987)، ص267؛ و أحمد أمين: المهدي و المهدويّة، (القاهرة: دار المعارف، 1951)، ص35.

(6) محمود إسماعيل: مذهب ابن تومرت بين الوحدة الإيديولوجيّة و التّوحيد السّياسيّ؛ ضمن كتابه: فكرة التّاريخ بين الإسلام و الماركسيّة، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988)، ص134-136.

(7) الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 403/19.

(8) ابن الطّقطقي: الفخري، ص300.

ابن تومرت في التّتلمذ للإمام الغزالي[1] (450-505هـ/1058-1112م) ــ على إقراره بالاتّصال بدعاة الباطنيّة في المشرق[2]، إلاّ أنّه كان كدأب شيخه من أشدّ المناهضين للفكر الباطني[3]. ثمّ إنّه لم يُؤثَر عن ابن تومرت ــ على ما يمكن أن يكون وظّفه في منهجه الحركي من أساليب استفادها من دعاة الباطنيّة ــ أنّه تبنّى مقالة عقديّة لهم ممّا بسطه الغزالي في كتابه الذي ألّفه في الرّدّ عليهم[4].

أمّا دعوى تأثّره بالمقرّرات الشّيعيّة في قوله " بالإمام المعصوم و المهدي المعلوم"، فقد أثارت غير قليل من الجدل بين الباحثين.

ــ دعوى الإمام المعصوم:

يقول ابن تومرت في رسالة له عن الإمامة؛ إنّها « ركن من أركان الدّين، و عمدة من عمد الشّريعة، و لا يصحّ قيام الحقّ في الدّنيا إلاّ بوجوب اعتقاد الإمامة في كلّ زمان من الأزمان، إلى أن تقوم السّاعة؛ ما من زمان إلاّ و فيه إمام لله قائم بالحقّ في أرضه... ولا يكون الإمام إلاّ معصوما من الباطل... معصوما من الضّلال ... معصوما من الجور ... »[5]. و مثل هذا الكلام في الإمامة، و الذي لا يكاد يخرج عن كلام الشّيعة فيها؛ يمنح ما قرّره بعض الباحثين[6] من تقاطع الفكر التّومرتي و الفكر الشّيعي في مسألة القول بـ " الإمام المعصوم "، غير قليل من المصداقيّة و المشروعيّة.

إلاّ أنّ هذه القناعة، لا تلبث أن تصطدم بإقرار ابن تومرت ــ في رسالته الآنفة

---

(1) أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطّوسي، الملقّب بحجّة الإسلام، صاحب التّصانيف الشّهيرة في الفقه والأصول و الكلام و التّصوف. ترجمته متعدّدة المظانّ؛ يراجع منها: وفيات الأعيان لابن خلّكان، 4/216-219 (رقم 588)؛ و سير أعلام النّبلاء للذّهبيّ، 19/322-346 (رقم 204)؛ و طبقات الشّافعيّة الكبرى للسّبكي، 4/101-182.

(2) لقي بعض مقدّميهم و ناظرهم حين نزوله بعكّا من ساحل الشّام. يراجع كتابه: العواصم من القواصم، ص61-75.

(3) عمّار طالبي: آراء أبي بكر بن العربيّ الكلاميّة، 1/127-128.

(4) فضائح الباطنيّة وفضائل المستظهريّة، تحقيق: عبد الرّحمن بدوي، (القاهرة: الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، 1964)؛ تناول فيه الغزالي ــ بإيعاز من الخليفة العبّاسي المستظهر بالله ــ تزييف معتقدات الفرق الباطنيّة، و إبطال حججهم، والكشف عن حيلهم و تلبيسهم. يراجع ــ خاصّة ــ البابان: الثّالث، ص33-36؛ و الرّابع، ص37-54.

(5) أعزّ ما يُطلب، ص229.

(6) = I. Goldziher: Mohammed Ibn Toumert, p. 21; R.Bourouiba: Ibn Tumart, 2ed (Alger: S.N.E.D,1982), p.91.

الذّكر ــ بإمامة الخلفاء الرّاشدين (الأربعة)[1]، نظير عدم احتفائه بأئمّة الشّيعة المعتدّ بهم؛ إذ ليس بعد العصر الرّاشدي ــ فيما يقول ــ سوى « أفراق و أهواء، و نزاع و اختلاف ... »[2]، لا ترتفع إلاّ على يدي مهديّ آخر الزّمان، الذي يُقرّ ابن تومرت له بالإمامة[3]، إذ هو في ــ الواقع ــ ليس سوى شخصه.

و يأتي إلحاحه ــ في موضع آخر من رسالته ــ على أنّ الإمامة « معناها الاتّباع والاقتداء، و السّمع و الطّاعة، و التّسليم و امتثال الأمر، و اجتناب النّهي، و الأخذ بسنّة الإمام في القليل و الكثير »[4]؛ ليدعّم ما ذهب إليه بعض الباحثين، من أنّ ابن تومرت « لم تكن تهمّه الدّلالة النّظريّة للإمامة ... و إنّما كان يهمّه المنحى العمليّ لها »[5]. و لذلك لم يكن جوهر إمامته " نظريّا معرفيّا "، بل كان " عمليّا سياسيّا "، من حيث إنّ مدارها كان على الطّاعة و الامتثال و الانقياد[6].

و يدعّم أيضا ما ساقه ابن تومرت في تعريف الإمامة؛ رأي من ذهب إلى أنّ العصمة التي ادّعاها لنفسه « درجة وسطى بين عصمة الشّيعة التي أثبتوها للإمام، و بين شروط الإمامة التي وضعتها سائر الفرق فيما يتعلّق بالعلم و العدالة »[7]، و هو بذلك يكون قد « اقتبس صورة العصمة من الشّيعة، و اقتبس محتواها من أهل السّنّة »[8].

و يبرز بجلاء ــ حينئذ ــ البعد السّياسي لدعوى " الإمام المعصوم " في منظومة الفكر التّومرتي، و هو ما دعا باحثا[9] لأن يرى ــ بحقّ ــ في ابن تومرت " أسطع نموذج " حاول أن يقيم " السّلطة " على " العصمة ".

ــ دعوى المهدي المعلوم:

شرع ابن تومرت منذ بواكير دعوته في تهيئة نفوس أتباعه لتقبّل إعلان مهدويّته،

---

(1) أعزّ ما يطلب، ص231-232.

(2) المصدر نفسه، ص232.

(3) نفسه، ص233، 234.

(4) نفسه، ص236.

(5) علي الإدريسي: الإمامة عند ابن تومرت، ص136.

(6) يفوت: ابن حزم، ص452.

(7) النّجّار: المهدي بن تومرت، ص252.

(8) علي الإدريسي: المرجع السّابق، 175.

(9) محمّد ضريف: تاريخ الفكر السّياسي بالمغرب -مشروع قراءة تأسيسيّة- ط02 (الدّار البيضاء: إفريقيا الشّرق، 1989)، ص147.

حتّى إذا التحق بمقرّه الحصين بتينملل، و انحاشت إليه أعداد من قبائل الجبل، « جعل يذكر المهدي و يشوّق إليه، و جمع الأحاديث التي جاءت فيه من المصنّفات. فلمّا قرّر في نفوسهم فضيلة المهدي و نسبه و نعته، ادّعى ذلك لنفسه »[1].

و لقد ذهب أحد الدّارسين[2] إلى أنّ ابن تومرت أعلن نفسه « المهدي المنتظر، و المنقذ الذي يقول به الشّيعة ». بينما تردّد آخر[3] في الحكم على مهدويّته؛ بين كونها « مهدويّة شيعيّة معتدلة »، أو كونها « سارت في إطار سنّيّ محافظ ».

بيد أنّ الاعتقاد بظهور مخلّص؛ فضلا عن كونه ليس مقصورا على الشّيعة دون السنّة من أهل الإسلام، فإنّه « اعتقاد شائع في كثير من الدّيانات الشّرقيّة »[4]. و كلّ ما هنالك ــ فيما يتّصل بالوسط الإسلاميّ ــ أنّ المهدويّة؛ لئن اتّخذت في التّصوّرات الشّيعيّة بعدا عقديّا بارزا، فإنّها عند أهل السّنّة على الرّغم من استنادها إلى منطوق النّصوص الحديثيّة، وحضورها ضمن المسائل الكلاميّة، إلاّ أنّها لم تصل البتّة لأن تتقرّر كعقيدة دينيّة »[5].

و بالنّسبة للمهدويّة التّومرتيّة؛ فلئن ساعد الحضور الشّيعيّ في منطقة سوس[6] على التّرويج لنجاحها، و استقطاب الأنصار و المتعاطفين حولها؛ و لئن بدا و أنّ ابن تومرت « كان مضطرّا لاصطناع فكرة المهدي ليشبع رغبة دفينة لدى جمهور

---

(1) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص161.

(2) ول ديورانت: قصّة الحضارة، تعريب: محمّد بدران و آخرون، (بيروت: دار الجيل، 88-1992)، 327/13.

(3) علاّم: الدّعوة الموحّديّة، ص296،218.

(4) أحمد محمود صبحي: نظريّة الإمامة لدى الشّيعة الاثني عشريّة، (القاهرة: دار المعارف، 1969)، ص398. و لقد خُصّ الموضوع بدراسة مستقلّة من قبل أحد الباحثين بجامعتنا؛ مسعود حايفي: عقيدة الخلاص في الأديان السّماويّة، ــ أطروحة ماجستير مرقونة ــ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة؛ معهد أصول الدّين، السّنة الجامعيّة 97-1998.

(5) جولد تسيهر: العقيدة و الشّريعة في الإسلام -تاريخ التّطوّر العقديّ و التّشريعيّ في الدّيانة الإسلاميّة-، تعريب: محمّد يوسف موسى و اخران، (بيروت: دار الرّائد العربيّ، د.ت)، ص196.

(6) إنّ أقدم مصدر أرّخ لهذا الحضور الشّيعيّ؛ هو ابن حوقل (ت 380هـ؟/990م) في كتابه: صورة الأرض، (بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت)، ص90، 99. و يراجع للاستزادة حول الموضوع؛ الدّراسة الموثّقة التي أنجزتها وداد القاضي: « الشّيعة البجليّة في المغرب الأقصى »، ضمن أعمال المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربيّ و حضارته...، 165/1-194.

البربر الذين افتتنوا به، و أرادوا أن يكون زعيمهم فوق مستوى البشر »[1].

فإن هذا المنزع الذي يعبر عن « ظاهرة محلية عريقة »[2]، لا يعني – بالضرورة – « ارتباطا بالدعوة الشيعية »[3]. و هو ما أكدته دراسة متخصصة خلصت إلى أن المهدوية التي تأتي مرادفة للإمامة في الفكر التومرتي، مباينة لكل تصور شيعي[4].

إلا أن الملاحظ في تناول الحركات المهدوية – عموما –، هو الاعتداد ببعدها السياسي لا العقدي[5]، و هو ما يبرر ما خلص إليه العديد من الباحثين، من أن ابن تومرت قد وظف المهدوية " توظيفا سياسيا "[6]، و حقق من ورائها « أهدافا سياسية ذات فعالية تطبيقية متطورة مع الظروف الدينية و البيئة الاجتماعية المحلية »[7].

و عندئذ تتضاءل حظوظ من راهن من الباحثين على شيعية ابن تومرت؛ بله من قدمه كداعية إسماعيلي باطني. كما ينجلي – من جهة أخرى – الغموض حول موقف الفقهاء، الذين لم يكونوا ليفوتوا فرصة الطعن على معتقد ابن تومرت، فيما لو كان لتشيعه مستند ملموس، و قد طعنوا عليه في أقل من ذلك مما عاينوه من أمره.

★ العنصر الخارجي:

لم يكد يعرج الباحثون على خارجية ابن تومرت، إلا فيما ندر. و على تباين رؤى

---

(1) سعد زغلول عبد الحميد: محمد ابن تومرت، ص24. و نبه ابن خلدون على أنه مما كان مألوفا لدى البربر – و قد عده من خصائصهم – « وقوع الخوارق فيهم و ظهور الكاملين في النوع الإنساني من أشخاصهم ». العبر، 123/6.

(2) العروي: مجمل تاريخ المغرب، 148/2. و سيلاحظ الوزان أن سكان ماسة؛ من مدن سوس، ظلوا إلى عهده – منتصف القرن 10هـ/16م – متشبثين بفكرة ظهور المهدي المنتظر. وصف إفريقيا، 114/1.

(3) العروي: المرجع السابق، 153/2.

(4) محمد ضريف: تاريخ الفكر السياسي بالمغرب، ص151-155. و قد انتهى إلى رأي مماثل كل من عبد المجيد النجار: المهدي ابن تومرت، ص247؛ و علي الإدريسي: الإمامة عند ابن تومرت، ص184.

(5) محمد فريد حجاب: المهدي المنتظر بين العقيدة الدينية و المضمون السياسي، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984)، ص08،79،110.

(6) النجار: تجربة التغيير في حركة المهدي ابن تومرت، ص103؛ و الإدريسي: الإمامة عند ابن تومرت، ص185،186؛ و الحسين بولقطيب: « ابن تومرت و تجديد الفكر الإسلامي »، مجلة الاجتهاد، السنة الخامسة، ع 20/1993، ص72.

(7) هاشم العلوي: « حركة المهدوية في الغرب الإسلامي »، مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية بفاس، ع 10/1989، ص184.

القائلين بخارجيّته؛ فإنّه قد بدا لهم متأثّرا « بكثير من آراء الخوارج »[1]، إلى الحدّ الذي دعا أحدهم[2] إلى القول بأنّ تفكيره يقترب؛ ليس من النّحلة الخارجيّة في صورتها المعتدلة، و إنّما في صورتها المتطرّفة؛ كما هو الحال عند فرقة " الأزَارِقَة "[3].

و لمّا كانت كتب المقالات تُمدّنا بما يجمع الخوارج على اختلاف فرقهم؛ من القول بتكفير علي و عثمان و أصحاب الجمل و الحكمَين[4]؛ و من أنّهم « يقدّمون ذلك على كلّ طاعة، و لا يصحّحون المناكحات إلاّ عليه »[5]، فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ هذا المنحى الخارجي، هو ممّا لا ينسجم و ما ظلّ ابن تومرت يعبّر عنه و يجزم به؛ من موالاة الأربعة الرّاشدين[6]؛ و تمسّك بتعديل الصّحابة المذكورين[7].

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[8]، و ما أُثر عن أصحاب النّحلة الأزرقيّة من جنوح إلى تكفير خصومهم، و إباحة استعراضهم؛ بل و القعدة من النّاس المعتزلين للقتال[9].

و قد كان الكتّاب القدامى أكثر توفيقا في إدلاءاتهم المتّصلة بهذه المسألة؛ حينما قرّروا أنّ ابن تومرت قد « غلبت عليه نزعة خارجيّة »[10]، أو شاب تفكيره « نوع

---

(1) حمد بن صالح السّحيباني: « الاتّجاه الفكريّ لدعوة ابن تومرت »، مجلّة جامعة الإمام محمّد ابن سعود الإسلاميّة، ع 06/1992، ص564.

(2) = Urvoy: La pensée d' Ibn Tumart ..., p.32.

(3) أتباع نافع بن الأزرق المكنّى بأبي راشد (ت 77هـ/696م)، أكثر فرق الخوارج صلابة و تطرّفا. يراجع إسماعيل العربي: معجم الفرق، ص191-192.

(4) البغدادي: الفرق بين الفرق، نشر بعناية: إبراهيم رمضان، ط02 (بيروت: دار المعرفة، 1997)، ص78،79.

(5) الشّهرستاني: الملل و النّحل، نشره: أحمد فهمي محمّد، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، 1/107.

(6) ابن تومرت: أعزّ ما يُطلب، ص231-232.

(7) المصدر نفسه، ص83-156. حيث يُثبت ابن تومرت أحاديث نبويّة في باب الصّلاة و الطّهارة؛ يُسندها إلى النّبيّ ﷺ عن علي و طلحة و عائشة و أبي موسى الأشعريّ و عمرو بن العاص ﷺ ممّن شارك في موقعتَي الجمل و صفّين.

(8) كان من أكثر ما أُخذ على ابن تومرت إسرافه في سفك الدّماء. ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص181.

(9) البغدادي: الملل و النّحل، تحقيق: ألبير نصري نادر، ط02 (بيروت: دار المشرق، 1970)، ص63-64.

(10) ابن الخطيب: رقم الحلل في نظم الدّول، (تونس: المطبعة العموميّة، 1898)، ص57.

من رأي الخوارج الذين يرون السّيف و يكفّرون بالذّنب »[1].

و حين لن يبدو ابن تومرت متّسقا و الخوارج فيما يجمعهم من مقالات، عدا هذه " النّزعة "، أو هذا " النّوع "، فإنّه سيكون من الحريّ بنا أن ندرك ــ كما أدرك فقهاء عصره ــ أنّ خارجيّته كانت لصيقة بمدلول الخروج السّياسيّ، غير صائرة إلى تبنّي النّحلة الخارجيّة في مدلولها المذهبيّ.

و هو ما يسمح بالمرور إلى مناقشة صنف ثالث من البواعث التي أملت الموقف المالكي، و عبّأت أصحابه ضدّ الحركة الموحّديّة.

جـ ــ بواعث سياسيّة:

لم يَنُم واحد من العناصر المذهبيّة التي رُدّ إليها المذهب التّومرتي المفترض، عن أيّ شكل من أشكال الخلاف المذهبيّ، الذي يمكن اعتماده تَكِئة للوقوف على البواعث الحقيقيّة لموقف فقهاء المالكيّة من حركة ابن تومرت. فلم يكن صاحب دعوة الموحّدين ــ بحسب ما تقدّم ــ ظاهريّا أكثر منه مالكيّا، و لم يكن معتزليّا أكثر منه أشعريّا، و لم تتجلّ شيعيّته أو خارجيّته إلاّ في إطار مدلولات سياسيّة.

و لعلّ ممّا يدعّم قناعتنا من أنّ مذهبا فكريّا كان من قبيل اللاّمفكّر فيه ضمن المشروع التّومرتي؛ أنّ أكثر ما ظلّ يهيمن على ابن تومرت هو إسقاط الحكم القائم، و ضرب التّحالف المالكي ــ المرابطي. و هو لم يعمد في ذلك إلى أسلوب السّجال الفكريّ، بقدر ما راهن على خيار المواجهات القتاليّة.

و إذ لم يتوان في نعت خصومه بالمجسّمين، فإنّ أقدم الرّوايات الموحّديّة المعاصرة لسير الأحداث[2]، تفيد أنّ ذلك جاء كردّ فعل على نعت المرابطين له و من معه بـ " الخوارج " في إحدى حروبهم ضدّه؛ بل إذا وسعنا أن نصدّق رواية ابن أبي زرع (ت بعد 726هـ/1326م)[3] و رواية ابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)[4] ــ و هو في هذه لا يبدو سوى ناقلا عن سابقه ــ فإنّ الفقهاء بادروا إلى نعت ابن تومرت

(1) ابن تيميه: مجموع فتاويه، 143/35.

(2) البيذق في كتابه أخبار المهدي، ص57-58؛ و معاصره: ابن بجير فيما ينقله عنه صاحب الحلل الموشية، ص111.

(3) روض القرطاس، ص175.

(4) أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام؛ القسم الثّالث منه، المنشور بعنوان: تاريخ المغرب العربيّ في العصر الوسيط، تحقيق: أحمد مختار العبادي و محمّد إبراهيم الكتّاني، (الدّار البيضاء: دار الكتاب، 1964)، ص267.

بـ " الرّجل الخارجيّ " عند أوّل مواجهتهم له في بلاط الأمير المرابطي.

و مهما يكن، فإنّ تهمة " الخارجيّة " ـ في مدلولها السّياسيّ ـ كانت التّهمة الأكثر حضورا فيما دمغ به الفقهاء حركة ابن تومرت. و بالرّجوع إلى رسائل هذا الأخير التي راح من خلالها يفنّد ما وُصم به؛ نقف على ما يؤكّد أنّه اتُّهم و أتباعه بـ "الخلاف "[1] الذي هو مرادف " الخروج "، و نقيض " الطّاعة " كما يراها الفقهاء.

بل إنّ أهمّ ما انطوت عليه لائحة الاتّهام المالكيّة ضدّه، و التي أثبتها ابن القطّان (ق 07هـ/13م)؛ أنّهم قالوا فيه: « هذا رجل كفّر المسلمين... و استحلّ دماءهم، و استحلّ أموالهم، و استحلّ حريمهم، و جعل أموال المسلمين غنيمة، تُخمّس كما تُخمّس أموال النّصارى، و قام على الأمراء و نزع يده من طاعتهم »[2].

كما يتّضح من أقوال ابن تومرت أنّ أحد أبرز المحاور التي احتدم حولها الجدل السّياسيّ بينه و بين فقهاء المرابطين؛ هي مسألة الخروج على السّلطان. ففيما كان الفقهاء يلحّون من جهتهم على أنّ « طاعة [حكّام المرابطين] لازمة، و الانقياد إليهم واجب »[3]، كان ابن تومرت من جهته يصرّح بأنّ ذلك مردود عليهم « مع علمهم بعناد الظّلمة للحقّ، وخروجهم عن السّبيل »[4]. و ما فتئ يستدلّ على جواز الخروج بما اعتاد القائمون على الحكّام ـ من أمثاله ـ الاستدلال به من آي القرآن و جُمل الحديث[5].

و مسألة " الخروج على الحكّام " احتلّت حيّزا مهمّا في دائرة الفكر السّياسيّ الإسلامي، و ظلّت مثار نقاش بين مختلف الاتّجاهات السّياسيّة. ففي حين كانت تتبنّى مبدأ الخروج و تُنظّر له فرق من المعارضة، كانت تنبذه فرق موالية للسّلطة الحاكمة بدرجة أو أخرى.

و من المعروف أنّ أشهر القائلين بوجوب " سلّ السّيوف " في الاحتساب

---

(1) رسائل المهدي (بروفنسال)، ص04.

(2) يتصدّر لائحة الاتّهامات قول ابن تومرت إنّ الفقهاء « تقوّلوا علينا... »، غير أنّ هذه العبارة سقط أكثرها من النّسخة المحقّقة من نظم الجمان، و يبدو أنّ ذلك كان من فعل النّاسخ لا المحقّق؛ إلاّ أنّ هذا الأخير التبس عليه الأمر، و توهّم اتّصال الكلام في هذا الموضع من الإحالة، و لو أنّه علّق عليه في الهامش قائلا: « هذه الجملة غير واضحة المعنى ». بيد أنّنا بمقارنة النّصّ المحال عليه بنصّ قريب الشّبه به ورد في مظانّ أخرى، اتّضح سياقه و استبان مغزاه. يراجع نظم الجمان لابن القطّان، ص67، و هامش 03؛ و يُقابل بالرّسالة المنظّمة لابن تومرت ...، 108/1؛ و أعزّ ما يُطلب له ـ أيضا ـ، ص263.

(3) ابن تومرت: المصدر السّابق، 108/1.

(4) نفسه، 108/1.

(5) ابن تومرت: أعزّ ما يُطلب، ص242 253.

على الحكّام؛ هم: « المعتزلة و الزّيديّة و الخوارج »[1]، و يُضيف البعض: « ... و كثير من المرجئة»[2]، و ذلك على ما بينهم من تفاوت في التّعلّق بشرط الإمكان، و تقدير حدّه. بينما يكاد يُجمع أهل السّنّة؛ أشاعرة[3] و ماتريديّة[4] و أهل حديث[5] ــ على مختلف مذاهبهم الفقهيّة ــ على إنكار الخروج على السّلطان.

و لم يكن لدى فقهاء المالكيّة في مطلع القرن 06هـ/12م ما يحملهم على التّنكّر لما قرّره أوائلهم من حظر الخروج على الأئمّة بالسّيف و إن جاروا[6]؛ و من أنّ « الصّبر على طاعة الجائر أولى »[7].

و هذا الموقف المالكي الذي يأتي متجاوبا مع الخطّ السّياسيّ العامّ لأهل السّنّة، يمكن إخضاعه للتّفسيرات نفسها التي أدلت بها عدد من الدّراسات، التي ترى أنّ تحفّظ جمهور فقهاء السّنّة على مبدإ الخروج على السّلطة الجائرة « لم يكن يمثّل موقفا مبدئيّا، بقدر ما كان يعبّر عن الاعتراف بشرعيّة واقعيّة؛ خوفا من الفتنة من جهة، و اتّقاء لبطلان المعاملات من جهة أخرى »[8]، و أنّهم لذلك « كيّفوا نظريّتهم في الخلع وفق ما تمليه مصلحة الأمّة... فلم يوافقوا على الخلع إلاّ بالطريقة التي تحفظ للمجتمع الإسلامي وحدته، و تحقّق له

---

(1) ابن حزم: الفصل، 171/4.

(2) الأشعري: مقالات الإسلاميّين و اختلاف المصلّين، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، ط02 (بيروت: دار الحداثة، 1985)، 125/2.

(3) الأشعري: الإبانة عن أصول الدّيانة، تحقيق: بشير محمّد عيون، ط04 (دمشق-بيروت: مكتبة دار البيان، 1999)، ص52.

(4) الطّرسوسي: في ذكر أحكام البغاة و الخوارج على السّلطان؛ من كتابه: تحفة التّرك فيما يجب أن يُعمل به في الملك، مجلّة الفكر العربيّ، ع 1981/23، ص235.

(5) أبو يعلى الفرّاء: المعتمد في أصول الدّين، تحقيق: وديع زيدان حدّاد، (بيروت: دار المشرق، 1974)، ص242-244.

(6) يُروى هذا القول عن الإمام سحنون (ت 240هـ/854م)، وقال به ــ أيضا ــ الإمام ابن أبي زيد القيرواني(ت 386هـ/996م). يراجع المالكي: رياض النّفوس، 368/1، و ابن العربي: شواهد الجلّة والأعيان في مشاهد الإسلام و البلدان، تحقيق: محمّد يعلى، (مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة والوكالة الإسبانية للتّعاون الدّولي، 1996)، ص345.

(7) يُروى عن الإمام ابن عبد البرّ (ت 463هـ/1071م). يراجع المعيار للونشريسي، 34/5؛ و يذكر القاضي عيّاض في ترجمة الفقيه المالكي الأندلسي قرعوس بن العبّاس (ت 220هـ/835م) أنّه قال: سمعت مالكا يقول: « سلطان جائر سبعين سنة خير من أمّة سائبة ساعة من نهار ». المدارك، 493/2.

(8) صالح حسن سُميع: أزمة الحريّة السّياسيّة في الوطن العربي، (القاهرة: الزّهراء للإعلام العربيّ، 1988)، ص446.

مصلحته »[1]. و ما اختيارهم في النّهاية لمسلك المهادنة في تعاملهم مع سلطة تُخلّ بمسؤوليّاتها اتّجاه الأمّة، إلاّ انطلاقا من « نظرتهم إلى الثّورة أو الخروج المسلّح على السّلطة، بأنّه سلوك تقديريّ غير مضمون النّتائج »[2].

و لمّا كان قد تقرّر في الفكر السّياسي الإسلامي السّني أنّ « كلّ من خرج على الإمام الحقّ، الذي اتّفقت الجماعة عليه يُسمّى خارجيّا؛ سواء كان الخروج في أيّام الصّحابة على الأئمّة الرّاشدين، أو كان بعدهم على التّابعين بإحسان، و الأئمّة في كلّ زمان »[3]. و لمّا كان قد تقرّر أيضا أنّه لا يمكن عدّ المخالفين على السّلطان خوارج بغاة يجب قتالهم، إلاّ إذا « تحيّزت طائفتهم بدار تميّزت فيها... و امتنعت من طاعة الإمام... و نصبوا لأنفسهم إماما اجتبوا بقوله الأموال، و نفّذوا بأمره الأحكام »[4].

و كانت هذه المواصفات منطبقة على حركة ابن تومرت، فإنّ ذلك ممّا يرجّح تعامل الفقهاء معها من منطلق بواعث سياسيّة؛ ترى فيها نقضا لبيعة شرعيّة، و خروجا على « إمام عادل حليم منقاد إلى الحقّ »[5]. فتحزّبوا ضدّها، و نشطوا في بثّ دعاية مناهضة لها، طالما أثارت ردود فعل قويّة لدى ابن تومرت؛ ترجمتها لهجته الحادّة في نعت الفقهاء بـ " المكّارين " و " الملبّسين ".

* * *

لقد قادنا البحث حول بواعث الموقف المالكي، إلى المراهنة على البواعث السّياسيّة.

---

(1) عادل فتحي ثابت: شرعيّة السّلطة في الإسلام، (الإسكندريّة: دار الجامعة الجديدة، 1996)، ص149.

(2) محمّد صالح روّان: المعارضة السّياسيّة في الفقه الإسلامي و تطبيقاتها المعاصرة، ـ أطروحة ماجستير مرقونة ـ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة؛ معهد الشّريعة، السّنة الجامعيّة 97-1998، ص234.

(3) الشّهرستاني: الملل و النّحل، 105/1.

(4) الماوردي: الأحكام السّلطانيّة، ص120؛ و معاصره أبو يعلى الفرّاء: الأحكام السّلطانيّة، نُشر بعناية: محمّد حامد الفقّي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983)، ص55. و سيتمسّك المتأخّرون عنهما في صفة البغاة باشتراط التّأويل و الشّوكة؛ « فالتّأويل: كما تأوّل مانعو الزّكاة. و أمّا الشّوكة: فتتحقّق بمُطاع يجمع كلمتهم، و أن يكونوا بحيث يحتاج الإمام في ردّهم إلى الطّاعة؛ إلى بذل مال و إعداد رجال و نصب قتال ». يراجع ابن جماعة (ت 733هـ/1333م): تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط03 (التّوحة: دار الثّقافة، 1988)، ص240-241.

(5) من كلام الفقيه أبي بكر بن أسود الغسّانيّ (ت 536هـ/1141م) ممّا واجه به ابن تومرت في مجلس الأمير المرابطيّ. يراجع ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 49/5.

إلاّ أنّ السّؤال الذي لا يزال يراودنا هو : هل كان الموقف السّياسيّ المالكي المُعلَن يعبّر عن فعل سياسيّ خالص؟

لقد اتّخذ فقهاء المالكيّة من الحركة الموحّديّة موقفا معاديا منذ انطلاقتها الأولى، و لم يروا في ابن تومرت و أتباعه سوى " خوارج بغاة "، مثيري " فتنة "، تحدوهم رغبة جامحة لإسقاط حكم؛ يدين له الفقهاء بالولاء، و يدين لهم بالبقاء.

و إذا كان الموقف المالكيّ المُعلَن يبدو ــ في جوهره ــ محكوما ببواعث سياسيّة، إلاّ أنّه من المتعذّر عزل هذه الأخيرة عن بواعث شخصيّة، كانت تُمليها رغبة الفقهاء في الاحتفاظ بمكانتهم المرموقة التي حظوا بها في ظلّ الحكم المرابطيّ؛ فإنّهم كانوا ــ حسب ابن خلدون ــ « يُؤنسون من ملوك لمتونة ــ أعداء ابن تومرت ــ تجلّة و كرامة، لم تكن لهم من غيرهم »[1].

و إذا كنّا قد استبعدنا أن يكون للبواعث المذهبيّة أثر واضح في توجيه الموقف المالكيّ، على اعتبار أنّ ابن تومرت لم يكن من بين أهدافه المعلَنة، و لا المضمرة، طرح مذهب جديد على السّاحة الفكريّة، فإنّنا ندرك ــ مع ذلك ــ إلى أيّ حدّ صيغت المرامي السّياسيّة صياغة فكريّة، بدت معه " التّأليفة الفكريّة " التي وضعها ابن تومرت ــ على ما سُجّل من تناقض بين عناصرها ــ تلتقي حول قاسم مشترك يجمعها، و هو مخالفتها للفكر الموجّه لدولة المرابطين.

و لعلّنا لن نجد تبريرا مُقنعا لتلفّع السّياسيّ بعباءة الفكريّ، و إضمار الفكريّ لمكنونات السّياسيّ، سوى إعطاء الصّراع بين الطّرفين ــ فقهاء المالكيّة و ابن تومرت ــ بعدا إيديولوجيّا[2].

و عندئذ سينجلي الموقف عن صراع بين إيديولوجيّتين؛ إيديولوجيّة تومرتيّة-موحّديّة، تهدف إلى هتك الحُرمة عن منظومة فكريّة (= المالكيّة)، مرتبطة بفئة اجتماعيّة (= المرابطين) يجري العمل على تقويض سلطانها، بُغية التّمكين لقيم و أهداف مغايرة، يُراد تحقيقها على المدى القريب أو المدى البعيد؛ و بين إيديولوجيّة مالكيّة-مرابطيّة تشكّل الأفق الذّهني الذي كان يحدّ فكر إنسان ذلك العصر (= المرابطي)

---

(1) المقدّمة، ص33.

(2) مصطلح " الإيديولوجيا " من أكثر المصطلحات ضبابيّة في أدبيّات الفكر الحديث، و رفعا لكلّ التباس، فقد اقتصرت على توظيف المفهومين التّاليين في المتن، من بين عدد من المفاهيم التي تناولها عبد الله العروي في كتابه: مفهوم الإيديولوجيا، ط05 (بيروت ــ الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربيّ، 1993)، ص09-11، 105.

ومجتمعه، الذي يسود بين أعضائه الولاء لقيم مشتركة (= المذهب المالكي).

هذا الصّراع الإيديولوجي الذي احتدم بين الطّرفين، لم يكن حسمه لصالح أحدهما بالأمر الهيّن، فقد عمل ابن تومرت ــ دون هوادة ــ على إنجاح مشروعه، الذي وهب له ما بقي من سني عمره، و كان من الهمّة و الإقدام بحيث « يهون عليه إتلاف عالَم في بلوغ غرضه »[1].

فهل بلغ غرضه أم حال الفقهاء دون ذلك؟

الواقع، إنّ الفقهاء لم ينوا في العمل للحيلولة دون نجاح ابن تومرت، أمّا الذي حال ــ حقّا ــ دون بلوغه غرضه، فلم يكن سوى تمام أجله، و الذي أفضى إلى مرحلة جديدة من المواجهة بين فقهاء المرابطين و خلفاء ابن تومرت.

(1) السّلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق ولدي المؤلّف: جعفر و محمّد، (الدّار البيضاء: دار الكتب، 54-1956)، 94/2.

الفصل الثّاني

فقهاء المالكيّة في المرحلة الانتقاليّة

بين المرابطين و الموحّدين

I ـ تطوّر الصّراع المرابطي الموحّدي بعد ابن تومرت

II ـ الفقهاء و تداعيات السّاحة المغربيّـة

III ـ الفقهاء و تداعيات السّاحة الأندلسيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يُنسب إلى أحد كبار أعلام فقهاء المالكية، ممن واكبوا قيام الحركة الموحدية، القول ــ فيما يشبه الرثاء لأفول نجم أوليائه ــ: « المرابطون قاموا بدعوة الحق، و نصرة الدين، و هم حُماة المسلمين، الذابّون عنهم، و المجاهدون دونهم، و لو لم يكن للمرابطين فضيلة، و لا تقدّم، و لا وسيلة، إلا واقعة الزَّلّاقَة[1]، التي أنسى ذكرها حروب الأوائل، لكان ذلك من أعظم فخرهم، و أربح تجّرهم »[2].

إلا أن هذه الكلمة التأبينية المأثورة، لا يفترض أن يكون أدلى بها الفقيه المالكي، قبل مرور سنوات غير قليلة عن وفاة ابن تومرت، و بلوغ الصراع المرابطي الموحدي نهايته الحاسمة.

I ــ تطور الصراع المرابطي الموحدي بعد ابن تومرت:

يجمع المؤرخون القدامى على أن ابن تومرت مات « و لم يفتح شيئا من البلاد »[3]، أو « يملك شيئا من المدائن »[4]، و إنما « قرّر القواعد و مهّدها، و رتّب الأحوال ووطّدها»[5] لخليفته عبد المؤمن، الذي كانت له « الفتوحات و الممالك »[6].

لكن يبدو أن المهمة التي اضطلع بها عبد المؤمن و أصحابه عقب وفاة إمامهم، كانت من الجسامة أكبر مما قدّره أولئك المؤرخون. فقد جاءت وفاة ابن تومرت في ظروف جد دقيقة كانت تمرّ بها الحركة الموحدية؛ إذ تزامنت و هزيمة البُحيرَة التي مُني بها الموحدون

---

(1) بطحاء الزلاقة من إقليم بَطَلْيَوْس من غرب الأندلس، فيها كانت المعركة الشهيرة سنة 479هـ/1086م، و التي انتصر فيها المرابطون بقيادة يوسف بن تاشفين على جيش قشتالة الذي يقوده الملك ألفونسو السادس، ووضعوا بذلك حدا لتحرشاته، و لما بات يشكله من خطر داهم على بلاد الأندلس، التي كانت تعيش عهدها الطائفي الأول. لتفاصيل أوفى يراجع الحلل الموشية لمؤلف مجهول، ص53ــ66؛ و روض القرطاس لابن أبي زرع، ص145-152؛ و الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، تحقيق: إحسان عباس، ط02 (بيروت: مكتبة لبنان، 1984)، ص287ــ292.

(2) نقله صاحب الحلل الموشية، ص140، و عزاه إلى أبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م)، على أنه من كتابه " عارضة الأحوذي "، إلا أن جهودي في تصفح النسخة المطبوعة من هذا الكتاب (13 جزءا)، لم تكلّل ــ على غرار جهود محققي الحلل ــ بالظفر بالنص المنقول.

(3) اليافعي: مرآة الجنان، 240/3.

(4) الذهبي: العبر، 423/2.

(5) ابن خلكان: وفيات الأعيان، 55/5.

(6) الذهبي: المصدر السابق، 423/2.

سنة 524هـ/1130م، عند أسوار مرّاكش؛ والتي فقدوا فيها خيرة رجالهم المقاتلين، و لولا نجاح عبد المؤمن في قيادة الفلول المندحرة، و تغطية تراجعها، لكانت الضّربة القاضية للحركة الموحّديّة[1].

فضلا على أنّ وفاة ابن تومرت المفاجئة قد تركت فراغا كبيرا، لم يسع أيّا من تلامذته المقرّبين أن يسدّه، و هو ما يفسّر استمرار عبد المؤمن في إدراج كتب أستاذه، طيّ رسائله إلى القبائل المغربيّة، التي ظلّت على ولائها للمرابطين[2]، كما يفسّر ـ أيضا ـ التّكتّم الطّويل الذي أُحيطت به وفاة ابن تومرت[3].

و سيمضي بعض الوقت، قبل أن يستردّ قادة الحركة الموحّديّة زمام المبادرة، لمواصلة العمل لإسقاط الحكم المرابطي، الذي ظلّ يحظى بدعم الفقهاء، الذين التفّوا حوله، و عملوا على استثمار أصداء نصر البحيرة، في تعبئة الأنصار و المخلصين له. و في مقابل ذلك، حرص المرابطون ـ و إلى أخريات أيّامهم ـ على دعم الحضور المالكي، فكانوا يكتبون إلى ولاتهم و قضاتهم: « أنّ مدار الفتيا، و مجرى الأحكام و الشّورى، في الحضر و البُدا، على ما اتّفق عليه السّلف الصّالح ـ رحمهم الله ـ من الاقتصار على مذهب إمام دار الهجرة؛ أبي عبد الله مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ فلا عدول لقاض و لا مفت عن مذهبه »[4].

الموحّدون من جهتهم ـ و سعيا وراء تقوية مركزهم الذي اهتزّ بعد الهزيمة ـ باشروا نوعا من الدّعاية السّياسيّة القائمة على بثّ و ترويج صنف من كتب الحِدثان[5]، التي

---

(1) وقائع معركة البحيرة، استعرضها البيذق في أخبار المهدي، ص59-60؛ و ابن القطّان في نظم الجمان، ص160-163، 165-166؛ و صاحب الحلل الموشية، ص114-116.

(2) جاء في رسالة لعبد المؤمن إلى قبيلة جزُولَة، قوله: « فرأينا أن نبعث إليكم كتابا من كتب المهدي إلى بعض أهل التّوحيد، في أوّل هذا الأمر ... ». تراجع رسالتان موحّديّتان (طالبي)، ضمن أعمال المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي و حضارته ...، 1/103.

(3) تكتّم أصحاب ابن تومرت على وفاته مدّة تتراوح بين ثلاث و خمس سنوات. يراجع البيذق: المصدر السّابق، ص63؛ و ابن القطّان:المصدر السّابق، ص236؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص184؛ و ابن خلدون: العبر، 6/270.

(4) حسين مؤنس: « نصوص سياسيّة عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحّدين (520-540هـ/1126-1145م) »، مجلّة المعهد المصري للدّراسات الإسلاميّة في مدريد، مجلّد I، ع 03/1955، ص112-113.

(5) و لقد أشار إلى تسرّبها و وقوعها بأيدي أهل الأندلس، ابن طاهر المرسي (ت574هـ/1178م) في رسالته: " الكافية في براهين الإمام المهدي ". و لعلّ من أكثرها تداولا آنذاك، كتاب " فضائل الإمام-

تتـــنبّأ بقيام المهدي بين مصامدة جبـــل درن؛ مُشـــيدة بعلمـــه و فضائلـــه، و كـــذا بخليفتـــه عبد المؤمن « صاحب الفتوح و الملاحم، و قامع الأعـــراب و الأعـــاجم »[1]، و مـــن يليـــه من الخلفاء بعده. و لقد تعمّد واضعو هذه النّبوءات ــ إمعانا في التّمويه و التّضليل ــ إجـــراء بعضها على لسان كبار أسلاف المالكيّة من الأندلسيّين[2].

و يبدو أنّ نسخة من هذه الكتب الحِدثّانيّة، ظلّ محتَفظا بها إلى عـــهد ابـــن خلـــدون (ق08هـــ/14م)، الذي يكون قد عاينها، فقال عنها: « و قد وقع بالمغرب جـــزء منســـوب إلى هذا الكتاب، يسمّونه الجفر الصّغير، و الظّاهر أنّه وُضع لبني عبد المؤمن، لذكر الأوّليـــن من ملوك الموحّدين فيه على التّفصيل، و مطابقة من تقدّم عن ذلك مـــن حدثانـــه، و كـــذب ما بعده »[3].

إلاّ أنّ عددا من المؤشّرات تدلّ على أنّ الدّعاية المالكيّة، كانت ــ في هذه المرحلـــة ــ من الفاعلية و الإحكام، بحيث بدت معه الحركة الموحّديّة معزولـــة، داخـــل دائـــرة ضيّقـــة من أنصارها في بلاد السُّوس؛ جنوب المغرب الأقصـــى. فلقـــد لازمـــت الموحّديـــن تهمـــة " الخارجيّة " التي نعتهم بها الفقهاء[4]، و كان خطباء القبائل الموالية للمرابطين يدعون عليـــهم في مجامع صلواتهم، و يصبّون عليهم جامّ لعناتهم[5].

و لئن زاد في عزل الموحّدين و التّضييق عليـــهم، تلـــك التّحصينـــات التـــي نشـــط المرابطون في إقامتها، منذ وفادة الفقيه الأندلسي ابن رشد إلى مرّاكش سنة 519هـــ/1125م، و التي كان من بينها تلك التي باشرها الفقيه ابن معيشـــة قـــاضي فـــاس (528-531هـــ/

-المهدي " لأبي القاسم المؤمن المصري. يراجع ابن القطّان: نظم الجمان، ص119، 180.

(1) من أرجوزة منحولة لابن عبد ربّه (ت 328هـــ/940م) صاحب " العقد الفريد "؛ استشهد ببيتيـــن منـــها ابن القطّان في المصدر السّابق، ص182، و أضاف لهما خمسة أبيات أخرى صاحب المقتبس، ص26.

(2) وظّفت أسماء؛ كالغازي بن قيس (ت 199هـــ؟/814م؟)، و عبد الملك بن حبيب (ت 238هـــ/852م). يراجع المصدران السّابقان ــ على التّرتيب ــ: ص183؛ ص25.

(3) المقدّمة، ص312.

(4) يبدو أنّ هذا النّعت كان لصيقا بهم، إلى حدّ أنّ تاجرا يهوديّا من المَريّة، نزل بفاس، استعمله في مراسلة له، إذ يقول: « و منذ أن احتلّ " الخارجي " (يعني عبد المؤمن) المتوّس ساد الرّكود ... ». يراجع أميـــن توفيق الطّيبي: « جوانب من الحياة الاقتصاديّة في المغرب في القرن السّادس الهجري من خـــلال رسائل جنيزة القاهرة »، ضمن أعمال المؤتمر الثّالث حول تاريخ المغرب و حضارتـــه: عـــالم الرّيـــف المغربـــي -المجموعات و الطّبقات الاجتماعيّة-، وهران: من 26 إلى 1983/11/28، (الجزائر: ديـــوان المطبوعـــات الجامعيّة، 1987)، 79/1.

(5) ابن خلدون: العبر، 241/6.

1134-1137م)، إذ قام « بسدّ ثلمات سور المدينة، و زاد فيه أبراجا »[1]؛ فإنّ ذلك لا يقوم وحده تفسيرا للخطوة الجريئة، التي أقدم عليها عبد المؤمن، من نقل ميدان المواجهة، من أرض المغرب الأقصى إلى أرض المغرب الأوسط[2]؛ مستدرجا الجيوش المرابطيّة إلى ميادين أخرى موغلة في مواطن القبائل الزّناتيّة، التي كانت تخضع ــ على مضض ــ لسيطرة القبائل الصّنهاجيّة (الزّيريّة و اللّمتونيّة)؛ و فارضا لشروط قتاليّة نفسيّة، لم تكن في صالح مجاهدة الملثّمين، الذين كان يؤضّهم شعور مهيض، لنقل المواجهة من تخوم " دار الكفر " إلى حمى " دار الإسلام ".

و لقد تأتّى لهذه الخطوة التي أقدم عليها عبد المؤمن ــ فضلا عن فكّها الحصار الذي كان مضروبا على الحركة الموحّديّة ــ أن تدشّن مرحلة جديدة من المواجهة؛ شهدت تداعيات متسارعة للأحداث على السّاحتين: المغربيّة و الأندلسيّة، كان لها أكبر انعكاس على موقف فقهاء المالكيّة من الحركة الموحّديّة الصّاعدة.

II ــ الفقهاء و تداعيات السّاحة المغربيّة:

لم تزد سنوات العداء المرير المواقف إلاّ تصلّبا و رسوخا، و لم يعد هنالك مناص من البحث عن مخرج للأزمة السّياسيّة المتفاقمة، عبر خيارات أسرع حسما و أكثر فاعلية.

01 ــ خيار المواجهة المسلّحة:

تميّزت الفترة الأخيرة من المرحلة الانتقاليّة في بلاد المغرب بتصاعد حدّة المواجهة بين الطّرفين، و لقد أبدى الموحّدون من ضروب القسوة، و الغلوّ في التّنكيل بخصومهم، ما كان له صدى مدوّ خارج المنطقة دائرة الصّراع. فإنّ مؤرّخا مشرقيّا (ق06هـ/12م) يؤرّخ لهذه الفترة استنادا إلى ما بلغه من أخبارها، عن بعض أهل المغرب، فيقول: « و شرع عبد المؤمن في سفك الدّماء، و افتتاح البلاد المغربيّة بالسّيف، و القتل لمن بها من الرّجال و الحُرَم و الأطفال، ما شاعت به الأخبار، و انتشر ذكره في سائر الأقطار »[3].

هذه الصّورة القاتمة، لا تزيدها المصادر الأخرى إلاّ جهامة، إذ تحتفظ على مختلف

---

(1) ابن القطّان: نظم الجمان، ص250.

(2) احتفظ بأخبار هذه الحملة الموحّديّة الكبرى (534-540هـ/1139-1145م) التي قلبت موازين القوى في المنطقة المغربيّة، ابن عذارى في البيان المغرب (قسم الموحّدين)، تحقيق: محمّد إبراهيم الكتّاني و آخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985)، ص16-23.

(3) ابن القلانسي: ذيل تاريخ دمشق، ص457.

مشاربها، بصورة مروّعة عن دمويّة الموحّدين، و تتضافر شهاداتها على أنّه حين تمكّن عبد المؤمن من فتح وهران « قتل فيها ما لا يحصى »[1]، بل لم يتردّد في إلحاق النّاجين ــ ممّن نزل على حكمه ــ بإخوانهم البائدين « فاستؤصلوا عن آخرهم كبارا و صغارا »[2]. و لعلّ هذه الذّكرى المؤلمة بقيت عالقة بذهن الأديب ابن محرز الوهراني[3] (ت 575هـ/1179م)، الذي لمّا سئل ــ حين نزوله ببغداد ــ عن عبد المؤمن، راح يقول عنه ــ في لغة أدبيّة مسجوعة ــ: « خوّاض للدّماء، مسلّط على من فوق الماء، حكّم سيفه في القمم، و أعمله في رقاب الأمم »[4].

و على غرار ما جرى في وهران، أعمل جيش الموحّدين السّيف في أهل تلمسان، « فقتل أهلها و سبى حريمها ... و أخذ فيها من الأموال ما لا يُحصى »[5]، و كان قد أعدم على مشارفها ستّين من أعيانها، أقبلوا على عبد المؤمن يلتمسون منه العفو، و ينشدون الأمان[6].

و تكرّر المشهد في مِكْناسة، أين « سفك الموحّدون ــ عند دخولها ــ الدّماء، و سبَوْا النّساء و الذّرّيّة، و استباحوا الأموال »[7]، و باتت المدينة « خالية، إلاّ من قلّ الموت، قتلا و جوعا »[8].

إلاّ أنّ أكبر مقتلة خلّدت ذكرى " العنف الموحّدي "، فتظلّ مقترنة بافتتاح مرّاكش.

---

(1) أبو الفدا: المختصر في أخبار البشر، (القاهرة: المطبعة الحسينيّة، د.ت)، 234/2.

(2) ابن عذارى: البيان المغرب (ق. الموحّدين)، ص22.

(3) هو أبو عبد الله محمّد بن محرز الوهراني، الملقّب ركن الدّين، صاحب " المنامات الشّهيرة ". غادر بلاده إلى أرض المشرق، فتنقّل فيها إلى أن توفّي بدمشق. ترجم له: ابن خلّكان في وفيات الأعيان، 385/4-386 (رقم 656)؛ و الصّفدي في الوافي بالوفيات، تحقيق: س. ديدرينغ و آخرون، ط 02 (ڤيسبادن: دار فرانز شتايز، 62-1974)، 386/4-389 (رقم 1945).

(4) الوهراني: مناماته و مقاماته و رسائله، تحقيق: إبراهيم شعلان و محمّد نغش، (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1968)، ص11-12. و قد تداولت الرّواية المشرقيّة هذه الصّورة الدّمويّة عن الفاتح الموحّدي؛ يراجع ابن الأثير: الكامل، 292/11؛ و النّويري: نهاية الأرب، 427/22؛ و ابن كثير: البداية و النّهاية، 306/12.

(5) الحلل الموشية، ص135.

(6) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص22،23.

(7) ابن غازي: الرّوض الهتون في أخبار مكناسة الزّيتون، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط 02 (الرّباط: المطبعة الملكيّة، 1988)، ص 26.

(8) المصدر نفسه، ص27.

و تَثْرى شهادات المؤرّخين، مصوّرة مشاهد القتل و السّلب و السّبي، التي شهدتها العاصمة المرابطيّة بعد سقوطها بأيدي الموحّدين.

و تقدّر إحدى الرّوايات[1] عدد من قتل في ذلك اليوم بـ « ما ينيف على سبعين ألف رجل ». و على ما يمكن أن يحيط بهذه الرّواية من مبالغة عدديّة، أو يمكن أن يحيط برواية ثانية تصف « أنهار الدّم التي جرت في سكك المدينة »[2] من مبالغة وصفيّة؛ فإنّ ما أدلى به مؤرّخان ــ عُرفا بتحرّيهما و دقّة ضبطهما ــ عن الواقعة، لا يبعد كثيرا عمّا ساقتاه الرّوايتان السّابقتان.

يصف الإدريسي سلوك الموحّدين عند دخولهم المدينة، في قوله: « نهبوا الأموال، و سفكوا الدّماء، و باعوا الحُرَم، كلّ ذلك بمذهب لهم يرون ذلك فيه حلالا »[3].

و يضيف ابن عبد الملك المرّاكشي في شيء من التّفصيل، أنّه لمّا وقعت المدينة في أيدي الفاتحين « استُبيحت دماء كلّ من اشتملت عليه من الذّكور البالغين، إلاّ من تستّر من الاختفاء في سرب أو غرفة أو مخبأ. و تمادى القتل فيهم ثلاثة أيّام، ثمّ نودي في سككها بالعفو عمّن أسأرته تلك الفتكة الشّنعاء و البطشة الكبرى، فظهر منهم عدد ليس بالكثير؛ يُقال إنّهم نحو سبعين رجلا، و بيعوا بيع الأسارى المشركين؛ هم و نساؤهم وذراريهم »[4].

و قد يكون الباحث في غنى عن كلّ الإدلاءات السّابقة، إذ يمكنه مطالعة ما تصرّح به رسالة موحّديّة، صدرت عن عبد المؤمن عقب فتح مرّاكش ــ و تسمّيه فتح الفتوح ــ متحدّثة عن « ما شئت من رؤوس تُبتر، و دماء تُهدر ... فلا تنظر منهم إلاّ مجدّلا أو صريعا، و لا تشاهد فيهم إلاّ منظرا فظيعا ... أذقناهم من القتل فظيعه و أليمه ... حتّى فنَوْا عن آخرهم، و أتى القتل على سائرهم »[5].

إنّ هذه الدّمويّة التي أضحت عنوان الحركة الموحّديّة و شعارها المميّز في هذه

---

(1) رواية ابن اليسع (ت 575هـ/1180م)، فيما ينقله عنه صاحب الحلل الموشية، ص139.

(2) ابن دحية: المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق: إبراهيم الأبياري و آخران، (بيروت: دار العلم للجميع، 1955)، ص27.

(3) المغرب، ص85.

(4) الذّيل و التّكملة لكتابي الموصول و الصّلة، السّفر الأوّل، تحقيق: محمّد بنشريفة، (بيروت: دار الثّقافة، د.ت)، ص228.

(5) من رسالة مؤرّخة في 18 شوّال 541هـ/1147م، أوردها صاحب كتاب " الاستبصار " (النّسخة المخطوطة)، و نشرها محمّد بنشريفة كملحق لمقاله: « ابن عبد ربّه الحفيد هل هو مؤلّف كتاب الاستبصار...؟ »، مجلّة أكاديميّة المملكة المغربيّة، ع 07/1990، ص101-103.

المرحلة، لتنبئ إزاء تبنّي خيار " السّيف " عن مدى إفلاس الدّعاية السّياسيّة الموحّديّة، و فشل حركة ابن تومرت الدّعويّة في اكتساح مجالات جديدة، خارج قواعدها الأولى في جبال المصامدة.

و إذا كان هذا الفشل الباعثَ الأوّل على نقمة الموحّدين، فإنّ ممّا أجّج نقمتهم، و كرّس في نفوسهم مبدأ الاستهانة بأرواح " غير الموحّدين " ــ الذي زرعه فيهم ابن تومرت ــ، هو ما أبدته المدن المغربيّة من مقاومة مستميتة في مدافعتهم و التّشبّث بولائها للمرابطين، على الرّغم من اندحار جيوشهم، و مقتل أميرهم تاشفين بن علي (537-539هـ/1143-1145م).

فتسجّل المصادر دفاع أهل وهران بكلّ ضراوة عن مدينتهم، و صمودهم الطّويل تحت الحصار الذي فرضه عليهم الموحّدون[1]. أمّا تلمسان، فلم تُفتح إلاّ بعد « مطاولات و مجاولات »[2]، و أهلها « بعد لأي ما انقادوا »[3].

و أمام فاس أقام الموحّدون زهاء سبعة أشهر[4]، أو تسعة أشهر[5]، و أهلها يدافعونهم، حتّى إذا انهدم قسم من سور المدينة، برز أهلها « على منهدم السّور، و قاتلوهم من خارجها »[6]، و لم يتمكّن الموحّدون من دخولها إلاّ بمواطأة عاملها الذي كان على خلاف مع قائد حاميتها[7]. و كذلك أبدى أهل مكناسة مقاومة عتيدة أثناء حصار مدينتهم، و الذي يكون قد دام « أربع سنين و أشهر »[8].

كما امتنعت سبتة في وجه عبد المؤمن، فلمّا تمكّن من إخضاعها « نفى سكّانها إلى أماكن شتّى »[9]. و لم تسقط مرّاكش إلاّ بعد حصار متطاول استمرّ « تسعة أشهر و ثمانية عشر يوما »[10]، حتّى ضاق الحال بأهلها « فأكلوا

(1) ابن عذارى: البيان المغرب (ق. الموحّدين)، ص22.

(2) الحميري: الرّوض المعطار، ص135.

(3) المصدر نفسه، ص135.

(4) حسب ابن عذارى: المصدر السّابق، ص24.

(5) حسب البيذق: أخبار المهدي، ص92.

(6) الحلل الموشية، ص136.

(7) ابن الأثير: الكامل، 581/10؛ و النّويري: نهاية الأرب، 409/22.

(8) ابن غازي: الرّوض الهتون، ص27.

(9) مارمول كربخال: إفريقيا، تعريب: محمّد حجّي و آخرون، (الرّباط: دار نشر المعرفة، 88-1989)، 217/2.

(10) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص27.

دوابّهم »[1]، بل لم يأنفوا من « أكل الجيف »[2].

و قد أثارت هذه المقاومة العنيدة، التي جوبه بها الموحّدون، في شبه غياب لمقاومة مرابطيّة " رسميّة "، انتباه أحد الباحثين[3]، و حملته على التّساؤل عمّا إذا كان هناك من يقف وراءها و يقودها؟ و لا يوجد ما يمنع ــ في ظلّ الشّواهد التي تمدّنا بها المصادر ــ أن نؤكّد ما ألمح إليه ذات الباحث، من إمكان إسهام الفقهاء في حشد صفوف المقاومة؛ بل و في قيادتها.

02 ــ الفقهاء و مقاومة الاجتياح الموحّدي:

إنّ المتأمّل في بعض الشّواهد المتناثرة في ثنايا المصادر، يلمح حضورا " فقيهيّا "، قرين المقاومة المتفانية التي أبداها أهالي المدن المغربيّة في وجه الهجمة الموحّديّة. على أنّ بعض تلك المصادر تميل ــ لاعتبارات سياسيّة ظرفيّة ــ إلى إخفاء هذا الحضور أو تمويهه.

و من ثمّ ــ و على سبيل المثال ــ لا يمكن أن نجد تفسيرا مقنعا لما يرويه مؤرّخ البلاط الموحّدي ابن القطان (ق 07هـ/13م)، عن خروج أهل مرّاكش سنة 524هـ/1130م، لأوّل حصار الموحّدين لمدينتهم؛ « بنشاط و عزم بغير سلاح »[4]، إلاّ إذا استحضرنا الأثر النّاتج عن آلة الدّعاية المالكيّة، التي نجحت في استثارة مشاعر النّاس، ضدّ النّاكثين بيعة الإمام، الخارجين عن إجماع الأمّة. و يقوم شاهدا على ذلك ما يرويه البيذق (ت 555هـ/1160م) من أنّ أهل فاس لمّا عاينوا طلائع الجيش الموحّدي تتقدّم من مدينتهم، تصايحوا: « الخارجيّون في زَالاّغ[5] »[6]. و لم يكن النّاس يومئذ ــ تحت تأثير الفقهاء ــ يدعون الموحّدين سوى بـ « الخوارج »[7].

أمّا ما يمكن أن يقوم كشواهد مباشرة عن دور الفقهاء في صمود المدن المغربيّة

---

(1) الحلل الموشية، ص138.

(2) المصدر نفسه، ص138.

(3) ابن حمّادي: الفقهاء في عصر المرابطين، ص623.

(4) نظم الجمان، ص159.

(5) زالاغ جبل يبتدئ عند نهر سبّو، و يمتدّ من الغرب إلى الشرق على مسافة نحو أربعة عشر ميلا، و تشرف قمّته على فاس من جهة الشّمال، إذ ينتهي على بعد نحو ثلاثة أميال منها. يراجع الوزّان: وصف إفريقيا، 1/293-294؛ و كر بخال: إفريقيا، 2/180.

(6) أخبار المهدي، ص89.

(7) ابن غازي: الرّوض الهتون، ص19.

و اشتداد مقاومتها، فيُلتمس ــ على الأقلّ ــ من خلال واقعتين بارزتين:

الأولى؛ عند امتناع تلمسان في وجه الموحّدين، « و تأهّب أهلها للقتال »[1]؛ فقد كان المقدّم عليهم « الفقيه عثمان »[2]، و لم يتمكّن الموحّدون من دخول المدينة، إلاّ بمداخلة جماعة من أهلها، أعانوهم على دخولها « بغير علم الفقيه »[3].

و يسمح لنا مصدر متأخّر[4]، بالكشف عن هويّة الفقيه المذكور، فإذا هو قاضي المدينة أبو عمرو عثمان بن صاحب الصّلاة، و إذا هو ليس سوى الفقيه الذي تعرّض لابن تومرت حين نزوله بتلمسان، و أنكر عليه مسلكه[5].

أمّا الواقعة الثّانية؛ و قد اكتست شهرة أكثر من سابقتها، فترتبط بفقيه أكثر شهرة من الفقيه التّلمساني، و هو فقيه سبتة القاضي أبو الفضل عيّاض، الذي يؤكّد ابن خلدون أنّه من تولّى « كِبر الدّفاع » عن مدينته، إذ كان « رئيسها ــ يومئذ ــ بدينه و أبوّته و منصبه »[6]. إلاّ أنّ هذا التّأكيد يصطدم بما يرويه ابن عيّاض (ت 575هـ/1179م) من أنّ والده « بادر بالمسابقة إلى الدّخول في نظام الموحّدين ... فأقرّه أمير المؤمنين [عبد المؤمن] على ما كان عليه، و صرف أمور بلده إليه »[7].

و ينفي ابن عيّاض صلة والده بانتفاضة سبتة ــ بعدئذ ــ على الموحّدين، و يرى أنّ ذلك « كان من غير رضى منه »[8]، و أنّه حينذاك « بقي يدبّر أمره، و يسوس أهله، دون تعاط إلى الإمرة في قول أو فعل »[9].

إلاّ أنّه يقوم لدينا سببان كافيان لردّ هذه الرّواية؛ أحدهما: هو أنّ هذا التّأليف الغريب في منحاه[10]؛ " التّعريف بالقاضي عيّاض "، وُضع في عهد عبد المؤمن نفسه، الذي ما فتئ

---

(1) ابن الأثير: الكامل، 581/10.

(2) المصدر نفسه، 582/10.

(3) النّويري: نهاية الأرب، 408/22.

(4) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّوّاد، 171/1.

(5) يراجع الفصل السّابق، ص46.

(6) العبر، 271/6.

(7) التّعريف بالقاضي عيّاض، 11-12.

(8) المصدر نفسه، ص12.

(9) نفسه، ص12.

(10) إذ لا يمكن عدّه من جنس البرامج و لا الفهارس، و لا حتّى التّراجم، بحسب ما استقرّ عليه التّأليف في هذه الفنون عند المغاربة و الأندلسيّين.

ابن عيّاض يدعو له بـ « أدام الله نصره، و دام تأييده »[1]. و من ثمّ فقد جاء يشبه " عريضة مرافعة "؛ الهدف منها درء تهمة الضّلوع في الانقلاب ضدّ الموحّدين عن القاضي الوالد، و ما يمكن أن تسحبه مثل هذه التّهمة البالغة الخطورة من ظلال الإقصاء و التّهميش على عائلة الفقيد.

ثاني أسباب ردّ هذه الرّواية؛ ما تتعاضد المصادر المعاصرة للأحداث على إيراده بهذا الخصوص، من أنّ الموحّدين حاصروا سبتة، إلاّ أنّهم لم يتمكّنوا منها، فرجعوا عنها[2]. إلاّ أنّ أهل المدينة ما لبثوا ـ حيال ما أحرزه الموحّدون من انتصارات ساحقة ـ أن كلّفوا قاضيَهم عيّاض بحمل بيعتهم إلى عبد المؤمن. هذا الأخير احتفى بمقدم القاضي، فـ « أجزل صلته، و أوجب برّه »[3]، و لا يساورنا شكّ في أنّه أبقاه في منصبه.

لكنّ الذي حدث بعد ذلك، هو أنّ أهل سبتة ـ الذين بايعوا تحت طائلة الخوف و الاضطرار ـ اغتنموا فرصة انشغال الموحّدين بثورة الماسّي[4] ـ التي كادت أن تمحق الدّولة الوليدة ـ فنقضوا بيعتهم، و انقضّوا على واليهم الموحّدي و من معه من رجال الحامية فقتلوهم. بل و تذهب رواية اعتمدها ابن أبي زرع إلى حدّ القول إنّهم « أحرقوهم بالنّار »[5].

و إذا كان يتعذّر الجزم بما تناقله بعض المؤرّخين و الدّارسين[6]، من أنّ القاضي عيّاض هو من حرّض أهالي سبتة على خلع طاعة الموحّدين، إلاّ أنّه يسعنا القول إنّ الوضع

---

(1) ابن عيّاض: التّعريف بالقاضي عيّاض، ص12.

(2) البيذق: أخبار المهدي، ص100.

(3) ابن فرحون: الدّيباج، ص271.

(4) الماسي الثّائر هو محمّد بن عبد الله بن هود، الملقّب بالهادي. ادّعى المهدويّة على غرار ابن تومرت، و غلب على قطاع عريض من بلاد المصامدة، و دخلت في طاعته كثير من القبائل. و قد تكبّد الموحّدون خسائر فادحة، قبل أن يتمكّنوا من إنهاء ثورته. يراجع بهذا الشّأن: ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص30-32؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص190؛ و ابن خلدون: العبر، 274/6؛ و النّاصري: الاستقصا، 110/2-113.

(5) روض القرطاس، ص191.

(6) ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص191؛ و عنه السّلاوي: المصدر السّابق، 114/2؛ و على روايتيهما عوّل الدّارسان: عبد السّلام الادغيري و أبو بكر القادري، في دراستيهما ـ على التّوالي ـ: « موقف عيّاض من المرابطين و الموحّدين »؛ و « نضاليّة القاضي عيّاض و دفاعه عن عقيدته و مذهبه ». و هما منشورتان ضمن أعمال ندوة الإمام مالك؛ دورة القاضي عيّاض، مرّاكش: من 20 إلى 1981/03/22، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 83-1984)، 213/2-236.

الجديد النّاشئ عن هذه الثّورة، هو ما دفع القاضي إلى تبوّإ دور ريادي في الأحداث الموالية؛ إذ تُجمع المصادر[1] على أنّه أبحر إلى الجزيرة الخضراء[2]، حيث قابل الأمير المرابطي يحيى بن غانية المسُوفي (ت 543هـ/1148م)، و تفاوض معه بشأن تعيين وال من قبله على سبتة، فأرسل معه يحيى بن أبي بكر المعروف بالصّحراوي.

هذه الخطوة، يحاول ابن عيّاض إنكارها؛ مبرّرا جواز والده إلى الأندلس بأنّه كان « زائرا، و مدافعا يحيى بن غانية »[3]. و هي حجّة واهية، لا تقوى أمام إدراج البيذق للقاضي عيّاض ضمن لائحة « الثّائرين المنافقين على الأمير العزيز »[4]، كما لا تتّفق و الإجراءات المشدّدة التي اتّخذتها السّلطة الموحّديّة في حقّ القاضي، بعد انتظام المدينة في سلك الطّاعة من جديد؛ فقد صدرت الأوامر بإبعاده عن سبتة، و إلزامه سكنى مرّاكش[5]؛ بل و لعلّه نُفي وقتا إلى تادلا[6] « مستعملا في خطّة القضاء بالبادية »[7].

القاضيان عثمان التّلمساني و عيّاض السّبتي، اللّذان يمثّلان أنموذجين بارزين للفقهاء ــ القضاة الذين اضطلعوا بـ " كبر " التّصدّي للمدّ الموحّدي؛ دفع الأوّل منهما حياته ثمنا لذلك[8]؛ بينما يلفّ شيء من الغموض نهاية ثانيهما، ففي حين تذهب أغلب الرّوايات[9] إلى أنّه توفّي بمرّاكش بعد نفيه إليها، تردّد رواية ــ تشبه أن تكون عامّيّة ــ أنّه « مات

---

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص32؛ و ابن خلدون: العبر، 275/6؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص191؛ و السّلاوي: الاستقصا، 114/2.

(2) مدينة ساحليّة تقوم على ربوة فسيحة تشرف على البحر المتوسّط من جهة جبل طارق، و هي أقرب مدن الأندلس مجازا إلى العدوة المغربيّة. و مرساها يقابل مرسى مدينة سبتة، و لا يزيد عرض المضيق بينهما عن ثمانية عشر ميلا. يراجع الحميري: الرّوض المعطار، ص223-224؛ و الإدريسي: القارّة الإفريقيّة و جزيرة الأندلس؛ من كتابه: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق: إسماعيل العربي، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1983)، ص262-263.

(3) التّعريف بالقاضي عيّاض، ص12.

(4) أخبار المهدي، ص123،126.

(5) ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص191.

(6) منطقة سهليّة تمتدّ شمالي وادي أمّ الرّبيع، عامرة بأشتات من القبائل البربريّة، عميمة الأرزاق، وافرة المعائش. يراجع الإدريسي: المغرب، ص93؛ و مؤلّف مجهول: الاستبصار، ص200.

(7) ابن خلدون:المصدر السّابق، 271/6؛ و السّلاوي: المصدر السّابق، 104/2.

(8) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّوّاد، 171/1.

(9) ابن بشكوال: الصّلة، 661/2؛ و ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 485/3؛ و ابن قنفذ: كتاب الوفيات، تحقيق: عادل نويهض، ط 04 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983)، ص280.

مسموما »[1]. و ممّا يثير مزيدا من الفضول حول هذه النّهاية، خلوّ الرّوضة السّادسة من كتاب " أزهار الرّياض في أخبار عيّاض " للمقري ــ و الموسومة بـــ " روضة الآس في وفاته و ما قابله به الدّهر الذي ليس لجرحه من آس " ــ من أيّ معلومة خبريّة[2]، يمكن أن تضيف جديدا بهذا الشّأن.

و مهما يكن، فإنّ القاضيين التّلمساني و السّبتي، ليسا بِدْعا بين زملائهما من قضاة الحواضر المغربيّة الأخرى، في مقاومتها للموحّدين، أو في نهايتهما المأسويّة. إلاّ أنّ المصادر تظلّ شحيحة فيما يتّصل بالكشف عن خبايا هذا الموضوع؛ فلا تكاد ــ مثلا ــ تفصح عن نهاية قاضي فاس أبي مروان بن بَيْضاء[3] (حيّ سنة 540هـ/1145م) الذي « عليه دخل الموحّدون »[4]، إلاّ أنّها تشير عرضا إلى أنّ قاضي طنجة لقي حتفه، إذ عُدّ « في جملة من قُتل فيها »[5].

الفقهاء من غير القضاة، لم يكونوا بمنأى عن خطوب اقتحام المدن المقاومة، فلئن حالف الحظُّ الفقيه أبا العبّاس بن الصّقر[6] (ت 569هـ/1173م)، الذي كان متولّيا إمامة جامع مرّاكش، فنجا من المذبحة المروّعة، و استنقذه العفو من مهانة الأسر[7]؛ فإنّ فقيه مكناسة أبا عبد الله بن زَغْبوش[8] (ت 542هـ؟/1147م؟)، قد لقي مصيرا مؤسفا؛ إذ أودع السّجن، ثمّ ما لبث أن وُجد مقتولا، و يبدو أنّه ذهب ضحيّة ضلوع أحد أبنائه في مماألة

(1) رواية ساقها ابن فرحون بصيغة التّضعيف (و قيل). يراجع الدّيباج، ص273.

(2) إذ بقي محلّها بياضا في جميع النّسخ التي عثر عليها من الكتاب. تراجع مقدّمة محقّقي الكتاب، 17/1.

(3) هو عبد الملك بن محمّد القيسي، من أهل فاس. كان فقيها دينّا، من أعيان المدينة و جلّتها، له رحلة إلى الأندلس، أخذ فيها عن كبار علمائها. ولي قضاء فاس سنة 539هـ/1144م. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة (قسم الغرباء)، تحقيق: محمّد بن شريفة، نشره بذيل السّفر الثّامن من كتاب " الذّيل و التّكملة " لابن عبد الملك، (الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربيّة، 1984)، ص544 (رقم 64 مكرّر).

(4) المصدر نفسه، ص544.

(5) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص26.

(6) هو أحمد بن عبد الرّحمن الأنصاري الخزرجي، من أهل المريّة، و استوطن مرّاكش. كان حافظا للفقه، ذاكرا لمسائله، عارفا بأصوله، متقدّما في علم الكلام. و كان موصوفا بالزّهد في الدّنيا و الإعراض عن متاعها. تراجع ترجمته في: الدّيباج لابن فرحون، ص117-119 (رقم 93)؛ و الوافي بالوفيات للصّفدي، 47/7-48 (رقم 2982)؛ و الإعلام للعبّاس بن إبراهيم، 227/1-232 (رقم 07).

(7) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 228/1.

(8) هو محمّد بن حمّاد، من أهل تاوُرا. رحل إلى قرطبة و غيرها، و صحب جلّة من أهل زمانه، و كان بمحلّ ملحوظ من أهل بلده. احتفظ بنبذ من أخباره ابن زيدان في كتابه: إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ط 02 (الدّار البيضاء: مطابع إديال، 1990)، 577/3-578، 492/4-494.

الموحّدين[1].

و ما من شكّ في أنّ تحاشي مثل هذا المصير، كان وراء مغادرة العديد من الفقهاء المغاربة صوب بلاد المشرق، و عن بعض هؤلاء استمدّ مؤرّخون مشارقة معلومات مهمّة عن وقائع الصّراع المرابطي الموحّدي في العدوة المغربيّة[2].

أمّا في العدوة الأندلسيّة، فإنّ تداعيات الأحداث كانت تسير على وتيرة مختلفة، إلاّ أنّها لم تكن سوى متجاوبة و أحداث العدوة المغربيّة.

III ــ الفقهاء و تداعيات السّاحة الأندلسيّة:

الأندلس التي ظلّت جبهة متماسكة طوال عصر المرابطين، لم تعد كذلك عند استفحال أمر الموحّدين في المغرب، و مزايلة أكثر الجيوش المرابطيّة لها، بل « اختلّت أحوالها اختلالا مفرطا »[3]، كان من أجلى مظاهره أن « كثر التّعدّي في الطّرقات، و الدّوابر في السّبل، و الفتك بالرّفاق »[4]. و كلّ ذلك كان من تجلّيات فتنة قال عنها المؤرّخون إنّها « فتنة المريدين و الفقهاء بالأندلس »[5].

01 ــ ثورة الفقهاء بالأندلس:

حينما كانت أولى جيوش العبور الموحّديّة تتهيّأ لتنفيذ المهمّة المنوطة بها على أرض الأندلس، كانت الجزيرة تعيش ــ في الواقع ــ عصرا طائفيّا ثانيا، يُسهم في تشكيل خريطته السّياسيّة؛ ثورة المريدين في غربيها بزعامة أبي القاسم بن قَسِيّ[6] (ت 546هـ/1151م)؛

---

(1) ابن غازي: الرّوض الهتون، ص21-23.

(2) يتحدّث ابن القلانسي (ت 555هـ/1160م) عن وصول عدد من فقهاء المغاربة إلى دمشق في حدود 541هـ، و عن أحدهم استقى معلوماته عن الحركة الموحّديّة. يراجع كتابه: ذيل تاريخ دمشق، ص453-454،456.

(3) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص177.

(4) ابن الخطيب: أعمال الأعلام؛ القسم الثّاني منه، المنشور بعنوان: تاريخ إسبانيا الإسلاميّة، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط 02 (بيروت: دار المكشوف، 1956)، ص249.

(5) ابن الزّبير: صلة الصّلة، تحقيق: ليفي بروفنسال، (الرّباط: المطبعة الاقتصاديّة، 1938)، ص38.

(6) هو أحمد بن الحسين، من أهل مدينة شِلْب. نشأ مشتغلا بالأعمال المخزنيّة، ثمّ تزهّد و لقي أقطاب الصّوفيّة بالأندلس، ثمّ راح يعمل على تأسيس نواة ثوريّة على غرار ابن تومرت، فادّعى المهدويّة، و تسمّى بالإمام، و تزعّم ثورة مريدي الغرب، فكان أوّل الثّائرين بالأندلس عند اختلال دولة المرابطين. ترجم له و احتفظ بطائفة من أخباره: ابن الأبّار في الحلّة السّيراء، تحقيق: حسين مؤنس، (القاهرة: الشّركة العربيّة للطّباعة و النّشر، 1963)، 2/197-202 (رقم 142)؛ و ابن الخطيب في أعمال الأعلام، 2/248-252؛=

و انتزاء الفقهاء في أغلب حواضر شرقيها و جنوبيها، و يدافع هؤلاء جميعا الأمير المرابطي يحيى بن غانية بمن بقي تحت يده من حاميات مرابطيّة محدودة.

و لا يسع الملاحظ سوى أن يسجّل أنّ الأندلس الطّائفيّة، على الرّغم ممّا بات يتهدّدها من خطر الاجتياح من قبل أعدائها الشّماليّين؛ إذ لم يزل « العدوّ النّصراني يلحّ بالضّربات على جميع جهاتها »[1]، حتّى تأتّى له أن « يستولي في هذا الوقت [534-539هـ/ 1139-1144م] على كثير من البلاد و الحصون »[2] ــ فإنّها مع ذلك لم تتّجه بأنظارها ــ كدأبها من قبل ــ إلى الاستنجاد بالطّارئين الجدد (الموحّدين)، بل إنّها دافعتهم كأعداء، كما انتفضت على أسلافهم (المرابطين).

فهل يعني ذلك أنّ الأندلس ــ في ظلّ القائمين بها من الفقهاء و القضاة ــ آثرت أن تتحمّل مسؤوليّة الاضطلاع بشؤونها، و تستغني عن الجميع؟

في الحقيقة، لقد ظلّ هذا الموضوع مثار جدل كبير بين عدد من الباحثين؛ بين من يُراهن في تفسيره على « الفكرة القوميّة »[3]، أو « العصبيّة الأندلسيّة »[4]، التي كانت تُملي على الأندلسيّين تطلّعا مستمرّا إلى التّحرّر من نير الطّارئين على الجزيرة. في حين يدعو البعض إلى مراجعة هذا التّفسير و عدم استبعاد تفسير آخر، إذ « هناك ما يحمل على الاعتقاد بأنّ حركة الفقهاء هذه قد تكون تضمّنت عند انطلاقتها ــ و قبل تطوّر الأحداث ــ عزما على مجابهة خطر بات يهدّد التّوجّهات، التي مال إليها الفقهاء فكريّا و سياسيّا؛ و هو خطر حركة المريدين التّصوّفيّة »[5].

و إذا كان التّفسير الأوّل لا يُخفي رُزُوحا تحت ذات الإشكاليّة، التي تؤطّر تصوّر أحد أبرز روافد المدرسة التّاريخيّة الإسبانيّة الحديثة عن التّاريخ الأندلسي، و الذي يرى في هذا

=و ابن خلدون في العبر، 6/276، 277، 278. و قد خصّت باحثة حركة المريدين بدراسة مهمّة؛ تراجع عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين و مستهلّ الموحّدين -عصر الطّوائف الثّاني-، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، ص49-75.

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص16.

(2) المصدر نفسه، ص16.

(3) محمّد عبد الله عنّان في كتابه: عصر المرابطين و الموحّدين في المغرب و الأندلس، (القاهرة: لجنة التّأليف و التّرجمة و النّشر، 1964)، 1/305.

(4) محمّد أحمد أبو الفضل: دراسات في تاريخ و حضارة الأندلس، (الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1996)، ص153.

(5) ابن حمّادي: الفقهاء في عصر المرابطين، ص622.

التّاريخ جزءا لا يتجزّأ من تاريخه القومي خلال العصور الوسطى[1]؛ فإنّ التّفسير الذي يليه ــ على أهمّيته أو بسببها ــ يستدعي بعض أناة في تقويمه، و ذلك بالاحتكام إلى مجريات الأحداث.

أ ــ وقائع الثّورة:

انطلقت الشّرارة الأولى لثورة الفقهاء ــ حسبما تكشف عنه المصادر، التي تعتمد جلّها فيما يبدو على كتاب " تاريخ المريدين " لابن صاحب الصّلاة[2] ــ في الخامس من شهر رمضان سنة 539هـ/1145م، من مدينة قرطبة[3]. إذ ما كاد أميرها يحيى بن غانية يغادرها على رأس قوّاته، ليعمل على وضع حدّ لاستشراء حركة المريدين في غربي الأندلس[4]، حتّى انتهز الفرصة قاضي المدينة أبو جعفر بن حمدين[5] (ت 548هـ/1153م)، فأعلن ثورته على المرابطين، و سرعان ما بُويع في المسجد الجامع و تسمّى بأمير المسلمين، و اختار من الألقاب السّلطانيّة « المنصور بالله »[6].

ثمّ ما لبث أن خاطب قضاة سائر الحواضر الأندلسيّة، « فاستقلّوا ببلادهم، و اعترفوا ببيعته »[7]. ثمّ جرت بينه و بين ابن غانية منازلات، كانت الغلبة فيها للأمير المرابطي[8].

---

(1) حول خلفيّات هذا التّصوّر، يراجع: محمّد بن عبّود: « تأمّلات في التّصوّرات التّاريخيّة للأندلس قديما و حديثا »، المجلّة التّاريخيّة المغربيّة، ع 29-30/1983، ص487،494-498.

(2) و الكتاب يُعدّ مفقودا. و يذكر ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة: 177/1، أنّ الكاتب أبا المطرف ابن عميرة (ت 658هـ/1260م) قد أنجز مختصرا للكتاب، إلاّ أنّ هذا المختصر يُعَدّ ــ أيضا ــ في حكم المفقود.

(3) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 218/2؛ و ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 253/2.

(4) تمكّن ابن قسيّ و أعوانه من الاستيلاء على عدد من قواعد و حصون غرب الأندلس، من بينها: ميرتُلة، و يابُرة، و شِلْب، و ولْبة، و لبلة. و أصبحت أنظارهم تتّجه صوب إشبيليّة. يراجع: ابن الأبار: المصدر السابق، 198/2، 199، 203، 204.

(5) هو حمدين بن محمّد بن علي التّغلبي، من أهل قرطبة؛ ينتمي إلى بيت علم و رئاسة. تولّى قضاء قرطبة سنة 529هـ/1135م، ثمّ صرف بأبي القاسم بن رشد سنة 532هـ/1138م، و أعيد بعد استعفاء هذا الأخير سنة 536هـ/1142م، و استمرّ في منصبه إلى غاية إعلانه بالثّورة. ترجم له: الضّبّي في بغية الملتمس، ص237 (رقم 685)؛ و النّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، نشرته: مريم قاسم طويل، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995)، ص135-136(رقم46).

(6) ابن الأبّار: التّكملة لكتاب الصّلة، تحقيق: عزّت العطّار الحسيني، (القاهرة: مكتبة الخانجي-بغداد: مكتبة المثنّى، 55-1956)، 287/1.

(7) ابن الخطيب: المصدر السابق، 253/2.

(8) الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 243/20.

و يبدو أنّ موقف القاضي المتأمّر قد تحرّج إلى حدّ نزوله عند نصح أحد مقرّبيه له، بالاستنجاد بالموحّدين الذين بذلوا له وعودا مغرية[1].

إلاّ أنّ تأخّر الدّعم الموحّدي، فضلا عمّا استقرّ ـ من قديم ـ في تقاليد ملوك الطّوائف بالأندلس، يكونان قد حملاه على التّحالف مع النّصارى ضدًّا على المرابطين، الذين كانوا قد افتكّوا منه المدينة[2]. غير أنّ مساعيه لم تكلّل سوى بالخيبة المريرة، إذ آثر النّصارى تعضيد خصمه ابن غانية؛ لاعتقادهم أنّه أصلح من يكون سدّا بينهم و بين الموحّدين، الذين تمركزوا غير بعيد في إشبيلية[3]. فلم يبق أمام كبير ثوّار الأندلس سوى اللّجوء إلى حليفه و صنيعته قاضي مالقة. و من هناك ظلّ يراوده الأمل في استعادة ملكه، إلى أن وافاه أجله في التّاسع عشر من رجب سنة 548هـ/1153م[4].

ثورة قرطبة كانت تعدّ الأهمّ من بين الثّورات الأخرى الموازية، بالنّظر إلى المكانة التي ظلّت تحتلّها قرطبة إلى ذلك الحين كعاصمة إداريّة للأندلس، و لقد حظيت ثورة ابن حمدين عند انطلاقها بولاء جلّ القضاة المتأمّرين، حتّى ليُقال إنّه « دُعي له على أكثر منابر البلاد الأندلسيّة »[5]؛ فبالإضافة إلى قاضي مالقة، فقد أرسل قاضي مُرْسِيَة إلى ابن حمدين « مشايعا له و متابعا »[6]، و قد حذا حذوهما قاضي غرناطة[7]. و إذا كان لا يُعرف فيما إذا كان قاضي جيّان و قاضي بَلَنْسية قد التحقا بالحزب القرطبي، إلاّ أنّ الأوّل منهما كان فيما يبدو متعاونا مع أشياع ابن حمدين[8].

لكنّ هذا الالتفاف حول ثورة قرطبة لم يستمرّ طويلا؛ ففضلا عن عجز ابن حمدين عن تركيز سلطته في منطقة نفوذه أمام خصمين عتيدين هما: ابن غانية « عميد العصابة اللّمتونيّة »[9]، و ابن هود سليل ملوك الثّغر الأعلى[10]؛ فقد ألجأ تداعي الأحداث كلّ واحد

(1) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 254/2.

(2) الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 243/20.

(3) المصدر نفسه، 244/20.

(4) ابن الخطيب: المصدر السّابق، 254/2.

(5) ابن الأبّار: التّكملة، 287/1.

(6) ابن الأبّار: المعجم في أصحاب القاضي الصّدفي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص239.

(7) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 211/2-212.

(8) المصدر نفسه، 212/2، 214.

(9) ابن الخطيب: المصدر السّابق، 254/2.

(10) تقع منطقة الثّغر الأعلى شمالي شرق الأندلس، و من أهمّ أعمالها: سرقُسْطَة حاضرة الثّغر، و لاردة،-

من القضاة المتأمّرين إلى التّصرّف وفق ما تمليه عليه مصلحته الخاصّة.

فإنّ قاضي بلنسية أبا عبد الملك بن عبد العزيز[1] (ت 578هـ/1182م)، الذي كان قد استأثر بحكم المدينة، بعد أن أبعد عنها واليها المرابطي عبد الله بن غانية ــ و هو ابن أخي يحيى بن غانية ــ و لاحقه إلى شاطبة فافتكّها منه؛ قد انضافت إليه ــ أيضا ــ لَقَنْت[2] و ما إليها « فضخمت جملته، و اتّسعت طاعته »[3]. إلاّ أنّ ذلك لم يكلّفه سوى المزيد من تبعات الإنفاق. و حينما ضاقت الجباية عن الوفاء بمتطلّبات الإمارة، ثار عليه الجند ففرّ من المدينة في تاريخ الخامس و العشرين من جمادى الأولى سنة 540هـ/1145م[4]، إلاّ أنّ سوء طالعه أوقعه في يد محمّد بن ميمون ــ قائد الأسطول المرابطي في النّاحية الشّرقيّة ــ فحمله إلى غريمه ابن غانية، و كان قد استقرّ في جزيرة مَيُورقَة، فأودعه سجنها؛ أين قضى فيه ما لا يقلّ عن عشر سنين[5].

أمّا قاضي ثاني أكبر حواضر شرق الأندلس ــ مرسيّة ــ أبو جعفر ابن أبي جعفر[6] الذي بدأ مواليا لابن حمدين، فإنّه عاد فخلع دعوته و « دعا

=و تُطيلَة، و وشْقَة. كانت تحت حكم بني هود الجذاميّين ــ من ملوك الطّوائف ــ فأقرّهم عليها المرابطون، ثمّ سعَوا إلى افتكاكها منهم، فأفضى النّزاع بينهما إلى سقوطها بيد القشتاليّين. أمّا ابن هود المذكور فهو أحمد ابن يوسف الملقّب بسيف الدّولة المستنصر بالله، المتوفّى سنة 540هـ/1145م، و هو آخر ملوك هذه الأسرة. يراجع ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 2/245-253؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس في حلى جزيرة الأندلس، المنشور بعنوان: المغرب في حلى المغرب: تحقيق: شوقي ضيف، ط 02 (القاهرة: دار المعارف، 1964)، 2/433-438.

(1) هو مروان بن عبد الله بن مروان التّجيبي، من أهل بلنسية، تقدّمت لسلفه بها رياسة و تملّك. ولي قضاء بلنسية سنة 538هـ/1143م في ظروف حرجة، فكان بينه وبين واليها منافسة و نفار، ما لبثا أن أفضيا إلى ثورته. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر السّابق، 2/218-226 (رقم 145)؛ و ابن سعيد في المصدر السّابق، 2/300-303.

(2) مدينة صغيرة من أعمال مرسيّة، شرقي الأندلس، لها قصبة منيعة و ميناء نشط. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص283-284؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص511.

(3) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 2/256.

(4) المصدر نفسه، 2/256.

(5) ابن الأبّار: المصدر السّابق، 2/221، 222، 225.

(6) هو محمّد بن عبد الله بن محمّد الخشني، من أهل مرسيّة؛ من وجهائها، و سليل إحدى كبريات بيوتاتها. كان فقيها حافظا، مستبحرا في علم الرّأي، قائما على " المدوّنة ". استُقضي بمرسيّة عند قيامها على المرابطين، ثمّ تأمّر بها في أواخر سنة 539هـ/1145م. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة، 1/447 (رقم 1285)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 6/306-308 (رقم 799).

لنفسه »[1]، ثمّ راح يتطلّع إلى توسيع نفوذه، فاستطاع أن ينتزع أوريُولة[2] من حاميتها المرابطيّة، ثمّ طمح إلى ضمّ شاطبة، إلاّ أنّها ألت إلى منافسه قاضي بلنسية[3]. ثمّ إذا به يتحوّل جنوبا على رأس قوّاته التي كانت تنيف عن ألفي فارس، « فيهم أعلام فقهاء الشّرق و كتّابهم و شعرائهم »[4]، متّجها صوب غرناطة؛ ملبّيا نداء قاضيها الذي أرسل يستنجد به ضدّ المرابطين، إلاّ أنّ هؤلاء تمكّنوا من دحر قوّاته و إردائه صريعا خارج أسوار المدينة، في الثّالث من ربيع الأوّل سنة 540هـ/1145م[5].

و في غرناطة لم يقو القاضي أبو الحسن بن أضحى[6] (ت 539 هـ/1145م)، على مدافعة الحامية المرابطيّة الممتنعة بقصبة المدينة، فأرسل يستصرخ زملاءه قضاة قرطبة و مرسيّة و جيّان[7]. و فيما دفع قاضي مرسية حياته ثمن تلبية هذا النّداء؛ فلم تُجد نجدة قاضي قرطبة[8]، و لا مدد قاضي جيّان[9]، ممّا حمل أهل غرناطة على التّفكير في « إسناد أمرهم إلى رئيس كبير يولّونه على أنفسهم »[10]، فوقع اختيارهم على ابن هود، فأرسلوا إليه يستدعونه. إلاّ أنّ هذا الأخير المدعوم بأهالي المدينة، خسر أولى جولاته ضدّ الحامية المرابطيّة[11]، و فقد حشدا من أنصاره الذين كان من بينهم عدد من الفقهاء[12].

---

(1) ابن الأبّار: المعجم، ص239.

(2) مدينة قديمة، كانت قاعدة كورة تدمير قبل أن تختطّ مدينة مرسيّة. لها قصبة منيعة، و بها رخاء شامل. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص283؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص67.

(3) ابن الأبّار: الحلّة، 220/2.

(4) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 258/2.

(5) المصدر نفسه، 258/2.

(6) هو علي بن عمر بن محمّد الهمداني، من أهل غرناطة؛ من بيت عريق النّسب، نبيه السّلف. كان فقيها حافظا، و أديبا شاعرا. صارت إليه رئاسة غرناطة و تدبير أمرها سنة 539هـ/1144م لمّا دال أمر المرابطين بها. ترجم له: ابن خاقان في قلائد العقيان، ص225-229؛ و ابن الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمّد عبد الله عنان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 74-1978)، 83/4-86.

(7) ابن الأبّار: الحلّة السيراء، 212/2؛ و ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 258/2.

(8) ابن الأبّار: المصدر نفسه، 212/2.

(9) نفسه، 214/2.

(10) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، السّفر الخامس، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1965)، ص223.

(11) المصدر نفسه، ص223-224.

(12) قُتل في هذه الموقعة من فقهاء غرناطة: الفقيه أبو الحسن بن ثابت، و الفقيه أبو جعفر بن عطيّة، و الفقيه أبو جعفر بن عيسى. يراجع ابن عبد الملك: المصدر نفسه؛ السّفر الأوّل، ص132، 270؛-

أمّا ابن أضحى الذي اضطرّ أخيرا للتّعاون مع ابن هود، فقد توفّي في هذه الأثناء ــ و قيل مسموما ــ و الحصار لا يزال قائما على قصبة المدينة[1].

و غير بعيد عن غرناطة، كان قاضي مالقة أبو الحكم بن حَسُّون[2] يواجه مصاعب جمّة في ضبط مدينته التي استقلّ بحكمها، و في صدّ غارات المرابطين المتوالية عليها[3]، فلجأ ــ على غرار صديقه ابن حمدين ــ إلى استمداد النّصارى، مقابل أموال بذلها لهم[4]. و قد أثار هذا المسلك منه حفيظة أهالي المدينة، فقاموا عليه و حاصروه في قصره، فلمّا أيس من النّجاة أقدم على وضع حدّ لحياته[5]، في يوم الحادي عشر من ربيع الأوّل سنة 548هـ/ 1153م[6].

في حين يبدو أنّ قاضي جيّان أبا الحكم بن جُزيّ[7] (حيّ سنة 540هـ/1145م)، كان قد انتزعت منه مدينته ــ منذ وقت مبكّر ــ على يد ابن هود[8]، قبل أن تؤول إلى حكم الموحّدين[9].

و في وسعنا ــ الآن ــ أن نتساءل عمّا إذا كان يسوغ أن يُؤخذ بالتّفسير الذي لا يستبعد أن تكون ثورة الفقهاء ــ القضاة قد تضمّنت عند انطلاقتها عزما على مجابهة خطر حركة المريدين التّصوّفيّة؟

و الواقع؛ ليس فيما تُدلي به الأحداث ما يشجّع على تبنّي مثل هذا التّفسير، إذ لم تقم

=و السّفر الخامس، ص223، 224.

(1) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 214/2، 215؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 108/2.

(2) هو الحسين بن الحسين بن عبد الله الكلبي، من أهل مالقة؛ من مقدّميها و سراتها. كان فقيها مشاورا، و له رواية عن أبي علي الغساني. ولي قضاء مالقة سنة 538هـ/1143م، ثمّ صارت إليه رئاستها. ترجم له ابن الأبّار في التّكملة، 276/1 (رقم 735).

(3) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 255/2.

(4) المصدر نفسه، 255/2.

(5) نفسه، 255/2؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص518.

(6) بخصوص سنة الوفاة؛ يذكر ابن الخطيب سنة 547هـ/1152م، و الأرجح ما أثبتّه؛ إذ يتّفق و تاريخ سقوط المدينة بيد الموحّدين. يراجع ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 238/6.

(7) يترجم ابن الخطيب لمن اسمه يوسف بن عبد الرّحمن بن جزيّ المتوفّى سنة 589هـ/1193م، و يقول عنه: « رأس الفتنة بجيّان، و هو المدعو بالرّئيس أبي الحكم »، إلاّ أنّه يستدرك قائلا: « و عندي أنّ القاضي المتأمّر بها غيره ». المصدر السّابق 259/2.

(8) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 251/2.

(9) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص41.

ثورة قرطبة ــ و هي أوّل ثورة من حيث التّوقيت، و أهمّ ثورة من حيث الإجماع الذي حظيت به ــ إلاّ ضدّا على الأمير المرابطي الذي كان منشغلا بالتّصدّي لتقدّم زعماء المريدين نحو إشبيلية. كما لم تُبد أيٌّ من الثّورات التي تزعّمها قضاة سائر المدن الأخرى ــ و التي قامت بدورها على حكّام مرابطين ــ أيّة نيّة في مواجهة حركة المريدين أو التّحالف ضدّها.

و هو ما يملي علينا البحث عن دوافع أخرى لثورة الفقهاء غير تلك التي يقترحها التّفسيران السّابقان.

ب ــ دوافع الثّورة:

إنّ أوّل ما يلفت انتباه المتتبّع لتراجم القائمين بهذه الثّورة، هو اشتراك جلّهم في وصف الانتماء إلى " أهل البيوتات الكبيرة "؛ من " أولي السّلف و النّباهة "؛ و " أولي التملّك و الرّئاسة ". و هو ما يعني أنّهم لم يكونوا مجرّد قضاة عاديّين، بل كانوا ــ قبل كلّ وصف ــ من ذوي الزّعامة و النّفوذ، بحكم انحدارهم من أسر تمتلك الثّروة، و تتداول السّلطان. و لا ينبغي أن يُغترّ بما تردّد في تراجم بعضهم؛ من إقبالهم على حفظ " مسائل الفقه "، أو استبحارهم في " علم الرّأي "، فليس " النّبوغ الفقهي " من مؤهّلات التّغلّب أو حوافزه، و لكنّ التّغلّب ــ فيما حقّقه ابن خلدون ــ « يكون غالبا في أهل السّرَوات و البيوتات المرشّحين للمشيخة و الرّياسة في المصر »[1].

و مهما أبداه بعض هؤلاء المتأمّرين من « نفار و توقّف »[2] في قبول البيعة على أمصارهم، فإنّ ذلك لم يكن ــ في الواقع ــ سوى من قبيل المناورة السّياسيّة البارعة؛ فإنّ ابن عبد العزيز لمّا رغب إليه أهل بلنسية في القيام بالأمر أبى عليهم ذلك، و نصحهم أن « اختاروا من شيوخكم من تقدّمونه »[3]، بينما كان لا يني ــ في السّرّ ــ عن إضعاف مركز حاكم المدينة و التّآمر عليه[4].

و ابن أبي جعفر المتأمّر بمرسية، كان لا يكفّ عن القول إنّه « تقلّد [الإمارة] كارها »[5]، و إنّها « ليست تصلح لي، و لست لها بأهل، و لكنّي أريد أن أمسك النّاس

(1) المقدّمة، ص351.

(2) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 256/2.

(3) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 219/2.

(4) المصدر نفسه، 219/2.

(5) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 307/6.

بعضهم عن بعض حتّى يجيء من يكون لها أهلا »[1]. إلاّ أنّ تصريحاته ما كانت سوى لتنمّ عن مبلغ طموحه؛ فإنّه مذ غيّن قاضيا « ظهر منه حبّ الرّئاسة »[2]، ثمّ ما لبث أن حشد النّاس لقتال المرابطين بأوريولة، و « غدرهم عند نزولهم على الأمان فقتلهم »[3]، ثمّ انتهز فرصة مواتية، « فداخل أهل بلده في أن يؤمّروه ... فلم يخالفوه »[4].

فإذا كان موقفا هذين القاضيين على هذا النّحو من الوضوح في دوافعهما، و استحضرنا إلى جانبهما موقفي قاضيي قرطبة و مالقة اللّذين لم يجدا حرجا في التّحالف مع النّصارى ضدّ أبناء ملّتهم؛ بدا جليّا ــ حينئذ ــ 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، و تتلافى ما وقع من خلل.

و ممّا يؤيّد ــ أيضا ــ دعوى خضوع هذه الثّورة لدوافع شخصيّة ــ ظرفيّة، و امتناع كونها تعبيراً عن قناعة مشتركة لفقهاء الأندلس؛ هو ما أبداه العديد من الفقهاء حيالها من تحرّزات و تحفّظات، تراوحت بين التزام الحياد السّلبي، و توجيه النّقد اللاّذع لها.

فقد امتنع الفقيه أبو محمّد بن عاشر اليَنَاشْتِي الشّاطبي[5] (ت 567هـ/1171م) عن الدّخول في أمر القاضي المتأمّر بمرسية لمّا ندبه إلى ذلك[6]، و آثر الاعتزال، إذ انصرف إلى مسقط رأسه ــ شاطبة ــ، فاعتكف على العلم « مفيدا و مستفيدا »[7]. كما أعلن الفقيه أبو بكر بن أبي البقاء الأموي الأنْدِي[8] (ت 540هـ/1145م) رفضه

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة، 447/1.

(2) ابن الأبّار: الحلّة، 229/2.

(3) المصدر نفسه، 229/2.

(4) نفسه، 229/2.

(5) هو عاشر بن محمّد الأنصاري، كان فقيها حافظا للمسائل، معنيّا بالرّأي، بصيرا بالفتوى. وضع كتابا حافلا في شرح المدوّنة سمّاه: " الجامع البسيط و بغية الطّالب النّشيط " في نحو مائة جزء. ترجم له: ابن الأبّار في المعجم، ص304-305 (رقم 281)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص163-164 (رقم 319).

(6) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 101/5.

(7) المصدر نفسه، 101/5.

(8) هو جعفر بن الحسين الأموي، من أهل أندة؛ عمل بلنسية. كان رجلا صالحا ورِعا، أخذ بحظّ من الفقه و الحديث و القراءات. ولي الصّلاة و الخطبة ببلده، ثمّ استُقضي به. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة؛ القسم المفقود من طبعة مدريد، تحقيق: ألفرد بل و ابن أبي شنب، (الجزائر: مطبعة فونتانة الشّرقيّة، 1919)، ص282-283 (رقم 636).

شهود بيعة المتأمّر ببلنسية، و أبدى تمسّكه ببيعة المرابطين[1].

و لئن سُجّل على بعض الفقهاء دخولهم في خدمة هؤلاء المتأمّرين، فإنّ الأمر إن خلا من الاشتراك في الغرض[2]؛ لم يخرج عن الإلجاء و الاضطرار. و هو ما يُفصح عنه ما كان يجيب به الفقيه أبو عبد الله بن غُلام الفَرَس[3](ت 547هـ/1152م)؛ إذا سئل عن حاله ــ و قد أُرغم على تقلّد الخطابة بجامع دَانِيَة[4] للمتأمّر ببلنسية ــ قائلا: « حال شيخ ابن سبعين سنة، يطلع على هذه الأعواد فيكذب »[5].

هذه الثّورة ــ ثورة الفقهاء ــ و إن لم تكن حدثا معزولا عن إفرازات الصّراع المرابطي–الموحّدي، إلاّ أنّها ــ و بالنّظر إلى دوافعها ــ لا تعكس حقيقة موقف فقهاء الأندلس من الحركة الموحّديّة التي استطاعت ــ في هذه الأثناء ــ أن تُحرز بعض التّقدّم، و تظفر بعدد من المواقع.

و هو ما يستدعي منّا بحثا على صعيد آخر، في سبيل الكشف عن هويّة الموقف المالكي، من تطلّع الموحّدين إلى الحلول محلّ المرابطين في إدارة شؤون الجزيرة.

02 ــ فقهاء الأندلس و معطيات التّغلّب الموحّدي:

هل ناصب فقهاء المالكيّة الأندلسيّون ــ على غرار نظرائهم من فقهاء المغرب ــ الموحّدين العداء؟ و هل ظلّوا على تمسّكهم بالولاء للسّلطة المرابطيّة؟ أم كان لغرق هذه الأخيرة وسط خضمٍّ من الثّورات انعكاساته على الموقف المالكي؟

على ما عبّرت عنه رسالة موحّديّة تعود إلى السّنوات الأولى لعبور الموحّدين إلى الأندلس[6]، من أنّ أهل بعض المدن الأندلسيّة قد « أظهروا لهم من أحوال الامتناع

---

(1) النّباهي: قضاة الأندلس، ص33.

(2) ولي الفقيه أبو عبد الله بن عبد العزيز (ت 547هـ/1152م) قضاء بلنسية، لابن عمّه المتأمّر بها. يراجع ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 6/66.

(3) هو محمّد بن الحسن بن محمّد بن سعيد الأموي ولاءً، من أهل دانية. كان إماما فاضلا صاحب ضبط و إتقان، مشاركا في علوم جمّة، إلاّ أنّ الغالب عليه علم القراءات و الأدب. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/475–477 (رقم 1312)؛ و السّلفي في أخبار و تراجم أندلسيّة؛ من كتابه معجم السّفر، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1985)، ص111–112 (رقم 73).

(4) مدينة بشرق الأندلس، على ساحل البحر المتوسّط، من عمل بلنسية، و إقليمها واسع ممتدّ، حتّى لتكاد أن تكون معه عملا مستقلاّ. يراجع ابن الغالب: فرحة الأنفس، ص285؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 2/400.

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 6/166.

(6) الرّسالة غير مؤرّخة، إلاّ أنّها تشير إلى كون مدينة المرية بيد النّصارى، و ذلك كان بين سنتي –

و الاستعداد للدّفاع ما أظهروا، و أبدوا سلاحهم مجاهدين و شمّروا »[1]؛ إلاّ أنّ مقاومة كتلك التي واجهها الموحّدون في بلاد المغرب لا نكاد نقف عليها.

فلقد نزل كثير من ثوّار غرب الأندلس ــ و من بينهم زعماء المريدين ــ عن المدن و الحصون التي حازوها، فدخلها الموحّدون على وجه الصّلح[2]. و سرعان ما آثر الأمير المرابطي يحيى بن غانية ــ الذي أضحى وضعه حرجا أمام تفاقم خطر النّصارى ــ الخروج عن قرطبة و قَرْمُونة[3]، و تمليكهاللموحّدين في حدود سنة 543هـ/1148م[4]. بل و لعلّه سعى في إقناع قائد الحامية المرابطيّة بغرناطة بالتّسليم، إلاّ أنّ وفاة ابن غانية المفاجئة في السّنة نفسها تكون قد أخّرت تسليم المدينة بضع سنوات أخرى[5].

أمّا المدينة الوحيدة ــ فيما يبدو ــ التي اقتحمها الموحّدون عنوة لأوّل عبورهم إلى الجزيرة فهي إشبيلية. و قد قُتل في هذا الاقتحام الفقيه أبو عمر الينّاقي[6]، و أبو محمّد ابن العربي ــ نجل القاضي أبي بكر ــ، غير أنّ المصادر تُجمع بشأن هذا الأخير ــ على الأقلّ ــ على أنّه قُتل « في هيعة تلك الدّخلة خطأ؛ عن غير قصد »[7].

و مثل هذه الأحداث التي ذهب ضحيّتها بعض الفقهاء لم تكن قاصرة على إشبيلية، إذ و في ظلّ حالة اللاّستقرار التي عاشتها الأندلس إبّان عهدها الطّائفي الثّاني؛ لم يكن الفقهاء ــ و كسائر مواطنيهم ــ بمنأى عن الأخطار التي تتهدّد حياتهم.

=542 و 552هـ/1147 و 1157م، كما تشير إلى كون مالقة تحت حكم المتأمّر بها، و ذلك كان قبل سنة 548هـ/1153م.

(1) مجموع رسائل موحّديّة، من إنشاء كتّاب الدّولة المؤمنيّة، نشرها: ليفي بروفنسال، (الرّباط: المطبعة الاقتصاديّة، 1941)، ص11.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص34-35.

(3) مدينة حصينة، و معقل منيع، على فحص ممتدّ جيّد الزّراعات. تقع إلى الشّرق من إشبيلية، و إلى الغرب من قرطبة. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص300؛ و ابن الشّباط: وصف الأندلس، ص110.

(4) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص40-41.

(5) نفسه، ص42،55.

(6) إنّ اكتفاء المصادر بذكر اسمه على هذا النّحو المقتضب ــ و لعلّه لا يخلو من تصحيف ــ لا يعين في التّعرّف عليه، و لعلّه أبو عامر الينّاقي من أهل إشبيلية، أحد كبار الفقهاء المشاورين بها. يراجع ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص155. (رقم 305).

(7) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص36؛ و ابن خلدون: العبر، 277/6. و ترجم ابن الأبّار لنجل القاضي؛ فعدّه من أهل النّباهة و الجلالة، و نسبه إلى العناية بالرّواية و سماع العلم. تراجع التّكملة (ط. القاهرة)، 829/2 (رقم 2021).

ففي قرطبة ــ التي يبدو أن أهلها لم يُبدوا ترحيبا كافيا بتنازل ابن غانية عن مدينتهم للموحدين ــ نجا الفقيه أبو إسحاق بن الأمين[1] (ت 544هـ/1149م) بأعجوبة أمام مطارديه[2] من جنود المصامدة الذين لم يترددوا ــ كعادتهم ــ في الاجتراء على أعمال القتل و السلب[3].

لكن الفقيه أبا الحسن بن البَقّري الغرناطي[4]كان أسوأ حظا من صاحبه القرطبي؛ فلقد كان في عداد من خرج عن غرناطة من أهلها عقب أحداث سنة 557هـ/ 1162م[5]، متخذا وجهته وادي آش[6]، إلا أنه « فُقد قبل أن يصل إليها، و لم يوقع له على خبر »[7].

و كان أسوأ من ذلك جميعا، ما لاقاه فقهاء لَبلَة[8] على يد القائد الموحدي يحيى ابن يومور الهرغي؛ فإنه ما إن استرد المدينة من الثائر بها[9]، حتى أعمل السيف في أهلها،

---

(1) هو إبراهيم بن يحيى بن إبراهيم، من أهل قرطبة و أصله من طَلَيْطَلَة. كان فقيها محدثا، إلا أن الرواية أغلب عليه من الدراية. أمّ في صلاة الفريضة بأحد مساجد المدينة. ترجم له: ابن بشكوال في الصلة، 166/1 (رقم 229)؛ و الضبي في بغية الملتمس، ص194 (رقم 532).

(2) ابن الأبار: المعجم، ص71.

(3) المصدر نفسه، ص154.

(4) هو علي بن محمد بن إبراهيم الفزاري، من أهل غرناطة. كان فقيها مشاوَرا، و أصوليا متكلما، و راوية محدثا. له العديد من التصانيف التي تشهد بضلوعه في العلم. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، 175/4-176؛ و ابن فرحون في الديباج، ص303-304 (رقم 403).

(5) في هذه السنة تمكن القائد ابن همشك ــ حليف ابن مردنيش، و أحد أعتى خصوم الموحدين ــ من دخول غرناطة بمواطأة من بها من اليهود، و لم يتمكن الموحدون من استردادها إلا بعد مواجهات كلفتهم خسائر كبيرة. يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحدين)، ص 74-77.

(6) مدينة متوسطة الموقع و المساحة، بينها و بين غرناطة أربعون ميلا، و ميزتها أنها تمثل نقطة التقاء طرق عدد من المدن القريبة. يراجع ابن غالب: فرحة الأنفس، ص283؛ و الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص294، 295، 296، 297.

(7) ابن الزبير: صلة الصلة، ص96.

(8) مدينة قديمة البناء، تقع إلى الغرب من إشبيلية، يحيط بها سور منيع، و بها أسواق و تجارات رائجة. يراجع الإدريسي: المصدر السابق، ص265؛ و الحميري: الروض المعطار، ص507-508.

(9) ثار بها علي الوهيبي بمعاضدة بعض المغامرين، سنة 549هـ/1154م، إلا أنه سرعان ما آثر النجاة بنفسه لما أحدق الموحدون بالمدينة. يراجع ابن عذارى: المصدر السابق، ص52؛ و ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 186/1-187.

و شمل القتل جماعة من الفقهاء[1]؛ تُجمع المصادر على أنّهم أُخذوا بغير إدانة ثابتة[2].

و يبدو أنّ كائنة لبلة، قد تركت صدى سيّئا في نفوس أهل الأندلس، ما حمل عبد المؤمن على التّبرّؤ من فعل قائده « المستبدّ بهذه الفتكة الفظيعة »[3]، و إصدار الأمر باعتقاله و ترحيله[4]، لكن دون أن « يصرف على أهل لبلة شيئا من جميع ما أخذ لهم »[5].

و في ظلّ هذه الأجواء المحفوفة بالقتل و النّهب و الأسر[6] و الوشاية[7]، شهدت مدن الأندلس ــ التي تحوّلت إلى ميدان صراع بين الموحّدين و خصومهم ــ نزوح لفيف من الفقهاء؛ كان يحدوهم البحث عن أرض أكثر أمنا و استقرارا. و فيما اختار بعضهم التّوجّه إلى أرض المغرب، التي أضحت الأوضاع تتزع بها نحو مزيد من الهدوء بعد القضاء على ثورة الماسي؛ فإنّ أرض المشرق بدورها كانت قبلة البعض الآخر.

و في أرض المغرب كانت مدينة فاس و جهة كلٍّ من الفقيه أبي عبد الله بن لواء الجيّاني[8] (ت 546هـ/1151م) الذي نزلها سنة 544هـ/1149م، و أقام بها « يدرّس

---

(1) ذكر ابن أبي زرع أنّ فيهم الفقيه المحدّث أبا الحكم بن بطّال. و الفقيه الزّاهد أبا عامر بن الجدّ. يراجع روض القرطاس، ص195.

(2) ابن الزّبير: المصدر السّابق، ص155؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 478/5؛ و السّيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين و النّحاة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصريّة، 1965-64)، 25/2.

(3) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 187/1.

(4) ابن عذارى: البيان (ق.الموحّدين)، ص52-53.

(5) ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص195.

(6) أُمتُحن الفقيه أبو جعفر بن أبي عبيدة القرطبي (ت 582هـ/1186م) بالأسر في سنة 540هـ/1145م، فحُمل إلى طليطلة، و بها ألّف كتابه المسمّى بـ " مقامع هامات الصّلبان و رواتع رياض الإيمان "؛ يردّ به على بعض قساوسة العاصمة القشتاليّة. يراجع ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 240/1.

(7) رُوي أنّ بعض الأدباء دخل محلّة عبد المؤمن، فوجد قوما من أهل المريّة يحملون على قاضيهم أبي محمّد عبد الحقّ بن عطيّة (ت 541هـ/1156م)، و ينسبونه إلى الزّندقة، فأنشأ ــ يدافع عنه ــ قائلا:

قالوا تزندق عبْدُ الحقّ، قلْتُ لهُمْ ... و الله ما كان عبْدُ الحقّ زِنْديقا

أهْلُ المريّة قوْمٌ لا خلاق لهُمْ ... يفسّقون قُضاة العدْل تفْسيقا

الزّركشي: تاريخ الدّولتين الموحّديّة و الحفصيّة، تحقيق: محمّد ماضور، ط 02 (تونس: المكتبة العتيقة، 1966)، ص09.

(8) هو محمّد بن أحمد بن إبراهيم الخزرجي، من أهل جيّان، رحل إلى المشرق فأخذ عن كبار أعلامه. كان فقيها حافظا مشاورا، عارفا بأصول الفقه و مسائل الخلاف. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 474/2-475 (رقم 1311)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس فيمن حلّ من الأعلام مدينة فاس، (فاس: -

الفقه و أصوله و مسائل الخلاف »[1]؛ و الفقيه أبي الوليد بن عمر القرطبي[2] (ت 590هـ/1194م) الذي أوى إليها زمن " الفتنة "، و آثر الاستقرار بها منتصبا « لعقد الشّروط »[3].

بينما كانت مراكش مستقر الفقيه أبي بكر بن ميمون القرطبي[4] (ت 567هـ/1172م)، و كان قد « خرج من بلده في الفتنة »[5]، فنزل بالعاصمة الموحدية، و أقبل على « تدريس ما كان ينتحله من فنون العلم »[6].

أما الفقيه أبو محمد عبد الحق الإشبيلي[7] (ت 581هـ/1185م)، فإنه غادر ــ هو الآخر ــ بلده « عند الفتنة الواقعة بالأندلس عند انقراض الدولة اللمتونية »[8]، إلا أنه آثر النزول ببجاية[9]. على أن مصدرا أندلسيا أفاد أن ابن الخراط ــ و به اشتهر الفقيه الأندلسي ــ « انتقل في الفتنة إلى لبلة »[10]، ثم « رحل عن الأندلس بنية الحج، فلم يقدر له ذلك فأقام ببجاية »[11]. و يبدو أن قدومه على العاصمة الحمادية، كان ــ فيما يدلي

=المطبعة الحجرية، 1891)، ص161-162.

(1) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 584/5.

(2) هو زكريا بن عمر بن أحمد الخزرجي، من أهل قرطبة. أخذ عن أبي بكر بن العربي و نظرائه. كان ذا حظ من الفقه و الأدب. ترجم له: ابن الأبار في المصدر السابق، 329/1 (رقم 889)؛ و ابن القاضي في المصدر السابق، ص125.

(3) ابن الأبار: التكملة (ط. القاهرة)، 329/1.

(4) هو محمد بن عبد الله بن ميمون العبدري، من أهل قرطبة. كان حافظا للفقه، عالما بالقراءات، ذاكرا للتفسير، نحويا مبرزا، شاعرا بليغا. ترجم له: ابن فرحون في الديباج، ص394 (رقم 532)؛ و الداودي في طبقات المفسرين، 172/2-174 (رقم 514)؛ و السيوطي في بغية الوعاة، 147/1-148 (رقم 243).

(5) ابن الأبار: المصدر السابق، 511/2.

(6) ابن عبد الملك: المصدر السابق، 320/6.

(7) هو عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي، من أهل إشبيلية. كان فقيها حافظا، عالما بالحديث و علله، معدودا من أهل الخير و الصلاح. صنف العديد من المؤلفات؛ أشهرها كتابه " الأحكام ". ترجم له: الضبي في بغية الملتمس، ص341 (رقم 1104)؛ و ابن الأبار في التكملة، نشره: فرانسيسكو قوديرا، (مدريد: مطبعة روخس، 86-1889)، 647/2-648 (رقم 1805).

(8) ابن فرحون: المصدر السابق، ص277.

(9) نفسه، ص277.

(10) ابن الزبير: صلة الصلة، ص05.

(11) المصدر نفسه، ص05.

به الغبريني في إحدى روايتيه ــ قبل سنة 547هـ/1152م[1].

أمّا الذين تهيّأ لهم بلوغ أرض المشرق، فتحتفظ المصادر بأسماء ثلاثة منهم ــ على الأقلّ ــ و هم: أبو العبّاس بن الأقليشي الدّاني[2] (ت 550هـ/1155م)، و صهره أبو الحسن بن يعيش البلنسي[3] (ت 549هـ/1154م)، و رفيقهما في طريق الرّحلة أبو الوليد بن خيرة القرطبي[4] (ت 551هـ/1156م). و هؤلاء الثّلاثة الذين خرجوا في توقيت واحد يجعله ابن الأبّار سنة 542هـ/1147م[5]؛ لم يؤب أيٌّ منهم إلى وطنه، فقد توفّي الأوّل بقُوص[6] من صعيد مصر، و الثّاني بمكّة، و الثّالث بزبيد[7] من بلاد اليمن.

إلاّ أنّ الملفت في توقيت خروج هؤلاء الأعلام، هو ما ذُكر في ترجمة ثالثهم ــ و كان معدودا من كبار فقهاء المالكيّة ــ من أنّه « قدم مصر هاربا من عبد المؤمن و دولته لمّا ظهر على المغرب، ثمّ خاف من استيلائه على مصر، فقدم الحجاز، فخاف

(1) يصرّح الغبريني بوجوده ببجاية على عهد الحمّاديّين و قبل سقوط المدينة بيد الموحّدين سنة 547هـ/1152م، إلاّ أنّه يعود فيورد رواية ثانية مفادها أنّ الفقيه الإشبيلي ارتحل إلى بجاية بعد 550هـ/1155م. يراجع كتابه: عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية، تحقيق: رابح بو نار، ط 02 (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1981)، ص75.

(2) هو أحمد بن معد بن عيسى التّجيبي، من أهل دانية. كان من أهل المعرفة بالعلوم الشّرعيّة و اللّغة و الآداب، موصوفا بالصّلاح و الزّهد و الورع. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 1/543-550 (رقم 837)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص133- 134 (رقم 130)؛ و القفطي في إنباه الرّواة على أنباء النّحاة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي-بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، 1986)، 1/171-172 (رقم 84).

(3) هو طارق بن موسى بن يعيش المخزومي، من أهل بلنسية. كان فقيها محدّثا ديّنا خيّرا متواضعا. رحل إلى مكّة فأقام بها مجاورا إلى حين وفاته. ترجم له: الضّبّي في بغية الملتمس، ص284 (رقم 865)؛ و السّلفي في أخبار و تراجم أندلسيّة، ص41-42 (رقم 20)؛ و الحسني في العقد الثّمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيّد و آخران، (القاهرة: مطبعة السّنّة المحمّديّة، 58-1969)، 5/55-56 (رقم 1427).

(4) هو محمّد بن عبد الله بن خيرة، من أهل قرطبة. كان من جلّة الفقهاء الحفّاظ، ملمّا بمعارف شتّى، إلاّ أنّه برع بشكل خاصّ في حفظ مسائل الرّأي. ترجم له: ابن بشكوال في الصّلة، 3/859 (رقم 1340)؛ و ابن الأبّار في المعجم، ص173-175 (رقم 151)؛ و المقّري في نفح الطّيب، 2/240-241 (رقم 157).

(5) التّكملة (ط. القاهرة)، 1/344.

(6) قوص قصبة صعيد مصر، و هي مدينة كبيرة واسعة، كانت محطّ التّجّار القادمين من عدن. يراجع ياقوت الحموي: معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1957)، 4/413؛ و أبو الفدا: تقويم البلدان، تحقيق: رينو والبارون دو سلان، (باريس: دار الطّباعة السّلطانيّة، 1940)، ص110-111.

(7) زبيد قصبة التّهائم، و هي مدينة شهيرة باليمن، أُحدثت أيّام المأمون بإزاء ساحل المندب. يراجع ياقوت: المصدر السّابق، 3/131 132؛ و أبو الفدا: المصدر السّابق، ص88 89.

أن يحجّ، فدخل اليمن، ثمّ خاف أن يظهر على اليمن، فأراد أن يتوجّه إلى الهند فمات بزبيد »[1]. فكأنّما فظاعة المشاهد التي عاينها في مدينته المنكوبة[2]، ظلّت عالقة بمخيّلته، فكانت تطارده هواجسها الكئيبة.

إنّ تردّد فقهاء الأندلس في مؤازرة أصحابهم من القضاة المتأمّرين، ثمّ لجوءهم أو اضطرارهم إلى النّزوح عن أوطانهم صوب المشرق أو المغرب، ليُنبئ عن مدى ارتباك الموقف المالكي. إذ و على الرّغم ممّا عبّر عنه الفقهاء من ولاء صادق للمرابطين، و على ما استقرّ في قناعتهم من أنّ الموحّدين ليسوا سوى " الفئة الباغية " التي غصبت المرابطين ظلما « ملكهم المكين »[3]ــ فعلى الرّغم من كلّ ذلك، لم يتأتّ لفقهاء الأندلس الالتفاف حول موقف موحّد من حلول الموحّدين محلّ المرابطين.

و من الدّلائل الشّاهدة على ذلك؛ أنّه و في الوقت الذي لاذ فيه الكثير من فقهاء الأندلس بالحذر و التّحفّظ إزاء الموحّدين؛ سار من إشبيلية ــ عقب سقوطها سنة 541هـ/1147م ــ وفد من كبار فقهائها و أعيانها[4]، يترأسه القاضي أبو بكر بن العربي. و كانت مهمّة الوفد المعلنة هي حمل بيعة أهل إشبيلية إلى الخليفة عبد المؤمن في مرّاكش[5].

غير أنّ الوفد الإشبيلي كاد أن يحيق به خطر ماحق حين حلوله بالعاصمة الموحّدية، إذ صادف وصوله قيام ثورة الماسي و ما انجرّ عنها من اضطرابات، كان من بينها ما ترامت به الأنباء ــ في تلك الأثناء ــ من أنّ إشبيلية نبذت طاعتها، و « ارتدّت بمن فيها »[6]. فأُحدق ــ حينئذ ــ بالدّار التي أُنزلها الوفد، و أُضحى أفراده عرضة للقتل، لولا أنّ الأخبار وردت بتكذيب نبأ تمرّد الحاضرة الأندلسيّة[7]. و مع ذلك لم يفرغ الخليفة

---

(1) ابن فرحون: الدّيباج، ص410.

(2) يصوّر الإدريسي (ت 560هـ/1165م) حال قرطبة ــ حينئذ ــ فيقول: « و مدينة قرطبة طحنتها رحى الفتنة و غيّرها، و حلول المصائب و الأحداث، مع اتّصال الشّدائد على أهلها، فلم يبق منهم الآن إلاّ الخلق اليسير ». جزيرة الأندلس، ص305.

(3) ينقل صاحب الحلل الموشية ــ ص141 ــ رجزا منسوبا إلى الفقيه أبي طالب عبد الجبّار الشّقْري، منه هذان البيتان:

و بعد ذلك اللّيْثُ تاشْفِينْ ... غُصِبَ ظُلْمًا مُلْكُهُ المَكِينْ

و أتتْ الفِتَنْ و الأرْزاءْ ... و استَحكَمتْ في أهْلِها الأهْواءْ

(4) تراجع قائمة أعضاء الوفد في البيان (ق. الموحّدين)، ص33؛ و الحلل الموشية، ص147.

(5) الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص8-09.

(6) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص34.

(7) نفسه، ص34.

الموحّدي لمقابلة الوفد الإشبيلي إلاّ بعد نحو سنة و نصف من قدومه، نظرا لانشغاله بثورة القائم عليه[1].

إلاّ أنّ الهدف المعلن لهذه الوفادة لم يكن كلّ ما حمل ابن العربي و فريقه على تجشّم عناء هذه السّفرة الطّويلة في مثل تلك الأوقات العصيبة. بل كان من بين أهدافهم الأخرى ــ و لعلّه أهمّها و أكثرها إلحاحا ــ السّعي في « تحرير أملاكهم »[2]، و « صرف أموالهم و ضياعهم »[3] التي وقعت تحت الحجز عند سقوط المدينة بيد الموحّدين. و هو مطلب لم يتردّد عبد المؤمن في تلبيته لهم؛ بل و أمام تماطل قائده برّاز بن محمّد المَسُوفي في إنفاذ " المنشور الخليفي "، و تكرّر شكوى الفقهاء الأعيان، أرسل إليه كتابا يأمره فيه « بإطلاق أيديهم »[4].

و نكاد نجزم أنّه غير بعيد عن تاريخ الوفادة الإشبيليّة، قدم إلى مرّاكش وفد أندلسي مماثل من قرطبة؛ تفصح رسالة موحّديّة ــ غير مؤرّخة ــ عن هويّة أعضائه. فقد جاء في هذه الرّسالة ــ التي حرّرها الكاتب أبو جعفر بن عطيّة[5] (ت 553هـ/1158م)؛ عن الخليفة عبد المؤمن؛ إلى الفقيه القاضي أبي القاسم بن الحاج القرطبي[6] (ت 571هـ/1175م) ــ أن « قد وصلنا أخوكم الشّيخ الجليل أبو محمّد، و ابنكم أبو الحسن، و صاحبكم الشّيخ الكاتب أبو عبد الله بن زَرقُون[7] ــ أكرمكم الله بتقواه ــ فأدّوا من حقّ هجرتهم البرّة ما قلّدوه، و نالوا من خير الزّيارة و البيعة ما اعتمدوه، ثمّ انصرفوا

---

(1) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص190.

(2) المصدر نفسه، ص190.

(3) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص34.

(4) المصدر نفسه، ص34،36.

(5) هو أحمد بن محمّد بن عطيّة القضاعي، من أهل مرّاكش. كاتب الخلافة الموحّديّة و وزيرها. كان من أحظى رجالات الدّولة لدى عبد المؤمن، إلى أن حدث ما جرّ إلى نكبته. ترجم له: ابن الأبّار في إعتاب الكتّاب، ص225-229 (رقم 71)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 1/263-271؛ و العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 1/215-223 (رقم 03).

(6) هو محمّد بن محمّد بن أحمد التّجيبي، من أهل قرطبة. كان من أهل العلم بالرّأي و الحفظ للمسائل، نبيه السّلف، جليل القدر، ذا أبّهة و يسار. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/518-519 (رقم 1414)؛ و في المعجم، ص189-190 (رقم 163)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 1/152 (رقم 463).

(7) هو محمّد بن سعيد بن أحمد الأنصاري، من أهل شَريش. كان فقيها مشاورا، و محدّثا مسنِدا، و كاتبا مجيدا. اتّسم برصانة العقل و نزاهة النّفس. توفّي سنة 586هـ/1190م عن نيف و ثمانين عاما. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 6/203-208 (رقم 597)؛ و المنذري في التّكملة لوفيات النّقلة، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، ط 04 (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1988)، 1/141-142 (رقم 118).

مبرورين مسرورين بما لقوه من بركة هذا الأمر الكريم و وجدوه »[1].

كما نجد صدى لهذه الوفادة القرطبيّة في رسالة ثانية مؤرّخة في: 02 صفر 544هـ/جوان 1149م، موجّهة إلى المشيخة بقرطبة، و تتضمّن ما يفيد أنّ أهل قرطبة كانوا قد أرسلوا كتاب بيعتهم مع الثّلاثة شيوخ المذكورين الذين « ألقوا بالحضرة عصا تسيارهم، و نالوا من الزّيارة المبرورة و البيعة الكريمة، منتهى طلبهم و اختيارهم »[2].

و يبدو أنّ الموقف المهادن الذي نحا إليه وجهاء و مياسير فقهاء الحاضرتين الأندلسيتين ــ إشبيلية و قرطبة ــ، لم يكن ليتّسق و ما ظلّ يضمره قطاع عريض من فقهاء المالكيّة الأندلسيّين من تحرّزات حيال مواصلة الموحّدين بلْه موالاتهم.

و لذلك فلا غرو إذا ما أعيد إنتاج صورة ذلك الموقف في المصادر المتأخّرة ــ التي كُتبت في بيئة مالكيّة ــ على نحو يبدو معه ابن العربي المهادن في موقف المناوئ. و ما الذي يمكن أن يُسبغ عليه مثل هذا " الشّرف المعنوي "؛ سوى أن يكون قد مات « مسموما »[3]؛ « سُمّ ما بين فاس و سبتة »[4]، في إشارة واضحة لإدانة الطّرف الموحّدي. و كأنّما اختير القاضي ابن العربي ممثّلا عن الأندلس، لينضاف إلى القاضي عيّاض ممثّلا عن المغرب، ليعبّرا عن الموقف المناهض للموحّدين، و لتُلتقف الرّواية التي ظلّت عالقة بالمخيال الشّعبي فتُرسّم، و لو مسبوقة بـ " قيل ": « سُمّ ابن العربي، و خُنق اليَحْصُبي »[5].

و الواقع أنّ فريق الفقهاء المناوئين لقيام الموحّدين، سجّل حضورا غير خفيّ في الأندلس؛ فلئن آثر عدد من الفقهاء الأندلسيّين التّحوّل خارج أقطارهم ــ إلى المشرق خاصّة ــ طلبا للسّلامة أو تمنّعا عن موالاة الموحّدين؛ فإنّ عددا آخر ظلّوا مرابطين بالأندلس، و ما لبثوا يبحثون عن أطراف معادية للموحّدين، لعلّها بدت في نظرهم ــ على الأقلّ ــ البديل المناسب للمرابطين؛ حلفائهم البائدين.

03 ــ فقهاء الأندلس و الحلف البديل:

على ما أحرزه الموحّدون من انتصارات حاسمة رشّحتهم لخلافة المرابطين،

(1) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص04.

(2) المصدر نفسه، ص16.

(3) ابن غازي: الرّوض الهتون، ص27.

(4) الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص09.

(5) النّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص120.

إلاّ أنّ الأندلس « ما صفت لعبد المؤمن بمحمّد بن مردَنيش[1] الذي كان ينازعه في شرقها »[2]. بل لم يكد الموحّدون يُحكمون قبضتهم على مدن جنوبي الأندلس قبل سنة 552هـ/1157م[3]، و ظلّت مع ذلك عرضة للانتقاض و الوقوع بيد الخصوم[4].

و إلى غاية 554هـ/1159م، لم يفقد ابن مردنيش الأمل في إجلاء الموحّدين عن قواعدهم التي تمركزوا فيها وسط و غربي الأندلس، لذلك ما فتئ يضرب حصارا تلو الآخر على جيّان و قرطبة و إشبيلية[5]، أو كان يُغري بها حليفه و صهره ابن هَمُشْك[6]، الذي أقضّت غاراته المتوالية مضاجع الموحّدين[7].

كما استطاع محمّد بن غانية ــ و هو أخو يحيى بن غانية، و والد عبد الله والي بلنسية السّابق ــ أن يضع الجزر الشّرقيّة (ميُورقَة و مِنُورقَة و يابِسَة)[8] تحت سيطرته، و يُبقي حكمها في عقبه[9].

أمّا الفقهاء الذين لم يتغلّبوا على توجّسهم من الموحّدين، فإنّهم لم يجدوا أمامهم ملاذا أفضل من منطقتي نفوذ ابن مردنيش و بني غانية.

و تمدّنا كتب التّراجم التي تُعنى ــ كعادتها ــ بتتبّع تنقّلات أعلامها بأسماء عدد من الفقهاء الذين استقطبتهم مدن شرق الأندلس و جزائره. فكان الفقيه أبو الحسن بن هلال

---

(1) هو محمّد بن سعد الجذامي، من قادة الجند، اشتهر بحنكته و شجاعته. آل إليه أمر شرق الأندلس بعد فشل ثورات القضاة المتأمّرين بحواضره. يراجع عنه: ابن سعيد في وشي الطّرس، 250/2-251 (رقم 517)؛ و الذّهبي في سير أعلام النّبلاء، 240/20-242 (رقم 156)؛ و الصّفدي في الوافي بالوفيات، 89/3 (رقم 1011).

(2) المقّري: نفح الطّيب، 301/1.

(3) خضعت مالقة سنة 548هـ/1153م، ثمّ غرناطة سنة 550هـ/1155م، ثمّ المريّة سنة 552هـ/1157م.

(4) تراجع ص100؛ حاشية 05، من هذا الفصل.

(5) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص63-64.

(6) هو إبراهيم بن محمّد بن مفرج، روميّ الأصل. كان سيف ابن مردنيش المسلّط على أعدائه. اشتهر بجرأته و سطوته و شدّة بطشه. يراجع عنه: ابن سعيد في المصدر السّابق، 52/2 (رقم 364)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 296/1-303.

(7) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 259/2؛ و ابن عذارى: المصدر السّابق، ص67، 69، 74، 75، 78.

(8) الجزر الشّرقيّة أو جزر البلّيار الواقعة قبالة ساحل برشلونة، حظيت بفضل موقعها بأهمّيّة استراتيجيّة بالغة. يراجع ابن سعيد: المصدر السّابق، 466/2، 469، 470؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص549، 567، 616.

(9) عن حكم بني غانية لهذه الجزر، و توالي حكّامهم على إدارتها، يراجع عصام سالم سيسالم: جزر الأندلس المنسيّة - التّاريخ الإسلامي لجزر البليار -، (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، ص318-397.

الغرناطي[1] (ت 570هـ؟/1174م؟) من بين الفقهاء الذين آثروا الاستقرار في ظلّ بني غانية[2]؛ صنيع بلديه أبي إسحاق بن عمارة[3] (ت 579هـ/1183م). الذي تحوّل هو الآخر عن بلده حين اختلال أمرها، « فطال اضطرابه و تجوّله، ثمّ استقرّ أخيرا بميورقة، في جوار أميرها إسحاق بن محمّد بن غانية، فقلّده قضاءها »[4].

إلاّ أنّ الملاحظ، أنّ الفقهاء كانوا يؤثرون ــ ما دام ذلك متاحا ــ الالتحاق بمدن شرق الأندلس على الإبحار إلى جزائره؛ حتّى إنّ الفقيه أبا الحسن بن غُرّ النّاس الطُّرْطُوشي[5] (ت 566هـ/1171م) كان في خدمة يحيى بن غانية بغرناطة، فلمّا توفّي هذا الأخير سنة 543هـ/1148م، خرج إلى شرق الأندلس، و استقرّ بدانيَة[6]، و ما لبث أن أصبح « كبير فقهائها و رأس مفتيها و مشاوريها »[7].

و فيما خرج الفقيه أبو القاسم بن الفَرس الغرناطي[8] (ت 542هـ/1147م) إلى مدينة المُنَكّب[9]، فمكث بها إلى حين وفاته[10]؛ فإنّ ابنه الفقيه أبا عبد الله

---

(1) هو علي بن خلف بن عمر، من أهل غرناطة. كان فقيها ماهرا ذا معرفة بالقراءات، سمحا جوادا سخيّا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 671/2 (رقم 1866)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص97 (رقم 197).

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 208/5.

(3) هو إبراهيم بن أحمد بن عبد الرّحمن، من أهل غرناطة. كان من أهل المعرفة و التّفنّن في العلوم، مطّلعا على علوم الحديث و مسائل الفقه، و له في الشّروط مختصر مفيد. ترجم له: : ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص188-190 (رقم 400)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 555/1 (رقم 472).

(4) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 155/1.

(5) هو علي بن صالح بن أبي اللّيث، من أهل طرطوشة، نشأ بميورقة. كان عالما بالفقه، حافظا لمسائله، متقدّما في علم الأصول، دقيق النّظر، جيّد الاستنباط. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، 183/4-184؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص305 (رقم 407).

(6) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 219/5.

(7) التّنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، (القاهرة: مطبعة الفحّامين، 1932)، ص199.

(8) هو عبد الرّحيم بن محمّد بن الفرج الخزرجي، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا مبرزا، و إليه كانت الرّحلة في وقته لتحقّقه بصناعة الإقراء. ترجم له: التنبكتي في المصدر السابق، ص177؛ و ابن الجزري في غاية النّهاية في طبقات القرّاء، نشر: ج. برجستراسر، ط 03 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1982)، 383/1 (رقم 1634).

(9) مدينة صغيرة على ساحل البحر المتوسّط، تقع إلى الجنوب من غرناطة على نحو أربعين ميلا. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص291؛ و ابن سعيد: كتاب الجغرافيا، ص140.

(10) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 590/2.

ابن الفرس[1] (ت 567هـ/1172م)، قد غادر غرناطة في التوقيت نفسه، إلا أنه « صار إلى مرسية »[2]؛ هذه المدينة التي أضحت ــ حتى و قبل أن يتخذها ابن مردنيش عاصمة مملكته ــ قبلة العديد من فقهاء الأندلس.

فقد لحق بها من أهل غرناطة ــ فضلا عن ابن الفرس الابن ــ الفقيه أبو الحجاج ابن إبراهيم الثّغري[3] (ت 579هـ/1183م)، غير أنه و بسبب خلافات شخصية نشبت بينه و بين بعض الفقهاء المحليين[4]، عدل عنها إلى قَلْيُوشَة[5] ــ من حوزها ــ، فولي الصلاة و الخطبة بجامعها[6].

و قدم إلى مرسية من المرية كل من الفقيه أبي القاسم بن حُبَيْش[7] (ت 584هـ/1188م)، و صاحبه الفقيه أبي محمد بن عبيد الله[8] (ت 591هـ/1195م)، اللذين وصلاها سنة 542هـ/1147م[9]. كما قصدها في وقت لاحق الفقيه أبو القاسم ابن الحاج القرطبي (ت 571هـ/1175م)، الذي أزعجته الفتنة عن بلده، فلاذ بمرسية

---

(1) هو محمد بن عبد الرحيم الخزرجي، من أهل غرناطة. كان أحد حفاظ الأندلس في المسائل، بصيرا بالفتوى و وجوهها، معتنيا باستقصاء الأراء الفقهية و التنبيه على مواطن الخلاف. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، 2/508-511 (رقم 1394)؛ و ابن فرحون في الديباج، ص380-381 (رقم 514).

(2) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 6/374.

(3) هو يوسف بن إبراهيم بن عثمان العبدري، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا، محدثا راوية، مقرئا مفسرا. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصلة، ص213-214 (رقم 414)؛ و الداودي في طبقات المفسرين، 2/378-379 (رقم 696).

(4) الضبي: بغية الملتمس، ص426.

(5) قرية من قرى مدينة أوريولة، على ستة أميال منها. يراجع ياقوت: معجم البلدان، 4/396.

(6) ابن الأبار: التكملة، (ط. مدريد)، 2/735.

(7) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري، من أهل المرية. كان فقيها محدثا، لغويا أديبا نسابة، برع في حفظ أسماء رجال الحديث و أخبارهم حتى لم يكن في وقته من يجاريه في ذلك. ترجم له: الضبي في المصدر السابق، ص311-312 (رقم 988)؛ و الذهبي في تذكرة الحفاظ، نشره: عبد الرحمن المعلمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 4/1353-1355 (رقم 1101).

(8) هو عبد الله بن محمد بن علي الحجري، من أهل المرية. كان فقيها محدثا مقرئا، و كان غاية في الصلاح و الورع. ترجم له: الضبي في المصدر السابق، ص293 (رقم 898)؛ و ابن الجزري في غاية النهاية، 1/453 (رقم 1890).

(9) ابن الأبار: التكملة (ط. مدريد)، 2/496، 573.

« مرتسما في ديوان الجند عند الأمير محمّد بن سعد »[1].

هذا الإقبال المالكي الطّارئ على شرق الأندلس، كان يعضده حضور مالكي أصيل؛ فلقد غدت مرسية و بلنسية و شاطبة و دانية ــ منذ العهد المرابطي ــ مراكز مالكيّة حافلة، و لم تزدد سوى نشاطا في ظلّ حكم ابن مردنيش (542-567هـ/1147-1172م)، و هو ما تعكسه القوائم الاسميّة لفقهاء المالكيّة في هذا الصّقع من الجزيرة الأندلسيّة إبّان الحقبة المردنيشيّة[2].

لكن، هل يمنحنا هذا التّمركز المالكي في شرق الأندلس ــ طارئه و أصيله ــ الحقّ في الحديث عن تحالف بديل بين الفقهاء و ابن مردنيش؟

قد ننطلق من كون الخصومة المشتركة للموحّدين كافية لتبرير هذا الالتقاء بين الطّرفين، و لعلّنا ما كنّا لنبحث عن مبرّر ــ غير ذاك ــ لهذا الالتقاء، فيما لو كان الطّرف الثّاني هو ابن غانية ــ خلف المرابطين ــ؛ لكن و الطّرف الحليف هو ابن مردنيش، فالأمر يبدو مختلفا؛ فإنّ هذا الأخير على ما كان يتّسم به من مواهب شخصيّة أهّلته لتسنّم منصب الإمارة على قطاع عريض و هامّ من بلاد الأندلس، مبرهنا على قدرة فائقة في مدافعة أعدائه و حفظ حدود مملكته، إلاّ أنّ صِلاته الحميمة بالممالك النّصرانيّة كانت تثير في نفوس رعاياه غير قليل من الرّيبة و الامتعاض.

فلقد بلغ ابن مردنيش في ممالأته للنّصارى ــ و الأمر قد لا يخلو من بعض مبالغات ــ حدّ أنّه « أثر زيّهم ... و كلف بلسانهم »[3]، بل « و استعان بهم على تدبيره، و رتّب منهم أعوانا و جندا »[4]، و ابتنى لهؤلاء بمرسية « منازل معلومات و حانات للخمور »[5].

و على ما يمكن أن يكون قد أثاره مسلك ابن مردنيش من انتقادات لدى بعض الفقهاء، إلاّ أنّ ما كانت تترى به الأنباء من مجازر الموحّدين في المغرب، و فتكاتهم في الأندلس،

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 519/2.

(2) عن أشهر الأسماء المالكيّة التي استظلّت بحكم ابن مردنيش، يراجع ابن الأبار: المصدر نفسه، أرقام: 174، 188، 189، 1313، 1382، 1390، 1394، 2050، 2052؛ و التّكملة (ط. مدريد)، أرقام: 1824، 1855، 1860، 1863، 1935، 1948، 1953، 1954؛ و مخلوف: شجرة النّور، أرقام: 403، 415، 436، 437، 443، 444، 448، 450، 451، 452.

(3) ابن الخطيب: الإحاطة، 123/2.

(4) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 261/2.

(5) ابن الخطيب: الإحاطة، 123/2.

كان قمينا أن يحمل فقهاء الشّرق على اللّياذ بصمت مضيض، و كأنّما ألفوا أنفسهم مدفوعين إلى إعمال قاعدة " الرّضا بأخفّ الضّررين و أهون الشّرّين ".

أمّا هذا الموقف و على مهانته، لم يكن يعني ــ في الواقع ــ مطلق المتابعة؛ فإنّ ابن مردنيش على اعتداده بنفسه و استقلاله برأيه، ما كان ليغفل عن جدوى دعم الفقهاء له في صراعه ضدّ الموحّدين، الذين لم يتوانوا عن و صمه و أتباعه ــ كما هي العادة ــ بتهمة « التّجسيم »[1].

و لذلك عمد أمير شرق الأندلس ــ منذ تولّيه مقاليد الأمور ــ إلى إقرار الفقهاء على خططهم التي كانت بأيديهم؛ فجدّد للفقيه أبي بكر بن أبي جمرة المرسي[2] (ت 599هـ/1202م) « تقديمه إلى خطّة الشّورى »[3]، و أعاد على قضاء بلنسية قاضيها أبا عبد الله بن عبد العزيز[4] (ت 547هـ/1152م) ــ قريب أبي عبد الملك المتأمّر بها سابقا ــ فاستمرّ على خطّته إلى قريب من وفاته[5]. كما عمد إلى الفقيه أبي العبّاس ابن الحلاّل المرسي[6] (ت 554هـ/1159م)، فأطلق سراحه من معتقله[7]، و أحلّه منه منزلة رفيعة؛ إذ « فوّض له في أموره »[8]، و قلّده قضاء عاصمته و ما إليها من أعمال

---

(1) تردّدت هذه التّهمة في عدد من الخطابات الصّادرة عن السّلطة الموحّديّة. تراجع: رسائل موحّديّة ــ مجموعة جديدة ــ، تحقيق: أحمد عزّاوي، (القنيطرة-المغرب: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1995)، ص109، 117، 122.

(2) 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 و وجاهة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 5/6-06 (رقم 01)؛ و الذّهبي في سير أعلام النّبلاء، 21/398-399 (رقم 202).

(3) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 2/562.

(4) هو محمّد بن أحمد بن مروان التّجيبي، من أهل بلنسية. كان فقيها محدّثا مشاورا، وقورا حليما، حسن السّيرة صليبا في الحقّ. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر السابق، 2/477 (رقم 1313)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 1/142 (رقم 415).

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 6/67.

(6) هو أحمد بن محمّد بن زيادة الله الثّقفي، من أهل مرسية. كان فقيها مشاورا، ذاكرا للمسائل، بصيرا بالفتوى في النّوازل، من بيت نباهة و رياسة. ترجم له: الضّبّي في بغية الملتمس، ص144 (رقم 367)؛ و ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص79-80 (رقم 174).

(7) كان حاكم مرسية السّابق عبد الله بن عيّاض قد أودعه السّجن، و لعلّه توجّس منه تشوّفا إلى زعامة أو تأمّر. يراجع ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 1/426.

(8) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 1/64.

المملكة، فكان « قاضي قضاة شرق الأندلس كافّة »[1].

إلاّ أنّ أحد الباحثين[2] يميل إلى الاعتقاد في أن يكون بعض القضاة و الأعيان في شرقي الأندلس، قد استنكروا الاتّفاقيّات التي عقدها ابن مردنيش مع النّصارى سنة 545هـ/1150م. و يستدلّ على ذلك بقيام ثورتين ضدّه في العام التّالي ــ 546هـ/1151م ــ؛ إحداهما في بلنسية، و الثّانية في لُورْقَة[3].

و يتعلّق الأمر فيما يتّصل بثورة بلنسية بعبد الملك بن شلبان الذي يكون قد رأس الثّورة بعد مصرع مدبّرها يوسف بن حامد، و يبدو أنّ كليهما كانا من قادة الجند[4]. أمّا عن ملابسات هذه الثّورة، فيلوح أنّ لها صلة ما بالموحّدين، إذ تشير رواية مسيحيّة إلى أنّ أهل بلنسية « كانوا يناضلون إلى جانب الموحّدين »[5]. و تتأيّد هذه الرّواية بما جاء في رسالة موحّديّة مؤرّخة 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 التّوحيد و تعلّقهم بهذا الأمر السّعيد ما كان، ثمّ كان منكم في عقب ذلك ما اعتمدتموه في أمر أهل لورقة ــ وفّقهم الله ــ حين ظهر اختصاصهم و بان إخلاصهم، و ليس لذاك و أمثاله عاقبة تُحمد »[6].

لكنّ تعاطف بعض المتنفّذين من أهالي المدينتين مع الثّوّار، لا يسوّغ لنا القول بأنّ الفقهاء انقلبوا ضدّ ابن مردنيش، بل ليسُوغ لنا القول إنّ عكس ذلك هو ما تؤيّده و تشهد له وقائع الثّورة.

فإنّه بمجرّد استيلاء ابن شلبان على زمام الأمور ببلنسية، أقدم على قتل قاضيها ــ الذي كان قد عُزل وشيكا ــ أبي عبد الله بن عبد العزيز[7]. بينما أبى قاضيها ــ آنذاك ــ

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 426/1.

(2) هشام أبو رميلة: علاقات الموحّدين بالممالك النّصرانيّة و الدّول الإسلاميّة في الأندلس، (عمّان-الأردن: دار الفرقان، 1984)، ص110.

(3) مدينة حصينة، يُضرب المثل بمناعة قلعتها. بها تجارات رائجة و خيرات كثيرة. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص288؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 275/2.

(4) ابن الأبّار: المعجم، ص184.

(5) اعتمد هذه الرّواية الإسبانيّة لـ (Zurita) محمّد أحمد أبو الفضل في كتابه: شرق الأندلس في العصر الإسلامي -دراسة في التّاريخ السّياسي و الحضاري-، (الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1996)، ص109.

(6) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص37.

(7) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 477/2.

أبو عبد الله بن الفرس ــ و كان قد عُيّن عليها لثلاثة أشهر خلت ــ المكوث تحت حكم الثّائر بها، فغادرها إلى مرسية[1]. كما يفيدنا ابن عبد الملك بأنّ الفقيه أبا محمّد بن عتّاب البلنسي[2] (ت 547هـ/1152م)، قد توفّي « معتقلا في سجن بلنسية أثناء ثورة عبد الملك بن شلبان، المعروف بابن جلوبة »[3].

و مثل هذه الشّواهد ــ إلى محدوديّتها ــ تتمّ ــ ليس فقط ــ عن بقاء الفقهاء على ولائهم لحليفهم ابن مردنيش، بل و تمدّنا بأحد العوامل التي سهّلت لهذا الأخير القضاء على ثورات خصومه و منافسيه.

غير أنّ هذا الحلف الصّامد الذي كبح من جماح الموحّدين، و عاق مشروعاتهم في امتلاك الأندلس، ما لبث أن تسرّبت إليه عوارض الخلل، و أضحى عُرضة للتّصدّع منذ سنة 554هـ/1159م. ففي هذه السّنة، نكب ابن مردنيش كبيرَ قضاته أبا العبّاس بن الحلّال، إذ « قبض عليه و استصفى أمواله، و غرّبه إلى أُنْدَة[4] »[5]، حيث ظلّ معتقلا لأشهر قبل أن يصدر الأمر بقتله[6].

و لم تقتصر النّكبة على شخص قاضي القضاة، بل طالت صنائعه و من كان يلوذ به؛ فنُكب معه الفقيه أبو العبّاس بن الأصفر الشّقُوري[7] (ت 564هـ/1168م) ــ قاضي شاطبة و أوريولة ــ؛ فإنّه « اعتُقل شهورا ثمّ سرّح »[8]. كما مسّت النّكبة ــ أيضا ــ الفقيه أبا عبد الله بن الفرس، و كان نصيبه منها؛ أن صُرف « عمّا كان بيده من الخطط »[9]،

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 509/2.

(2) هو عاصم بن خلف بن محمّد التّجيبي، من أهل بلنسية. كان فقيها حافظا مشاوَرا، يغلب عليه علم الرّأي. و كان -على رقّة حاله- صادعا بالحقّ مهيبا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 694/2-695 (رقم 1948)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص214.

(3) الذّيل و التّكملة، 102/5.

(4) مدينة صغيرة من عمل بلنسية، اشتهرت بغزارة مياهها، و وفرة خامات معدن الحديد بها. يراجع ابن غالب: فرحة الأنفس، ص285؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص41.

(5) ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص79.

(6) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 426/1.

(7) هو أحمد بن عبد العزيز بن محمّد الأزدي، من أهل شَقُورة؛ من عمل مرسية. كان فقيها حافظا للمسائل، دربا بالفتوى في النّوازل، موصوفا بالفطنة و التّيقّظ. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط.الجزائر)، ص88-89 (رقم 189)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص120 (رقم 97).

(8) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 244/1.

(9) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 510/2.

و حُظر عليه « الإفتاء »[1].

و لا نقف على سبب محدّد لهذه النّكبة، عدا ما تنصّ عليه بعض المصادر في ترجمة ابن الحلاّل من أنّه « لم يكن حصيف الرّأي »[2]، و لا ندري ما تومئ إليه بذلك، غير أنّ يكون القاضي قد أبرم من الأمور ما لم يقدّر عواقبه. و ليس في وسعنا الجزم فيما إذا كانت هذه الأمور ذات صلة بالولاء السّياسي. لكنّ عقوبات، من جنس الإعدام و المصادرة و العزل و التّضييق، و مع اتّساع دائرة الواقعين تحت طائلتها، يبعد أن تكون بمنأى عن الخلافات السّياسيّة و تبعاتها.

و مهما يكن، فإنّ استقرار الأمر للموحّدين بعد استئصالهم للثّائرين عليهم؛ فيما يصوّره ابن الخطيب في قوله: « إنّ الدّولة المؤمنيّة أنقت الأرض من عشب الثّوّار »[3]؛ كان أحد العوامل الحاسمة في التّأثير على مجريات الصّراع الدّائر بينهم و بين ابن مردنيش، و سيكون لذلك أثره الملموس على موقف الفقهاء.

فإنّ حليفهم البديل ــ ابن مردنيش ــ لمّا أضحى مستهدفا من قبل الموحّدين، اضطرّ إلى جباية المزيد من المال لسدّ نفقات الحرب، و تأمين أجور الفرق النّصرانيّة المرتزقة التي كانت تؤلّف قسما مهمّا من قوّاته، « فاستكثر من القبالات[4]، و رسم بدائع من المكوس »[5]، ممّا أثقل كاهل الرّعيّة و أرهقها في معايشها.

و كان لهذه السّياسة الضّريبيّة الجائرة، التي انتهجها ابن مردنيش؛ فضلا عن تحالفه المعهود مع النّصارى، عميق الأثر في « النّيل من هيبته و السّخط عليه، و تبرّم أهل شرقي الأندلس برياسته، و تمنّيهم زوالها »[6].

و في المقابل، يبدو أنّ ما تمتّع به العديد من الفقهاء من تكريم، و ما أغدق عليهم من إنعام في ظلّ ثاني خلفاء بني عبد المؤمن؛ أبي يعقوب يوسف

---

(1) ابن الأبّار: المعجم، ص185.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 426/1.

(3) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 270/2.

(4) القَبالات (بالفتح): مفردها القَبالة، تأتي بمعنى الكفالة أو الضّمان أو الالتزام، إلاّ أنّها مع مرور الوقت و مع تطوّر نظام التّقبيل استعملت للدّلالة على صنف الضّرائب غير المشروعة. يراجع صلاح أحمد عبد خليفة: « القبالات في المغرب و الأندلس (ق3-9/ه656-14م) -أصولها التّشريعيّة و تداعياتها التّاريخيّة- »، مجلّة المؤرّخ العربي، ع 08/2000، ص525-526، 536، 541.

(5) ابن الخطيب: المصدر السّابق، 261/2.

(6) عنّان: عصر المرابطين و الموحّدين، 47/2.

(558-580هـ/1163-1184م)، كان يثير في نفوس فقهاء شرق الأندلس كثيرا من التّفكير في مراجعة مواقفهم المبدئيّة من الموحّدين، الذين كانت أخبار اضطلاعهم بجهاد النّصارى ــ فضلا عمّا اعتمدوه من سياسة جبائيّة عادلة[1] ــ تصنع لهم في أذهان النّاس صورة مغايرة لتلك التي ارتسمت عنهم؛ حينما كانت سيوفهم مسلّطة على رقاب إخوانهم في الدّين، و أيديهم لا تكفّ عن أموالهم و حريمهم.

و ممّا يمكن أن يكون ذا دلالة بهذا الصّدد، ما يرويه الحافظ أبو بكر بن سيّد النّاس اليَعْمُري[2] (ت 659هـ/1261م) من أنّ ابن همشك لمّا تملّك جيّان، استنزل من أُبَذَة[3] جدّه الأعلى الشّيخ الفقيه أبا عبد الله محمّد بن يحيى اليعمري، و أربعة من بنيه « الفقهاء الأنباه »[4]، وتحفّظ عليهم. و على ما أُحيط به الشّيخ الجدّ من عناية، إلاّ أنّه كان « محجورا عليه التّصرّف »[5]. و لمّا واتت الفرصة بنيه و أمكنهم التّخلّص، عزفوا عن اللّحاق بابن مردنيش، و فضّلوا التّوجّه إلى إشبيلية، « و قد استوسق بها ملك المؤمنيّة »[6].

و ستزول ــ حينئذ ــ دهشتنا إزاء ما تردّده المصادر، من أنّ ابن مردنيش منذ نكبة قاضي قضاته ابن الحلاّل و رفاقه، لم يتوقّف عن التّنكيل بكلّ من يُسعى به إليه من الفقهاء الذين يستشعر منهم النّكوص عن الولاء له.

ففي سنة 559هـ/1164م، اعتقل الفقيه أبا العبّاس بن هُذَيْل البلنسي[7] (ت 559هـ/1164) ــ صاحب خطّة المواريث و أحكامها ببلنسية ــ، و يحدّثنا عنه

---

(1) عن قطع الموحّدين للقبالات و إسقاطهم للضّرائب، يراجع الإدريسي: المغرب، ص86-87.

(2) هو محمّد بن أحمد بن عبد الله بن محمّد بن يحيى اليعمري، من أهل إشبيلية. كان فقيها حافظا، محدّثا متفنّنا، مقرئا مجوّدا، عارفا بالأسانيد و الرّجال. نزل ببجاية، و ولي الصّلاة و الخطبة بجامعها. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص246-249؛ و القرافي في توشيح الدّيباج و حلية الابتهاج، تحقيق: أحمد الشّتيوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص240-242 (رقم 260).

(3) مدينة صغيرة من عمل جيّان، على مقربة من النّهر الكبير المنحدر إلى قرطبة، و هي كثيرة الخصب وفيرة المياه. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص296؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 75/2.

(4) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 659/5.

(5) المصدر نفسه، 659/5-660

(6) نفسه، 660/5.

(7) هو أحمد بن محمّد بن هذيل الأنصاري، من أهل بلنسية. كان فقيها حافظا للنّوازل، بصيرا بعقد الشّروط. ولي القضاء بمواضع كثيرة من شرقي الأندلس. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 525/1-526 (رقم 775).

ابن الأبّار فيقول إنّه « امتُحن و ضُرب و غرّب إلى جزيرة شُقُر[1]، و هنالك توفّي مضيّقا عليه »[2]. و سُعي بالفقيه أبي جعفر بن ثابت الوادياشي[3] (ت 563هـ/1167م)، « فأزعجه عن وطن، و قصره على المقام بمرسية، فأقام بها إلى أن توفّي »[4]. أمّا الفقيه أبو الحسن بن غرّ النّاس الدّاني (ت 566هـ/1171م) ــ كبير فقهاء دانية و رأس الشّورى بها ــ؛ فإنّه ــ فيما تمدّنا به المصادر ــ « قُتل لسعاية عند السّلطان محمّد بن سعد »[5].

و من 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 الدّاخليّة[6]، كان قد تحوّل من موقف الهجوم إلى موقف الدّفاع، فـ « توالى عليه الحصار، و أدركه الجهد »[7]، و ما لبث النّاس ــ و قد رأوا « أنّ حاله قد حالت و زالت »[8] ــ أن تسابقوا إلى الدّخول في طاعة الموحّدين. و لقد بلغ الأمر بابن مردنيش لمّا ضُيّق عليه و تراجع ولاء النّاس له، أن أخرج عن مرسية « أهلها و شيوخها و أهل التّعيّن فيها »[9]، خشية تواطئهم مع أعدائه.

و ذهب بعض الفقهاء ضحيّة هذه الأحداث المتوالية، فعلى مشارف مدينة ألْش[10] قُتل

---

(1) مدينة على جزيرة تقوم عند مصبّ النّهر الكبير المسمّى بوادي شقر، و هي من عمل بلنسية، و تبعد عنها ثمانية عشر ميلا. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص281؛ و الزّهري: كتاب الجغرافية، ص102.

(2) التّكملة (ط. الجزائر)، ص83.

(3) هو أحمد بن ثابت، من أهل وادي اش. كان فقيها حافظا، ذا حظّ من الأدب و معرفة بالأخبار. ولي خطّة الشّورى ببلده. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر نفسه، ص87 (رقم 187)؛ و ابن الجزري في غاية النّهاية، 41/1 (رقم 173).

(4) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 78/1.

(5) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 668/2؛ و ابن الخطيب: الإحاطة، 184/4؛ و التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص199.

(6) تخلّى عن ابن مردنيش كبار قادته، و تحوّل حليفه القويّ ابن همشك إلى صفّ الموحّدين. يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص108،113.

(7) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 262/2.

(8) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص112.

(9) ابن صاحب الصّلاة: تاريخ المنّ بالإمامة على المستضعفين، تحقيق: عبد الهادي التّازي، (بيروت: دار الأندلس، 1964)، ص279.

(10) مدينة من عمل مرسية، أرضها سهليّة تغلب عليها السّباخ، و يُجلب إليها الماء الشّريب من خارجها. يراجع الإدريسي: المصدر السّابق، ص282- 283؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 273/2.

الفقيه أبو الحسن بن فَيْد القرطبي[1] (ت 567هـ/1172م)، إثر خروجه عنها في جماعة من أهلها غادروها خوفا على أنفسهم من ابن مردنيش، إذ كانوا قد خلعوا طاعته و بايعوا للموحّدين[2]. و لقي حتفه ــ أيضا ــ في ألش قاضيها أبو بكر بن خُزَر الغرناطي[3] (ت 567هـ/1172م)؛ فإنّه ــ حسب ابن الأبّار ــ « سُعي به إلى السّلطان فقُتل ظلما »[4].

و لكنّ وفاة ابن مردنيش في هذه الأثناء، و قرار أصحابه الانضواء تحت حكم الموحّدين[5]، كانت نهاية المطاف للحلف المردنيشي-المالكي، الذي أخّر بسط الموحّدين نفوذهم على شرق الجزيرة مدّة ربع قرن (42-567هـ/47-1172م).

و لئن ظلّ شيء من التّحفّظ يساور نفوس بعض الفقهاء، فتأبّوا عن منح ولائهم للموحّدين؛ صنيع الفقيه أبي القاسم بن الحاج القرطبي (ت 571هـ/1175م)، الذي ما إن آل شرق الأندلس إلى الموحّدين حتّى خرج عنه، و لحق بميورقة مستظلاّ بحكم بني غانية[6]؛ فإنّ فقهاء مرسية ــ قاعدة شرق الأندلس ــ ساروا ضمن وفد من وجهاء المدينة إلى إشبيلية لإعلان البيعة و الولاء[7].

* * *

لقد راهن فقهاء المالكيّة على مبدإ دحض الحركة الموحّديّة، و لقد استبان لنا في فصل سابق، أنّ الدّوافع التي شكّلت خلفيّة الموقف المالكي كانت سياسيّة إيديولوجيّة، أكثر منها فكريّة مذهبيّة.

---

(1) هو علي بن محمّد بن أحمد الفارسي، من أهل قرطبة. كان فقيها محدّثا، ثقة عدلا، موصوفا بالنّكاء و الفضل و التّواضع. خرج من بلده في الفتنة فنزل بألش، و ولي الصّلاة و الخطبة بجامعها. ترجم له: الضّبّي في بغية الملتمس، ص364 (رقم 1203)؛ و ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 670/2 (رقم 1864)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص102 (رقم 206).

(2) ابن الأبّار: المصدر السّابق، 670/2.

(3) هو محمّد بن إبراهيم بن أحمد الحكمي، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا، ذا حظّ وافر من الأدب. انتقل في الفتنة إلى أوريولة، و استُقضي بألش و غيرها. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 85/6 (رقم 205).

(4) التّكملة (ط. القاهرة)، 512/2.

(5) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص471.

(6) ابن الأبّار: المعجم، ص189.

(7) كان الفقيه أبو عبد الله بن الفرس ضمن الوفد الذي حمل البيعة للموحّدين. يراجع ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 375/6.

و على ما أصابه الفقهاء من نجاح في إيقاف المدّ الدّعوي للحركة الموحّديّة، من خلال ما جبهوها به من دعاية مضادّة، جعلت ذكر الموحّدين قرينا ــ في أذهان النّاس ــ بلقب " الخوارج البغاة "، إلاّ أنّ خلفاء ابن تومرت نجحوا فيما لم يتهيّأ لإمامهم ــ أو لم يفسح له في عمره ــ أن يفعله، حينما راهنوا على توسيع رقعة الصّراع لتتفتح على السّاحتين المغربيّة و الأندلسيّة، و ليُتاح لهم ــ حينئذ ــ العمل على استدراج الجيوش المرابطيّة إلى مواجهات محكومة بظروف كانت تجعل النّصر حليف الموحّدين.

و في وسط أنقاض المدن المتهاوية، و أكداس الجثث المتراكمة، كان الموحّدون يشقّون طريقهم إلى الحلول محلّ المرابطين؛ الحلفاء العتيدين لفقهاء المالكيّة في الغرب الإسلامي.

و هؤلاء على ما أبدوه من تمسّك واضح بولائهم لولاة الأمر " الشّرعيّين "؛ فإنّهم و أمام تداعيات الأحداث التي حملت معها معطيات التّغلّب الموحّدي، أضحوا يوما بعد يوم مدفوعين إلى الاحتكام إلى مبدإ " الإذعان لصاحب الشّوكة المتغلّب ". و لئن تعلّق بعضهم ببقايا أمل خُلّب؛ من خلال بحثهم عن تحالفات بديلة مع خصوم الموحّدين، إلاّ أنّ ذلك و على ما شكّله من انعكاسات غير هيّنة على سيرورة الحركة الموحّديّة و مستقبل دولتها الوليدة؛ فإنّه لم يفض بأصحابه ــ في النّهاية ــ سوى إلى مراجعة مواقفهم المبدئيّة، و الانضمام إلى سابقيهم ممّن بادروا إلى إعلان البيعة و منح الولاء.

هذه النّتيجة التي أسفرت عنها تداعيات الأحداث المغرب-أندلسيّة في المرحلة الانتقاليّة بين المرابطين و الموحّدين؛ هل يمكن عدّها نهاية المفارقة بين إيديولوجيّتين؛ إيديولوجيّة مالكيّة منهزمة فقد أصحابها مواقعهم في سُدّة الحكم، و إيديولوجيّة موحّديّة منتصرة حاز أصحابها هذه المواقع بعد تضحيات جسام؟

و هل سنشهد ــ عندئذ ــ فصلا من التّعايش بين فقهاء الدّولة البائدة و حكّام الدّولة القائمة؟ أم سنشهد فصلا من تولّع المغلوب بتقليد الغالب؟

إنّ رصدا متبصّرا للحضور المالكي ــ في أبعاده السّياسيّة ــ في ظلّ دولة الموحّدين كفيل بالإجابة عن هذه الأسئلة و مثيلاتها.

الفصل الثالث

فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحدي

I ـ فقهاء المالكية و التنظيمات السياسية لدولة الموحدين

II ـ مظاهر الحضور السياسي المالكي في البلاط الموحدي

III ـ خبايا التقارب المالكي-الموحدي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كان البَلاط في العصور الوسطى يمثّل الواجهة السياسية التي تعبّر عن توجّهات نظم الحكم، و الدائرة السياسية التي يجتمع في نطاقها ــ حول الأمير ــ أولئك الذين يملكون نصيبا في صنع القرار السياسي. و لئن ظل من تقاليد بَلاط الحكم الإسلامي ــ آنئذ ــ حضور الفقهاء، فإن أهمية هذا الحضور و فاعليته كانتا تخضعان لاعتبارات متعددة، أهمها المكانة التي يحظى بها هؤلاء الفقهاء في التنظيمات السياسية للدولة القائمة.

I ــ فقهاء المالكية و التنظيمات السياسية لدولة الموحدين:

لقد اعتبر ظهور الموحدين في الغرب الإسلامي نوعا من الاحتجاج على الواقع المالكي[1]، و من هذه الزاوية كان ينظر إلى الدولة الموحدية على أنها « قامت على أساس محاربة تسلّط الفقهاء »[2]. و هو ما أسس لتناول متشنّج للعلاقة بين الطرفين، جسّدته بعض دراسات؛ ذهبت إحداها إلى حد القول إن الموحدين « قاموا بطرد الفقهاء من الأندلس و منعهم من التدخل في الشؤون العامة »[3]؛ في حين اكتفت دراسات أكثر تروّ بالتنبيه على تراجع مكانة الفقهاء في عهد الموحدين، على اعتبار ما عمد إليه ابن تومرت من « توزيع السلطات و المسؤوليات على هيئة الطبقات التي ابتكرها »[4]، مفوّتا بذلك الفرصة على الفقهاء الذين ألْفوا أنفسهم بمنأى عن أي مركز سياسي مؤثّر[5].

و من المعلوم أن ابن تومرت كان قد « سمّى كل من دخل في طاعته و بايعه و تابعه على طريقته بالموحدين »[6]، و صنّفهم طبقات[7]:

فمنهم العشرة أو أهل الجماعة، و هم صحابته « السابقون إلى دعوته، المصدّقون

---

(1) بوزورث: الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ص56.

(2) حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية في المغرب و الأندلس -عصر المرابطين و الموحدين-، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980)، ص338- 339.

(3) حكمة علي الأوسي: الأدب الأندلسي في عصر الموحدين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1976)، ص35.

(4) سليمان عبد الغني: « الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش في عصر المرابطين و الموحدين »، كراسات تونسية، ع 137-138/1986، ص44.

(5) حسن علي حسن: المرجع السابق، ص339.

(6) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص177.

(7) نقف على هذا التصنيف في عدد من المصادر التي عنت بالتأريخ للموحدين، إلا أنها تورده على أنحاء مختلفة و متباينة، ممّا يعكس تفاوتا زمنيا في تناولها له. و قد اجتهدت فيما يلي ــ أعلاه ــ في إبراز صورة أوّلية مبسّطة للتنظيم السياسي الذي وضعه ابن تومرت.

بإمامته، المنقادون لإمارته »[1]؛ و منهم أهل خمسين، و هم « الطّبقة الثّانية »، و كان يدعوهم « المؤمنين »، و ينتمون إلى « قبائل شتّى »، لا يجمعهم سوى كونهم من « المصامدة »[2]؛ ثمّ أهل سبعين، و هم من الأتباع الأوّلين إلاّ أنّهم دون من قبلهم في المنزلة[3]. و كان ابن تومرت « يعقد الأمور العظام مع أصحابه العشرة، لا يحضر معهم غيرهم، فإذا جاء أمر أهون أحضر الخمسين، فإذا جاء دون ذلك أحضر معهم السّبعين »[4].

و يلي ما تقدّم من طبقات التّنظيم السّياسي التّومرتي؛ طبقة الطّلبة، و هم أهل « العلم و التّلقّي »[5]؛ فطبقة الحفّاظ، و هم « صغار الطّلبة »[6]؛ ثمّ أهل الدّار، و هم « رجال يخدمونه في داره، يختصّون به في ليله و نهاره »[7].

و يفيدنا ابن اليسع (ت 575هـ/1180م) أنّ « لكلّ صنف من هذه الأصناف رتبة لا يتعدّاها إلى غيرها، لا في سفر و لا في حضر »[8].

و إذا كان بعض الباحثين ــ فيما رأينا ــ يستبعدون أيّ حضور لفقهاء المالكيّة ضمن هذه التّنظيمات السّياسيّة التي ابتكرها ابن تومرت و سار عليها خلفاؤه؛ فإنّ باحثين آخرين ــ ممّن عنوا بدراسة نظم الدّولة الموحّديّة ــ يميلون إلى الاعتقاد « أنّ الانتماء الصّريح للمذهب المالكي، لم يكن بالضّرورة عقبة تحول دون نيل الحظوة لدى الموحّدين »[9].

و في حوزتنا الكثير من الشّواهد على صحّة هذا الاعتقاد، إلاّ أنّ إخضاعها للفحص من شأنه أن يُعيننا على تقدير أهمّيّة و حجم الحضور المالكي،قريبا من دائرة صنع القرار السّياسي الموحّدي.

---

(1) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص176.

(2) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص162،167.

(3) ابن القطّان: نظم الجمان، ص128.

(4) مجهول: الحلل الموشية، ص108-109؛ و أمّا ابن القطّان فإنّه يعلّق على رواية ابن اليسع التي يعتمدها صاحب الحلل بقوله: « و أمّا ما ذكره من أمر السّبعين، فلا أعرفه و لا أراه صحيحا ». المصدر السابق ، ص83.

(5) ابن الخطيب: رقم الحلل، ص57.

(6) مجهول: المصدر السّابق، ص109.

(7) ابن القطّان: المصدر السّابق، ص86؛ و قد أتى صاحب " المقتبس من كتاب الأنساب " على ذكر أسمائهم، ص29.

(8) مجهول: المصدر السابق ، ص109.

(9) ج.ف.ب. هوبكنز : النّظم الإسلاميّة في المغرب في القرون الوسطى، تعريب: أمين توفيق الطّيبي، (ليبيا تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1980)، ص51.

II ــ مظاهر الحضور السّياسي المالكي في البلاط الموحّدي:

إنّ تتبّع مظاهر الحضور السّياسي المالكي لن يكون ذا جدوى للبحث، ما لم نلجأ إلى تصنيف الشّواهد الدّالّة عليه، بحيث تمكّننا من استمداد صورة واضحة عن الدّور الذي اضطلع به فقهاء المالكيّة في بلاط الحكم الموحّدي، و هو ما سنحاول العمل على إبرازه من خلال المحاور الآتية:

01 ــ صلات الفقهاء الشّخصيّة بالحكّام:

سجّل فقهاء المالكيّة حضورا مبكرا في المجالس الخليفيّة الموحّديّة ضمن من كان يؤمّها من « الطّلبة و الكتّاب و النّبهاء و الشّعراء »[1]. و الخليفة عبد المؤمن (524-558هـ/1130-1163م) نفسه كان وراء حظوة بعض هؤلاء الفقهاء و تقريبهم؛ فإنّه تحفّى بالفقيه أبي العبّاس بن الصّقر (ت 569هـ/1173م) و ألحقه بمجلسه، وكانت « مواهبه له جزيلة، و أعطياته مترادفة »[2]، كما تمتّع بمثل هذه المكانة الفقيه أبوبكر ابن ميمون القرطبي (ت 567هـ/1172م) ــ نزيل مرّاكش ــ الذي كان « يحضر مجلس عبد المؤمن مع جملة العلماء »[3].

و لم تزدد حظوة الفقهاء سوى تأكّدا في عهد خليفة عبد المؤمن؛ أبي يعقوب يوسف (558-580هـ/1163-1184م)، الذي لم يكن ــ حسب عبد الواحد المرّاكشي ــ « في بني عبد المؤمن ــ فيمن تقدّم منهم و تأخّر ــ ملك بالحقيقة غير أبي يعقوب هذا »[4]؛ فإنّه سار على نهج من الرّفق بالرّعيّة و التّوسعة عليها في أرزاقها، حتّى شُبّهت أيّامه « بأيّام الخليفة عثمان بن عفّان ﷺ »[5]؛ و أبدى من ضروب العدل و الإنصاف و التّوقّف في الدّماء[6]، ما حمل الفقيه أبا القاسم بن حبيش (ت 584هـ/1188م) ــ و قد سُئل عنه ــ على القول: « هو عمر بن عبد العزيز؛ عدلا و علما و زهدا و فضلا »[7].

و في عهد هذا الخليفة الذي بدا أكثر تسامحا مع خصوم الموحّدين، يمكن أن نرصد

---

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص31.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 228/1.

(3) الدّاودي: طبقات المفسّرين، 173/2.

(4) المعجب، ص204.

(5) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص237.

(6) ابن الكردبوس: الاكتفاء في أخبار الخلفاء، ص119؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص205.

(7) ابن الأرقم: بدائع السّلك (ط. بغداد)، 239/2.

عودة عدد من فقهاء المالكيّة إلى الواجهة السّياسيّة؛ ففي عهده نال الفقيه أبو موسى ابن عمران التّلمساني[1] (ت 578هـ/1182م) « حظوة و مكانة »[2]، حتّى كان على يده « التّنويه بأقوام ليست لهم سوابق و لا أقدار، رفعهم من الحضيض جاهه، و نبّههم بعد الخمول اعتناؤه »[3].

ثمّ إنّ الخليفة الذي تلقّى جُلّ علومه على يد أساتذة أندلسيّين ما لبث أن أحاط نفسه بعدد من فقهاء الأندلس « كانوا يجالسونه و يسامرونه »[4]، و كان يأنس بحديثهم و « يستظرف مُلَحهم »[5]. إلاّ أنّ أحظى جلسائه لديه كان الفقيه أبا بكر بن الجدّ الإشبيلي[6] (ت 586هـ/1190م)، فقد كان الخليفة « يبرّه و يكرمه و يعرف حقّه، و يؤثره على غيره »[7]، و لقد بلغ في احتفائه به أنْ كان « ينزل له عن فرسه إذا خرج للقائه »[8]. و قد ظلّت علاقة حميمة تجمع بين الفقيه المالكي و الخليفة الموحّدي إلى أن توفّي هذا الأخير، و خلفه ابنه أبو يوسف يعقوب « فزادت حظوة الفقيه لديه و إحسانه إليه و إجلاله إيّاه »[9]، و كان عنده « مسموع القول، مقبول الشّفاعة »[10].

و كان يعقوب المنصور (580–595هـ/1184-1199م) الذي عُدّ من بين مناقبه كونه « محبّا في العلماء، معظّما لهم، صادرا عن رأيهم »[11]، قد اتّجه – لمّا تمّت

---

(1) هو عيسى بن عمران بن دافال الزّناتي، من أهل تلمسان. كان فقيها حافظا، قائما على الفقه و أصوله، متصرّفا في علوم شتّى. أنجب ذرّيّة ما منهم إلاّ ولي القضاء. ترجم له: ابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الرّوّاد، 1/101–102 (رقم 06)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، السّفر الثّامن، تحقيق: محمّد ابن شريفة، (الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربيّة، 1984)، ص254–256 (رقم 44).

(2) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص205.

(3) المصدر نفسه، ص205.

(4) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص207.

(5) المصدر نفسه، ص208.

(6) هو محمّد بن عبد الله بن يحيى بن فرْح الفهري، من أهل إشبيلية و أصل سلفه من لبلة. كان فقيها حافظا، نحويّا بارعا، خطيبا بليغا، استبحر في حفظ فقه الإمام مالك و أصحابه حتّى ذاع له بذلك صيت عريض، و عُدّ من أفقه مالكيّة عصره. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة، (ط. القاهرة)، 2/542–543 (رقم 1469)؛ و ابن دحية في المطرب، ص190؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص394–395 (رقم 533).

(7) ابن عبد الملك: المصدر السابق، 6/325.

(8) ابن سعيد: وشي الطّرس، 1/343.

(9) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 6/325.

(10) نفسه، 6/326.

(11) ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص216.

له البيعة– إلى إكرام الفقهاء؛ فـ « أجرى على أكثرهم الإنفاق من بيت المال »[1].

و على غرار ابن الجدّ الإشبيلي، فقد ورد الفقيه أبو العبّاس بن جُرْج البلنسي[2] (ت 601هـ/1205م) مرّاكش « مُستدعًى إليها من قِبل المنصور، فحظي عنده، و جلّت منزلته، و نال عنده و عند ابنه النّاصر بعده جاها عريضا »[3]. و كذلك معاصره الفقيه أبو الحسن بن القطّان الفاسي[4] (ت 628هـ/1231م)؛ فإنّه كان « معظّما عند الخاصّة و العامّة من آل دولة بني عبد المؤمن »[5]؛ من لدن المنصور إلى المعتصم (624-633هـ/1227-1236م)؛ فكانت « مصروفة إليه الخطط النّبيهة »[6]، حتّى لقد اجتمع له منها في بعض الأوقات « ثلاث عشرة خطّة كلّها أو جلّها جليل مفيد »[7].

هذه المنزلة المرموقة التي حظي بها فقهاء العاصمة الموحّديّة، حظي بها – أيضا– نظراؤهم في أمصار الولايات؛ إذ حرص أمراء بني عبد المؤمن و ولاتهم على تقريب الفقهاء و ترفيع مكانتهم.

و من 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، و هم: الفقيهان أبو بكر ابن الجدّ، و أبو إسحاق بن فرقد[8] (ت 572هـ/1176م)؛ و الكاتبان أبو بكر

---

(1) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص217.

(2) هو أحمد بن عتيق بن الحسن، من أهل بلنسية. كان فقيها أصوليّا نظّارا، موصوفا بتوقّد الخاطر و سرعة البديهة. تصدّى للإفتاء في نوازل الأحكام فقُيّدت عنه أجوبة، دلّت على سعة علمه و براعة استنباطه. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص117 (رقم 247)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص120-121 (رقم 99)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 1/334 (رقم 633).

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 1/280.

(4) هو علي بن محمّد بن عبد الملك الكتامي، من أهل فاس. كان فقيها راوية، مستبحرا في علوم الحديث، بصيرا بطرقه، عارفا برجاله، صنّف في الحديث و أسانيده، و الفقه و أصوله. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 2/686-687 (رقم 1920)؛ و الذّهبي في تذكرة الحفّاظ، 4/1407-1408 (رقم 1130)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص200-201.

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 8/169.

(6) نفسه، 8/169.

(7) نفسه، 8/175.

(8) هو إبراهيم بن خلف بن محمّد الفهري، من أهل مورور من أعمال إشبيلية. كان فقيها حافظا، محدّثا راوية، شاعرا كاتبا، غلب عليه الأدب و علم الفرائض. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر) ص186-187 (رقم 395)؛ و التّنبكتي في المصدر السّابق، ص33-34.

ابن حُبَيْش[1] (ت ؟)، و أبو القاسم بن المواعيني[2] (ت 564هـ/1168م)، « فأقاموا معه مدّة تقرب من عامين اثنين »[3].

و على النّسق نفسه درج الأمير أبو حفص عمر بن يوسف بن عبد المؤمن والي مرسية في استدناء الفقهاء، و إحظائهم بامتيازات واسعة، ممّا أثار حفيظة بعض المتردّدين على البلاط، فحاولوا الإيقاع بهم لديه[4].

إلاّ أنّ مثل هذه الأصوات المناوئة للفقهاء المتوجّسة من تعاظم نفوذهم، لم يتأتّ لها أن تصدّ أمراء البيت الموحّدي عن مدّ أسبابهم بأسباب الفقهاء، فلقد كان من دأب ولاة شرق الأندلس ــ ممّن أُسندت إليهم هذه الولاية بعد أبي حفص ــ الحرص على استشارة الفقيه أبي عمر بن عات الشّاطبي[5] (ت 609هـ/1212م)، فكانوا « يعتمدون رأيه و إشارته في مصالح بلده شاطبة و أهلها؛ ثقة بدينه، و ركونا إلى نصيحته »[6].

و عند الأمير أبي يحيى زكريّا بن يوسف بن عبد المؤمن، تأثّلت للفقيه القرطبي

---

(1) هو محمّد بن أحمد بن محمّد اللّخمي، من أهل باجة و سكن إشبيلية. كان أديبا بارعا، حسن التّصرّف في النّظم و النّثر. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة 37/6 (رقم 70)، و سقط من ترجمته تاريخ وفاته.

(2) هو محمّد بن إبراهيم بن خيرة، من أهل قرطبة و سكن إشبيلية. كان كاتبا بليغا، و شاعرا مُجيدا، له تصانيف أدبيّة و تاريخيّة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 515/2 (رقم 1407) ؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 91/6 (رقم 221).

(3) الإحاطة، 365/1.

(4) يذكر ابن عبد الملك أنّ محمّد بن عبد العزيز الشّاطبي أنشد في حضرة والي الشّرق قائلا:

يا سيّدا ساد الأنام بعقله ... و بعدله يوم الجزاء يُثابُ
إنّا من الفُقهاء في كُرْبٍ و قَدْ ... سُدّتْ لَنا منْ دُونكُمْ أبْوابُ
هذا ابْنُ سُفْيان يسفُ دماءنا ... و كذا ابْنُ يعقُوب فَذاكَ عِقابُ
و كأنّما ابْنُ مُفوّز بمفازة ... ذنبٌ لَهُ لتهافُتٍ أنْيابُ
فاغْضَبْ عليْهِمْ و ارْمِهِم بعُقوبةٍ ... قبْلَ الممات فكُلُّهُمْ مُرتابُ

الذّيل و التّكملة، 392/6-393.

(5) هو أحمد بن هارون بن أحمد النّفري، من أهل شاطبة. كان فقيها محدّثا، إلاّ أنّ إلمامه بمسائل الفقه و فروعه دون إحاطته بمتون الحديث و أسانيده. و كان إلى ذلك على سنن السّلف؛ ورعا و زهدا و تعفّفا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص124-125 (رقم 262)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص126-127 (رقم 122).

(6) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 560/1.

أبي الوليد بن رُشد الحفيد[1] (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[2].

02 ـ مشاركة الفقهاء في الوفود الرّسميّة:

من المظاهر الأخرى للحظوة السّياسيّة التي أصابها الفقهاء على عهد بني عبد المؤمن، ما يتردّد عن حجم مشاركتهم في وفود الولايات التي كانت تصل بلاط الخليفة لأغراض شتّى، يمكن أن نستشفّها من خلال ما تورده المصادر عن هذه الوفادات.

ففي مستهلّ سنة 546هـ/1151م، وصل وفد الأندلس إلى سلا[3] لمقابلة عبد المؤمن، و كان عدد أفراده نحو الخمسمائة؛ فيهم « الخطباء و الفقهاء و القضاة و الأشياخ و القوّاد »[4]، فحظوا باستقبال حافل، و أُضيفوا « خير ضيافة »[5]. و حينما أذن لهم بالدّخول على الخليفة تقدّم للحديث عنهم قاضي قرطبة الفقيه أبو القاسم بن الحاج؛ الذي رغب أن يُظهر للحاكم الموحّدي مدى الأخطار التي تتعرّض لها العاصمة الأندلسيّة، إلاّ أنّ مقالته عراها بعض ارتباك[6]، فتقدّم بدلا عنه فقيه إشبيلية أبو بكر بن الجدّ « فخطب في الحين خطبة بليغة »[7]، أعرب من خلالها عن مقاصد الوفد و انشغالاته. و يبدو أنّ الخليفة قد استجاب لمطالبهم و أنعم على وجوههم؛ « كلّ على قدره »[8].

---

(1) محمّد بن أحمد بن محمّد بن رشد القرطبي، الفقيه الأصولي، و الطّبيب الفيلسوف، صاحب التّصانيف الشّهيرة، منها: " بداية المجتهد و نهاية المقتصد " في الفقه، و كتاب " الكلّيّات"في الطّبّ . عنى بالتّرجمة له كثيرون؛ يراجع منهم: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/553-555 (رقم 1497)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 6/21-31 (رقم 51)؛ و ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، ط 03 (بيروت: دار الثّقافة، 1981)، 3/122-127.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص156.

(3) مدينة ساحليّة على البحر المحيط، منيعة الموضع، كثيرة الخيرات، صرف إليها الموحّدون عنايتهم؛ فزادوا في تحصينها و تعميرها، و فيها كانت تجتمع و تُجهّز جيوشهم الغازية. يراجع الإدريسي: المغرب، ص72، 87، 90-91؛ و مجهول: الاستبصار، ص140-141.

(4) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص192.

(5) المصدر نفسه، ص192.

(6) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص44؛ و قد تصحّف فيه اسم القاضي إلى ابن الحجّام. يُقارن بابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص192.

(7) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص44.

(8) ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص192.

و عشر سنوات بعد ذلك ــ أواخر سنة 555هـ/1160م ــ حلّ عبد المؤمن بجبل طارق[1] إثر أوبته من غزوته الإفريقيّة المظفّرة[2]، فسارت إليه وفود الأندلس لتجديد البيعة و تأكيد الولاء، و كان يقدُمها الولاة و القضاة؛ فكان القاضي أبو بكر الغافقي[3] (ت 570هـ؟/1174م؟) ممثّلا عن إشبيلية[4]، و كذلك مثّل قرطبة قاضيها[5] الذي باشر تقديم أهل مدينته و تسميتهم[6].

و امتدّت إقامة الوفود نحو العشرين يوما، اتّصلت فيها منح الخليفة و إنعاماته، فـ « نال خيراته الفقهاء و الكبراء »[7]، و وعدهم بالنّظر في تأمين البلاد الأندلسيّة و ردّ اعتداءات النّصارى عنها[8].

و على عهد يوسف بن عبد المؤمن شهدت مرّاكش سنة 564هـ/1168م قدوم العديد من وفود البلاد المغربيّة و الأندلسيّة؛ فيهم « القضاة و الخطباء و الفقهاء و الشّعراء و الأشياخ و الأعيان »[9]؛ جاءوا الخليفة « برسم السّلام و المطالعة بأحوال بلادهم »[10]،

---

(1) جبل طارق، أو كما دعاه الموحّدون ــ تيمّنا ــ جبل الفتح، يُشرف على المضيق قُبالة سبتة من برّ العدوة، بينه و بين الجزيرة الخضراء ساحل بطول نحو ستّة أميال ترسو فيه السّفن. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص263؛ و ابن سعيد: كتاب الجغرافيا، ص139؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص382.

(2) يتعلّق الأمر بتحرير المهديّة من احتلال النّورمان، و بسط النّفوذ الموحّدي على البلاد الإفريقيّة. يراجع الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص11-13.

(3) ترجم له ابن الأبّار ترجمة مختصرة، اقتصر فيها على كنيته دون اسمه، و نعته بأنّه من أهل العلم و النّباهة. تراجع التّكملة (ط. الجزائر)، ص261 (رقم 592)؛ و فيها ــ أيضا ــ أنّه قدم جبل الفتح سنة خمس و خمسمائة (505هـ)، و إذ سقطت لفظة " خمسين " (555هـ)؛ فقد افترض ناشر الكتاب أنّ الأمير الذي سار إليه القاضي هو علي بن يوسف بن تاشفين، الذي جاز إلى الأندلس سنة 503هـ/1109م. و لم ينتبه لهذا الخلل ــ أيضا ــ ناشر طبعة القاهرة، 220/1.

(4) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص150.

(5) لم يُصرّح ابن صاحب الصّلاة باسمه، و الرّاجح أنّه أبو محمّد بن الصّفّار (ت 576هـ/1180م)، من عائلة بني مغيث الشّهيرة بقرطبة؛ إذ أنّه ولي قضاءها ثمان عشرة سنة. تراجع ترجمته في التّكملة (ط. القاهرة)، 853/2-854 (رقم 2061)؛ و نيل الابتهاج، ص134-135.

(6) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص150.

(7) نفسه، ص170.

(8) نفسه، ص172.

(9) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص210.

(10) المصدر نفسه، ص210.

فأنزلهم منازلهم، و أنفذ إليهم وصاياه، و « كتب لهم الأوامر بحاجاتهم و شؤونهم »[1].

و في جوازه الأول إلى الأندلس سنة 566هـ/1170م « أتاه قواد بلاد الأندلس و رؤساؤها و قضاتها و فقهاؤها برسم السلام عليه و التعريف بأحوالهم »[2]. و إذ أطال المكث هناك، فقد وصله في العاصمة الأندلسية الجديدة ــ إشبيلية[3] ــ وفد من أهل القيروان و فقهاء مدينة تونس « مهنئين »[4]، و كان فيهم الفقيه أبو حفص بن عبد السيد[5] (ت 573هـ/1177م)، الذي ما فتئ زميله أبو بكر بن الجد الإشبيلي يثني عليه و يمتدحه[6]، فلم يغادر بلاط الخليفة إلا و قد أنعم عليه بولاية قضاء تونس[7].

و قد تأدى توالي مثل هذه الوفادات على البلاط الخليفي ــ إنْ في مراكش أو إشبيلية ــ إلى استقرار تراتيب خاصة بالاستقبال، لعل من أظهرها الخطابة بين يدي الوفود، و كان يتولاها أبرز الخطباء المفوهين. و يبدو أن هذا الترتيب كان من الأهمية بمكان، حتى إنه لحق بكبار متوليه لقب " خطيب الخلافة ".

و لئن لزم هذا اللقب بعض الفقهاء المتلبسين بالخدمة السلطانية؛ كالفقيه أبي الحسن ابن المالقي[8] (ت 580هـ؟/1184م؟) الذي كان خطيب الموحدين « المعتبر عندهم »[9]؛

---

(1) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص210.

(2) المصدر نفسه، ص211.

(3) لم يفكر عبد المؤمن في العدول عن قرطبة كعاصمة إدارية للأندلس، بل إنه أصدر أوامره سنة 557هـ/1162م باتخاذها « مقرّا للأمر ». إلا أنه و منذ تولي يوسف الحكم، بدت النية متجهة إلى اتخاذ إشبيلية عاصمة بديلة، و لو أن ذلك لم يحسم بصورة نهائية إلا قريبا من تاريخ إنهاء حكم ابن مردنيش ــ 66-567هـ/71-1172م ــ و ضم شرق الأندلس. يراجع ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص203، 302، 339، 408، 452، 461 و ما بعدها.

(4) المصدر نفسه، ص517.

(5) هو عمر بن عبد السيد القرشي الهاشمي، من أهل تونس. كان فقيها جليلا، من بيت نباهة و تعين. سبق له و أن شارك ضمن الوفد الذي فاوض عبد المؤمن سنة 554هـ/1159م على تسليم مدينة تونس. يراجع ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 8/232-233 (رقم 28)؛ و التجاني: الرحلة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، (ليبيا-تونس: الدار العربية للكتاب، 1981)، ص345.

(6) ابن صاحب الصلاة: المصدر السابق، ص517.

(7) ابن عبد الملك: المصدر السابق، 8/233.

(8) هو علي بن عبد الله بن [محمد]، أصل سلفه من مالقة و سكن مراكش. كان له حظ جيد من الفقه و معرفة الحديث، و قسم وافر من الشعر و صناعة الكتابة. ساق خبره عبد الواحد المراكشي في المعجب، ص216-218.

(9) المصدر نفسه، ص216.

و خَلَفِه الفقيه أبي علي بن حجّاج البجائي[1] (ت 598هـ/1201م)، الـذي كـان يتـوارد و شريك له في الخطّة على الخطابة « في محافل الوفود و مشاهد الجماهير؛ قياما بالمصـلح، و إعرابا عن الأغراض و المقاصد »[2]؛ فإنّ تلبّس غيرهم مـن الفقـهاء بـ « الخطابـة السّياسيّة »[3]، كان رهين مناسبات خاصّة و أوضاع طارئة، كانت تقتضي منهم الاضطـلاع بهذه المهمّة الدّقيقة.

و من هؤلاء، القاضي أبو موسـى بـن عمـران التّلمسـاني، فإنّـه كـان « يتكلّـم عن الوفود و يخطب في النّوازل، فيأتي بكلّ عجيبة »[4]، و كان معاصره ابن الجدّ الإشـبيلي « خطيبا عند ملوك عصره »[5]، و قد أتاحت له مؤهّلاته الخطابيّة أن يتقـدّم علـى غـيره من خطباء الخلافة[6]، و لم يكن يجاريه في هذا المضمار سوى أبي الوليد بن رشد القرطبـي، فإنّه كان « فصيح العبارة، وجّادا للكلام في المجالس السّلطانيّة و المحافل الجمهوريّة »[7].

كما اشتهر من فقهاء الأندلس في مجـال " الخطابـة السّياسـيّة " الفقيـه أبـو بكـر ابن أبي زمنين الغرناطي[8] (ت 602هـ/1205م)، و من فقهاء المغرب معـاصره الفقيـه المعمّر أبو عبد الله بن سـليمان النّدرومي[9] (ت625هـ/1228م)، فإنّ كلاهما كان معدودا

---

(1) هو الحسن بن حجّاج بن يوسف الهوّاري، و أهل بيته ينتمون في تجيب، أصله من ناحية بجاية و سكن مرّاكش. تفقّه بالقاضي أبي موسى بن عمران. ترجم له: ابن الأبّار فـي التّكملـة (ط. القـاهرة)، 271/1 (رقم 722)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص111.

(2) ابن الزّبير: صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص505.

(3) شجّع الموحّدون هذا اللّون من الخطابة، و مارسه غير واحد من خلفائـهم. يراجـع محمّـد المنونـي: حضارة الموحّدين، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1989)، ص100.

(4) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص205.

(5) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 324/6.

(6) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص523، 524.

(7) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 24/6.

(8) هو محمّد بن عبد الله بن محمّد المرّي، من أهل غرناطة. كان فقيها بصيرا بالأحكام، نافذا فيها متقدّمـا في معرفتها، معنيّا ــ إلى جانب ذلك ــ برواية الحديث و ضبط الأسانيد. ترجم له: ابن الأبّار في المصـدر السّابق، 571/2-572 (رقم 1530)؛ و النّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص143-144.

(9) هو محمّد بن عبد الحقّ بن سليمان اليفرني الكومي، من أهل تلمسان و أصله من ندرومة. كـان فقيـها حافظا متكلّما راوية، متفنّنا في علوم جمّة. و له تصانيف كثيرة؛ من أحفلها " المختار في الجمع بين المنتقـى و الاستذكار ". ترجم له: ابن الأبّـار فـي المصـدر السّـابق، 623/2 (رقـم 1628)؛ و ابـن خلـدون (أبو زكريّا) في بغية الرّوّاد، 112/1-113.

من الخطباء المبرزين في مجالس « الولاة و الأمراء و السّلاطين »[1].

03 ــ اضطلاع الفقهاء بالكتابة الدّيوانيّة:

على ما كان لرسالة الجاحظ (ت 255هـ/869 م) في ذمّ أخلاق الكتّاب[2] من صدى في عصره، فإنّها لم تنل من منزلة الكتّاب، إذ ظلّوا محلّ تقدير و إشادة، و ما فتئت المصنّفات تقدّمهم على أنّهم « تراجمة الملوك »[3]، و « مقاول الدّول »[4]، و تنعتهم بـ « ساسة المُلك و عماد المملكة »[5].

و الواقع، أنّ الكتّاب الذين دُبّجت بأقلامهم أكثر تلك المصنّفات، حرصوا على أن يقدّموا أنفسهم على أنّهم « ليسوا بيروقراطيّة فنيّة أو تقنيّة محايدة تعمل مع كلّ العهود و الدّول، بل جزء من المشروع السّلطوي المسيطر، يرتفعون بارتفاعه، و ينقضون بانقضائه »[6]. و حتّى و لو بدا الخطاب الذي يمليه كاتب السّلطان لا يمثّله بالضّرورة، إلاّ أنّ « القراءة الخلفيّة لهذا الخطاب تكشف عن الدّور غير المباشر و الحاسم الذي لعبه الكاتب؛ ليس بصفته ناصحا للسّلطان فحسب، و لكن من خلال مشاركته في مشروع السّلطة، أو من خلال صياغته لهذا المشروع »[7].

و لمّا لم يكن مستبعدا في عدد من الحالات أن تكون " الكتابة " مدخلا " للوزارة "[8]؛ فيُجمع لصاحبها بين خطّتي " السّيف" و" القلم "، فقد تمتّع كاتب البلاط ــ على الدّوام ــ بمكانة مرموقة؛ و حسب ابن سعيد (ت 685هـ/1286م) فقد كان لكاتب الرّسائل « حظّ

---

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 312/6 و 320/8.

(2) ينظر نصّ الرّسالة ضمن مجموع رسائله السّياسيّة، مصدر سابق، ص603-618.

(3) الجهشياري: كتاب الوزراء و الكتّاب، نشره: عبد الله إسماعيل الصّاوي، (القاهرة: مكتبة المشهد الحسيني، 1938)، ص02.

(4) ابن الأبّار: إعتاب الكتّاب، ص43-44؛ و ابن الأحمر: مستودع العلامة و مستبدع العلاّمة، تحقيق: محمّد التّركي التّونسي و محمّد بن تاويت الطّنجي، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1964)، ص18.

(5) الثّعالبي: آداب الملوك، ص141.

(6) رضوان السّيّد: « الكاتب و السّلطان -دراسة في ظهور كاتب الدّيوان في الدّولة الإسلاميّة- »، مجلّة الاجتهاد، ع 1989/04، ص15.

(7) خالد زيادة: كاتب السّلطان حرفة الفقهاء و المثقّفين، (لندن-قبرص: رياض الرّيس، 1991)، ص10.

(8) رضوان السّيّد: « الوزير المغربي و مصائر علاقات الثّقافة بالسّلطة -في القرنين الرّابع و الخامس للهجرة- »، مجلّة الاجتهاد، ع 1989/04، ص256.

في القلوب و العيون عند أهل الأندلس »[1].

و ليس غريبا أن حظيت خطّة " الإنشاء " بعناية الموحّدين الذين اعتمدوا الرّسائل كوسيلة دعائيّة لسياساتهم و منجزاتهم، فكانوا يبثّونها إلى مختلف أقطار دولتهم حاثّين و لاتهم وعمّالهم على إذاعتها والتّرويج لها بين النّاس؛ باديهم و حاضرهم[2]. و لئن استعمل حكّام الموحّدين في بداياتهم الأولى ــ وفق ما يقتضيه الحال ــ كتّابا خدموا الدّولة البائدة[3]، إلاّ أنّ حاجتهم إلى كتّاب جدد كانت أكثر إلحاحا مع تمهّد الدّولة، و اتّساع رقعتها، و تشعّب مصالحها[4].

و مع أنّ التّرسّم بالفقه لم يكن شرطا أساسيّا فيمن يتصدّى للكتابة في ديوان الإنشاء[5]، إلاّ أنّ عددا ملحوظا من كتّاب الموحّدين اختيروا من أوساط فقهيّة، و كان من بينهم عدد من فقهاء المالكيّة.

و من أبرز الفقهاء الذين أنيطت بهم مهمّة صياغة " الخطاب السّياسي " للبلاط الموحّدي: الفقيه أبو محمّد بن جبل[6] (ت 557هـ/1162م)، و الفقيه أبو محمّد ابن الأشيري[7] (ت 561هـ/1166م)، و الفقيه ميمون الهوّاري[8] (ق 06هـ/12م)،

---

(1) نقله المقّري في نفح الطّيب، 217/1.

(2) تنظر رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص34، 112، 120، 157، 167، 179-180، 191، 199، 218، 227.

(3) من أبرز أولئك الكتّاب المخضرمين: أبو جعفر بن عطيّة (ت 553هـ/1158م)، و أبو القاسم أخيل ابن إدريس (ت 560هـ/1165م)؛ و أبو الحسن بن عيّاش (ت 568هـ/1173م). يراجع ابن القطّان: نظم الجمان، ص210-211.

(4) يقرّر ابن خلدون أنّ حاجة الحاكم تشتدّ إلى أرباب الأقلام بعد تمهّد الدّولة و قبل هرمها؛ لأنّهم حينئذ « آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، و النّظر في أعطافه، و تثقيف أطرافه، و المباهاة بأحواله ». تراجع المقدّمة، ص236.

(5) يراجع الجهشياري: الوزراء و الكتّاب، ص48؛ و يُقارن بما قرّره كلّ من المرادي في الإشارة، ص83-84؛ و ابن أبي الرّبيع في سلوك المالك، ص196-197.

(6) هو عبد الله بن محمّد بن جبل الهمداني، من أهل وهران. كان فقيها متمكّنا، تقلّب بين وظائف عدّة في البلاط الموحّدي؛ بين كاتب و قاض و خطيب. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 917/2 (رقم 2148)؛ و ابن صاحب الصّلاة في المنّ بالإمامة، ص231.

(7) هو عبد الله بن محمّد بن عبد الله الصّنهاجي، من أهل أشير ــ بليدة بالمغرب الأوسط ــ. كان فقيها حافظا، و محدّثا راويا، و أديبا نحويّا. رحل إلى المشرق، فنزل الشّام، و أقام بدمشق. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر السّابق، 917/2-918 (رقم 2149)؛ و ابن منظور في مختصر تاريخ دمشق، 291/13 (رقم 103)؛ و الذّهبي في سير أعلام النّبلاء، 466/20-467 (رقم 294).

(8) خصّه ابن الأبّار بترجمة مقتضبة جاء فيها:ميمون الهوّاري من سكّان قرطبة. كان فقيها أديبا، له شعر -

و ثلاثتهم كتب لأوّل خلفاء الموحّدين عبد المؤمن بن علي (541-558هـ/ 1147-1163م)[1].

بينما لمع في عهد خلفائه نجم الفقيه أبي الفضل بن مَحْشَرة البجائي[2] (ت 598هـ/1201م)؛ فإنّه كتب ليوسف بن عبد المؤمن (558-580هـ/ 1163-1184م)[3]، و من بعده ليعقوب المنصور (580-595هـ/1184-1199م)[4]، فللنّاصر (595-610هـ/1199-1213م)[5]. و لقد حظي بمكانة رفيعة لديهم، حتّى لكان يُدِلّ بفضله على أبي يعقوب يوسف[6]، و كما أنّ عليه وقع اختيار أبي يوسف يعقوب لتحرير كتاب " مأثرة الأرك "[7].

و إلى جانب ابن محشرة، كان الفقيهان الأخوان: أبو عبد الله بن يَخْلُفْتَن التّلمساني[8] (ت 621هـ/1224م)، و أبو زيد[9] (ت 627هـ/1230م). كتب أوّلهما للنّاصر، ثمّ

=فيما جرى بين أبي الوليد بن رشد و أبي محمّد بن أبي جعفر في التّفضيل بين الهَيْلَلة و الحَمْدلة، فضّل فيه قول ابن رشد. تراجع التّكملة (ط. مدريد)، 395/1 (رقم 1136).

(1) ابن القطّان: نظم الجمان، ص210.

(2) هو جعفر بن محمّد بن علي القيسي، من أهل بجاية؛ من بيت علم و جلالة. كان فقيها عالما، و محدّثا حافظا، و كاتبا بليغا، ذاع صيته، و نبه شأنه. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص83-85؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 260/8 (رقم 54)؛ و ابن الأبّار في المصدر السّابق، 700/2 (رقم 1963).

(3) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص204.

(4) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص170.

(5) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص207.

(6) الغبريني: المصدر السّابق، ص84.

(7) مجهول: الحلل الموشية، ص159. و الأرك هي محلّة صغيرة من أعمال قلعة رباح؛ غرب الأندلس، جرت فيها المعركة الشّهيرة سنة 591هـ/1195م التي انتصر فيها الموحّدون بقيادة يعقوب المنصور على جيش قشتالة الذي كان يقوده ألفونسو الثّامن. و كان لنصر الأرك صدى شبيه بصدى نصر الزّلاّقة. لمزيد من التّفصيل، و مقابلة بين مختلف الرّوايات حول هذه الموقعة، يراجع عنان: عصر المرابطين و الموحّدين، 196/2-221.

(8) هو محمّد بن يخلفتن بن أحمد اليجفّشي الفازازي، من أهل تلمسان؛ من بيت علم و نباهة. كان فقيها متفنّنا في جمّ من العلوم و المعارف، متقدّما في الكتابة و الشّعر. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 618/2 (رقم 1616)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 362/8-364 (رقم 149)؛ و ابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الرّوّاد، 113/1 (رقم 30).

(9) هو عبد الرّحمن ــ أخو المتقدّم ــ تلمساني الأصل، قرطبي المولد. كان فقيها أصوليّا، محدّثا راويا،-

لابنه المستنصر (610-620هـ/1213-1224م)[1]، و كتب ثانيهما للمأمون (624-630هـ/1227-1232م)[2]؛ مميّزا عن غيره بلقب « كاتب الخلافة المأمونيّة »[3].

أمّا المتأخّرون من خلفاء بني عبد المؤمن، فقد استقطبت بلاطاتهم- إلى جانب الفقهاء الكتّاب من المغاربة ــ فقهاء كتّاب من الأندلس. فقد استكتب الرّشيد (630-640هـ/ 1232-1242م) الفقيه أبا المُطرّف بن عُمَيْرة البلنسي[4] (ت 658هـ/1260م) « مدّة يسيرة بمرّاكش »[5]، و كان مشهودا له « بالتّقدّم في الكتابة على أهل زمانه »[6]. كما استكتب الرّشيد و من تلاه من الخلفاء، الفقيه أبا الحسن بن الفخّار الإشبيلي[7] (ت 666هـ/1268م)، الذي « استقلّ بالإنشاء بعد شيخه أبي زيد الفازازي »[8].

و على غرار الفقهاء كتبة الخلفاء، انتظم في عداد كتبة الولاة و الأمراء عدد آخر من الفقهاء، الذين و إن كانوا يُضاهون من قبلهم في التّمرّس بأصناف العلوم و المعارف، إلاّ أنّهم ــ و لا شكّ ــ دونهم في فنّ الكتابة و التّرسيل.

و يأتي في مقدّمة هؤلاء الفقيه أبو جعفر بن مضاء القرطبي[9] (ت 592هـ/

=متكلّما نظّارا، كاتبا بليغا، شاعرا مجوّدا، مال إلى التّصوّف و شهر به. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 2/585-586 (رقم 1641)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 3/517-522؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص163.

(1) ابن الزّبير: صلة الصلة (ق. الغرباء)، ص507.

(2) مجهول: الحلل الموشية، ص165.

(3) مجهول: مفاخر البربر، ص211.

(4) هو أحمد بن عبد الله بن محمّد المخزومي، من أهل بلنسية، و أصل سلفه من جزيرة شُقُر. كان فقيها أصوليّا، لغويّا نحويّا، أديبا إخباريّا، عنى بتحصيل العلوم النّقليّة و العقليّة و برع فيها جميعا. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص250-253 (رقم 95)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 1/319 (رقم 600)؛ و القرافي في توشيح الدّيباج، ص71-72 (رقم 51).

(5) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 1/177.

(6) المصدر نفسه، 1/177.

(7) هو علي بن محمّد بن علي الرّعيني، من أهل إشبيلية. تفقّه بكبار علماء مالكيّة الأندلس، و روى عن مشاهير محدّثيهم. غلبت عليه الكتابة السّلطانيّة و اعتمدها صناعة. خصّه تلميذه ابن عبد الملك بترجمة مستفيضة في المصدر السّابق، 5/323-369 (رقم 636)؛ و ترجم له ابن الزّبير في صلة الصلة، ص140-141 (رقم 283).

(8) ابن الخطيب: المصدر السّابق، 4/163.

(9) هو أحمد بن عبد الرّحمن بن محمّد اللّخمي، من أهل قرطبة. كان عالما ضليعا، ملمّا بمسائل الفقه و أصوله، محدّثا مكثرا، واسع الرّواية، بصيرا بالنّحو، بارعا في فنّ التّصريف، له اختيارات و اجتهادات.-

1196م)، فقد ألحق كاتبا بديوان الأمير علي بن عبد المؤمن والي فاس[1]، كما عُيّن الفقيه أبو محمد بن عبد الواحد الغرناطي[2] (ت 609هـ/1212م) كاتبا للأمير إسحاق بن يوسف ابن عبد المؤمن والي غرناطة[3]. و كتب الفقيهان أبو عبد الله بن المُحَلّي السبتي[4] (ت 661هـ/1263م)، و أبو الخطاب بن خليل اللّبلي[5] (ت 652هـ/1254م) ــ في شبيبتهما ــ ردحا من الزمن لبعض أمراء البيت الحاكم من ولاة المغرب و الأندلس[6].

04 ــ حضور الفقهاء في طبقة الطلبة:

يصف ابن صاحب الصلاة (ت 594هـ؟/1198م؟) ــ مؤرخ البلاط الموحدي ــ مجلسا خليفيا؛ كانت فيه الصدارة للأشياخ من الطلبة، يليهم الفقهاء، فالكتاب و الخطباء[7]. و لو أن هذه الإفادة لا تقوم دليلا على قرار العمل بهذا الترتيب، فإنها ــ من دون ريب ــ تدلل على أهمية مكانة طبقة الطلبة في تنظيمات الدولة الموحدية.

هذه الطبقة التي كانت تحتل المرتبة الثالثة أو الرابعة في نسق التنظيم التومرتي ــ على خلاف بين من يرى أمر أهل سبعين صحيحا أو لا يراه[8] ــ قد ترقت إلى المرتبة

=ترجم له: الضبي في بغية الملتمس، ص176 (رقم 465)؛ و ابن فرحون في الديباج، ص116-117 (رقم 92)؛ و السيوطي في بغية الوعاة، 323/1 (رقم 613).

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحدين)، ص50.

(2) هو عبد الواحد بن سليمان بن عبد الواحد الهمداني، من أهل غرناطة؛ من بيت علم و جلالة؛ شهر أفراده بالفقه و الشورى في الأحكام. كان محصلا لتفاريق من العلوم؛ بين فقه و حديث و لغة و نحو، يقرض الشعر، و يجيد الكتابة. ترجم له: ابن الزبير في صلة الصلة (ق. الغرباء)، ص507؛ و ابن عبد الملك في الذيل و التكملة، 67/5-68 (رقم 142).

(3) مجهول: الحلل الموشية، ص156.

(4) هو محمد بن حسن بن عمر الفهري، من أهل سبتة. كان فقيها عاقدا للشروط، مبرزا في العدالة، حسن القيام على تفسير القرآن، برع في اللغة و الأدب، و اضطلع بتدريسهما. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السابق، 289/8-293 (رقم 88)؛ و السيوطي في المصدر السابق، 197/1 (رقم 338).

(5) هو محمد بن أحمد بن خليل السكوني، من أهل لبلة، سكن إشبيلية. كان فقيها حافظا، متقدما في عقد الشروط، مبرزا في علم اللسان، نظارا في علم الكلام و أصول الفقه، له تصانيف، من بينها: " الحجج الإقناعية في المحجور إذا استعمل في الخطط الشرعية ". ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السابق، 630/5-635 (رقم 1200).

(6) نفسه، 633/5 و 290/8.

(7) المن بالإمامة، ص524.

(8) تراجع ص121؛ إحالة 04.

الثّانية بعد أن اندمجت طبقتا العشرة و أهل خمسين في هيئة واحدة؛ عُرفت بأشياخ الموحّدين[1]. إلاّ أنّ طبقة الطّلبة ــ أيضا ــ لم تكن بمنأى عن تعديلات مسّت وظيفتها، اقتضاها الانتقال من مرحلة الدّعوة إلى مرحلة الدّولة[2].

ففي المرحلة الأولى كان الطّلبة بمثابة « مبشّري الحركة »[3]، إذ كان ابن تومرت يُخضعهم لتكوين دعوي خاصّ، ثمّ يوجّههم إلى القبائل « يدعون إلى بيعته، و يثبتون عند النّاس إمامته »[4]، و كانت مهمّة محفوفة بالمخاطر، كلّفتهم في بعض الأحيان حياتهم[5].

و مع حلول المرحلة التّالية ــ مرحلة الدّولة ــ اتّسعت المسؤوليّات المناطة بالطّلبة؛ و التي تراوحت بين دعائيّة سياسيّة و قتاليّة عسكريّة[6]. و كانت الرّسائل الدّيوانيّة الصّادرة عن الخليفة تقدّم ذكر الطّلبة على سائر المعنيّين بخطابها[7]، و هو ما أوحى إلى بعض الباحثين أنّ الطّلبة أضحوا يمثّلون السّلطة الموحّديّة في أقاليم البلاد بصورة رئيسة [8].

غير أنّ تلك المسؤوليّات عرفت في وقت لاحق تقلّصا ملحوظا، يمكن إرجاعه إلى عاملين هامّين:

ــ **أحدهما:** تعاظم سلطة السّادة من بني عبد المؤمن، بعد أن صار « الحكم وراثيّا في عقبه »[9].

ــ **ثانيهما:** استئثار طبقة الحفّاظ ــ المتكوّنة من أبناء الأشياخ ــ بالعديد من المناصب العليا في الدّولة[10]، فإنّهم أضحوا « المقدّمين على الأعمال

---

(1) عزّ الدّين عمر موسى: الموحّدون في الغرب الإسلامي -تنظيماتهم و نظمهم-، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991)، ص90-91. و نلاحظ عند ابن صاحب الصّلاة اطّراد ذكر أشياخ الطّلبة بعد أشياخ الموحّدين. المنّ بالإمامة، ص285، 420، 435، 437.

(2) إنّ إغفال هذا الانتقال تأدّى بالبعض إلى الخلط بين أطوار شتّى مرّت بها طبقة الطّلبة؛ صنيع الباحث فارس بوّز في مقاله: « مؤسّسة الطّلبة في دولة الموحّدين»، مجلّة دراسات تاريخيّة، ع 29-1988/30، ص171-187.

(3) ولد داداه: مفهوم الملك في المغرب، ص144.

(4) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص176.

(5) البيذق: أخبار المهدي، ص140،؛ و ابن القطّان: نظم الجمان، ص133.

(6) تراجع رسائل موحّديّة (بروفنسال)، أرقام: 04، 16،19، 20، 23، 29.

(7) المصدر نفسه، أرقام: 01، 03، 08، 13، 19، 20، 21، 23، 28، 30، 31.

(8) هوبكنز: النّظم الإسلاميّة في المغرب، ص187.

(9) عزّ الدّين عمر موسى: المرجع السابق، ص 95.

(10) نفسه، ص 98.

لحفظها »[1]، و كانوا من قبل معدودين من " صغار الطّلبة "[2].

لكن أكثر ما كان له أثر على مستقبل هذا التّنظيم التّومرتي، هو ما أقدم عليه الخليفة عبد المؤمن من تعديل استهدف تقسيم الطّلبة إلى طائفتين؛ « طلبة الموحّدين و طلبة الحضر »[3].

فأمّا الطّائفة الأولى؛ فكانت قاصرة على المصامدة دون غيرهم، بينما كانت الثّانية مفتوحة أمام كلّ من يفِد إلى العاصمة من مختلف الأقطار؛ « فهم يكثرون في بعض الأوقات و يقلّون »[4].

و قد ظلّت الطّائفة الثّانية ــ طلبة الحضر ــ محلّ عناية خلفاء بني عبد المؤمن؛ يُحبُونهم بالعطاء الجزيل، و يمدّونهم بأسباب النّفوذ و المُكْنة. و كان عبد المؤمن أوّل من بادر إلى ذلك حينما « أسلفهم من مال المخزن ألف دينار لكلّ واحد منهم، فاكتسبوا منها، و كانت أصل غناهم، و لم يأخذها منهم أبدا »[5]. و يوسف بن عبد المؤمن « قرّب أشياخ طلبة الحضر، و أحسن لعامّتهم كفعل أبيه، و أمرّ عليهم فضله المستمرّ »[6]. و يعقوب المنصور لمّا بلغه أنّ بعض مقدّمي الموحّدين صاروا يحسدونهم على ما حازوه من جاه و ثروة، خطب في مجلس عامّ قائلا: « يا معشر الموحّدين، أنتم قبائل؛ فمن نابَه منكم أمر فزع إلى قبيلته، و هؤلاء ــ يعني الطّلبة ــ لا قبيل لهم إلاّ أنا؛ فمهما نابهم أمر فأنا ملجؤهم و إليّ فزعهم و إليّ ينتسبون! »[7]. و يعلّق عبد الواحد المرّاكشي على ذلك بقوله: « فعظم منذ ذلك اليوم أمرهم، و بالغ الموحّدون في برّهم و إكرامهم »[8].

و ممّا جاء في وصيّة المنصور عند وفاته: « و هؤلاء الطّلبة ــ يعني طلبة الحضر ــ تجعلون لهم موضعا يكون لخاصّتهم يشتغلون فيه بالمذاكرة، حتّى يشبّ محمّد

---

(1) ابن فضل الله العمري: وصف المغرب؛ من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: محمّد المنوني؛ نشره بذيل كتابه: ورقات عن حضارة المرينيّين، ط02 (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1996)، ص562.

(2) تراجع ص121؛ إحالة 06.

(3) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص172.

(4) المصدر نفسه، ص278.

(5) ابن القطّان: نظم الجمان، ص177.

(6) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص234.

(7) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص232.

(8) نفسه، ص232.

[= وليّ عهده] و يكمل عقله بعقولهم »[1]. و يبدو أنّ هذا الأخير حذا حذو والده في الإحسان إليهم؛ فإنّه « أنعم عليهم بالتّحف من المخزن؛ من الأعشار و غيرها من العطايا الجزيلة و الكسوات في كلّ عام حيث كانوا، و كان ذلك دأبه و عادته معهم دون غيرهم من طلبة المصامدة »[2].

و كان من أبرز اهتمامات طلبة الحضر الاختصاص بالنّظر في الأصول النّقليّة ــ القرآن و الحديث ــ و الأصول العقليّة ــ الكلام و الفلسفة ــ، و هي العلوم التي رُمي فقهاء الدّولة البائدة بالإعراض عنها و إهمال شأنها[3]، و كانت مؤلّفات ابن تومرت الكلاميّة ــ المرشدة و العقيدة ــ، و الحديثيّة ــ محاذي الموطإ ــ عمدة الطّلبة في التّلقّي و التّلقين[4]. و هذا يعني أنّ طبقة طلبة الحضر وُجدت ــ في الواقع ــ لتكون الواجهة المعبّرة عن الخطّ الإيديولوجي للدّولة الموحّديّة المؤمنيّة.

لكن ما للفقهاء و طبقة الطّلبة؟ أليس من البديهي أنّ الطّلبة بما يمتلكون من مؤهّلات علميّة عالية، سيكونون المعادل المكافئ للفقهاء، و بالتّالي البديل الموضوعي عنهم؟

تلك نتيجة منطقيّة لا مناص من قبولها، لكن ممّا لا مناص منه أيضا، أن نتحرّى عن هويّة طلبة الحضر.

ففي حين أبدى حكّام الموحّدين حرصا متواصلا على إثراء مجالس الطّلبة بالعلماء من " أهل النّظر "؛ فكان عبد المؤمن « يستدعيهم من البلاد إلى الكون عنده و الجوار بحضرته »[5]، و خليفته يوسف لم يزل يبحث عنهم و يرسل في طلبهم حتّى « اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممّن ملك المغرب »[6]، و كذلك كان دأب المنصور من بعدهما[7]؛ منح حرصهم ذاك لعدد من الفقهاء ــ ممّن جمع إلى الاشتغال بالرّأي و الفروع تمرّسا بالأصول أو نبوغا في علمي القرآن و الحديث ــ فرصة الانتساب إلى طبقة

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص232. و يبدو أنّ خلفاء المنصور نفّذوا وصيّته، إذ أنشأوا سقائف ملحقة بالقصر خاصّة بالطّلبة. يراجع ابن فضل الله العمري: وصف المغرب، ص562.

(2) مجهول: المقتبس، ص48.

(3) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص151.

(4) المصدر نفسه، ص278-279؛ و ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص229-230، 299؛ و ابن فضل الله: المصدر السّابق، ص562؛ و مجهول: الحلل الموشية، ص150.

(5) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص172.

(6) نفسه، ص200.

(7) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 6/90، 8/332.

طلبة الحضر.

و من بين الفقهاء الذين تشكّلت منهم نواة هذه الطّبقة على عهد مؤسّسها الأوّل؛ الفقيهان: أبو بكر بن ميمون القرطبي (ت 567هـ/1172م)، و أبو العبّاس بن الصقر المريي (ت 569هـ/1173م)، فقد ألحقهما عبد المؤمن بجملة طلبة العلم الملازمين حضور مجلسه[1]، فكان الفقيه القرطبي « يشفّ على أكثرهم بما كان عليه من التّحقّق بالمعارف »[2]، و تأكّدت للفقيه المريي مكانة مرموقة جعلته معدودا « من أكابر الطّلبة »[3]. و يبدو أنّ الفقيه أبا عبد الله بن جبل الوهراني (ت 557هـ/1162م) كان أيضا من أوائل طلبة التّنظيم الجديد[4].

و شهد عهد الخليفة الثّاني انضمام عدد آخر من أعلام فقهاء المالكيّة، كان من أبرزهم القرطبيّان: أبو محمّد بن الصقّار (ت 576هـ/1180م)، و أبو الوليد بن رشد (ت 595هـ/1198م)، و الإشبيلي أبو بكر بن الجدّ (ت 586هـ/1190م)، و التّلمساني أبو موسى بن عمران (ت 578هـ/1182م)، و قد اعتُبر الأخيران من « وجوه طلبة الحضر »[5].

كما تدعّمت طبقة الطّلبة 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[6] (ت 590هـ/1194م)، و قد حظي لديه، فكان « يجلّه كثيرا و يقرّبه و يرفع من شأنه »[7]. كما كان الفقيه أبو محمّد بن الفَرَس الغرناطي[8]

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص94؛ و السّيوطي: بغية الوعاة، 147/1.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 320/6.

(3) ابن الأبّار: المقتضب من تحفة القادم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 03 (القاهرة: دار الكتاب المصري -بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص102.

(4) ابن القطّان: نظم الجمان، ص212.

(5) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص132؛ و يراجع أيضا ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص495، 496، 497.

(6) هو محمّد بن إبراهيم بن خلف الأنصاري، من أهل مالقة، و أصله من بلنسية. كان من أحفظ أهل زمانه للفقه و الحديث و الآداب و التّواريخ، فاضلا ورعا متواضعا. ترجم له: الضّبّي في بغية الملتمس، ص48-50 (رقم 53)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 87/6-90 (رقم 218).

(7) نفسه، 90/6.

(8) هو عبد المنعم بن محمّد بن عبد الرّحيم الخزرجي، من أهل غرناطة؛ من بيت عريق في العلم و النّباهة. كان من كبار فقهاء المالكيّة في عصره، محقّقا للعلوم على تفاريعها، مبرزا في الفقه و علوم-

(ت 597هـ/1201م) من أجلّ طلبة العلم بمجلسه[1]، و كان من حدّة الذّكاء و استبحار الحفظ بمنزلة من لا يستهين بما عنده، و لا يتردّد في الاعتداد بتفوّقه، فكان المنصور ـ المتطلّع إلى الشّفوف على طلبة مجلسه ـ يتضايق منه و يتبرّم به[2]، و من صنوه الفقيه أبي عبد الله الأصولي البجائي[3] (ت 612هـ/1216م)، الذي كان أوتي من رباطة الجأش ما ظلّ يمدّه بغير قليل من الجراءة في مذاكرة الطّلبة و مراجعة الخليفة[4].

و لعلّه على عهد المنصور ـ أيضا ـ كان الفقيه أبو عمر بن عات الشّاطبي (ت 609هـ/1212م) يتردّد إلى مجلس الطّلبة، إذ صادف حضوره يوما أنْ تذاكر الخليفة و الطّلبة في مسائل كلاميّة لم يكن له بها كبير إلمام، « فانقطع عن المجلس و حفظ [فيها] نحوا من مائتي ورقة ثمّ رجع يذاكرهم »[5].

بيد أنّ هذا الحضور المميّز لفقهاء المالكيّة على مستوى طبقة طّلبة الحضر، لا يمكنه أن يثمّن أيّ زعم بهيمنة مالكيّة على هذا التّنظيم، ما لم يُتحقّق ـ أيضا ـ من هويّة النّقباء الذين تداولوا رئاسته، إذ كان لهؤلاء مكانة في البلاط الموحّدي توازي مكانة الأشياخ و الوزراء.

و قد سمح لنا استقراء عدد من النّصوص التي تطرّقت إلى أكثر ما كان يتولاّه رؤساء طلبة الحضر بتكوين فكرة تكاد تكون متكاملة حول طبيعة هذه الوظيفة.

فقد كان رئيس الطّلبة[6] واسطة بين الخليفة و الطّلبة؛ يُنهي إليهم ما يوعز إليه به الخليفة من أوامر و توجيهات[7]، أو يتباحث معه و إيّاهم في مسائل

=اللّسان. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 651/2-652 (رقم 1814)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص17-20 (رقم 28)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 541/3-546.

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 62/5.

(2) المصدر نفسه، 62/5.

(3) هو محمّد بن إبراهيم المهريّ، من أهل بجاية، و أصل سلفه من إشبيلية. كان فقيها نظّارا، متحقّقا بعلم الكلام، متقدّما في معرفة أصول الفقه و علم الخلافيّات و الجدل. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص184-187 (رقم 51)؛ و القرافي في توشيح الدّيباج، ص237-239 (رقم 257)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص228.

(4) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 271/8؛ و الغبريني: المصدر السّابق، ص185.

(5) ابن فرحون: الدّيباج، ص127.

(6) و قد يُحلّى رئيس الطّلبة ـ أيضا ـ بالشّيخ أو النّقيب أو المقدّم أو المزوار. يراجع عبد العزيز بنعبد الله: معلمة الفقه المالكي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص261-262.

(7) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص228، 352.

العلم[1]، و يحرص على تلقين الطّارئين الجدد العقائد المقرّرة[2].

أمّا فيما يتّصل بشؤون البلاط؛ فكان يعتني بما يرد على الحضرة من كتب الأقاليم و الولايات، فيتولّى قراءتها على الحاضرين من الأشياخ و الطّلبة[3]. كما كان مسؤولا على تقديم الأدباء و الشّعراء الرّاغبين في المثول بين يدي الخليفة[4]، و الوقوف على تسليمهم جوائزهم و عطاءاتهم[5]، و ربّما اكتفى ــ في حالات معيّنة ــ برفع أشعارهم دون الإذن لهم بالدّخول[6]، و يبدو أنّ الوزير[7] كان يقاسمه القيام بأعباء هذه المسؤوليّة[8].

و من المسؤوليّات التي كان يباشرها مقدّم الطّلبة ــ أيضا ــ؛ تولّي الخطابة بين يدي الوفود القادمة للتّهنئة و تجديد البيعة[9]، كما كانت إليه الخُطبة و الصّلاة بالخليفة في أيّام الجُمَع و الأعياد[10]. وكان ــ إلى ذلك ــ أحد المرافقين الذين تأكّد حضورهم ضمن حاشية الخليفة في أسفاره و غزواته[11]، و قد جعلته صلته الوثيقة بالبلاط محطّ أنظار المتشفّعين و أصحاب المسائل[12].

على أنّه ــ أحيانا ــ كانت تسند إلى مقدّم الطّلبة بعض المهامّ التي ليست من متعلّقات وظيفته، و إنّما ممّا له صلة بمواهبه الشّخصيّة، كالإشراف على استعراض الجند[13]، أو انتدابه للسّفارة إلى بعض المخالفين و الثّائرين[14]. و لعلّه كذلك من بين المشمولات غير

---

(1) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص230، 285-286.

(2) المصدر نفسه، ص229-230.

(3) نفسه، ص276، 285؛ و ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص139.

(4) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص421-422، 429، 524.

(5) نفسه، ص122، 525؛ و ابن عذارى: المصدر السّابق، ص139.

(6) المصدران نفساهما ــ على التّرتيب ــ ص122، ص139.

(7) يذكر ابن خلدون أنّ الموحّدين « اختاروا اسم الوزير لمن يحجب السّلطان في مجلسه، و يقف بالوفود و الدّاخلين على السّلطان عند الحدود في تحيّتهم و خطابهم و الآداب التي تلزم في الكون بين يديه ». المقدّمة، ص220.

(8) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص421-422، 429، 524.

(9) نفسه، ص150، 228، 420، 524.

(10) نفسه، ص419، 457؛ و ابن عذارى: المصدر السّابق، ص116، 118، 139.

(11) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص441، 495، 504.

(12) نفسه، ص229، 230-231، 421-422؛ و ابن عذارى: المصدر السّابق، ص139.

(13) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص449.

(14) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص369-370.

القارّة لمنصبه تولّي شؤون الخزانة العالية[1]؛ و كانت عند الموحّدين « من الخطط الجليلة التي لا يُعيّن لتوليّها إلاّ علية أهل العلم و أكابرهم »[2].

و مهما يكن فقد أهّلته وظيفته و الصّلاحيّات التي اجتمعت له، ليكون بحقّ ــ على حدّ قول ابن صاحب الصّلاة ــ « في مسلاخ وزير و أمين »[3].

أمّا الذين أمكن رصد أسمائهم ممّن نصّت المصادر على ترؤّسهم لطلبة الحضر، فلم يكونوا ــ و الأمر قد لا يخلو من شيء من الطّرافة ــ سوى من الفقهاء و أبنائهم ممّن غلب عليهم " علم النّظر "؛ متحقّقين بعلم الكلام، أو متبصّرين بعلم الحديث، و جلّهم ممّن يتعسّر التّشكيك في مالكيّته.

فأوّل من نقف عليه ــ بهذا الصّدد ــ الفقيه أبو الحسن بن الإشبيلي[4] (ت 567هـ/1171م)، فإنّه كان « شيخ طلبة الحضر »[5] على عهد الخليفة عبد المؤمن. ثمّ خلفه الفقيه أبو محمّد بن المالقي[6] (ت 574هـ/1178م) الذي ظلّ على رأس الخطّة إلى غاية وفاته[7]، فاستمرّت من بعده في عقبه، إذ عُيّن لها ــ في أوقات مختلفة ــ ثلاثة من بنيه؛ و هم: أبو الحسن (ت 580هـ؟/1184م؟)[8]، و أبو القاسم (ت 617هـ/ 1220م)[9]، و أبو علي (وليها بعد أخيه السّابق سنة 607هـ/1210م)[10].

---

(1) أطلق الموحّدون تسمية الخزانة العالية على خزائن الكتب التي حازها خلفاؤهم، و كانت من الثّراء و الاتّساع بحيث خصّص لها المنصور أحد القصور التي شيّدها بمرّاكش. يراجع الوزّان: وصف إفريقيا، 134/1. و قد وهم ابن أبي زرع إذ عدّ الخزانة بيتا للمال. روض القرطاس، ص207.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة،1/288 و 174/8.

(3) المنّ بالإمامة، ص410.

(4) هو علي بن محمّد بن خليد اللّخمي. أصله من إشبيلية، سكن المريّة، ثمّ نزل المغرب فاستوطن فاس، فمرّاكش. كان حافظا للفقه، نافذا في أصوله، متحقّقا بعلم الكلام. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السابق، 304/5 (رقم 589)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص101-102 (رقم 205)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص304.

(5) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص228.

(6) هو عبد الله بن محمّد بن عيسى الأنصاري، أصله من مالقة، سكن مرّاكش. كان فقيها نظّارا، خطيبا مفوّها، ذا حظّ وافر من الأدب. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 852/2 (رقم 2058)؛ و ابن أبي زرع في المصدر السّابق، ص267-268؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص134.

(7) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص139-140.

(8) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص216.

(9) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 250/8، 251.

(10) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص256.

و قد غطّى بنو المالقي عهود ثلاثة من الخلفاء؛ يوسف بن عبد المؤمن، و المنصور، فالنّاصر، إلاّ أنّ رئاسة الطّلبة لم تكن ــ في الواقع ــ حكرا عليهم، إذ كان أبرز مزوار للطّلبة على عهد المنصور الفقيه ابن جُرج البلنسي (ت 601هـ/1205م)[1]، كما كان الفقيه ابن القطّان الفاسي (ت 628هـ/1231م) أبرز مقدّميها على عهدي النّاصر و المستنصر[2].

بينما عادت على عهد الرّشيد (630-640هـ/1232-1242م) إلى أبي زكريّا يحيى (ت 645هـ/1247م)[3] ــ من أبناء الفقيه المالكي أبي عبد الله بن يخلفتن الفازازي (ت 621هـ/1224م) ــ إلاّ أنّه أخّر عنها على عهد السّعيد (640-646هـ/ 1242-1248م)، إذ عُيّن على رأسها ــ حينئذ ــ الفقيه أبو محمّد العراقي الفاسي[4] (ت 646هـ/1248م)[5]، بينما احتفظ أبو زكريّا بخطّة الكتابة، و كان ــ فيما سلف ــ يجمع بينها و بين نقابة الطّلبة[6].

III ــ خبايا التّقارب المالكي-الموحّدي:

إنّ الصّورة التي تشكّلت لدينا ــ من خلال تعاملنا مع الشّواهد المتوفّرة ــ عن الحضور السّياسي المالكي في بلاط الحكم الموحّدي؛ لئن كانت تستدعي مراجعة الكثير ممّا قيل عن تراجع مكانة فقهاء المالكيّة، و إقصائهم عن مراكز النّفوذ و التّأثير على عهد الموحّدين، فإنّها ــ من جهة ثانية ــ تثير أكثر من تساؤل حول سرّ هذا التّقارب بين طرفين يمثّلان إيديولوجيّتين متنافرتين. و كان متوقّعا أن يصادر الطّرف المنتصر على الطّرف المنهزم، أو ينزوي هذا الأخير بعيدا عن مجريات الحياة السّياسيّة؛ فيضمحلّ

---

(1) ابن سعيد: الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السّابعة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1967)، ص36، 40.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 169/8.

(3) المصدر نفسه، 459/8.

(4) هو عبد الله بن عبد الرّحمن الأنصاري، فاسي المولد، مالقي الأصل. كان فقيها متكلّما، أديبا شاعرا، من أهل التّصرّف و النّباهة. عدّه ابن عبد الملك من شيوخه. المصدر السّابق، 19/6 و 468/8؛ و ترجم له ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص534-535 (رقم 50)؛ و أتى ابن سعيد على ذكر شيء من أخباره في اختصار القدح المعلّى في التّاريخ المحلّى، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1980)، ص46.

(5) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص370، 371.

(6) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 459/8.

دوره، و يندثر كيانه. و لكنّ شيئا من ذلك لم يحدث؛ فلا لجأ الموحّدون إلى المصادرة، و لا أل المالكيّة إلى الاندثار.

و لربّما كان علينا البحث عن دواعي التّقارب الحاصل بين الطّرفين، على خلفيّة مقتضيات سياسيّة أنيّة؛ على الصّعيدين الدّاخلي و الخارجي.

01 ــ مقتضيات الوضع السّياسي الدّاخلي:

في وسعنا أن نتحدّث عن تطبيع للعلاقات حرص عليه الفقهاء من ذوي الجاه و النّفوذ؛ تحت تأثير رغبتهم في تأمين ملكيّاتهم الموروثة عن أسلافهم، و الحفاظ على امتيازاتهم التي حازوها في العهد البائد. و هو ما يترجمه موقف فقهاء الحاضرتين الأندلسيّتين: إشبيلية و قرطبة؛ حينما سعوا إلى مهادنة الموحّدين[1]، و من بعدهم فقهاء الحاضرة الإفريقيّة: تونس؛ في الاتّجاه نفسه[2].

كما يمكن أن نسجّل ما أبداه بعض الفقهاء من غير ذوي الانتماء في البيوتات النّبيهة، من سعي دؤوب في مواصلة الموحّدين و التّقرّب منهم؛ بغية اغتنام ما يتيحه العهد الجديد لأنصاره من فرص تحصيل الجاه و الثّراء. و نستدلّ على هذا التّوجّه بصنيع الفقيه أبي الحسن بن الإشبيلي (ت 567هـ/1171م) الذي قدِم سنة 541هـ/1156م على عبد المؤمن ــ و هو على حصار أغمات وريكة ــ بمصنّف له سمّاه " المعراج " أهداه للخليفة، « فحظي عنده، و أكرم وفادته، و رقّاه إلى رتب علية نال بسببها دنيا عريضة، و جاها مديدا »[3]. و من هذا القبيل ــ أيضا ــ صنيع معاصره الفقيه أبي عبد الله بن سِماك المالقي[4] (ت بعد 555هـ/1160م)؛ فإنّه خرج من مالقة فارّا من وجه بني حسّون المتأمّرين بها، فوصل مرّاكش، و اتّصل بعبد المؤمن الذي ولاّه قضاء مالقة بعد مصيرها إلى الموحّدين[5]. و على ما عُهد عن متأدّبة الفقهاء من تحفّظ في إزجاء قصائد المديح للحكّام[6]، فإنّ الفقيه أبا عبد الله بن باز

---

(1) تراجع ص104-106 من الفصل الثّاني.

(2) تراجع ص128 من هذا الفصل.

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 304/5.

(4) هو محمّد بن عبد الله بن أحمد العاملي، من أهل مالقة. كان فقيها ذاكرا للمسائل، مشاورا، عارفا بالأحكام. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 237/6-238 (رقم 690)؛ و النّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص142 (رقم 51).

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 238/6.

(6) عبد الله كنّون: أدب الفقهاء، ط 02 (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1984)، ص144.

البلنسي[1] (ت 587هـ/1191م) قدم مرّاكش، و اتّصل بالخليفة يوسف بن عبد المؤمن، و « امتدحه بقصائد مطوّلة »[2].

و إذا بدا موقف هذا الصّنف من الفقهاء محكوما ـ في المقام الأوّل ـ بدوافع شخصيّة، إلاّ أنّه ـ من زاوية أخرى ـ يجد له سندا غير خفيّ في مسلك واحد من أبرز التّوجّهات السّياسيّة ضمن النّسق المالكي العامّ، و الذي لا يستنكف أصحابه توثيق عُرى التّعامل مع الحكّام؛ مستصحبين في خيارهم ذاك موقف الإمام مالك الذي يترجمه قوله ـ و قد عوتب في دخوله على السّلاطين « و هم يظلمون و يجورون »[3] ـ: « حقّ على كلّ مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم و الفقه، أن يدخل إلى ذي سلطان؛ يأمره بالخير، و ينهاه عن الشّرّ، و يعظه حتّى يتبيّن دخول العالم على غيره؛ لأنّ العالم إنّما يدخل على السّلطان لذلك »[4]. و هو ـ أيضا ـ ما نجد له صدى في قول الإمام سحنون: «... و إنّي لأدخل عليهم، و أكلّمهم بالتّشديد و ما عليه العمل و فيه النّجاة »[5].

و لكن، أليس من الغريب ـ حقّا ـ أن يتحوّل فقهاء المالكيّة إلى إيديولوجيّي الدّولة الموحّديّة؛ من خلال مشاركتهم الفاعلة؛ بل و هيمنتهم شبه المطلقة على طبقة طلبة الحضر؟

قد يتضاءل استغرابنا فيما إذا أدركنا أنّ الجانب الذي أبقى عليه خلفاء ابن تومرت من إيديولوجيّته ـ التي كانت قائمة أساسا على مناقضة فقهاء المرابطين ـ قد اقتصر على عقيدة كلاميّة في التّوحيد، و نزعة تأصيليّة في الفقه.

ففي رسالة موحّديّة صادرة عن بلاط الخلافة، نقرأ أوامر عبد المؤمن إلى طلبة الحضر بضرورة العناية بتحصيل العقائد، و إقرائها للعامّة، و تفهيمها للأهالي من البربر بلسانهم[6]. و تكشف الرّسالة ذاتها أنّ المقصود " بالعقائد " هو ما اشتملت عليه رسالتا: التّوحيد و المرشدة لابن تومرت[7]. و في رسالة جوابيّة صادرة عن والي إشبيلية إلى يعقوب المنصور، نقف على مدى ما أبداه هذا الخليفة من حرص على حمل عامّة النّاس و المعنيّين

---

(1) هو محمّد بن علي بن باز اليحصبي، من أهل بلنسية. كان فقيها حافظا، ذاكرا للمسائل، شكور ببلده، و استقضي به، و كان أديبا شاعرا. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 439/6 (رقم 1181).

(2) المصدر نفسه، 439/6.

(3) عيّاض: ترتيب المدارك، 207/1.

(4) المصدر نفسه، 207/1-208؛ و ابن فرحون: الدّيباج، ص75.

(5) الدّباغ: معالم الإيمان، 62/2.

(6) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص132.

(7) المصدر نفسه، ص132.

بأحكام الشّريعة على الرّجوع إلى نصوص الكتاب و السّنّة[1].

و لم يكن في العقائد التّومرتيّة ــ فضلا عن محاذي الموطّإ و مجاميع الحديث التي وُضعت بأمر الموحّدين ــ ما يَضير فقهاء المالكيّة؛ من المتحرّرين من النّزعة الفروعيّة، المنفتحين على الأصول و الكلام. و عقيدة " المرشدة " على ما أثاره حولها بعض المتأخّرين ــ كابن تيميّة (ت 728هـ/1328م) ــ من تحفّظات[2]، فإنّها كانت في نظر غيره معدودة من العقائد السّنيّة « المشتركات في أصول أهل السّنّة و الجماعة »[3].

هذه كانت بعض خبايا المسلك المالكي. لكن، ماذا عن الطّرف الثّاني في معادلة التّقارب و الوفاق؟ و هل يمكن عدّ المسلك الموحّدي تراجعا عن مواقف مبدئيّة؟

فيما يذهب بعض الباحثين إلى أنّ عبد المؤمن كان شديد الوفاء لتعاليم ابن تومرت[4]، ينحو باحثون آخرون إلى حملنا على التّصديق أنّ الخليفة الموحّدي الأوّل كان أقلّ وفاء بكثير ــ ممّا يُظنّ ــ لتعاليم المهدي[5]، و أنّه ما فتئ يتنكّر في سياساته لأفكار معلّمه[6].

و إذا كان من بين ما يمكن أن يشهد للرّأي الأوّل ما نصّت عليه رسالة موحّديّة، يُفترض أنّها كُتبت عن عبد المؤمن في وقت متأخّر من سِني حكمه؛ وقد أودعها أهمّ الخطوط العريضة للسّياسة التي يتبنّاها، و التي يروم أن يجري العمل بها في مختلف ولايات الدّولة[7]، و كان ممّا جاء فيها: « و ليكن جميع ما تأتونه و تذرونه و تقدّمونه في هذا المقصد و تؤخّرونه جاريا على حكم الإمام المعصوم، المهدي المعلوم، ففعْله هو الذي نقتدي به، و نستمسك بسببه، و نُمضيه على وجهه، و نُجريه على رسمه »[8].

---

(1) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص208-210.

(2) مجموع فتاويه، 11/476-489.

(3) السّبكي: معيد النّعم و مبيد النّقم، تحقيق: محمّد علي النّجّار و اخران، ط 02 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993)، ص75.

(4) R. Bouruiba: Abd al -Mùmin Flambeau des Almohades, 2e ed (Alger: S.N.E.D, 1982), p.81.84.=

(5) لوتورنو : حركة الموحّدين، ص68.

(6) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، 3/1/177.

(7) بين أيدينا نسختان من هذه الرّسالة؛ الأولى وُجّهت إلى « الطّلبة الذين ببجاية »، أمّا الثّانية فوجّهت إلى « الطّلبة الذين بجبل الفتح ». تراجع رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص126؛

و = (القسم العربي) E. Levi-Provençal: Documents inédits d' histoire almohade, p.13

(8) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص138.

إلاّ أنّه ــ و فضلا عمّا يساورنا من شكّ في تاريخ إنشاء هذه الرّسالة[1] ــ فإنّ ما تضمّنته من توجيهات لا يبدو منسجما و الخطّ السّياسي الذي ما برح عبد المؤمن يعمل على ترسيخه منذ استتباب الأمر له، و الذي كان من أبرز سماته تحوير مدلول " التّوحيد التّومرتي "؛ بحيث أصبح يتّسع لكلّ « من شملته كلمة التّوحيد في العهد القريب أو البعيد »[2]؛ و أنّ « لفظ الموحّدين بيننا و بينهم جميعا »[3]، و من ثمّ أضحى يُعتبر موحّدا كلّ من أعلن ولاءه السّياسي للدّولة الموحّديّة[4]؛ فانتظم التّوحيد ــ على ذلك ــ « أناسا أكثر، مختلفي المشارب و الاتّجاهات، متعدّدي الأهداف و الغايات »[5].

و من تجلّيات هذه السّياسة المؤمنيّة الجديدة ما كان يعمد إليه عبد المؤمن من تألّف لكبار فقهاء الأندلس؛ فنراه يُكاتب الفقيه ابن الحاجّ (ت 571هـ/1175م) ــ قاضي قرطبة و مقدّمها ــ ممنيّا له؛ « و لكم عندنا ــ وفّقكم الله و أكرمكم ــ من حظوظ التّقريب و الإيثار، و موالاة التّنبيه على سبيل الدّوام لكم و الاستمرار فوق ما تؤمّلونه، و خير ما تستقبلونه »[6].

ثم لقد أُتيح لأعقاب هؤلاء الطّارئين الجدد الذين شملهم مدلول التّوحيد، أن أصبح لبعضهم ــ على عهد خلفاء عبد المؤمن ــ من الحظوظ أكثر ممّا ناله أعقاب الموحّدين السّابقين؛ فهذا المنصور يُغدق على جليسه الأثير الفقيه ابن جرج البلنسي (ت 601هـ/1205م)، ثمّ يوصيه قائلا: « يا أبا جعفر ــ و كانت تلك إحدى كنيتيه ــ ما صدر عنّا من إنعام عليك، فليكن مستورا لا يطّلع أحد عليه، فإنّ ببابنا قوما سلفت لأسلافهم خِدَم، لا يبعد أن تدركنا غفلة عن معاهدتهم بما يؤملونه منّا، فإن بلغهم الخبر عن إحساننا إلى من لم تتقدّم لأوّليّته خدمة لهذه الدّولة، أمكن أن يؤثّر ذلك في نفوسهم، فيكون داعية إلى تغيّر بواطنهم، و سببا في فساد ضمائرهم، و منشأ لحسدك و البغي عليك »[7].

---

(1) جاء في ذيل الرّسالة أنّها كتبت في الثّالث من ربيع الأوّل سنة 556هـ/مارس 1161م، إلاّ أنّ منشئها أبا جعفر بن عطيّة كان قد توفّي قبل هذا التّاريخ بثلاث سنوات ــ 553هـ/1158م ــ. رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص126، 138.

(2) رسالة موحّديّة مؤرّخة في: 16 ربيع الأوّل 543هـ/أوت1148م. رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص70.

(3) المصدر نفسه، ص70.

(4) عنان: عصر المرابطين و الموحّدين، 40/2.

(5) عزّ الدّين عمر موسى: الموحّدون في الغرب الإسلامي، ص299.

(6) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص04.

(7) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 281/1.

و نكاد نلمح هذا المنزع الجديد في السّياسة المؤمنيّة منذ غزوته الإفريقيّة الأولى[1] ــ 46-547هـ/51-1152م ــ، إذ تهيّأ له أن يبسط نفوذ الدّولة الموحّديّة على جميع الأراضي التي كانت تتبع مملكة بني حمّاد، لكن دون أن يصحب ذلك ما عهد عن الفتح الموحّدي من مجازر دمويّة؛ فعند دخول عبد المؤمن إلى الحاضرة الحمّاديّة ــ بجاية ــ « لم يتعرّض إلى مال أهلها و لا غيره »[2].

و الظّاهرة نفسها طبعت غزوته الإفريقيّة الثّانية[3] ــ 53-555هـ/58-1160م ــ إذ على الرّغم من المقاومة التي جُوبه بها عند أسوار تونس، فإنّه ــ حينما نزلت المدينة على حكمه ــ اكتفى بمشاطرة أهلها في أملاكهم، و سالمهم في أنفسهم[4]. و على الرّغم ــ أيضا ــ من تعنّت أهل قَفْصة[5]، و اشتدادهم في مدافعة الموحّدين[6]، إلاّ أنّ الخليفة ــ بعد فتح المدينة ــ سعى إلى تبرئة أهلها، و هو ما تعكسه الوثائق الرّسميّة الموحّديّة التي حاولت أن تظهرهم في صورة مغلوبين على أمرهم، استبدّ بهم شذّاذ آفاق مغامرون، « فلم يتمكّنوا ــ معهم ــ من نظر فيما ينجيهم، و لا توصّلوا إلى إراعة أمر يقرّبهم من هذا الأمر و يُدنيهم »[7].

و لا نعدم إزاء هذه السّياسة المتسامحة إفادات عن تعاون فقهاء عدد من المدن الإفريقيّة مع الغازي الموحّدي؛ فقد أشادت رسالة موحّديّة بالوزير القائد أبي محمّد ميمون ابن علي بن حمدون و أخيه الشّيخ الفقيه أبي عبد الله محمّد[8]، و نوّهت بدورهما في تسهيل

(1) وقائع الغزوة ذكرها مفصّلة: ابن عذارى في البيان (ق. الموحّدين)، ص45-47؛ و ابن خلدون في العبر، 6/278-279؛ و أيضا الهادي روجي إدريس: الدّولة الصّنهاجيّة -تاريخ إفريقيّة في عهد بني زيري-، تعريب: حمّادي السّاحلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)، 1/427-432.

(2) ابن الأثير: الكامل، 11/159.

(3) ألمّ بأخبار هذه الغزوة و ساقها في شيء من التّفصيل: النّويري في نهاية الأرب، 22/421-425؛ و ابن أبي دينار في المؤنس في أخبار إفريقيّة و تونس، ط03 (بيروت: دار المسيرة، 1993)، ص138-139.

(4) رحلة التّجاني، ص345.

(5) مدينة كبيرة من بلاد الجريد، و هي مركز الإقليم الدّائر بها، غنيّة بنخيلها و زيتونها، يحيط بها سور حصين و غابة كثيفة، و أهلها قلّما يُذعنون لسلطان. يراجع الاستبصار لمؤلّف مجهول، ص150-154؛ و الرّوض المعطار للحميري، ص477-478؛ و وصف إفريقيا للوزّان، 2/143-145.

(6) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص102-108.

(7) المصدر نفسه، ص110.

(8) الأخوان من عائلة بني حمدون الشّهيرة، التي تهيّأ لها حضور سياسي قويّ إبّان ق 04هـ/10م؛ حينما أسند إليها الفاطميّون إدارة المسيلة و الزّاب، و قد استطاعت على الرّغم من كلّ ما لحق بها من نكبات-

دخول الموحّدين بجاية[1]. و في تونس كان الفقهاء من عائلة بني عبد السّيّد على رأس الوفد الذي فاوض عبد المؤمن على دخول المدينة و تأمين أهلها[2].

و حينما كان الموحّدون يُحرزون أولى انتصاراتهم في إفريقيّة، راح الفقهاء يؤلّبون أهالي المدن السّاحليّة ــ الواقعة تحت الاحتلال النّورماني[3] ــ ضدّ حاميات العدوّ، فأعملوا فيها فتكا ذريعا[4]، و قد تردّد في ثورة طَرابُلُس ــ بشكل خاصّ ــ اسم قاضيها أبي الحجّاج يوسف بن زيري[5]. أمّا قابس[6] التي كانت تحت إمرة بني جامع الهلاليّين[7]، فقد بادر أهلها رفقة قاضيهم « بالخروج إلى الموحّدين و تلقّيهم بالطّاعة »[8].

و الواقع أنّ هذه السّياسة التي انتهجها عبد المؤمن حيال إفريقيّة لا يمكن أن تكون مقتضيات الانتقال من مرحلة الدّعوة إلى مرحلة الدّولة هي وحدها التي أملتها، بل إنّ لدينا من الدّلائل و المؤشّرات ما يحملنا على الاقتناع بأنّ الزّعيم الموحّدي الذي نجح في تجسيد الحلم التّومرتي؛ كان قد بدأ ــ منذ أمد غير قصير ــ يفكّر في التّمكين لشخصه[9]، و الاستئثار بمنجزات الحركة الموحّديّة لفائدة عائلته[10].

فإنّ عبد المؤمن ما لبث بعد غزوته الإفريقيّة الثّانية أن « بعث في خفية إلى أشياخ

=أن تحافظ على مكانتها إلى غاية ظهور الموحّدين. يراجع مصطفى أبو ضيف: القبائل العربيّة في المغرب -في عصري الموحّدين و بني مرين-، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1982)، ص54-56.

(1) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص20.

(2) رحلة التّجاني، ص345.

(3) تمكّن نورمان صقليّة على عهد الملك رجار الثّاني (525-548هـ/1131-1153م) من بسط سيطرتهم على عدد من مدن السّاحل الإفريقي: طرابلس، المهديّة، سوسة، صفاقس. يراجع ابن خلدون: العبر، 5/237-241؛ و النّويري: نهاية الأرب، 22/369-372؛ و ابن أبي دينار: المؤنس، ص114-115.

(4) ابن خلدون: المصدر السّابق، 5/241-242؛ و ابن الأثير: الكامل، 11/203-205.

(5) التّجاني، المصدر السّابق، ص242. و لا نعرف عن الفقيه أكثر ممّا ذكره عنه التّجاني؛ من أنّه صاحب التّآليف المعروف بـ ' الكافي في الوثائق '.

(6) 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، ص141،161؛ ومجهول: الاستبصار ص112-113؛ وكربخال: إفريقيا، 3/100-101.

(7) ابن خلدون: المصدر السّابق، 6/196.

(8) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص175-176.

(9) عبد الله علي علاّم: الدّولة الموحّديّة في عهد عبد المؤمن بن علي، (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ص226.

(10) جوليان: تاريخ إفريقيا الشّماليّة، 2/139.

كُوميّة[1] قبيلته، و أمرهم بالقدوم عليه »[2]، فلبّوا نداءه، و التحق منهم بمرّاكش عدد وفير[3]؛ أحلّهم في رتبة متقدّمة بين القبائل الموحّديّة، و اتّخذهم بطانته « يركبون خلف ظهره، و يمشون بين يديه إذا خرج، و يقومون على رأسه إذا جلس »[4]، فصاروا بذلك ــ حسب تعبير ابن خلدون ــ « فاتحة الكتاب و فَذْلكة الجماعة »[5].

و هذه الخطوة من العاهل الموحّدي لم تأت سوى تتويجا لخطوة سابقة كان أقدم عليها حين عودته من غزوته الإفريقيّة الأولى، إذ قد استغلّ ذلك الظّرف بالذّات ليمرّر مشروع توريث الحكم في عقبه، و كان هذا الأمر من الصّعوبة بمكان، حيث لم يكن متوقّعا أن يسلّم بسهولة أصحاب المشروع التّومرتي ــ الذي راهن في كثير من تفاصيله على إعادة إنتاج زمن النّبوّة[6] ــ بنمط الحكم الوراثي.

و علينا أن نذكر بهذا الصّدد حجم الصّعوبات التي مرّ بها ترشيح عبد المؤمن لخلافة ابن تومرت[7]؛ فلم يكن عبد المؤمن ــ مثلما حاولت المصادر الموحّديّة المؤمنيّة تركيزه في الأذهان[8] ــ الرّجل الأوّل في هيئة " العشرة "، بل كان يتقدّمه صاحبه أبو محمّد البشير الونشريسي[9] (ت 524هـ/1130م) بما كان يسند إليه ابن تومرت من جلائل الأمور

(1) كومية من قبائل زناتة التي استوطنت المغرب الأوسط، و كانت مواطنها الأولى تمتدّ فيها بين البحر المتوسّط إلى الشّمال،و نواحي تلمسان إلى الجنوب. و على ما كانت عليه من وفرة العدد، إلاّ أنّها كانت خاملة الذّكر قبل عصر الموحّدين. يراجع ابن خلدون: العبر، 6/149-151؛ و أيضا الدّراسة التي أنجزها التّقي العلوي: « أصول المغاربة-القسم البربري- »، مجلّة البحث العلمي، ع 33/1982، ص84-86.

(2) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص201.

(3) المصدر نفسه، ص201.

(4) السّلاوي: الاستقصا، 2/143.

(5) المصدر السّابق، 6/151.

(6) محمّد ضريف: تاريخ الفكر السّياسي بالمغرب، ص156-157.

(7) لم تحظ خلافة عبد المؤمن لابن تومرت بإجماع الموحّدين، و قد نتجت عنها بعض ردود الفعل، كان من أظهرها خروج عبد الله بن يَعْلى الزّناتي المعروف بابن ملوية ــ أحد أهل العشرة ــ عن الموحّدين، و تعاونه مع المرابطين. يراجع البيذق: أخبار المهدي، ص70-71، 123؛ و ابن القطّان: نظم الجمان، ص127-128،162 ؛ و مؤلّف مجهول: المقتبس، ص33.

(8) خاصّة البيذق و ابن صاحب الصّلاة و ابن القطّان.

(9) كان البشير أحد أصحاب ابن تومرت الذين انضمّوا إليه في طريق عودته من رحلته. البيذق: أخبار المهدي، ص38. و يحتفظ ابن القطّان برواية عن ابن اليسع تُجِلّ البشير على رأس أهل العشرة. المصدر السّابق، ص125.

و كبار المهامّ[1]. و عقب وفاة ابن تومرت كاد أن يؤول الأمر إلى أبي حفص عمر الصنهاجي[2] (ت 536هـ/1141م)، لولا أنّه آثر أن يتنازل لعبد المؤمن[3] لأسباب تعود ــ في الغالب ــ إلى الرّغبة في تلافي ما يمكن أن ينجرّ من نزاع عن تنافس متوقّع بين القبائل المصمودية[4].

و لكنّ عبد المؤمن الذي أصبح يحظى بدعم من ظلّ على قيد الحياة من أهل العشرة و أهل خمسين[5] ــ لما كان يخصّهم به من امتيازات واسعة و عطاءات وفيرة ــ كان قد أعدّ العدّة لإنجاح مشروعه، فجاء الاقتراح بتولية ابنه محمّد ولاية العهد من خارج الدّائرة المصمودية-الموحّدية؛ من فريقين طالما اصطنعهما و أحسن إليهما.

فأمّا الفريق الأوّل؛ فكان أشياخ العرب « الوافدين عليه بالطّاعة من إفريقيّة »[6]. و عن دور هؤلاء تذهب رسالة موحّدية ــ حُرّرت عقب الانتهاء من مراسيم عقد ولاية العهد ــ إلى نسبة الأخذ في هذا الأمر إلى مقدّمي « العشائر العربيّة الهلاليّة و القبائل الشّرقيّة »[7]، الذين ما فتئوا « يشيرون إلى ذلك على انتزاحهم، و يُعلمون بأنّه غاية اقتراحهم ... و لم تزل مخاطباتهم في ذلك تتردّد حينا بعد حين »[8]، حتّى إذا « اتّفق وصولهم في هذه الوفادة ... صرّحوا لأوّل لقائهم بما أضمروه، و أبدوا سرّهم المكنون و أظهروه، و أعلموا أنّ محمّدا ــ وفّقه الله ــ هو الذي ارتضوه لحمل عبئهم و تخيّروه »[9].

و أمّا الفريق الثّاني؛ فلم يكن سوى الفقهاء الذين تشير الرّسالة السّابقة إلى أنّهم كانوا

---

(1) فإليه أُسند " التّمييز " الذي سمح لابن تومرت بالقضاء على المتوجّسين من دعوته، و إليه أُسندت قيادة الجيش الموحّدي الذي هاجم مرّاكش سنة 524هـ/1130م. يراجع البيذق: أخبار المهدي ، ص58-60؛ و مؤلّف مجهول: المقتبس، ص27-28.

(2) كان أحد المقرّبين من ابن تومرت، ثمّ كان مقدّما ــ و أبناؤه من بعده ــ على سائر الموحّدين في دولة عبد المؤمن. يراجع البيذق: المصدر السّابق، ص61-62، 79؛ و عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص166، 170، 276.

(3) الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص07.

(4) ابن خلدون: العبر،6/270؛ و السّلاوي: الاستقصا، 2/101.

(5) و كان في مقدّمة هؤلاء صاحبه و صهره أبو حفص عمر الهنتاتي (ت 571هـ/1175م)، الذي لعب دورا رياديّا في دولة بني عبد المؤمن. يراجع ابن خلدون: المصدر السّابق، 6/326-328.

(6) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص49.

(7) رسائل موحّدية (بروفنسال)، ص57.

(8) المصدر نفسه، ص57.

(9) نفسه، ص57.

ضمن المرحّبين بإسناد ولاية العهد إلى نجل الخليفة[1].

و يضيف مصدر آخر أنّ الفقيه أبا موسى بن عمران التّلمساني ــ قاضي إشبيلية ــ قدم مرّاكش سنة 548هـ/1153م على رأس الوفد الأندلسي الذي جاء مهنّئا عبد المؤمن بفتح بجاية، فأنشد بين يديه أبياتا في معنى التّحريض على البيعة للأمير محمّد[2]. وعلى ما حاوله الخليفة الموحّدي من إخفاء صلته بهذه البادرة[3]، فإنّه استحسن ما أعرب عنه القاضي، و كانت ــ حسب ابن عذارى ــ « حاجة في نفس يعقوب »[4].

و تكرّرت مثل هذه الاقتراحات المدبّرة عند تعيين أبناء عبد المؤمن على رأس مقاطعات الدّولة، وتجدّد معها دور الفقهاء في إنجاح هذا التّدبير. ففي سنة 550هـ/1155م استُدعي واليا إشبيلية و قرطبة، و حضر معهما الفقيه أبو بكر بن الجدّ، و لمّا مثلوا بين يدي الخليفة أبدى الواليان رغبتهما في إسناد حكم الأندلس إلى أحد السّادة الأمراء، و لم يتردّد الفقيه في تزكية هذه الرّغبة مقترحا اسم الأمير أبي يعقوب يوسف[5]. و لم يسع الخليفة سوى أن ينزل عند تلك الرّغبة و يلبّي هذا المقترح[6].

و حينئذ لا يبقى لدينا أيّ شكّ في كون ذلك التّقارب بين الفقهاء و الأسرة المؤمنيّة الحاكمة، إنّما يفسّره منطق المصلحة المتبادلة التي لم تغب عن حسابات الطّرفين منذ لحظة التّصالح ــ غير المعلَن ــ، الذي أبقى فقهاء المالكيّة في الواجهة السّياسيّة، و مكّن بني عبد المؤمن من الاستئثار بحكم الدّولة الموحّديّة.

---

(1) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص59.

(2) أنشد الفقيه قائلا:

طَالَ انْتِظَارُ العَالَمِينَ لِبَيْعَةٍ ... فَقُلُوبُهُمْ كَالنَّارِ مَا لَمْ تُعْقَدِ

فَلْيُورِيَنَّكَ اللهُ بَعْدَ تَمَامِهَا ... عُمْراً يَطُولُ بِنَصْرِ دِينِ مُحَمَّدِ

إِنْ قِيلَ مَنْ لِلأَمْرِ وَ احْتَفَلَ الوَرَى ... لأَجَابَ كُلٌّ بِالْجَوَابِ الأَقْصَدِ

إِنَّ الخِلاَفَةَ قَدْ تَبَيَّنَ نُورُهَا ... لِلنَّاظِرِينَ عَلَى جَبِينِ مُحَمَّدِ

ذَاكَ الذِي أَعْطَتْهُ كُنْيَتُكَ اسْمَهُ ... لِيَحُوزَ أَكْرَمَ غَايَةٍ لِلسُّؤْدُدِ

فَرْعٌ غَذَاهُ العِلْمُ مِنْ لَدُ نَشْأَةٍ ... حَتَّى اسْتَوَى وَ غَدَا مَنَارَ مُهَنَّدِ

مَا عُذْرُ مَنْ فَوْقَ الكَوَاكِبِ أَصْلُهُ ... أَلاَّ يَنَالَ العِلْمَ أَخْذاً بِالْيَدِ

ابن عذارى: البيان (ق.الموحّدين)، ص48.

(3) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص59.

(4) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص48.

(5) نفسه، ص55.

(6) نفسه، ص55.

02 ــ مقتضيات الوضع السّياسي الخارجي:

إنّ التّقارب الظّرفي الذي وقفنا على بعض خباياه من منطلق دواع ذات صلة بالوضع السّياسي الدّاخلي، عضدته ــ في الواقع ــ أسباب أخرى لا سبيل إلى التّغاضي عنها ــ تتّصل بدرء الخطر الخارجي الذي كان مصدره " دار الحرب "[1]، و ما كان لذلك من انعكاسات على موقف الموحّدين و الفقهاء ــ معا ــ من أهل الذّمّة.

و نودّ التّذكير ــ هنا ــ أنّ دخول الموحّدين في مواجهة مع النّصارى ــ منذ الوهلة الأولى لحلولهم بجزيرة الأندلس ــ استئنافا للدّور الذي اضطلع به أسلافهم المرابطون في الجهاد و حماية ثغور الإسلام، كان من بين أهمّ العوامل التي شجّعت الفقهاء على مراجعة موقفهم المبدئي من التّعاون معهم[2].

و لقد زامن ظهور الموحّدين استفحال ماعُرف في تاريخ إسبانيا المسيحيّة بـ " حرب الاسترداد"، التي كانت تشنّها مملكة قشتالة و حلفاؤها ضدّ الوجود الإسلامي بالأندلس بمباركة من البابويّة، التي لم تتردّد في إضفاء الصّبغة الصّليبيّة على هذه الحرب[3]، و تعبئة الجهود لدعمها[4]، و التّدخّل لفضّ أيّ نزاع أو خلاف يعوق تقدّمها[5]، ولطالما لوّحت ــ مهدّدة ــ بـ " الحرمان الكنسي " في حقّ من يتأخّر عن الانضمام إلى هذا المسعى[6].

و كانت مشاركة رجال الدّين المسيحيّين من أساقفة و رهبان و قساوسة أمرا مألوفا في المواجهات الدّائرة بين " دار الكفر "[7] و " دار الإسلام "[8]، و كان أن ظهر على السّاحة الأندلسيّة ــ كما كان عليه الحال في بلاد المشرق ــ فرسان الجماعات الدّينيّة، التي جعلت رباطاتها و معاقلها متاخمة لحدود الرّقعة الإسلاميّة[9].

---

(1) تُطلق دار الحرب في اصطلاح الفقهاء المسلمين على بلاد الكفّار الذين لا صلح لهم مع المسلمين. يراجع سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي، (دمشق: دار الفكر، 1982)، ص84.

(2) يراجع الفصل الثّاني، ص114-115.

(3) عنان: عصر المرابطين و الموحّدين، 439/2، 590.

(4) المرجع نفسه، 289/2، 474.

(5) أبو رميلة: علاقات الموحّدين بالممالك النّصرانيّة، ص257، 275، 311.

(6) المرجع نفسه، ص276، 283، 313.

(7) تُطلق دار الكفر على كلّ بلد لم يكن للمسلمين أصلا، أو كان لهم ثمّ غلب عليه الكفّار. أبو جيب: القاموس الفقهي، ص321.

(8) دار الإسلام هي كلّ بلد اختطّها المسلمون، أو أسلم عليها أهلها، أو افتتحوها منهم. المرجع نفسه، ص181-182.

(9) يوسف أشباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين و الموحّدين، تعريب: محمّد عبد الله عنان، ط02=

و نعلم استنادا إلى مصدر مسيحي[1] أنّه في الوقت الذي سار فيه جيش موحّدي بقيادة الخليفة يوسف بن عبد المؤمن إلى غرب الأندلس، متوخّيا وضع حدّ للتّطلّعات التّوسّعيّة لمملكة البرتغال النّاشئة[2]، سارعت هذه الأخيرة بطلب النّجدة من البابا، الذي لم يكتف بإصدار " مرسوم صليبي "؛ بل و انتدب عنه قسّيسا أرسله إلى البلاط البرتغالي، و زوّده بعدد من " صكوك الغفران " وُظّفت في إثارة حماس المحاربين لـ " نصرة الصّليب ".

كما نتبيّن استنادا إلى مصدر إسلامي[3] الحضور البارز لرجال الدّين المسيحي في معركة الأرك على عهد يعقوب المنصور، و معركة العقاب[4] على عهد خليفته النّاصر.

و هذا المنحى الذي طبع المواجهة مع دار الحرب يجعلنا نتوقّف كثيرا في قبول ما ذهب إليه أحد الباحثين[5]؛ من أنّ الموحّدين عجزوا عن إقناع الفقهاء بصحّة الجهاد تحت لوائهم، ذلك لأنّه ليس بخاف أنّ الفتوى المالكيّة في الغرب الإسلامي اتّجهت ــ منذ وقت متقدّم ــ إلى إقرار الجهاد بمعيّة القائمين عليه من الحكّام، حتّى إنّها لنادت بأنّ الالتحاق بسُوح القتال لمدافعة الأعداء أفضل من التّعجيل بفريضة الحجّ[6]، و حظّرت على المنتمين إلى دار الإسلام أن يبيعوا لدار الكفر شيئا ممّا يُتوقّع أن يُستعان به في الإضرار بالمسلمين[7].

و كانت قناعة الفقيه المالكي أنّه إذا لم يجتمع شرطا الفقه و الجهاد في شخص واحد، كان المستقلّ بشرط الجهاد « مجاهدا دون أن يكون فقيها »[8]، و المقتصر على شرط الفقه

=(القاهرة: مؤسّسة الخانجي، 1958)، ص263-270.

(1) كربخال: إفريقيا، 1/345-346.

(2) صدر القرار البابوي المتعلّق باستقلال البرتغال عن قشتالة و ليون سنة 575هـ/1179م، و منح بموجبه لألفونسو هنريكيز لقب " الملك ". أشباخ: تاريخ الأندلس، ص282.

(3) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص203، 269.

(4) العقاب أو كما تُعرف في التّواريخ النّصرانيّة بـ: Navasde Tolosa (عقاب تولوسا=هضاب تولوسا)، اسم للموقعة التي جرت شمالي أبْذة بالأندلس سنة 609هـ/1212م، و لحقت فيها هزيمة فادحة بجيش الموحّدين. تفاصيل الموقعة على ضوء مختلف الرّوايات، مع خرائط و رسوم تخطيطيّة لها، تراجع لدى عنان: عصر المرابطين و الموحّدين، 2/282-326.

(5) العروي: مجمل تاريخ المغرب، 2/172.

(6) فتاوي ابن رشد، 2/1025 (رقم 297).

(7) الونشريسي: المعيار، 5/213-214، 6/67.

(8) ابن رشد: الضّروري في السّياسة، نشر تحت إشراف: محمّد عابد الجابري، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1998)، ص169.

« فقيها دون أن يكون مجـــاهدا »[1]، فـــهما لذلـــك يقتســـمان المســـؤوليّة، و « يشـــتركان في الرّئاسة، كما كان عليه الأمر عند كثير من ملوك الإسلام »[2].

و تتجسّد هذه القناعة فيما أبداه فقهاء المالكيّة من تعاون مثمر مع حكّـــام الموحّديـــن، كلّما تعلّق الأمر بالإعداد لإحدى الغزوات، و يكفي أن نتأمّل حجـــم مشـــاركة " المُطوّعـــة " ضمن جيوش الموحّدين[3]، لندرك أهميّة "التّعبئة الجهاديّة " التي اضطلع بهاالفقـــهاء، و هـــو أمر لم يعزب عن اعتبار الرّواية المسيحيّة[4].

و نستحضر بهذا الصّدد ما نقله مؤرّخ مغربي عن أبي القاسم بن الطّيّلسان القرطبي[5] (ت 642هـ/ 1244م) من أنّه سمع كلام الفقيه أبـــي الوليـــد بـــن رشـــد (ت 595هـــ/ 1198م) في المسجد الجامع بقرطبة؛ « و هـــو يحـــضّ النّـــاس علـــى الجـــهاد و الغـــزو في سبيل الله، و يورد ما جاء في فضله من كتاب الله تعالى و سنّة رسول الله ﷺ، بلسان طلـق و إيراد مستحسن »[6]. و يردف قائلا: « و خرجنا معه يوم ورود الخـــبر بهزيمـــة الـــرّوم على حصن الأركّة صحبة علامات الطّاغية أذفونـــش (= ألفونســـو VIII)، فلمّـــا اجتمعنـــا مع الواصلين به، و شاهدنا عندهم علامات العداة منكوسة، سجد القـــاضي شـــكرا، و ســـجد جميعنا عند سجوده شكرا لله تعالى »[7].

و على أرض المعركة كان القاضي أبو علي بن حجّاج (ت 598هـــ/1201م) قـــد « خطب [في الجموع] خطبة بليغة في التّحريض على الجهاد و فضله، و التّنبيه على مكانـــه و قدره، و مدّ القول في ذلك ما وسعه من بيانه »[8]، و لم يكن الوحيد ــ فيما يبدو ــ ممّـــا كان له الأثر الحسن على معنويّات الجند، و هو ما وصفه مؤرّخ أندلسي في قوله: « فنشـــط

(1) ابن رشد: الضّروري في السّياسة، ص169.

(2) المصدر نفسه، ص169.

(3) يراجع ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص202، 211، 222، 234.

(4) كربخال: إفريقيا، 357/1.

(5) هو القاسم بن محمّد بن أحمد الأنصاري الأوسي، من أهل قرطبة. فقيه مقرئ محدّث، جمع بيـــن ســـعة الرّواية و تمكّن الدّراية، اشتهر بالضّبط و الإتقان، و عُرف بالعدل و النّزاهة. ترجم له: ابـــن عبـــد الملـــك في الذّيل و التّكملة، 557/5-566 (رقم 1090)؛ و التّنبكتي في نيل الابتـــهاج، ص221-222؛ و مخلـــوف في شجرة النّور، 182/1 (رقم 596).

(6) ابن عبد الملك: المصدر السابق، 24/6.

(7) نفســـه، 24/6.

(8) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص219.

النّاس و طابت النّفوس »[1].

و الواقع أنّ حكّام الموحّدين لم يتوانوا في استثمار صلتهم بالفقهاء في حشد الدّعم الذي يرجونه لخوض غمار المواقع الحربيّة الحاسمة؛ فإنّ يوسف بن عبد المؤمن لمّا حلّ بالأندلس سنة 566هـ/1170م، و اعتزم في السّنة التّالية لها – 567هـ/1171م – مناهضة مدينة وَبْذَة[2] الواقعة ضمن أراضي مملكة قشتالة، استدعى إليه جماعة من الفقهاء أصحبهم إيّاه، و هم – فيما يذكر ابن صاحب الصّلاة[3] –: أبو بكر بن الجدّ، و أبو الوليد بن رشد، و أبو موسى بن عمران، و أبو محمّد بن الصّفّار، و أبو محمّد بن المالقي.

و سلك المسلك نفسه يعقوب المنصور لمّا كان بصدد الإعداد لغزوة الأرك؛ فإنّه أصحب معه – فيما ينقل ابن أبي زرع – عددا من فقهاء المغرب و صلحائه[4]، و قُبيل المعركة دعاهم إليه، فأفضى إليهم برؤيا منامية استشفّ منها البشرى بالنّصر على أعدائه[5].

و كان من دأب الخلفاء الموحّدين – كلّما عنّ لهم أمر الخروج إلى الغزو – القيام على إسماع النّاس مجموعا حديثيّا في باب " الجهاد "؛ كان بعض محدّثة فقهاء طلبة الحضر وضعوه استجابة لطلب الخليفة يوسف بن عبد المؤمن[6].

و يبدو أنّ ما أولاه حكّام الموحّدين من عناية ببثّ روح الجهاد في نفوس النّاس، هو ما يترجمه إقدام الفقيه أبي عبد الله بن المناصف[7] (ت 620هـ/1223م) على تصنيف كتاب " الإنجاد في الجهاد " الذي أشاد به معاصروه[8]، و نعته مؤرّخ مالكي بأنّه « كتاب

---

(1) ابن الخطيب: رقم الحلل، ص59.

(2) مدينة متوسّطة حصينة، لها أقاليم و مزارع عامرة، و تستقي من نهرها قرى كثيرة. يراجع الإدريسي: جزيرة الأندلس، ص287؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص607.

(3) المنّ بالإمامة، ص495.

(4) روض القرطاس، ص222.

(5) المصدر نفسه، ص224-225.

(6) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص213.

(7) هو محمّد بن عيسى بن محمّد الأزدي، قرطبي الأصل، مهدوي المولد. كان فقيها نظّارا، عالما متفنّنا، واقفا على الاتّفاق و الاختلاف، مع الحظّ الوافر من اللّغة و الأدب. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 611/2-612 (رقم 1606)؛ و التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص228-229؛ و مخلوف في شجرة النّور، 177/1-178 (رقم 574).

(8) يراجع ابن الأبّار: المصدر السّابق، 611/2؛ و الرّعيني: برنامج شيوخه، ص129؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 348/8.

مفيد استوعب فقه الجهاد، مع حسن اختياره و إتقان تأليفه، لم يؤلّف في بابه مثله »[1].
و كان قد وضعه ــ حسب ابن عبد الملك ــ بطلب من الأمير محمّد بن عمر بن عبد المؤمن الذي كان واليا على بلنسية أيّام الخليفة النّاصر، و كان ابن المناصف ــ آنذاك ــ قاضيا بها[2].

كما صنّف ــ في وقت لاحق ــ الفقيه المالكي أبو عمرو بن خليل السّكوني[3] (ت 646هـ/1248م؟) رسائل ذات صلة بموضوع الجهاد؛ تناولت « صنعة ركوب الخيل، و تدبير الحروب، و تعليم الثّقاف[4]، و الرّمي، و من أين يؤتى على منتحل ذلك، و ما ينبغي أن يأخذ به نفسه ... »[5].

إلاّ أنّ مشاركة الفقهاء لم تقف ــ في أحايين أخرى ــ عند حدّ التّوعية و التّحفيز، بل لقد سجّلت المصادر انخراط عدد منهم ضمن صفوف المقاتلة، و من ذلك ــ على سبيل المثال ــ ما يُذكر من أنّ الفقيه أبا بكر بن بيبش الأُندي[6] توجّه غازيا سنة 580هـ/1184م في جيش الخليفة يوسف بن عبد المؤمن إلى شَنْتَرين[7]، و أنّه توفّي إثر قفوله منها[8]، و ما يُذكر ــ أيضا ــ من أنّ فقيهين فاسيّين من أسرة نبيهة الذّكر جازا إلى الأندلس، و حضرا غزوة الأرك كمتطوّعين في جيش المنصور[9]؛ و يتعلّق الأمر بأبي زيد

(1) التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص229.
(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 348/8.
(3) 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 المصدر نفسه، 635/5-636 (رقم 1201)؛ و الصّفدي في الوافي بالوفيات، 120/2 (رقم 464)؛ و العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 145/3-146 (رقم 267).
(4) الثّقاف: ما تُسوّى به الرّماح. و ثاقفه مثاقفة: لاعبه بالسّلاح؛ و هي محاولة إصابة الغِرّة في المسايفة و نحوها. يراجع الرّازي: مختار الصّحاح، ص63؛ و الزّمخشري: أساس البلاغة، ص46.
(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 635/5-636.
(6) هو بيبش بن محمّد بن أحمد العبدري، من أهل أُندة؛ عمل بلنسية. كان من نبهاء الفقهاء، بصيرا بالأحكام، عارفا بالشّروط، موصوفا بالعدل و الحِلم. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص268-269 (رقم 609).
(7) مدينة لها برج متناه في الحصانة، تقع غرب بَاجَة على مقربة من مصبّ نهر تَاجُه في البحر المحيط. يراجع ابن غالب: فرحة الأنفس، ص291؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 417/1.
(8) ابن الأبّار: المصدر السّابق، ص269.
(9) مؤلّف مجهول (ق 08هـ/14م): الذّخيرة السّنيّة في تاريخ الدّولة المرينيّة، تحقيق: محمّد بن أبي شنب، (الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921)، ص44، 47.

ابن الملجوم[1] (ت 603هـ/1207م)، و قريبه أبي القاسم بن الملجوم[2] (ت 605هـ/1208م).

كما شهدت غزوة العقاب على عهد النّاصر مشاركة لفيف من الفقهاء، أشادت المصادر بما أبدوه من ثبات و استبسال في مناجزة العدوّ[3]، و كان أن استشهد في تلك الموقعة جمْع منهم[4]؛ عُدّ من أبرزهم: أبو عمر بن عات الشّاطبي، و أبو محمّد ابن عبد الواحد الغرناطي، و أبو عبد الله بن صاحب الصّلاة المالقي[5].

و بقدر ما مثّل الجهاد ميدانا جسّد اللّقاء ــ الذي بدا لبعض الوقت ممتنعا ــ بين الموحّدين و المالكيّة، فإنّه ممّا يسترعي الانتباه أنّ موقف الطّرفين من أهل الذّمّة كان وجها آخر من وجوه التّناغم التي كرّست مبدأ الوفاق و التّقارب بينهما.

فممّا يؤثر عن عبد المؤمن بن علي ما أبداه من تشدّد إزاء من كان بالبلاد من يهود و نصارى؛ فكان ــ حسب المؤرّخ المغربي ابن شدّاد (حيّ سنة 595هـ/1199م) ــ « إذا ملك بلدا إسلاميّا لم يترك فيه ذمّيّا إلاّ عرض عليه الإسلام؛ فمن أسلم سلِم، و من طلب المضيّ إلى بلاد النّصارى أذن له في ذلك، و من أبى قُتل »[6]. و يبدو أنّ الفاتح الموحّدي التزم هذه السّياسة منذ استيلائه على مرّاكش، إذ عمد ــ حينها ــ إلى إحضار من بها من اليهود و النّصارى، و خاطبهم بقوله: « إنّ المهدي أمرني ألاّ أقرّ النّاس إلاّ على ملّة

(1) هو عبد الرّحيم بن عيسى بن يوسف الأزدي الزّهراني، من أهل فاس؛ من بيت علم و دين و فضل. كان فقيها حافظا مشاورا، بصيرا بالحديث، متّصل العناية بالرّواية. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 2/601-602 (رقم 1674)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص543-544 (رقم 64)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص267-268.

(2) هو عبد الرّحمن بن محمّد بن يوسف الأزدي الزّهراني ــ ابن عمّ المتقدّم ــ. كان فقيها حافظا، له اعتناء بالتّاريخ و الأنساب، و معرفة باللّغة و الأدب. ترجمته في المصادر الثّلاثة المتقدّمة ــ على التّرتيب ــ: ابن الأبّار، 2/590 (رقم 1652)؛ و ابن الزّبير، ص539-540 (رقم 57)؛ و ابن القاضي، ص253-254.

(3) النّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص149؛ و ابن عميرة: رسائله المخطوطة؛ نقلا عن محمّد بنشريفة: أبو المطرّف أحمد بن عميرة المخزومي -حياته و آثاره-، (الرّباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1966)، ص72.

(4) الحميري: الرّوض المعطار، ص416.

(5) هو محمّد بن حسن بن محمّد الأنصاري، من أهل مالقة. كان فقيها حافظا، محدّثا ضابطا، مقرئا مجوّدا، ديّنا فاضلا صالحا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/585 (رقم 1558)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 6/166-168 (رقم 441)؛ و النّباهي في المصدر السّابق، ص148-149 (رقم 58).

(6) نقله النّويري في نهاية الأرب، 22/430.

الإسلام، و أنا مخيّركم بين ثلاث: إمّـــا أن تسـلموا، و إمّـا أن تلحقـوا بـدار الحـرب، و إمّا القتل »[1]. ولقد تكرّر المشهد ذاته في تونس لمّا دخلها سنة 554هـ/1159م[2].

و لا شكّ أنّها السّياسة ذاتها التي سار عليها ــ و خلفاؤه من بعده ــ فـي الأندلـس، إذ يُروى أنّ موسى بن ميمون[3] (ت 605هـ/1208م) ــ و كان من يهود قرطبة ــ أظهر الإسلام و أسرّ اليهوديّة، إلى أن أمكنته الفرصة فخرج عن بلده إلى مصـر، فـأعلن دينـه. إلاّ أنّه ــ حسب إفادة مشرقيّة ــ « ابتُلي في آخر زمانه برجل من الأندلـس؛ فقيـه يُعـرف بأبي العرب (؟)، وصل إلى مصر، و حاققه على إسلامه، و رام أذاه، فمنعه عنه القـاضي الفاضل[4]، و قال له: « رجل يكره لا يصحّ إسلامه شرعا »[5].

و على غرار ابن ميمون، لجأ يوسف بن يحيى[6] (ت 623هـ/1226م) ــ و كـان من يهود سبتة ــ إلى كتمان دينه، ثمّ ما لبث ــ هو الآخر ــ أن ارتحل إلى مصر، و اجتمـع بسابقه الذي أضحى مقدّم اليهود بها[7].

بيد أنّ صنيع هذين الرّجلين ــ و هما من نبهاء القوم ــ لم يكن متأتّيا لسـائر يـهود الغرب الإسلامي[8] ممّن آثروا إبقاءً على أنفسهم و حفاظا علـى مصالحـهم ــ الاسـتمرار في إعمال مبدإ " التّقيّة "؛ فكانوا « يُظهرون الإسلام، و يصلّون فـي المسـاجد، و يُقرئـون

(1) الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 370/20.

(2) يراجع ابن الأثير: الكامل، 242/11؛ و التّجاني: الرّحلة، ص347.

(3) وصف حاله و ما كان ينتحله من طبّ و فلسفة، و ما وضعه فيهما من مصنّفات: ابـن أبـي أصيبعـة في عيون الأنباء، 194/3-195؛ و الكتبي في فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافـة، 1974/73)، 175/4-176 (رقم 538).

(4) هو أبو علي عبد الرّحيم بن علي بن محمّد اللّخمي (ت 596هـ/1200م)، بيساني الأصـل، عسـقلاني المولد، مصري الدّار. وزر للسّلطان صلاح الدّين، و تمكّن منه غاية التّمكّن. كان مؤثرا للغربـاء، متحفّيـا بذوي النّباهة منهم. ترجم له: ابن خلّكان في وفيات الأعيـان، 158/3-163 (رقـم 374)؛ و ابـن العمـاد في شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت)، 324/4-327.

(5) ابن العبري: تاريخ مختصر الدّول، (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1958)، ص239.

(6) يُعرف بابن سمعون. قرأ الحكمة فمهر فيها، و كان له بصر بصناعة الطّبّ و الهندسة و علم النّجـوم. ترجم له: ابن أبي أصيبعة في المصدر السّابق، 350/3؛ و القفطي في إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشـره: محمّد أمين الخانجي، (القاهرة: مطبعةالسّعادة، 1908)، ص256-258.

(7) ابن العبري: المصدر السّابق، ص242.

(8) كان يهود المغرب من الوفرة بحيث بدوا كجالية استطاعت أن تؤمّن استمرارها عبر الزّمـن. يراجـع مسعود كواتي: اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموحّدين، (الجزائـر: دار هومـة، 2000)، ص05.

أولادهم القرآن »[1]. إلاّ أنّ المنصور ــ في أخريات عهده ــ أمر بتمييز طوائف اليهود بلباس يختصّون به دون غيرهم[2]، و إنّما حمله على ذلك ارتيابه في إسلامهم، و قد صرّح بذلك في قوله: « لو صحّ عندي إسلامهم لتركتهم يختلطون بالمسلمين في أنكحتهم و سائر أمورهم، و لو صحّ عندي كفرهم لقتلت رجالهم و سبيت ذراريهم و جعلت أموالهم فيئا للمسلمين، و لكنّي متردّد في أمرهم »[3].

و لقد لقيتْ أكثر هذه الإجراءات التي باشرها الموحّدون في حقّ اليهود و النّصارى تجاوبا واضحا من لدن فقهاء المالكيّة، الذين يحمّلهم بعض الباحثين[4] مسؤوليّة نموّ التّوجّه نحو مزيد من التّصلّب في معاملة أهل الذّمّة.

و إنّه لممّا يمكن أن يُدلّل به على تنامي هذا التّوجّه المالكي، ما علّق به أحد الفقهاء على وثيقة " توكيل ذمّي يهودي لمسلم "؛ من أنّه يُكرَه للمسلم فعل ذلك، لِما ينطوي عليه من ذلّ و صَغار[5]. بل إنّ الفقيه المالكي ابن العربي يذهب إلى أبعد من ذلك بصدد تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لاَ إِكْرَاه فِي الدِّينِ ﴾[6]، إذ يميّز بين نوعين من الإكراه: نوع مرفوض، و هو الإكراه على الباطل، و نوع مقبول، و هو الإكراه على الحقّ، و إذ يذهب إلى تجويز هذا الأخير، فإنّه يبرّر ذلك بقوله: « إنّهم يؤخذون أوّلا كرها، فإذا ظهر الدّين، و حصل في جملة المسلمين، و عمّت الدّعوة في العالمين، حصلت لهم بمثافنتهم و إقامة الطّاعة معهم النيّة، فقوي اعتقاده، و صحّ في الدّين وداده »[7].

و إذا كان الفقيه ابن المناصف ــ المتقدّم الذّكر ــ يذهب في كتابه " الإنجاد في أبواب الجهاد " إلى أنّ ما اشترط على أهل الجزية « من تغيير الزّيّ و الملبس و الهيئة في المركب، و المنع من التّشبّه بالمسلمين في ذلك، قد يكون من المستحبّ غير الواجب؛ لأنّ ذلك كلّه ليس فيه حرج في الدّين، و لا نقص على المسلمين »[8]. إلاّ أنّ هذا الرّأي الذي تبدو

(1) عبدالواحد المرّاكشي: المعجب، ص252.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص228.

(3) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص252.

(4) نجم الدّين الهنتاتي: « موقف علماء المالكيّة من أهل الذّمّة بإفريقيا »، مجلّة معهد الآداب العربيّة للآباء البيض (I.B.L.A)، ع 186/2000، ص525-526.

(5) عبد الواحد المرّاكشي (؟): وثائق المرابطين و الموحّدين، تحقيق: حسين مؤنس، (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 1997)، ص525-526.

(6) سورة البقرة: الآية 256.

(7) أحكام القرآن، 1/233-234.

(8) نقله عن نسخة الكتاب المخطوط، محمّد ابراهيم الكتّاني:أبو عبد الله بن المناصف -المجتهد المغربي-،-

عليه سيما التسامح، لم يخرج عن دائرة اختيارات فقهية، لم ترق إلى التعبير عن الفتوى المالكية الجامعة التي كانت تقضي بأن « الواجب على حاكم المسلمين أن يلزم أهل الذمة التميز عن المسلمين في اللباس »[1]؛ مستندة في ذلك إلى ما جرى إقراره في العهد الراشدي، و اشتهر ــ بعدئذ ــ باسم " العهود العمرية "[2].

و على أن هذه القواعد الصارمة المقررة في معاملة أهل الذمة لم تكن تأخذ طابع الديمومة و الاستمرار[3]، إلا أن إثارتها في كتب الفقهاء، و جريان العمل بها لبعض الوقت، كانا كافيين لترك انطباع لدى الباحثين ــ الغربيين منهم على وجه الخصوص[4] ــ عن مدى الاضطهاد الذي تعرض له أهل الذمة على يدي فقهاء كالمالكية و حكام كالموحدين.

غير أن عددا من الدارسين[5] المهتمين بتاريخ الموحدين دعوا إلى ضرورة تناول الموقف من أهل الذمة ضمن معطيات الفترة نفسها، و دون الاستناد ــ فحسب ــ إلى كتب الحوليات التاريخية التي تعكس ــ في الغالب ــ موقفا سياسيا متحيزا. و عليه، فإن مما لا ينبغي أن نسقطه من حسابنا هو أن فترة القرن 06هـ/12م قد شهدت اشتداد وطأة الحروب الصليبية مشرقا و مغربا[6]، و لا بد أن ذلك أسفر ــ حتما ــ عن تقلص روح التسامح الديني، و خاصة إزاء ما واكب تلك الحروب في الأندلس من تآمر مفضوح من قبل النصارى، و تعاطف مشبوه من قبل اليهود مع الممالك الإسبانية المناوئة للوجود الإسلامي.

و من ذلك ما يذكره المؤرخ المغربي ابن الصّيرفي (ق 06هـ/12م) من أن سبب

=(الرباط: منشورات وزارة الثقافة و التعليم العالي و الثانوي و الأصلي، 1972)، ص48.

(1) الونشريسي: المعيار، 256/2.

(2) يراجع في " ذكر الشروط العمرية و أحكامها و موجباتها " فصل مطول ألحقه ابن القيم بكتابه: أحكام أهل الذمة، تحقيق: صبحي الصالح، ط03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1983)، 657/2-873.

(3) ول ديورانت: قصة الحضارة، 367/13؛ و كواتي: اليهود في المغرب، ص127، 128.

(4) كلود كاهن: تاريخ العرب و الشعوب الإسلامية، تعريب: بدر الدين القاسم، ط02 (بيروت: دار الحقيقة، 1977)، ص257؛ و أيضا:

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.

(5) إبراهيم القادري بوتشيش: الجاليات المسيحية بالمغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين، ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامي، ص88-89؛ و محمد بنشريفة: « حول التسامح الديني و ابن ميمون و الموحدين »، مجلة دراسات أندلسية، ع 14/1995، ص15-16.

(6) يراجع محمد العروسي المطوي: الحروب الصليبية في المشرق و المغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، ص63-97، 217-235.

إفتاء ابن رشد الجدّ (ت 520هـ/1126م) بتغريب معاهِدة نصارى الأندلس و إجلائهم عنها إلى المغرب، « ما جنوه على [البلاد] من استدعاء ابن رُذْمير (= ألفونسو المحارب ملك أراغون و نفارا)، و تقويته على المسلمين، و إمداده، و ما في ذلك من نقض العهد، و الخروج عن الذّمّة »[1].

و شبيه بصنيع معاهِدة النّصارى، تواطؤ يهود غرناطة مع ابن همشك ــ حليف ابن مردنيش ــ و تعاونهم معه على افتكاك المدينة من الموحّدين سنة 557هـ/1162م[2]. و في شهر صفر من سنة 578هـ/جوان 1182م، تمكّنت قوّات قشتاليّة من دخول حصن من عمل رُنْدَة[3] ــ يقول ابن عذارى ــ « بغدر يهودي دلّهم على عوراتها، و أخذوا فيها ألف نسمة و أربعمائة ما بين رجل و امرأة »[4]. و في جمادى الثّانية من السّنة نفسها، قُتل من اليهود نحو الألف في معركة شاركوا فيها إلى جانب النّصارى ضدّ الموحّدين[5]. و مشاركة اليهود ضمن الجيوش النّصرانيّة اكتست طابعا آخر تُفصح عنه شهادة الضبّي (ت 599هـ/1203م)، إذ يفيدنا أنّه كان في عداد الجيش القشتالي الذي سار إلى الأرك « جماعات من تجّار اليهود قد وصلوا لاشتراء أسرى المسلمين و أسلابهم »[6].

و من ذلك، يتّضح أنّ الموقف من أهل الذّمّة إنّما كانت تؤطّره ــ في الواقع ــ خلفيّة من الصّراع المحتدم، الذي كان يملي على النّصارى ــ و من والاهم من اليهود ــ الانتصار لإخوانهم، و هو ما كان يدفع بحكّام الموحّدين ــ من الجهة الثّانية ــ إلى مزيد من التّحفّظ على حضورهم؛ و لا سيّما و أنّ الفتوى المالكيّة كانت ترى في مظاهرتهم دار الحرب نقضا لعهود الذّمّة المبرمة معهم[7].

---

(1) نقله ابن عذارى في البيان (ق. المرابطين)، 72/4؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 113/1-114؛ و مجهول في الحلل الموشية، ص90.

(2) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص186.

(3) أحد معاقل الأندلس الممتنعة، تقوم على رُبى عالية، و يمرّ بها نهر يُنسب إليها. يراجع ابن سعيد: وشي الطّرس، 334/1؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص269.

(4) البيان (ق. الموحدين)، ص 146.

(5) المصدر نفسه، ص150.

(6) بغية الملتمس، ص38.

(7) الونشريسي: المعيار، 151/2، 253؛ و حلولو: المسائل المختارة من كتاب البرزلي، تحقيق: أحمد محمّد الخليفي، (طرابلس: منشورات كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة و لجنة الحفاظ على التّراث الإسلامي، 1991)، ص188.

و مهما يكن من أمر، فإنّ صورة هذا الموقف التي تأتي انعكاسا للعلاقة المتوتّرة مع دار الحرب إنّما تكشف لنا ــ و هو المقصود ــ عن جانب آخر من خبايا التّقارب المالكي-الموحّدي.

* * *

ليس غير قابل للفهم أن يلتقي خصمان إيديولوجيّان؛ يمتلك كلاهما من الدّوافع ما يُملي عليهما التّغاضي عن تناقضات تُباعد بين قناعتيهما، و البحث في مستويات أخرى عن نقاط اتّفاق تُقارب بينهما، وتفتح أمامهما مجالات للتّعاون و تبادل التّأييد.

و لكنّ ظرفيّة هذا اللّقاء الذي غذّته ــ من جهة أخرى ــ مقتضيات التّصدّي للخطر الخارجي، لا نرى أنّه ممّا يؤسّس لأرضيّة متينة لتحالف حقيقي بين فقهاء المالكيّة و السّلطة الموحّديّة، إذ أنّ استقرار الأوضاع و تمهّدها من شأنه أن يطرح خيارات جديدة لتعاطي الدّولة مع خصومها الإيديولوجيّين.

فهل ستكون من بين الخيارات المطروحة أمام دولة الموحّدين إعادة النّظر في تعاطيها مع فقهاء المالكيّة؛ و لا نعني ــ بالضّرورة ــ فقهاء البلاط، إذ أنّ التّواصل مع هؤلاء يظلّ رهين اعتبارات شخصيّة متعدّدة؛ و لكن نعني قطاعا واسعا من الفقهاء، يهمّنا أن نرصد حركيّتهم السّياسيّة من خلال تولّيهم مناصب حكوميّة، جعلت منهم طرفا وسطا في معادلة طرفاها: السّلطة و الرّعيّة؟

الفصل الرّابع

فقهاء المالكيّة في مناصب الحكومة الموحّديّة

I ـ فقهاء المالكيّة و العمل الحكومي

II ـ الملمح السّياسي للعمل الحكومي المالكي
في دولة الموحّدين

III ـ فقهاء الحكومة بين السّلطة و الرّعيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ورث الموحدون عن أسلافهم دولة مترامية الأطراف، كما ورثوا عنهم ــ أيضا ــ جهازا حكوميا[1] عتيدا، تبوأ فيه الفقهاء أهم المناصب و أرفعها؛ حتى لم يكن « يُقطع في أمر »، « أو يُبتّ في حكومة »، إلا عن إذنهم و مشورتهم[2]. و لم يزل ذلك شأن الفقهاء و أمور الرعية راجعة إليهم، « و أحكامها صغيرها و كبيرها موقوفة عليهم »[3]، إلى أن دالت دولة المرابطين، و قامت دولة الموحدين، التي عمد حكامها ــ بدورهم ــ إلى اصطناع الفقهاء و تقريبهم لضرورات أملتها لحظة قيام الدولة؛ و قبل تمهّدها.

فهل سيطرأ على هذه الصورة ما يعدّل من معالمها؟ أم أن مشاركة الفقهاء في صنع القرار السياسي على مستوى بلاط الحكم، ما كان سوى ليواكبه حضور سياسي من خلال تجسيد تلك القرارات و تنفيذها على مستوى العمل الحكومي؟

I ــ فقهاء المالكية و العمل الحكومي:

لقد جرى التنويه مبكرا بمكانة الفقهاء في نطاق الاجتماع الإنساني؛ و ذلك مُذ بدت الحاجة ملحّة إلى « معرفة القانون الذي ينبغي أن يُضبط به الخلق، و يلزموا الوقوف على حدوده »[4]. و في نطاق المجتمع الإسلامي، أضحى الفقيه هو « من يملك معرفة تتمتع بإجماع حول أولويتها و ضرورتها »[5]. و ما من شك أن فقيه الغرب الإسلامي ــ و على غرار نظرائه ــ أدرك ذلك، و استثمره على نحو أضفى على ما يحمله من معرفة

(1) اعتمدت مصطلح " الحكومة " ــ و رجوت أن يكون سائغا ــ استنادا إلى معطيين:

ــ **المعطى اللغوي**: نقول: حَكَم عليه بالأمر، يَحْكُم حُكْما، و حُكُومَة. و أصل الحكومة: ردّ الرجل عن الظلم. ابن منظور: لسان العرب، 141/12.

ــ **المعطى الاصطلاحي**: درج كتّاب العصر الوسيط على استعمال مصطلح " حكومة " بما لا يبعد و المعنى الذي قصدته، نقف على ذلك لدى الغزالي في مواضع من كتابه " الإحياء "؛ منها قوله: « و قد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوي و الأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات و الحكومات ». 42/1؛ و قوله عن " فقه الفروع " إنه به يتوسّل إلى « تولّي الأوقاف و الوصايا، و حيازة مال الأيتام، و تقلّد القضاء و الحكومة ». 21/1؛ كما نقف على ما يبرّر هذا الاستعمال لدى الونشريسي الذي اختار عنوانا لمؤلّف له: " كتاب الولايات و مناصب الحكومة الإسلامية و الخطط الشرعية "، نشره: محمد الأمين بلغيث، (الجزائر: مطبعة لافوميك، 1985).

(2) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص150.

(3) المصدر نفسه، ص150.

(4) الغزالي: المصدر السابق، 226/3.

(5) عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص14.

« رؤنقا و وجاهة »[1].

و لم تتأتّ للفقه كل هذه الأهمية إلا بالنظر إلى ما كان يتيحه لحامله من حظوة و مزيّة، أجاد تصويرهما الفقيه القيرواني أسد بن الفُرات[2] (ت 213هـ/828م) حينما خاطب مودّعيه ــ و كان على أُهبة الخروج على رأس جيش لفتح صقلية ــ قائلا: « و الله، يا معشر الناس، ما ولّي لي أ ب و لا جدّ ولاية قط، و لا رأى أحد من سلفي مثل هذا قط. و ما رأيت ما ترون إلا بالأقلام، فأجهدوا أنفسكم و أتعبوا أبدانكم في طلب العلم و تدوينه، و ثابروا عليه، و اصبروا على شدّته، فإنكم تنالون به الدنيا و الآخرة »[3].

و ستزداد مُضمرات هذا الخطاب جلاء في خطابات لاحقة، حتى لَكان ممّا يوصي به الفقهاء أبناءهم؛ أنّ « العلم شيء حسن فكن له ذا طلب، و ابدأه بالنحو، و خذ من بعده في الأدب، فإن أردت أن ترى جاها و نيل مكتسب،فافهم أصول مالك، و احفظ فروع المذهب، فإن قول مالك سلسلة من ذهب، و اعمل بما حفظته تحظى بأعلى الرتب »[4]؛ أو كما في عبارة مختصرة خاطب بها الفقيه أبو موسى بن عمران (ت 578هـ/1182م) ولدا له بمدينة فاس ــ قائلا: « ادرس ترؤس.. و اقرأ ترقى »[5].

و عن هذا التوجه عبّر ابن طملوس (ت 620هـ/1223م)حينما سجّل تهمّم طلبة العلم في الأندلس ــ فيما تقدّم عن عصره ــ بحفظ فروع المسائل، إذ « كانت الرئاسة في ذلك الزمان بهذا العلم »[6]. و هو منزع كان قد تصدّى له خصم المالكية الأكبر؛ الفقيه ابن حزم الظاهري، لما عدّ من مثالب خصومه أن حسبهم من مسائل الأحكام « ماأقاموا

---

(1) المقري: نفح الطيب، 221/1.

(2) أبو عبد الله أسد بن الفرات، مولى بني سليم، لقي الإمام مالكا و أخذ عنه، كما لقي أصحاب أبي حنيفة و استفاد منهم، و إليه تُنسب " الأسدية " ــ نواة المدونة ــ في الفقه المالكي. ترجمته متعددة المظان؛ يراجع منها: طبقات أبي العرب، ص163-166 (رقم 37)؛ و مدارك عياض، 465/2-480؛ و معالم الدباغ، 17-2/2.

(3) المالكي: رياض النفوس، 272/1.

(4) ابن ليون (ق 07هـ/13م): لمح السحر من روح الشعر و روح الشحر، (مخطوط)؛ نقلا عن إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، (بيروت: دار الطليعة، 1993)، ص59؛ هامش 03.

(5) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص268؛ و ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص283.

(6) المدخل لصناعة المنطق، نشره: اسين بلاثيوس، (مدريد: مطبعة الأبيرقة، 1916)، 09/1.

به جاههم و حالهم »[1]، و ما برح يحذّر أن يُحصّل علم الشريعة بنيّة « طلب الظهور »[2]، أو « لتدرك به رئاسة »[3].

على أن فقهاء المالكية لم يتحرّجوا ــ في الغالب ــ من الإقبال على تولّي المناصب الحكومية؛ ليس ــ فقط ــ لما يعلمونه من مسيس الحاجة إلى خدماتهم في ظل نظم سياسية كان الاحتكام فيها إلى مقرّرات الشريعة أمرا معلنا؛ و لكن ــ أيضا ــ لما تعلّموه بحكم التجربة من أن تقلّدهم وظائف حكومية في الدولة، من شأنه أن يدعم سلطتهم الرقابية بإزاء السلطة السياسية الحاكمة، و يؤكّد حضورهم الفاعل فيما يتصل بمباشرة شؤون الجمهور.

و هو ما ينمّ عن ملمح سياسي ما فتئ يختفي وراء عبارات من قبيل: « أن الولايات من أفضل الطاعات »[4]؛ ترددت كقناعة تداولتها أجيال الفقهاء.

II ــ الملمح السياسي للعمل الحكومي المالكي في دولة الموحدين:

عنى المؤلفون القدامى بموضوع مناصب الحكومة الإسلامية، و تناولوا الكتابة عنه تحت مسمّيات متنوّعة؛ كالولايات الدينية[5]، و العمالات الشرعية[6]، و الوظائف الخلافية[7]. و من بين أولئك المؤلفين ذهب ابن خلدون إلى الممايزة بين صنفين من هذه المناصب:

ــ صنف أوّل دعاه بالخُطط الدينية الخلافية، و هي: القضاء، و الفُتيا، و العدالة،

---

(1) ابن حزم: الأصول و الفروع، تحقيق: محمد عاطف العراقي و اخران، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1978)، ص216.

(2) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التخليص؛ ضمن مجموعة من رسائله، نشرت بعنوان: الرد على ابن النغريلة اليهودي و رسائل أخرى، تحقيق: إحسان عباس، (القاهرة: مكتبة دار العروبة، 1960)، ص168.

(3) ابن حزم: رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق، ضمن مجموعة من رسائله ــ المجموعة الأولى ــ، تحقيق: إحسان عباس، (القاهرة: مكتبة الخانجي-بغداد: مكتبة المثنى، د.ت)، ص55.

(4) ابن مرزوق: المسند الصحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن، تحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، 1981)، ص102.

(5) الماوردي في كتابه: الأحكام السلطانية و الولايات الدينية.

(6) الخزاعي في كتابه: تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف و الصنائع و العمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985).

(7) القلقشندي في كتابه: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (الكويت: منشورات وزارة الإرشاد و الأنباء، 1964). الفصل السابع من الباب الأول: في ذكر الوظائف التي كانت تصدر عن الخليفة في الزمن المتقدم، 1/74-80.

و النظر في المظالم، و الحسبة، و إمامة الصلاة[1].

ـ و صنف ثان وسمه بالخطط الملوكية السلطانية، و هي: الوزارة و الحجابة، و ديوان الأعمال و الجبايات، و ديوان الرسائل و الكتابة، و الشرطة، و قيادة الأساطيل[2].

و لكن ابن خلدون يعود في موضع آخر ليقرر « أن الوظائف السلطانية في هذه الملّة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة، لاشتمال منصب الخلافة على الدين و الدنيا »[3]، و هو ما يتفق و ما ذهب إليه معاصره القلقشندي من أن جميع الوظائف المذكورة إنما « يُكتب بها عهد عن الخليفة بما يقع به التولية، و تشملها علامة الخليفة، على عادة الولايات في ذلك »[4].

و سنحاول ـ فيما يلي ـ أن نتناول من تلك الوظائف أهم ما اضطلع به فقهاء المالكية في دولة الموحدين؛ لا بما هي وظائف إدارية بحتة، و لكن بما أنها ظلت تمثل مسارب للفعل السياسي، ثمّنت حضور صاحبها، و فعّلت دوره في الحياة السياسية.

01 ـ القضاء:

لقد عُدّت خُطّة القضاء عند أهل المغرب و الأندلس « من أعظم الخطط قدرا، و أعلاها ذكرا، و أجلّها خطرا »[5]، و كان يتعيّن على الحاكم « أن يشرّف منزلة القاضي، ويقوّي سلطانه، و ينفّذ حكمه في نفسه و ولده و أهله، و في جميع مملكته ... لأن سلطانه من سلطانه »[6]. و لربّما عَمَد بعض القضاة إلى العمل بما كان يُنصح به متولّي الخطة؛ من أنه ينبغي عليه ـ من طريق السياسة ـ أن يتمارض و يعتذر، و يكلّف الوزير الأخذ مع السلطان في عيادته ليرى الجمهور ذلك، فتكثر هيبة القاضي بذلك عند الناس و عند أهل الدولة »[7].

و كان يأتي على رأس مؤسسة القضاء المغرب-أندلسية قاضي الجماعة ـ نظير

(1) المقدمة، ص202-209.

(2) المصدر نفسه، ص202، 216-236.

(3) نفسه، ص217.

(4) مآثر الإنافة، 80/1.

(5) الونشريسي: كتاب الولايات، ص38.

(6) الباجي: فصول الأحكام و بيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء و الحكام، تحقيق: الباتول بنعلي، (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1990)، ص172.

(7) ابن عبدون: رسالة في القضاء و الحسبة، نشرها: ليفي بروفنسال، (باريس: المطبعة الوطنية، 1934)، ص13.

قاضي القضاة في مؤسسة القضاء المشرقية[1] ــ، و كان معدودا « من بين كبار موظفي الدولة، إلى جانب الوزير و الكاتب اللذين يستمدان سلطتيهما من السلطان مباشرة »[2].

و كي نسبر أغوار هذه المؤسسة في عصر الموحدين، و نحرز ما تهيأ في ظلها لفقهاء المالكية من نفوذ و تأثير، حريّ بنا أن ندفع بالبحث نحو معرفة ما تمتع به القضاة من صلاحيات، و مدى ما تحقق لهم في ممارستهم القضائية من استقلالية، ثم ــ أخيرا ــ محاولة إجلاء الغموض عن مذهبية القضاء الموحدي.

أ ــ صلاحيات القضاء الموحدي:

الموحدون ــ كدأب أسلافهم من حكام الغرب الإسلامي ــ لم ينوا عن التنويه بخطة القضاء و إجلال صاحبها؛ فمن بين ما نقرأه في تقاديم القضاة الصادرة عن خلفائهم، قولهم: « فإن خطة القضاء هي الخطة التي لها يُفزع في مشكلات النوازل، و بحقها يصدع في مُبهمات المسائل »[3]؛ و عن صاحبها: « له المنصب الشهير، و المحلّ في الدين الأثير »[4].

و قاضي الجماعة الموحدي، إلى جانب ما كانت تقتضيه وظيفته الإدارية من اقتراح قضاة الأقاليم[5]، و متابعة أقضيتهم[6]، و التحقيق فيما قد يرفع ضد بعضهم من شكاوى[7]،

---

(1) كان الخليفة العباسي هارون الرشيد (170-193هـ/786-809م) أول من استحدث منصب قاضي القضاة في المشرق، أما في الغرب الإسلامي فلم يلقب بقاضي القضاة إلا أفراد قلائل؛ إما من قضاة الجماعة كلما نيط بهم الإشراف على قضاة الأقاليم؛ أو قضاة أقل رتبة منهم أُسند إليهم القيام على قضاة إقليم بعينه. يراجع عياض: ترتيب المدارك، 664/4؛ و ابن الأبار: المعجم، ص135، 298؛ و ابن سعيد: وشي الطرس، 215/1-216؛ و النباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص39، 114-115؛ و المقري: نفح الطيب، 218/1، 385/5.

(2) هوبكنز: النظم الإسلامية في المغرب، ص212.

(3) رسائل موحدية ــ جديدة ــ (عزاوي)، ص509.

(4) المصدر نفسه، ص479.

(5) كان تعيين القضاة بيد الخليفة يُمضيه 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.

(6) نص ابن فرحون على أنه يتعيّن على قاضي الجماعة « أن يتفقد قضاته و نوابه؛ فيتصفح أقضيتهم، و يراعي أمورهم و سيرتهم في الناس ». تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام، نشره: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1986)، 87/1.

(7) حدث على عهد المنصور أن رُفع إليه بأحد قضاة الأندلس، فطلب إلى قاضي الجماعة أن يحقق في القضية. يراجع ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 150/6-151.

فإنّه ــ بحكم انتظامه في خاصّة الخليفة ــ كان له دور في « توجيه سياسة الدّولة »[1]؛ إذ كان يحتلّ المركز الثّاني بعد شيخ طلبة الحضر[2]، و ربّما اضطلع بمهامّ من صميم اختصاص هذا الأخير[3].

أمّا قضاة الأقاليم و الحواضر، فكان يقع على عاتقهم القيام بالمهامّ التّقليديّة التي استقرّ في العرف القضائي كونها من صلاحيّات القضاء، و التي يمكن أن نجملها في فضّ النّزاعات و الخصومات، و إقامة الحدود و التّعازير، و النّظر في المصالح العامّة؛ كالأوقاف و الوصايا، و حفظ أموال القصّر و اليتامى، و الحجر على السّفهاء و تزويج الأيامى ...[4].

و لكن، و في الوقت الذي يميل فيه المالكيّة إلى توسيع مجال صلاحيّات القاضي؛ بحيث يرون أن يُردّ إليه « النّظر في جميع وجوه القضاء من القليل و الكثير.. و الجليل و الحقير بلا تحديد »[5]؛ و أنّه لا يُمضى للولاة حكم متى وُجد قاض « قد أُفرد للنّظر في الأحكام »[6]، حتّى بات من المشهود به أنّه « في بلاد كبلاد الغرب [الإسلامي] ليس لوالي الحرب مع القاضي حكم في شيء، إنّما هو منفّذ لما يأمر به متولّي القضاء »[7] ــ يذهب بعض الدّارسين إلى أنّ " القانون الموحّدي " كان يمنع منعاً باتّاً القضاة من مباشرة تنفيذ عقوبة القتل في أصحاب الجنايات؛ إذ أنّ « الخليفة كان وحده صاحب الحقّ في ذلك »[8]، و هو ما يعني تدخّلا في شؤون العمل القضائي، و حدّاً من صلاحيّات أصحابه.

---

(1) عزّ الدّين عمر موسى: الموحّدون في الغرب الإسلامي، ص200.

(2) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص441.

(3) المصدر نفسه، ص472، 495، 524.

(4) بسط فيها القول الماوردي في كتابه: أدب القاضي، تحقيق: محيي هلال السّرحان، (بغداد: منشورات ديوان الأوقاف، 71-1972)، 1/166-172؛ و اكتفى بتعدادها مختصرة في كتابه: الأحكام السّلطانيّة، ص138-139. و قد اعتُمدت الصّيغة المختصرة في كتب المالكيّة و غيرهم. يراجع أبو يعلى الفرّاء: الأحكام السّلطانيّة، ص65-66؛ و الونشريسي: كتاب الولايات، ص56-57.

(5) ابن فرحون: تبصرة الحكّام، 1/18. و ينقل ــ في الموضع نفسه ــ عن الفقيه المالكي القرطبي أبي إسحاق بن الأمين (ت 544هـ/1149م) قوله: « و للقاضي النّظر في جميع الأشياء إلاّ في قبض الخراج ».

(6) ابن عيّاض: مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام، تحقيق: محمّد بن شريفة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، ص36.

(7) ابن قيّم الجوزيّة: الطّرق الحكميّة، ص235.

(8) محمّد بن معمّر: تاريخ القضاء الإسلامي و تطوّره ببلاد المغرب على عهدي المرابطين و الموحّدين ــ أطروحة ماجستير مرقونة ــ، جامعة وهران؛ معهد التّاريخ، السّنة الجامعيّة 92-1993، ص57.

و مستند أصحاب هذا الرّأي ــ فيما يبدو ــ هو ما تضمّنته رسالتان موحّديّتان؛ جاء في أولاهما عن الخليفة عبد المؤمن: « فرأينا أن ترفعوا إلينا أحكام المذنبين للكبائر، و تعلمونا بنبإ كلّ من ترون أنّه يستوجب القتل ... دون أن تقيموا الحدّ عليه، أو تبادروا بالعقاب إليه، و لا سبيل لكم إلى قتل أحد من كلّ من هو في بلاد الموحّدين و أنظارهم، و من هو معهم و داخل في مضمارهم. و كلّ من ترون أنّه يستوجب القتل ... فعرّفونا بجليّة أمره و تصحيحه، و خاطبونا بميز أمره و مشروحه، لينفّذ فيه من قبلنا ما يوجبه الحقّ و يقتضيه ... فإيّاكم من مخالفة أمرنا هذا في قتل أحد ممّن ذكرنا كائنا من كان، كبُر ذنبه عندكم أو هان، و لتبادروا إلى إعلامنا بذنبه بعد سجنه و تثقيفه لنقابله بما نراه، و نُجري الحقّ فيه مجراه »[1].

و في المعنى نفسه، جاء في رسالة ثانية عن الخليفة يوسف بن عبد المؤمن خاطب فيها عماله على ولايات الدّولة « بألاّ يحكموا في الدّماء حكما من تلقائهم، و لا يُهريقوها ببادٍ أو برأي من آرائهم، و لا يُقْدموا على سفكها بما يظهر إليهم، و يتقرّر فيما يرونه لديهم، إلاّ بعد أن تُرفع إلينا النّازلة على وجهها، و تُؤدّى على كنهها، و تُشرح حسب ما وقعت عليه ... و تُقيّد بالشّهود العدول المعروفين في مواضعهم بالعدل و الرّضى الموجبَين للقبول، و تُكتب أقوال المظلومين و حججهم و إقرارهم و اعترافهم، و حجج الطّالبين في مقالاتهم، و استظهارهم في بيّناتهم ... و يتوثّقون في المطلوبين بالدّماء بسجنهم و تثقيفهم، و يتوكّفون ما تصلكم به المخاطبة فتقفون عند مقتضاه »[2].

و هذا المستند ــ الرّسالتان ــ على قوّته و جدارته بالاعتماد، لن يؤدّي الاقتصار عليه و تعميم فحواه على كامل العصر الموحّدي، سوى إلى نتيجة بيّنة الخطإ؛ إذ لا ينبغي عزل الرّسالتين عن الملابسات التي أحاطت بتوقيت صدورهما؛ فقد صدرت الرّسالة الأولى سنة 543هـ/1148م[3]؛ بينما صدرت الثّانية سنة 561هـ/1166م[4]، و هذان التّاريخان يحيلان على أوضاع قلقة مرّت بها دولة الموحّدين.

---

(1) ابن القطّان: نظم الجمان، ص196.

(2) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص304-305.

(3) ينظر نصّ الرّسالة كاملا في: رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص61-71 (رقم 06)؛ و أيضا لدى محمّد ماهر حمادة: الوثائق السّياسيّة و الإداريّة في الأندلس و شمالي إفريقيّة -دراسة و نصوص-، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1980)، ص348-359 (رقم 232).

(4) نصّ الرّسالة كاملا في المصدرين نفسيهما ــ على التّرتيب ــ: ص94-97 (رقم 13)، ص368-372 (رقم 237).

فبالنّسبة للتّاريخ الأوّل،فإنّه يُذكّرنا بحالة الفوضى و اللاّستقرار التي عاشتها البلاد عقب تقويض النّظام المرابطي، و ما نشأ عن ذلك من فراغ إداري مورست في ظلّه الكثير من التّجاوزات و التّعدّيات[1]، كان لممثّلي السّلطة الموحديّة و أعوانها ضلع كبير فيها، حتّى إنّه كان ممّا انتقد على أخوي ابن تومرت عبد العزيز و عيسى؛ ما ظهر منهما « بإشبيلية [من] مذهب في قتل النّاس و إباحة الدّماء، و أخذ الأموال و اتّصال الاعتداء »[2].

أمّا بالنّسبة لتاريخ الرّسالة الثّانية ــ 561هـ/1166م ــ فيرتبط بواقع الأزمة السّياسيّة التي عاناها النّظام الموحّدي عقب وفاة الخليفة عبد المؤمن سنة 558هـ/1163م، إذ توقّف بعض أمراء الموحّدين و أشياخهم عن مبايعة ابنه يوسف[3]؛ حتّى إنّه لم يتسنّ لهذا الأخير التلقّب بـ " أمير المؤمنين " قبل حلول سنة 563هـ/1167م[4]. فكأنّما جاءت هذه الرّسالة ــ و التي قبلها ــ في سياق تأكيد حضور السّلطة المركزيّة، و تكريسها على حساب سلطات العمال و المشرفين الذين عرّضت الرّسالتان بتسلّطهم على « الأموال و الأبشار »[5]، و دعتهم إلى إجراء العدل بين الرّعيّة و كفّ أيدي التّعدّي عنها[6].

لكن فيما يتّصل بالقضاة، و بعيدا عن مثل هذه الإجراءات الظّرفيّة، فإنّنا لا نقف على ما يؤيّد نزوع حكّام الموحّدين إلىالتقليص من صلاحيّاتهم؛ بل و على العكس من ذلك، فإنّ المنصور لمجرّد اعتلائه سدّة العرش كتب إلى ولاته و عماله « بالرّجوع إلى أحكام القضاة »[7]. و في وقت لاحق حينما أقدم على تقليد الفقيه أبي محمّد بن الفرس الغرناطي (ت 597هـ/1201م) قضاء بلده، كان من مضمّن ظهير تعيينه له: « أقول لك ما قاله موسى ــ عليه السّلام ــ لأخيه هارون: ﴿ اُخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[8] »[9]، و زوّده بصلاحيّات واسعة، فـ « لم يكن يُقطع أمر دونه ببلده

---

(1) ندّدت الرّسالة الأولى بما شاع في البلاد من مناكر و مظالم، و ما فشا بين النّاس من تصرّفات قبيحة و أفعال شنيعة.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص38.

(3) المصدر نفسه، ص84.

(4) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص338.

(5) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص63.

(6) المصدر نفسه، ص70، 97.

(7) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص217.

(8) سورة الأعراف: الآية 142.

(9) ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص18-19.

و ما يرجع إلى نظره »[1].

ثمّ إنّ خلفاء الموحّدين ما برحوا يوعزون إلى قضاتهم بضرورة الصّدع بالحقّ، و تمشية حكم الشّرع على الجميع؛ لا فرق بين « المشروف و الشّريف »[2]، أو « القويّ و الضّعيف »[3]، و يدعونهم إلى التّسوية بين الخصوم « دون مراقبة لأحد من الخلق »[4]، فإنّ « الشّرع لا تُعتبر فيه المناصب، و لا تُلحظ في تنفيذه المراتب »[5]، بل عليهم بإمضاء الحقّ، و ألاّ يخشوا في ذلك « لومة لائم »[6].

ب ــ استقلاليّة القضاء الموحّدي:

سمح لنا استقراء واسع لقضاة العصر الموحّدي، أن نلحظ أنّه إلى جانب ما ظلّ يطّرد في تراجمهم من وصفهم بالارتسام بالعدل في أحكامهم و النّزاهة في أحوالهم[7]، فإنّ أهمّ ما يُلفت النّظر في سيرهم القضائيّة ما عُرف عن غير واحد منهم من صلابة في إنفاذ الأحكام، و صرامة في إيقاع العقاب؛ فيُقال عن فلان القاضي إنّه « كان جزّلا صارما، صليبا في الحقّ، و كانت له بالدُّعّار سَطَوات مرهوبة »[8]؛ أو يُقال عن قاض ثان إنّه « كانت له قوّة نفس في نُصرة المظلوم و إرهاب الظّالم »[9]؛ و عن قاض ثالث إنّه « اشتدّ بأسه على أهل الشّرّ و الدّعارة »[10].

و لعلّ بعضهم تجاوزت صرامته حدّ الاعتدال، فـ « كانت في أحكامه شدّة، و في خُلُقه حدّة »[11]، فكان ذلك من دواعي صرفه عن الخطّة[12].

---

(1) ابن الزّبير : صلة الصّلة، ص19.

(2) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص497، 505، 512.

(3) المصدر نفسه، ص502، 512، 515.

(4) نفسه، ص506.

(5) نفسه، ص484.

(6) نفسه، ص501، 504، 514، 516.

(7) يراجع ــ على سبيل المثال ــ بالنّسبة للقضاة الأندلسيّين؛ ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 1468، 1497، 1522، 1844. و بالنّسبة للقضاة المغاربة؛ ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، VIII، أرقام: 02، 44، 118، 133، 174، 182.

(8) ابن الأبّار: المصدر السّابق، 920/2.

(9) ابن الزّبير : المصدر السّابق، ص101.

(10) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 415/1.

(11) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 692/2.

(12) يذكر ابن الأبّار أنّ القاضي أبا عبد الله بن المناصف (ت 620هـ/1223م) « كانت فيه حدّة مفرطة=

و إذا كان ما أبداه القضاة من صرامة في تطبيق الأحكام بين الرّعيّة ممّا يحمل على الاقتناع بما أحاط بممارستهم من حرّيّة و استقلاليّة، إلاّ أنّه أدعى للاقتناع بذلك ما تكشف عنه بعض مصادرنا من مواقف للقضاة حيال الولاة و المتنفّذين من رجال الدّولة. و من ذلك ما يخبرنا به عبد الواحد المرّاكشي من أنّ قاضي الجماعة ــ على عهد يوسف ابن عبد المؤمن ــ أبا يوسف بن إبراهيم الأغماتي[1] (ت 578هـ/؟1182م ؟) كان ذا « تصميم في الحقّ؛ أفرط في ذلك حتّى ثُقُلت على كثير من وجوه الدّولة وطأته، و نالوا منه عند أبي يعقوب، فما زاده ذلك إلاّ حبّا و تقريبا »[2].

و من هذا القبيل ــ أيضا ــ، ما أخبر به الغبريني عن قاضي بجاية أبي العبّاس ابن الخطيب[3] (ق 07هـ/13م) من أنّه كان موصوفا بـ « صلابة في الأحكام، و قلّة مبالاة بأحد من الحكّام »[4]؛ و عن نظيره القاضي أبي عبد الله الأصولي (ت 612هـ/1216م) الذي كان « شديدا على ولاة الأمر الذين يكونون معه ببلد قضائه، لا يسامحهم في شيء من أمورهم »[5].

إلاّ أنّ إصرار عدد من القضاة على ممارسة صلاحيّاتهم بكلّ دقّة و حزم، كان يفضي بهم وشيكا إلى الاصطدام بالولاة المستبدّين ممّن كان يضيق ذرعا بتحرّيهم و صلابتهم[6]. بيد أنّ خلفاء الموحّدين أبدَوا ــ في الواقع ــ انقيادا مشهودا لأحكام القضاء[7]، و كانت تقاديم

=و غلظة في تأديبه، أدّته إلى صرفه عن القضاء ». التّكملة (ط. القاهرة)، 611/2.

(1) هو حجّاج بن إبراهيم التّجيبي، من أهل مدينة أغمات. كان له تبحّر في الفقه و معرفة بأصوله، و بصر بعلم الحديث، و كان على زهد و ورع و صلاح. لم يُفرد بترجمة عدا ما خصّه به المرّاكشي في المعجب، ص206-207.

(2) المصدر نفسه، ص206.

(3) هو أحمد بن عبد الرّحمن بن عثمان التّميمي، من أهل بجاية، و أصله من الجزائر؛ من بيت عزّ و نباهة. كان فقيها متمرّسا بالأحكام، حظيًا عند الحكّام، ورث عنه أبناؤه ثروته و جاهه. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص213 (رقم 71)؛ و الحفناوي في تعريف الخلف برجال السّلف، تحقيق: محمّد أبو الأجفان و عثمان بطّيخ، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة-تونس: المكتبة العتيقة، 1982)، 77/2.

(4) الغبريني: المصدر السّابق، ص213.

(5) نفسه، ص186.

(6) لم يسلم قاضيا بجاية ابن الخطيب و الأصولي من مضايقات ولاّة المدينة، و لطالما تأزّمت العلاقة بين الطّرفين. يراجع ابن سعيد: الغصون اليانعة، ص150-151؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 272/8.

(7) يورد ابن خلّكان ــ فيما يتّصل بهذا الأمر ــ قصّة ملخّصها أنّ منافرة جرت بين الشّيخ أبي محمّد عبد الواحد الهنتاتي ــ صهر المنصور ــ و زوجه، فغادرته إلى بيت الخلافة، فسيّر في طلبها فامتنعت عليه، فشكا أمره إلى قاضي الجماعة الذي لم يتردّد في مفاتحة الخليفة بشأنها، و إذ بدا من المنصور بعض-

قضاتهم تتضمّن ــ على الدّوام ــ حثّا لأهل المدينة المولّى عليها أن يعملوا على معاونة القاضي و معاضدته، و الامتثال له و ترك الخلاف عليه[1].

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، و يطعنون في عقوده[2]، وقّع له الخليفة بما نصّه: « هذه جرأة كبيرة علينا، و احتقار مفرط لجانبنا، و الكلام في هذه الخطّة و فيمن اختير لها ليس بهيّن، و لا يقع فيه إلاّ مختلّ العقل، غالط في نفسه و فينا، جاهل قدره، متعدّ طوره، و الخطّة أكبر من أن يسلك فيها أولو العلم و العقل هذا المسلك الصّعب، فكيف بمن سواهم؟! فيُبحث عن المتكلّم بهذا و يعرّف بهم، فننظر في قضيّتهم بما يظهر لنا إن شاء الله تعالى »[3].

و إذا كانت مساندة خلفاء الموحّدين لقضاتهم ممّا مكّن لهؤلاء و دعم استقلاليّة سلطتهم، فإنّ عاملا آخر ذا أهمّيّة كان له ــ أيضا ــ أثره الواضح في تأكيد هذه الاستقلاليّة، و جعل سلطة القاضي بمنأى عن كلّ ضغط أو مساومة، و يتعلّق الأمر بموقف القضاة من تقاضي أجر على وظيفتهم.

فلئن كان من المقرّر أنّ رزق القاضي « مستحقّ في بيت المال »[4]، إلاّ أنّ البعد السّياسي لهذه الخطّة كان يُملي على متولّيها إبداء كثير من التّحرّز بشأن قبوله، و ممّا يؤثر ــ بهذا الخصوص ــ عن القاضي سحنون قوله: « فوالله لقد ابتُليت بهذا القضاء و بهم، فوالله ما أكلت لهم لقمة، و لا شربت لهم شربة، و لا لبست لهم ثوبا، و لا ركبت لهم دابّة، و لا أخذت لهم صلة »[5].

و على منوال عميد مالكيّي الغرب الإسلامي، سلك غير واحد من قضاة العصر

=تماطل، فقد أشعره القاضي أنّ بقاءه على رأس الخطّة رهين الاستجابة لحكمه، و هو ما كان. يراجع وفيات الأعيان، 7/10-11.

(1) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص479، 480، 498، 506، 510، 517.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص466-467.

(3) المصدر نفسه، ص467-468.

(4) الماوردي: الأحكام السّلطانيّة، ص144. و يضيف في كتابه أدب القاضي، 2/295-296، ما نصّه: « و القضاء ممّا يجوز أخذ الرّزق عليه من بيت المال ... و يكون هذا الرّزق جعالة، و لا يكون أجرة؛ لأنّ الأجرة مستحقّة بعقد لازم، و الجعالة مستحقّة بعقد جائز، و القضاء من العقود الجائزة دون اللاّزمة، فلذلك كان الرّزق فيه جعالة و لم يكن أجرة ».

(5) التّباغ: معالم الإيمان، 2/62.

الموحّدي؛ فالقاضي أبو القاسم الحُوفي[1] (ت 588هـ/1192م) ولي قضاء إشبيلية مرتّين، إلاّ أنّه « لم يأخذ على القضاء أجرا »[2]، و إنّما كان يتعيّش أيّام قضائه من صيد السّمك؛ « يبيعه و يقتات بثمنه »[3]. و كذلك كان قاضي بجاية أبو محمّد بن سَكاتو[4] (ت 641هـ/1243م) مستغنيا عن مرتّب القضاء بما « كان يصله من فوائد عقاره ببلد الجزائر، ممّا ورثه عن أبيه »[5].

أمّا من كان لا يجد ــ من القضاة ــ حرجا في تقاضي أجره، أو كانت الضّرورة تلجئه إلى ذلك، فلم يكن يسلم من انتقاد من لا يستجيزون صنيعه؛ من الفقهاء أو عامّة النّاس[6].

و يبدو أنّ صنف القضاة المتعفّفين عن الانتفاع من عائدات القضاء، كان محلّ ثقة و تقدير خلفاء الموحّدين؛ فإنّ ممّا أوصى به المنصور ــ و هو على فراش الموت ــ خَلَفَه قوله: « و هذا الرّجل ــ يعني قاضي قضاته ــ كنّا قدّمناه على القضاء لعلمنا بعفافه و طهارته،ولضعف مؤونته و قلّة طمعه، فلتتركوه على أمره »[7].

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

---

(1) هو أحمد بن محمّد بن خلف الكلاعي، من أهل إشبيلية؛ من بيت علم و عدالة. كان فقيها حافظا، حاضر الذّكر للمسائل، بصيرا بعقد الشّروط، فرضيّا ماهرا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص107 (رقم 227)؛ و ابن عبد الملك: في الذّيل و التّكملة، 1/414-415 (رقم 608)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 1/159 (رقم 488).

(2) ابن فرحون: الدّيباج، ص122.

(3) المصدر نفسه، ص122؛ و ابن قنفذ: كتاب الوفيات، ص295.

(4) هو عبد الله بن حجّاج بن يوسف، من أهل الجزائر، و سكن بجاية. كان فقيها فاضلا، متهدّيا بأهل العلم و الدّين، شُهر بالعدل و النّزاهة في قضائه و سائر أحواله. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/924-925 (رقم 2158)؛ و الحفناوي في تعريف الخلف، 2/241-242؛ و أيضا: عادل نويهض في معجم أعلام الجزائر، ط 03 (بيروت: مؤسّسة نويهض الثّقافيّة، 1983)، ص177-178.

(5) الغبريني: عنوان الدّراية، ص215.

(6) يحدّثنا المقّري عن فقيه أندلسي مالكي على عصر الموحّدين، كان يُنكر على أحد منتابيه ــ و كان قاضيا ــ ما كان يأخذه عن القضاء، و يراجعه بقوله: « هل [أنت] واسطة بين الله و بين النّاس؟ ». أزهار الرّياض، 4/104. و يبدو أن هذه النّظرة كانت متجذّرة لدى كثير من النّاس، حتّى إنّه في بلاد المغرب ــ و إلى غاية القرن 10هـ/16م ــ كان يُعتقد أنّه « لا يجوز للقاضي أن يأخذ أيّ مرتّب عن عمله ». الوزّان: وصف إفريقيا، 1/250.

(7) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص232.

الموحّدين[1] قديما أنّهم لا يولّون القضاء أكثر من عامين »[2]، و ذلك لما كانوا يرونه من « أنّ القاضي إذا طالت مدّة قضائه اتّخذ الأصحاب و الإخوان »[3].

غير أنّ هذا التّقليد إذا صحّ عمل الموحّدين به، فإنّه لم يعمّم على سائر أنحاء مقاطعات الدّولة، إذ كان الهدف منه ــ فيما يظهر ــ الحدّ من نفوذ القضاة في الولايات النّائيّة الأقلّ خضوعا لمراقبة الخليفة[4]؛ و إلاّ فإنّ تراجم قضاة العصر الموحّدي تفيد أنّ عددا منهم قد طالت مدد قضائهم[5]؛ بل و من المألوف أن يصادفنا في تراجم الكثيرين منهم أنّهم استمرّوا على قضاء موضع بعينه إلى وفاتهم[6].

جـ ــ مذهبيّة القضاء الموحّدي[7]:

إذا كان انتصار الموحّدين و إنهاؤهم 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، و يتعاملوا في مجال القضاء مع فقهاء المالكيّة الذين استقرّت الخطّة تحت أيديهم منذ أمد بعيد[8].

و يمكن رصد هذا المنحى في التّعامل بين الطّرفين، من خلال عدد من النّماذج التي تعود إلى زمن مبكّر من قيام الدّولة الموحّديّة. ففي سنة 548هـ/1153م أسند الموحّدون

---

(1) و لعلّه يقصد الموحّدين من سلالة بني حفص.

(2) تاريخ الدّولتين، ص55.

(3) المصدر نفسه، ص55.

(4) محمّد بن معمّر: تاريخ القضاء على عهدي المرابطين و الموحّدين، ص66.

(5) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 1824، 2061، 2158؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، VIII، رقما: 134، 182؛ و ابن فرحون: الدّيباج، ص438؛ و التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص355.

(6) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، أرقام: 272، 440، 610؛ و التّكملة (ط. القاهرة)، رقما 653، 1527؛ و التّكملة (ط. مدريد)، رقم 1946؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، I، رقما: 393، 692؛ و V، رقما: 239، 1271؛ و VI، أرقام: 89، 964، 1212؛ و VIII، أرقام: 01، 02، 26، 44، 174، 227.

(7) عرض بعض الباحثين لمذهبيّة القضاء الموحّدي، إلاّ أنّهم تردّدوا في الحكم، و لم يخلصوا إلى رأي حاسم في الموضوع. ينظر ابن معمّر: المرجع السّابق، ص102، 105-108؛ و علي أحمد: « القضاء في المغرب و الأندلس »، مجلّة دراسات تاريخيّة، ع 53-54/1995، ص161.

(8) و لا ينبغي أن نسقط من حسابنا ــ أيضا ــ ما يقرّره الماوردي من أنّه « لا يلزم في تقليد القضاء أن يكون مذهب المولّى موافقا لمذهب المولّي، و لا يمنع اختلاف مذهبيهما من التّقليد بينهما ... لأنّ على القاضي أن يحكم بمذهبه لا بمذهب غيره، و يعمل على اجتهاد نفسه لا على اجتهاد غيره ». أدب القاضي، 1/184-185.

و لعلّ ممّا يدعم قناعتنا بالتّوجّه المالكي للقضاء الموحّدي، أنّ ما وصلنا من تآليف قضاة العصر الموحّدي في فقه القضاء؛ ككتاب " مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام "[1] لابن عيّاض (ت 575هـ/1179م)؛ و كتاب " المفيد للحكّام فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام "[2] لأبي الوليد بن هشام الأزدي[3] (ت 606هـ/1209م)؛ و كتاب " تنبيه الحكّام على مأخذ الأحكام "[4] لأبي عبد الله بن المُناصِف (ت 620هـ/1223م)، كانت جميعها جارية على أحكام المذهب المالكي؛ بادية الحرص على إعمال ما قرّره كبار أئمّته.

أمّا و أنّه يسعنا أن نطمئنّ إلى هذه النّتيجة، فإنّ ذلك ممّا يشكّل لنا حافزا للمضيّ في استكمال صورة الحضور المالكي في ظلّ دولة الموحّدين، و ذلك من خلال رصد المزيد من المواقع المالكيّة عبر مختلف الأجهزة ذات الصّلة التّبعيّة أو التّكميليّة للقضاء، و ما يمكن أن يعنيه ذلك من رهان على وزن الفقهاء في تصريف شؤون الدّولة و الرّعيّة.

02 ــ الفُتْيا:

الفتيا أعمّ من القضاء، إذ يشترك المفتي و القاضي في مهمّة الإبلاغ بالحكم، و يختصّ الثّاني منهما بإنفاذ الحكم دون الأوّل[5]. و إنّه لمّا كان القاضي مأمورا بترك الاستبداد برأيه، و بالمشاورة في أحكامه و قضاياه[6]؛ برزت أهمّيّة المفتي، و لقد يُحرّج على القاضي

---

(1) الكتاب منشور، و قد سبقت الإحالة عليه، ص169؛ هامش 06.

(2) الكتاب مخطوط، يُحيل عليه الونشريسي في مواضع كثيرة من المعيار. يراجع جزء الفهارس، ص469؛ و اعتمده ــ أيضا ــ ابن عاصم في التّحفة، ص04؛ و جاء في وصف حاجي خليفة له أنّه « مجلّد ضخم في الفروع على مذهب مالك ... رتّبه مؤلّفه على عشرة فصول ». يراجع كشف الظّنون عن أسامي الكتب و الفنون، (دمشق: دار الفكر، 1982)، 1778/2.

(3) لا أثر لترجمته فيما بين أيدينا من كتب الرّجال، و أحسب أنّ موضعها في الأجزاء التي لم تصلنا من التّكملة و صلة الصّلة و الأسفار المفقودة من الذّيل و التّكملة. هذا، و لم يزد إسماعيل البغدادي حين تناوله عن ذكر اسمه و عنوان مصنّفه. يراجع هديّة العارفين -أسماء المؤلّفين و اثار المصنّفين من كشف الظّنون-، (دمشق: دار الفكر، 1982)، 509/2-510.

(4) الكتاب مخطوط، يُحيل عليه ابن فرحون في مواضع من تبصرته. و قد وقف أحد الدّارسين على نسخ منه، و تقرّر لديه أنّ « الكتاب في فقه القضاء على المذهب المالكي، ليس فيه شيء من النّزعة الاجتهاديّة التي في مؤلّفات ابن المناصف الأخرى ». يراجع محمّد إبراهيم الكتّاني: أبو عبد الله ابن المناصف، ص16.

(5) عن أهمّ الفروق القائمة بين الإفتاء و القضاء، يراجع القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام و تصرّفات القاضي و الإمام، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، (سوريا: مكتب المطبوعات الإسلاميّة، 1967).

(6) الشّعبي: الأحكام، ص97؛ و الماوردي: أدب القاضي، 260/1-261.

إذا لم يكن مستكملا لشروط الاجتهاد أن يقضي في بعض النّوازل « إلاّ بعد مشورة من يسوغ له الاجتهاد »[1].

و لذلك احتلّت خطّة الشّورى مركزا هامّا في مؤسّسة القضاء المغرب-أندلسيّة، و أضحت تقليدا مالكيّا حظي المفتي في ظلّه بتقدير خاصّ، ارتفع به في بعض الأحيان فوق درجة القاضي[2]. و لم يكن المتصدّرون لهذه الخطّة سوى من « كبار أهل العلم و الفقه ممّن هم في مستوى قاضي الجماعة »[3]، إذ لم يجز في عرف المالكيّة أن ينتصب للإفتاء و يتصدّر للشّورى إلاّ من « أخذ نفسه بحفظ أقوال الإمام مالك و أقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثمّ تفقّه في معانيها، فعلم الصّحيح منها الجاري على أصوله، من السّقيم الخارج عنها، و بلغ درجة التّحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول؛ بكونه عالما بأحكام القرآن، عارفا بالنّاسخ منها من المنسوخ، و المفصّل من المجمل، و الخاصّ من العامّ؛ عالما بالسّنن الواردة في الأحكام، مميّزا بين صحيحها و معلولها؛ عالما بأقوال العلماء من الصّحابة و التّابعين، و من بعدهم من فقهاء الأمصار، و ما اتّفقوا عليه أو اختلفوا فيه؛ عالما من علم اللّسان ما تفهم به معاني الكلام؛ بصيرا بوجوه القياس؛ عارفا بوضع الأدلّة فيها مواضعها »[4].

و ما من شكّ أنّ مفتين على هذه الدّرجة من العلم أو قريبًا منها، كان لهم أيّما فضل في تغطية نقيصة بعض القضاة ممّن سُجّل عليهم قلّة دراية بالأحكام[5].

و الفتوى و إن لم تكن في حدّ ذاتها ملزمة، إلاّ أنّها لا تؤدّي في النّهاية سوى إلى تكريس السّلطة العلميّة للفقيه بإزاء السّلطة السّياسيّة الحاكمة[6]، و لعلّه ما دعا ابن خلدون إلى التّأكيد على أنّ للحاكم تصفّح أحوال المفتين، فيكون له فيهم « ما توجبه المصلحة من إجازة أو ردّ »[7].

و لم تكن السّلطة الموحّديّة بِدْعا فيما بدا منها من توجّس من تعاظم سلطة الفقهاء المتصدّين للفتوى، و بين أيدينا ما يدلّ على أنّها لم ترحّب بتحلية هذا الصّنف من الفقهاء

(1) الونشريسي: المعيار، 35/10.

(2) ألوزاد: الاتّجاهات الفكريّة في الأندلس...، ص155.

(3) مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ص27.

(4) فتاوي ابن رشد، 1501/3.

(5) نعت ابن الأبّار قاضي ميورقة أبا محمّد عبد الغني الصّيدلاني الغرناطي (ت 627هـ/1229م) بكونه « لا يحسن الأحكام ». التّكملة (ط. مدريد)، 654/2.

(6) أومليل: السّلطة الثّقافيّة و السّلطة السّياسيّة، ص24.

(7) المقدّمة، ص203.

بلقب " فقيه مشاور "؛ ففي محاورة بين الفقيه أبي بكر بن الجدّ و زميله الفقيه أبي الحسين ابن زرقون[1] (ت 621هـ/1224م) ــ و كان أوّلهما يكاتب بلديّه الفقيه أبا العبّاس ابن خليل السّكوني[2] (ت 581هـ/1185م) فيحلّيه بالفقيه المشاور ــ يبدي ثانيهما تحفّظه على ذلك قائلا: « إنّك تكتب إليه فتصفه بالمشاور، و هي تحلية ربّما كرهها أهل الأمر و حذّروا من استعمالها، فالأولى تركها احتياطا عليكما »[3]. إلاّ أنّ ابن الجدّ احتجّ عليه بكون بيت بني خليل « بيت الشّورى على القديم »[4]، و أنّه يرى في الإعراض عن هذه التّحلية انتقاصا من قدر زميله و مكانته[5].

و يبدو أنّ تمسّك فقهاء المالكيّة بتقاليد الشّورى القضائيّة هو ما حال دون اختفاء لقب " الفقيه المشاور "، إذ نجده ساريا على العديد من فقهاء العصر الموحّدي؛ أندلسيّين[6] و مغاربة[7].

و إذا كان هذا اللّقب ــ أحيانا ــ لا يعني ــ بالضّرورة ــ التّلبّس بخطّة الشّورى الرّسميّة، و بالتّالي لا يعني ــ حينئذ ــ سوى ممارسة الإفتاء الحرّ، إلاّ أنّه في حالات غير محدودة كان الفقيه المشاور مقدّما على رأس الخطّة من قبل السّلطة الموحّديّة نفسها، أو ــ على الأقلّ ــ مأذونا له بالاستمرار في الخطّة التي يكون قُدّم إليها في العهد الدّاثر.

فإنّ الفقيه أبا بكر بن الجدّ كان قد قدّم للشّورى مع نظرائه بإشبيلية على عهد

---

(1) هو محمّد بن محمّد بن سعيد الأنصاري، من أهل إشبيلية. كان فقيها حافظا مبرزا، متعصّبا للمذهب، قائما عليه، مع عناية بالأدب نظما و نثرا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/616-617 (رقم 1612)؛ و الرّعيني في برنامج شيوخه، تحقيق: إبراهيم شبّوح، (دمشق: منشورات وزارة الثّقافة و الإرشاد القومي، 1962)، ص31-37 (رقم 11).

(2) هو أحمد بن خليل بن إسماعيل السّكوني، إشبيلي، لبلي الأصل. كان فقيها حافظا مشاورا، مقرئا محدّثا، أصوليّا متكلّما، خطيبا بليغا، بصيرا بالفتوى دربا فيها. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص102 (رقم 219)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 1/111-114 (رقم 148).

(3) المصدر نفسه، 1/113.

(4) نفسه، 1/113.

(5) نفسه، 1/113.

(6) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 610، 641، 1415، 1457، 1615، 1659، 1844، 2084، 2117؛ و التّكملة (ط. مدريد)، أرقام: 1606، 1826، 1888، 2018؛ و ابن فرحون: الدّيباج، أرقام: 616، 323، 417؛ و مخلوف: شجرة النّور، أرقام: 442، 479، 497، 589.

(7) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، رقما: 1673، 1913؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، VIII، رقما: 11، 169؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص267؛ و التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص200.

المرابطين؛ في حدود سنة 521هـ/1127م، و « تمادى به ذلك نيّفا على ستّين سنة »[1]. بينما قُدّم الفقيه أبو جعفر بن جُرج البلنسي ــ نزيل مرّاكش ــ على عهد المنصور؛ « للشّورى و الفتوى في القضايا الشّرعيّة »[2]، فكان « مرجوعا إليه في الفتاوى »[3]، و كان يُراعي فيها أصول المذهب، فيُفتي بما تقتضيه و تدلّ عليه[4].

و بلغ من إكبار قضاة الأندلس للفقيه أبي محمّد عبد الكبير المرسي[5] (ت 617هـ/1220م) أن كانت « فتياه ملحوظة منهم و مأخوذا بها »[6]. كما كان جلّ اعتماد القاضي ابن سكاتو الجزائري على الفقيهين المشاورين: أبي عبد الله بن أحمد الأريسي[7] (ق 07هـ/13م) و أبي عليّ بن عزّون السّلمي[8] (ق 07هـ/13م)؛ فكان عليهما يتوقّف أمره، و بقولهما يصدر حكمه[9].

03 ــ العدالة:

و هي معدودة من الوظائف التّابعة للقضاء، المندرجة ضمن « موادّ تصريفه »[10].

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 542/2.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 280/1.

(3) السّيوطي: بغية الوعاة، 334/1.

(4) ابن فرحون: الدّيباج، ص121.

(5) هو عبد الكبير بن محمّد بن عيسى الغافقي، من أهل مرسية، و استوطن إشبيلية. كان شيخ الفقهاء في وقته، متقدّما في الفتيا، بصيرا بالشّروط، صنّف في التّفسير و الحديث. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 654/2-655 (رقم 1821)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص44-45 (رقم 69)؛ و السّيوطي في طبقات المفسّرين، تحقيق: علي محمّد عمر، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1964)، ص69-70 (رقم 61).

(6) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، بقيّة السّفر الرّابع، تحقيق: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1964)، ص233.

(7) هو محمّد بن أحمد بن محمّد الأريسي البجائي. كان فقيها مفتيا مشاورا، موصوفا بحدّة ذهن، و دقّة فهم، إلى علوّ همّة، و سموّ أخلاق. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص217؛ و الحفناوي في تعريف الخلف، 356/2.

(8) هو محمّد بن عزّون السّلمي البجائي. كان ــ على غرار صاحبه المتقدّم ــ فقيها مفتيا مشاورا، اشتهر بسعة علمه، و براعة فهمه، و قوّة حجّته. ترجم له: القرافي في توشيح الدّيباج، ص157؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص194.

(9) الغبريني: المصدر السّابق، ص217، 218.

(10) ابن خلدون: المقدّمة، ص207.

و حقيقتها « القيام عن إذن القاضي بالشّهادة بين النّاس فيما لهم و عليهم؛ تحمّلا عند الإشهاد؛ و أداء عند التّنازع؛ و كتبا في السّجلاّت، تُحفظ به حقوق النّاس و أملاكهم و ديونهم و سائر معاملاتهم »[1].

و لمّا كان من شرط هذه الوظيفة « القيام بكتب السّجلاّت و العقود من جهة عبارتها و انتظام فصولها، و من جهة إحكام شروطها الشّرعيّة و عقودها »[2]، و كان ذلك يحتاج إلى مِران و فقه، فقد خُصّ بها صنف من الفقهاء قاموا عليها، فكانوا يُعرفون بذلك في كلّ عصر و مصر؛ « لهم دكاكين و مصاطب يختصّون بالجلوس عليها، فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد و تقييده بالكتاب »[3].

و قد نوّه ابن فرحون بأهمّيّة هذه الخطّة في قوله: « هي صناعة جليلة شريفة، و بضاعة عالية منيفة، تحتوي على ضبط أمور النّاس على القوانين الشّرعيّة، و حفظ دماء المسلمين و أموالهم، و الاطّلاع على أسرارهم و أحوالهم، و مجالسة الملوك و الاطّلاع على أمورهم و عيالهم »[4]. و هو لا يبعد عمّا ينقله الونشريسي في كتابه " المنهج الفائق و المنهل الرّائق و المعنى اللاّئق بآداب الموثّق و أحكام الوثائق "[5]، عن ابن مُغيث الطّليطلي[6] (ت 459هـ/1067م) ــ صاحب كتاب " المقنع في الوثائق " ــ إذ يقول: « علم الوثائق شريف يلجأ إليه فيها الملوك و الفقهاء ... و السّوقة و السّواد، كلّهم يمشون إليه، و يتحاكمون بين يديه، و يرضون بقوله، و يرجعون إلى فعله، فيُنزل كلّ طبقة منهم على مرتبتها، و لا يخلّ [بها] عن منزلتها »[7].

و لذلك كان من بين أهمّ ما يشترط في المرتسم بالعدالة ــ بشقّيها: الشّهادة و التّوثيق ــ أن يكون جامعا بين العلم و الورع، ليطمئنّ القاضي عند معاينة خطّه و لفظه

---

(1) ابن خلدون: المقدّمة، ص207.

(2) المصدر نفسه، ص207.

(3) نفسه، ص208.

(4) تبصرة الحكّام، 282/1.

(5) الكتاب مخطوط، يحيل عليه صاحبه في كتابه الآخر المعيار، 20/4، 183. و ذكر حاجّي خليفة أنّه « مرتّب على ستّة عشر بابا ». كشف الظّنون، 1882/2.

(6) هو أبو جعفر أحمد بن مغيث الصّدفي، من أهل طليطلة. كان من جِلّة علمائها، متقدّما في علوم شتّى؛ من تفسير و حديث و فقه و حساب و لغة. ترجم له: ابن بشكوال في الصّلة، 106/1 (رقم 124)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 118/1-119 (رقم 333).

(7) يراجع عبد المجيد التّركي في مقدّمة تحقيقه لكتاب: مثلى الطّريقة في ذمّ الوثيقة لابن الخطيب، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1983)، ص27.

إلى براءتهمامن شـــبهة « تدليـــس أو تلبيـــس »[1]. و فـــي ذلـــك يقـــول ابـــن المنـــاصف (ت 620هـــ/1223م) في التّنبيه: « و لا ينبغي أن ينصّـــب لكتابـــة الوثـــائق إلاّ العلمـــاء العدول ... و أمّا من لا يحسن وجوه الكتابة و لا يقف على فقه الوثيقة، فلا ينبغي أن يمكّـــن من الانتصاب لذلك ... و كذلك إن كان عالما بوجوه الكتابة إلاّ أنّه متّهم في دينه، فلا ينبغـــي تمكينه من ذلك »[2].

و كان ممّا أنكره القاضي الشّافعي ابن أبي الدّم (ت 642هـــ/1244م) علـــى كتَبـــة الشّروط ــ لعهده ــ تصدّيهم « لتأليف هذه الحجج التـــي يكتبونـــها فـــي مجـــالس الحكّـــام و على أبواب المساجد [مع خلوّهم] عن معرفة الفقه و علم الفتوى »[3]. بـــل و لقـــد أنكـــر معاصره الفقيه المالكي أبو الحسن بن تمسرين الرّجراجي[4] (حيّ سنة 633هـــــ/1235م) على موثّقي عصره، جمعهم بين الشّهادة و الكتابة؛ فإنّهم يتقاضون عنـــهما الأجـــرة، و هـــذه إن جازت عن الكتابة، لم تجز عن الشّهادة[5].

و مع كلّ ما ظلّ يُحاط بهذه الوظيفة من تحرّزات، عبّر عنها ــ في وقـــت لاحـــق ــ ابن الخطيب (ت 776هـــ/1375م) فـــي رســـالته " مُثلـــى الطّريقـــة فـــي ذمّ الوثيقـــة "، إلاّ أنّ ما يدعو للانتباه هو أنّ العصر الموحّدي ــ بشكل خاصّ ــ عرف طائفة كبيرة ممّـــن ترسّم بالعدالة ــ شهادة و توثيقا ــ بين صفوف فقهاء المالكيّة؛ بـــل و لقـــد تصـــدّى لذلـــك كبراؤهم و نبهاؤهم.

ففـــي الأندلـــس، انتـــهت إلـــى الفقيـــه البلنســـي أبـــي عبـــد الله بـــن نـــوح[6]

---

(1) ابن عبدون: رسالة في القضاء، ص11.

(2) نقله ابن فرحون في تبصرة الحكّام، 282/1.

(3) الدّرر المنظومات في الأقضية و الحكومات، تحقيق: محمّد مصطفى الزّحيلـــي، ط 02 (دمشـــق: دار الفكر، 1982)، ص494.

(4) هو علي بن سعيد الرّجراجي، كان فقيها فروعيّا حافظـــا للمســـائل، مـــاهرا فـــي الأصليـــن، وضـــع على المدوّنة شرحا سمّاه: " مناهج أدلّة التّحصيل و نتائج لطائف التّأويل في شرح مشكلات المدوّنة "، اعتمـــد فيه كلام القاضي ابن رشد و القاضي عيّاض و تخريجات أبي الحسن اللّخمي. يراجع التّنبكتي: نيل الابتـــهاج، ص200؛ و الونشريسي: المعيار، 192/2، 469/13.

(5) ابن الخطيب: مثلى الطّريقة، ص85، 86-87.

(6) هو محمّد بن أيّوب بن محمّد الغافقي، من أهل بلنسية، و أصله من سرَقُسْطة. كان من كبار فقهاء شـــرق الأندلس، مشهودا له بالرّسوخ في العلم و الاستبحار في ضروبه؛ من فقه و قراءات و حديث و لغة. ترجـــم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 136/6-139 (رقم 346)؛ و السّيوطي في بغيـــة الوعـــاة، 58/1-59 (رقم 106)؛ و ابن العماد في شذرات الذّهب، 34/5.

(ت 608هـ/1212م) رئاسة عقد الشّروط[1]، و من بعده كانت للفقيه القرطبي أبي الرّبيع ابن حكم[2] (ت 618هـ/1221م)،الذي كان كمعاصره الفقيه أبي محمّد عبد الكبير المرسي ــ نزيل إشبيلية ــ « رئاسة في عقد الوثائق و معرفة الفقه »[3]. و على نمطهماكان الفقيه أبو عبد الله بن عطيّة المالقي[4] (ت 627هـ/1230م) « عاقدا للشّروط، عارفا بأحكامها، متقدّما في إتقانها، حسن السّياقة لها، سهل المأخذ فيها »[5].

أمّا في المغرب، فكان الفقيه أبو العبّاس بن هارون[6] (ت 649هـ/1251م) « أجلّ كبار العاقدين للشّروط بمرّاكش، و المقدّمين في العدالة بها »[7]. بينما ذاع ببجاية صيت الفقيه أبي عبد الله بن الحسين البجائي[8] (حيّ سنة 603هـ/1206م)؛ فإنّه « كان في صناعة التّوثيق إماما، و كان عليه أكثر الاعتماد ببجاية في وقته »[9]. و من بعده سمّيه الفقيه ابن المنصور القلعي[10] (ت 660هـ؟/1262م؟) الذي يقول عنه الغبريني: « كان

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 583/2.

(2) هو سليمان بن حكم بن محمّد الغافقي، من أهل قرطبة. كان فقيها عارفا بنوازل الأحكام، عاقدا مبرزا في العدالة و الضّبط، أديبا كاتبا، مديد الباع في النّظم. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 708/2 (رقم 1990)؛ و ابن عبد الملك في الذيل و التكملة ، 63/4-66 (رقم 155)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص119.

(3) الرّعيني: برنامج شيوخه، ص126.

(4) هو محمّد بن أحمد بن محمّد القيسي، من أهل مالقة. كان فقيها شاهدا معدّلا، عارفا بالتّوثيق و الفرائض، ولي القضاء فشهر بحسن السّيرة و كرم الأحدوثة. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السابق ، 52/6 (رقم 101)؛ و الرّعيني في المصدر السّابق، ص138-139 (رقم 62).

(5) ابن عبد الملك : المصدر السّابق، 52/6.

(6) هو أحمد بن علي بن محمّد السُّماتي، من أهل إشبيلية، و نزل مرّاكش. كان فقيها حافظا، عاقدا للشّروط، بصيرا بها، مبرزا في المعرفة بعللها و الضّبط لأحكامها. ترجم له: ابن فرحون في الدّيباج، ص121 (رقم 101)؛ و العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 354/1 (رقم 33).

(7) ابن عبد الملك : المصدر السّابق، 326/1.

(8) هو محمّد بن محمّد بن الحسين الخشني، من أهل بجاية. كان فقيها مشاورا، عاقدا للشّروط، مشاركا في علوم، له رواية و مقروءات. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص219-220؛ و الحفناوي في تعريف الخلف، 496/2-497.

(9) الغبريني، المصدر السّابق، ص219.

(10) هو محمّد بن محمّد بن منصور، من قلعة بني حمّاد. كان فقيها مشاورا، عدلا مرضيّا، ضليعا في الفقه و الفرائض و الحساب. ترجم له: القرافي في توشيح الدّيباج، ص251 (رقم 273)؛ و التّنبكتي في المصدر السّابق، ص230.

عالما بأحكام الوثائق و الشّـــروط، و كـــان موثّـــق الوقـــت »[1]، و يضيـــف أنّ القـــاضي ابن سكاتو كان له به اعتناء، و كان يتحرّى مشورته[2].

و لم يقتصر نشاط فقهاء المالكيّـــة ــ لعصـــر الموحّديـــن ــ فـــي مجـــال التّوثيـــق على الاضطلاع بهذه الوظيفة، بل اقترن ــ و على نحو ملحوظ ــ بوضـــع مصنّفـــات فيـــه، أضحت مستندات معتمدة في مختلف الدّوائر القضائيّة.

و من أشهر الفقهاء الذين اتّجهوا إلى التّأليف في هذا المضمار، الفقيـــه أبـــو القاســـم ابن سيّد أبيه الزّهري الإشبيلي[3] (حيّ سنة 567هـــ/1171م)، فإنّه « صنّف فـــي الوثـــائق مصنّفا نافعا مجرّدا من الفقه [كان] متداولا بـــأيدي النّـــاس »[4]، إلاّ أنّ معـــاصره الفقيـــه أبا الحسن المتيطي الجزيري[5] (ت570هـــ/1174م) أبدى أكثر مهارة في كتابـــة الشّـــروط، و استفاد من خبرته الطّويلة في وضع كتاب كبير سمّاه: " النّهاية و التّمام في معرفة الوثـــائق و الأحكام "[6]، لم يكن يدانيه في أهمّيّته عدا كتاب بلديّه الفقيـــه أبـــي الحســـن بـــن القاســـم البطوئي[7] (ت 585هـــ/1189م)، الموسوم بـــ: " المقصد المحمود في تلخيص العقود "[8]، فقد « كثر استعماله و تداوله بين النّاس »[9].

04 ــ نظر المظالم:

عرض ابن العربي لنظر المظالم؛ فعدّه « ولاية غريبة أحدثها من تأخّر مـــن الـــولاة

---

(1) الغبريني: عنوان الدّراية، ص227.

(2) المصدر نفسه، ص227.

(3) هو أحمد بن محمّد بن سيّد أبيه الزّهري، إشبيلي، بَطَلْيوسي الأصل. كان فقيها عاقدا للشّروط، متقدّمـــا في البصر بها، مبرزا في العدالة. ترجم له: ابن عبد الملك فـــي الذّيـــل و التّكملـــة، 436/1 (رقـــم 650)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص123 (رقم 107).

(4) ابن عبد الملك، المصدر السّابق، 436/1.

(5) هو عليّ بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري الجزيري ثمّ السّبتي. كان فقيها محقّقا عمدة، عارفا بالشّـــروط و تحرير النّوازل. ترجم له: التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص199؛ و مخلـــوف فـــي شـــجرة النّـــور، 163/1 (رقم 502).

(6) إسماعيل البغدادي: إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون، (دمشق: دار الفكر، 1982)، 693/2.

(7) هو عليّ بن يحيى بن القاسم الحميري الصّنهاجي البطوئي، أصله من بلاد الرّيف، و استوطن الجزيـــرة الخضراء. كان فقيها حافظا مدرّسا، عاقدا للشّروط، نافذا في معرفتها. ترجم له: ابن عبد الملك في المصـــدر السّابق، 213/8-214 (رقم 19)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص106 (رقم 215).

(8) التّنبكتي: المصدر السّابق، ص200.

(9) نفسه، ص200.

لفساد الولاية و فساد النّاس »[1]. أمّا الماوردي الذي خصّ هذه الولاية بباب مستقلّ في كتابه " الأحكام السّلطانيّة "، فإنّه يلتمس لها ــ بصدد حديثه عن نشأتها ــ سوابق تعود إلى أواخر عصر الرّاشدين و أوائل عصر الأمويّين[2]، و يحدّد طبيعتها في قوله: « نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التّناصف بالرّهبة، و زجر المتنازعين عن التّجاحد بالهيبة »[3]، و لذلك كان على متولّيها أن يجمع بين « سطوة الحُماة و تثبّت القضاة »[4].

ثمّ يأتي الماوردي على ذكر صلاحيّات ناظر المظالم[5]، و التي تتناول ــ بشكل خاصّ ــ النّظر في تعدّي الولاة و جور العمّال[6]، و يُردف ذلك بتعيين الفرق بين نظر المظالم و نظر القضاء، بما يفيد أنّ لمتولّي المظالم سلطات استثنائيّة في استخلاص الحقوق و استعمال وسائل الإلجاء و الضّغط، ممّا ليس مُخوّلا لمتولّي القضاء[7].

و من هنا تُثار مسألتان:

ــ **الأولى:** حول من يوكل إليه النّظر في المظالم؟

ــ **الثّانية:** ــ و هي متفرّعة عن الأولى ــ؛ حول ما يقع من تداخل بين صلاحيّات القاضي و ناظر المظالم؟

حول المسألة الأولى؛ يفيدنا ابن خلدون أنّ الخلفاء الأوّلين كانوا يباشرون نظر المظالم بأنفسهم، و ربّما كانوا يجعلونه لقضاتهم[8]، و هو ما يعني أنّ الأمر لم يكن قد بُتّ فيه على نحو حاسم؛ إذ ظلّ خاضعا لاعتبارات سياسيّة أكثر منها إداريّة، و هو ما يبرّر ــ بالتّالي ــ ما ذهب إليه أحد الباحثين من أنّ نظر المظالم كان « نوعا من القضاء السّياسي أو الإعلامي يتّصل برؤية السّلطة في الدّولة الإسلاميّة لذاتها و مهامّها »[9]؛ أو بعبارة أخرى

(1) أحكام القرآن، 4/1643؛ و عنه: الخزاعي في تخريج الدّلالات السّمعيّة، ص283.

(2) الأحكام السّلطانيّة، ص149-150.

(3) المصدر نفسه، ص148.

(4) نفسه، ص148.

(5) نفسه، ص152-156.

(6) على هذا الأساس عدّ أحد الباحثين قضاء المظالم ضربا من القضاء الإداري، يمارس دورا رقابيّا على أعمال أشخاص السّلطة. يراجع أحمد سعيد المومني: قضاء المظالم -القضاء الإداري الإسلامي- (عمّان-الأردن: منشورات جمعيّة عمّال المطابع التّعاونيّة، 1991)، ص243.

(7) الماوردي: المصدر السّابق، ص156-157.

(8) المقدّمة، ص205.

(9) رضوان السّيّد: « قضاء المظالم -نظرة في وجه من وجوه علاقة الدّين بالدّولة في التّاريخ الإسلامي- »، مجلّة دراسات، ع 10/1987، ص161.

« نوعا من الدعاية السياسية »، يقوم بها حاكم جديد « إشعارا للناس بالتغيير »[1].

و لعله ما حدا بباحث آخر ــ حيال ما نشأ عن تداول الخلفاء و الفقهاء لنظر المظالم من تداخل في الصلاحيات ــ إلى الاعتقاد أن استحداث منصب ناظر المظالم إنما كان لأجل الحد من الصلاحيات التي كان يتمتع بها القضاة؛ خاصة « ما تعلق منها بالجانب السياسي و الجنائي »[2].

و لئن اتجه فقهاء المالكية المتأخرون إلى تجويز لجوء القاضي إلى استعمال وسائل الإلجاء و الضغط، على اعتبار أن نصوص المذهب ترخّص للقاضي تعاطي أكثر المهام المسندة لناظر المظالم[3]، إلا أن معلوماتنا عن العصر الموحدي تفيد أن فقهاء المالكية ــ آنئذ ــ كانوا لا يرون العدول عن طرائقهم المقررة في الأخذ بالشاهد و اليمين، دون تطرّق إلى وسائل الإكراه لانتزاع اعتراف، أو تحصيل شهادة[4].

و تكشف إشارات متفرقة عن تصدي خلفاء الموحدين لمباشرة نظر المظالم؛ فقد نظر عبد المؤمن بجبل الفتح سنة 555هـ/1160م في مظالم الناس « فأنصف المظلوم من الظالم »[5]. كما تدل شكايات مرفوعة إلى الخليفة يوسف بن عبد المؤمن على اهتمامه بالنظر في المظالم[6]. و باشر يعقوب المنصور ــ أول عهده ــ النظر في مظالم الرعية؛ حيث كان يجلس في المجلس الجامع لسماع شكاواهم و تفحّص مطالبهم؛ فعل ذلك أياما، ثم أبطله لما « كثر تزاحم الغوغاء، و قلّت فوائد الخُصماء »[7]. و للخليفة الناصر، يُحتمل أن يكون الفقيه أبو الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م) أنشأ « مقالة في حثّ الإمام على القعود لسماع مظالم الرعية »[8].

أما بعيدا عن الحاضرة المراكشية، فلربّما أُسند إلى بعض الولاة الاضطلاع بتلك المهمّة[9]، مثلما هو الحال مع والي إفريقية أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص

(1) رضوان السيد: قضاء المظالم ...، ص165.

(2) عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص231.

(3) ابن فرحون: تبصرة الحكام، 146/2.

(4) تراجع ص179، من هذا الفصل.

(5) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص172.

(6) رسائل موحدية ــ جديدة ــ (عزاوي)، ص522-527.

(7) ابن عذارى: البيان (ق. الموحدين)، ص173-174.

(8) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 167/8.

(9) رسائل موحدية (السابق)، ص428، 429، 434، 439، 454، 475.

(ت 618هـ/1221م)؛ فإنّه « كان يجلس كلّ يوم سبت لمسائل النّاس »[1]، فيتصفّح « قصص المتظلّمين و السّائلين »[2].

إلاّ أنّ خلفاء الموحّدين ــ أنفسهم ــ لم يتردّدوا في أحوال أخرى في إسناد نظر المظالم إلى قضاتهم؛ فعل ذلك عبد المؤمن لمّا حاكم وزيره و صهره عبد السّلام الكومي إلى القضاء بتلمسان عند اجتيازه بها[3]. و حدث على عهد يوسف بن عبد المؤمن؛ حينما عاينه النّاس في المسجد ــ بعد غياب طويل لمرض ألمّ به ــ أن تصايحوا ــ بعد انقضاء الصّلاة ــ بظُلاماتهم، فما كان من الخليفة إلاّ أن اهتمّ « بالنّظر في إقامة الحدود على أهل التّعدّي »[4]، و دعا قاضيه أبا يوسف حجّاج بن يوسف[5] (ت 572هـ/1176م)، و أمره « بتطلّع أحوال المسجونين و إنصاف المظلومين »[6].

كما يُشعر صنيع يعقوب المنصور مع قاضي غرناطة أبي محمّد بن الفرس (ت 597هـ/1201م) ــ لمّا زوّده بصلاحيّات استثنائيّة ــ أنّ النّظر في المظالم كان من ضمنها[7]. بل إنّنا على يقين من أنّه أضاف إلى قاضي قضاته أبي القاسم بن بقيّ[8] (ت 625هـ/1228م) خطّة المظالم، إذ تنصّ المصادر صراحة على ذلك[9].

ثمّ لم يمانع المتأخّرون من خلفاء الموحّدين من إسناد النّظر في مظالم الرّعيّة

---

(1) الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص18.

(2) ابن فضل الله العمري: وصف إفريقيّة و الأندلس؛ من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب، كرّاسات تونسيّة، ع 81-82/1973، ص242.

(3) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص178.

(4) المصدر نفسه، ص420.

(5) هو حجّاج بن يوسف الهوّاري البجائي. كان فقيها أديبا، خطيبا مفوّها، فاضلا زاهدا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 1/279 (رقم 745)؛ و ابن عذارى في البيان (ق. الموحّدين)، ص137؛ و أتى على ذكره ابن أبي زرع في روض القرطاس، ص205، 205، 257.

(6) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص420.

(7) كان من بين الصّلاحيّات التي أسندت إليه الإشراف على ولاية الشّرطة، و نعلم أنّ صاحب الشّرطة في الأندلس كان وثيق الصّلة بصاحب المظالم. يراجع ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص18-19؛ و الونشريسي: كتاب الولايات، ص25.

(8) هو أحمد بن يزيد بن عبد الرّحمن الأموي، من أهل قرطبة؛ من بيت عريق في العلم و النّباهة. كان فقيها محدّثا مُسندا، مشهودا له بالتّواضع و العفاف و الطّهارة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص141-142 (رقم 292)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص63؛ و مخلوف في شجرة النّور، 1/178-179 (رقم 578).

(9) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)؛ و الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 22/275.

إلى قضاتهم[1]؛ في وقت فقدت فيه السّلطة المركزيّة هيبتها، ممّا أغرى الولاة و العمّال بالتّمادي في تعدّياتهم و تجاوزاتهم[2]، و لم يكن ذلك الصّنيع من السّلطة الموحّديّة في مثل هذا التّوقيت إلاّ نوعا من التّنصّل من المسؤوليّة، و تفادي الصّدام مع أولي العَصَبة من الزّعماء المستبدّين.

05 ــ الحسبة:

« الاحتساب أخو القضاء »؛ إنّه التّعبير الذي آثر استعماله ابن عبدون[3] (ق 06هـ/12م) للتّنويه بخطّة الحسبة. أمّا الجرسيفي (ق 08هـ/14م) فيذهب ــ في السّياق نفسه ــ إلى أنّه « ليس بعد خطّة القضاء أشرف من خطّة الحسبة »[4].

و إذا تعلّق الأمر بفحوى الخطّة، فإنّ التّعريفات تتوارد على أنّ « الحسبة هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، و نهي عن المنكر إذا أُظهر فعله »[5]. و لأكثر تأكيد على صبغتها الإداريّة، فقد جرى نعتها بكونها « واسطة بين أحكام القضاء و أحكام المظالم »[6]؛ يحتاج متولّيها لأن يجمع « بين نظر شرعي و زجر سُلطاني »[7].

و يبدو أنّ خطّة الحسبة كانت « داخلة في عموم ولاية القاضي »[8]، و لعلّها ظلّت كذلك حتّى بعد أن أُفردت بالولاية[9]؛ فإنّ عددا من مشمولات نظر المحتسب عُدّت ــ أحيانا ــ تابعة لنظر القضاء[10].

---

(1) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص504، 514.

(2) كانت الأوضاع تزداد سوءا على عهد الخليفة الموحّدي المستنصر (610-620هـ/1213-1224م)، حينما كاتب ولاّته يأمرهم « بالعدل التّام و الإنصاف العامّ، و كفّ الأيدي و قبضها عن التّعدّي ». يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص268؛ و رسائل موحّديّة (السّابق)، ص349.

(3) رسالة في القضاء و الحسبة، ص18.

(4) مختارات من رسالته في " آداب الحسبة "، نشرها: نقولا زيادة، بذيل كتابه: الحسبة والمحتسب في الإسلام، ص149.

(5) الماوردي: الأحكام السّلطانيّة، ص391؛ و أبو يعلى: الأحكام السّلطانيّة، ص284.

(6) ابن الأخوة: معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: محمّد محمود شعبان و صدّيق أحمد عيسى المطيعي، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1976)، ص53-54.

(7) السّقطي: في آداب الحسبة، نشره: كولان و بروفنسال، (باريس: المطبعة الدّوليّة، 1931)، ص02.

(8) ابن خلدون: المقدّمة، ص208.

(9) يذكر ابن سعيد أنّ الأمير الأموي عبد الرّحمن الأوسط (206-238هـ/821-852م) « هو الذي ميّز ولاية السّوق عن أحكام الشّرطة فأفردها ». وشي الطّرس، 46/1.

(10) من صلاحيّات القاضي التي بات مسلّما بها لدى فقهاء المالكيّة؛ « النّظر في المصالح العامّة من كفّ=

و تتشبّث الرّواية المالكيّة[1] بأنّ الإمام سحنون هو أوّل من نظر في الحسبة من القضاة بعد أن كانت مردودة إلى نظر الولاة. و من ثمّ يقرّر ابن عبدون أنّ تعيين المحتسب إنّما يرجع إلى القاضي؛ و أنّ على هذا الأخير « أن يعضده و يحميه ... و يُمضي أحكامه و أفعاله »[2]. كما كان يتعيّن على القاضي أن يقدّم لولاية الحسبة من يتمتّع بمؤهّلات خاصّة؛ أهمّها أن يكون « فقيها عارفا بأحكام الشّريعة، نزيه النّفس، عالي الهمّة، ذا رأي و صرامة و تيقّظ و فهم، ملمّا بجزئيّات الأمور و سياسات الجمهور »[3].

و قد خُوّل المحتسب صلاحيّات متنوّعة، ما جعله يبدو « أكثر الموظّفين نفوذا من بين أولئك الذين كان لهم اتّصال مباشر بالجمهور »[4]. غير أنّه من المبالغة الاعتقاد أنّ المحتسب أُتيح له ممارسة كلّ تلك الصّلاحيّات المخوّلة، و خاصّة إذا كانت من صنف ما يُنصّ فيه على أنّ عليه أن « يقصد مجالس الولاة و الأمراء، و يعظهم و يذكّرهم، و يأمرهم بالشّفقة على الرّعيّة و الإحسان إليهم »[5].

و مع ذلك لا يسعنا سوى أن نلاحظ البعد السّياسي للحسبة؛ و لا نعني بذلك الحسبة التّطوّعيّة التي تفتقر إلى إذن الحاكم[6]، و التي تجعل المتصدّي لها مباشرا لفعل سياسي حميم العلاقة بمشكل السّلطة[7]؛ و لكن نعني الحسبة بما هي وظيفة إداريّة تتجلّى أهمّيّتها كمجال للعمل السّياسي، من حيث إنّ في التّشريع لها « يقدر الفقيه على الاستجابة إلى رغبة وليّ الأمر في الحصول على المزيد من المواقع التي يتمّ فيها الإعلان عن حضور الدّولة و تأكيد سلطتها »[8].

=التّعدّي في الطّرقات و الأفنية، و إخراج ما لا يستحقّ من الأجنحة و الأبنية »، و من المعلوم أنّ هذا النّظر من أخصّ صلاحيّات المحتسب. يراجع الونشريسي: كتاب الولايات، ص57.

(1) عيّاض: ترتيب المدارك، 600/2؛ و ابن ناجي: معالم الإيمان، 55/2.

(2) رسالة في القضاء و الحسبة، ص18.

(3) الشّيزري: نهاية الرّتبة في طلب الحسبة، تحقيق: السّيّد الباز العريني، ط 02 (بيروت: دار الثّقافة، 1969)، ص06؛ و السّقطي: في آداب الحسبة، ص05؛ و ابن الأخوة: معالم القربة، ص52.

(4) نقولا زيادة: الحسبة و المحتسب، ص34.

(5) الشّيزري: المصدر السّابق، ص115؛ و ابن الأخوة: المصدر السّابق، ص316.

(6) مارس ابن تومرت الحسبة بما أنّها أمر بالمعروف و نهي 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, N° 69-70, 1970, p. 88.

(7) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي، ص273.

(8) سعيد بنسعيد: الخطاب الأشعري، 307.

و إذا كان الماوردي يأسف لتراجع شأن الحسبة و هوان أمرها، إذ « صارت عُرضة للتّكسّب و قبول الرّشا »[1]، فإنّ ذلك قد لا يصدق سوى على البيئة و العصر اللّذين يعبّر عنهما صاحب " الأحكام السّلطانيّة "، و إلاّ فإنّ خطّة الاحتساب عند أهل الغرب الإسلامي قد تمتّعت بمكانة مرموقة[2]، و كان صاحبها يُنزل من العقوبات الزّاجرة بالمخالفين ما أضحى معه مضرب الأمثال السّائرة على ألسنة العوامّ؛ كما في قولهم: « بَحَلْ مُحتَسِبْ، يَضْرَبْ وَ يطَوَفْ »[3].

و ما من شيء يجعلنا نشكّ فيما تمتّعت به " هيئة المحتسبين " من حضور هامّ في عصر الموحّدين[4]، و قد نُعتت الحسبة في خطابات رسميّة بأنّها « قوام المعائش و المرافق »[5]، و أوعز الخلفاء إلى الولاة و القضاة أن يقدّموا من الأمناء ــ للتّطوّف على مواضع الرّيب و الشّبهات ــ مَن « يرضون دينه و أمانته، و يتحقّقون ثقته و صيانته »[6].

و لو أنّنا لا نملك لائحة بأسماء المتخيّرين لولاية خطّة الحسبة، إلاّ أنّ بين أيدينا إشارات متفرّقات عن فقهاء أُسندت إليهم حسبة السّوق؛ منهم: الفقيه أبو القاسم بن علي[7] (ت 602هـ/1206م)، فإنّه وليها بإشبيلية « فحسن فيها عَناؤه، و ذُكر فيها بنقاء الجانب و توفية النّظر فيما يعود على المسلمين بالمنفعة الشّاملة »[8]. أمّا في مالقة، فوليها ــ في وقت من الأوقات ــ الفقيه أبو بكر بن مطرّف[9] (ت 636هـ/1238م) « فحمدت

(1) الأحكام السّلطانيّة، ص413.

(2) المقّري: نفح الطّيب، 218/1.

(3) الزّجالي: أمثال العوامّ في الأندلس، 149/2 (رقم 668).

(4) موسى لقبال: الحسبة المذهبيّة في بلاد المغرب العربي -نشأتها و تطوّرها-، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1971)، ص51.

(5) رسائل موحّدية ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص488.

(6) المصدر نفسه، ص67.

(7) هو أحمد بن عليّ بن خلف التّجيبي الإشبيلي. كان من الفقهاء الحفّاظ، مبرّزا في عقد الشّروط، ذا معرفة تامّة باللّسان العربي. ترجم له: السّيوطي في بغية الوعاة، 340/1 (رقم 648)؛ و العبّاس ابن إبراهيم في الإعلام، 350/1 (رقم 31).

(8) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 306/1.

(9) هو محمّد بن عليّ بن يوسف الأموي، من أهل مالقة؛ من بيت نباهة. كان فقيها شاهدا معدّلا، تصدّى ببلده لعقد الشّروط. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 348/1 (رقم 1010)؛ و الرّعيني في برنامج شيوخه، ص143-144 (رقم 66).

سيرته »[1]. و بمرّاكش كان الفقيه أبـــو عمـــرو بـــن خبّـــازة[2] (ت 637هـــ/1239م) قد وليها بآخرة من عمره[3].

06 ــ الإمامة و الخَطابة:

لقد قُدّر للمسجد في المجتمعات الإسلاميّة الوسيطيّة أن يكون محورا للحيـــاة الدّينيّـــة و الاجتماعيّة، و « مركزا أساسيّا مـــن مراكـــز التّربيـــة الأخلاقيّـــة و التّوجيـــه السّياســـي للمسلمين »[4]. و كان يُراعى ــ في الغالب ــ أن يُشـــاد المســـجد الجـــامع و دار الإمـــارة متجاورين « على اعتبار التّكامل الوظيفي بينـــهما »[5]؛ فكانـــا « يشـــغلان بـــؤرة المدينـــة الإسلاميّة و مركز الحياة و الحركة فيها »[6].

و عدا المسجد الجامع الذي كانت فتوى الفقهاء لا تُقرّ تعدّده في المدينة الواحدة[7]، فقـد كان المسجد غير الجامع معلما مطّردا في كـــلّ حـــيّ مـــن أحيـــاء المدينـــة و ضواحيـــها. و الواقع أنّه قد جرى التّمييز ــ دائما ــ بين نوعين من المساجد؛ مساجد ســـلطانيّة « كثـــيرة الغاشية، معدّة للصّلوات المشهورة »[8]؛ و مساجد عامّيّة ــ و هي دون الأولى ــ « مختصّـــة بقوم أو محلّة، و ليست للصّلوات العامّة »[9]. و فيما كان أمر الأولى راجعا إلى نظر السّـــلطة الحاكمة، « فلا يجوز أن يُنتدب للإمامة فيها إلاّ من ندبـــه السّـــلطان بـــها و قلّـــده الإمامـــة فيها »[10]، فإنّ أمر الثّانية كان راجعا إلى نظر أصحابها، و « لا اعتراض للسّلطان عليـــهم

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 666/2.

(2) هو ميمون بن عليّ بن عبد الخالق الصّنهاجي الخطّابي، من أهل فاس و سكن مرّاكش. كان فقيها مفتيـا، محدّثا راويا، متصوّفا زاهدا، شاعرا مُفْلِقا. ترجم له: ابن عبد الملك فـــي الذّيـــل و التّكملـــة، 388/8-404 (رقم 183)؛ وابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص209-218؛ كما نقف له على ترجمة ذاتيّـــة فـــي مفـــاخر البربر، ص209-211.

(3) المقّري: أزهار الرّياض، 379/2.

(4) تركي رابح: « رسالة المسجد في المجتمع الإسلامي »، حوليّات جامعـــة الجزائـــر، ع 86/01-1987، ص87.

(5) محمّد عبد السّتّار عثمان: المدينة الإسلاميّة، (الكويت: منشورات المجلس الوطنـــي للثّقافـــة و الفنـــون و الآداب، 1988)، ص117.

(6) محمّد توفيق بلبع: « المسجد في الإسلام »، مجلّة عالم الفكر، مجلّد 10، ع 1979/02، ص48.

(7) الونشريسي: المعيار، 140/1، 230.

(8) ابن خلدون: المقدّمة، ص202.

(9) المصدر نفسه، ص202.

(10) الماوردي: الأحكام السّلطانيّة، ص176.

في أئمّة مساجدهم »[1].

حكّام الموحّدين الذين يُشهد لهم بأنّهم « من أكثر الحكّام نشاطا في العمارة »[2]؛ أبدَوا عناية خاصّة باستحداث المساجد و ترميم القديم منها[3]، كما أنّهم أبدَوا عناية مماثلة بحمل النّاس على ارتياد المساجد و حضور الجماعات، و ذهبوا في ذلك مذهبا من الإلزام و التّشديد استباحوا معه دم المتقاعسين[4].

فقهاء المالكيّة و إن لم يتجاوبوا و الإجراءات العقابيّة القاسية التي اتّخذها الموحّدون في حقّ تاركي الصّلاة و المتهاونين في شهود جماعاتها[5]، فإنّهم لم يتخلّفوا عن المساهمة في مشاريع العمارة الدّينيّة التي نشطت على عهد الموحّدين.

و يحتفظ لنا ــ بهذا الصّدد ــ مؤرّخان فاسيّان[6] بأسماء عدد من الفقهاء و القضاة الذين أنفقوا أموالهم، أو باشروا الإشراف على ما أُدخل من تجديدات و تحسينات على جامع القرويّين بفاس. كما يُفيدنا مصدر أندلسي[7] أنّ الفقيه أبا إسحاق البَلْفيقي[8] (ت 616هـ/1219م) بنى نحو عشرين مسجدا من خالص ماله. و لا نستبعد أن يكون فقهاء الأندلس وراء الفتوى بتجويز انتزاع الدّور و الحوانيت المحدقة بالمسجد الجامع بإشبيلية، لمّا عزم الخليفة الموحّدي يوسف بن عبد المؤمن على توسيع رحابه[9].

---

(1) أبو يعلى: الأحكام السّلطانيّة، ص98.

(2) ديورانت: قصّة الحضارة، 329/13.

(3) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص474، 486.

(4) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص133.

(5) تميل الفتوى المالكيّة إلى الأخذ بعدم تكفير تارك الصّلاة. تراجع فتاوي ابن رشد، 232/1 (رقم 43).

(6) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص61، 64، 66، 67، 68، 69؛ و الجزنائي: زهرة الآس، ص55، 59، 61، 62، 64.

(7) المقّري: نفح الطّيب، 477/5.

(8) هو إبراهيم بن محمّد بن خلف السّلمي، من أهل المريّة. كان فقيها صوفيّا سنّيا. معدودا من كبار العلماء العاملين و الزّهّاد المحقّقين، مأثورا عنه شدّة التزامه لمذهب الإمام مالك. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص202 (رقم 434)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص34-35؛ و المقّري في أزهار الرّياض، 101/4-120.

(9) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص485. و عن الفتوى المالكيّة أثر عن عبد الملك بن حبيب (ت 238هـ/852م) قوله: « إذا ضاق المسجد الجامع بأهله و اتّصلت به دور، فإنّ أهلها يُجبرون على بيعها و أخذ الثّمن إن أبوا من ذلك ... و بهذا أخذ أصحاب مالك، لا أعلم بينهم اختلافا في ذلك ». الشّعبي: الأحكام، ص227.

بيد أنّ مثل هذه المبادرات لم يكن تأثيرها في دعم الحضور المالكي، في حجم تأثير تولّي الفقهاء خطّتي الإمامة و الخطابة في مساجد الموحّدين.

أ ــ خطّة الإمامة:

يرى ابن العربي أنّ « ولاية الصّلاة أصل في نفسها و فرع للإمارة ... و لكن لمّا فسد الأمراء و لم يكن فيهم من تُرضى حاله للإمامة، بقيت الولاية في يدهم بحكم الغلبة، و قُدّم للصّلاة من يُرضى حاله؛ سياسة منهم للنّاس، و إبقاء على أنفسهم »[1]. و قد عدّها ابن خلدون من أرفع الخطط الدّينيّة الخلافيّة، بل و عدّها « أرفع من الملك بخصوصه المندرج تحت الخلافة »[2].

و إذا ظلّ معدودا من بين الصّفات المعتبرة في تقليد أئمّة الصّلوات أن يكونوا من الفقهاء المقرئين[3]، حتّى « إذا اجتمع فقيه ليس بقارئ و قارئ ليس بفقيه »؛ كان « الفقيه أولى من القارئ »[4]، إلاّ أنّه في حالات غير نادرة كان الإقراء و الصّلاح مؤهّلان كافيان لتبوّإ خطّة الإمامة في المساجد الموحّديّة[5].

و مع ذلك فقد تبوّأ عدد غير قليل من فقهاء المالكيّة الإمامة؛ إمّا عن تعيين من الخليفة نفسه[6]، أو بناء على ترشيح من مشيخة أهل البلد[7]، بل و لعلّ سلطة هؤلاء في تقديم من يؤمّهم كانت تحظى بالاعتبار الأوّل؛ إذ لمّا تمالأ فقهاء مدينة فاس على عزل إمامهم أبي حفص بن عمر السّلمي[8] (ت 603هـ/1206م) ــ لما سجّلوا عليه من مآخذ أخلاقيّة ــ خاطبوا الخليفة المنصور بقرارهم؛ مترقّبين ردّه بإقرار مَن عيّنوه أو تعويضه

(1) أحكام القرآن، 4/1644؛ و عنه الخزاعي في تخريج الدّلالات، ص108.

(2) المقدّمة، ص202.

(3) الماوردي: الأحكام السّلطانيّة، ص179.

(4) المصدر نفسه، ص181.

(5) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 1652، 2113، 2116،؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، V، أرقام: 563، 595، 706.

(6) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 2/569؛ و ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص479؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص74.

(7) النّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص149؛ و ابن سعيد: القدح المعلّى، ص150، 155.

(8) هو عمر بن عبد الله بن محمّد السّلمي الأغماتي، نزيل فاس. كان فقيها حافظا، أديبا شاعرا، خطيبا مفوّها، تربطه ببلاط الموحّدين علائق حميمة. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص549 (رقم 77)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص286-288؛ و المقّري في أزهار الرّياض، 2/361-374.

بغيره ممّن يرتضون، فأقرّهم على ما فعلوه[1].

و مع أبي حفص هذا جرت حادثة لها مغزاها، أيّام ولايته قضاء إشبيلية، فإنّه تعرّض للفقيه أبي القاسم بن علي (ت 602هـ/1206م)، الذي كان يؤمّ ببعض مساجد المدينة، و ضيّق عليه حتّى « صرفه عن الإمامة فيه »[2]، فما كان من الفقيه الإمام إلاّ أن سعى لدى البلاط المرّاكشي، و ما لبث أن رُدّ إليه اعتباره، و ردّ عليه القاضي « إمامة مسجده »[3].

بينما قُدّر لبلديّه الفقيه أبي الحسن الزّهري[4] (ت 643هـ/1245م) أن تتّصل إمامته لجامع العَدَبّس بإشبيلية « نحو الخمسين عاما »[5]، و كان هذا الجامع ــ حسب ابن الزّبير ــ « معظّما عند أهل القطر، لا يضاهيه في الاحترام غيره »[6]، و لذلك كانت خطّة إمامته « أشرف الخطط، و ولاية الصّلاة به أكبر الولايات »[7].

و بالمثل أُسندت إمامة جامع القرويّين بفاس ــ و له في نفوس المغاربة ما لجامع العدبّس في نفوس الأندلسيّين ــ إلى الفقيه أبي محمّد يِسكُر[8] (ت 598هـ/1202م)، فأقام به إماما « نحو الأربعين سنة »[9].

و مهما يكن من عظم شأن الإمامة، فإنّها ــ باعتبار البعد السّياسي ــ لم يكن لها كبير وزن ما لم يُجمع لصاحبها بينها و بين خطّة الخطابة.

ب ــ خطّة الخطابة:

تعكس الخطابة ــ بوصفها شكلا هامّا من أشكال التّعبير و التّواصل

(1) ابن سعيد: الغصون اليانعة، ص92.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 306/1.

(3) المصدر نفسه، 306/1.

(4) هو عليّ بن عبد الرّحمن بن عليّ الزّهري، من أهل إشبيلية؛ من بيت نباهة و جلالة. كان فقيها ديّنا، فاضلا حسيبا، متواضعا مؤثرا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 682/2 (رقم 1908)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 248/5-249 (رقم 498).

(5) ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص136.

(6) المصدر نفسه، ص136.

(7) نفسه، ص136.

(8) هو يسكُر بن موسى الجراوي الغُفْجومي، تادلي استوطن فاس. كان فقيها زاهدا متصوّفا، قائما على المذهب المالكي، مرجوعا إليه فيه. ترجم له: ابن قنفذ في كتاب الوفيات، ص300؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص360؛ و الكتّاني في سلوة الأنفاس و محادثة الأكياس بمن قُبر من العلماء و الصّلحاء بفاس، (فاس: المطبعة الحجريّة، 1898)، 164/2-166.

(9) ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص33.

البشري ــ « نشاطا سياسيّا إيديولوجيّا عن طريق اللّغة »[1]، و ذلك بالنّظر إلى ما ينتج عنها ــ و هي سلوك تحريضي إثاري ــ من وضعيّة قبول تحضّر المستمع « نفسيّا »، و تدفعه عن طريق الشّكل الخطابي إلى « الموافقة على أفكار الخطيب »[2] الذي يُتاح له ــ حينئذ ــ تمرير أفكاره و مواقفه، و ترسيخها في قناعات مستمعيه [3]. و يتجاوز الخطيب ــ في الغالب ــ الصّدى النّاتج عن عباراته « لتشكيل نوع من الاتّفاق المعرفي-السّلوكي، أو ما يمكن تسميته بـ « الرّأي العامّ »[4]، و لعلّه ما حدا بأحد الباحثين إلى عدّ الخطابة « ممارسة سلطة »[5].

و لا يمكن أن نفهم ــ بمعزل عن البعد السّياسي للخطابة ــ ما أقدم عليه الموحّدون حين استيلائهم على الحكم في المغرب من إقصاء خطباء العهد السّابق، و تعويضهم بخطباء جدد؛ فكان لا يلي الخطابة في مساجدهم « إلاّ من يحفظ التّوحيد باللّسان البربري »[6]. ففي فاس ــ مثلا ــ صرفوا خطيب جامع القرويّين، و قدّموا مكانه الفقيه أبا الحسن بن عطيّة[7] « لأجل حفظه اللّسان البربري »[8]، فخطب من حين تقديمه في أوّل جمعة من شهر جمادى الأولى من سنة 540هـ/نوفمبر 1145م، إلى حين وفاته في الثّامن من ذي القعدة سنة 558هـ/أكتوبر 1163م[9].

و يبدو أنّ المسلك الموحّدي في صرف العناية إلى توظيف هذا اللّسان وجد بعض الصّدى لدى أفراد من فقهاء المدينة العتيقة[10]، إلاّ أنّه لم يعمّر طويلا؛ إذ قد توالى على خطابة جامع القرويّين من فقهاء المالكيّة من لم يُراع فيهم الإلمام بـ " اللّسان

---

(1) علي الشّامي: « الخطابة و السّياسة »، مجلّة الفكر العربي، ع 22/1981، ص131.

(2) المرجع نفسه، ص132.

(3) نفسه، ص140.

(4) نفسه، ص142.

(5) نفسه، ص131.

(6) الجزنائي: زهرة الآس، ص43.

(7) لا تفرده كتب الطّبقات بترجمة خاصّة، و ما تورده بشأنه كتب الحوليّات لا يخرج عن نعته بالفقيه الصّالح. يراجع ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص71؛ و الجزنائي: المصدر السّابق، ص42.

(8) ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص33.

(9) ابن أبي زرع: المصدر السّابق، ص71.

(10) جلس الفقيه أبو علي بن سلامة السّوسي (ت 590هـ/1194م) لتدريس الفقه بفاس، و كان حافظا لمسائله، قديرا على أدائها باللّسان البربري. يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 712/2؛ و مجهول: مفاخر البربر، ص214.

البربري "؛ بل إنّ الفقيه أبا محمّد يسكر ــ خلف ابن عطيّة ــ لأجل كونه « أعجمي اللّسان »[1] اقتصر على الإمامة، و قدّم من ينوبه في الخطابة[2].

و من الواضح أنّ الموحّدين الذين اتّسعت رقعة مملكتهم لتشمل إفريقيّة و الأندلس، تبيّنوا أنّ اللّغة البربريّة لم تعد تستوعب المعاني التي يريدون إبلاغها[3]، فتحوّلوا عنها إلى العربيّة، فكانت لغة رسائلهم[4] التي كانوا يأمرون بقراءتها في مساجدهم الجامعة[5]. و تسعفنا المصادر بأسماء فئام من الفقهاء[6] الذين كان عليهم إذاعة الخطاب السّياسي الموحّدي من على منابر العدوتين.

III ــ فقهاء الحكومة بين السّلطة و الرّعيّة:

لقد أتاحت للفقيه طبيعةُ عمله ــ كقاض أو مفت أو موثّق أو محتسب أو إمام ــ أن يكون على صلة مباشرة بالنّاس في أسواقهم و أحيائهم و مواطن عبادتهم، ممّا جعله قريبا من انشغالاتهم، مطّلعا على أسباب رضاهم و سخطهم، و هي مزيّة كان أولو الأمر يدركون أهمّيتها و خطورتها في الآن نفسه، و لذلك طالما حاولوا توظيف الفقهاء و استغلالهم في كسب ولاء الرّعيّة و حملها على الإذعان و التّسليم.

و لعلّ ما أبداه بعض الفقهاء من تجاوب مع مطالب السّلطة بهذا الشّأن، هو ما حدا بأحد الباحثين[7] إلى وصمهم بـ " الانتهازيّة "، التي كانت ــ حسب رأيه ــ تُملي عليهم مواقفهم السّياسيّة في مهادنة هذا النّظام أو ذاك؛ فيما ذهب باحث آخر[8] إلى اتّهامهم

---

(1) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص72.

(2) الجزنائي: زهرة الآس، ص44.

(3) = S.D. Goitein: A Mediterrancan socicy, 1/41.

(4) حول لغة الرّسائل الموحّديّة و أساليبها الاصطلاحيّة و مميّزاتها التّعبيريّة و ضوابطها الشّكليّة، يراجع:
E. Levis-Provençal: « Un recueil de lettres officielles almohades », Hespèris, XXVIII, 1941, pp. 1-19.

(5) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص336.

(6) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 521، 690، 927، 1415، 1496، 1556، 1572، 1647، 1785، 2182؛ و التّكملة (ط. مدريد)، أرقام: 1624، 1805، 1911، 1938، 2028؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، V، أرقام: 171، 239، 461، 926، 1297؛ و VI، أرقام: 60، 82، 596، 1084؛ و الغبريني: عنوان الدّراية، رقما: 05، 30؛ و ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص33-36.

(7) عزّ الدّين عمر موسى: النّشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السّادس الهجري، (بيروت: دار الشّروق، 1983)، ص337.

(8) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، 128/1/3.

بالانحياز إلى صفّ السّلطة ضدّ العامّة التي كانوا يرهبونها باسم الدّين.

و إذ ليس لدينا من الدّوافع ما يدعونا إلى التّحامل على الفقهاء و نعتهم بالمتاجرة بالدّين، فإنّنا سنحاول ــ انطلاقا من المكانة الظّاهرة التي حظي بها فقهاء المالكيّة في ظلّ الحكومة الموحّديّة ــ أن نثير إشكالا موضوعيّا يتّجه إلى الكشف عن تصوّر فقهاء الحكومة لدورهم في المجتمع، أو بعبارة أخرى: إلى أيّ مدى واءم هؤلاء الفقهاء بين ما كان يتيحه لهم عملهم الحكومي من امتياز و وجاهة، و بين ما كان يمليه عليهم شعورهم بالالتزام حيال ما يسود بعض أوساط الرّعيّة من إجحاف و معاناة؟

و سنجري النّقاش حول هذا الإشكال المطروح عبر محورين اثنين؛ يتناول الأوّل امتياز النّفوذ؛ بينما ينصبّ الثّاني على امتياز الثّروة.

01 ــ الفقهاء و امتياز النّفوذ:

لقد تأتّى للفقهاء الذين تبوّأوا مواقع متقدّمة في البلاط الموحّدي أو شغلوا مناصب رفيعة في الحكومة الموحّديّة، أن أضحوا على درجة من الوجاهة الاجتماعيّة و النّفوذ السّياسي،التي قد لا تكون ــ من بعض وجوهها ــ 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 و حيازة الملكيّات الواسعة دونما التفات إلى ما كانت ترزح تحته عامّة النّاس من أعباء، و تتعرّض له من ضيم ــ و هو ما فتئ يشنّع به بعض الباحثين[1] على الفقهاء ــ؛ أم أنّ منحى مغايرا حكم صلة الفقهاء بالعامّة، و تأبّى أولئك الباحثون ــ لدوافع ليست متّفقة بالضّرورة ــ الإفصاح عنه، و آثروا التّغاضي عن الشّواهد الدّالّة عليه؟

و إلاّ فإنّ هذا المنحى في وسعنا أن نستشفّه من خلال ما تمدّنا به المصادر من أسماء لعدد من وجهاء الفقهاء تردّدت في تراجمهم عبارة: « كان نفّاعا بماله و جاهه »[2]؛ في إشارة لما أبداه هؤلاء الفقهاء من حرص على توظيف نفوذهم في خدمة جمهور النّاس.

و من الإفادات المفصّلة ــ بهذا الصّدد ــ ما يحدّثنا به ابن الأبّار من أنّ الفقيه ابن رشد القرطبي (ت 595هـ/198ام) قد « تأثّلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرّفها في ترفيع حال، و لا جمع مال، إنّما قصرها على مصالح أهل بلده خاصّة،

---

(1) عزّ الدّين عمر موسى: النّشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي ، ص153؛ و محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، 130/1/3.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، IV، رقم 203؛ و VIII، أرقام: 02، 118، 174.

و منافع أهل الأندلس عامّة »[1]، و كذا ما تطالعنا به ترجمة معاصره الفقيه ابن الجدّ الإشبيلي (ت 586هـ/1190م) الذي « إليه كانت رئاسة بلده و الانفراد بها »[2]، فكان كثيرا ما تشفّع لأهل بلده في نيل حقّ أو دفع مظلمة[3]. و كان صنوهما في الوجاهة الفقيه ابن خليل السّكوني (ت 581هـ/1185م) « صادعا بالحقّ في مصالح المسلمين و الأمور الدّينيّة عند الأمراء و السّلاطين ... مقداما عليهم ... لا تأخذه في الله لومة لائم »[4]. و على غراره ــ و من بعده ــ كان ابنه الفقيه أبو بكر يحيى[5] (ت 627هـ/1230م) لا يفوّت فرصة دخوله على أولي الأمر، دون مخاطبتهم في مصالح الرّعيّة[6].

و يزداد هذا المنحى وضوحا بمطالعة إفادات مماثلة تصوّر ما أبداه عدد آخر من الفقهاء المتنفّذين من سعي دؤوب في سبيل خدمة الصّالح العامّ؛ من ذلك أنّ الفقيه أبا عبد الله بن عَروس الغرناطي[7] (ت 590هـ/1194م) كان « وجيها عند أهل بلده »[8]، و كان ــ إلى ذلك ــ « أسرعهم مبادرة إلى قضاء حوائج المسلمين ... و أكثرهم مشاركة لجميع النّاس في كلّ ما يعرض لهم من مآربهم »[9]. و على هديه درج الفقيهان الأندلسيان: أبو مروان الباجي الإشبيلي[10] (ت 635هـ/1238م) و أبو عبد الله

(1) التّكملة (ط. القاهرة)، 554/2.

(2) المصدر نفسه، 542/2.

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 325/6.

(4) المصدر نفسه، 112/1.

(5) هو يحيى بن أحمد بن خليل السّكوني، من أهل لبلة و سكن إشبيلية. كان فقيها أصوليّا متكلّما، مطّلعا على الخلافيّات، متقدّما في الكتابة و البلاغة و الفصاحة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 728/2-729 (رقم 2065)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص355.

(6) ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص194.

(7) هو محمّد بن أحمد بن محمّد السّلمي، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا، مقرئا مجوّدا، محدّثا عدلا، من أهل الفضل و الصّلاح. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 547/2 (رقم 1479)؛ و ابن الجزري في غاية النّهاية، 81/2 (رقم 2781).

(8) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 35/6.

(9) نفسه، 35/6.

(10) هو محمّد بن أحمد بن عبد الملك اللّخمي، من أهل إشبيلية؛ من بيت نباهة و تعيّن. كان ذاكرا للفقه، حافظا للحديث، مثابرا على تلاوة القرآن، كريم النّفس، سريّ الهمّة. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 687/5-695 (رقم 1298)؛ و المنذري في التّكملة لوفيات النّقلة، 474/3-475 (رقم 2797)؛ و الذّهبي في سير أعلام النّبلاء، 29/23 (رقم 22).

ابن عسكَر المـــالقي[1] (ت 636هـــ/1239م)، اللّـذان أشـادت المصـادر بحرصـهما على تسخير نفوذهما في خدمة مصالح أهل بلديهما[2]. و شاركهما هذه النّقيبـــة معاصرهمـا الفقيه أبو الفضل بن عيّاض السّبتي[3] (ت 630هـ/1233م)، إذ أثر من سجاياه أنّـــه كـــان « متبرّعا بقضاء حوائج النّاس »[4].

و من الفقهاء المتأخّرين جرى التّنويه بالفقيه الكـــاتب أبـــي المطـــرّف بـــن عمـــيرة (ت 658هـــ/1260م)، فإنّه ــ على ما ناله من رفعة و حظوة ــ كـــان « جميـــل السّـــعي للنّاس في أغراضهم، حسن المشاركة لهم في حوائجهم، متسرّعا إلى بذل مجهوده فيما أمكـــن من قضائها بنفسه و جاهه »[5].

غير أنّ أجلى صور وقوف الفقهاء إلى جانب الرّعيّة ضدّ ما قد ينزل بها مـــن حيـــف السّلطة و مظالم عمالها؛ مـــا يُـــروى مـــن أنّ الفقيـــه أبـــا عبـــد الله الأصولـــي البجـــائي (ت 612هـــ/1216م) كان يواجه ولاة الأمر الذين يكونون معه ببلد قضائه « بما يكرهـــون في حقّ الله و في حقوق المسلمين »[6]؛ و ما يرويه ــ أيضا ــ ابن عذارى ــ في حـــوادث سنة 570هـــ/1174م ــ من أنّ نزاعا نشب بين أهل باجة[7] و واليها أبي بكر بـــن وزيـــر، فلجأ الوالي إلى تزوير عقود على أعيان المدينة بشهادة بعض من كان يلوذ به، و لمّا رُفعـــت تلك العقود إلى القاضي لم يقرّها، و ردّ الشّهود عليها أقبح ردّ[8]. و مـــا لبـــث أهـــل باجـــة

---

(1) هو محمّد بن عليّ بن عبيد الله الغساني، من أهل مالقة. كان فقيـــها مشـــاورا، دربـــا بـــالفتوى، قائمـــا على النّوازل، متفنّنا في جملة معارف، متين الدّين، تامّ المروءة. ترجـــم لـــه: ابـــن الأبّـــار فـــي التّكملـــة (ط. القاهرة)، 2/641-642 (رقم 1661)؛ و ابـــن عبـــد الملـــك فـــي الذّيـــل و التّكملـــة، 6/449-452 (رقم 1218)؛ و النّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص158-159 (رقم 65).

(2) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 5/689؛ و ابن الخطيب، الإحاطة، 2/173.

(3) هو عيّاض بن محمّد بن عيّاض اليحصبي، من أهل سبتة؛ من بيت علم و جلالة. كان فقيـــها حافظـــا، محدّثا راوية، مشاركا في فنون من العلم، كريم الطّباع، فاضل الأخلاق. ترجم له: ابن الأبّار فـــي التّكملـــة (ط. مدريد)، 2/694 (رقم 1947)؛ و ابن الزّبـــير فـــي صلـــة الصّلـــة (ق. الغربـــاء)، ص558-559 (رقم 97)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص273 (رقم 1352).

(4) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 8/244.

(5) نفسه، 1/179.

(6) الغبريني: عنوان الدّراية، ص186-187.

(7) تسمّى باجة الأندلس تمييزا لها عن باجة إفريقيّة، تقع في غربيّها، و هي مدينة عتيقة، اشتهرت بخصوبة أرضها و كثرة خيراتها. يراجع ابن غالب: فرحة الأندلس، ص290؛ و ابن سعيد: وشـــي الطّـــرس، 1/403؛ و ابن الشّباط: وصف الأندلس، ص118.

(8) البيان (ق. الموحّدين)، ص133-134.

ـــ و قد شجّعهم صنيع قاضيهم ـــ أن رفعوا إلى الخليفة بواليهم؛ مصرّحين بما هم عليه معه من « سوء السّياسة و التّدبير »، فجاء الأمر بعزله و تولية غيره[1].

02 ـــ الفقهاء و امتياز الثّروة:

من الملفت للانتباه ما يطّرد في تراجم كثير من قضاة العصر الموحّدي من أوصاف تدلّ على مدى عنايتهم بمظهرهم[2]، و لو أنّ ذلك منهم قد يُحمل على كونه استجابة لما بات مقرّرا في آداب القضاء؛ و عبّر عنه الفقيه أبو عبد الله بن المناصف في كتابه " تنبيه الحكّام " من أنّ على القاضي أن يجتهد في « أن يكون جميل الهيئة، ظاهر الأبّهة، وقور المشية و الجلسة ... حسن الزّيّ و الملبس ... فإنّ ذلك أهيب في حقّه، و أجمل في شكله، و أدلّ على فضله و عقله »[3]، ولما « في مخالفته من نزول و تبذّل »[4]. إلاّ أنّ لزوم هذا السّمت ـــ و ما يكلّفه من إنفاق ـــ يصوّر ما تمتّع به فقهاء الحكومة من وضع ماديّ ميسور جعلهم بمنأى عن معاناة البسطاء(الكادحين) من النّاس، الذين كانوا ـــ من دون ريب ـــ يغبطونهم عمّا أصابوه من سعة الرّزق، و ما كانوا يرفلون فيه من حلل النّعيم[5].

و ليس يناقض هذا الواقع ما ذهب إليه ابن خلدون في مقدّمته من « أنّ القائمين بأمور الدّين من القضاء و الشّهادة و الفتيا و التّدريس و الإمامة و الخطابة و الآذان و نحو ذلك، لا تعظم ثروتهم غالبا »[6]، إذ أنّه التمس في موضع آخر من المقدّمة تفسيرا لسرّ إثراء الفقهاء تحت قاعدة: « أنّ الجاه مفيد للمال »[7]؛ من حيث إنّ « صاحب الجاه مخدوم

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص134.

(2) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 1457، 1468، 1606، 1844؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، VIII، أرقام: 26، 105، 118، 134، 135.

(3) نقله الونشريسي في المعيار، 77/10.

(4) الونشريسي: كتاب الولايات، ص47.

(5) تداول العامّة في أمثالهم السّائرة ما يعبّر عن ذلك؛ كقولهم: حَظْ في فَقي (= فقيه) اخْيَرْ مَنْ حَظْ في رَحَى (= طاحونة)؛ أو قولهم: ثْلاثَة منْ النّاسْ ما يلْباسْ غِفَار ... صيّادْ بصينّارَة، و مَيّار بحمّارَة، و جَنّانْ بخَطّارَة. ينظر الزّجّالي: أمثال العوامّ في الأندلس، 170/2، 189 (رقم: 756، 832). و الغِفَار (= الغفارة) المذكورة في المثل الثّاني هي البُرنُس، و كانت زيّ الفقهاء و أهل التّرف و الرّفاهيّة في الأندلس. يراجع عبد العزيز الأهواني: « ألفاظ مغربيّة من كتاب ابن هشام اللّخمي في لحن العامّة »، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد 03، جزء 02، ص300؛ و أيضا:

R. Dozy: Dictionnaire détaillé des noms des vetements chez les Arabes, (Beirut: Librairie de Liban, s.d.), p. 316.

(6) المقدّمة، ص364، و تابعه على ذلك ابن الأزرق في بدائع السّلك (ط. بغداد)، 310/2.

(7) المصدر نفسه، ص361.

بالأعمال، يُتقرّب بها إليه في سبيل التّزلّف و الحاجة إلى جاهه »[1].

و نحن إذا فحصنا عن مصادر أموال الفقهاء الذين تلبّسوا بالعمل الحكومي، تبيّن لنا أنّ ما كانوا يتقاضونه من مرتّبات نظير عملهم[2] لم يكن السّبب الحقيقي في إثرائهم؛ بل إنّ تلك المرتّبات كانت بالكاد تفي بحاجتهم. و على سبيل المثال؛ فإنّ قاضي بلنسية أبا الخطّاب بن واجب[3] (ت 614هـ/1217م) لمّا صُرف عن القضاء كان « أشدّ حاجة منه حين ولّي »[4]، حتّى إنّه اضطرّ ــ في وقت لاحق ــ لتحمّل مشاقّ السّفر إلى الحضرة الموحّديّة لأجل « استدرار جار من بيت المال انقطع له »[5]. كما دعت الحاجة أحد أئمّة بلنسية إلى مقابلة الفقيه أبي بكر بن مُحرِز البلنسي[6] (ت 655هـ/1257م) ــ و كان في طريقه إلى مرّاكش ــ و سأله « أن يتوسّل له في ظهير بزيادة مرتّبه من قبل أمير المؤمنين على الإمامة بالمسجد »[7].

أمّا ما يمكن الاعتداد به في تفسير ما حازه فريق من الفقهاء من ثروات طائلة؛ فهو ما كان يُغدِق به خلفاء بني عبد المؤمن على المقرّبين منهم من عطاءات وفيرة و إنعامات سَنيّة[8]؛ فضلا عمّا كان يُحرّر لصالح بعضهم من ظهائر سلطانيّة بإقطاع أملاك أو استغلال ريعها[9]، و لم يكن كثير من الفقهاء

---

(1) المقدّمة، ص361.

(2) ذهب فقهاء المالكيّة ــ من قديم ــ إلى أنّه يباح للسّلطان « أن يرزق الفقهاء من بيت مال المسلمين و يجلسهم للنّاس، لأنّ هذا من مصالح المسلمين ». الشّعبي: كتاب الأحكام، ص100.

(3) هو أحمد بن محمّد بن عمر القيسي، من أهل بلنسية، شهير البيت، نبيه القدر. كان فقيها محدّثا مسندا، أديبا مؤرّخا نسّابة، ورعا قانتا فاضلا. ترجم له: الرّعيني في برنامج شيوخه، ص47-49 (رقم 15)؛ و النّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص149-150 (رقم 59)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص124-125 (رقم 115).

(4) ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص132.

(5) المصدر نفسه، ص132.

(6) هو محمّد بن محمّد بن أحمد الزّهري، من أهل بلنسية. كان أحد نبهاء الرّجال؛ علما و إدراكا و فصاحة، قائما على تدريس الفقه و الحديث و اللّغة و الأدب. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/664-665 (رقم 1692)؛ و القرافي في توشيح الدّيباج، ص239-240 (رقم 259)؛ و المقّري في نفح الطّيب، 2/66-67 (رقم 44).

(7) الغبريني: عنوان الدّراية، ص243.

(8) يراجع ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 1/228-229، 281؛ و ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص358.

(9) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص229؛ و الغبريني: المصدر السّابق، ص169.

يتحرّجون من قبولها[1]، بل ربّما أدلّ بعضهم بمكانته للاستزادة منها[2]، و ليس غريبا – عندئذ – إذا ما ترددت في تراجم عدد من الفقهاء عبارة: « نال بخدمة السّلطان دنيا عريضة »[3].

بيد أنّ عطاءات السّلطة و هباتها لم تكن المصدر الوحيد لإثراء الفقهاء، إذ أنّ عددا منهم كانوا في الأصل من أهل " الجِدَة و اليسار "[4]. و نسوق بهذا الصّدد – على سبيل التّمثيل لهذه الفئة – ما تحتفظ به المصادر بشأن الفقيه أبي القاسم بن الملّجوم (ت 605هـ/1208م)، فإنّه كان من أعيان فاس و وجهائها، يتصرف في « مال جليل و رباع عظيمة »[5]، و عائده الشّهري لا يقلّ عن « ثلاثة آلاف دينار »[6]؛ أو ما تورده – أيضا – بشأن معاصره أبي إسحاق البلفيقي (ت 616هـ/1219م) الذي كان ينتجع حصن بَلّفيق[7] و ما يليه؛ « مملوكا له كثير من أملاك ذلك الصّقع و أحقاله »[8]، ما أدرّ عليه « ثروة عريضة »[9].

ولعلّه من تحصيل الحاصل، أن نضيف أنّ الفقهاء الذين سخّروا نفوذهم في القيام على مصالح الرّعيّة، لم يتردّدوا في بذل مالهم لمساعدة المحرومين و المحتاجين. و في هذا السّياق تُحدّثنا مصادرنا كيف أنّ الفقيه أبا العبّاس بن الصّقر (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 المحاويج من معارفه و أهله و الضّعفاء

(1) كان فريق من فقهاء المالكيّة يفتون بجواز قبول أعطيات الحكّام و جوائزهم. تراجع فتاويهم في كتاب الأحكام للشّعبي، ص214؛ و المعيار للونشريسي، 11/181-182؛ و نفح الطّيب للمقّري، 3/235-237.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 6/326.

(3) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 745، 1469، 2058؛ و التّكملة (ط. مدريد)، رقما: 1831، 1920.

(4) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 2/531، 677؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 4/103، 5/235.

(5) مؤلّف مجهول (ق 08هـ/14م): الذّخيرة السّنيّة في تاريخ الدّولة المرينيّة، تحقيق: محمّد ابن أبي شنب، (الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921)، ص47.

(6) المصدر نفسه، ص47.

(7) جاء في مصدرين أندلسيّين أنّ بلّفيق حصن من عمل المرية. يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص202؛ و النّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص203.

(8) المقّري: أزهار الرّياض، 4/106.

(9) المصدر نفسه، 4/106.

و المساكين من غيرهم »[1]، حتّى إنّه حينما توفّي لم يخلّف في تركته « لا دينارا و لا درهما، و لا عبدا و لا أمة، و لا عقارا و لا ثيابا، إلاّ أشياء لا قدر لقيمتها »[2]. و تنبئنا المصادر ــ أيضا ــ كيف أنّ الفقيه أبا إسحاق البلّفيقي صار « نُجْعة للفقراء و المساكين »[3]، يتعهّدهم « ببرّه و إرْفاقه »[4]. أمّا الفقيه القاضي ابن سكاتو (ت 641هـ/1243م) فإنّه كان « لا يأكل من مرتّبه شيئا، و إنّما كان يصرفه في الصّدقة و صلة أهل البرّ و الخير »[5].

و إذا كان المجال لا يتّسع للإتيان على ذكر كلّ من وصف من الفقهاء بـ " اتّساع المعروف " و " عميم الإحسان " و " كثرة الصّدقات "[6]، فإنّه من الأهمّيّة بمكان التّنبيه على أثر هذا المسلك من أملياء الفقهاء في شعر العصر الموحّدي، الذي نلحظ فيه تراجع أهاجي الشّعراء للفقهاء[7]، مقابل ما أحظوهم به من ثناء و أمداح[8].

* * *

رأينا في هذا الفصل، و الفصل الذي قبله، كيف تغلغل فقهاء المالكيّة في بلاط الحكم الموحّدي، و شغلوا الكثير من مناصب الحكومة الموحّديّة، و هو ما هيّأ لهم الاحتفاظ بنفوذهم السّياسي التّقليدي؛ مستفيدين بما يدرّه عليهم من امتيازات ماديّة معتبرة. و لو أنّهم حرصوا ــ من جهة ثانية ــ على ألاّ تصل علائقهم بالسّلطة إلى درجة الالتحام و الانصهار، و ذلك من خلال ما أبدوه من تواصل مع الرّعيّة التي سعوا في قضاء مصالحها، و حاولوا مواساتها في معاناتها و التّخفيف عنها بعض أعباء معيشتها.

و لكنّ السّؤال الذي يملي نفسه بإزائنا؛ هو إذا كان هذا القطاع من الفقهاء قد أمكنهم

---

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 229/1.

(2) ابن فرحون: الدّيباج، ص119.

(3) المقّري: أزهار الرّياض، 106/4.

(4) المصدر نفسه، 106/4.

(5) الغبريني: عنوان الدّراية، ص215.

(6) يراجع ــ على سبيل المثال ــ ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، رقما: 912، 2007؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، VI، رقما 346، 914.

(7) يلاحظ المطالع لمجاميع الشّعر العائدة إلى عصر الموحّدين أنّ ما احتفظت به من شعر تضمّن نقدا أو تعريضا بالفقهاء، إنّما ينتمي ــ في الغالب ــ إلى عصر المرابطين. يراجع العماد الأصفهاني: خريدة القصر (ق. شعراء المغرب و الأندلس)، 330/2؛ و التّجيبي: زاد المسافر و غرّة محيا الأدب السّافر، تحقيق: عبد القادر محداد، (بيروت: دار الرّائد العربي، 1970)، ص113، 117، 119.

(8) ابن الأبّار: المقتضب، ص176؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 140/4.

تجاوز ما كان قائما من تناقض بين الإيديولوجيّتين: المالكيّة في بعدها المرابطي، و الموحّديّة في بعدها التّومرتي ــ على اعتبار ما لحق هذه الأخيرة من تحوير أضحت معه أقرب إلى الشّعارات المعلنة منها إلى المضامين الفاعلة ــ فهل حظي هذا الموقف الذي جسّده فقهاء البلاط و فقهاء الحكومة بإجماع فقهاء المالكيّة في الغرب الإسلامي؟

إنّ الإجابة عن هذا السّؤال في وسعنا أن نقرأها مفصّلة في موقف قطاع آخر من فقهاء المالكيّة وجدوا أنفسهم مدفوعين، لا إلى الوقوف في موقع وسط بين السّلطة و الرّعيّة، و لكن مع الرّعيّة ضدّ السّلطة، و إلى جانب نظراء لهم في صفوف المعارضة السّياسيّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس

فقهاء المالكيّة في صفوف المعارضة السّياسيّة

I ـ تجلّيات الموقف المالكي المعارض

II ـ فضاءات النّزاع بين الفقهاء و السّلطة

III ـ فقهاء المالكيّة و نظراؤهم في المعارضة السّياسيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ ما ظلّ يميّز حضور الفقهاء في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة هو توزّعهم ــ على نحو كأنّما خُطّط له سلفا ــ إلى فريقين؛ فريق يستظلّ بالسّلطة، و يمنح لها من التّأييد و التّزكية ما يُسبغ عليها المشروعيّة المطلوبة، و فريق يقف بمنأى عنها، ينظر إليها بعين الرّيبة، و لا يتردّد في انتقادها، بل و يذهب إلى حدّ ممالأة خصومها.

و السّلطة الموحّديّة التي ألفت نفسها ــ كما هو المعتاد ــ بين هذين الفريقين؛ لئن تهيّأ لها أن تستفيد من تحالفها مع الفريق الأوّل الذي لم يجد أصحابه ضيرا في التّعامل معها، إلاّ أنّها لقيت العنت من الفريق الثّاني الذي كان أصحابه قد انخرطوا ــ إلى جانب نظراء لهم من غير الفقهاء ــ في الصّفّ المعارض، و ما فتئوا يعلنون مناوءتهم لها في أشكال و صور مختلفة، تراوحت بين الحياد السّلبي و الصّدام المسلّح.

I ــ تجلّيات الموقف المالكي المعارض:

لا يسعنا أن نلاحظ مع أحد الباحثين[1] ــ انطلاقا ممّا تسجّله كتب السّير و التّراجم الفقهيّة ــ ما كان يبديه الفقيه ــ في أحيان كثيرة ــ من حرص على الاحتفاظ بمسافة فاصلة بينه و بين مالك السّلطة السّياسيّة، هذه المسافة كانت تأخذ شكل " حذر " قد يصل بالأوّل إلى حدّ الفرار من الثّاني و مقاطعته و رفض التّعامل معه. و يتجلّى هذا المنحى فيما تعكسه أدبيّات العزوف عن تولّي القضاء، التي أضحت عنوانا بارزا في سير فقهاء المالكيّة[2]، ما حدا بالقاضي المالكي ابن فرحون (ت 799هـ/1397م) إلى القول: « إنّ أكثر المؤلّفين من أصحابنا و غيرهم بالغوا في التّرهيب و التّحذير من الدّخول في ولاية القضاء، و شدّدوا في كراهيّة السّعي فيها، و رغّبوا في الإعراض عنها و النّفور و الهرب منها، حتّى تقرّر في أذهان كثير من الفقهاء و الصّلحاء أنّ من ولي القضاء فقد سهُل عليه دينه، و ألقى بيده إلى التّهلكة »[3].

و يبدو أنّ سرّ هذا الإعراض يكمُن في أنّ تلبّس الفقيه بالخطّة و ما ينجرّ عن ذلك من مخالطة أولي الأمر، « يجعلانه يتجرّد من مهمّته الأساسيّة؛ كرجل علم مالك لقدرة النّقد

(1) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي و إشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام، ص220.

(2) استهلّ الخشني كتابه عن " قضاة قرطبة " (ص27-37) بباب في « من عُرض عليه القضاء من أهل قرطبة فأبى قبوله »؛ و كذا النّباهي في مستهلّ كتابه " تاريخ قضاة الأندلس " (ص26-38)؛ أورد نماذج عمّن امتنع عن ولاية القضاء أو استعفى منها.

(3) ابن فرحون: تبصرة الحكّام، 12/1.

و التّقويم و المراقبة، حيث تتراجع لديه هذه القدرة لتترك المجال لنشاط التّبرير و التماس المعاذير و الأسباب »[1]، و هو مآل طالما حذّر منه العلماء، حتّى لأصبح من الشّائع في المجال التّداولي لأدبيّات الفكر الإسلامي أنّ استغناء الفقهاء عن الأمراء و منابذتهم لهم، علامة ورع و تقوى و صلاح[2].

كما أنّه بات من المقرّر أنّ الدّخول على السّلاطين مظنّة الدّنيّة، و مجلبة للمنقصة، و كان ممّا أنكره الغزالي (ت 505هـ/1112م) على فقهاء عصره أنّهم « أكبّوا على علم الفتاوى، و عرضوا أنفسهم على الولاة و تعرّفوا إليهم، و طلبوا الولايات و الصّلات منهم ... فأصبح الفقهاء ــ بعد أن كانوا مطلوبين ــ طالبين، وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن السّلاطين، أذلّة بالإقبال عليهم »[3].

و حتّى و إن تذرّع بعض الفقهاء المتردّدين على مجالس الأمراء بما يرجونه من إعزاز حقّ أو نصرة دين، إلاّ أنّ مداخلة الحكّام ــ فيما يراه ابن الجوزي (ت 597هـ/1201م) ــ تنطوي على محاذير يتعسّر التّحرّز عنها، إذ قد « تحسن النّيّة في أوّل الدّخول، ثمّ تتغيّر بإكرامهم و إنعامهم، أو بالطّمع فيهم »[4]، و هو ما قصد إليه السّبكي (ت 771هـ/1370م) في قوله: « فكم رأينا فقيها تردّد إلى أبواب الملوك فذهب فقهه، و نسي ما كان يعلمه، و [أدّى] ذلك إلى فساد عقيدة الأمراء في العلماء؛ فإنّهم يستحقرون المتردّد إليهم، و لا يزالون يعظّمون الفقيه حتّى يسألهم في حوائجه »[5].

و متأخّرو المالكيّة كمتقدّميهم لم يتردّدوا في الإدلاء بقناعتهم من أنّ « شرّ العلماء علماءُ السّلاطين »[6]، و ممّا أُثر بهذا الشّأن عن الإمام سحنون، قوله: « ما أقبح العالم يُؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيه، فيُسأل عنه، فيقال: هو عند الأمير، هو عند الوزير، هو عند

---

(1) عبد المجيد الصّغير : الفكر الأصولي، ص248.

(2) ساق الرّاغب الأصبهاني (ت 502هـ/1109م) في باب نهي العلماء عن التّهافت على باب السّلطان قول بعض العلماء: « إنّ شرار الأمراء أبعدهم عن العلماء، و شرار العلماء أقربهم إلى الأمراء ». كما ساق حكاية مفادها أنّ سقّاء دنا من فقيه على باب السّلطان، فسأله عن مسألة، فقال الفقيه: أهذا موضع المسألة؟ فقال السّقّاء: أو هذا موضع الفقيه؟! يراجع كتابه: محاضرات الأدباء و محاورات الشّعراء و البلغاء، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت)، 34/1.

(3) الإحياء، 42/1.

(4) تلبيس إبليس، ص118.

(5) معيد النّعم و مبيد النّقم، ص68.

(6) الونشريسي: المعيار، 480/2.

القاضي، فإنّ هذا و شبهه شرّ من علماء بني إسرائيل ... »[1]. و لعلّه المبدأ الذي استصحبه الفقيه المالكي أبو عبد الله بن المجاهد الإشبيلي[2] (ت 574هـ/1179م) حينما أعرض عن مواصلة الطّلب في حلقة شيخه أبي بكر بن العربي، مُنحيا عليه كونه « يدرّس، و بغلته عند الباب ينتظر الرّكوب إلى السّلطان »[3].

إنّها الخلفيّة التي سيصدر عنها قطاع عريض من فقهاء المالكيّة ممّن آثروا البقاء بعيدا عن مواصلة السّلطة الموحّديّة، و لم يَبدوا مقتنعين بالمسوّغات التي دعت غيرهم للدّخول في خدمتها.

و لقد بلغ من وفاء هؤلاء الفقهاء لقناعتهم، أنْ كانوا يمتنعون عن إجابة دعوة الخلفاء لهم لحضور مجالسهم، و نستحضر ــ بهذا الصّدد ــ ما يُروى من أنّ يعقوب المنصور كان يرغب في ضمّ الفقيه أبي عبد الله بن الكتّاني الفاسي[4] (ت 597هـ/1201م) إلى طلبة مجلسه، إلاّ أنّه كان يتأبّى عليه، « فما قدر عليه البتّة »[5]، بل لمّا اجتاز الخليفة على فاس عند قفوله من إشبيلية، لم يخرج الفقيه ضمن الوفد الذي بادر إلى استقباله، متعلّلا بمرض زعم أنّه ألمّ به[6]. و كان ذلك ــ أيضا ــ دأب الفقيه أبي العبّاس بن جَهْوَر الإشبيلي[7] (ت 615هـ/1218م) ــ تلميذ ابن المجاهد ــ فإنّه كان « مُجانبا الولاة و أصحابهم »[8]،

---

(1) الدّبّاغ: معالم الإيمان، 62/2.

(2) هو محمّد بن أحمد بن عبيد الله الأنصاري، من أهل إشبيلية. كان فقيها مقرئا، مثابرا على طلب العلم، مرغّبا فيه كلّ من يغشاه من أصحابه، مشارا إليه ــ في وقته ــ بالصّلاح و الورع و العبادة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 522/2-523 (رقم 1423)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص227-228؛ و مخلوف في شجرة النّور، 152/1 (رقم 462).

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 666/5.

(4) هو محمّد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي، من أهل فاس. كان فقيها متحقّقا بعلم الكلام، متقدّما في معرفة أصول الفقه، زاهدا في الدّنيا، مُعرضا عن مصاحبة أهلها. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 373/1-374 (رقم 1062)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص137؛ و الكتّاني في سلوة الأنفاس، 173/3-174.

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 332/8.

(6) نفسه، 332/8-333.

(7) هو أحمد بن منذر بن جهور الأزدي، من أهل إشبيلية. كان فقيها مقرئا، قائما على المذهب، عاكفا على تدريسه، موصوفا بالزّهد و الصّلاح. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص135-136 (رقم 280)؛ و ابن فرحون في الدّيباج، ص126 (رقم 120)؛ و ابن الجزري في غاية النّهاية، 139/1 (رقم 658).

(8) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 551/1.

و « لا يقوم لأحد منهم إن رآه »[1].

و أمّا إذا اتّفق و أن أذعن أحد هؤلاء الفقهاء لأمر ملزم بالمثول بين يدي الخليفة، فإنّه كان يبادر في أعقاب اللّقاء إلى بسط أعذاره « في إعفائه من العوْد إليه »[2].

وبقدر ما كانت هذه المواقف الصّلبة تُضفي على أصحابها تجلّة و رفعة، كانت صحبة السّلطان ــ وحدها ــ سببا كافيا للتّجريح في شخص المتلبّس بها؛ ففي حين يقال في معرض التّنويه بالفقيه أبي علي بن النّجّار الفاسي[3] (ت 625هـ؟/1228م؟): كان « مِقداما على الملوك و السّلاطين، غير مبال بأحد في الحقّ، يؤثر عنه في ذلك أخبار و كرامات »[4]، فإنّ من أشدّ المآخذ التي نُعيت على بلديّه و معاصره الفقيه أبي الحسن ابن القطّان (ت 628هـ/1231م) « غلوّه في آل عبد المؤمن، و إفراط تشيّعه فيهم »[5]، حتّى إنّ بعض من لقيه كان « لا يرضاه و لا يرى الرّواية عنه »[6].

و أمام شعور خلفاء الموحّدين بوطأة هذا الموقف، ربّما عمدوا إلى التّخفيف من حدّته بلجوئهم إلى بذل الهبات و الأعطيات لمن نزح عن مجالسهم من الفقهاء، و لكن ما راهن عليه أولئك ظلّ يصطدم و خيارا يتبنّاه هؤلاء، كان يملي عليهم التّعفّف عن قبول صلات الحكّام[7]، و لو أنّهم جنحوا أحيانا ــ نفيا للحرج ــ إلى التّستّر على دوافع موقفهم بإعلانهم أنّ ما يباشرونه من أعمال حرّة؛ كتجارة[8]، أو نسخ كتب[9]، أو استيفاء للجُعْل

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص136.

(2) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 667/5.

(3) هو عمر بن النّجّار، من أهل فاس، دخل الأندلس، و كان عنده معرفة بعلم الكلام و أصول الفقه، و ميل إلى التّصوّف. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص550 (رقم 80).

(4) المصدر نفسه، ص550.

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 172/8.

(6) نفسه، 171/8.

(7) عُرف عدد من فقهاء العصر بتعفّفهم عن عطايا الحكّام. يراجع ابن عبد الملك: المصدر السّابق، I، رقم 148؛ و V، رقم 1261؛ و الغبريني: عنوان الدّراية، رقم 82؛ و القرافي: توشيح الدّيباج، رقم 149؛ و الجزنائي: زهرة الآس، ص46؛ و ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص35.

(8) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 1643، 2094، 2120؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، I، رقم 372؛ و V، رقم 635؛ و VI، رقما: 250، 846؛ و ابن الزّبير: المصدر السابق، رقم 18؛ و الغبريني: المصدر السابق، رقم 218.

(9) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، V، رقما: 635، 1261؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص74.

على الإقراء[1]، يجعلهم في غير ما حاجة إلى جراية السّلطان.

و يبدو أنّ هذه الظّاهرة كانت من الاتّساع بحيث عاينها ــ إلى جانب الخلفاء ــ ولاة الموحّدين و عمّالهم؛ ففي إشبيلية وقف بعض الولاة على رسالة للفقيه أبي محمّد بن خليل السّكوني[2] (ت 580هـ/1184م)، تضمّنت نظْما و شعرا، فأعجب بها، فأرسل إليه يستقدمه[3]، إلاّ أنّ الفقيه « انقبض عن لقائه »، فوجّه إليه الوالي « بمائة دينار »، فأبى قبولها و « كتب إليه مستعفيا و معتذرا »[4]. و في بجاية كان الفقيه أبو زيد بن عمر اليَرْناسني[5] (ق07هـ/13م) قليل ذات اليد، فلمّا نما أمره إلى والي المدينة، و وُصف له موضعه من العلم و الدّيانة، صرف إليه عطاء جزيلا، إلاّ أنّه « ردّه و لم يقبله »[6].

و لا شكّ أنّ مثل هذه المواقف الصّارمة هو ما أطّر لفتوى مالكيّة تقضي بردّ شهادة من بيده مال ورثه عن أسلاف « ما عُرفوا إلاّ بخدمة السّلطان »[7].

و على ما عرفته خطّة القضاء على عصر الموحّدين من حضور قويّ لفقهاء المالكيّة، إلاّ أنّ حالات الرّفض و الاستعفاء بينهم لم تكن نادرة؛ فإنّ الفقيه أبا عبد الله بن المجاهد (ت 574هـ/1179م) عُرضت عليه ولاية القضاء بشَريش[8]، « فنفر من ذلك و امتنع حتّى أُعفي »[9]، و دُعي الفقيه أبو محمّد عبد الحقّ الإشبيلي (ت 581هـ/1185م)

---

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 321/5.

(2) هو عبد الحقّ بن خليل بن إسماعيل السّكوني، إشبيلي؛ لَبْلي الأصل. كان فقيها ديّنا فاضلا، رحل إلى فاس، فأخذ علم الكلام و أصول الفقه عن أبي عمرو السّلالجي، و كان أهل فاس يقولون إنّه لم يتخرّج على أبي عمرو مثله و مثل ابن الكتّاني. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص04 (رقم 08)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص274-275.

(3) المصدر الأخير نفسه، ص 274.

(4) نفسه، ص275.

(5) هو عبد الرّحيم بن عمر اليرناسني، من أهل بجاية، و استوطن فاس. كان فقيها محصّلا محقّقا لمذهب مالك، و لأصول الفقه على طريقة الأقدمين من أهل الاجتهاد. ترجم له: القرافي في توشيح الدّيباج، ص152 (رقم 149)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص177-178؛ و مخلوف في شجرة النّور، 185/1 (رقم 610).

(6) الغبريني: عنوان الدّراية، ص223.

(7) الونشريسي: المعيار، 408/10.

(8) مدينة متوسّطة حصينة، و هي قاعدة كورة شَذُونَة؛ من أعمال إشبيلية. تقع على مقربة من البحر المحيط، و هي في نهاية العمارة و كثرة الأرزاق. يراجع ابن غالب: فرحة الأنفس، ص294؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 302/1؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص461.

(9) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 667/5.

ـ نزيل بجاية ـ إلى تولّي خطّتي القضاء و الخطابة بها، « فامتنع عن ذلك و أبى »[1]. أمّا الفقيه أبو يوسف بن إبراهيم الأغْماتي (ت 578هـ؟/1182م؟) ـ قاضي الجماعة ـ فإنه لم يلبث في وظيفته طويلا حتى عَرَض له ما جعله يصر أمام الخليفة على الاستعفاء[2]. و كذلك الفقيه أبو الحسن بن عبد العزيز البلنسي[3] (ت 593هـ/1197م) فإنه أُكره على القضاء ببعض كور بلنسية « فتوجه إليها من غير اختيار منه »[4]، و يبدو أنه لم يتناول من مرتب القضاء شيئا، حتى اضطر إلى بيع بعض أغراضه لتغطية نفقاته مدة إقامته هناك، ثم إنه « استعفى فأعفي »[5].

و لم يقتصر هذا العزوف عن الخطط الحكومية على خطة القضاء فحسب، بل طال ـ أيضا ـ خطة الكتابة، إذ يفيدنا الغبريني أن الفقيه أبا الفضل بن محشرة (ت 598هـ/1201م) لما استدعي ليلي رئاسة ديوان الإنشاء للخليفة يوسف ابن عبد المؤمن، ارتحل عن بجاية « و هو كاره لارتحاله، مع علمه أنه استدعاه لمنصب يسمو به عن أمثاله »[6]. كما أن الفقيه أبا زيد بن يخلفتن (ت 627هـ/1230م) كان « متلبسا بالكتابة عن الولاة و الأمراء »، إلا أنه كان كارها لذلك « حريصا على الانقطاع عنه »[7].

كاتبان آخران ـ من الفقهاء ـ دعاهما بَرَمُهُما بالخطة إلى التملّص منها؛ و يتعلّق الأمر بالفقيهين أبي عبد الله بن عَميرة المريي[8] (ت 576هـ/1180م) و أبي الخطّاب ابن خليل السكوني (ت 652هـ/1254م)؛ فإن أولهما كتب للأمير عبد الله بن عبد المؤمن، ثم « نزع عن ذلك، و انقطع إلى نشر العلم »[9]، أما ثانيهما فإنه اشتغل حينا ـ في مقتبل حياته ـ بالكتابة عن بعض الأمراء « على كراهة منه »[10]، فلمّا صار إلى سنّ الاكتهال

(1) ابن الزبير : صلة الصلة، ص05.

(2) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص206-207.

(3) هو عبد الملك بن مروان بن أحمد التّجيبي، من أهل بلنسية. كان فقيها عدْلا عاقدا للشروط، من أهل الفضل و الصلاح، مع نباهة البيت و جلالة السلف. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، 2/872-873 (رقم 2082).

(4) المصدر نفسه، 873/2.

(5) نفسه، 873/2.

(6) عنوان الدراية، ص83.

(7) ابن الخطيب: الإحاطة، 518/3.

(8) هو محمد بن خلف بن محمد،من أهل المرية،سكن مراكش.كان فقيها حافظا،محدّثا مُسندا،بارع الكتابة،متين الأدب.ترجم له:ابن الأبار في المصدر السابق،2/527(رقم1431)؛ وابن عبد الملك في الذيل و التكملة،6/190-191(رقم538).

(9) المصدر -الأخير- نفسه، 191/6.

(10) نفسه، 633/5.

« نزع بالجملة عن ذلك »[1].

غير أنّه لا ينبغي المغالاة في تفسير رفض ولاية القضاء و الصّدود عن خطّة الكتابة، و حملهما ــ دائما ــ على أنّهما يعبّران عن موقف ضدّ السّلطة؛ ففي أحيان معيّنة يكون مبعث الرّفض و المجانبة نزعة ذاتيّة، تملي على صاحبها أن يظلّ بمنأى عن النّفوذ و الجاه اللّذين يتيحهما تولّي خطّة حكوميّة. إلاّ أنّه إذا كان من السّهل أن نفسّر ما نُعت به عدد من الفقهاء من انقباض عن السّلطة[2]، أو إعراض عن الولايات الحكوميّة[3]، بما عُرف عن هؤلاء الفقهاء من ميول زُهديّة، و تورّع عن التّصرّف في شؤون المال و السّلطة[4]، فإنّ هذا التّفسير لا يستقيم في حال فقهاء باشروا خططا نبيهة لغير الموحّدين، ثمّ امتنعوا عن تولّي الخطط ــ ذاتها ــ لهم[5].

و دونما حاجة إلى الإيغال في التّأويل بحثا عن تجلّيات الموقف المالكي المعارض، فإنّ مصادرنا تحتفظ بحالات متعدّدة عن نكْب فقهاء و امتحانهم اعتقالا و تغريبا. فالفقيه أبو القاسم المليلي[6] (ق 06هـ/12م) ــ حسب مؤرّخ فاسي ــ « نكبه ملوك

---

(1) ابن عبد الملك: الذّيل والتّكملة، 633/5.

(2) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 656/2؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 468/5، 332/8؛ و الكتّاني: سلوة الأنفاس، 72/3.

(3) دُعي الفقيه المحدّث الزّاهد أبو محمّد بن عبيد الله الحَجْري المريي (ت 591هـ/1195م) إلى قضاء بلده فامتنع، و لمّا رحل إلى شرق الأندلس عُرضت عليه ولايات زهِد فيها و أبى منها. يراجع الضّبّي: بغية الملتمس،ص293؛ و ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 869/2.

(4) كتب والي إشبيلية إلى أهل شريش أن يجتمعوا على رجل منهم يُولّى القضاء، فأجمعوا على تولية أبي الحسن بن لبّال (ت 583هـ/1187م)، فتقلّده كارها، و قال في ذلك:

كُنْتُ مُذْ كُنْتُ كَارِهاً ... أنْ أَلِيَ خُطّةَ القَضَا

لَمْ أُرِدْهَا و إنّما ... سَاقَنِي نَحْوَهَا القَضَا

و قال حين زال عن القضاء:

حُمِلْتُ عَلَى القَضاءِ فَلَمْ أُرِدْهُ ... وَ كَانَ عَلَيّ أَثْقَلَ مِنْ ثَبِيرِ

فَلَمّا عُزِلْتُ جعلْتُ أَشْدُو ... لَقَدْ أَنْقَذْتُ مِن شَرٍّ كَبِيرِ

ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص109؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 170/5.

(5) تقلّد الفقيه أبو بكر بن أبي جَمْرَة المرسي (ت 599هـ/1202م) قضاء مرسية و بلنسية و شاطبة و أوريولة في مُدد مختلفة، كما قُدّم على رأس خطّة الشّورى زمنا طويلا، و كلّ ذلك قبل دخول شرق الأندلس تحت طاعة الموحّدين. ثمّ إنّه امتُحن بأخرة من عمره بسبب امتناعه من قضاء مرسية ــ بلده ــ لهم. يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 277/1-278.

(6) هو عبد الرّحمن بن أحمد الصّنهاجي، من مدينة أزمور، انتقل في أيّام الموحّدين إلى مدينة مليلة،=

الموحّدين »[1]، و الفقيه أبو بكر بن خلَف الدّاني[2] (ت 581هـ/1185م) « امتُحن بـأخرة من عمره؛ فقُبض عليه، و اعتُقل بمرسية، و توفّي بها على تلك الحـال »[3]. بينما شـمل التّغريب ــ في أوقات مختلفة ــ عددا من الفقهاء، منهم: أبو محمّد بـن عيسـى الفاسـي[4] (ت 597هـ/1201م) فإنّه « توفّي بمكناسة مغرّبا عن وطنه »[5]، و أبو الفتوح بن فـاخر الإشبيلي[6] (ت 636هـ/1238م) الذي توفّـي ــ هـو الآخـر ــ مغرّبـا بمرّاكـش[7]، و أبو محمّد بن الخطيب البجائي[8] (ت 620هـ/1223م)، إذ « دخـل الأندلـس مغرّبـا عن بلده »[9]. أمّا الفقيه أبو محمّد البرّجيني التّونسي[10] (ت 630هـ/1233م) فقـد ظـلّ لمدّة ــ ربّما لم تكن قصيرة ــ « تحت جفْوة من أبي محمّد عبد الواحد والي تونس »[11].

=فاستوطنها و بها عُرف. كان فقيها صالحا ورعا. ترجم له: المؤلّف المجهول في مشاهير أعيان فـاس ...، ص87؛ كما عرض لذكره ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص104.

(1) مجهول: المصدر السّابق، ص87.

(2) هو محمّد بن إبراهيم بن أحمد البكري، من أهل دانية. كان فقيها عارفا بالأحكـام، متقدّمـا فـي عقـد الشّروط، من أهل العلم و الفضل و الحِلم. ترجم له: ابن الأبّار فـي التّكملـة (ط. القـاهرة)، 2/533-534 (رقم 1451)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 6/84 (رقم 203).

(3) ابن الأبّار: المصدر السّابق، 2/534.

(4) هو عبد الله بن محمّد بن عيسى التّادلي الأصل، الفاسي الدّار. كان فقيها أديبا، عالما متفنّنا، جليل القـدر، مع حزم و صرامة عُرف بهما. ترجم له: ابن الزّبير فـي صلـة الصّلـة (ق. الغربـاء)، ص532-533 (رقم 46)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص137-138.

(5) ابن زيدان: إتحاف أعلام النّاس، 4/495.

(6) هو فاخر بن عمر بن فاخر العبدري، من أهل فاس، سكن إشبيلية. كان فقيها حافظـا، عارفـا بـأصول الفقه، نحويّا مبرزا، زاهدا متصوّفا. ترجم له: السّيوطي في بغية الوعاة، 2/244 (رقم 1898)؛ و ابن الشّاط في برنامج شيخه ابن أبي الرّبيع، تحقيق: عبد العزيز الأموائي، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّـد 1، ج 02، سنة 1955، ص262.

(7) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 8/259؛ و ابن الشّاطّ: المصدر السّابق، ص262.

(8) هو عبد الله بن أحمد بن عبد الرّحمن التّميمي، من أهل بجاية. كان فقيها وجيها حسيبا، مشاركا في فنون من العلم عدا الحديث فلم يكن شأنه. ترجم لـه: ابـن الأبّـار فـي التّكملـة (ط. مدريـد)، 2/531-532 (رقم 1493)؛ و الغبريني في عنوان الدّراية، ص214 (رقم 72).

(9) ابن الزّبير: المصدر السّابق، ص534.

(10) هو عبد السّلام بن عيسى القرشي، من أهل تونس. كان فقيها مفتيا، إماما خطيبا، أخـذ عـن الإمـام المازري و نظرائه. ترجم له: مخلوف في شجرة النّور، 1/168 (رقم 527)؛ و ذكر شيئا من خبره الأُبّـي في إكمال إكمال المعلم، (القاهرة: مطبعة السّعادة، 09-1910)، 3/31.

(11) ابن قنفذ: الفارسيّة، ص105.

و إذا لم يقع الإفصاح بشكل صريح عن الأسباب التي حدت بالسّلطة الموحّديّة إلى متابعة أولئك الفقهاء و التّضييق عليهم، إلاّ أنّ تهمتي الخيانة و التّآمر كانتا من بين التّهم الأكثر رواجا، و التي اتّخذها بعض ولاة الموحّدين ذريعة إلى التّنكيل بكلّ من يشتبهون في ولائه، أو يستعظمون نفوذه، أو يتضايقون من انتقاده.

من ذلك ما يرويه ابن عذارى[1] ــ في حوادث سنة 567هـ/1171م ــ من أنّ والي باجة أقدم على قتل الفقيه أبي جعفر بن الأنصاري[2] و جماعة من أهل المدينة، « ظلما و عدوانا »، بتهمة « القيام على الإمام »، و عقد في أمره « عقود زور »، رفعها إلى الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الذي أحالها على فقيهه الأثير أبي بكر بن الجدّ للنّظر فيها، و لو أنّ هذا الأخير مال إلى تبرئة الفقيه و أصحابه ممّا حملته تلك « العقود المدلّسة »، إلاّ أنّ أيّ إجراء عقابي في حقّ الوالي لم يتّخذه الخليفة.

و في ظروف يكتنفها الغموض، شهدت بجاية نهاية مأسويّة للفقيه أبي عبد الله الأصولي ــ الذي لم تكن صلته حسنة بولاة المدينة[3] ــ إذ مات ــ فيما ينقله التّنبكتي ــ « ذبيحا »[4]. و لربّما من مصير مشابه فرّ الفقيه أبو محمّد بن الأشيري (ت 561هـ/1166م) إلى المشرق، إذ كان ــ فيما يذكر القفطي ــ « يخدم في بعض الأمور بدولة عبد المؤمن بن علي، و لمّا حصل مع القوم بالأندلس، جرى له أمر خشي عاقبته، فانصرف عنهم منهزما منهم، و معه أهله و كتبه و ما أمكنه استصحابه، و قصد الشّام »[5].

على أنّنا لا نستبعد ضلوع بعض الفقهاء في تأييد حركات الثّوّار المناوئين للسّلطة الموحّديّة، ففي سنة 586هـ/1190م قامت ثورة الجزيري[6]، و هو ــ بخلاف ما تصوّره الرّواية الموحّديّة[7] ــ لم يكن دجّالا مشعوذا أو غويّا مفسدا، بل كان عالما محصّلا، و داعيا

(1) البيان (ق. الموحّدين)، ص129.

(2) لم أهتد إلى ترجمة الفقيه المذكور.

(3) الغبريني: عنوان الدّراية، ص186-187.

(4) نيل الابتهاج، ص228.

(5) إنباه الرّواة، 138/2.

(6) نسبة إلى الجزيرة الخضراء، و فيما يدعوه ابن عذارى باسم علي بن محمّد بن رزين، و يصرّح ابن الأبّار ــ أيضا ــ باسم " علي "، فإنّ ابن سعيد يسمّيه محمّد بن علي. يراجع ــ على التّوالي ــ: البيان (ق. الموحّدين)، ص155؛ و المقتضب، ص183؛ و وشي الطّرس، 323/1.

(7) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص155، 207-209، و هو ينقل ــ في الغالب ــ عن السّفر الضّائع من المنّ بالإمامة لمؤرّخ البلاط الموحّدي: ابن صاحب الصّلاة.

مصلحا[1]، و كان يُنعي على الموحّدين انحرافهم عن نهج مهديّهم، و تصييرهم الخلافة مُلكا، و توسّعهم في الرّفاهيّة، و إهمالهم حقّ الرّعيّة[2]، و لقد أوتي من البراعة في استمالة القلوب ما جعل جموعا من الأنصار تهرع إلى الالتفاف حوله أينما وُجد[3]، ممّا أثار فزع السّلطة، و دفعها إلى بثّ العيون و الأرصاد عليه في كلّ مكان[4]، إلاّ أنّه كان ينجح في الإفلات و التّخفّي في أحيان كثيرة[5]، و لم يُتمكّن من إلقاء القبض عليه و إخماد ثورته إلاّ بعد جهد جهيد[6].

و كانت ثورة الجزيري سببا في اعتقال كثير من المشتبه فيهم و تشريدهم، و قتل أعداد منهم[7]؛ كان في مقدّمتهم قاضي مالقة أبو جعفر بن أبي غالب الدّاني[8] الذي اتُّهم بمساعدة الثّائر على الفرار بعد وقوعه أوّل مرّة في الأسر[9]، و في رواية أخرى[10] أنّه أفلت أخاه ــ و كان اعتُقل أيضا ــ. و أيّا ما كان، فقد أصدر المنصور أمرا بأن يُضرب القاضي « ألف سوط »[11]، فهلك قبل استيفائها، ثمّ أُمر به « فصُلب بإزاء جذع الجزيري »[12].

كما أُنزلت عقوبة مماثلة بالفقيه أبي محمّد بن عبد الصّمد المالقي[13]، فإنّه ــ فيما يدلي به ابن الأبّار ــ « قُتل بإشبيلية في فتنة الجزيري،

---

(1) ابن سعيد: وشي الطّرس، 323/1.

(2) المقّري: نفح الطّيب، 66/4.

(3) ابن سعيد: المصدر السّابق، 324/1.

(4) نفسه، 324/1.

(5) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص207-208.

(6) المصدر نفسه، ص208.

(7) نفسه، ص208، 209.

(8) خصّه ابن عبد الملك بترجمة مقتضبة جاء فيها: أحمد بن علي بن يوسف العبدري، من أهل دانية، روى عن أبيه، و روى عنه ابنه أبو الرّبيع. الذّيل و التّكملة، 344/1-345 (رقم 433).

(9) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص208؛ و يذهب ابن سعيد إلى أنّ زوجة القاضي هي من أفلتت الثّائر من قيده. اختصار القدح، ص122.

(10) ابن الأبّار: المقتضب، ص183.

(11) ابن سعيد: اختصار القدح، ص122.

(12) ابن الأبّار: المصدر السّابق، ص183.

(13) هو عبد الوهاب بن عبد الصّمد بن محمّد الصّدفي، من أهل لوشة، استوطن مالقة بآخرة. كان فقيها راويا، أخذ عن أبي بكر بن العربي و نظرائه. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 73/5-74 (رقم 165)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص27-28 (رقم 40).

و صُلب سنة 586هـ [1190م] »[1].

إلاّ أنّ أشهر حركة مناوئة تزعّمها فقيه ضدّ السّلطة الموحّديّة فتتمثّل في ثورة الفقيه أبي القاسم بن الفَرس الغرناطي؛ المعروف بالمُهْر[2] (ت 601هـ/1204م). و تفيدنا المصادر التي تناقلت أخباره أنّه وصل مرّاكش، ثمّ خرج منها إلى بلاد السّوس[3]، و نزل ببعض جهات درعة[4]، فقصد حصنا منيعا يسمّى " تِيوِينْوِين "[5]، و من ثَمّ باشر الدّعوة إلى نفسه، فأجابه إلى ذلك « الخلق الكثير و الجمّ الغفير »[6]، و أعانه أهل الحصن بأموالهم[7]، و لمّا اطمأنّ إلى وفرة أتباعه و حصانة موقعه، خاطب الموحّدين يُعلنهم بقيامه عليهم في أبيات من الشّعر[8]، يقول فيها:

قُولُوا لأبْنَاءِ عَبْدِ المُؤْمِنِ بْنِ علي ... تَأهّبُوا لِوُقُوعِ الحَادِثِ الجَلَلِ

قَدْ جَاءَ سَيِّدُ قَحْطَانٍ[9] وَ عَالِمُهَا ... وَصَاحِبُ الوَقْتِ وَ الغَلاّبُ لِلدُّوَلِ

وَ النّاسُ طَوْعُ عَصَاهُ وَ هْوَ سَائِقُهُم ... بِالأمْرِ وَ النّهْيِ نَحْوَ العِلْمِ وَ العَمَلِ

فَبَادِرُوا أمْرَهُ فَاللهُ نَاصِرُهُ ... وَ اللهُ خَاذِلُ أهْلِ الزّيْغِ وَ المَيَلِ

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 643/2.

(2) هو عبد الرّحيم بن إبراهيم بن محمّد الخزرجي، من أهل غرناطة. كان فقيها أصوليّا، محدّثا حافظا، أديبا شاعرا، مهر في العقليّات و العلوم القديمة. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر السّابق، 597/2-598 (رقم 1667)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 93/2 (رقم 1519)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص177.

(3) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص348.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة، 475/3. و درعة ــ فيما يذكر الإدريسي ــ « لم تكن مدينة يحوطها سور و لا حفير، و إنّما هي قرى متّصلة و عمارات متقاربة و مزارع كثيرة، يتناول ذلك فيها جُمل و أخلاط من البربر ». المغرب، ص77.

(5) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص347. و هي تِيوِيوِين عند الإدريسي: المصدر السّابق، ص72، 79؛ و تِينَوْنوِين عند البيذق: أخبار المهدي، ص135؛ و تِيونْوِين عند ابن القطّان: نظم الجمان، ص129، 237، 238. و الصّيغة الأخيرة أقرب ــ نطقا ــ لرواية صاحب البيان التي أثبتت في المتن.

(6) ابن الخطيب: المصدر السّابق، 474/3.

(7) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص348.

(8) أوردها ــ مع بعض اختلاف في ألفاظها ــ: ابن الأبّار في الحلّة السّيراء، 270/2-271؛ و ابن سعيد في وشي الطّرس، 111/2؛ و ابن خلدون في العبر، 296/6.

(9) إشارة إلى ما أظهره من أنّه القحطاني الذي بشّر به رسول الله ﷺ في قوله: ﴿ **لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِن قَحْطَانَ يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ** ﴾. يراجع نصّ الحديث في صحيح البخاري؛ كتاب بدء الخلق؛ باب ذكر قحطان، 159/4.

و كان قيامه مع طوائف من بربر لمطة و جزولة[1]، إلاّ أنّ أمره ما لبث أن آل إلى اضمحلال بعد بداية موفّقة، إذ غدر به بعض أتباعه فاغتيل و تفرّقت جموعه[2].

بيد أنّ ثورة ابن الفرس، و إن بدت حالة معزولة ضمن النّسق العام للموقف المالكي المعارض، لأجل أنّها كانت محكومة ــ في المقام الأوّل ــ بدوافع شخصيّة لم تغب عن مترجميه[3]، إلاّ أنّ ما وقفنا عليه ــ قبلها ــ من حالات متعدّدة؛ فإنّها تكاد تلتقي جميعها حول رغبة الفقيه ــ ليس فقط ــ في الحفاظ على قدرة المراقبة و التّقويم للسّلطة القائمة، و لكن ــ أيضا ــ و لعلّه الأهمّ ــ على أهليّة القيادة و التّوجيه للعامّة. و حين كانت هذه الأخيرة هي الفضاء الطّبيعي لسياسة السّلطان، و كانت ــ من ثمّ ــ القاسم المشترك بين ملك السّلطة السّياسيّة و صاحب السّلطة العلميّة، كان التّصادم واردا ــ لا محالة ــ بين الأمير الحاكم و الفقيه المعارض.

II ــ فضاءات النّزاع بين الفقهاء و السّلطة:

لقد ظلّ ماثلا في وعي السّلطان أنّ « الرّعيّة هم مادّة الملك »[4]، و ما برح يعمل على استغلال المكانة المميّزة التي يتمتّع بها الفقيه بين " العامّة "؛ بل و يتطلّع إلى توظيف الفقيه ــ نفسه ــ في دعم التّوجّهات السّياسيّة التي يتبنّاها، و يتحرّك في نطاقها[5]. أمّا الفقيه الذي كان ــ لاشكّ ــ يعي أنّ معيار أهليّة القيادة الدّينيّة و صلاحيّتها في نظر الجمهور، هو مدى « انقطاعها و استغنائها عن الحكّام »[6]، فقد عمل هو الآخر ــ من جهته ــ

(1) ابن الأبّار: الحلّة السّيراء، 270/2؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 111/2؛ و ابن خلدون: العبر، 296/6. و من الجدير بالذّكر أنّ لمطة و جزولة تنتميان ــ في الأصل ــ إلى صنهاجة، لكن لمّا كانت مواطنهما بإقليم سوس و ناحية درعة مجاورة لمواطن المصامدة بجبل درن، فإنّ من المؤرّخين و النّسّابين من عدّهما مع مصمودة. يراجع عبد الوهاب بنمنصور: قبائل المغرب، 327/1، 331، 332.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص348؛ و السّلاوي: الاستقصا، 218/2.

(3) نعته ابن الخطيب في التّرجمة التي خصّه بها ــ و الرّاجح أنّه استمدّها من ابن عبد الملك ــ بقوله: « كان جاريا على أخلاق الملوك في مركبه و ملبسه و زيّه، ثمّ علت همّته إلى طلب الرّئاسة و الملك ... ». الإحاطة، 473/3-474.

(4) من كلمة مأثورة عن الأمير الأغلبي إبراهيم بن أحمد بن محمّد بن الأغلب (261-289هـ/ 874-902م). يراجع النّويري: نهاية الأرب، 285/22.

(5) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي، 220.

(6) المودودي: الخلافة و الملك، ص137؛ و سميع: أزمة الحريّة السّياسيّة، ص642.

على تكريس سلطته العلميّة و بسطها على المجتمع، ثمّ راح « يفاوض بها الحاكم، أو يلزمه بها بحسب الأحوال »[1].

و صورة ندّيّة رجل العلم لرجل السّلطة كانت حاضرة ــ باستمرار ــ في تاريخ مجتمع الغرب الإسلامي؛ فقد كان الفقيه ــ من بين أصناف حملة العلم الآخرين ــ « معظّما ــ عندهم ــ من الخاصّة و العامّة، يُشار إليه و يُحال عليه »[2]. و هذا الإجلال الذي كان يحظى به الفقيه من قبل " الخاصّة و العامّة " نجده وصفا ملازما لكثير من فقهاء عصر الموحّدين[3]، و يكشف عنه ــ أيضا ــ ما تردّده المصادر عن احتفاء النّاس ــ على مختلف طبقاتهم ــ بحضور جنائز الفقهاء الحاشدة[4].

و إذا كان الموحّدون قد اضطرّوا « إلى التّعامل اليومي مع فقهاء المالكيّة، الذين كانوا يشكّلون الإطار الذي ارتكزت دولتهم عليه بصورة عمليّة »[5]، و إذا كانوا ــ على حدّ تعبير أحد الباحثين ــ « لم ينتزعوا من الفقهاء المالكيّين مهمّة توجيه القانون الوضعي »[6]، إلاّ أنّ الموحّدين قد رابهم أن يتمتّع الفقهاء بكلّ ذلك الحضور في ظلّ الدّولة التي كانوا من ألدّ خصومها، و لم يزل بعضهم.

لكن، هل فكّر أيٌّ من حكّام الدّولة الموحّديّة في تحجيم دور الفقهاء، أو عمد إلى الحدّ من نفوذهم؟

الواقع أنّ ذلك كان مرشّحا للحدوث لولا أن حالت دونه أسباب ارتبطت بالوضع الدّاخلي تارة، و بالوضع الخارجي تارة أخرى. غير أنّه بمجرّد استتباب الأوضاع عقب غزوة الأرك المظفّرة ــ 591هـ/1195م ــ باشرت السّلطة الموحّديّة ــ على عهد يعقوب المنصور ــ أوّل إجراء عملي استهدف زعزعة الحضور المالكي؛ و نقصد بذلك ما يحدّثنا به

(1) أوملیل: السّلطة الثّقافيّة، ص24.

(2) المقّري: نفح الطّيب، 220/1.

(3) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، رقم 1628؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، VI، أرقام: 60، 1194، 1218؛ و VIII، رقما: 06، 10؛ و الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، XXII، رقم 146؛ و مخلوف: شجرة النّور، رقم 591.

(4) يراجع ــ على سبيل المثال ــ ابن الأبّار: المصدر السّابق، أرقام: 610، 643، 1556، 1560، 1661، 2080؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، VI، أرقام: 60، 218، 346، 597، 1194.

(5) محمّد زنيبر: « ابن رشد و الرّشديّة في إطارهما التّاريخي »، ضمن أعمال ندوة " ابن رشد و مدرسته في الغرب الإسلامي "، الرّباط: من 21 إلى 1978/04/23، (بيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات و النّشر و التّوزيع، 1981)، ص50.

(6) كلود كاهن: تاريخ العرب و الشّعوب الإسلاميّة، ص257.

عبد الواحد المرّاكشي ــ و كان شاهد عيان ــ من أنّ ثالث خلفاء الموحّدين أصدر أمرا بإحراق كتب المذهب المالكي، « فأُحرق منها جملة في سائر البلاد؛ كمدوّنة سحنون، و كتاب ابن يونس[1]، و نوادر ابن أبي زيد[2] و مختصره، و كتاب التّهذيب للبرّاذعي[3]، و واضحة ابن حبيب[4]، و ما جانس هذه الكتب و نحا نحوها »[5]، و يُردف قائلا: « و لقد شهدتُ منها ــ و أنا يومئذ بمدينة فاس ــ يُؤتى بالأحمال فتوضع، و يطلق فيها النّار »[6].

و يضيف المرّاكشي أنّ الأمر لم يقف عند إحراق الكتب، بل إنّ المنصور « تقدّم إلى النّاس في ترك الاشتغال بعلم الرّأي و الخوض في شيء منه، و توعّد على ذلك بالعقوبة الشّديدة »[7].

و لقد سبقنا من الباحثين[8] من تشوّف إلى إدراج قرار الخليفة الموحّدي في نسقه

---

(1) أبو بكر محمّد بن عبد الله بن يونس التّميمي الصّقلّي (ت 451هـ/1059م)، كان فقيها نظّارا، ألّف كتاب " الجامع لمسائل المدوّنة و المختلطة "، و عليه كان اعتماد طلبة العلم للمذاكرة. يراجع ــ عنه و عن كتابه ــ ابن فرحون : الدّيباج، ص369-370 (رقم 502)؛ و ميكلوش موراني: دراسات في مصادر الفقه المالكي، تعريب: سعيد بحيري و اخران، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، ص16.

(2) أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد عبد الرّحمن النّفزي القيرواني (ت 386هـ/996م). كان إمام المالكيّة في عصره، استفاضت مؤلّفاته الفقهيّة، و كان أشهرها ــ إلى جانب " الرّسالة " ــ كتاباه: " مختصر المدوّنة و المختلطة "، و " النّوادر و الزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات ". يراجع عيّاض: ترتيب المدارك، 3/492-497؛ و الدّبّاغ: معالم الإيمان، 3/135-151؛ و أيضا: موراني: المرجع السّابق، ص11، 18-20، 109، 180-229.

(3) أبو سعيد خلف بن أبي القاسم الأزدي القيرواني ثمّ الصّقلّي (ت 438هـ؟/1046م؟)، من أئمّة المذهب و حفّاظه، له كتاب " التّهذيب في اختصار المدوّنة "، اتّبع فيه طريقة أستاذه ابن أبي زيد في المختصر، مستغنيا عن زياداته فيه. يراجع عيّاض: المصدر السّابق، 4/708-709؛ و الدّبّاغ: المصدر السّابق، 3/184-189؛ و أيضا: موراني: المرجع السّابق، ص16.

(4) أبو مروان عبد الملك بن حبيب السّلمي الإلبيري ثمّ القرطبي (ت 238هـ/852م)، فقيه أهل الأندلس، له في الفقه الكتاب الكبير المسمّى بـ " الواضحة في الحديث و المسائل على أبواب الفقه "، و هو من أمّهات كتب المذهب. يراجع الحميدي: جذوة المقتبس، 2/447-449 (رقم 628)؛ و الضّبّي: بغية الملتمس، ص329-330 (رقم 1063)؛ و أيضا: موراني: المرجع السّابق، ص36-67، 107، 154-160.

(5) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص231.

(6) المصدر نفسه، ص231.

(7) نفسه، ص231.

(8) محمّد القبلي: مراجعات حول المجتمع و الثّقافة بالمغرب الوسيط، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1987)، ص25.

السّياسي-الاجتماعي العامّ، إلاّ أنّ الدّارسين الذين عالجوا الموضوع من هذه الزّاوية، اختلفوا فيما إذا كان المنصور قد « أحدث انقلابا في الاستراتيجيّة الثّقافيّة للدّولة »[1]، و أنّ موقفه من فقه الفروع لا يمكن عدّه تعبيرا صميما عن إيديولوجيّة الدّولة الموحّديّة، بقدر ما يمكن عدّه تعبيرا صادقا عن التّوجّهات السّلفيّة التي طبعت فكر هذا الخليفة و تحكّمت في منازعه[2]؟ أم أنّ ما أقدم عليه المنصور كان تنفيذا لمشروع مؤجّل كان قائما ــ منذ البداية ــ على تصوّر يقضي بإدماج سلطتي الدّين و السّياسة، و جمعهما في شخص الحاكم الفعلي دون غيره[3]؟

و مع تسليمنا بالنّزعة السّلفيّة التي طبعت التوجّهات الفكريّة للمنصور؛ استنادا إلى ما اقترن به عهده من نهضة حديثيّة واسعة، يصوّرها مؤرّخ موحّدي في قوله: « و انتشر في أيّامه لأهل علم الحديث صيت، و قامت لهم سوق، و عظُمت مكانتهم منه و من النّاس ... و نال عنده طلبة علم الحديث ما لم ينالوا في أيّام أبيه و جدّه »[4].

إلاّ أنّنا نُبدي أكثر من تحفّظ إزاء ما وُصف بالانقلاب في الاستراتيجيّة الثّقافيّة للدّولة الموحّديّة، لأنّ القول بوجود مثل هذه " الاستراتيجيّة " لئن كان يشهد له ما تردّد في بعض المصادر المشرقيّة، من أنّ عبد المؤمن بن علي « جمع النّاس على مذهب الإمام مالك في الفروع، و على مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول »[5]، و هو ما لا يرد القول به في المصادر المغربيّة، بل إنّ مصدرا مالكيّا متأخّرا يستمدّ مادّته ــ بهذا الخصوص ــ من نوازل الإمام البُرْزُلي[6] (740-843هـ؟/1339-1439م؟)، يكشف لنا

(1) محمّد عابد الجابري: ابن رشد -سيرة و فكر-، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1998)، ص57.

(2) عبد المجيد الصّغير: « المنهج الرّشدي و أثره في الحكم على ابن رشد »، ضمن أعمال " ندوة ابن رشد ... "، ص57.

(3) القبلي: مراجعات حول المجتمع و الثّقافة، ص50.

(4) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص231، 232. و يراجع ــ أيضا ــ بهذا الصّدد الدّراسة الهامّة التي أنجزها عبد الهادي أحمد الحسيسن: مظاهر النّهضة الحديثيّة في عهد يعقوب المنصور الموحّدي، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 82-1983).

(5) ابن الأثير: الكامل، 292/11؛ و أبو الفدا: المختصر، 40/3؛ و النّويري: نهاية الأرب، 427/22-428.

(6) أبو القاسم بن أحمد بن محمّد البلوي القيرواني، نزيل تونس، و مفتيها و فقيهها و حافظها، أحد الأئمّة في المذهب، صاحب الدّيوان الكبير في الفقه و النّوازل. ترجم له: التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص225-226؛ كما خصّه الرّصّاع ــ و هو من تلاميذه ــ بترجمة مستفيضة في فهرست شيوخه، تحقيق: محمّد العنّابي، (تونس: المكتبة العتيقة، 1967)، ص45-105.

على أنّ عبد المؤمن ــ و قد استقرّ به المقام في مرّاكش ــ اجتمع بعدد من وجوه المالكيّة، فخاطبهم عنه وزيره أبو جعفر بن عطيّة (ت 553هـ/1158م) بما ينكره عليهم الخليفة من استمساك بكتب الفروع؛ خاصّة المدوّنة التي يعكفون على دراستها، و يحتجّون بها لفتواهم، دونما عناية جديرة بنصوص " الكتاب و السّنّة "[1].

و يضيف ذات المصدر أنّ الفقيه أبا عبد الله بن زرقون (ت 586هـ/1190م) لم يسعه بعدما خوطب به الحاضرون إلاّ أن انبرى ــ من بينهم ــ فاستفتح الكلام مع الخليفة؛ موضّحا له طبيعة الإشكال، و مدلّلا على أنّ « جميع ما في هذا الكتاب (= المدوّنة) مبنيّ على الكتاب و السّنّة و أقوال السّلف الصّالح و الإجماع، و إنّما اختصره الفقهاء تقريبا لمن ينظر فيه من المتعلّمين و الطّالبين »[2].

و لا يبدو أنّ الخليفة ــ و قد سكت على مضض ــ عاود الفقهاء في هذا الموضوع، إذ يعلّق البرزلي بقوله: « ثمّ سكت الحال بعد ذلك »[3]. أمّا ما ينفرد بروايته ابن أبي زرع من أنّ عبد المؤمن ــ في سنة 550هـ/1155م ــ « أمر بتحريق كتب الفروع و ردّ النّاس إلى قراءة الحديث »[4]، فإنّه ــ و على فرض صحّته ــ ليس ثمّة ما يدلّ على أنّه دخل حيّز التّطبيق.

إلاّ أنّ التّلويح بتنفيذ هذا الأمر عاد إلى الظّهور مجدّدا في عهد ثاني خلفاء الموحّدين، و ذلك فيما يرويه عبد الواحد المرّاكشي عن أبي بكر بن الجدّ، الذي يُخبر قائلا: « لمّا دخلتُ على أمير المؤمنين أبي يعقوب ــ أوّل دخلة دخلتها عليه ــ وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعّبة التي أُحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة؛ فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا، فأيّ هذه الأقوال هو الحقّ؟ و أيّها يجب أن يأخذ به المقلّد؟ فافتتحت أبيّن له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي ــ و قطع كلامي ــ: يا أبا بكر، ليس إلاّ هذا؛ و أشار إلى المصحف، أو هذا؛ و أشار إلى كتاب سنن أبي داود ــ و كان على يمينه ــ، أو السّيف »[5].

و المرّاكشي يسوق هذه الرّواية في معرض تأكيده على أنّ مشروع مصادرة كتب الفروع المالكيّة كان مشروعا قائما قبل عهد المنصور؛ فإنّه « كان مقصد أبيه و جدّه،

---

(1) عليّش: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 102/1.

(2) المصدر نفسه، 102/1-103.

(3) نفسه، 103/1.

(4) روض القرطاس، ص195؛ و عنه: السّلاوي في الاستقصا، 126/2.

(5) المعجب، ص232.

إلاّ أنّهما لم يُظهراه، و أظهره يعقوب هذا »[1]. بل إنّه قد لا ينبغي عزل توجّه السّلطة الموحّديّة عمّا عُرف عن ابن تومرت، من أنّه كان « ينهى عن التّقليد و قراءة كتب الرّأي »[2]؛ خاصّة و أنّ من الباحثين من يرى في تأليفه " محاذي الموطّإ " و مذكّراته الفقهيّة، نهجا لأسلوب تدريجي، كان يروم من ورائه صرف النّاس عن تعلّقهم بالمذهب المالكي و عنايتهم بالكتب الفقهيّة المالكيّة[3].

و على ذلك، يمكننا القول إنّ يعقوب المنصور لم يقم سوى ببعث مشروع مؤجّل، مستفيدا من أصداء نصر الأرك الذي أحاطه بهالة من السّموخ و العظمة، و رفعه إلى مصافّ الأبطال الأسطوريّين[4].

و لولا ذاك، ما وسعه الدّخول في مواجهة سافرة مع كبار فقهاء مالكيّة العصر ممّن رفض الانصياع لقرار " ترك الاشتغال بعلم الرّأي "، ممّا أفضى إلى امتحان ثلاثة ــ على الأقلّ ــ من أعلامهم؛ و يتعلّق الأمر بالفقيه أبي الحسين بن زرقون (ت 621هـ/1224م)، و الفقيه أبي بكر بن علي[5] (ت 596هـ/1099م)، و الفقيه أبي محمّد عبد الكبير (ت 617هـ/1220م)، و ثلاثتهم ينتمون إلى إشبيلية ــ العاصمة الثّانية لدولة الموحّدين ــ التي شهدت صدور

(1) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص232.

(2) ابن القطّان: نظم الجمان، ص90.

(3) الجيلالي سلطاني: « المذهب المالكي على عهد الدّولة الموحّديّة بالمغرب الإسلامي »، مجلّة الحضارة الإسلاميّة، ع 06/1999، ص271-272.

(4) لقد حيكت كثير من الأساطير حول شخص يعقوب المنصور، و حينما اخترمته المنيّة كذّب العامّة بوفاته، و صاروا ينادون بحياته؛ فأونة يجعلونه مرابطا ببلاد الأندلس على استكتام، و تارة يثبتونه حاجّا إلى بيت الله الحرام. و ممّا كان شائعا لدى المشارقة أنّ المنصور خرج عن ملكه و ساح في الأرض حتّى انتهى إلى بلاد الشّام، و كانوا ينسبون إليه قبرا ظلّ مزارا شهيرا إلى غاية منتصف القرن 08هـ/14م. يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص234-235؛ و ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 7/09-10؛ و ابن الخطيب: رقم الحلل، ص59؛ و الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص16-17؛ و المقّري: نفح الطّيب، 3/104؛ و ابن أبي دينار: المؤنس، ص143-144؛ و كربخال: إفريقيا، 3/22؛ و ابن بطّوطة: تحفة النّظّار في غرائب الأمصار و عجائب الأسفار، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، ص48-50.

(5) هو محمّد بن علي بن خلف التّجيبي الإشبيلي. كان فقيها سَريّا، معتنيا بالحديث، عارفا بالنّوازل، مدرّسا للفقه، متقدّما فيه، يقظا لمعانيه. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/557-558 (رقم 1503)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 6/443-444 (رقم 1194)؛ و المقّري في المصدر السّابق، 2/57-58 (رقم 25).

القرار المنصوري[1].

و لقد آلت المحنة بابن زرقون و صاحبه ابن علي ــ و قد ظُفر بهما يُقرنان الفروع[2] ــ إلى « طول السجن، و الاعتقال مع الإخافة الشديدة »[3]، و لحقت بثانيهما ــ بسبب ما ناله من ذعر و فزع ــ " زَمانة "، و « تمادى حاله على ذلك إلى أن توفي »[4].

و يبسط معاصرهما ابن دِحْيَة[5] (ت 633هـ/1235م) القول في محنة الأول منهما؛ فيطلعنا كيف أن المنصور أمر بتصفيده في الحديد و تعريضه للقتل، فحُمل إلى السجن « على حالة مذمومة »[6]، ثم أُحضر إلى موضع « جرت العادة فيه بضرب رقاب أهل الظلم و العدوان »، و لمّا أن ذلك كان لغرض الترهيب، فلم يُنفّذ فيه الوعيد، و أُذِن ــ في وقت لاحق ــ بإطلاق سراحه[7]. إلا أنه و مبالغة في النكاية به، جيء بكتبه التي آلت إليه من سلفه ــ مما له صلة بـ " الرأي " ــ، و كانت تُقاوم مالا جسيما، فأضرمت فيها النار حتى أتت على جميعها[8].

هذا، في حين تخلص من المحنة ثالثهم، الذي يصرح ــ فيما ينقله عنه أحد تلامذته ــ قائلا: « تغيّبت مدة تلك المحنة، فلما رفعها الله عن المذكورين ظهرت »[9].

و يبدو أن اشتداد المنصور في قمع المخالفين و التنكيل بهم، في سني حكمه الأخيرة (591-595هـ/1195-1199م)، أشاع بين فقهاء المالكية جوا من التوجّس و الترقّب، عبّر عنه عبد الواحد المراكشي بقوله: « و في أيامه انقطع علم الفروع،

---

(1) مكث المنصور ــ عقب غزوة الأرك ــ بإشبيلية إلى غاية جمادى الأولى من سنة 594هـ/مارس 1198م. ابن عذارى: البيان (ق. الموحدين)، ص221-228.

(2) الذهبي: سير أعلام النبلاء، 311/22.

(3) الرعيني: برنامج شيوخه، ص38.

(4) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 444/6.

(5) أبو حفص عمر بن حسن بن علي الكلبي، داني الأصل، سبتي الموطن. من أعيان العلماء و أئمة الحديث، كان ذاكرا للتواريخ و الأخبار، حافظا للغة و الآداب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، 659/2-660 (رقم 1832)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السابق، 215/8-220 (رقم 23)؛ و ابن الزبير في صلة الصلة (ق. الغرباء)، ص550 (رقم 79).

(6) المطرب، ص221-222.

(7) المصدر نفسه، ص222.

(8) نفسه، ص222.

(9) الرعيني: المصدر السابق، ص38.

و خافه الفقهاء »[1].

بقي أن أكثر الأسئلة إلحاحا ــ فيما يتصل بموضوع المواجهة بين المالكية و المنصور ــ ما هو البديل الذي قدّمه هذا الأخير؟ و هل كان قصده إحلال مذهبية أخرى محلّ المذهبية المالكية؟

أمّا صاحب المعجب فإنه يعلن ــ فيما يشبه اليقين ــ أن قصد المنصور كان « محو مذهب مالك و إزالته من المغرب مرة واحدة، و حمْل الناس على الظاهر من القرآن و الحديث »[2]، و أنه في سبيل بلوغ غايته تلك أنهض جماعة من علماء الحديث ممن كان يغشى مجلسه، لأن يضعوا له " مجموعا حديثيا " في الصلاة و ما يتعلّق بها، يستقون مادته من أمهات كتب السنة، على نمط مجموع ابن تومرت في الطهارة[3]. فلما فرغوا من تصنيفه، جعل « يمليه ــ بنفسه ــ على الناس، و يأخذهم بحفظه ... و كان يجعل لمن حفظه الجُعْل السّنِيّ من الكُسا و الأموال »[4].

و لا يزال يُثار جدل طويل بين الباحثين؛ بين من يرى في هذا المسلك من الخليفة الموحدي انتصارا واضحا للمذهب الظاهري-الحزمي[5]، و بين من لا يرى فيه سوى دعوة إلى " الاجتهاد المطلق "، لئن كانت تلتقي و النهج الظاهري في نبذ التقليد و الرجوع إلى النصوص، فإن ذلك ليس سببا كافيا للحكم بانتحال المنصور للظاهرية[6].

---

(1) المعجب، ص231.

(2) المصدر نفسه، ص232.

(3) نفسه، ص231.

(4) نفسه، ص232. و يبدو أن " مجموع الصلاة " لم يكن الوحيد في نطاق البديل المقترح، إذ تحتفظ الخزانة الملكية بالرباط على كتاب مخطوط؛ عبارة عن " مجموع في الزكاة "، من إملاء يعقوب المنصور. يراجع محمد المنوني: المصادر العربية لتاريخ المغرب، 42/1؛ هامش 13.

(5) يراجع المنوني: حضارة الموحدين، ص37؛ و عنان: عصر المرابطين و الموحدين، 240/2؛ و محمد الرشيد ملين: عصر المنصور الموحدي، (الرباط: مطبعة الشمال الإفريقي، د.ت)، ص255؛ و محمد أبو زهرة: ابن حزم، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1954)، ص523؛ و سعد زغلول عبد الحميد: محمد ابن تومرت، ص37؛ و علي الإدريسي: الإمامة عند ابن تومرت، ص226؛ و =
M. Talbi: « Ibn Tūmart, ou Le Parti avant la dynastie almohade», Les Africains, XI, 1978, p. 152.

(6) يراجع السلاوي: الاستقصا، 1/ 141؛ و عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط03 (بيروت: مكتبة المدرسة و دار الكتاب اللبناني، 1975)، 133/1-134؛ و علام: الدولة الموحدية، ص312؛ و حسن جلاب: الدولة الموحدية -أثر العقيدة في الأدب-، ط02 (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة و النشر " بنميد "، 1985)، ص38؛ و الحسيسن: مظاهر النهضة الحديثة، 199/1-200؛ و بنعبد الله: معلمة الفقه المالكي، ص263؛ و النجار : المهدي بن تومرت، ص494، 496.

و هذا الافتراق في الرّأي مردّه ــ فيما نعتقد ــ إلى تباين إدلاءات الرّواية المشـــرقيّة ــ إزاء صمت نظيرتها المغربيّة[1] ــ و هي الإدلاءات التي تصبّ في منحيين اثنين:

ففي حين يذهب أصحاب المنحى الأوّل إلـــى القـــول باعتنـــاق المنصـــور لمذهـــب الظّاهريّة[2]، لا يجزم أصحاب المنحى الثّاني بظاهريّته، و كلّ ما هنالك ــ حســـبهم ــ أنّـــه « ألزم النّاس بأخذ الفقه من الكتاب و السّنن على طريقة أهل الظّاهر »[3]، و هـــي الطّريقـــة التي تملي على العلماء؛ لا الانخراط في الظّاهريّة و الصّدور عنها، و إنّما « ألاّ يقلّدوا أحـــدا من الأئمّة المجتهدين المتقدّمين، بل تكون أحكامهم بما يؤدّي إليه اجتهادهم مـــن اســـتنباطهم القضايا من الكتاب و الحديث و الإجماع و القياس »[4].

و نحن إذا ما فحصنا عن سند كلّ فريق، تبيّن لنا أنّ سند الفريق الأوّل يؤول جميعـــه إلى رواية ابن الأثير (ت 630هـــ/1233م)، أمّا الفريق الثّاني فيظـــهر أنّ روايتـــه تعتمـــد على شهادة ابن حَمُويه الدّمشقي[5] (ت 642هـــ/1244م)، الذي زار المغرب في حدود سنة 594هـــ/1197م، و لبث به إلى غاية سنة 600هـــ/1203م.

و يمكن القول ــ في كثير من الاطمئنـــان ــ إنّ روايـــة الرّحّالـــة الدّمشـــقي تتقـــدّم في الأهمّيّة غيرها من الرّوايات ــ حتّى رواية عبد الواحد المرّاكشي الذي لم يكن أيّام حادثـــة الإحراق ليتجاوز سنّ العاشرة إلاّ بقليل[6] ــ، حيث قُدّر لصاحبـــها أن يتّصـــل بـــالمنصور، و يحظى بخدمته، و من ثمّ تأتّى له أن يمدّنـــا بشـــهادة ثمينـــة فـــي الموضـــوع، إذ يقـــول

---

(1) فلا البيان، و لا روض القرطاس، و لا الحلل الموشـــية، و لا رقـــم الحلـــل، و لا العـــبر، عرضـــت للموضوع، و الرّواية المغربيّة الوحيدة التي عرضت له كُتبت بالمشرق، و هي رواية المعجب.

(2) ابن الأثير: الكامل، 12/145-146؛ و النّويري: نهاية الأرب، 22/442؛ و أبو الفدا: المختصـــر، 3/96؛ و ابن الوردي: تتمّة المختصر في أخبار البشر، تحقيق: أحمد رفعت البدراوي، (بـــيروت: دار المعرفـــة، 1970)، 2/171؛ و ابن كثير: البداية و النّهاية، 13/23.

(3) الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 22/311.

(4) ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 7/11؛ و اليافعي: مرآة الجنان، 3/482.

(5) هو أبو محمّد عبد الله بن عمر بن علي بن محمّد بن حمّويه الجويني السّرخْسي، الملقّب بتـــاج الدّيـــن. أديب و مؤرّخ، شهد له معاصروه بالعفّة و النّزاهة و الفضل. ترجم له: أبو شامة في الذّيل على الرّوضتيـــن، المنشور بعنوان: تراجم رجال القرنين السّادس و السّابع، تحقيق: عزّت العطّار الحســـيني، ط02 (بـــيروت: دار الجيل، 1974)، ص174؛ و المنذري في التّكملة لوفيات النّقلة، 3/637-638 (رقم 3156)؛ و ابن العماد في شذرات الذّهب، 5/214.

(6) في ترجمة المرّاكشي ــ بقلمه ــ يصرّح قائلا: « و كان مولدي لسبع خلون من ربيـــع الآخـــر ســـنة 581هـــ [جويلية 1185م] ». المعجب، ص291.

عن مخدومه: « و الذي علمتُ من حاله أنّه كان يُجيد حفظ القرآن، و يحفظ متون الأحاديث و يتقنها، و يتكلّم في الفقه كلاما بليغا، ... و له فتاوى مجموعة حسبما أدّى إليه اجتهاده »[1]، و يصرّح في موضع آخر ــ من مدوّنته ــ بميل المنصور إلى « مذهب أهل الحديث »[2].

فمن أين جاءت ــ إذن ــ تهمة انتحال الظّاهريّة؟

المؤرّخ الدّمشقي الذي عاين ــ و لا شكّ ــ احتدام الخلاف بين فقهاء المالكيّة و الخليفة الموحّدي، لم يفته أن يسجّل في مذكّراته: « و كان الفقهاء ينسبونه ــ أي المنصور ــ إلى مذهب الظّاهر »[3].

لكن، ما الذي حمل الفقهاء على رمي المنصور ــ و من بعده سائر الموحّدين ــ بتبنيّ الظّاهريّة؟

إنّ فقهاء المالكيّة، و قد أدركوا خطورة ما تشكّله الدّعوة الجديدة على حضورهم، و ما تنطوي عليه من تهديد صريح بتقويض سلطتهم العلميّة ــ هذه السّلطة التي رفعت فريقا منهم إلى أعلى مناصب الدّولة، و أهّلت فريقا ثانيا لأن يظلّوا في نظر العامّة بمثابة الزّعماء الرّوحيّين ــ رأوا لزاما عليهم لمجابهة مخاطر التّوجّه الجديد أن يُشهروا سلاح الدّعاية المضادّة، مستفيدين ممّا رسّخه أسلافهم ــ على مرّ الأعصر ــ في المخيال الثّقافي المغرب-أندلسي من إجلال للمالكيّة، و إدانة للظّاهريّة[4].

و من الفقهاء الذين باشروا الحملة المضادّة للمشروع الموحّدي، تحتفظ لنا المصادر بأسماء عدد منهم، يأتي في مقدّمتهم الفقيه أبو بكر بن أبي جمرة (ت 599هـ/1202م) الذي صنّف في الذّبّ عن مذهب المالكيّة، و الانتصار للمنهج الفروعي كتابيه[5]: " إقليد التّقليد المؤدّي إلى النّظر السّديد "، و " نتائج الأبكار و مناهج النّظّار في معاني الآثار "، و ألّف هذا الأخير ــ حسب ابن الأبّار ــ بعد [590هـ/1194م] « عندما أوقع السّلطان ــ حينئذ ــ

(1) نقله المقّري في نفح الطّيب، 102/3.

(2) نقله ابن سعيد في الغصون اليانعة، ص30. و يشبه ما قرّره ابن حمّويه في حقّ المنصور ما سيقرّره ــ من بعده ــ حازم القرطاجنّي (ت 684هـ/1285م) في حقّ مخدومه المستنصر الحفصي (647-675هـ/1249-1276م) ــ الذي كان يطمح إلى حيازة الإرث الموحّدي ــ، من أنّه كان ــ هو الآخر ــ « مائلا إلى الفقه على طريقة أهل الحديث ». يراجع الصّفدي: الوافي بالوفيات، 203/5.

(3) المقّري: المصدر السّابق، 102/3؛ و سيجري متأخّرو فقهاء المالكيّة على إثبات هذه التّهمة. يراجع ابن جُزيّ: القوانين الفقهيّة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت)، ص276؛ و الشّاطبي: الاعتصام، 123/1؛ و عليّش: فتح العلي المالك، 103/1.

(4) يراجع ص53؛ إحالة 06.

(5) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 563/2.

بأهل الرّأي، و أمر بإحراق المدوّنة و غيرها »[1].

و تصدّى الفقيه أبو الحسن بن عمر الواديّاشي[2] (ت 609هـ/1212م) لوضع كتابين في الفقه المذهبي؛ أحدهما[3]: " نهج المسالك للتّفقّه في مذهب مالك "، أخرجه في عشر مجلّدات، و الثّاني[4]: " التّرصيع في شرح مسائل التّفريع "، شرح به تفريع ابن الجلاّب[5]. و من جنس الكتاب الثّاني ما ألّفه معاصره الفقيه أبو الرّبيع بن عبد الواحد الغرناطي[6] (ت 599هـ/1202م)، الذي أخرج كتابه " المسائل المجموعة على التّهذيب " في تسعة أسفار[7]. و من جنس الكتاب الأوّل ما باشر تأليفه معاصرهما ــ الآخر ــ ابن زرقون (ت 621هـ/1224م) ــ و لم يكمله ــ تحت عنوان: " تهذيب المسالك إلى تحصيل مذهب مالك "[8].

أمّا الفقيه أبو الوليد بن رشد (ت 595هـ/1198م) الذي نحا في كتابه " بداية المجتهد و نهاية المقتصد " نهج الفقه المقارن، فإنّه ما فتئ يعِد في تضاعيف الكتاب أنّه سيتفرّغ لوضع كتاب ثان في فقه فروع مذهب الإمام مالك « مرتّبا ترتيبا صناعيّا »[9]؛ يكون « جامعا لأصول مذهبه و مسائله المشهورة التي تجري في مذهبه

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 563/2.

(2) هو علي بن أحمد بن محمّد الغسّاني، من أهل وادي آش. كان فقيها حافظا مستبحرا، أديبا كاتبا شاعرا، يقظا حسن النّظر. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 675/2-676 (رقم 1882)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 161/4-163، 181-183؛ و مخلوف في شجرة النّور، 172/1 (رقم 551).

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 177/5.

(4) ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص121؛ و ابن فرحون: الدّيباج، ص304.

(5) هو أبو القاسم عبد الرّحمن بن عبيد الله البصري (ت 378هـ/988م)، فقيه أصولي، له كتاب في مسائل الخلاف، و كتاب التّفريع في المذهب. ترجم له: الشّيرازي في طبقات الفقهاء، ص168؛ و عيّاض في ترتيب المدارك، 605/4؛ و أيضا: عمر رضا كحّالة في معجم المؤلّفين، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1957)، 238/6-239.

(6) هو سليمان بن عبد الواحد بن عيسى الهمداني، من أهل غرناطة. كان فقيها حافظا، مشاورا في النّوازل، بصيرا بالفتوى، عاقدا للشّروط. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 706/2 (رقم 1985)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 75/4 (رقم 183)؛ و ابن فرحون في المصدر السّابق، ص202 (رقم 242).

(7) كحّالة: المرجع السّابق، 269/4.

(8) الرّعيني: برنامج شيوخه، ص32.

(9) ابن رشد: بداية المجتهد، 699/28.

مجرى الأصول للتّفريع عليها »[1]، و ذلك إقرارا منه و مجاراة « لما جُبِل عليه النّاس من الاتّباع و التّقليد في الأحكام و الفتوى »[2].

و بالموازاة مع هذه الحركة التّأليفيّة التي انصبّت جهود أصحابها على نُصرة المذهب، و الاحتجاج له، و تركيز مرجعيّته في أوساط العامّة، شهدت الفترة نفسها ــ و في سياق التّعريض بالمشروع الموحّدي الذي يلتقي من بعض وجوهه مع النّهج الظّاهري ــ وضْع مؤلّفات تبنّت أسلوب الرّدّ و المحاججة؛ من أهمّها: كتاب " المُعلّى في الرّدّ على المُحلّى و المُجلّى " لابن زرقون[3] ــ المتقدّم الذّكر ــ، وضعه ــ يقول ابن فرحون ــ « لمّا قرّر الموحّدون إبطال القياس و ألزموا النّاس بالأثر و الظّاهر »[4].

و وضع معاصره الفقيه أبو زكريّا الزّواوي البجائي[5] (ت 611هـ/1214م) كتابا سمّاه: " حجّة الأيّام و قُدوة الأنام "؛ يردّ فيه على ابن حزم[6]، و يبدو أنّه تمادى في التّشنيع عليه ما حمل بعض أنصار " الحزميّة " على الرّفع به إلى الخليفة[7]، فاقتضى نظر الفقيه ــ الذي يكون قد وُجّه في طلبه ــ أن ينيب عنه قريبه و صاحبه الفقيه أبا محمّد عبد الكريم الحَسْني[8] (ق 07هـ/13م)، الذي قصد مرّاكش مصطحبا معه الكتاب المذكور، و يظهر أنّه أجاد في إنصاف صاحبه و دفع المعاريض عنه، حتّى كان من قول الخليفة له: « يُترك هذا الرّجل ــ يعني الزّواوي ــ على اختياره؛ فإن شاء لعن، و إن شاء سكت »[9].

---

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، 612/2.

(2) المصدر نفسه، 612/2.

(3) الرّعيني: برنامج شيوخه، ص32. و المحلّى و المجلّى كتابان لابن حزم.

(4) التّيباج، ص380.

(5) هو يحيى بن أبي علي الزّواوي، من أهل أمْسْيُونْ؛ من أحواز مدينة بجاية، و استوطن هذه الأخيرة بعد رجوعه من رحلته المشرقيّة، و كان يجلس بجامعها لعلوم الفقه و الحديث و التّذكير. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص135-139 (رقم 29)؛ و الحفناوي في تعريف الخلف، 594/2-595؛ و مخلوف في شجرة النّور، 184/1-185 (رقم 609).

(6) الغبريني: المصدر السّابق، ص217.

(7) نفسه، ص217.

(8) هو عبد الكريم بن عبد الواحد الحسني، من أهل بجاية. كان فقيها مدرّسا، من أهل العلم و الفضل و الوجاهة و النّزاهة. ترجم له: القرافي في توشيح التّيباج، ص156 (رقم 155)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص187؛ و الحفناوي في المصدر السّابق، 231/2.

(9) الغبريني: المصدر السّابق، ص217.

و للفقيه أبي محمّد بن عبد الحقّ المهدوي[1] (ت 631هـ/1233م) ـ يقول التّنبكتي ـ « كتاب في الرّدّ على ابن حزم دلّ على حفظه و علمه »[2]. كما استهدف مؤلّفات إمام أهل الظّاهر بالرّدّ الفقيهان: أبو الحسن بن خَروف الإشبيلي[3] (ت 609هـ/1212م)، و أبو طالب بن عطيّة المرّاكشي[4] (ت 608هـ/1211م)؛ ردّ عليه الأوّل « في بعض مقالاته »[5]، و ناقضه الثّاني في تصنيف له بعنوان: " فصل المقال في الموازنة بين الأعمال "[6]. و في السّياق ذاته، يمكن إدراج كتاب أبي علي بن الطُّوَيْر المرّاكشي[7] (ت 622هـ/1225م) في إثبات القياس[8]، و كتاب أبي علي المسيلي (حيّ سنة 580هـ/1184م) الموسوم بـ " النّبراس في الرّدّ على منكر القياس "[9].

و لكن على ما أصابته الظّاهريّة من انتعاش في الفترة ما بين سنتي 580 و 610هـ/1184 و 1213م[10]، إلاّ أنّ أصحابها لم يحظوا ـ في الواقع ـ بوضع

---

(1) هو عبد الحقّ بن عبد الله بن عبد الحقّ الأنصاري الخزرجي، أصله من المهديّة، و هو من أحفاد الإمام المازري. كان فقيها حافظا نظّارا، بصيرا بالأحكام، ذاكرا للخلاف، مشاركا في الأصول. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 651/2 (رقم 1812)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص184؛ و مخلوف في شجرة النّور، 169/1 (رقم 533).

(2) المصدر السّابق، ص184.

(3) هو علي بن محمّد بن علي الحضرمي، من أهل إشبيلية. كان فقيها محدّثا مقرئا، نحويّا أصوليّا متكلّما، صنّف فيما ينتحله من علوم. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر السّابق، 676/2 (رقم 1884)؛ و ياقوت في إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1988)، 75/15-76 (رقم 16)؛ و مخلوف في المصدر السّابق، 172/1 (رقم 550).

(4) هو عقيل بن عطيّة بن جعفر القضاعي، من أهل مرّاكش؛ من بيت علم. كان فقيها متصرّفا في فنون من العلم، متقنا لما يتناوله من ذلك. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص160 (رقم 313)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 230/4-231؛ و مخلوف في المصدر السّابق، 171/1-172 (رقم 548).

(5) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 320/5.

(6) ابن فرحون: الدّيباج، ص313؛ و ابن ناجي: معالم الإيمان، 185/3.

(7) هو عمر بن محمّد بن علي الصّنهاجي، من أهل مرّاكش، سوسي الأصل. كان فقيها مستبحرا، مقدّما في أصول الفقه و علم الكلام، زاهدا في الدّنيا، منقبضا عن أهلها. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 237/8-239 (رقم 32).

(8) نفسه، 167/8، 239.

(9) الغبريني: عنوان الدّراية، ص66.

(10) يراجع عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص54؛ و ابن الأثير: الكامل، 145/12-146؛ و النّويري: نهاية الأرب، 442/22.

مميّز في ظلّ الحكم الموحّدي، و قد أتاح لنا تتبّع تراجمهم في المجاميع الأندلسيّة و المغربيّة[1] أن نتبيّن أنّ أقصى ما بلغه أحدهم أن « استُقضي بإشبيلية وقتا »[2]، و لم يزد غيره على « ملازمة الإمامة و الأذان بمسجده »[3]، أو الجلوس لعقد الشّروط[4]، أو التّصدّي للإقراء في الكتّاب[5]. و الاستثناء الوحيد هو اختصاص كلّ من: أبي عبد الله بن مروان[6] (ت 601هـ/1205م)، و أبي عبد الله بن الصّيقل[7] (ت 609هـ/1212م)، و أبي القاسم ابن بقيّ[8] (ت 625هـ/1228م) ــ و لم يكن ثلاثتهم سواء في انتحال الظّاهريّة ــ بخطّة قضاء الجماعة على عهدي المنصور و النّاصر.

و لم يكن الانتماء إلى المذهب الظّاهري فيصلا حاسما بين أنصار السّلطة الموحّديّة و خصومها، إلاّ أنّ أفذاذا من الفقهاء وُصفوا ــ فقط ــ بالميل إلى الظّاهر[9]، أو تغليبه[10] ،

---

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 162، 304، 411، 842؛ و التّكملة (ط. مدريد)، رقما: 1901، 2012؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، I، أرقام: 346، 717، 758؛ و IV، رقما: 44، 344؛ و V، رقما: 481، 746؛ و VI، رقم 433؛ و VIII، رقم 128؛ و ابن الزّبير: صلة الصّلة، رقم 236؛ و الغبريني: عنوان الدّراية، رقم 53.

(2) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 238/5.

(3) نفسه، 19/4.

(4) نفسه، 238/5، 161/6.

(5) نفسه، 441/5.

(6) هو محمّد بن علي بن مروان الهمداني، وهراني المولد، تلمساني النّشأة. كان فقيها مستبحرا في حفظ المسائل، عارفا بالأحكام، مائلا فيها إلى الظّاهر. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 681/2-682 (رقم 1719)؛ و ابن سعيد في الغصون اليانعة، ص29-35؛ و ابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الرّواد، 113/1.

(7) هو محمّد بن عبد الله بن طاهر الحسيني، من أهل فاس، و نَبُه لسلفه ذكر بصقليّة. كان معتنيا بالحديث، ذاكرا لمتونه و أسانيده، عارفا بأصول الفقه و أصول الدّين و مسائل الخلاف. ترجم له: ابن الزّبير في المصدر السّابق (ق. الغرباء)، ص505-506 (رقم 07)؛ و مؤلّف مجهول في الذّخيرة السّنية، ص50؛ و العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 75/3-80 (رقم 240).

(8) تقدّمت ترجمته، ص190؛ هامش 08.

(9) كان ابن بقيّ القرطبي يميل إلى الظّاهر في أحكامه، كما كان معاصره ابن بكي القلعي ينحو للظّاهر في فتواه. يراجع: النّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص151؛ و الغبريني: المصدر السّابق، ص189.

(10) كان ابن حوط الله البلنسي (ت 612هـ/1215م) يميل إلى الاجتهاد في نظره، و يغلّب طريقة الظّاهريّة. يراجع ابن فرحون: الدّيباج، ص231.

أو العناية بالحديث على جهة التّفقّه[1]، قد استفادوا من تشجيع الخليفتين الموحّديّين، و حذبهما على من أبدى من المفتين و القضاة تجاوبا مع مشروع " القرار المنصوري "، و سلك سبيل " التّحرّر المذهبي ". غير أنّ هؤلاء ــ في المقابل ــ ظلّوا عُرضة لتحامل فقهاء المالكيّة عليهم[2]، و إزرائهم بأحكامهم[3].

لكنّ المنصور حرص ــ أيضا ــ على اجتذاب محدّثة المالكيّة ــ من غير فقهاء الفروع ــ، فكان أن انضمّ إلى مشروعه عدد منهم؛ كان من أظهرهم أبو الحسن بن القطّان (ت 628هـ/1231م) الذي ساهم في إثراء التّوجّه الجديد بوضع كتاب حافل؛ « جمع فيه الحديث الصّحيح محذوف السّند حيث وقع من المسندات و المصنّفات »[4]، و رتّبه على أبواب الفقه، فكمُل له منه « كتب الطّهارة و الصّلاة و الجنائز و الزّكاة في نحو عشرة مجلّدات »[5]. كما أنشأ منافحة عن " التّأصيل الفقهي " ــ ردّا على ابن الطّوير متقدّم الذّكر ــ كتاب " النّزْع في القياس لمناضلة من سلك غير المهْيَع في إثبات القياس "[6].

و حظي ــ كذلك ــ من محدّثة الفقهاء على عهدي النّاصر و المنصور كلّ من: أبي الخطّاب بن واجب (ت 614هـ/1217م)، و الأخوين ابني حوْط الله: أبي محمّد[7]

---

(1) نقف على هذا الوصف في ترجمة أبي بكر المواق الفاسي (ت 599هـ/1203م). يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص262.

(2) كان فقهاء المغرب يشنّعون على القاضي ابن مروان، و يصمونه بممالأة اليهود، و ساقوا في ذلك حكاية مفادها أنّ يهوديّا استقبله حال نزوله بتلمسان، و بالغ في الاحتفاء به، حتّى إنّ القاضي ما فتئ أن قال له: « يا إسرائيلي، دياركم نظيفة، و طعامكم طيّب، و شرابكم رائق، ما أظنّكم إلاّ على حقّ ». و يعلّق ابن سعيد ــ رواية عن والده ــ قائلا: « ما تكاد تجد فقيها من طلبة المغرب إلاّ و هو يحفظ هذه الحكاية ». الغصون اليانعة، ص33. كما كان القاضي ابن الصّيقل عرضة لتحامل من أحد شهود مرّاكش، الذي يكون اتّهمه بأشياء أعرض ابن الزّبير عن ذكرها مصرّحا ــ رواية عن بعض شيوخه ــ بأنّها لا تليق بمقام القاضي. صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص506.

(3) انتقد الفقيه المشاور أبو عبد الله بن نوح البلنسي (ت 608هـ/1212م) على قاضي بلنسية أبي عبد الله ابن حَميد (ت 586هـ/1190م) بعض أحكامه التي كانت من قبيل الاجتهادات المساوقة لظواهر النّصوص، و رفع به إلى الخليفة المنصور، إلاّ أنّ هذا الأخير انتصر لقاضيه. يراجع ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 138/6، 150-151.

(4) المصدر نفسه، 167/8.

(5) نفسه، 167/8-168.

(6) نفسه، 167/8.

(7) هو عبد الله بن سليمان بن داود الأنصاري الحارثي، من أهل أُنْدة؛ عمل بلنسية. كان فقيها أصوليّا، متقدّما في صناعة الحديث، يجمع إلى الاحتفال في الرّواية حُسْن الاستقلال بالدّراية. ترجم له: ابن الأبّار ـ

(ت 612هـ/1215م) و أبي سليمان[1] (ت 621هـ /1224م)، و قد تقلّد ثلاثتهم قضاء كبار حواضر المغرب و الأندلس[2].

بيد أن محدّثة الفقهاء، و على ما أبداه بعضهم من تجاوب و المشروع الموحدي، إلا أن صلتهم ظلّت وثيقة بالمذهبية المالكية[3]. و من ثم لم يختلف موقفهم عن موقف أصحابهم ــ من فقهاء الفروع ــ من المقرّرات الظاهرية-الحزمية التي كان منتحلوها يجاهرون بها، و يسعون للترويج لها بين الناس[4]. ففي مصنف رفعه الإمام أبو زيد السّهيلي[5] (ت 581هـ/1185م) إلى الحضرة الموحدية، لم يتردد في إقرار مبدإ الاختلاف في الفروع، ناعيا على الظاهرية عسر فهمهم لهذا الأصل، إذ أنهم علّقوا الأحكام بالنصوص، فاستحال عندهم أن يكون النص يأتي بحظر و إباحة معا إلا على وجه النسخ »[6].

و لقد جانب الصوابَ بعضُ الباحثين حينما حسَبوا على الظاهرية عددا من محدثة

=في التكملة (ط. القاهرة)، 2/883-885 (رقم 2099)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 3/416-417؛ و الذهبي في تذكرة الحفاظ، 4/1397-1399 (رقم 1123).

(1) هو داود ــ أخو المتقدم ــ، كان شديد العناية بالرواية، و كانت أغلب عليه من الدراية، فمال إلى الجمع و الإكثار. ترجم له: ابن الأبار في المصدر السابق، 1/316-318 (رقم 857)؛ و ابن الخطيب في المصدر السابق، 1/503-506؛ و المنذري في التكملة لوفيات النقلة، 3/119-120 (رقم 1975).

(2) ابن عبد الملك: الذيل و التكملة، 1/473؛ و ابن الخطيب: المصدر السابق، 1/505؛ و ابن فرحون: الديباج، ص231.

(3) عن أشهر محدّثة مالكية العصر، يراجع الذهبي: المصدر السابق، أرقام: 1102، 1111، 1118، 1121، 1122، 1125، 1127، 1130، 1135، 1136، 1139، 1143، 1154، 1156،؛ و السيوطي: طبقات الحفاظ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، أرقام: 1066، 1067، 1076، 1083، 1086، 1087، 1091، 1093، 1096، 1101، 1102، 1109، 1120، 1122؛ و مخلوف: شجرة النور، أرقام: 482، 490، 492، 506، 549، 552، 555، 575، 581، 586، 588، 590، 596، 600.

(4) كان أبو العبّاس بن الرّومية الإشبيلي (ت 637هـ/1239م) ظاهري المذهب، مُنحيا على أهل الرأي، شديد التعصب لابن حزم، و عنه انتشرت تصانيفه، إذ كان دؤوبا على استنساخها و إظهارها، و أنفق في ذلك « أموالا جمة ». يراجع ابن الخطيب: المصدر السابق، 1/209.

(5) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي، منسوبا إلى سُهَيل، و هي قرية بالقرب من مالقة. كان محدّثا مقرئا، حافظا للسير و الأخبار و الأنساب، أديبا نحويا، عارفا بعلم الكلام و أصول الفقه. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. مدريد)، 2/570-572 (رقم 1613)؛ و السيوطي في بغية الوعاة، 2/81-82 (رقم 1491)؛ و ابن فرحون في المصدر السابق، ص246-248 (رقم 318).

(6) السّهيلي: الروض الأنف، نشره: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الفكر، 1972)، 3/281.

الفقهاء؛ كأبي جعفر بن مضاء القرطبي (ت 592هـ/1196م)[1]، و أبي الخطّاب بن دحية السّبتي[2] (ت 633هـ/1235م). فبخصوص ابن مضاء، فقد صدر محقّق كتابه " الرّدّ على النّحاة " عن خلفيّة تقطع بظاهريّة الموحّدين، ممّا جعله يتجوّز في قراءة " النّصّ المضائي "، و يتناول في مواطن منه كلام صاحبه بما أخرجه عن مقصده و مغزاه، و إلاّ، فإنّ المؤلّف يذهب في غير ما موضع من مؤلّفه[3] إلى الإقرار ــ على نحو لا لُبس فيه ــ بحجيّة " القياس الفقهي "، و هو ما تنبّه له باحث آخر خلُص من دراسته للكتاب إلى أنّ « ابن مضاء لم يكن ظاهريّا، و لم يخرج عن المذهب المالكي »[4]، ذلك أنّه « لم يرفض القياس كلّه، بل قبله بشروط و تحديد »[5].

أمّا بخصوص ابن دحية، فإنّ انصرافه إلى العناية بالحديث لم يخرجه ــ هو الآخر عن دائرة المالكيّة؛ يشهد لذلك ما نعته به معاصره ــ و أحد الآخذين عنه ــ المؤرّخ البغدادي ابن الدُّبَيْثي (ت 637هـ/1239م)، إذ يقول عنه: « كان له معرفة حسنة بالنّحو و اللّغة، و أنَسَة بالحديث، فقيها على مذهب مالك »[6]، و لا يعكّر على هذه الشّهادة ما أثبته المقّري (ت 1041هـ/1632م) و ابن العماد (ت 1089هـ/1678م) من أنّ ابن دحية كان « ظاهري المذهب »[7]، إذ أنّهما يصدران عن رواية المؤرّخ البغدادي ــ الآخر ــ ابن النّجّار (ت 643هـ/1245م)، و كان من ألدّ خصومه، و أكثر المتحاملين عليه[8].

إنّ إبقاء كثير من محدّثة العصر الموحّدي على صلتهم بالمالكيّة التي أضحت ــ منذ زمن بعيد ــ أكثر من مجرّد مذهبيّة فقهيّة، كان ــ و لا شكّ ــ أحد الأسباب التي فوّتت

---

(1) من الذين عدّوه كذلك: شوقي ضيف في مقدّمة تحقيقه لكتابه " الرّدّ على النّحاة "، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1947)، ص11، 23، 32، 35، 37. و تابعه على ذلك آخرون، منهم: معاذ السّرطاوي: ابن مضاء القرطبي و جهوده النّحويّة، (عمّان-الأردن: دار مجدلاوي، 1988)، ص50.

(2) عدّه من أعلام الظّاهريّة في العهد الموحّدي، أحمد بكير: المدرسة الظّاهريّة بالمشرق و المغرب، (بيروت: دار قتيبة، 1990)، ص57-58.

(3) ابن مضاء: الرّدّ على النّحاة، ص82، 151، 156.

(4) عبد الكريم بكري: ابن مضاء و موقفه من أصول النّحو العربي، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1984)، ص36.

(5) المرجع نفسه، ص107.

(6) نقله الذّهبي في سير أعلام النّبلاء، 391/22.

(7) نفح الطّيب، 99/2؛ و شذرات الذّهب، 160/5.

(8) كان يرميه بالكذب في مقاله و التّهاون في دينه، و يصمه بالكبر و الحمق و التّطاول. يراجع الذّهبي: المصدر السّابق، 394/22-395.

على " المشروع الموحّدي " بلوغ غايته في تقليص ظلّ المالكيّة، و الحدّ من سلطة فقهائها على العامّة " مادّة الملك ".

و مع ذلك، فقد عاين الفقهاء أولى آثار هذا المشروع، و هالهم أن ظهر بين العامّة من يتنكّر لفتواهم و يستقلّ بالنّظر لنفسه. و في ذلك يقول الفقيه ابن المناصف (ت 620هـ/1223م): « و قد انتهى الحال اليوم إلى أن ينظر أحد العوامّ في أوراق من الفقه أو الكلام، و يُقدم على الخوض فيما يهلكه و المستمع منه، أو يقف على مسائل من الخلاف؛ فيختار منها بحسب ما يوافقه من شتات المذاهب ... ثمّ يتصدّر القول و يطلب الفتوى ... و لقد أخبرني غير واحد عن رجل من العامّة ــ أعرفه الآن ــ ممّن وقف على كلام بعض أهل الظّاهر من غير تفهّم لمعانيه و لا ملاقاة شيخ فيه، أنّه أفتى النّاس ...، و عن آخرين يُفتون في عظيم النّوازل على حسب أغراضهم، بما قد سمعوه فلم يفهموه، أو قاسوه فحرّفوه ... و أشدّ ما أُولع ضعفاء العامّة بالأخذ عنهم و الاقتداء بهم ... »[1].

و كان يمكن لآثار المشروع الموحّدي الذي ابتعثه المنصور أن تكون أكثر اتّساعا، فيما لو أُتيح لخليفته النّاصر أن يذهب به إلى أبعد مدى. و خلافا لما يُعتقد من أنّ المشروع أضحى مهدّدا بالتّراجع بعد وفاة الأوّل[2]، فإنّ الثّاني لم يدّخر وُسعا في اقتفاء أثر سلفه، و إليه تنسب الرّواية المالكيّة المتأخّرة ــ مع ملاحظة قصد الإدانة ــ الإيعاز إلى قاضي قضاته ابن الصّيقل (ت 609هـ/1212م) « أن يأمر القضاة بالمغرب أن يحكموا بمحصّل الظّاهريّة »[3].

و لكن فيما استفاد المنصور من نصر " الأرك " في ابتعاث المشروع و مجابهة خصومه، كانت هزيمة " العقاب " على عهد خليفته ــ سنة 609هـ/1212م ــ مؤذنة بنهايته، و ضربة قاصمة للمشروع المبتعث؛ فبانقضاء عهد النّاصر انتعشت آمال المالكيّة في استعادة ما فقدوه من مواقع، و درء الخطر الذي ظلّ يتهدّد سلطتهم العلميّة طيلة أكثر من ربع قرن (580-610هـ/1184-1213م).

و تُمدّنا المصادر بأسماء العديد من فقهاء القرن السّابع ــ ق07هـ/13م ــ مغاربة و أندلسيّين، تصدّوا لتدريس الفقه المالكي[4]، و الإفتاء

(1) الونشريسي: المعيار، 2/502-503.

(2) الحسيسن: مظاهر النّهضة الحديثة، 2/143.

(3) مجهول: مشاهير أعيان فاس ...، ص52.

(4) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، أرقام: 280، 286، 917، 1591، 1612، 1615، 1641، 2103، 2125؛ و الرّعيني: برنامج شيوخه، أرقام: 05، 11، 12، 13، 53؛ و الغبريني: عنوان الدّراية، أرقام: 29، 41،=

بمقتضى المذهب[1].

و إذا كان ليس من غير دلالة أن نقرأ في ترجمة الفقيه المالكي أبي الحسين ابن زرقون (ت 621هـ/1224م) ــ الممتحن من قبل المنصور ــ أنّه « عاد بآخرة إلى تدريس الفقه و تعليم الرّأي »[2]، فإنّه ليس من غير دلالة ــ أيضا ــ أن نقرأ في ترجمة معاصره الفقيه أبي الحسن بن خطّاب الإشبيلي[3] (ت 629هـ/1232م) أنّه « كان أوّل أمره يميل إلى الظّاهر، ثمّ عزم على مذهب مالك »[4]. بل إنّ أكثر دلالة من كلّ ذلك ما نقرأه في ترجمة معاصرهما الفقيه القرطبي أبي القاسم بن بقيّ (ت 625هـ/1228م)؛ فإنّه انتصب ــ بعد وفاة النّاصر ــ لإقراء دواوين الفقه المالكي (الفروعيّة)[5]، و هو مَنْ على عهد ولايته خطّة قضاء الجماعة (592-596هـ/1196-1200م) صدر الأمر بإحراقها.

و يكفي أن نُجري مقارنة بين برامج العلماء التي وُضعت قبل سنة 580هـ/1184م[6]، و التي وُضعت بعد سنة 610هـ/1213م[7]، لنرى كيف أنّ أمّهات كتب الفقه المالكي ظلّت تحتلّ مكانتها ضمن مقروءات الفقهاء و مرويّاتهم و إجازاتهم.

=54، 82؛ و التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص63، 103، 119، 138، 165، 184، 187، 228.

(1) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، أرقام: 983، 1453، 1821؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، I، رقما: 110، 527؛ و IV، رقما: 155، 407؛ و V، رقما: 470، 528؛ و VI، رقما: 05، 1218؛ و VIII، رقما: 11، 161؛ و الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، XXII، رقما: 115، 141؛ و ابن فرحون: الدّيباج، أرقام: 82، 104، 404.

(2) ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 616/2.

(3) هو علي بن عبد الله بن يوسف المعافري. كان فقيها محدّثا، من جلّة شهود إشبيلية و عدول موثّقيها. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 680/2 (1901)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 238/5-239 (رقم 481).

(4) ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص117.

(5) تلقّى عنه أبو الحسين بن أبي الرّبيع القرشي الإشبيلي (ت 688هـ/1289م) طائفة من كتب الفقه المالكي: المختصر و الرّسالة لابن أبي زيد القيرواني، و التّهذيب للبراذعي، و المقدّمات لابن رشد الجدّ، و التّفريع لابن الجلاّب، و التّلقين لعبد الوهّاب بن نصر البغدادي. يراجع ابن الشّاط: برنامج ابن أبي الرّبيع، ص266، 267.

(6) يراجع ابن عطيّة: فهرست شيوخه، ص181-187؛ و عيّاض: الغنية، ص295-300؛ و ابن خير الإشبيلي: فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، 295/1-313.

(7) يراجع الرّعيني: برنامج شيوخه، ص235-254؛ و ابن الشّاط: المصدر السّابق، ص266-267.

و ليس سوى من باب الدّعاية المذهبيّة ما جعلت تروّج له الرّواية المالكيّة[1]؛ من أنّ المدوّنة التي أحرقها الموحّدون استُمليت من حفظ الفقيه أبي محمّد بن عيسى الفاسي[2] (ت بعد 623هـ/1226م)، و في وقت لاحق[3] من حفظ الفقيه أبي الحسن ابن عشرين[4] (ق 07هـ/13م)، إذ لا ينبغي أن يخفى أنّ فعل " الإحراق " كان رمزيّا، محدودا في زمانه و مكانه؛ فكما أنّه اقتصر على عهد المنصور، فإنّه لم يتجاوز ــ في الغالب ــ مدينة فاس التي اختيرت ــ فيما يبدو ــ لعراقتها في المالكيّة، و لما كانت تمثّله كحاضرة ثقافيّة « اجتمع فيها علم القيروان و علم قرطبة »[5]؛ و إلاّ فإنّ بني مرين ــ لأوّل ظهورهم في بلاد المغرب ــ أرسلوا إلى عُدْوة الأندلس من حصل لهم ــ دون عناء ــ على نسخ من المدوّنة المالكيّة[6].

أمّا الظّاهريّة الذين بَدوا لبعض الوقت منافسين مُجافين للمالكيّة، فإنّهم دخلوا ــ بعد النّاصر/610هـ (1213م) ــ مرحلة من الخمول و التّقهقر[7]، و لم يعد بعضهم بمنأى عن الاعتساف، حتّى من رجالات السّلطة نفسها[8].

و لكنّ الأحداث التي لم ترشّح فقهاء الظّاهريّة لأن يكونوا نظراء سياسيّين لفقهاء المالكيّة، رشّحت غيرهم ممّن لم يكونوا صنائع السّلطة؛ بل من خصومها.

---

(1) التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص138.

(2) هو عبد الله بن محمّد بن عيسى التّادلي، من أهل فاس ــ و هو غير المترجم به في المبحث الأوّل، ص216؛ هامش 04 ــ كان فقيها حافظا محصّلا، قائما على المذهب، مشتغلا بتدريسه. ترجم له: التّنبكتي في المصدر السّابق، ص138.

(3) مجهول: مشاهير أعيان فاس ...، ص52.

(4) هو علي بن عشرين الخزرجي، من أهل فاس؛ من بيت علم و أصالة. كان فقيها حافظا للفقه، محصّلا محرّرا له، تخرّج به عدد من فقهاء المغرب. انفرد بترجمته صاحب المصدر السّابق، ص52.

(5) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص289؛ و يقول ابن أبي زرع في معرض إشادته بفضائل مدينة فاس: « و فقهاؤها الفقهاء الذين يقتدي بهم جميع فقهاء المغرب، لم يزل ذلك على مرّ الزّمان ». روض القرطاس، ص36.

(6) مجهول: المصدر السّابق، ص52.

(7) بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص238.

(8) كان الفقيه الظّاهري ابن الرّوميّة في طريقه إلى الحجّ سنة 613هـ/1216م، و استصحب معه كتابا نفيسا يقع في أربعين مجلّدا، كان قد ابتاعه من إشبيلية، فلمّا بلغ تونس تعرّض له نائب واليها و وزيره ابن النّخيلي، و سلبه الكتاب؛ يقول: « أخذه منّي قسرا لفضل جاهه، و تمكّنه من صاحبه ». يراجع القفطي: إنباه الرّواة، 4/192-193.

III ـ فقهاء المالكيّة و نظراؤهم في المعارضة السّياسيّة:

لم يكن الفقهاء ـ من الخطّ المالكي المعارض ـ وحدهم من أقضّ مضجع السّلطة الموحّديّة، فقد أقلّت ساحة المعارضة السّياسيّة خصوما آخرين، كان لهم وزنهم و تأثيرهم على مجريات الأحداث؛ و يتعلّق الأمر برجال الحركة الصّوفيّة.

و إذا كان المؤلّفون القدامى قد عُنوا بالتّمييز بين الزّهد و التّصوّف؛ فعدّوا الثّاني أخصّ من الأوّل بما له من « صفات و أخلاق يعرفها أربابه »[1]، فإنّ المؤلّفين المحدثين تنبّهوا إلى أنّ التّصوّف الذي نشب مسلكا أخلاقيّا قوامه ـ فيما يصف ابن خلدون ـ « العكوف على العبادة و الانقطاع إلى الله تعالى، و الإعراض عن زخرف الدّنيا و زينتها، و الزّهد فيما يُقبِل عليه الجمهور من لذّة و مال و جاه »[2]، ما لبث أن اتّخذ ـ مع بداية النّصف الثّاني من القرن الثّالث الهجري/التّاسع الميلادي ـ منحى جديدا؛ حيث صار « نوعا من التّعبير الفكري و السّلوكي تجاه الأزمة السّياسيّة التي عمّت العالم الإسلامي »[3]. بل إنّ التّصوّف ـ إذا ما جارينا أحد الباحثين ـ كان يحمل ـ و منذ بداياته الأولى في شكله الزّهدي ـ « أبعادا سياسيّة احتجاجيّة »[4]، و هي وجهة نظر لها من الوجاهة ما يجعلنا نستبعد وجهة النّظر النّقيضة، التي ترى أنّ منطق التّصوّف يقتضي « اندماجا كاملا في المجاهدات، و انسلاخا تامّا عن المجتمع و صراعاته »[5].

و في الغرب الإسلامي حيث بدت الصّلة ماسّة بين التّصوّف و السّياسة[6] ـ خاصّة منذ أخريات العصر المرابطي ـ برزت ظاهرة الأولياء و المتصوّفة « كشكل من أشكال المعارضة التي ناهضت المؤسّسة الحاكمة »[7]؛ متّخذة أساليب تراوحت بين « النّقد المعتمد على الرّمز و التّمويه من جهة »[8]، و « المواجهة الصّريحة القائمة على العنف و الثّورة

---

(1) ابن الجوزي: صفة الصّفوة، تحقيق: محمود فاخوري و محمّد روّاس قلعه جي، ط04 (بيروت: دار المعرفة، 1986)، 25/1.

(2) المقدّمة، ص449.

(3) إبراهيم القادري بوتشيش: الإسلام السّري في المغرب العربي، (القاهرة: سينا للنّشر، 1995)، ص58.

(4) حسين مروّة: النّزعة الصّوفيّة و التّصوّف في المجتمع؛ ضمن كتابه: تراثنا.. كيف نعرفه، (بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربيّة، 1985)، ص357.

(5) محمّد عزيز الحبّابي: ورقات عن فلسفات إسلاميّة، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1988)، ص145.

(6) جورج كتورة: مظاهر من وجوه العلاقة بين التّصوّف و الاجتماع و السّياسة...، ص65-74.

(7) بوتشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص125.

(8) المرجع نفسه، ص125.

من جهة أخرى »[1].

و سينصبّ اهتمامنا ــ فيما يلي ــ على تتبّع العلاقة بين الأطراف الثّلاثة: السّلطة، و المتصوّفة، و الفقهاء؛ من داخل مؤسّسة الحكم و خارجها.

01 ــ بين السّلطة و المتصوّفة:

كانت إحدى التّحدّيات الخطيرة التي واجهت دولة الموحّدين حال قيامها، انبعاث حركة ثوريّة صوفيّة؛ تزعّمها ــ في الأندلس ــ ابن قسيّ[2] (ت 546هـ/1151م)، و ــ في المغرب ــ ابن هود الماسي[3] (ت 542هـ؟/1147م؟)، و فيما يتّصل بثورة هذا الأخير، تفصح رسالة موحّديّة عن المشاركة الفاعلة لمتصوّفة سواحل ماسّة[4] فيها؛ « ممّن ارتسم برسم الانقطاع عن النّاس فيما سلف من الأعوام، و اشتغل ــ على زعمه ــ بالقيام و الصّيام »[5].

كما ترد في كتاب " التّشوّف " ــ و هو أحد المصادر الهامّة التي عنيت بأخبار رجال التّصوّف ــ إشارات متناثرة حول شخص لا نعرف سوى أنّ اسمه " عتّاب "، يكون قد تزعّم حركة صوفيّة مناوئة للسّلطة الموحّديّة القائمة؛ فقد اتُّهم عتّاب بـ « طلب الملك »[6]، و قوبلت تطلّعاته بالقمع، و المطاردة لأصحابه[7]. و يرى محقّق الكتاب[8] أنّه من الجائز أن نقيم علاقة افتراضيّة بين " ثورة عتّاب " و ما يذكره التّادلي[9] ــ مؤلّف الكتاب ــ عن جلاء واسع للنّاس عن قاعدة " داي "[10] سنة 559هـ/1164م، و هي السّنة الموالية

(1) بونشيش: المغرب و الأندلس في عصر المرابطين، ص125.

(2) تراجع ص89؛ إحالة 06.

(3) تراجع ص86؛ إحالة 04.

(4) يصبّ وادي ماسّة في البحر المحيط، و على ضفافه كان يقوم رباط شهير، ينتابه أهل التّصوّف و يجتمعون إليه في مواسم معلومة. يراجع الإدريسي: المغرب، ص92؛ و مجهول: الاستبصار، ص211-212.

(5) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزاوي)، ص58.

(6) التّادلي: التّشوّف إلى رجال التّصوّف، تحقيق: أحمد التّوفيق، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1984)، ص395.

(7) المصدر نفسه، ص395، 402.

(8) نفسه؛ مقدّمة المحقّق، ص20.

(9) نفسه، ص466.

(10) مدينة صغيرة، من قواعد منطقة تادلا، اشتهرت بخصوبة أراضيها، واتّساع معايشها، وكانت القوافل عليها واردة صادرة. يراجع الإدريسي: المصدر السّابق، ص93-94؛ والحميري: الرّوض المعطار، ص231.

لوفاة الخليفة عبد المؤمن.

و يسوق صاحب التّشوّف ــ أيضا ــ في ترجمة أبي إبراهيم بن وجْماتن الزّجْراجي[1] (ت 595هـ/1198م) ما يفيد أنّه كان ينتهز فرصة اجتماع النّاس في المسجد يوم الجمعة، فيتكلّم في حقّ عامل الموحّدين بما لا يجرؤ غيره على المجاهرة به، فكان يتعرّض للسّجن ــ مرارا ــ بسبب ذلك[2].

و لكنّ المتصوّف الذي حرصت " الرّواية المنقبيّة " على أن تقدّمه في صورة مَن « يحفظ الله به البلاد، و يرحم به العباد »[3]، لم تكن المواجهة المباشرة مع السّلطة خياره الأوحد، و إنّما كان ــ و على غرار الفقيه ــ يراهن على ولاء العامّة، و لذلك أبدى تعاطفا كبيرا مع معاناتها، و سعى ــ دوما ــ للتّخفيف من ضائقتها[4]. و قد بلغ من عناية أبي العبّاس السّبتي[5] (ت 601هـ/1205م) بهذا السّبيل أن كان « مذهبه يدور على الصّدقة، و كان يردّ سائر أصول الشّرع إليها »[6]. و يبدو أنّ فئات عريضة من العامّة ممّن كانوا يكابدون حياة اجتماعيّة لم تكن ــ قطّ ــ ميسورة، ألْفوا في إقبال المتصوّفة عليهم عزاء لهم، « فارتموا في أحضانهم، و رأوا فيهم أمل الخلاص ممّا يرزحون تحت كابوسه »[7].

و لقد ارتبط حضور المتصوّفة في أذهان العامّة بما يتمتّعون به من قدرات خارقة، تجعل منهم أندادا للسّلطة الحاكمة[8]، و لم تتأخّر " الحكاية الكراميّة " في تكريس هذا المعتقد

---

(1) هو إسماعيل بن وجماتن، من أهل أدّار؛ من بلد رجراجة. كان رجلا صالحا مُكاشفا، غلبت عليه أحوال المشاهدة، و كان لا ينفكّ يردّد قائلا: « ألا لا تؤذوا أولياء الله ». ترجم له: التّادلي في التّشوّف، ص350-356 (رقم 180)؛ و مجهول في مفاخر البربر، ص214.

(2) التّادلي: المصدر السّابق، ص355-356.

(3) نفسه، ص31.

(4) نفسه، ص183، 429.

(5) هو أحمد بن جعفر الخزرجي السّبتي، نزيل مرّاكش، من أكابر المتصوّفة و مشائخهم. خصّه بترجمة مطوّلة العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 1/239-338 (رقم 15)؛ و أفرد له ابن المؤقّت تأليفا عنوانه: تعطير الأنفاس في التّعريف بالشّيخ أبي العبّاس، (فاس: المطبعة الحجريّة، 1918).

(6) التّادلي: أخبار أبي العبّاس السّبتي، تحقيق: أحمد التّوفيق؛ نشره بذيل التّشوّف، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1984)، ص453.

(7) بوتشيش: العوامّ في مرّاكش خلال القرن 06هـ؛ ضمن كتابه: الإسلام السّرّي، ص196.

(8) جاء في ترجمة أبي العبّاس السّبتي أنّ طريقته في التّصوّف أثمرت له الحكم بالخاطر في الخلق بالولاية و العزل، و هو ما يحاول تأكيده تلميذه ابن عربي (ت 638هـ/1240م)، إذ يقول: « دخلت مرّاكش=

بما عزته إلى رجال التّصوّف من مواقف تصوّرهم مناهضين لجور العمّال و الولاة، و مدافعين عن حقوق المظلومين و المستضعفين[1].

و القارئ لكرامات أبي يعْزى يلْنور[2] (ت 572هـ/1177م)، يجد قسما منها يتناول العلاقة التي كانت بين سلطة عبد المؤمن الخليفة و سلطة أبي يعزى المتصوّف، و « لم تكن تلك العلاقة فريدة من نوعها، و لكنّها كانت تعكس الصّراع بين السّلطتين المتنافستين للتّحكّم في العامّة و توجيهها »[3]. و يشدّ انتباهنا في كرامات أبي يعزى توظيفها للأسد (= رمز الحكم)[4] في إظهار قدرة المتصوّف على ردع تجاوزات السّلطة، و نشر حمايته على اللاّئذين به[5].

و الواقع أنّ الكرامة ــ بما تنطوي عليه من دلالات و إيحاءات ــ حملت « خطابا سياسيّا واضح المعالم »[6]، تجاوز مجرّد الرّغبة في الإفصاح عن أزمة الحكم إلى التّأسيس لرؤية تهدف إلى بعث " مجتمع جديد " على يدي رجال التّصوّف، ينضوي تحت قيادتهم الملهمة[7]. و يؤيّد ذلك ما لاحظه أحد الباحثين من أنّ كتاب " التّشوّف " يجسّد " مشروعا " ارتبط ضمنيّا بنيّة مبيّتة في تغييب السّلطة الموحّديّة، عدا « بعض ظلالها المعتمة »[8]؛ ذلك

=فوجدت أبا العبّاس السّبتي يولّي و يعزل، و يخفض و يرفع، و يعطي و يمنع ». يراجع التّادلي: أخبار أبي العبّاس، ص460؛ و العبّاس بن إبراهيم: الإعلام، 331/1.

(1) يراجع التّادلي: التّشوّف، أرقام: 62، 246، 270.

(2) هو يلنور بن ميمون ــ و قيل: ابن عبد الله ــ من بني صبيح؛ من هسكورة. شيخ متصوّفة المغرب في وقته، تخرّج بصحبته جماعة منهم. ترجم له: التّادلي في المصدر نفسه، ص213-222 (رقم 77)؛ و الشّعراني في لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، (بيروت: مطبعة دار الكتب العلميّة، 1997)، ص195-196.

(3) محمّد مفتاح: التّلقّي و التّأويل، ص175.

(4) ممّا أثر في باب تمثيل أخلاق البشر بأخلاق البهائم، قولهم: « و إذا بُليت بسلطان يهجم على الأموال و الأرواح، فألحقه بعالم الأسود ... ». يراجع ابن عبد الحليم: كتاب الأنساب، تحقيق: محمّد يعلى، (مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة و الوكالة الإسبانيّة للتّعاون الدّولي، 1996)، ص116.

(5) يراجع الصّومعي: المَعزى في مناقب الشّيخ أبي يعزى، تحقيق: علي الجاوي، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة بأكادير، 1996)، ص115-116، 117، 128.

(6) بوتشيش: واقع الأزمة و الخطاب الإصلاحي في كتب المناقب و الكرامات؛ ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامي، ص115.

(7) بوتشيش: المغرب و الأندلس، ص142، 143، 144.

(8) محمّد القبلي: « حول بعض مضمرات التّشوّف »، ضمن أعمال ملتقى " التّاريخ و أدب المناقب " ...، ص71.

أنّ مؤلّف الكتاب يتفادى ذكر " الموحّدين "، و يستعيض عن هذا الوصف السّياسي بوصف قبلي هو " المصامدة "، بل إنّه لا يذكر أيّا من خلفاء الموحّدين بأسمائهم أو ألقابهم، و إنّما يكتفي بما يشير إليهم دون تنصيص[1]؛ في حين يزخر الكتاب بأسماء العديد من رجال التّصوّف، الذين تلهج العامّة بذكرهم و تشدّ إليهم الرّحال.

و حينما لم يغب عن رجال الحكم (الموحّدي) ما يشكّله تحزّب العامّة لرجال التّصوّف[2] من مخاطر تتهدّد سلطتهم القائمة، تتابعت من قِبلهم تلك الملاحقات التي استهدفت عددا من شيوخ الصّوفيّة و مقدّميهم. و من ذلك ما يروى من أنّ أبا يعزى استُدعي إلى مرّاكش عقب فتحها ــ سنة 541هـ/1147م ــ فلمّا وصلها حُبس في صومعة الجامع أيّاما، ثمّ أُخلي سبيله[3]. كما أُشخص إلى مرّاكش في السّنة نفسها شيخه أبو شعيب أيّوب السّاريّة[4] (ت 561هـ/1166م)، قبل أن يُصرف ــ هو الآخر ــ إلى بلده بعد مساءلته[5]. و يضيف الصّومعي أنّه بعد صرف أبي يعزى تواترت إلى عبد المؤمن عنه "كثرة الجموع"، و قيل له: « هذه الجموع يُخشى على الدّولة منها »، ممّا أهاب بالخليفة للفحص عن حاله كرّة أخرى[6].

أمّا أبرز من أُرسل في طلبه من شيوخ الصّوفيّة للوصول إلى الحضرة الموحّديّة ــ بعد أبي يعزى ــ فكان تلميذه أبا مدين شعيب[7] (ت 594هـ/1197م)، و كان

---

(1) محمّد القبلي: حول بعض مضمرات التشوف ...، ص65-67.

(2) كان أبو الحسن بن سعدوك البلنسي (ت 578هـ/1182م)، و أبو إسحاق بن دهاق المرسي (ت 611هـ/1214م)، من أهل الزّهد و التّصوّف، و في ترجمة كلّ منهما تردّد أنّ « العامّة كانت حزبه ». يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 672/2؛ و التّكملة (ط. الجزائر)، ص200.

(3) الصّومعي: المعزى، ص68-69.

(4) هو أيّوب بن سعيد الصّنهاجي، من أهل أزمّور؛ جنوبي وادي أمّ الرّبيع. كان له قدم راسخة في التّصوّف، و لقّب بالسّاريّة لطول قيامه في الصّلاة. ترجم له: التّادلي في التّشوّف، ص187-192 (رقم 62)؛ و ابن قنفذ في أنس الفقير و عزّ الحقير، تحقيق: محمّد الفاسي و أدولف فور، (الرّباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1965)، ص21-22، 42-43.

(5) الصّومعي: المصدر السّابق، ص74-75.

(6) نفسه، ص115.

(7) هو شعيب بن حسين الأنصاري الإشبيلي، نزيل بجاية، و دفين مقبرة العُبّاد بتلمسان. عُرف بشيخ المشايخ، لِما كان له من التّقدّم على متصوّفة عصره. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص55-65 (رقم 01)؛ و ابن مريم في البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان، تحقيق: محمّد بن أبي شنب، ط02 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1986)، ص108-114.

المنصور قد غصّ بمكانه « لِما اشتهر [من] أمره، و شاع في الآفاق [من] ذكـــره »[1]، و لِما خوطب به في شأنه بأنّ « يا أمير المؤمنين، هذا رجل يُخاف منه على دولتكم، فـــإنّ لـــه شبها بالإمام المهدي، و له أتباع كثيرون، و أصحابه في كلّ بلد و إقليم »[2]، فكان أن « وقـــع في قلبه، و أهمّه شأنه، فبعث إليه في القدوم عليه ليختبره »[3].

و يبدو أنّ عهد المنصور شهد استدعاء متصوّفة آخرين ارتابت السّلطة فـــي أمرهـــم، و لو أنّهم كانوا أقلّ رتبة من أبي مدين[4]. و لا يخرج ذلك عـــن سياســـة طبعـــت موقـــف الموحّدين من الصّوفيّة و شيوخهم، و هو ما سجّله مؤرّخ مرّاكشي ــ معلّقـــا علـــى اهتمـــام المنصور باستقدام أحد هؤلاء الشّيوخ إليه ــ في قوله: « و كان دأب عبـــد المؤمـــن و بنيـــه التّـــنقير عمّن هذه حاله، و الكشف عن باطن أمره، متخوّفين ثورته و خروجه عليهم »[5].

على أنّ جهود السّلطة الموحديّة لم تنصبّ ــ دائما ــ على فعل " الملاحقة "، و لكـــن عملت ــ أيضا ــ في اتّجاه احتواء الحركة الصّوفيّة و تدجينها، و يكشف عن هـــذا التّوجّـــه ــ عن غير قصد ــ عبد الواحد المرّاكشي، إذ يعدّد من مآثر المنصور أنّه « لم يزل يستدعي الصّالحين من البلاد، و يكتب إليهم يسألهم الدّعاء، و يصل من يقبل صلته منـــهم بـــالصّلات الجزيلة »[6]. و تذكر المصادر أنّ أبا عبد الله بن طاهر الحسيني[7] (ت 609هـــ/1212م) كان « ينتحل طريقة الوعظ و التّصوّف »[8]، و أنّه لمّا اتّصل بالمنصور أناله أفضالا واسـعة، حتّى كان ممّا وصله به ــ مدّة صحبته إيّاه ــ « تسعة عشر ألف دينار خارجا عـــن الخِلَـــع و المراكب و الأقطاع »[9].

كما عُدّ من المتصوّفة المقرّبين من البلاط الموحّدي كلّ من أبي عبد الله بـــن الحجّـــام

---

(1) ابن قنفذ: أنس الفقير، ص102.

(2) الصّومعي: المعزى، ص164.

(3) المقّري: نفح الطّيب، 142/7.

(4) يتعلّق الأمر بأبي زكريّا بن عبد الله المغيلي (حيّ سنة 594هـــ/1197م)، و أبي حفص بن وابونـــكط المشنّزائي (ت 595هـــ/1198م)، و أبي إسحاق بن عبد الصّمد الصّنهاجي (ت 596هـــ/1199م). يراجـــع ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 129/4؛ و التّادلي: التّشوّف، ص302، 308، 311.

(5) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 250/8.

(6) المعجب، ص231.

(7) هو نفسه ابن الصّيقل، المترجم له سابقا، ص233؛ هامش 07.

(8) مجهول: الذّخيرة السّنية، ص50.

(9) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص258.

التّلمساني[1] (ت 614هـ/1217م)، و أبي العبّاس بن مطرّف المريي[2] (ت 627هـ/1229م)، فإنّ كليهما حلاّ من حكّام الموحّدين ألطف محلّ. و كان ابن الحجّام دخل مرّاكش باستدعاء المنصور له، « فكانت ألطافه تتوالى عليه »[3]، و من بعده « بالغ النّاصر في الإحسان إليه »[4]، و جرى المستنصر « في الاحتفاء به و الاحتفال في صلاته مجرى أبيه و جدّه »[5]. أمّا ابن مطرّف الذي نُعت بـ « شيخ الطّائفة الصّوفيّة بالمغرب »[6]، فكان حكّام بني عبد المؤمن « كثيرا ما يرغبون منه في تفريق صدقاتهم التّطوّعيّة على من يراه من الفقراء و المحاويج و أهل السّتر و الصّون، لِعلمهم بأنّه مغشيّ الجناب من طوائف النّاس على اختلاف طبقاتهم ... »[7].

و سار ولاة الموحّدين ــ فيما نأى من أقطار الدّولة ــ على هدي الخلفاء في محاولة احتواء المتصوّفة، و الاستفادة ممّا يتمتّعون به من نفوذ في دعم سلطتهم، يشهد لذلك ما ينقله ابن الشّمّاع (حيّ سنة 861هـ/1457م) عن بعض المصادر المتقدّمة من أنّ أبا محمّد عبد العزيز المهْدَوي[8] (ت 621هـ/1224م) كان حظيًا لدى والي إفريقية أبي محمّد عبد الواحد، و « حصلت له منه أموال كثيرة، و دنيا عريضة »[9].

بيد أنّ المنصور ــ من بين خلفاء الموحّدين ــ كان أكثر من نجح في استثمار صلته

---

(1) هو محمّد بن أحمد بن محمّد اللّخمي، من أهل تلمسان، و أصله من مكناسة. كان فاضلا صالحا زاهدا، مال إلى طريقة الوعظ و التّذكير، فرأس فيها أهل عصره. ترجم له: التّادلي في التّشوّف، ص439-440 (رقم 268)؛ و ابن خلدون (أبو زكريّا) في بغية الرّوّاد، 1/102-103 (رقم 08).

(2) هو أحمد بن إبراهيم بن عبد الملك التّميمي، من أهل قَنْجاير؛ عمل المريّة. كان على طريقة الصّوفيّة، صاحب مقامات و مجاهدات، و له رحل أربع إلى المشرق، و جاور طويلا بالحرمين. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص144 (رقم 298)؛ و الحسني في العقد الثّمين، 3/5-08 (رقم 510).

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 8/266.

(4) المصدر نفسه، 8/266.

(5) نفسه، 8/266.

(6) نفسه، 1/48.

(7) نفسه، 1/49.

(8) 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، ص97-100؛ كما عنى بذكر إفادات عنه تلميذه ابن عربي في مواضع من كتابه: الفتوحات المكّيّة، تحقيق: عثمان يحيى، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 72-1990)، 1/59-73، 2/119-123، 230-231، 8/469.

(9) ابن الشّمّاع: الأدلّة البيّنة النّورانيّة في مفاخر الدّولة الحفصيّة، تحقيق: الطّاهر المعموري، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1984)، ص51.

بأهل التّصوّف في التّمكين لسلطانه، و يبدو أنّ ما أُثر عن تولّع العامّة به لا يعود ــ فحسب ــ إلى مأثره الحربيّة و منجزاته العمرانيّة، و لكن ــ أيضا ــ لما أثمر اختصاصه بالمتصوّفة ــ في خاتمة المطاف ــ من عدّه في زمرة الزّهّاد الأصفياء، بل و من « كبار الأولياء »[1]؛ في حين لم يُسلّم ــ من بعده ــ للخليفة المرتضى (646-665هـ/ 1248-1266م) ــ على ما عرفته أيّامه من أمن و دعة و رخاء مفرط ــ ما كان يحرص على الظّهور به من " زهد و تصوّف و ورع "، و عُدّ في ذلك دعيّا[2].

02 ــ بين الفقهاء و المتصوّفة:

العلاقة بين الفقهاء و المتصوّفة هي ــ في الواقع ــ علاقة بين نمطين من التّفكير و السّلوك؛ نمط اختصّ أصحابه بتسمية " أهل الظّاهر "، و جعلوا مجال اهتمامهم " علم الشّريعة "، و نمط اختصّ أصحابه بتسمية " أهل الباطن "، و جعلوا مجال اهتمامهم " علم الحقيقة ". و كان بين الفريقين من التّباين و الاختلاف أكثر ممّا بينهما من التّقارب و الائتلاف، حتّى صارا إلى « نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملّتين »[3].

و لئن ساد الاعتقاد بأنّ الغزالي (ت 505هـ/1112م) قد نجح في إدخال التّصوّف « حظيرة السّنّة »[4]، و أزال الجفوة بين الفقهاء و المتصوّفة؛ لمّا « جعل من التّصوّف فقها آخر لا يتعارض مع الفقه المعروف، بل يكمّله بما يمدّه به من أبعاد روحيّة »[5]، و أنّ ذلك جاء تتويجا لمحاولات سلكت الاتّجاه نفسه[6]. إلاّ أنّ ما ينبغي التّذكير به هو أنّ هذا التّحول

---

(1) اليافعي: مراة الجنان، 3/483-484.

(2) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص259.

(3) ابن تيمية: مجموع فتاويه، 10/412-413.

(4) أرنولد توينبي: تاريخ البشريّة، تعريب: نقولا زيادة، (بيروت: الأهليّة للنّشر و التّوزيع، 1985)، 2/142؛ و ول ديورانت: قصّة الحضارة، 13/365؛ و جب هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، ص36.

(5) محمّد عابد الجابري: التّراث و الحداثة -دراسات و مناقشات-، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1991)، ص170.

(6) و لعلّ أقدم هذه المحاولات تلك التي قام بها الكلاباذي (ت 380هـ/990م) في كتابه " التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف "؛ و معاصره أبو نصر السّرّاج الطّوسي (ت 378هـ/988م) في كتابه: " اللّمع "، و من بعدهما: السّلمي (ت 412هـ/1021م) في كتابه " طبقات الصّوفيّة "، و تلميذه القشيري (ت 465هـ/1072م) في رسالته الشّهيرة و المعروفة باسمه. يراجع الجابري: تكوين العقل العربي، ص279؛ و محمّد علي أبو ريّان: الحركة الصّوفيّة في الإسلام، (الاسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1995)، ص71.

الحاسم لم يؤت ثماره في الغرب الإسلامي إلاّ بعد مقدّمات طويلة من النّزاع و التّدافع، كان من أبرزها حادثة تألّب الفقهاء ــ على عهد المرابطين ــ ضدّ إحياء الغزالي، و إفتائهم بإحراقه[1].

هذه الحادثة، على الرّغم من كونها مؤشّرا قويّا على حدّة الخلاف بين المنهجين: منهج الفقه و منهج التّصوّف[2]، إلاّ أنّ بُعدها الفكري-المنهجي لا ينبغي أن يصرفنا ــ حسب أحد الباحثين[3] ــ عن بعدها السّياسي-الاجتماعي. و بعيدا عن التّحليلات العارضة[4] التي ربطت موقف " الفقهاء " من " الإحياء " بما تضمّنه الكتاب من تعريض بهم، و إنحاء على منازعهم الدّنيويّة، ذهب باحثون آخرون[5] إلى ربط " الخطاب الإحيائي " بالظّروف السّياسيّة التي أحاطت بإنتاجه، فاستبعدوا أن يكون فقهاء الغرب الإسلامي مستحضرين أو مشمولين به؛ ذلك أنّ اشتداد الغزالي في نقده لفقهاء السّلاجقة لا يدانيه إلاّ ما أبداه من ثناء و تقدير لفقهاء المرابطين[6].

غير أنّنا يمكن أن نستشفّ البعد السّياسي في موقف الفقهاء من " الإحياء " ــ الذي ظلّ يُلقي بظلاله على العلاقة بينهم و بين المتصوّفة طوال العصر الموحّدي ــ، من خلال ما كان قائما بين الطّرفين من تنافس على الاستئثار بتمثيل العامّة بإزاء مالك السّلطة السّياسيّة، الذي بدا مقتنعا بجدوى أن « اتّخذ ــ أيّها الملك ــ العلماء شعارا، و الصّالحين

---

(1) يراجع ــ حول الحادثة ــ عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص151؛ و ابن طملوس: المدخل، 11/1؛ و ابن القطّان: نظم الجمان، ص70-71؛ و ابن عذارى: البيان (ق. المرابطين)، 59/4؛ و مجهول: الحلل الموشية، ص104.

(2) كان من أكثر المآخذ على كتاب الإحياء أنّ مؤلّفه « وضعه على مذهب الصّوفيّة، و ترك فيه قانون الفقه ». ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، تحقيق: محمّد و مصطفى عبد القادر عطا، ط02 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995)، 125/17.

(3) القبلي: رمز الإحياء و قضيّة الحكم في المغرب الوسيط؛ ضمن كتابه: مراجعات ...، ص22.

(4) على سبيل المثال، جولد تسيهر: العقيدة و الشّريعة، ص161؛ و ألفرد بل: الفرق الإسلاميّة، ص245؛ و ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب و الأندلس، ص252.

(5) محمّد اليعقوبي البدراوي: « إحراق كتاب الإحياء في الغرب الإسلامي »، مجلّة المناهل، ع 1977/09، ص318-319؛ و عبد المجيد الصّغير: « البعد السّياسي في نقد القاضي ابن العربي لتصوّف الغزالي »، ضمن أعمال ندوة " أبي حامد الغزالي "، الرّباط: سنة 1988، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1988)، ص177، 178، 184.

(6) تراجع رسالة الغزالي التي أصحبها الفقيه أبا محمّد بن العربي (ت 493هـ/1099م) إلى الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين، في كتاب شواهد الجلّة لابن العربي [الابن]، ص306-314.

دثارا؛ فتدور المملكة بين نصائح العلماء، و دعوات الصّلحاء »[1].

و من صور ذلك التّنافس الذي ما فتئ محتدما بينهما، ما تكشف عنه التّهم التي تبادلاها؛ فالمتصوّفة ــ من جهتهم ــ كانوا يطعنون في سلطة الفقهاء متّهمين إيّاهم بفرط انحياشهم إلى الحكّام، و مُزرين عليهم تلبّسهم بالخطط الحكوميّة[2]، حتّى كان من قول الشّيخ أبي مدين شعيب (ت 594هـ/1197م) للفقيه أبي محمّد عبد الحقّ (ت 581هـ/1185م) ــ لمّا كانا بصدد تباحث معنى قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[3] ــ: « لو كنتَ تستعين بالله لما استعنت بالسّلطان و الوزير »[4]. و كان أبو الحسن الصّدّيني[5] (ت 620هـ/1223م) قاضيا بسلا، و كان يكثر التّردّد على أحد صلحاء المنطقة، فكان هذا الأخير يتحرّج من زيارة القاضي له، و سرعان ما أنهى إليه أن يكفّ عن إتيانه[6].

و ممّا رمى به ــ أيضا ــ المتصوّفة خصومهم الفقهاء، إقبالهم على الدّنيا، و انشغالهم عن تزكية أنفسهم بما يُباشرون من « علوم غير مهمّة، و لا نافعة في طريق الآخرة »[7]. و أُثر عن أبي العبّاس السّبتي (ت 601هـ/1205م) أنّه كان يقول: « ركَن العلماء إلى الدّنيا، و بخلوا بها، و غلّبوا جانب الرّجاء »[8].

---

(1) الطّرطوشي: سراج الملوك، 1/170-171. و لقد أُثر عن المنصور أنّه كان « محبّا للعلماء و يحضر جنائزهم، و يزور الصّالحين و يتبرّك بهم ». ابن أبي دينار: المؤنس، ص141.

(2) ولّي بعض إخوان الزّاهد أبي بكر بن قسّوم الإشبيلي (ت 639هـ/1242م) خطّة القضاء، فكتب إليه يعظه:

ألاَ فاعْتَبِرْ يوْمَ القَضَاءِ و فَصْلَهُ ... إذَا حَشَرَ اللهُ الخَلاَئِقَ أفْذَاذَا

و دَعْ خُطّةَ الأحْكَامِ، وِيْلَكَ لاَ تَبِلْ ... وَ لَوْ أنّ مِصْراً قَدْ وُلّيتَ و بَغْدَاذَا

تَذَكّرْ حَدِيثاً فِي القُضَاةِ رَوَيْتَهُ ... صَحِيحاً و عُذْ بِاللهِ، أفْلَحَ مَنْ عَاذَا

فَلَوْ قِيلَ لِي مَنْ أحْمَقُ النّاسِ كُلّهِم ... أشَرْتُ إلَى القَاضِي و قُلْتُ لَهُمْ هَذَا

ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 6/252.

(3) سورة الفاتحة: الآية 05.

(4) الصّومعي: المعزى، ص145.

(5) هو علي بن الحسين، من أهل فاس. كان صاحب رواية و دراية، فقيها حافظا للحديث، عارفا باللّغة، عالما بالأصلين. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص554 (رقم 92)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص298؛ و مجهول في الذّخيرة السّنيّة، ص59.

(6) التّادلي: التّشوّف، ص358.

(7) الغزالي: المنقذ من الضّلال و الموصل إلى ذي العزّة و الجلال، تحقيق: جميل صليبا و كامل عيّاد، (بيروت: دار الأندلس، د.ت)، ص134.

(8) التّادلي: أخبار أبي العبّاس، ص477.

و لم تكن مثل هذه المواقف و التّصريحات دون طائل، إذ يبدو أنّها وجدت لها صدى في أوساط العامّة التي تداولت على ألسنتها أمثالا تنطوي على نقد للفقهاء؛ فمنها ما يصوّر تهافتهم على المال و تسارعهم إلى العطاء[1]، و منها ما يصف قلّة ورعهم و عدم عملهم بعلمهم[2].

الفقهاء – من جهتهم – نفوا أن يكون المتصوّفة مبرّئين عن حبّ الرّئاسة، و لكنّهم تطلّبوها من غير طريق العلم[3]، و لذلك أنكروا عليهم « ترك التّشاغل بالعلم »[4]، و « تفرّغهم للعبادة دون تعلّق بحرفة »[5]، و « لبسهم المرقّعات »[6]. و لابدّ أنّه ممّا كان يثير حفيظة فقهاء البلاط الموحّدي أن تنثال جموع النّاس على أبي يعزى، في حين أنّه كان رجلا أمّيّاً عريّاً عن العلم[7]، فلم يكن يسلم – لذلك – من اعتراضهم عليه[8]. ثمّ إنّهم لم يُخفوا عداوتهم لأبي العبّاس السّبتي، إذ كان – حسب الصّومعي – مَلاَمَتي المذهب[9]، « فلم تقبله النّفوس، فكان المنتقد عليه أكثر من المعتقد فيه؛ و خصوصا جماعة من الفقهاء »[10].

و كان من أكثر المسائل التي ما فتئت تثير جدلا حادّا بين الطّرفين، مسألة " الكرامة الصّوفيّة "[11]؛ فإنّها كانت تسبغ على أصحابها من الإجلال و التّقدير و ذيوع الصّيت، ما كان يُضفيه العلم على متقلّديه من الفقهاء، و لذلك ما برح هؤلاء يحرّجون على أولئك

(1) في مثل قولهم: « أَسْرَعُ مَنْ يَدْ فَقِي إِذَا أُقِلُّ خُذْ ». الزّجّالي: أمثال العوامّ، 113/2 (رقم 506).

(2) كقولهم: « خَافْ الله وَ اتّقِيه، وَ لاَ تعَامَلْ الفَقِيهْ ». المصدر نفسه، 207/2 (رقم 924).

(3) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ص310.

(4) المصدر نفسه، ص310.

(5) التّادلي: التّشوّف، ص50.

(6) المصدر نفسه، ص51.

(7) نفسه، ص215، 323.

(8) كان فقهاء فاس ينكرون عليه لمس صدور النّساء، و النّظر إليهنّ، ممّن كنّ يقصدنه للتّداوي بالرّقى. الصّومعي، المعزى، ص120، 121.

(9) مَلاَمَتي و الجمع مَلاَمَتِيّة: اسم لطائفة صوفيّة، يُظهر أصحابها من أنفسهم أقبح ما هم فيه، و يكتمون أحسن ما هم عليه، تعرّضا لملامة النّاس لأجل الخروج عن الرّياء، و التّحقّق بالإخلاص. يراجع ابن الجوزي: المصدر السّابق، ص351؛ و ابن عربي: الفتوحات المكّيّة، 340/11-342؛ و السّهروردي: عوارف المعارف، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص69.

(10) الصّومعي: المصدر السّابق، ص241-242.

(11) يراجع عمر بن حمّادي: « كرامات الأولياء -النّقاش الحادّ الذي أثارته بالقيروان و قرطبة في أواخر القرن 4هـ/10م-»، مجلّة دراسات أندلسيّة، ع 04/1990، ص35-60.

التّحديث بها، و هو ما يترجمه قول أحد متصوّفة عصرئذ: « إنّ لله تعالى عبادا لو تكلّموا بما استفادوا من مواهب الله تعالى، لأفتى هؤلاء الفقهاء برجمهم »[1]. و يخبرنا ابن عبد الملك أنّ شيخه الفقيه أبا الحسن الرّعيني[2] (ت 666هـ/1268م) كان يُعظِم الإنكار على ما يحدّث به أبو العبّاس بن مطرّف (ت 627هـ/1229م) من كرامات و مشاهدات، بل إنّه « ربّما تجاوز إلى تزييف أقواله، و تضعيف ما يُحكى عنه منها »[3].

و في المقابل عمدت الكتابة المنقبيّة إلى التّلويح بالعواقب الوخيمة التي تلحق بمنكري " الكرامة الصّوفيّة "[4]، كوسيلة للتّحذير من مغبّة الاستهانة بأصحابها، أو محاولة الإساءة إليهم.

و مع ذلك، فإنّ الفقهاء ــ أو بالأحرى نمطا منهم ــ لم يقفوا في خصومتهم للمتصوّفة عند حدّ " السّجال النّظري "، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما استغلّوا صلتهم بالبلاط في محاولة الإيقاع بخصومهم. و من ذلك ما يُروى من أنّ جماعة من الفقهاء حرّروا عريضة يتّهمون فيها أبا العبّاس السّبتي بـ " الزّندقة "، ثمّ رفعوها إلى الخليفة المنصور الذي استدعاه و جمعه بهم[5]. كما تشير رواية ثانية إلى أنّ بعض علماء الظّاهر (= الفقهاء) كانوا ــ أيضا ــ من وراء التّوجيه في استدعاء أبي مدين شعيب[6]. و في أحيان ــ لعلّها كانت قليلة ــ نجح الفقهاء في تأليب العامّة ضدّ المتصوّفة، كما حدث مع أبي يعزى؛ فإنّ أهل حومة البليدة ــ من فاس ــ أخرجوه منها، و علّلوا ذلك بدعوى « أنّ أهل البدعة يأتون إليه، و يضيّقون عليهم بين ديارهم، و تلحقهم منهم المشقّة »[7].

لكنّ وجها آخر للعلاقة بين الفقهاء و المتصوّفة بدأت ملامحه تتّضح أكثر فأكثر مع نهاية القرن 06هـ/12م و بدايات القرن الموالي ــ 07هـ/13م ــ، و نكاد نجزم أنّه بالقدر الذي عبّرت به حادثة " إحراق الإحياء " عن الافتراق بين الطّرفين؛ فإنّ حادثة " إحراق المدوّنة " كانت مؤذنة بالتقائهما على أكثر من صعيد، ذلك أنّ عهد المنصور ــ أكثر من غيره ــ شهد محاولة تطويق المعارضة بمختلف توجّهاتها، و هو ما ساهم

---

(1) التّادلي: التّشوّف، ص293.

(2) هو نفسه ابن الفخّار الإشبيلي، المترجم له سابقا، ص133؛ هامش 07.

(3) الذّيل و التّكملة، 1/50-51.

(4) التّادلي: المصدر السّابق، ص421.

(5) الصّومعي: المعزى، ص242؛ و يقارن بابن عربي: الفتوحات المكّيّة، 8/373-375.

(6) ابن مريم: البستان، ص113.

(7) مجهول: مشاهير أعيان فاس ...، ص101.

ـ بشكل أو بآخر ـ في حصول نوع من التّقارب بين فرقاء السّاحة السّياسيّة.

و نلمس جانبا من هذا التّقارب من خلال ما أبداه كثير من متزهّدة الفقهاء، المجانبين للسّلطة، من نزوع للانخراط في الحركة الصّوفيّة[1]، و لم يكن ـ بالتّالي ـ غريبا أن انتظم كتاب " التّشوّف " ما لا يقلّ عن ثلاثين ترجمة لفقهاء[2]، يرى المؤلّف أنّ اسم " الصّوفي " يصدق على جميعهم[3]. و يشير أحد الباحثين ـ بهذا الصّدد ـ إلى أنّ ما آلت إليه أسرة بني عشرة[4] من تراجع مكانتها على عهد الموحّدين، كان له أثر في انصراف بعض أفرادها إلى « حياة الزّهد و العزوف عن الدّنيا، و معاشرة أهل التّصوّف »[5].

و ظاهرة صحبة الفقهاء لرجال التّصوّف تعبّر عنها حالات غير قليلة تُمدّنا بها مصادرنا؛ فإنّ الفقيه أبا عبد الله الباجي الإشبيلي[6] (ت 606هـ/1210م) كان « من خيار أصحاب أبي يعزى »[7]، كما كان الفقيهان أبو محمّد بن ياسين الدّغوني[8] (ت 571هـ/1175م) و أبو محمّد بن يسكر الجراوي[9] (ت 598هـ/1202م) من جملة

(1) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، رقم 643؛ و التّكملة (ط. مدريد)، رقم 1641؛ و الرّعيني: برنامج شيوخه، رقم 38؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، VIII، رقما: 52، 226؛ و ابن الزّبير: صلة الصّلة، رقم 244؛ و الغبريني: عنوان الدّراية، أرقام: 04، 09، 29، 32، 33، 35، 39؛ و السّيوطي: بغية الوعاة، رقما: 858، 1516؛ و ابن الشّاطّ: برنامج ابن أبي الرّبيع، ص262؛ و المقّري: نفح الطّيب، 616/2.

(2) التّادلي: التّشوّف، أرقام: 01، 04، 05، 06، 09، 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.

(3) المصدر نفسه، ص34.

(4) لقد كان بيت بني عشرة بسلا من أشهر البيوتات العلميّة الفقهيّة على عهد المرابطين. يراجع ابن حمّادي: الفقهاء في عصر المرابطين، ص263-265.

(5) محمّد بنشريفة: « أسرة بني عشرة -تطوّرها التّاريخي و دورها الحضاري- »، مجلّة تطوان، ع 10/1965، ص205.

(6) هو محمّد بن أحمد بن عبد الملك اللّخمي، من أهل إشبيلية. كان من أهل العلم و الفضل، مع نباهة السّلف و جلالة البيت. تفقّه بأبي بكر بن الجدّ و أبي عبد الله بن المجاهد. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 579/2 (رقم 1545)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 686/5-687 (رقم 1297).

(7) الصّومعي: المعزى، ص68.

(8) هو عبد الخالق بن ياسين، من سبْت بني دغوغ؛ من عمل مرّاكش. يُنعت بفقيه المصامدة و إمامهم. ترجم له التّادلي في المصدر السّابق، ص222-225؛ و ذكره الصّومعي في مواضع متفرّقة من المصدر السّابق، ص75، 77، 176، 177، 207.

(9) تقدّمت ترجمته، ص197؛ هامش 08.

من يتردّد على زيارته[1]. و أثر عن الفقيهين الفاسيّين: أبي عبد الله بن البقّار[2] (حيّ سنة 582هـ/1186م) و أبي يحيى المواق[3] (ت 599هـ/1203م) حضورهما بعض مجالس الصّوفيّة[4] رفقة أبي عبد الله التّاوْدي المُعلّم[5] (ت 580هـ/1184م). أمّا الفقيهان أبو عبد الله بن عبد الحقّ التّلمساني[6] (ت 625هـ/1228م) و أبو عبد الله بن حمّادو القلعي[7] (ت 628هـ/1231م)، فإنّهما صحبا أبا مدين شعيب و لازماه حتّى عُدّا من خاصّة أصحابه[8]. بينما عبّر الفقيه أبو عبد الله الأزْدي السّبتي[9] (ت 660هـ/1262م) عن تعاطفه مع المنتمين إلى التّصوّف، بأن أنفق عليهم جميع ما ورثه من مال عن سلفه[10].

إلاّ أنّ هذا التّقارب الذي دشّنه ــ من جهة ــ متصوّفة الفقهاء، و من الجهة الأخرى

---

(1) الصّومعي: المعزى، ص75، 129.

(2) هو محمّد بن إبراهيم بن حزب الله الخزرجي، من أهل فاس. كان من أهل الفقه و الحديث، زاهدا فاضلا، عاكفا على التّدريس. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/678-679 (رقم 1714)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 1/163 (رقم 506).

(3) هو أبو بكر بن خلف الأنصاري، من أهل قرطبة، و سكن فاس. كان فقيها مستبحرا في علم الفقه و الخلاف، ملازما للتّدريس. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص261-262 (رقم 596)؛ و ابن القاضي في جذوة الاقتباس، ص103-104.

(4) الصّومعي: المصدر السّابق، ص182.

(5) هو محمّد بن يعلى، من بني تاوْدا؛ شمالي فاس. كان رجلا صالحا، من أصحاب أبي يعزى، يشتغل بتعليم الصّبيان، و يؤثر بما يتناوله من أجر أبناء الفقراء و ذويهم. ترجم له: التّادلي في التّشوّف، ص272-275 (رقم 120)؛ و الكتّاني في سلوة الأنفاس، 3/110-114.

(6) هو محمّد بن عبد الحقّ بن سليمان اليفرني الكومي، من أهل تلمسان، نُدرومي الأصل. كان فقيها محدّثا متكلّما، مشاركا في علوم جمّة، تصدّى للتّأليف و إفادة العلم. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 8/317-321 (رقم 118)؛ و الرّعيني في برنامج شيوخه، ص169-171 (رقم 92).

(7) هو محمّد بن علي بن حمّاد الصّنهاجي، من قلعة بني حمّاد، حمْزي الأصل. كان فقيها أصوليّا، متحقّقا بالنّحو، مقدّما في الأدب. ترجم له: الغبريني في عنوان الدّراية، ص192-194 (رقم 57)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 8/323-325 (رقم 122).

(8) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّوّاد، 1/112؛ و ابن قنفذ: أنس الفقير، ص92.

(9) هو محمّد بن عبد الله بن أحمد الأزدي، من أهل سبتة، قرطبي الأصل. كان فقيها عدلا مبرّزا، راوية مكثرا ثقة، تحرّف بالتّوثيق. ترجم له: الرّعيني في المصدر السّابق، ص168-169 (رقم 91)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 8/303-307 (رقم 99).

(10) ابن الزّبير: صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص518.

متفقّهة الصّوفيّة، لم يكن تقارب أشخاص فحسب؛ بل كان ــ أكثر من ذلك ــ تقاربا على صعيد المنهج و التّصوّر، ففي حين يقول أبو مدين شعيب ــ نزيل بجاية ــ: « نظرتُ في كتب التّصوّف فما رأيت مثل " الإحياء " للغزالي »[1]؛ فإنّ معاصره الفقيه أبا علي المسيلي ــ نزيل بجاية أيضا ــ كان من شغفه بالكتاب أن صنّف على نسقه كتابا في علم التّذكير سمّاه: " التّفكّر فيما تشتمل عليه السّور و الآيات من المبادئ و الغايات »[2]، و به سُمّي أبا حامد الصّغير[3].

و إذا كان من توجيهات أبي مدين لأتباعه أنّ « الملتفت إلى الكرامات كعابد الأوثان »[4]؛ فإنّ معاصره الفقيه أبا عبد الله بن الكتّاني يقرّر ــ في غير ما تردّد ــ أنّ « كرامات أبي يعزى نُقلت نقل تواتر »[5]. و ستقرن الرّواية المالكيّة بين أبي يعزى و الفقيه أبي محمّد بن عيسى التّادلي (حيّ سنة 623هـ/1226م) في صورة أنّ ما فُتح به على الثّاني في حفظ المدوّنة ــ بعد صدود عنها ــ كان ببركة الشّيخ الذي دعا له قائلا: « فتح الله لك المدوّنة كما فتحها لسحنون »[6].

إنّ هذه الرّواية التي تنتزع من أبي يعزى ــ و هو الرّجل الأمّي ــ تقديرا لأمّ دواوين الفقه المالكي ليست فريدة من نوعها، لأنّ مثيلاتها تذهب إلى حدّ جعل أبي مدين فقيها مالكيّا متضلّعا؛ « ترد عليه الفتاوى في مذهب مالك فيجيب عنها في الوقت »[7]، بل إنّ المنقبة الصّوفيّة المالكيّة تأبى أن تجعل الإمام أبا حامد الغزالي إلاّ و قد « رجع في آخر عمره مالكيّا، و على هذا مات رحمه الله »[8]. و ليس من قبيل المصادفة أن تردّد

---

(1) التّادلي: التّشوّف، ص214.

(2) القرافي: توشيح الدّيباج، ص88.

(3) الغبريني: عنوان الدّراية، ص67.

(4) التّادلي: المصدر السّابق، ص323. فيما كان ــ من قبل ــ أبو مهدي المتصوّف (ت 560هـ/1165م) يصرّ على التّحديث بالكرامات، و يقول لأصحابه: « لا تكتموا عن إخوانكم ما تشاهدونه من الكرامات و حدّثوهم بها ». نفسه، ص261.

(5) الصّومعي: المعزى، ص113. و لنا أن نتساءل ــ في غير قليل من الحذر ــ عمّا إذا كان ما أبداه الفقيه أبو عبد الله بن عيّاض (ت 575هـ/1179م) في كتابه " التّعريف " (خاصّة: ص44-46) من عناية بإيراد أحاديث و آثار و أخبار ــ ينقلها بأسانيدها عن والده ــ تتّصل بموضوع كرامات الصّوفيّة و ما يجري على أيديهم من خوارق العادات، تأسيسا أو ــ على الأقلّ ــ تزكية لهذا التّوجّه؟

(6) الونشريسي: المعيار، 213/2.

(7) التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص127.

(8) الصّومعي: المصدر السّابق، ص325.

المنقبة ــ ذاتها ــ أنّ قبر الفقيه المالكي ابن رشد (ت 595هـ/1198م) استقبل ــ بعد أن نُقل جثمانه عنه ــ جثمان المتصوّف أبي العبّاس السّبتي (ت 601هـ/1205م)، مسدلة ــ بذلك ــ السّتار على خلاف كان قائما بين الرّجلين[1].

و على ما يمكن أن يُتحفّظ به على بعض هذه الرّوايات، إلاّ أنّها تعكس ــ في الواقع ــ مدى ما أسفر عنه التّقارب بين الفقهاء و المتصوّفة من تَماهٍ بين السّلوك الصّوفي و المذهبيّة المالكيّة، حتّى لقد أضحى اجتماع رسوخ القدم في التّصوّف و طول الباع في الفقه أمرا مألوفا، نطالعه في تراجم عدد من أعلام العصر الموحّدي؛ فأبو بكر بن قَنْتَرال المُرْبِيْطَري[2] (ت 612هـ/1215م) كان « شيخا صالحا ورعا زاهدا ناسكا، صحيح الاعتقاد، معوّلا على مذهب مالك، معظّما له »[3]، و أبو إسحاق البلفيقي (ت 616هـ/1219م) بقدر ما كان « صوفيّا سنّيّا ... ذا مقامات كبيرة و كرامات شهيرة »، فإنّه كان إلى ذلك « شديد الالتزام لمذهب مالك، لا يسمح من مخالفته في شيء »[4]، كما أنّ أبا أحمد بن سِيدبُونة الدّاني[5] (ت 624هـ/1227م) ــ تلميذ أبي مدين ــ و الذي عدّه ابن الأبّار « شيخ المتصوّفة في وقته »[6]، كان « يحفظ نصف المدوّنة، و أقرأها »[7].

و لشدّ ما يعبّر عن هذه النّتيجة التي تبلورت معالمها منذ النّصف الأوّل من القرن 07هـ/13م، قول الشّاعر الزّاهد أبي بكر بن قَسُّوم الإشبيلي[8]

---

(1) الصّومعي: المعزى، ص233.

(2) هو عتيق بن علي بن خلف الأموي المرواني، من أهل مُرْبِيْطر؛ عمل بلنسية، سكن إشبيلية ثمّ مالقة. كان ــ زيادة على ما سيُذكر أعلاه ــ مقرئا مجيدا، متصدّرا للإقراء و التّحديث. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص57-59 (رقم 102)؛ و ابن الجزري في غاية النّهاية، 500/1 (رقم 2079).

(3) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 123/5.

(4) المقّري: أزهار الرّياض، 103/4، 106.

(5) هو جعفر بن عبد الله بن محمّد الخُزاعي، من أهل قَسْطَنْطانية؛ عمل دانية، و أصله من بُونة ــ بلد العُنّاب ــ. كان محصّلا لعلوم شتّى، مُؤثرا منها الفقه و الحديث و التّفسير. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، 461/1-463؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص102-103.

(6) التّكملة (ط. الجزائر)، ص286.

(7) المقّري: نفح الطّيب، 616/2.

(8) هو محمّد بن عبد الله بن إبراهيم اللّخمي، من أهل إشبيلية. كان أديبا ناظما ناثرا، زاهدا ورعا متبتّلا. ترجم له: الرّعيني في برنامج شيوخه، ص92-95 (رقم 34)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 243/6-252 (رقم 705).

(ت 639هـ/1242م) ــ فيما سمعه منه البلفيقي ــ مُنشدا[1]:

أُحِبُّ المَالكيّةَ.. لَسْتُ أبْغِي ... بِمذْهبِ مَالكٍ فِي الشَّرْعِ مذْهَبْ
أَلَمْ يَكُ لِلْحَدِيثِ أصحَّ نَقْلاً ... وَ أبْرَعَ فِي تَفَقُّهِهِ وَ أهْذَبْ
فَأفٌّ لِكُلِّ مُعْتَقِدٍ خِلاَفاً ... علَيْهِ، لاَ يُبَالِي بِمَا تَمَذْهَبْ

و سيلاحظ بعض الباحثين[2] أنّ المدّ المذهبي (المالكي) المتستّر تحت قناع التّصوّف، قد أفصح عن نفسه عند الجيل الموالي لعهد المنصور، و إبّان فترة تأليف " التّشوّف " بالذّات، و هي الفترة ــ نفسها ــ التي شهدت إنتاج مؤلّف آخر هو " دعامة اليقين في زعامة المتّقين " لأبي العبّاس العزفي السّبتي[3] (ت 633هـ/1236م)، و الذي يأتي ــ بدوره ــ في سياق إيديولوجيّة كرّست مبدأ التّوفيق بين الفقيه و المتصوّف[4].

هذه الإيديولوجيّة المفعمة بروح المقاومة للسّلطة الموحّديّة ستكون حربا عليها، و لن تتراجع الأخيرة عن ملاحقة الفقيه المتصوّف متى كان « ذا أتباع و أعوان، لا يؤمَن من جانبه الثّورة على السّلطان »[5].

* * *

إنّ تصالح الفقيه المالكي و السّلطة الموحّديّة و تحالفهما غير المعلن، ما كان ليغيّب مواقف مناوئة؛ ربّما بدت أصواتُ أصحابها خافتة إزاء دويّ الانتصار الموحّدي، إلاّ أنّها ما برحت تتصاعد و تتعالى، مؤكّدة على وفائها لقناعة تؤمن بجدوى " المسافة الفاصلة " بين

(1) ابن رشيد: ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكّة و طيبة، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1982)، 198/2.

(2) محمّد القبلي: حول بعض مضمرات التّشوّف، ص68؛ و محمّد مفتاح: التّلقّي و التّأويل، ص222.

(3) هو أحمد بن محمّد بن أحمد اللّخمي، من أهل سبتة، كان فقيها جليلا، محدّثا مسندا، برز علما و عملا، دراية و رواية. ترجم له: الرّعيني في برنامج شيوخه، ص42-47 (ر قم 14)؛ و ابن الشّاطّ في برنامج ابن أبي الرّبيع، ص260-261.

(4) و من ثمرات إيديولوجيّة التّوفيق ــ تلك ــ ما ذكره الفقيه أبو الفضل بن أبي راشد الفاسي (ت 675هـ/1276م) من أنّه سمع الشّيخ أبا محمّد بن موسى الفشتالي (ت 651هـ/1253م) يقول: « إنّي لأتمنّى على الله أن أكون يوم الحشر مع أبي محمّد بن أبي زيد (= فقيه)، لا مع الغزالي (= متصوّف)، بل مع أبي محمّد يسكر (= فقيه متصوّف)، فذلك أكثر أمنا لي على نفسي ». التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص117.

(5) كتب والي المرية بذلك ــ في حقّ أبي إسحاق البلفيقي ــ إلى عثمان بن جامع وزير الخليفة المستنصر (610-620هـ/1213-1224م)، يخوّفه شأن الشّيخ، و محاولا إقناعه بأنّ تغريبه عن الأندلس من « أعظم المصالح ». المقّري: أزهار الرّياض، 111/4-113.

الفقيه و السّلطة.

و على ما كلّفت تلك المواقف أصحابها من ملاحقة و تضييق و مصـــادرة، إلاّ أنّـــها ـــ في المقابل ـــ ثمّنت حضورهم السّياسي، و مكّنت لهم في أوساط العامّة، التي نظرت إليـــهم كزعماء حقيقيّين. و هو أمر طالما توجّس منه القائمون على الحكـــم الموحّـــدي، و جعلـــهم يفكّرون في الحدّ من نفوذ الفقهاء، و تحجيم سلطتهم العلميّة.

إلاّ أنّ المشروع الذي أُريد من ورائه سلْب الإيديولوجيّة المالكيّـــة هيمنتـــها، و الـــذي ابتُعث على عهد المنصور، لم يجتذب من الأنصار " اللاّمذهبيّين " إلاّ الـــنّزر اليســـير، فيمـــا لم يُبد كثير من محدّثة العصر رغبة متحمّسة للانفصال عـــن مالكيّتـــهم. ثـــمّ إنّ الخصومـــة المتأصّلة بين المالكيّة و الظّاهريّة ظلّت ـــ دائما ـــ حاجزا حال دون تآلف فريـــق المحدّثـــة الذين ارتكز عليهم المشروع المبتعث. كما زادت الإجراءات العقابيّة الفظّة التي لجـــأ إليـــها المنصور لردع الفقهاء المعارضين من نقمة هؤلاء، و أذكت من حماسهم لمهاجمة إيديولوجيّـــة الدّولة الموحّديّة و إدانتها.

و ما لبث فقهاء المالكيّة (المعارضون) أن وجدوا في الحركة الصّوفيّة ـــ المناهضـــة للحكومة الموحّديّة ـــ متنفّسا لهم، و على الرّغم من الخلافات المنهجيّة العميقة بيـــن الفقـــهاء و المتصوّفة، إلاّ أنّ ما قدّمه الطّرفان ـــ مع مرور الوقت ـــ من تنـــازلات متبادلـــة، قرّبـــت الهوّة بينهم؛ بل إنّ تماهي السّلوك الصّوفي و المذهبيّة المالكيّة بلـــغ بـــهما حـــدّ أن أصبحـــا كوجهين لعملة واحدة.

الإيديولوجيّة المالكيّة في صورتها الجديدة تبلورت في حقبة، كان المشـــهد السّياســـي في الغرب الإسلامي يستعدّ للدّخول في لحظة تاريخيّة حاسمة، كان من انعكاســـاتها أن أوْدت بالدّولة الموحّديّة، و أجهضت مشروعاتها السّياسيّة الواعدة.

فما موقع فقهاء المالكيّة من هذه اللّحظة؟ و هل كان حجم النّصر فـــي حجـــم تبعـــات الخسارة؟

الفصل السّادس

فقهاء المالكيّة و فشل التّجربة السّياسيّة الموحّديّة

I ـ فقهاء المالكيّة بين خلافتين

II ـ فقهاء المالكيّة و أزمة السّياسة الموحّديّة

III ـ فقهاء المالكيّة و تبعات الانهيار الموحّدي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكّلت لحظة أفول الموحّدين منعطفا حاسما في تاريخ الغرب الإسلامي، و ذلك بالنّظر إلى انعكاساتها القريبة و البعيدة، إلى حدّ ما دعا مفكّرا معاصرا[1] إلى اعتمادها كمعلم تاريخي، يجري التّمييز عنده بين مرحلتين في تاريخ المجتمع الإسلامي: مرحلة مجتمع ما قبل الموحّدين، و مرحلة مجتمع ما بعد الموحّدين.

و لقد استوقفت هذه اللّحظة عددا من الباحثين[2]، حاولوا الكشف عن التّراكمات التّاريخيّة التي أفرزتها؛ سواء تلك التي هي من صميم التّجربة السّياسيّة الموحّديّة، أو التي هي من خارجها و تفاعلت معها. غير أنّه لم يُشَر إلاّ نادرا إلى صلة الفقهاء (المالكيّة) بلحظة سقوط الموحّدين؛ و إحدى تلك الإشارات التي جاءت مقتضبة ما أدلى به أحدهم قائلا: « لم تسعفنا المصادر بكثير من تحرّكات الفقهاء المالكيّين ضدّ الدّولة الموحّديّة، و لكنّنا لا نستبعد أن يكون الفقهاء المالكيّة ــ الذين لم يصبحوا جزءا من الطّبقة الحاكمة ــ قد أسهموا في كلّ ما يقوّض أركان الدّولة الموحّديّة، و يزلزل بنيانها »[3].

على أنّنا نعتقد أنّ قراءة فاحصة متأنّية لمصادرنا، يمكنها أن تمدّنا بغير قليل ممّا يجلو الغموض عن الحقيقة المستترة وراء ركام الأحداث، و يخرجها من دائرة ما تُعومل به معها من ضروب التّقديرات و التّخمينات.

I ــ فقهاء المالكيّة بين خلافتين:

حينما يصف ابن سعيد عاصمة الموحّدين مرّاكش، فيقول عنها: « هي بغداد المغرب »[4]، و يقول بصدد وصفه لرباط الفتح ــ المدينة التي رام الموحّدون جعلها عوضا عن عاصمتهم الأولى ــ إنّ المنصور « تمّمها على منزع الإسكندريّة »[5]، فإنّ هذه المقابلة لا تخلو من إيماء إلى ما كان قائما من تنافس بين خلافتي دار الإسلام: المغربيّة و المشرقيّة. و هو تنافس كانت له سوابق جعلت الغرب الإسلامي « يظهر و يتميّز في وعي المشرق

(1) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، تعريب: عبد الصّبور شاهين، ط05 (الجزائر: دار الفكر-دمشق: دار الفكر، 1986)، ص23، 34، 196.

(2) لوترنو: حركة الموحّدين، ص115-125؛ و عنان: عصر المرابطين و الموحّدين، 2/573-578؛ و مراجع عقيلة الغناي: سقوط دولة الموحّدين، (ليبيا: منشورات جامعة بنغازي، 1975)، ص05-12.

(3) عزّ الدّين عمر موسى: انحلال دولة الموحّدين و سقوطها، ضمن كتابه: دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، (بيروت-القاهرة: دار الشّروق، 1983)، ص106.

(4) نقله المقّري في نفح الطّيب، 3/153.

(5) كتاب الجغرافيا، ص138.

كتحدّ سياسي »[1].

إلاّ أنّ الموحّدين الذين « اتّخذوا من مناهضة الزّعامات المشرقيّة مبدأ لم يحيدوا عنه أبدا »[2]، ذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما طمحوا إلى تأسيس خلافة إسلاميّة جديدة « تحلّ محلّ الخلافتين المترنّحتين: الفاطميّة و العبّاسيّة »[3]، و « تضمّ تحت لوائها العالم الإسلامي كلّه، و تتولّى علاجه و إصلاحه »[4]. و هو الطّموح الذي كان ابن تومرت سبّاقا إلى التّعريض به[5]، ثمّ درج كتّاب الدّولة الموحّديّة على ترسيخه كقناعة لا محيد عنها، و كمشروع مُرجًا يستعجله الأنصار في ديار المشرق[6]. و لطالما تغنّى شعراء الموحّدين بهذه الأمنية في قصائدهم التي رفعوها إلى خلفاء بني عبد المؤمن[7].

بيد أنّ طموح الموحّدين؛ و إن وُجد ما يبرّره على عهد انبعاث دعوة إمامهم، لِما كانت عليه الأوضاع السّياسيّة في بلاد المشرق

---

(1) عبد المجيد الصّغير: « حول المضمون الثّقافي للغرب الإسلامي من خلال: المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس »، مجلّة كليّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، ع 15/89-1990، ص121.

(2) القبلي: مراجعات ...، ص13.

(3) علاّم: الدّولة الموحّديّة، ص389.

(4) العبّادي: دراسات في تاريخ المغرب و الأندلس، ص106.

(5) يقرّر ابن تومرت ــ من غير مواربة ــ أنّ من علامات المهدي « أنّه يفتح الدّنيا؛ شرقها و غربها »، و ما برح يمنّي أصحابه بقوله: « تغزون جزيرة العرب، فيفتحها الله، ثمّ فارس فيفتحها الله، ثمّ تغزون الرّوم فيفتحها الله ... ». أعزّ ما يطلب، ص254، 296.

(6) يراجع البيذق: أخبار المهدي، ص34؛ و عبد الواحد المرّاكشي، المعجب، ص235؛ و ابن جبير: تذكرة بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني-القاهرة: دار الكتاب المصري، د.ت)،ص70 .

(7) قال شاعر يمدح الخليفة عبد المؤمن:

سَيُوفُ بَنِي عَيْلاَنَ قَامَتْ شَهِيرَةً ... لِدَعْوَتِكَ العلْيَاءِ تَهْدِي و تُرْشِدُ

وَ طَافَتْ بِبَيْتِ اللهِ فَاشْتَدّ شَوقُهُ ... إِلَيْكَ وَ لَبّى مِنْهُ حَجَرٌ وَ مَسْجِدُ

و قال آخر يمدح يوسف بن عبد المؤمن:

سَتَمْلِكُ أَرْضَ مِصْرَ وَ العِرَاقَا ... وَ تَجْرِي نَحْوَكَ الأُمَمُ اِسْتِبَاقَا

و قال يمدح يعقوب المنصور:

سَيَنْظِمُ السّعْدُ مِصْراً فِي مَمَالِكِهِ ... حَتّى تُدَوّخَ مِنْهَا خَيْلُهُ حَلَبَا

إِلَى العِرَاقِ إِلَى أَقْصَى الحِجَازِ إِلَى ... أَقْصَى خُرَاسَانَ يُلْقِي جَيْشُهُ الرُّعْبَا

و قال ثالث يمدح النّاصر:

فَكَيْفَ بِمِصْرَ وَ العِرَاقِ وَ عِنْدَهَا ... حَدِيثٌ مِنَ اِسْتِيلاَئِكُمْ غَيْرُ مَظْنُونِ

-المقّري: نفح الطّيب، 610/1؛ و ابن عذارى (ق. الموحّدين)، ص152، 183، 246.

من تردّ و انحلال[1]، إلاّ أنّ معطيات جديدة ما لبثت أن رشّحت الخلافة العبّاسيّة لاسترداد زمام المبادرة؛ حينما تأتّى لها الإجهاز على الخلافة الفاطميّة بمصر، على يدي أسرتي آل زنكي و آل أيّوب[2].

و بصرف النّظر عمّا إذا كان الموحّدون قد فكّروا بجدّيّة في تجسيد حلمهم المنشود[3]؛ فما كان في وسعهم ــ و قد استنزفتهم الثّورات التي واكبت قيامهم في المغرب و الأندلس، و توزّعت عصائبهم القائمةَ بالأمر الأصقاعُ و الثّغورُ التي صارت إليهم ــ أن يرنّوا بأبصارهم إلى أبعد من البلاد الإفريقيّة، و ما كان في الإمكان أن ينضبط لهم ما زاد عن ذلك؛ و لم يتأتّ لهم أن يضبطوا ما كان تحت سلطانهم في الأطراف و النّطاق[4].

و انطلاقا من هذه المعطيات التي شهدتها دار الإسلام منذ أواسط القرن السّادس للهجرة/الثّاني عشر للميلاد، كان التّناقض باديا بجلاء بين الخلافتين الموحّديّة و العبّاسيّة، و قلّل التّنافس القائم من فرص التّعاون بينهما[5].

---

(1) يراجع ابن العبري: تاريخ مختصر الدّول، ص195-200؛ و الكازروني: مختصر التّاريخ من أوّل الزّمان إلى منتهى دولة بني العبّاس، تحقيق: مصطفى جواد، (العراق: منشورات وزارة الإعلام، 1970)، ص215-218.

(2) أبو شامة: كتاب الرّوضتين في أخبار الدّولتين النّوريّة و الصّلاحيّة، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، 154/1 و ما بعدها.

(3) كان الوزير الفاطمي الصّالح بن رُزّيك (549-556هـ/1154-1161م) يكاتب وليّ العهد الموحّدي: الأمير محمّد بن عبد المؤمن، و كان متخوّفا على بلاده منه. المصدر نفسه، 175/2.

(4) يراجع ما قرّره ابن خلدون تحت قاعدة " كلّ دولة لها حصّة من الممالك و الأوطان لا تزيد عليها ". المقدّمة، ص150-151.

(5) كتب صلاح الدّين إلى يعقوب المنصور سنة 587هـ/1191م يطلب منه إمداده بقطع من الأسطول، إلاّ أنّ سفيره إليه عبد الرّحمن بن منقذ لم يعد منه بطائل. و فيما لا تفصح الرّواية المغربيّة عن سبب إعراض الخليفة الموحّدي عن تلبية طلب السّلطان الأيّوبي، فإنّ الرّواية المشرقيّة تعزو السّبب إلى خلوّ الكتاب الأيّوبي من مخاطبة المنصور بلقب " أمير المؤمنين ". و إذ لا يُغضي الباحثون عن هذا السّبب، إلاّ أنّهم يلفتون النّظر ــ أيضا ــ إلى أسباب أخرى، تتعلّق بوضع الجبهة الأندلسيّة التي كانت تشهد ــ هي الأخرى ــ تهديدات صليبيّة متزايدة، فضلا عن ضلوع البلاط الأيّوبي في بعض القلاقل السّياسيّة التي كانت الجبهة الإفريقيّة مسرحا لها. يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص209؛ و ابن خلدون: العبر، 291/6؛ و أبو شامة: الذّيل على الرّوضتين، ص16؛ و ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 12/7؛ و أيضا عزّ الدّين عمر موسى: الصّلات السّياسيّة بين المشرق و المغرب في عهد الأيّوبيّين و الموحّدين؛ ضمن كتابه: دراسات ...، ص37-41؛ و عبد الهادي التّازي: « سفارة السّلطان صلاح الدّين =

لكنّما، و في ظلّ تنامي المدّ السّنّي في هذه الفترة مشرقا و مغربا، انصرف كلّ طرف إلى محاولة الظّهور بمظهر المنافح عن المعتقدات السّنّيّة، التي كانت تدين بها فئات واسعة من العامّة؛ هذه الأخيرة التي أضحت طرفا هامّا في المعادلة السّياسيّة، « ممّا جعل الحكّام يأخذونها بنظر الاعتبار، فيراعون معتقداتها، و يلبّون رغباتها »[1].

و في هذا السّياق، يمكن تفسير ما تعرّض له المشتغلون بعلوم الأوائل (= الفلسفة)، من تضييق و ملاحقة، أفضيا في عدد من الأحيان إلى إهدار دمهم؛ ففي سنة 587هـ/1191م، عقد أمير حلَب مجلسا مع الفقهاء بشأن الفيلسوف السُّهْرَوَرْدِي[2]، فأفتوه بكفره، فصدر قرار بسجنه، ثمّ ما لبث أن قُتل بأمر من السّلطان صلاح الدّين[3]. و غير بعيد عن التّاريخ المذكور أمر الخليفة العبّاسي النّاصر (575-622هـ/1180-1225م) بمصادرة كتب الفيلسوف عبد السّلام بن جنكي دوست الجيلي البغدادي[4]، فأخرجت إلى موضع ببغداد يُعرف بـ " الرَحْبة "، و أحرقت بمحضر جمع غفير، أذيعت عليهم خُطبة لُعن فيها الفلاسفة و من يقول بقولهم، و عوقب ابن جنكي بالسّجن، فلم يُفرج عنه قبل سنة 589هـ/1193م[5].

و لم يتأخّر الموحّدون في استكمال الشّقّ المغربي من هذا المشهد، في صورة ما أقدم عليه منصور بني عبد المؤمن ــ معاصر ناصر بني العبّاس ــ سنة 593هـ/1197م من نكبة الفيلسوف ابن رشد[6]، و عدد من المتلبّسين بـ " علم الأوائل "[7]، صدر بشأنهم

=الأيّوبي إلى الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور »، مجلّة أكاديميّة المملكة المغربيّة، ع 1994/11 ص105-131.

(1) أكرم ضياء العمري: قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، 112/2.

(2) هو أبو الفتوح يحيى بن حَبَش بن أميْرَك، الملقّب شهاب الدّين. كان أوحد أهل زمانه في العلوم الحكميّة، جامعا للفنون الفلسفيّة، بارعا في الأصول الفقهيّة. من مصنّفاته: التّلويحات، و هياكل النّور، و حكمة الإشراق. ترجم له ابن ابي أصيبعة في عيون الأنباء، 273/3-280؛ و ابن خلّكان في وفيات الأعيان، 268/6-274 (رقم 813).

(3) أبو الفدا: المختصر، 81/3.

(4) أكبّ على تحصيل علوم الأوائل، و تمرّس بمباحثها، فاتّصلت له بذلك شهرة و بُعْد صيت، كانا من أسباب محنته. يراجع القفطي: أخبار الحكماء، ص154.

(5) ابن العبري: تاريخ مختصر الدّول، ص238.

(6) كان ابن رشد ــ خلافا لغيره من فلاسفة المسلمين ــ متمتّعا بهويّة مزدوجة (فقيه/فيلسوف)، و قد استعان بالسّلطة العلميّة للفقيه للدّفاع عن السّلطة العلميّة للفيلسوف. أوملين: السّلطة الثّقافيّة و السّلطة السّياسيّة، ص203.

(7) ابن أبي أصيبعة: المصدر السّابق، 124/3.

مرسوم خليفي[1] يُنعي عليهم ركونهم إلى عقولهم، و انسياقهم وراء أهوائهم. و على غرار ما حدث في بغداد، فقد أُمر بإحراق كتب فيلسوف قرطبة[2]، و جرى نفيه عن بلده، ثمّ استُقدم إلى مرّاكش حيث توفّي مضيّقا عليه[3].

و على ما يكتنف نكبة ابن رشد من غموض مردّه تشعّب أسبابها، و التي يرى باحثون[4] ــ على ضوء بعض القرائن ــ أنّ أكثرها وجاهة ما يتّصل بموقف سياسي كان يضمره من حكم المنصور، و لربّما أعرب عنه بصورة غير مباشرة. إلاّ أنّه قد لا ينبغي أن نهوّن من اتّجاه الخليفة الموحّدي إلى كسب ولاء العامّة؛ مستفيدا من النّفرة الشّديدة التي كانت قائمة بين الفيلسوف الأندلسي و عدد من متكلّمة المالكيّة[5] و متزهّدتهم[6] في الأندلس.

و فيما عمد ممثّلو العبّاسيّين في الشّام و مصر إلى الاعتناء بالمغاربة (المالكيّين) الذين آثروا المقام بالمشرق؛ حرص الموحّدون ــ من جانبهم ــ على إحظاء من لاذ بهم من المشارقة (الشّافعيّين). يدلّ على ذلك ما قيّده الرّحّالة المغربي ابن جبير (ت 614هـ/1217م)، من أنّ السّلطان نور الدّين زنكي (541-569هـ/1146-1173م) قد « عيّن للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكيّة بالمسجد الجامع [بدمشق] أوقافا كثيرة »[7]، و أنّ السّلطان صلاح الدّين (569-589هـ/1173-1193م) جعل جامع

---

(1) يراجع نصّه في رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص206-207.

(2) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص253؛ و ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، 111/3.

(3) فيما تذهب الرّواية المغربيّة إلى تبنّي القول بتراجع المنصور عن موقفه من ابن رشد، و أنّه عاد فيه إلى جميل رأيه، و استدعاه إلى حضرته؛ فإنّ الرّواية المشرقيّة تؤكّد ــ استنادا إلى شهادة الرّحّالة ابن حمويه الذي زار المغرب في تلك الفترة ــ أنّ الفيلسوف و إن دُعي إلى مرّاكش، إلاّ أنّه ظلّ معزولا عن مواصلة النّاس، و أنّه مات في حبس داره. يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 555/2؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 31/6؛ و يقارن بالذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 309/21؛ و الصّفدي: الوافي بالوفيات، 115/2.

(4) الجابري: ابن رشد، ص66؛ و عبد الرّحمن التّليلي: ابن رشد -الفيلسوف العالم-، (تونس: منشورات المنظّمة العربيّة للتّربية و الثّقافة و العلوم، 1998)، ص20-21.

(5) كان من ألدّ خصومه: القاضي أبو عامر بن ربيع الأشعري القرطبي (ت 639هـ/1241م)، و القاضي أبو زيد بن زكريّا الرّجراجي ــ نزيل قرطبة ــ (ت 605هـ/1208م). يراجع النّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص144، 159؛ و ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 591/2.

(6) تحتفظ المصادر بمقطوعات شعريّة لأبي الحسين بن جبير البلنسي (ت 614هـ/1217م) و أبي زيد ابن يخلفتن القرطبي (ت 627هـ/1230م)، و أبي بكر بن قسّوم الإشبيلي (ت 639هـ/1242م)، تحمل على الفلاسفة، و تصمهم بالإلحاد و الزّندقة. يراجع ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 611/5، 30/6-31، 246-247؛ و الرّعيني: برنامج شيوخه، ص104-105؛ و المقّري: نفح الطّيب، 385/2.

(7) اتّفاقات الأسفار، ص199.

ابن طولون بمصر ــ و هو من الجوامع العتيقة الأنيقة الصّنعة الواسعة البنيان ــ « مأوى للغرباء من المغاربة يسكنونه و يحلّقون فيه، و أجرى عليهم الأرزاق في كلّ شهر »[1]. كما تفيدنا مصادر مشرقيّة أنّ السّلطان الأيّوبي أنشأ بالقاهرة ــ موازاة مع المدرسة الشّافعيّة ــ « مدرسة للفقهاء المالكيّة »[2].

بل إنّه لممّا يثير الاهتمام أنّ فقيها مالكيّا هو أبو يحيى بن اليَسَع الجيّاني[3] (ت 575هـ/1180م)، كان قد اتّصل بصلاح الدّين، فحظي عنده؛ فكان « يُكرمه و يشفّعه في مطالب النّاس »[4]. و ذلك لأنّه ــ فيما ينقل ابن الأبّار ــ كان « أوّل من خطب على منابر العُبيديّة عند نقل الدّعوة العبّاسيّة؛ تجاسر على ذلك حين تهيّبه سواه »[5]. كما أنّ مالكيّا آخر هو أبو الحسن بن جَميل المالقي[6] (ت 605هـ/1208م)، أسند إليه صلاح الدّين بعد افتتاحه بيت المقدس إمامة مسجدها الجامع و خطابته، و أقطعه أملاكا، و أمر له بجراية[7].

و في المقابل تناقلت الرّواية المشرقيّة خبرا مفاده أنّ الخليفة الموحّدي

---

(1) ابن جبير: اتّفاقات الأسفار، ص52-53.

(2) ابن دقماق: الانتصار لواسطة عقد الأمصار، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت)، 95/1؛ و المقريزي: المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ط02 (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 1987)، 233/2.

(3) هو اليسع بن عيسى بن حزم الغافقي، من أهل بلنسية، و أصله من جيان. كان فقيها مشاورا، مقرئا، محدّثا، نسّابة، أخباريّا. ترجم له: ابن الأبّار في المعجم، ص331 (رقم 315)؛ و المقّري في نفح الطّيب، 379/2 (رقم 171)؛ و مخلوف في شجرة النّور، 154/1 (رقم 468).

(4) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 744/2.

(5) المصدر نفسه، 744/2. و لا يتعارض ذلك مع ما ذكره ابن خلّكان من أنّ أوّل من بادر إلى قطع الخطبة الفاطميّة امتثالا لأمر صلاح الدّين رجل عجميّ يعرف بـ " الأمير العالم "؛ و يدعوه ابن خلدون بـ " الفقيه الخبشاني "؛ إذ يشير السّيوطي إلى أنّ الخطبة للخليفة العبّاسي أقيمت كرّتين: بمصر في أوّل جمعة من المحرّم سنة 567هـ/سبتمبر 1171م، ثمّ بالقاهرة في الجمعة الموالية، فلا يبعد ــ حينئذ ــ أن يكون ابن اليسع صاحب إحدى الخطبتين. تراجع كتب الثّلاثة ــ على التّرتيب ــ: وفيات الأعيان، 157/7؛ و العبر، 97/4؛ و حسن المحاضرة في أخبار مصر و القاهرة، (القاهرة: مطبعة الموسوعات، 1903)، 21/2.

(6) هو عليّ بن محمّد بن عليّ المعافري، من أهل مالقة. كان محدّثا حافظا، مقرئا مجوّدا، نحويّا متقدّما، ورعا زاهدا فاضلا. ترجم له ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 675/2 (رقم 1879)؛ و ابن العماد في شذرات الذّهب، 17/5.

(7) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 315/5-316.

يعقوب المنصور « استقضى الشّافعيّة على بعض البلاد و مال إليهم »[1]. و الواقع أنّ الخبر ــ في مجمله ــ ليس بريئا، إذ أنّ عددا محدودا من فقهاء الشّافعيّة المشارقة نزلوا بلاد المغرب و الأندلس أواخر القرن 06هـ/12م و أوائل القرن 07هـ/13م[2]، لكنّ أيّا منهم لم يتولّ خطّة حكوميّة؛ لا من رتبة القضاء و لا من دونه، بل كان الغالب عليهم الاشتغال بالوعظ و التّذكير، اللّذين احترفهما البعض منهم ــ أحيانا ــ بغرض الاسترزاق. و يبقى حظّ الخبر المتقدّم من الصّحّة ما تكشف عنه الرّواية المغربيّة[3]، من أنّ الخليفة يوسف ابن عبد المؤمن ولّى سنة 579هـ/1183م أبا المكارم هبة الله بن الحسين المصري[4] (ت 586هـ/1190م) قضاء إشبيلية خلفا للقاضي المالكي أبي القاسم الحوفي (ت 588هـ/1192م). ثمّ إنّ يعقوب المنصور عيّن الفقيه المصري على قضاء تونس، فظلّ يليه إلى وفاته[5]. كما استقضي صاحبه أبو الوفاء بن الصّوّاف المصري[6] ــ الذي قدِم معه ــ في عهد المنصور على أرجح تقدير[7].

لكن ما لا تتكتّم عليه الرّواية ــ غير المشرقيّة ــ هو أنّ أبا المكارم انحاز إلى الموحّدين « خوفا من صلاح الدّين في قوم من شيعة العبيدي ملك مصر »[8]، ممّا يفسّر إقبال المنصور عليه، و تعيينه على قضاء ولاية حدوديّة؛ ربّما تطلّع الأيّوبيّون إلى اتّخاذها خطّا دفاعيّا متقدّما لصدّ أطماع الموحّدين[9].

---

(1) ابن الأثير: الكامل، 146/12؛ و النّويري: نهاية الأرب، 442/22؛ و ابن كثير: البداية و النّهاية، 23/13.

(2) يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، رقما: 1655، 2071؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، VIII، أرقام: 35، 157، 195؛ و ابن الزّبير: صلة الصّلة (ق. الغرباء)، رقم 19.

(3) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص156.

(4) كان من أهل العلم، عارفا بالأصول، حافظا للحديث، و ليس فيما تدلي به المصادر ما يؤكّد شافعيّته. يراجع ابن الأبّار: المصدر السّابق، 717/2 (رقم 2024)؛ و ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص334؛ و مخلوف: شجرة النّور، 166/1 (رقم 522).

(5) المقّري: نفح الطّيب، 68/3.

(6) هو إبراهيم بن يحيى الخزرجي، من أهل مصر. لم تفرده مصادرنا بترجمة مستقلّة، إنّما ترجم ابن عبد الملك لأخيه أبي القاسم (ت 610هـ؟/1213م؟) و ابنه أبي الحجّاج (ت 616هـ/1219م). المصدر السّابق، VIII، رقما: 146، 217.

(7) الرّعيني: برنامج شيوخه، ص207؛ و المقّري: المصدر السّابق، 68/3.

(8) ابن الأبّار: المصدر السّابق، 717/2. و عن محاولة أنصار الفاطميّين الإطاحة بحكم صلاح الدّين و فشلهم في ذلك، يراجع المقريزي: السّلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997)، 162/1-163.

(9) جاء في رسالة بعث بها صلاح الدّين إلى الخليفة العبّاسي المستضيء (566-575هـ/1170-1180م):-

و ممّا يصلح للتّمثيل عن كون الفقهاء أصبحوا موضوعا للتّنافس بين الخلافتين المغربيّة و المشرقيّة، ما يُسجّل من حرص خلفاء بني عبد المؤمن على اصطحاب أفذاذ 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) « مباهيا به و مستكثرا بمكانه »[1]. و كذلك فعل النّاصر في وجهته إليها سنة 601هـ/1205م، إذ كان من بين أخصّ مرافقيه الفقيه أبو العبّاس بن جرج، الذي عاجلته المنيّة قبل انفصال الجيش عن تلمسان[2].

و يطلعنا ابن عبد الملك عن حادثة لها مغزاها ــ بهذا الصّدد ــ، و هي أنّ المنصور وقف من قاضيه أبي عبد الله بن مروان [الظّاهري] (ت 601هـ/1205م) ــ و كان عنده حظيّا و به حفيّا ــ على ما يخلّ برتبته و يستوجب إقامة الحدّ عليه، ففاوض في ذلك بعض من كان يؤمّ مجلس الخلافة، و فيهم الفقيه أبو عبد الله الأصولي [المالكي] (ت 612هـ/1216م)، و كان بينه و بين القاضي المذكور من التّدابر ما يكون بين متنافرين، و مع ذلك فقد أشار على الخليفة بقوله: « يا سيّدنا لا تفعلوا، و الأولى أن تُلتمس شبهة يُدرأ بها عنه الحدّ، ثمّ لا تشيع هذه الأحدوثة حتّى تبلغ صاحب بغداد، و يقال إنّ المنتسب إلى أشرف خطط الشّريعة شارب خمر »[3].

و إذا كان أحد الدّارسين ساق سؤالا مُجْديا حول ما إذا كان يمكن اعتبار ابن رشد كمظهر من مظاهر التّنافس بين مرّاكش و بغداد[4]، فإنّنا نرى أنّه ليس أقلّ جدوى فيما لو سيق السّؤال ذاته بشأن الغزالي، إذ أنّ من الباحثين من يذهب إلى أنّ ابن تومرت آمن بتعاليم الغزالي، فطبّقها في الواقع العملي بالمغرب[5]، و أنّه جعل من صاحبها حجّة

=« و لنا بالمغرب أثر أغرب، قد ملكنا ممّا تجاور منه بلادنا بلادا تزيد مسافتها على شهر، و سيّرنا إليها عسكرا بعد عسكر، رجع بنصر بعد نصر؛ من مشاهيرها: برقة، قفصة، توزر ... ». يراجع ابن واصل: مفرّج الكروب في أخبار بني أيّوب، تحقيق: جمال الدّين الشّيال، (القاهرة: منشورات وزارة الثّقافة و الإرشاد القومي، 53-1960)، 2/26-29.

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 6/90.

(2) المصدر نفسه، 1/282.

(3) نفسه، 68/340.

(4) عبد الهادي التّازي: « هل يعتبر ابن رشد كعنصر من مظاهر التّنافس بين الخلافة في بغداد و الخلافة في مرّاكش »، ضمن أعمال ندوة " ابن رشد ... "، ص266.

(5) عمّار طالبي: « أثر الغزالي في المغرب »، مجلّة الثّقافة، ع06/1972، ص71.

في الدّعاية لنفسه و مذهبه، و رأى فيه خير تزكية لشخصه[1]، بل إنّ باحثا لم ير في دولة الموحّدين سوى ثمرة لتوجيهات فقيه نظّاميّة بغداد[2].

و لربّما كان ممّا يؤسّس لهذا الرّأي ما نقرأه في كتاب منسوب للغزالي، وُضع لذوي الطّموح من المتشوّفين إلى حيازة الملك و اقتناص الممالك؛ يصوّر لهم من الخطط و الأساليب ما يُعتقد أنّها توصل إلى الغرض المطلوب[3]، و هي تبدو متّفقة ــ من غير وجه ــ و ما سلكته الحركة الموحّديّة لإسقاط دولة المرابطين. و أظهر من ذلك، ما جاء في ديباجة الكتاب ــ على لسان صاحبه ــ من أنّ « أوّل من استحسنه و قرأه عليّ بالمدرسة النّظاميّة سرّا من النّاس، في النّوبة الثّانية بعد رجوعي من السّفر، رجل من المغرب يقال له: محمّد بن تومرت ... و توسّمت منه الملك »[4].

إلاّ أنّه و فضلا عمّا أثير من جدل ــ قديما و حديثا ــ حول احتمال لقاء ابن تومرت بالغزالي في المشرق[5]، فإنّ الكتاب المُحال عليه لا يبدو سوى منحولا على الغزالي، لما تضمّنه من انتصار صريح لمقرّرات شيعيّة باطنيّة[6]، لا تتّسق و فكر صاحب " المستظهري

(1) محمّد زنيبر: « الغزالي بين الخصوم و المعجبين »، مجلّة المناهل، ع 1982/25، ص77.

(2) محمّد جلال شرف: نشأة الفكر السّياسي و تطوّره في الإسلام، ط02 (بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1990)، ص261.

(3) الغزالي (؟): سرّ العالمين و كشف ما في الدّارين، تحقيق: محمّد مصطفى أبو العلا، (القاهرة: مكتبة الجندي، 1968)، 1/5-08.

(4) المصدر نفسه، 1/5-06.

(5) أيّد وقوع اللّقاء عدد من المؤرّخين القدامى ــ مغاربة و مشارقة ــ منهم: ابن القطّان في نظم الجمان، ص72-73؛ و ابن عذارى في البيان (ق. المرابطين)، 4/59-60؛ و ابن أبي زرع في روض القرطاس، ص172؛ و ابن خلّكان في وفيات الأعيان، 5/46؛ و الذّهبي في العبر، 2/421. فيما أبدى تحفّظا بشأنه آخرون، منهم: عبد الواحد المرّاكشي في المعجب، ص155؛ و ابن خلدون في العبر، 6/267؛ و ابن الأثير في الكامل، 10/659؛ و النّويري في نهاية الأرب، 22/396؛ و أبو الفدا في المختصر، 2/232.
و انقسم المحدثون ــ بدورهم ــ إلى فريقين: فريق مثبت للّقاء، منهم: أشباخ في تاريخ الأندلس، ص186؛ و كنون في النّبوغ المغربي، 1/107؛ و النّجّار في المهدي بن تومرت، ص81؛ و ابن حمادي في الفقهاء في عصر المرابطين، ص428؛ و Bourouiba: Ibn Tumart, p. 27. و فريق نافٍ له، منهم: لوتزنو في حركة الموحّدين، ص75؛ و جوليان في تاريخ إفريقيا الشّماليّة، 2/124؛ و عنان في عصر المرابطين و الموحّدين، 1/161؛ و علاّم في الدّعوة الموحّديّة، ص75؛ و المعموري في الغزالي و علماء المغرب، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1990)، ص27، 41.

(6) الغزالي (؟): المصدر السّابق، 1/13.

في الرّدّ على الباطنيّة "[1].

و إذا كان الموحّدون قد أعادوا الاعتبار للغزالي بعد كلّ ما فعله المرابطون و فقهاؤهم بكتبه، و « استعملوه رمزا فعّالا في تصدّيهم لدولة المرابطين »[2]، فإنّه ــ ومع ذلك ــ لا يسعنا سوى أن نقول بما خلص إليه أحد الباحثين، من أنّه يصعب الإقرار « بتأثير حقيق للإمام الغزالي في الفكر السّياسي المغربي، في القرون: الخامس و السّادس و السّابع الهجريّة، وبخاصّة على دولة الموحّدين »[3]، ذلك أنّ هؤلاء إنّما تطلّعوا إلى نسخ الفتوى الغزاليّة التي أضفت المشروعيّة على حكم المرابطين[4]، بفتوى غزاليّة تالية تسقط تلك المشروعيّة و تبرّر قيامهم[5]. و هو ما يفسّر حرص عبد المؤمن ــ و ليس ابن تومرت ــ على تأكيد قصّة لقاء أستاذه بالغزالي، محاولا استدراج كبير فقهاء المالكيّة ــ آنذاك ــ أبا بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م) بسؤاله إيّاه: « هل كان لقي المهدي عند الإمام أبي حامد أم لا؟ »[6]، لكن الفقيه الذي حنّكته التّجارب تخلّص بلباقة، إذ أجاب سائله: « ما لقيته، و لكن سمعت به! »[7].

بيد أنّ الفقهاء الذين بَدَوا ــ فيما تقدّم من هذا العرض ــ كموضوع للتّنافس و محاولة التّوظيف معا، لم يكونوا على الدّوام طرفا غير فاعل في المعادلة السّياسيّة التي أطّرت العلاقة بين خلافتي دار الإسلام.

فإنّه ممّا ظلّ يشغل بال الفقهاء منذ بواكير قيام دولة الإسلام، صون وحدة القرار

---

(1) يراجع الفصل الأوّل، ص64-65.

(2) علي أومليل: « السّلطة السّياسيّة و السّلطة العلميّة: الغزالي، ابن تومرت، ابن رشد »، ضمن أعمال ندوة " أبي حامد حامد الغزالي ... "، ص26.

(3) احميدة النّيفر: « تأثير الغزالي السّياسي في المغرب الموحّدي »، مجلّة المسلم المعاصر، ع 1989/54، ص97.

(4) يراجع نصّ الفتوى في كتاب شواهد الجلّة لابن العربي، ص302-305.

(5) يسوق ابن القطّان رواية تظهر الغزالي ــ و قد بلغه ما فعله فقهاء المرابطين بكتابه الإحياء ــ يدعو عليهم بقوله: « اللّهمّ مزّق ملكهم كما مزّقوه، و أذهب دولتهم كما حرقوه »، فيقوم رجل ــ حسب الرّواية ــ هو ابن تومرت، و يؤمّن على دعائه بقوله: « على يدي إن شاء الله »، فيجيبه الغزالي قائلا: « اللّهمّ اجعله على يده! ». نظم الجمان، ص73.

(6) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 190.

(7) المصدر نفسه، ص190. و ستُحيل الدّعاية الرّسميّة الموحّديّة هذا النّفي إلى إيجاب، فيضحي القاضي ابن العربي ــ الذي أب من رحلته سنوات قبل رحلة ابن تومرت ــ و قد صحب إمام الموحّدين بالمشرق، فأوصى به هذا الأخير خليفته عبد المؤمن، فكان عنده مُكرما. المقّري: نفح الطّيب، 27/2.

السّياسي، لما يعنيه ذلك من « درء للفتنة و منع للفوضى »[1]، و من ثـمّ يُفـهم إصرارهـم « على أن يكون هناك إمام واحد، حتّى و لو كـانت سـلطته شـكليّة »[2]، لأنّـه سـيكون ـ مع ذلك ـ هو « المانح الفعلي للشّرعيّة بالنّسبة لمختلف السّلطات الحقيقيّة »[3]، التي لـم يكن يُنظر إليها إلاّ على أنّها « تنظيمات تتمتّع بالقوّة في سبيل تأمين الدّفـاع ضـدّ الأعـداء في الخارج، فضلا عن تأمين النّظام في الدّاخل »[4]. و كان من نتيجة تعلّق الفقهاء بـالنّموذج الوحدوي للأمّة أن « اقتصرت الانقسامات [السّياسيّة] التـي شـهدها التّـاريخ الإسـلامي ـ في مجملها ـ على بنية الدّولة، و لم يتعدّها إلى بنية الأمّة »[5].

و لئن نحا الفكر السّياسي لدى فقهاء المشرق ـ أشاعرة و أهل حديث ـ منذ بدايـات القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، إلى قبول تزامن إمامين فـي دار الإسـلام « إذا بعُد المدى و تخلّل بينهما شُسُوع النّوى »[6]، أو حال بين قطريهما ما يمنع « مـن وصـول نُصرة أهل كلّ واحد منهما إلى الآخريـن »[7]، غـير أنّ فقـهاء الأندلـس ـ المالكيّـة ـ؛ و إن كانوا قد سلّموا للنّاصر الأموي (300-350هـ/912-961م) بالخلافة لمّا تسمّى بـها سنة 316هـ/928م[8]، فإنّما كان ذلك لياذا بها في وجه الخلافة الفاطميّة المصاقبة لقطرهـم، في وقت التاث فيه أمر الخلافة العبّاسيّة. و إلاّ فإنّه بمجرّد انزياح الفاطميّين إلـى المشـرق، تأبّى فقهاء الأندلس أن يُذعنوا للمنصور بن أبي عامر (366-392هـ/976-1002م) لمّـا أرادهم على ذلك، و صرفوه عنها[9]. كما تأبّى فقهاء المغرب على المعزّ بن باديس الزّيـري (407-454هـ/1016-1062م) لمّا سَمَت نفسه إلى رتبة الخلافة، و كرّهوا إليـه ذلـك، « فترك ما أراد »[10].

---

(1) الفضل شلق: الفقيه و الدّولة ...، ص103.

(2) المرجع نفسه، ص103.

(3) أوملیل: السّلطة السّياسيّة و السّلطة العلميّة ...، ص19.

(4) جب: الاتّجاهات الحديثة في الإسلام، ص160.

(5) لؤي صافي: العقيدة و السّياسة -معالم نظريّة عامّة للدّولة الإسلاميّة- (هيرندن-فيرجينيا: منشـورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص111.

(6) الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، (بيروت: مؤسّسة الكتـب الثّقافيّة، 1985)، ص358.

(7) البغدادي: أصول الدّين، ط03 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1981)، ص274.

(8) ابن الكردبوس: الاكتفاء في أخبار الخلفاء، ص54-55؛ و المقّري: نفح الطّيب، 353/1.

(9) ابن حزم: نقط العروس ...، 86/2-87.

(10) المصدر نفسه، 87/2.

و ليس بمعزل عن هذا التّوجّه المالكي سفارة آل ابن العربي سنة 485هـ/1092م إلى عاصمة الخلافة العبّاسيّة، و رجوعهم بالتّقليد للأمير المرابطي يوسف ابن تاشفين[1].

لكن مع مجيء الموحّدين و تلقّب حكّامهم بإمرة المؤمنين، بدا و أنّ فقهاء المالكيّة أكثر المعنيّين، الذين كان عليهم الإعراب عن موقف واضح حيال الوضع الجديد، الذي يجعل الخليفة الموحّدي في موقع المناوئ للخليفة القائم.

و ما من ريب أنّ كتاب: " حُسن العبارة في فضل الخلافة و الإمارة " لابن جُرج البلنسي (ت 601هـ/1205م)[2]، و رسالة في " الإمامة الكبرى " لابن القطّان الفاسي (ت 628هـ/1231م)[3] كانا ــ فيما لو وصلانا ــ ممّا سينير لنا السّبيل لتكوين فكرة محدّدة عن موقف قطاع من الفقهاء الذين آثروا التّعاون مع الموحّدين؛ لأنّنا نفترض أنّ إقدام معاصرهما الفقيه أبو محمّد بن الفَرس الغرناطي (ت 597هـ/1201م) على تلخيص كتاب " الأحكام السّلطانيّة " للماوردي[4]، إنّما يندرج في الاتّجاه المعاكس الرّامي إلى تثبيت الولاء للخلافة العبّاسيّة، و التّشكيك ــ بالتّالي ــ في شرعيّة الخلافة الموحّديّة[5]. و هي بادرة كان قد عبّر عنها ــ في وقت مبكّر ــ القاضي الكاتب أبو القاسم أخيل بن إدريس الرُّندي[6] (ت 561هـ/1165م)، الذي عوقب بالنّفي إلى مكناسة[7]، بسبب ما نقل عنه من أنّه قال في حقّ عبد المؤمن: « كيف تصحّ له الخلافة و ليس بقرشي؟ »[8].

و هذا الاعتراض كان يتبنّاه أيضا ــ فيما يبدو ــ القاضي ابن العربي الذي يرى

---

(1) يراجع نصّ التّقليد في كتاب شواهد الجلّة لابن العربي، ص290-292.

(2) ذكره ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 95/1.

(3) ذكرها ضمن عدد آخر من مؤلّفاته، ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 168/8.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة، 543/3.

(5) كانت الإشكاليّة الأساسيّة التي هيمنت على المشروع السّياسي الماوردي هي التّأسيس لوحدة السّلطة السّياسيّة في دار الإسلام، و ذلك باستيعاب جميع السّلطات الموازية التي صُنّفت في خانة " إمارة الاستيلاء "، و التي كان عليها أن تستمدّ شرعيّتها من الخليفة القائم. يراجع سعيد بنسعيد: دولة الخلافة، ص24، 43، 105، 112-120؛ و الفضل شلق: الفقيه و الدّولة ...، ص93، 103-106.

(6) كان من أهل العلم و الأدب، معروفا بالإدراك و البلاغة، و الذّكاء و النّباهة. كتب أوّل أمره للقاضي ابن حمدين المتأمّر سنة 539هـ/1145م بقرطبة، ثمّ ولي ــ بآخرة ــ قضاء قرطبة و إشبيلية. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص252-253 (رقم 569)؛ و في الحلّة السّيراء، 241/2-244 (رقم 148).

(7) ابن سعيد: وشي الطّرس، 336/1.

(8) المقّري: نفح الطّيب، 203/4.

« أن الخلافة لا تخرج عن قريش »[1]، و لعله كان مما يرمي إليه ــ على سبيل التعريض ــ حين أجاب عبد المؤمن ــ و قد ألحّ عليه أن يحدّثه بما بلغه أن الغزالي ذكر به ابن تومرت ــ قائلا: « كان يقول: إن هذا البربري لا بد سيظهر! »[2].

و استكافا لتلك النسبة التي كان يطعن بها الفقهاء في " نسب عربي "[3] اصطنعه بنو عبد المؤمن؛ كان خليفة ابن تومرت إذا ذكر قبيله " كومية "، يقول: « لستُ منهم، إنما نحن لقيس عيلان ... و لكومية علينا حق الولادة و المنشإ فيهم، و هم الأخوال »[4]. و لقد بلغ من تنصّل حكام الموحدين من نسبهم البربري، ما يدعونا إلى الربط بينه و بين ما قيل في محنة الفقيه-الفيلسوف ابن رشد؛ إن من جملة أسبابها الخفية، ما وُقف عليه في أحد كتبه ــ و قد عرض لذكر الزرافة و كيف تتولّد و بأي أرض تنشأ ــ من قوله: « و قد رأيتها عند ملك البربر... »[5].

و أعرب أندلسي آخر، و هو القاضي أبو الوليد الشَّقُنْدِي[6] (ت 629هـ/1231م)، عن قناعة مشابهة في قوله ــ يناظر أحد المغاربة ــ: « و إن كان ــ الآن ــ كرسي جميع بلاد المغرب عندكم بخلافة بني عبد المؤمن، فقد كان عندنا بخلافة القرشيين ... »[7].

و لا يخرج عمّا نحن بصدده ما ذكره السخاوي (ت 643هـ/1245م)، من أن سبب إيثار شيخه الفقيه الشاطبي أبي القاسم بن فِيرُّه[8] (ت 590هـ/1194م) الاستقرار بالديار المصرية، و إبائه من العود إلى بلاده، هو « أنه أريد على أن يتولّى الخطابة بها، فامتنع من ذلك، و احتج بأنه قد وجب عليه الحج، و أنه عازم عليه، فتركها و لم يرجع إليها، تورّعا

---

(1) ابن العربي: عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، 71/9.

(2) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص190.

(3) ساقه على نحوين مختلفين صاحب كتاب المقتبس من كتاب الأنساب، ص21-22.

(4) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص169.

(5) المصدر نفسه، ص252. و كان مما اعتذر به عنه صاحبه الفقيه أبو عبد الله الأصولي لدى المنصور، أنه إنما قصد " ملك البرّين ". الغبريني: عنوان الدراية، ص185.

(6) هو إسماعيل بن محمد، ينسب إلى شَقُندة؛ قرية مجاورة لقرطبة؛ مطلّة على نهرها. كان جامعا لفنون من العلم و الأدب، ولي قضاء مواضع من الأندلس كبيّاسة، و لورقة، و أبّذة. ترجم له: ابن سعيد في اختصار القدح، ص138-139 (رقم 29)؛ و في وشي الطرس، 218/1-219 (رقم 148).

(7) المقري: نفح الطيب، 188/3.

(8) هو القاسم بن فيره بن خلف الرعيني، من أهل شاطبة. كان مقرئا مجودا، محدثا راوية، فقيها مستبحرا، لغويا نحويا، ديّنا فاضلا ضريرا. ترجم له: ابن عبد الملك في الذيل و التكملة، 548/5-557 (رقم 1088)؛=

مما كان يُلزَم به الخطباء من ذكرهم الأمراء بأوصاف لم يرها سائغة شرعا »[1].

و لا نجد فيما كان يُذاع من خطب منبرية في مساجد الموحدين ــ و التي يحتفظ لنا عبد الواحد المراكشي بأنموذج منها[2] ــ ما يكون الفقيه الأندلسي قد تحرّج من ذكر أمرائهم به، عدا ما درجوا عليه من التسمّي بالخلافة و إمرة المؤمنين. و هو ما يمكن أن يصدق ــ أيضا ــ على خطيب جامع القرويين بفاس أبي محمد يسكر (ت 598هـ/1202م)، فقد أرسل يوسف بن عبد المؤمن في طلبه، عازما على إنزال العقاب به، لِما بلغه من أنه « لا يدعو للخليفة »[3].

فهل تعني كل تلك الإشارات و القرائن أن فقهاء المالكية رفضوا ــ منذ البدء ــ الإقرار بشرعية الخلافة الموحدية و تمسّكوا بنظيرتها العباسية؟

الواقع أن إخفاق دولة بني عبد المؤمن في مدّ نفوذها خارج حدود بلاد المغرب ــ في الوقت الذي كانت تشهد فيه بلاد المشرق انتعاشا سياسيا في ظل سلطنة بني أيوب: " الواجهة السياسية لدولة بني العباس " ــ كان له أثره في إضعاف ولاء فقهاء المالكية للخلافة الموحدية، و جنوحهم إلى الاعتقاد بأحقية تمثيل الخلافة العباسية للمذهبية السنية. و لعل مما يقوم شاهدا على ذلك، سؤال الأديب ابن محرز الوهراني (ت 575هـ/1179م) صاحبه البغدادي أن يحدثه عن سيرة الخليفة العباسي المستضيء (566-575هـ/ 1170-1180م)؛ فإنه ــ حسب قوله ــ « راجع إلى قوم يعتقدون ولايته فرضا لازما، و إمامته حتما جازما، و يتقرّبون إلى الله بمحبته، و يتوسّلون إليه بحرمته »[4].

و في وسعنا أن نقدّر ما كان لهذا الموقف المالكي من انعكاسات سلبية على استقرار دولة الموحدين، لمّا كان خصومها يبادرون إلى إعلان ولائهم للعباسيين، لأجل تبرير قيامهم عليها، ونقضهم بيعتهم لها.

فلم تكد تمضي سوى بضع سنوات على استتباب الأوضاع للموحدين في المغرب، و إنهائهم مقاومة ابن مردنيش في شرق الأندلس، حتى انتقضت عليهم بلاد الجريد[5] بزعامة

=و ابن الجزري في غاية النهاية، 2/20-23 (رقم 2600)؛ و الصفدي في نكت الهميان في نكت العميان، (القاهرة: المطبعة الجمالية، 1911)، ص228-229.

(1) نقله أبو شامة في الذيل على الروضتين، ص07؛ و الذهبي في سير أعلام النبلاء، 21/263.

(2) المعجب، ص279-280.

(3) ابن القاضي: جذوة الاقتباس، ص33.

(4) منامات الوهراني، ص14.

(5) هي آخر بلاد إفريقية على طرف الصحراء، و إنما سميت بلاد الجريد لكثرة النخيل بها، و هي مدائن=

علي بن المعتزّ ــ من أعقاب بني الرّند أمراء قفصة ــ سنة 574هـ/1178م، فاضطربت بثورته إفريقية، ممّا استدعى خروج الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بنفسه على رأس جيش تمكّن من إخماد الثّورة و الظّفر بالثّائر[1]. إلاّ أنّ قفصة عادت إلى الثّورة من جديد سنة 581هـ/1185م على عهد يعقوب المنصور، فسار إليها، و استطاع ــ بعد لأي ــ افتكاكها من يد الثّائرين بها[2].

ثورة قفصة الثّانية ــ على الأقلّ ــ لم تكن حدثا محلّيا معزولا، إذ كان من بين فرق حامية المدينة الذين استنزلهم الموحّدون على حكمهم، جنود الأغزاز التّركمان[3]. و كان هؤلاء قد خرجوا من مصر سنة 568هـ/1172م، يقودهم قراقوش الأرْمَني و إبراهيم ابن فَراتْكين ــ مملوكا الأمير تقيّ الدّين ابن أخي السّلطان صلاح الدّين ــ، و قد نزل هذان القائدان طرابلس، فاستوليا على بعض أنحائها بمداخلة مَن هناك من شيوخ العرب الهلاليّة[4]. ثمّ إنّهما افترقا و عمل كلٌّ منهما لحسابه؛ و فيما نجح ابن فراتكين في استهواء أهل قفصة فمكّنوه منها، فإنّ صاحبه قراقوش بعد تمكّنه من فتح طرابلس، تطلّع إلى ما وراءها من بلاد إفريقية، فأخذ ينطلق من معقله في جبل نَفُوسة[5]، محاولا السّيطرة على قاعدتي بلاد الجريد: قابس و قفصة، حتّى إذا أعياه أمرهما، اتّجه شمالا نحو تونس[6].

و لئن تأتّى للموحّدين وضع حدّ لتحرّكات ابن فراتكين، إلاّ أنّ قراقوش كبّدهم خسائر

=كثيرة، و أقطار واسعة، و عمائر متّصلة، كثيرة الخصب، وفيرة المياه. يراجع مجهول: الاستبصار، ص150-160؛ و ابن فضل الله العمري: وصف إفريقية ...، ص229-230.

(1) يراجع عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص211؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص212؛ و الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص14؛ و ابن أبي دينار: المؤنس، ص141؛ و رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، رقما: 30، 31.

(2) يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص190-196؛ و ابن خلدون: العبر، 6/288-289؛ و التّجاني: الرّحلة، ص138-139؛ و الوزان: وصف إفريقيا، 2/143-144؛ و رسائل موحّديّة (بروفنسال)، رقما: 31، 32.

(3) المصدر الأخير نفسه، ص206.

(4) يراجع أبو الفدا: المختصر، 3/53؛ و ابن غلبون: التّذكار في ملك طرابلس و ما كان بها من الأخبار، تحقيق: الطّاهر أحمد الزّاوي، (القاهرة: المطبعة السّلفيّة، 1930)، ص58-59.

(5) جبل عال ممتدّ على مسافة طويلة، ينتظم مدنا و قرى عديدة، و يزخر بخيرات كثيرة، و جلّ أهله إباضيّة. يراجع الإدريسي: المغرب، ص140، 164؛ و ياقوت: معجم البلدان، 5/296-297.

(6) التّجاني: المصدر السّابق، ص112-114؛ و ابن شاهنشاه: مضمار الحقائق و سرّ الخلائق، تحقيق: حسن حبشي، (القاهرة: دار عالم الكتب، 1968)، ص68، 71، 164، 166، 202، 204.

فادحة، و خاصّة منذ تحالفه سنة 581هـ/1185م مع بني غانية القادمين من ميورقة[1]، إذ كانوا قد نزلوا في السنة التي قبلها مدينة بجاية فخضعت لهم، و أمكنهم بسط نفوذهم ــ لبعض الوقت ــ على عدد من مدن المغرب الأوسط[2]، قبل أن ينخزلوا شرقا إلى بلاد الجريد، معقل الثوار المحليين و الطارئين، و ليثيروا ضد الموحدين حربا استنزافية طويلة الأمد[3]، رأى معها الناصر ــ عند حلوله بإفريقية سنة 601هـ/1205م ــ أنها ليست مما ينحسم بمجرد حملة عسكرية، فكان ما هو معروف من إسناد أمر هذه الولاية و تفويض حكمها للشيخ عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاتي[4].

و يتساءل بعض الباحثين ــ بإزاء القلاقل و الثورات المتصلة التي شهدتها ولاية إفريقية ــ عن وجود خطة سنية مالكية تهدف إلى زعزعة حكم الموحدين؛ إذ كيف يتأتى ــ حسبهم ــ تفسير المقاومة الطويلة و الشرسة التي تزعمها يحيى بن غانية (584-631هـ/1188-1234م) ــ و الموحدون في أوج قوتهم و سلطانهم ــ « إذا لم نُدخل في الحساب أنه كان يمثل معارضة أوسع يقودها فقهاء المالكية؟ »[5].

و مردّ هذا التساؤل ــ فيما يبدو ــ هو ما تكشف عنه المصادر ــ في ثنايا استعراضها للأحداث ــ من مواقف متعاطفة للفقهاء مع الثوار الذين ما فتئوا يتوسلون إليهم بالخطبة العباسية. فإن علي بن غانية (580-584هـ/1184-1188م) ــ أخو المتقدّم ــ لما تملك بجاية خطب بها للخليفة الناصر العباسي[6]، و كذلك ابن فراتكين لما استولى على أحواز قفصة أرسل إلى بني الرند رؤسائها؛ « فمكّنوه من البلاد لانحرافهم عن بني عبد المؤمن، و حبهم في الخطبة العبّاسية التي ألفوها »[7].

و ما لبث علي بن غانية ــ بعد تمكينه لنفسه في إفريقية و تحالفه مع قراقوش ــ

---

(1) ابن شاهنشاه: مضمار الحقائق، ص229-230.

(2) ابن خلدون: العبر، 226/6؛ و الحميري: الروض المعطار، ص568.

(3) عن الأدوار التي مرت بها هذه الحرب و أثرها في إدخال الخلل على دولة الموحدين، يراجع علي أحمد: « الموحدون و بنو غانية »، مجلة دراسات تاريخية، ع 31-32/1989، ص187-196؛ و جمعة شيخة: « ثورة الميورقيين بإفريقية و أثرها في توازن القوى بين الإسلام و النصرانية في المغرب و الأندلس »، كراسات تونسية، ع 117-118/1981، ص91-122.

(4) يراجع ابن قنفذ: الفارسية، ص104-105؛ و ابن الشماع: الأدلة البينة، ص49؛ و الزركشي: تاريخ الدولتين، ص18.

(5) العروي: مجمل تاريخ المغرب، 170/2، 171.

(6) ابن الأثير: الكامل، 521/11؛ و النويري: نهاية الأرب، 435/22.

(7) مقديش: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ و الأخبار، (تونس: المطبعة الحجرية، 1904)، 199/1.

أن أرسل إلى الخليفة النّاصر « مجدّدا ما سلف لقومه من المرابطين بالمغرب من البيعة و الطّاعة، و طلب المدد و الإعانة، فعقد له كما كان لقومه »[1]. و كتب الدّيوان الخليفي العبّاسي إلى صلاح الدّين ــ النّائب عن الخليفة بالشّام و مصر ــ بضرورة دعم التّحالف النّاشئ بين الأمير الميورقي و المملوك الأرمني، فصدع السّلطان الأيّوبي بالأمر، و كتب إلى قراقوش بشأن إقامة الدّعوة العبّاسيّة بتلك الأصقاع[2]. و قد أثمرت تلك الاتّصالات تعاونا مُجديا بين الطّرفين؛ فكانا يجتمعان في أكثر حروبهما، و يقيمان الدّعوة العبّاسيّة بجهات طرابلس و إفريقية[3].

و فيما تحدّثنا المصادر المغربيّة[4] عن شتّى التّسهيلات التي لقيها بنو غانية حين دخولهم مدينة بجاية من قبل أهلها، تشير المصادر ذاتها ــ و غيرها ــ إلى موقف الفقيه أبي محمّد عبد الحقّ الإشبيلي ــ نزيل بجاية ــ الذي أجاب الغازي الميورقي إلى ولاية خطّة الخطابة بمسجدها الجامع ــ و قد رفض أن يليها سلفا للموحّدين[5] ــ، و كان من جملة ما قاله في خطبته لأوليائه الجدد: « الحمد لله الذي أعاد الأمر إلى نصابه، و أزاله من أيدي غُصّابه »[6]، و هو ما أحنق عليه يعقوب المنصور، حتّى إنّه رام سفك دمه، لولا أن مات حتف أنفه[7].

و لئن كان من تعليق مؤرّخ أندلسي على صنيع الفقيه الإشبيلي، قولُه: « و استُغرب ذلك المرتكب منه »[8]، إلاّ أنّ ما أقدم عليه الفقيه لم يكن سوى جزءا من موقف عامّ؛ أبدى أصحابه المساندة و التّأييد لأخلاف المرابطين. و مصداق ذلك ما يُدلي به مؤرّخ بجائي من أنّ الموحّدين لمّا استعادوا المدينة « اشتدّت وطأتهم على أهل

---

(1) ابن خلدون: العبر، 228/6.

(2) المصدر نفسه، 228/6.

(3) ابن غلبون: التّذكار، ص53؛ و مقديش: نزهة الأنظار، 198/1.

(4) مجهول: الاستبصار، ص131؛ و عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص225؛ و ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص176؛ و ابن خلدون: المصدر السّابق، 226/6.

(5) ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص05.

(6) الغبريني: عنوان الدّراية، ص77.

(7) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص226-227. بينما تشير مصادر أخرى ــ خاصّة المشرقيّة ــ إلى أنّه توفّي جرّاء محنة نالته من قبل الدّولة. يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 648/2؛ و ابن فرحون: الدّيباج، ص277؛ و الذّهبي: العبر، 82/3؛ و اليافعي: مرآة الجنان، 422/3.

(8) ابن الزّبير: المصدر السّابق، ص05.

العلم، و اعتقلوا أناسا منهم »[1]، و يخصّ بالذّكر الفقيه أباالطاهر بن عمارة[2] (حيّ سنة 580هـ/1184م) الذي وُجّه في طلبه، « فجيء به مصفّدا في الحديد، فبقي معتقلا مع أصحابه مدّة من الزّمان »[3].

كما يفيدنا ابن شاهنشاه (ت 617هـ/1220م) ــ و هو أكثر المؤرّخين عناية بتتبّع حركة قراقوش ــ أنّ أهل قابس قتلوا فقيها كبيرا يقال له ابن نزار (؟) لاعتقادهم أنّه كاتب المملوك الأيّوبي[4].

و لا يشوب الموقف المالكي المتعاطف مع دعاة العبّاسيّين في إفريقية، عدا ما تسجّله المصادر من تعاون بعض الفقهاء-القضاة مع الموحّدين؛ ففي بجاية امتنع قاضيها أبو علي المسيلي عن مبايعة بني غانية[5]؛ و كان للقاضي الموحّدي ــ من بعده ــ أبي العبّاس ابن الخطيب دور بارز في القضاء على القائد الميورقي ــ المنتزي بأشبير[6] ــ عبد الله الصّنهاجي[7]؛ كما يُستفاد من إشارة عارضة أنّ قاضي إفريقية ابن ماسكة (؟) كان من بين الأسرى الذين وقعوا بيد قراقوش، عقب هزيمته لجيش موحّدي خرج إليه من تونس[8].

و مهما يكن من أمر، فإنّ صورة التّعاون المالكي-الموحّدي، لئن كانت تثير بعضا من التّحفّظ على القول بوجود خطّة سنيّة مالكيّة تهدف إلى تقويض الخلافة الموحّديّة، فإنّ صورة التّعاون تلك لا تقلّل ــ أيضا ــ من أهمّيّة التّعاون المالكي-العبّاسي، الذي نعدّه من بين العوامل التي أسهمت في استفحال أزمة السّياسة الموحّديّة.

---

(1) الغبريني: عنوان الدّراية، ص77.

(2) هو عمارة بن يحيى بن عمارة الشّريف الحسني، من أهل بجاية. كان فقيها فاضلا، متقدّما في اللّغة و الأدب، استقضي ببعض نواحي بجاية، و من آثاره منظومة في علم الفرائض. ترجم له: الغبريني في المصدر السّابق، ص76-80؛ و الحفناوي في تعريف الخلف، 2/296-299؛ و نويهض في معجم أعلام الجزائر، ص241-242.

(3) الغبريني: المصدر السّابق، ص77.

(4) مضمار الحقائق، ص204.

(5) الغبريني: المصدر السّابق، ص68.

(6) مدينة حصينة من بلاد الزّاب، قائمة بين جبال شامخة محيطة بها، حسنة المرافق، عميمة المنافع. يراجع الإدريسي: المغرب، ص108؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص60.

(7) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص181.

(8) ابن شاهنشاه: المصدر السّابق، ص69-70.

II ـ فقهاء المالكيّة و أزمة السّياسة الموحّديّة:

لقد تمكّن الموحّدون من تحقيق وحدة سياسيّة، قيل عنها إنّها « الأولى و الفريدة التي سجّلها التّاريخ في ديار المغرب »[1]. غير أنّ هذه الوحدة بقدر ما عكست قوّة الدّولة التي اضطلعت بتجسيدها، إلاّ أنّ ذلك لا ينبغي أن يحجب عنّا عمق الأزمة السّياسيّة التي عاناها الحكم الموحّدي، و التي كان الفقهاء من أبرز شهودها، و في مقدّمة المتعاطين مع مختلف مظاهرها و إفرازاتها.

01 ـ الفقهاء و نزاعات البيت الحاكم الموحّدي:

عرف البيت الحاكم الموحّدي نزاعات سياسيّة حادّة بين أفراده، كادت ـ كلّ مرّة ـ أن تعصف باستقرار الدّولة. و يبدو أنّ منشأ هذا الخلاف يرجع إلى عهد عبد المؤمن؛ مذ أقدم على تعيين ابنه محمّد وليّا للعهد، فلم تكن هذه الخطوة محلّ إجماع من أشياخ الموحّدين[2]، و لا محلّ رضى ممّن كانوا في مرتبة « أولاد أهل الجماعة »[3]. و كان أكبر احتجاج على ما عُدّ انحرافا عن النّهج التّومرتي، قيام آل أمْغار ـ أسرة ابن تومرت ـ بمحاولة انتزاع الحكم من آل عبد المؤمن، و التي انتهت بفشل محقّق[4].

و لم يُجْد التّسليم بتوارث الحكم في الأسرة المؤمنيّة في الحدّ من النّزاع على السّلطة، إذ لم يكد يمضي سوى وقت قصير على وفاة عبد المؤمن، حتّى عمد ابناه عمر و يوسف ـ الشّقيقان ـ إلى عزل أخيهما ـ غير الشّقيق ـ محمّد، و تنصيب الثّاني منهما محلّه[5]، و هو ما لم يرحّب به أخواهما: عثمان والي قرطبة، و عبد الله والي بجاية[6]، كما تخلّف عن البيعة الشّيخ أبو حفص عمر الهنتاتي[7]، فلم يتسنّ ليوسف التّسمّي بإمرة المؤمنين، إلاّ بعد خمس سنوات من اعتلائه سدّة الحكم[8].

و آل التّنافس على السّلطة في عهد يعقوب المنصور إلى تصفية اثنين من إخوته،

---

(1) كلود كاهن: تاريخ العرب، ص257.

(2) ابن خلدون: العبر، 327/6.

(3) رسائل موحّديّة ـ جديدة ـ (عزّاوي)، ص76.

(4) يراجع البيذق: أخبار المهدي، ص112-114؛ و عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص195-196؛ و ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص47-48، 50-51.

(5) عبد الواحد المرّاكشي: المصدر السّابق، ص198.

(6) ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص239-240.

(7) ابن قنفذ: الفارسيّة، ص102.

(8) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص338-340.

هما: أبو حفص عمر والي مرسية[1]، و أبو يحيى زكريّا والي قرطبة[2]، بالإضافة إلى عمّه أبي الرّبيع سليمان والي تادلا[3]، و هي التّصفيات التي أثمرت استقرارا نسبيّا في محيط الأسرة الحاكمة على عهدي النّاصر فالمستنصر.

إلاّ أنّه و بالموازاة مع ذلك، ازدادت سلطة الوزراء و الأشياخ[4]، الذين أسهموا بقسط وافر في إذكاء الصّراع على عرش الخلافة بعد وفاة المستنصر، و قد ذهب ضحيّة تسلّطهم كلّ من عبد الواحد المخلوع (620-621هـ/1224-1224م)، و ابن أخيه العادل (621-624هـ/1224-1227م)[5]، ممّا جعلهم عرضة لانتقام إدريس المأمون (624-630هـ/1227-1232م)[6]، الذي كان ينازعه على الخلافة يحيى المعتصم (624-633هـ/1227-1236م)[7]، و لم تخلص لهذا الأخير بمنافسة الرّشيد (630-640هـ/1232-1242م) له[8].

و إذا كان المنحى الذي أخذه تطوّر الأحداث و تداعياتها في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة قد سار في اتّجاه تثبيت نظام ولاية العهد داخل دائرة الأبناء ــ خاصّة ــ، و وجد الفقيه نفسه مدفوعا إلى إبداء التّقبّل لهذا النّموذج؛ بل « و وظّف لتبريره مفاهيم أصوليّة مختلفة »[9]، فإنّ التّساؤل الذي يتبادر إلينا ــ فيما نحن بصدده ــ كيف تعاطى فقهاء المالكيّة مع أزمة البيت الحاكم الموحّدي؟ و ما هو الموقع الذي شغلوه من الأزمة؟

و على ضوء ما توفّر لدينا من إشارات أدلت بها المصادر في معرض تناولها لأحداث تنازع الأمراء الموحّدين على السّلطة، نتبيّن وجود اتّجاهين طبّعا موقف فقهاء المالكيّة من النّزاع:

ففيما نحا أصحاب الاتّجاه الأوّل إلى تبنّي ما أشار به أحد حكماء أسلافهم في قوله: « و لا تدعونّك نفسك إلى الدّخول بين السّلطان و بين أقربائه؛ كنسبائه و أبنائه، و إن ارتفع شأنك و عظم عنده مكانك، إلاّ بالإصلاح، و ما ترجو منه الصّلاح، فإنّ الذي بينه و بينهم

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص198.

(2) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص233.

(3) ابن خلدون: العبر، 289/6.

(4) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 176/8؛ و ابن الخطيب: رقم الحلل، ص59، 60.

(5) مجهول: الذّخيرة السنيّة، ص28.

(6) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص251-252.

(7) المصدر نفسه، ص248.

(8) نفسه، ص248.

(9) عبد المجيد الصّغير: الفكر الأصولي، ص273.

أقرب ممّا بينه و بينك »[1].

و من الصّور العمليّة لهذا الموقف، ما يذكره ابن صاحب الصّلاة من أنّ الفقيهين الإشبيليّين: أبا بكر بن الجدّ و أبا بكر الغافقي، كانا ضمن الوفد الأندلسي الذي حضر مراسيم المصالحة بين أبي سعيد عثمان والي قرطبة و أخيه الخليفة أبي يعقوب يوسف سنة 560هـ/1165م بجبل الفتح[2]. و من تجلّيات هذا الموقف ـ أيضا ـ ما ظلّ يعلنه الفقيه أبو إسحاق البلّفيقي (ت 616هـ/1219م) من أنّه جعل النّاس في حلّ من كلّ ما قد يرمونه به، إلاّ تهمة " القيام على السّلطان "؛ فإنّها ـ يقول ـ: « البدعة الشّنعاء، و المعصية الكبرى، و الدّاهية الدّهياء »[3].

و الجنوح إلى الحياد و اعتزال النّزاع خشية التّورّط في عواقبه، موقف عبّر عنه صنيع الفقيه أبي الحسين بن قَبُوج[4] (ت 642هـ/1244م)، لمّا انصرف عند ظهور بوادر الفتنة بالأندلس إلى بلده، « فلزم داره و اعتزل النّاس، و أقبل على الزّهادة و العبادة و دراسة العلم »[5]. كما يعكس هذا الموقف ـ في بعض صوره ـ ما يذكره ابن أبي زرع[6] عن الفقهاء الذين كان خلفاء الحقبة الأخيرة يدعونهم لحضور مراسيم البيعة؛ للإعلان بالطّاعة، و تقديم التّزكية المطلوبة.

هذا، في حين نحا أصحاب الاتّجاه الثّاني منحى مغايرا، بدا معه الفقيه طرفا مباشرا في النّزاع الدّائر بين الأمراء و ذويهم. إلاّ أنّه يتحتّم علينا ـ أوّلا ـ أن نتجاوز ما تدلي به رواية حديثة[7] 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 يفوّت على منافسي يوسف ـ الذي كان يُترقّب وصوله من الأندلس ـ فرصة الاستئثار بخلافة العاهل الموحّدي.

و إذ اكان سبب تجاوزنا للرّواية المذكورة، هو أنّنا لا نجد في أيّ من المصادر

(1) المرادي: الإشارة في تدبير الإمارة، ص104.

(2) المنّ بالإمامة، ص253.

(3) المقّري: أزهار الرّياض، 114/4.

(4) هو عبد الله بن محمّد بن عبيد الله النّفْري، من أهل شاطبة. كان عالما بالفقه و أصوله، حافظا للحديث، أديبا، ذا فضل و دين. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 942/2 (رقم 2188)؛ و الغبريني في عنوان الدّراية، ص176-177 (رقم 43)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص162.

(5) ابن الأبّار: المصدر السّابق، 942/2.

(6) روض القرطاس، ص244، 258، 259.

(7) أشباخ: تاريخ الأندلس، ص315.

المعتمدة ما يمكن أن يُحتجّ به لصحّتها، فإنّنا لا نجد ــ أيضا ــ أنفسنا في حلّ من التّعامل بالمثل مع رواية عبد الواحد المرّاكشي[1]، التي تُقحم قاضي مرسية ــ السّابق ــ أبي بكر ابن أبي جمرة (ت 599هـ/1202م) في النّزاع الذي نشب بين والي المدينة أبي حفص عمر و أخيه الخليفة أبي يوسف يعقوب، إذ تنسب الرّواية إلى الوالي قتل القاضي الذي يكون قد عارض محاولاته الرّامية إلى الانتقاض على الخليفة. و عيب هذه الرّواية هو إغفالها أنّ تاريخ وفاة القاضي تأخّر عن تاريخ مقتل الوالي بما لا يقلّ عن خمس عشرة سنة[2].

بيد أنّ ما يمكن الاعتداد به كمواقف معبّرة عن منحى الفقهاء المصنّفين ضمن الاتّجاه الثّاني، فيُلتمس من خلال صور متفاوتة الوضوح؛ فيما يذكره ــ مثلا ــ ابن الأبّار من أنّ قاضي دانية أبا إسحاق بن المُناصف[3] (ت 627هـ/1230م) « صُرف لأوّل الفتنة المنبعثة في أوّل سنة 621هـ/1224م، و سيق إلى بلنسية »[4]، حيث ظلّ محتجَزا بدار الإمارة منها، إلى « أن تسرّح، و توجّه إلى مرّاكش »[5]. و قريبا من هذه الحادثة التي لا نملك معطيات كافية عنها، ما يورده ابن الأبّار ــ أيضا ــ بشأن الفقيه الكاتب أبي زيد ابن يخلفتن (ت 627هـ/1230م)، الذي كان مختصّا بالأمير أبي العلاء إدريس، و استمرّ كاتبا له بعد أن دعا لنفسه و تلقّب بالمأمون، لكن بحلول سنة 626هـ/1129م ــ و لسبب لم يُفصَح عنه ــ نالته منه جفوة، فألزم داره، و حُظر عليه الاتّصال بأصحابه[6].

و عن صلة فقهاء آخرين بالنّزاع بين المأمون و أخيه العادل، يحدّثنا ابن عذارى عن الدّور الهامّ الذي اضطلع به قاضي إشبيلية أبو الوليد الأُفَيْلَح[7] (ت 632هـ/1234م)

---

(1) المعجب، ص230.

(2) من المعلوم أنّ الأمير أبا حفص عمر والي مرسية قُتل بأمر المنصور سنة 584هـ/1188م. يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص198-200.

(3) هو إبراهيم بن عيسى بن محمّد الأزدي، من أهل قرطبة. كان فقيها متقدّما في علم الرّأي، متحقّقا باللّغة و مسائل الخلاف بين النّحويّين. ترجم له: ابن سعيد في وشي الطّرس، 1/106-107 (رقم 41)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 1/421 (رقم 849)؛ و الصّفدي في الوافي بالوفيات، 6/76-77 (رقم 2513).

(4) التّكملة (ط. الجزائر)، ص204.

(5) المصدر نفسه، ص204.

(6) التّكملة (ط. مدريد)، 2/586.

(7) هو أحمد بن عيسى بن حجّاج اللّخمي، من أهل إشبيلية؛ من بيت علم و دين و حسب و أصالة. كان مشاركا في فنون من العلم، متصرّفا في اللّغة و الأدب. ترجم له: ابن سعيد في اختصار القدح، ص140-142 (رقم 30)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 1/355-356 (رقم 470)؛ و السّيوطي في المصدر السّابق، 1/351 (رقم 679).

في التّمهيد لبيعة المأمون، إذ أنشأ ــ بإيعاز منه ــ خُطبة ألقاها في يوم عيد الفطر ــ بمحضر من وجوه الموحّدين و أشياخهم ــ يعرّض فيها بأمر صاحبه، و يلوّح بقيامه، و كانت مجازفة بالغة من القاضي و الأمير، إلاّ أنّها أثمرت ما خطّطا له[1]. كما شارك المأمون أحدَ أخطر قراراته، و المتمثّل في الإطاحة بأشياخ الموحّدين النّاكثين بيعته ــ و من قبله بيعة أخيه العادل و عمّه المخلوع ــ قاضيه أبو زيد المكّادي[2] (حيّ سنة 633هـ/1235م)، لمّا استفتاه المأمون قائلا: « ما تراه أيّها الفقيه في هؤلاء النّاكثين؟ »، فأفتاه بقتلهم جميعا جزاء صنيعهم[3].

بينما كان الفقيه أبو الحسن بن القطّان (ت 628هـ/1231م) محسوبا على الجبهة المضادّة للمأمون ــ و من قبله للعادل ــ؛ إذ قد ساند ترشيح عبد الواحد [المخلوع] للخلافة ــ بعد وفاة المستنصر ــ ضدّاً على ابن أخيه عبد الله [العادل]، و لم يكتف بذلك حتّى أنشد شعرا يُعرّض فيه بمنافس مرشّحه[4]. و حيث إنّ الخلافة ما لبثت أن آلت إلى العادل، فقد همّ بالقبض على ابن القطّان و معاقبته، ثمّ إنّه « رعى له قِدم انقطاعه إلى أبيه، و خدمته إيّاه و أخاه النّاصر و ابن أخيه المستنصر و عمّه بعدهم، فكفّ عنه »[5]، إلاّ أنّه منعه من التّردّد إلى القصر، أو ارتياد « محاضر خواصّ الطلبة »[6]، ثمّ ما فتئ أبو سعيد بن جامع ــ وزير العادل ــ يجرّده من خططه « حتّى لم يبق بيده منها شيء، إلاّ القليل النّزر الفائدة، و ما لا غَناء فيه »[7].

و لمّا تمالأ أشياخ الموحّدين على خلع العادل، ثمّ قتله و بايعوا للمأمون، ثمّ نكثوا بيعته و بايعوا للمعتصم، كان ابن القطّان ــ بحكم تشوّفه إلى نيل الحظوة لدى هذا الأخير ــ ممّن حضر « نكث البيعة المأمونيّة »[8]، جاعلا بذلك نفسه ضمن الذين استهدفهم المأمون حين دخوله مرّاكش سنة 626هـ/1229م، لولا أن تيسّر له الفرار في جملة

---

(1) البيان (ق. الموحّدين)، ص275-276.

(2) المكّادي أو المكّيدي نسبة إلى مكّادة أو مكّيدة؛ من عمل طليطلة، يتردّد ذكره في المصادر التي أرّخت للموحّدين، لكن دون أن يفرد بترجمة مستقلّة.

(3) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص252. و يراجع ــ أيضا ــ ابن الخطيب: رقم الحلل، ص61، و مقديش: نزهة الأنظار، 187/1.

(4) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 173/8.

(5) المصدر نفسه، 174/8.

(6) نفسه، 174/8.

(7) نفسه، 176/8.

(8) نفسه، 191/8.

من رافق المعتصم[1]؛ فنجا ــ بذلك ــ من المذبحة المروّعة التي ذهب ضحيّتها كبار أشياخ الموحّدين.

كما نجا من هذه المذبحة ــ أيضا ــ الفقيه أبو محمّد بن عبد الحقّ المهدوي (ت 631هـ/1233م)، و كان قد استُقدم من إشبيلية إلى مرّاكش سنة 619هـ/1222م ليلي قضاء الجماعة في ظروف اتّسمت بالتّوتّر و عدم الاستقرار[2]، و يبدو أنّه صُرف عن خطّته تلك لوفاة المستنصر، ليليها كرّة ثانية أيّام المعتصم، لكن عند انهزام مولّيه أمام المأمون، وجد القاضي نفسه في أسر الخليفة المتغلّب، الذي دفع به إلى هلال بن مُقدّم ــ شيخ عرب الخِلْط ــ « فحبسه حتّى افتدى منه بخمسة آلاف دينار »[3].

و سنوات بعد ذلك نجد الفقيه ابن عبد الحقّ يحمل ظهيرا من الرّشيد إلى أهل مرّاكش ــ و قد أغلقوا أبوابها في وجهه ــ « بتأمين كافّتهم و العفو عن عامّتهم »[4]، و لم يقتصر دور الفقيه على ذلك، بل إنّه جعل يفاوض من اتّصل به من الطّلبة و الأمناء بشأن البيعة الرّشيديّة، « فوثقوا بقوله، و سكنت إليه نفوسهم ... و أعلنوا بالسّمع و الطّاعة لخليفتهم [الجديد] »[5].

و من الفقهاء الذين تأكّدت صلتهم بالنّزاعات السّياسيّة على عهد الرّشيد، الفقيه أبو عبد الله بن دُوناس[6] (ت 638هـ/1240م)، فإنّه أسدى للخليفة أجلّ خدمة لمّا أمكنه من الإيقاع بالمتمرّد على حكمه عمر بن وقاريط ــ زعيم الهساكرة ــ سنة 635هـ/1237م[7]. إلاّ أنّ طموح ابن دوناس سرعان ما أودى بحياته، و ذلك حينما اكتشف الرّشيد ــ بمحض الاتّفاق ــ ما دار بينه و بين أحد أمراء البيت الحاكم ـ من أبناء عمومة المأمون ـ من مخاطبات و مفاوضات بشأن القيام عليه »[8].

---

(1) ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 194/8.

(2) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 651/2.

(3) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص289.

(4) المصدر نفسه، ص300.

(5) نفسه، ص301.

(6) هو محمّد بن عيسى بن مُعَنْصَر المومناني، من أهل فاس، استوطن مرّاكش. كان فقيها مستبحرا مقدّما في الفتوى و علم الرّأي، بصيرا بالحديث، ذاكرا لمتونه و أسانيده. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 350/8-352 (رقم 135)؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص228؛ و العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 139/3-141 (رقم 260).

(7) ابن عذارى: المصدر السّابق، ص346؛ و ابن خلدون: العبر، 303/6.

(8) ابن الزّبير: صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص510.

أمّا على عهد المرتضـــي (646-665هـــ/1248-1266م) فتنسـب المصـادر إلى القاضي أبي عمرو بن حجّاج الإشبيلي[1] (حيّ سنة 668هـ؟/1269م؟) دورا حاســما في القضاء على ثورة القطراني المستبدّ بحكم سجلماسة[2].

02 ـ الفقهاء و إخفاق النّهج الإصلاحي الموحّدي:

كان من بين أهمّ شعارات الحركة الموحّديّة التي برّرت بها قيامها ضـــدّ المرابطيـن، إعلانُها الاحتجاج على شيوع الفساد و المنكرات، و اقتراحها ـ بالتّالي ـ نـهجا إصلاحيّـا؛ علّقت تطبيقه على حلول الموحّدين محلّ المرابطين. و لئن لم يُنْسأ في أجل ابن تومرت حتّـى يشهد سقوط الدّولة التي قام ضدّها، و يتولّى ـ من بعدها ـ سياسة الدّولة التي خطّط لقيامـها، « إلاّ أنّه حدّد لأتباعه و تلاميذه أسس هذه الدّولة، و وصف لهم السّياسة التي ينبغي أن تقـوم عليها »[3].

و لقد حاول خلفاء ابن تومرت أن يُركّزوا في الأذهان صورة ارتباط دولتـــهم بنـهج إصلاحي شامل؛ جوهره " إحياء الدّين " و " تجديد العقيدة "[4]، و لربّما أوحى ذلك إلى بعـض الباحثين أنّ الحياة الاجتماعيّة على عهد الموحّدين كانت « تستمدّ مظاهرها من ذلـك النّـهج الذي شرعه ابن تومرت »[5]، و أنّ المجتمع كان « يعيش حياة جدّيّة »[6]، في جوّ « تظلّلـــه

---

(1) لم أقف له على ترجمة، إلاّ أنّه ينتمي ـ فيما يبدو ـ إلى عائلة بني حجّاج الأندلسيّة، التي دخـل عـدد من أفرادها في خدمة متأخّري خلفاء بني عبد المؤمن، منهم: قـاضي إشـبيلية أبـو الوليـد بـن حجّـاج (ت 632هـ/1234م)، و ابنه قاضي الجماعة أبـو بكـر بـن حجّـاج (ت 654هـ/1256م). يراجـع ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، I، رقم 470؛ و VI، رقم 40.

(2) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص413-414؛ و ابن خلدون: العبر، 308/6.

(3) عبد المجيد النّجّار: « الدّولة و السّياسة في فكر المهدي بن تومـرت »، مجلّـة الثّقافـة، ع 81/1984، ص82.

(4) نجد صدى لهذا المقصد في عدد من قصائد المديح التي رُفعت إلى عبد المؤمن، نجـتزئ منـها: قـول الشّاعر ابن المُنَخّل الشّلْبي (ت 560هـ؟/1165م؟):

وَ قَدْ كَانَ هَذَا الدّينُ ولّى شَبَابُهُ فَلَمّا تَوَلّى الدّينُ لَمْ يَعْدُ أَنْ شَبَا

و قول الشّاعر ابن سيّد الإشبيلي (ت 577هـ/1181م):

وَ مَنْ تَكُنْ عَادَةُ الإِحْيَاءِ عَادَتَهُ هَانَتْ عَلَى رَاحَتَيْهِ جُمْلَةُ المِلَلِ

– ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص153، 156.

(5) علاّم: الدّولة الموحّديّة، ص247.

(6) المرجع نفسه، ص249.

التّقوى و يكتنفه الورع »[1].

إلاّ أنّ حياة المجتمع لم تكن ــ في الواقع ــ على تلك الصّورة المثاليّة المرتجاة، إذ أنّ كثيرا ممّا أنكره ابن تومرت على عصر المرابطين، كان سمة لم يبرأ منها عصر الموحّدين. و بحسبنا أن نتّخذ من ظاهرة شرب الخمر، دليلا على صحّة ما نذهب إليه، فإنّها كانت من أبرز الظّواهر التي هاجمها الدّاعية الموحّدي[2]، و أنحى لأجلها باللاّئمة على الفقهاء[3]، ثمّ دأب خلفاؤه ــ من بعده ــ على التّنويه بضرورة تعقّب الخمور و الاجتهاد في « إراقتها و كسر دِنانها »[4]، و توعّدوا على شربها بأشدّ العقوبات، التي ــ ربّما ــ كان من بينها التّهديد بإنفاذ حكم القتل في مدمنيها[5].

غير أنّ هذا المسلك من خلفاء الموحّدين ــ إذا لم نعتبره نوعا من الدّعاية السّياسيّة، التي يُهدف من ورائها إلى الإعلان عن عهد جديد؛ يرمي إلى إحداث قطيعة مع نظام حكم بائد[6]؛ أو تجاوز نمط حكم سائد[7] ــ لم يترتّب عنه ــ على صرامته ــ ما كان مُقدّرا أن يحدثه من تغيير منشود.

و يكفي أن نستحضر ــ بهذا الصّدد ــ ما اشتهر به عدد من منتزهات الأندلس ــ على عهد الموحّدين ــ كمنتجعات لأهل اللّهو و المجون؛ فمنتزه إشبيلية الواقع على ضفّتي واديها، لم يكن ــ حسب الشّقُندي ــ لـ « يخلو من مسرّة، و أنّ جميع أدوات الطّرب و شرب الخمر فيه، غير منكر و لا ناه عن ذلك، و لا منتقد »[8]؛ كما عُرف منتزه آخر على نهر قرطبة بكونه « ينتابه النّبيذيّون و ينتجعه الظّرفاء، فلا يكاد يخلو منهم »[9].

---

(1) الغناي: سقوط دولة الموحّدين، ص164.

(2) البيذق: أخبار المهدي، ص32؛ و ابن القطّان: نظم الجمان، ص92.

(3) ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 50/5.

(4) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص67.

(5) رسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص166.

(6) فعل ذلك قبل الموحّدين: الفاطميّون و المرابطون في بدايات حكمهم. يراجع ابن عذارى: البيان المغرب، 151/1؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص128.

(7) ينطبق على صنيع المنصور الذي افتتح عهده بالدّعوة إلى قطع المسكرات، صنيعُ كلّ من أبي عقال الأغلب (223-226هـ/838-841م)، و عبد الرّحمن الأوسط الأموي (206-238هـ/821-852م)، اللّذين باشرا الإجراء نفسه لأوّل عهديهما. يراجع ابن عذارى: المصدر السّابق، 107/1؛ و ابن سعيد: وشي الطّرس، 46/1.

(8) نقله المقّري في نفح الطّيب، 212/3.

(9) الحميري: الرّوض المعطار، ص548.

و إذا كانت « خمر مالقة مشهورة بالأندلس مفضّلة »[1]، فقد قيل عن أهل بُرْشَانَة[2] إنّهم « يُداوون بالسُّلافة عِلَل الجلاّفة »[3].

أمّا في المغرب فكان أهل جبل درن ــ من المصامدة ــ لا يستغنون عن شراب " الرُّبّ "[4]، لمقاومة « برد الجبل و ثلجه »[5]. و كان مَن حولهم مِن أهل السّوس الأقصى يتّخذون شرابا اسمه " أنْزِيز "، يقول عنه الإدريسي إنّه « حُلو يُسكر سكرا عظيما، و يفعل بشاربه ما لا تفعله الخمر لمتانته و غلظ مزاجه »[6]. و لم تخل مرّاكش ــ نفسها ــ من أماكن مهيّأة لشرب المسكرات، كان بعض مرتاديها ينفقون كلّ ما لديهم في احتساء أقداحها[7].

و ليس وليد مصادفة أن تلحق تهمة شرب الخمر أبناء الخليفة عبد المؤمن ــ أنفسهم[8] ــ بل و أن يكون من الأسباب التي أعلنتها الرّواية الموحّديّة لتبرير إسقاط الأمير محمّد بن عبد المؤمن من ولاية العهد، صدعُه بـ « شرب الخمر المحرّمة، و ظهور السُّكر عليه »[9].

و يأتي شيوع شعر الخمريّات في أدب العصر الموحّدي[10]، ليكشف القناع

---

(1) ابن سعيد: وشي الطّرس، 424/1.

(2) من حصون بسّطة؛ عمل جيّان، يقع على مجتمع نهرين، و هو من أمنع الحصون موقعا، و أكثرها عمارة. يراجع ابن سعيد: المصدر نفسه، 81/2؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص88.

(3) ابن الخطيب: معيار الاختيار في ذكر المعاهد و الدّيار، تحقيق: محمّد كمال شبانة، (المغرب: منشورات صندوق إحياء التّراث الإسلامي، 1976)، ص106.

(4) هو عقيد العنب النّاتج عن غلي عصيره، و كان أهل الأندلس يستعملونه محلّ العسل في بعض أصناف أطعمتهم. يراجع ابن رزين: فضالة الخوان في طيّبات الطّعام و الألوان، تحقيق: محمّد بن شقرون، ط02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984)، ص94، 198، 209.

(5) مجهول: الاستبصار، ص211.

(6) المغرب، ص79.

(7) التّادلي: التّشوّف، ص423.

(8) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص67. و يبدو أنّ الموحّدين قد تساهلوا ــ أوّلا ــ في تناول الرّبّ، جريا على عادة المصامدة المألوفة، فكان يُقدّم في مجالسهم الخاصّة و العامّة، إلاّ أنّهم صاروا إلى الارتياب بشأنه، و ما لبثت أن صدرت الأوامر بقطعه كلّيّة. يراجع ابن صاحب الصّلاة: المنّ بالإمامة، ص174، 433؛ و يقارن برسائل موحّديّة (بروفنسال)، ص133، 165-167.

(9) ابن صاحب الصّلاة: المصدر السّابق، ص216.

(10) يراجع التّجيبي: زاد المسافر، ص71، 72، 76، 89، 92، 98، 147؛ و أبو الرّبيع [الأمير الموحّدي]: ديوان شعره، تحقيق: محمّد بن تاويت الطّنجي و اخرون، (فاس: منشورات كلّيّة الآداب، د.ت)،-

عن استشراء الظّاهرة في العديد من الأوساط، ومفنّدا ما قرّره أحد الباحثين ــ في شيء من التّعميم ــ من أنّ الصّبغة الدّينيّة للحكم الموحّدي انعكست على الأدب في عهدهم، فجاء ــ في جملته ــ « خاليا من السّفاسف التي كانت شائعة في الأدب العربي ــ حينئذ ــ؛ فندر فيه شعر الخمريّات، و قلّ أدب التّغزّل المكشوف »[1]، أو ما قرّره ــ أيضا ــ باحث آخر[2] من أنّ شعراء الموحّدين لم يكونوا يُنشئون في غير الأغراض الجادّة. بيد أنّ المعنيّين بالأدب الموحّدي[3] ــ شعره و نثره ــ لم يفتهم الوقوف على الجانب الآخر من صورة المجتمع الموحّدي، الذي ينمّ عن مدى إخفاق النّهج الإصلاحي الذي نادى به الموحّدون.

و لنا أن نتساءل ــ عندئذ ــ عن علاقة الفقهاء بالمآل الذي صار إليه النّهج الإصلاحي الموحّدي، و كيف تعاطوا معه في واحدة من أهمّ مفرداته: أي ظاهرة شرب الخمر؟

أمّا من النّاحية المبدئيّة، فنعلم موقف فقهاء المالكيّة المتشدّد ــ مقارنة بفقهاء الحنفيّة ــ من مسألة المسكرات[4]. و فضلا عمّا اعتيد تخصيصه في كتب الفقه و الحديث من أبواب جامعة في التّحذير من الأشربة المحرّمة و النّهي عن تناولها، فإنّنا نصادف تصنيفين مستقلّين في الموضوع[5] يرجعان إلى عصر الموحّدين؛ الأوّل: كتاب " وَهَج الجمْر في تحريم الخمر " لابن دحية السّبتي (ت 633هـ/1235م)[6]، و الثّاني: " تأليف في التّغليظ على شَرَبَة الخمر " لابن الطّيلسان القرطبي (ت 642هـ/1244م)[7].

و أمّا من النّاحية الإجرائيّة، فعلى ما أبداه عدد من قضاة المالكيّة من صرامة مشهودة في تعقّب المنكرات و قمع أصحابها[8]، إلاّ أنّ ما يلفت انتباهنا ــ على وجه

=ص57، 68، 69، 70، 75، 82، 102، 108، 140.

(1) المنوني: حضارة الموحّدين، ص97.

(2) جلاّب: الدّولة الموحّديّة، ص50.

(3) حكمة علي الأوسي: الأدب الأندلسي في عصر الموحّدين، ص192؛ و محمّد مجيد السّعيد: الشّعر في عهد المرابطين و الموحّدين بالأندلس، ط02 (بيروت: الدّار العربيّة للموسوعات، 1985)، ص150-200، 209-216.

(4) عيّاض: ترتيب المدارك، 1/99-100؛ و ابن فرحون: الدّيباج، ص335.

(5) أتى ابن خير الإشبيلي (ت 575هـ/1179م) على ذكر أهمّ كتب الأشربة التي تدخل ضمن مقروءات طلاّب العصر. يراجع فهرسة ما رواه عن شيوخه، 1/325-328.

(6) أشار إليه مؤلّفه في ثنايا كتابه الآخر: المطرب، ص219، 221.

(7) التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص221.

(8) ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص269؛ و ابن الزّبير: صلة الصّلة، ص186.

الخصوص ــ ما نزع إليه بعضهم ــ أحيانا ــ من توقّف في تطبيق الحدّ على متلبّسين بشرب الخمر[1]، و هو ما يكون أثار موجة من الاستنكار، لم يرُق أصحابها ذلك المنزع المتساهل من القضاة[2].

و هذا المنزع الذي ــ من غير شكّ ــ لم يخدم النّهج الإصلاحي الذي تبنّته الدّولة الموحّديّة، يجد تفسيره ليس ــ فقط ــ في اتّخاذ التّوجيهات الصّادرة عن السّلطة صورة شعارات لم يواكبها ما يُمكّن لها عند إرادة التّطبيق، و إنّما ــ أيضا ــ في كون إقبال بعض أوساط المجتمع على ألوان من اللهو و المجون، لم يكن سوى صورة مصغّرة عمّا يدور في قصور الأمراء و الولاة و عِلْية القوم؛ ممّن لا يُرْفع بهم إلى قاض، و لا تعاينهم رقابة محتسب.

و ليس مستغربا ــ حينئذ ــ فيما إذا تصدّى العامّة ــ أنفسهم ــ لبعض مظاهر الانحراف، خاصّة إذا كانت تنطوي على ما يمسّ بمشاعرهم الدّينيّة، و من ذلك ما يخبرنا به ابن سعيد من أنّ أبا بكر بن العوّام الإشبيلي[3] (ت 631هـ/1233م) كان يحترف الطّبّ ببلده، إلاّ أنّه كان مبتلًى بشرب الخمر، فخرج ــ يوما ــ سكران في شهر الصّيام، « فكادت العامّة أن تبيح دمه ... [إذْ] رموه بالحجارة، و طردوه من حارة إلى حارة »[4].

03 ــ الفقهاء و إفلاس الإيديولوجية الموحّديّة:

لم يكن ما أبقى عليه خلفاء ابن تومرت من إيديولوجيته ــ ممّا كان يُباعد بينهم و بين فقهاء دولتهم ــ ليزيد عمّا درجوا على إظهاره في خطبهم و رسائلهم من القول بـ « الإمام المعصوم.. المهدي المعلوم »[5]. و لم يكن تمسّكهم بإيراد هذه العبارة ليخرج عن دائرة الرّمز السّياسي، الذي لم يَرْق إلى درجة المعتقد الدّيني، حتّى إنّ المنصور ما انفكّ يتنصّل

---

(1) النُّباهي: تاريخ قضاة الأندلس، ص83، 87.

(2) أنشد الأديب الشّاعر أبو بكر بن مغاور الشّاطبي (ت 587هـ/1191م)، قائلا ــ على سبيل التّهكّم ــ:

الحمْدُ لله بلَغْنَا المُنَى ... لاَ حَدّ في الخَمْرِ و لاَ في الغِنَا

قَدْ حلّلَ القَاضي لنَا ذا و ذا ... و إنْ شَكَرْنَاهُ أحلّ الزّنَا

-التّجيبي: زاد المسافر، ص81.

(3) أثبت ابن سعيد نتفا من أخباره، و قطعا من أشعاره، التي تنطق بمجونه و استهتاره، في اختصار القدح، ص179-180.

(4) المصدر نفسه، ص179.

(5) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص280؛ و رسائل موحّديّة (بروفنسال)/(عزّاوي).

من دعوى المهدويّة و العصمة التّومرتيّتين، و يُسرّ إلى بعض خواصّه ببراءته منهما[1].

و لقد أفصح عن تلك الرّغبة و جسّدها ابنه المأمون، إذ أعلن ــ من مرّاكش سنة 626هـ/1229م ــ تنكّره لكلّ ما له صلة بالمهدي، و خطب في النّاس قائلا: « أيّها النّاس، لا تدعوه بالمهدي المعصوم، و ادعوه بالغويّ المذموم، فإنّه لا معصوم إلاّ الأنبياء، و لا مهدي إلاّ عيسى، و إنّا قد نبذنا أمره النّحيس »[2]. ثمّ إنّه أمر بإسقاط اسم المهدي من المخاطبات و السّكّة، و من جميع رسوم الموحّدين، ممّا كان جاريا عليه العمل منذ قيام دولتهم[3]، و كتب بذلك إلى سائر البلاد الخاضعة لحكمه[4].

و لا تتّفق آراء الباحثين في تفسير نكوص الموحّدين عن " الإيديولوجية التّومرتيّة "، و علاقة ذلك بالموقف المالكي؛ ففيما يرى البعض أنّ ردّة حقيقيّة وقعت على المستوى الرّسمي نتيجة ضغوط مختلفة، خاصّة ضغط البيئة المالكيّة[5]، و أنّ إدانة المأمون للمقرّرات الموحّديّة (التّومرتيّة) كان أقلّ ضررا من مقاومة المالكيّة لها[6]؛ يرى البعض الآخر في قرار المأمون مجازفة بتشجيع المالكيّة الذين ظلّوا الأكثر عددا في رعيّته، و أنّه لم يسعه ــ مع ذلك ــ و لا خليفته من بعده الحصول على مهادنتهم[7].

و نحن إذ لا نهوّن من أثر الدّور المالكي في تراجع الموحّدين عن الإيديولوجية التّومرتيّة؛ استنادا إلى إفادات متنوّعة تصوّر لنا الفقيه المالكي ــ تارة ــ مائلا في تناوله للأحاديث الواردة في " المهدي " إلى توجيهها إلى ما محصّلته أن « لا مهدي إلاّ عيسى »[8]، و تبرزه لنا ــ تارة أخرى ــ مُعرضا عن حضور صلاة الجمعة لِمَا يتداوله الخطباء فيها من ذكر ابن تومرت بتحالي العصمة و المهدويّة[9]، و تقدّمه لنا ــ تارة ثالثة ــ مُخاطرا

---

(1) عبد الواحد المرّاكشي: المعجب، ص240.

(2) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص251.

(3) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص286؛ و مجهول: الحلل الموشية، ص286؛ و ابن الخطيب: رقم الحلل، ص61.

(4) يراجع نصّ الكتاب في رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص384-386.

(5) سعد غراب: مرشدة ابن تومرت ...، ص117.

(6)- Terrasse: Un tournant de l' histoire musulmane ..., p. 331.

(7)- R. Le Tourneau: « Sur la disparition de la doctrine almohade », Stvdia Islamica, T. XXXII, 1970, p. 196.

(8) ابن العربي: عارضة الأحوذي، 9/76-79.

(9) ابن رشيد: إفادة النّصيح في التّعريف بسند الجامع الصّحيح، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، د.ت)، ص91.

بحياته إذ جاهر بتكذيب الخطيب حين « فاه بعصمة المهدي »[1]. إلاّ أنّنا ــ من جهة ثانية ــ لا نرى في قرار المأمون مجازفة، بقدر ما نعدّه خطوة جريئة ــ و لو أنّها جاءت متأخّرة ــ من حاكم أملى عليه طموحه العمل على كسب تأييد الاتّجاه السّنّي (المالكي) المتصاعد في بلاد المغرب، في الوقت الذي كان فيه الثّوّار المنتزون ببلاد الأندلس ينادون ببيعة الخليفة العبّاسي ببغداد[2].

و قد سمح البحث في كتابات النّقود الموحّديّة[3] بالوقوف على المنحى السّنّي في الانقلاب الذي تبنّاه المأمون؛ ففي حين كان مكتوبا على النّقود قبل عهده: (الله ربّنا، محمّد رسولنا، المهدي إمامنا)، أضحت تحمل على عهده العبارت الآتية: (الله ربّنا، محمّد رسولنا، القرآن إمامنا)، و على أخرى (الله ربّنا، محمّد رسولنا، القرآن كلام الله).

و من شواهد تقرّب المأمون إلى الفقهاء و مراعاته لهم، ما يُروى من أنّه منع أبا عليّ الشّلّوْبين[4] (ت 645هـ/1247م) من معاودة حضور مجلس " المذاكرة في المذاهب "، لِمَا فرط منه من « وضع لسانه في أئمّة الفقه »[5]، و قيل له ــ على سبيل التّحذير أو الاعتذار ــ: « أنت رجل لا تترك عادتك، و أئمّة الفقه ليسوا كأئمّة النّحو، و يُخشى عليك من أن تتعرّض لسفك دمك! »[6].

و في المقابل حظي المأمون ــ حين تبرّأ من المهدي و أنكر ما كان عليه أسلافه من تعظيم أمره و تفخيم شأنه ــ بتأييد الفقهاء و تقريظهم، و من ذلك قول الفقيه الأديب أبي عمرو بن خبّازة الفاسي (ت 637هـ/1239م) ــ مُنحيا على ابن تومرت[7] ــ:

وَجَدَ النُّبُوّةَ حُلّةً مَطْوِيّةً ... لاَ يَستَطِيعُ الخَلْقُ نَسْجَ مِثَالِهَا

فَأَسَرّ حَسْواً فِي ارْتِغَاءٍ يبْتَغِي ... بِمُحَالِهِ نَسْجاً عَلَى مِنْوَالِهَا

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص445-446.

(2) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 272/2.

(3) CF. A. Bel: « Contribution ā létude des dirhems de l' époque almohade », Hespēris, T. XVI, 1933, pp. 1-68; R. Bourouiba: « Sur six dinars almohades trouvès ā la Qalā des Bani Hammâd », Bulletin d' Archéologie Algèrienne, T. II, 1966-67, pp. 271-291.

(4) هو عمر بن محمّد بن عمر الأزدي، من أهل إشبيلية. كان إماما في العربيّة، تصدّى لإقرائها نحوا من ستّين عاما، و مؤلّفاته تشهد له بالتّقدّم و اللّوذعيّة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 658/2 (رقم 1829)؛ و القفطي في إنباه الرّواة، 332/2-335 (رقم 509)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 224/2-225 (رقم 1855).

(5) ابن سعيد: اختصار القدح، ص153.

(6) المصدر نفسه، ص153.

(7) المقّري: أزهار الرّياض، 379/2-380.

بينما أزجى قصائد المديح للمأمون كلّ من الفقيهين: أبي عبد الله بن عسكر المالقي (ت 636هـ/1239م)، و أبي الحسن بن الفخّار الإشبيلي (ت 666هـ/1268م)[1].

و لئن اضطرّ خلفه الرّشيد ــ تحت إلحاح زعماء القبائل المصمودية ــ إلى إعادة العمل بما أزيل من " رسوم الدّعوة المهديّة "[2]، غير أنّ خطوته ــ تلك ــ كانت دون طائل، إذ أنّ التّملّص من فحوى الإيديولوجية التّومرتيّة، بات الطّابع المميّز لسياسة من تولّى من الخلفاء بعد الرّشيد. و نكاد نلمس ذلك من خلال ما أضفاه ابن القطّان[3] ــ مؤرّخ البلاط الموحّدي لعهد المرتضى ــ على مفهوم العصمة التّومرتيّة من دلالات تقصر بها على معنى امتناع صاحبها من أذى الخصوم و المتربّصين به. بل إنّ المرتضى ــ نفسه ــ لجأ ــ على سبيل المداراة و المجاملة لأهل سبتة ــ إلى إسقاط عبارة " المهدي المعصوم " من رسالة ديوانيّة صادرة عنه بتاريخ 14 رجب 648هـ/أكتوبر 1250م[4].

و إذ قُدّر للمهدويّة التّومرتيّة أن تنبعث ــ من جديد ــ بعد عصر الموحّدين في أوساط ما عُرف بـ " طائفة العكاكزة " بالمغرب الأقصى[5]، فإنّ ذلك كان من الانعكاسات البعيدة في الزّمن للحظة الانهيار الموحّدي، التي تعامل فقهاء المالكيّة مع أكثر تبعاتها حدّة و مصيريّة.

III ــ فقهاء المالكيّة و تبعات الانهيار الموحّدي:

عاين الفقهاء ــ سنة 609هـ/1212م ــ وقْعة العقاب التي كانت عاملا حاسما في تسرّب الوهن إلى صرح الدّولة الموحّديّة، كما عاينوا تداعيات السّقوط البطيء الذي أسفر عن تفكّك الدّولة الواحدة إلى دويلات متعدّدة، و ما صاحب ذلك من مدّ صليبي اجتاح بلاد الأندلس و تهدّد بلاد المغرب، و وجد الفقهاء أنفسهم ــ أكثر من أيّ وقت مضى ــ مدفوعين إلى واجهة الأحداث.

---

(1) يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص287؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 6/451.

(2) ابن خلدون: العبر، 6/301-302؛ و السّلاوي: الاستقصا، 2/243.

(3) نظم الجمان، ص91-93.

(4) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص422-423.

(5) كانت طائفة العكازين تكفّر من لا يؤمن بالمهدي بن تومرت، و قد أثار حضورها ردود فعل قويّة لدى فقهاء المالكيّة المتأخّرين، الذين لم يتردّدوا في تقبيح معتقداتها، و وصم المنتمين إليها بالرّدّة. يراجع الونشريسي: المعيار، 2/453؛ و المجاصي: نوازله، (فاس: المطبعة الحجريّة، د.ت)، ص89-95، 105-126.

01 ــ الفقهاء و تداعي الوحدة السّياسيّة:

كانت الوحدة السّياسيّة التي حقّقها الموحّدون في الغرب الإسلامي أكبر المكاسب التي منحت حكمهم القوّة و أضفت عليه الشّرعيّة، و لم يتأتّ للثّورات العديدة التي قامت ضدّهم ــ على فداحة آثارها ــ أن تُطيح بهم. لكنّ خللا جسيما أنذر بتداعي تلك الوحدة الجامعة منذ وفاة المستنصر، و سرعان ما أتى التّفكّك على الجبهتين: الأندلسيّة و المغربيّة.

أ ــ الفقهاء و تفكّك الجبهة الأندلسيّة:

بدا الموحّدون بعد هزيمة العقاب أقلّ جدارة بحكم الأندلس، و مع ذلك فإنّ أحدا من زعماء الجزيرة و أكابر بيوتاتها، « لم يكن يطمع في ثِيارة، و لا يحدّث بها نفسه، لانتظام البرّين على طاعة الدّولة الممهّدة القواعد، و رجوع أمورهما إلى إمام واحد »[1]. إلاّ أنّ النّزاعات التي نشبت بين أمراء البيت الحاكم عقب وفاة المستنصر، فتحت على دولتهم بابا دخل منه غيرهم من المغامرين الطّامحين.

و كانت ثورة ابن هود بمرسية سنة 625هـ/1228م[2]، أوّل ما نجم من الثّورات ضدّ الموحّدين بالأندلس، و قد تأتّى له في ظرف سنوات قليلة أن يضع يده على أكثر قواعد الأندلس؛ مستفيدا من إعلان ولائه للخلافة العبّاسيّة، التي كان العامّة ــ وقتئذ ــ يلهجون بذكرها. غير أنّ ابن هود كان مُزاحما في شرق الأندلس بزيّان بن مردنيش الثّائر ببلنسية منذ 626هـ/1229م[3]، و كان على غرار سابقه متقلّدا بيعة الخليفة العبّاسي. و لكنّ ابن مردنيش لم يبلغ في منافسته لابن هود ما بلغه ثائر ثالث هو محمّد بن نصر المعروف بابن الأحمر، الذي بويع بحصن أرْجُونَة ــ من عمل جيّان ــ سنة 629هـ/1232م[4]، و منذ ذلك الحين استطاع أن يُلحق بحكمه ــ في أوقات مختلفة ــ عددا من قواعد وسط الأندلس و جنوبيّها، إلاّ أنّه ــ و خلافا لسابقيه ــ تردّد في منح ولائه للعبّاسيّين.

و كعادتها تمدّنا مصادرنا بإشارات متفرّقة عن فقهاء سجّلوا حضورا بارزا

---

(1) الحميري: الرّوض المعطار، ص355.

(2) يراجع ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص276-278، 288-289، 294-295، 341-342؛ و ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 2/277-286؛ و ابن خلدون: العبر، 4/201-203.

(3) يراجع ابن عذارى: المصدر السّابق، ص289، 348-349، 351، 356؛ و ابن الخطيب: المصدر السّابق، ص272-273؛ و ابن خلدون: المصدر السّابق، 4/200-201.

(4) يراجع ابن عذارى: المصدر السّابق، ص296، 330، 342، 342-343، 347، 357-358؛ و ابن خلدون: المصدر السّابق، 4/204-205؛ و ابن الخطيب: اللّمحة البدريّة في الدّولة النّصريّة، ط03 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980)، ص42-43، 47-48.

في الأحداث التي شهدتها الأندلس في عهدها الطّائفي الثّالث، من خلال ما كان لهم من صلات متفاوتة بالزّعماء القائمين بالثّورة، إلاّ أنّ أكثر تلك الإشارات تخصّ صلتهم بسليل الأسرة الهوديّة، الذي كان أحظى الثّوّار الثّلاثة لدى الأندلسيّين.

و يأتي في مقدّمة الفقهاء الذين ارتبط ذكرهم بثورة ابن هود، قاضي مرسية الفقيه أبو الحسن القَسْطَلي[1] (ت 626هـ/1229م)، إذ لم يتأتّ للقائم بالثّورة امتلاك حاضرة شرق الأندلس إلاّ بمداخلة القاضي الذي هيّأ له دخولها و إخراج الوالي الموحّدي ــ حفيد عبد المؤمن ــ عنها[2].

ثمّ إنّ ابن هود بنى سياسته على إشراك الفقهاء من ذوي السّؤدد و الرّياسة في تسيير شؤون دولته، فكان اعتماده بمرسية ــ بعد القسطلي ــ على الفقيه أبي بكر بن خَطّاب[3] (ت 636هـ/1239م)، الذي أضحى ــ حسب ابن سعيد ــ « شيخ مرسية ... و صار إليه الحلّ و العقد في كلّ محلول و معقود »[4]. و بمالقة رشّح ابن هود الفقيه أبا عبد الله ابن الحسن[5] (ت 631هـ/1234م) ليلي قضاءها، و أناط به الإشراف على ضبط أمورها بمعيّة جماعة من فقهائها[6]. أمّا في غرناطة فقد تداول القيام على شؤونها ــ لابن هود ــ كلّ من الفقيه أبي الحسن بن مالك[7] (ت 639هـ/1242م) الذي كان العمل على رأيه

---

(1) هو علي بن محمّد بن أحمد اللّخمي، من أهل مرسية. كان فقيها متوسّط الطّبقة، جزلا مهيبا، أشبه بالرّؤساء منه بالقضاة و الفقهاء، موصوفا بفضل و عدالة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 680/2 (رقم 1899)؛ و ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 387/5-388 (رقم 654)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة، ص131 (رقم 266).

(2) ابن الأبّار: الحلّة السيراء، 308/2؛ و الحميري: الرّوض المعطار، ص355.

(3) هو عزيز بن عبد الملك بن محمّد القيسي، من أهل مرسية. كان له مع شرف البيت و نباهة السّلف ــ تقدّم في العلوم على تفاريقها، و شهرة بالزّهادة و التّبتّل. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 308/2-314 (رقم 167)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 144/5-146 (رقم 297)؛ و ابن الزّبير في المصدر السّابق، ص165 (رقم 321).

(4) اختصار القدح، ص146.

(5) هو محمّد بن الحسن بن محمّد الجذامي، كان من حسباء مالقة و أعيانها، و علْية فقهائها و نبهائها، أديبا شاعرا، كاتبا بليغا، ذكيّا فطنا. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 163/6 (رقم 438)؛ و النُّباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص146-148 (رقم 57).

(6) المصدر الأخير - نفسه، ص 147.

(7) هو سهل بن محمّد بن سهل الأزدي، من أهل غرناطة. كان من رؤساء بلده و مقدّمي فقهائها، حائزا على نصيب وافر من العلوم و الآداب، عدلا ثقة فاضلا. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريد)، 712/2 (رقم 2007)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 277/4-295.

و مشورته[1]، و الفقيه أبي يحيى بن عُتبة[2] (ت 635هـ/1238م) الذي ما لبث أن عُيّن في منصب قاضي الجماعة[3].

و لقد شجّع إقبالُ ابن هود على التّعاون مع فقهاء المدائن الثّلاث، فقهاءَ آخرين – من غيرها – على اللّحاق بخدمته؛ فسار إليه من سبتة الفقيه أبو القاسم بن رَحْمون[4] (ت 649هـ/1251م) في جملة من وصله سنة 629هـ/1231م[5]؛ و قصده من بلنسية – مصروفا عن قضائها – الفقيه أبو عامر بن خَميس[6] (ت 629هـ/1231م) فقدّمه على قضاء شاطبة[7]؛ و أثر جانبه قاضي إشبيلية – السّابق – أبو الوليد الأفيلَح (ت 632هـ/1234م) فرقّاه إلى رتبة الوزارة، فكان « من أحظى شيعته لديه، و أوجه وزرائه عنده »[8].

أمّا ابن مردنيش فكان جلّ اعتماده على فقهاء بلنسية الذين آثروا المكوث بها، و لم يغادروها إلاّ بعد سقوطها سنة 636هـ/1238م. و كان من أبرزهم الفقيه القاضي أبو الحسن بن واجِب[9] (ت 637هـ/1239م)،

---

(1) ابن سعيد: اختصار القدح، ص61.

(2) هو عتبة بن محمّد بن عتبة الجراوي، من أهل غرناطة. كان من أهل العلم و النّباهة، و الجزالة و النّفوذ، مسموع القول، ماضي الأمر، مع نزاهة نفس، و علوّ همّة. ترجم له: ابن عبد الملك في الذّيل و التّكملة، 114/5 (رقم 220)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 131/2 (رقم 1623).

(3) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 114/5.

(4) هو عبد الرّحمن بن محمّد بن عبد الرّحمن المصمودي، كان من أشهر أساتيذ سبتة في وقته، مشاركا في فنون من العلم؛ من فقه و أصول و كلام و لغة، اشتغل بالتّوثيق ثمّ بالتّدريس. ترجم له: ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص542-543 (رقم 63)؛ و السّيوطي في المصدر السّابق، 86/2 (رقم 1504).

(5) ابن الزّبير: المصدر السّابق، ص543.

(6) هو محمّد بن إسماعيل بن محمّد الجُمّحي، من أهل قُسْطُنْطانية؛ عمل دانية. كان فقيها أديبا، بصيرا بالأحكام، مبرزا في عقد الشّروط، من ذوي النّزاهة و النّباهة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 628/2-629 (رقم 1638)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 127/6-128 (رقم 320).

(7) المصدر الأخير نفسه، 128/6.

(8) نفسه، 355/1.

(9) هو أحمد بن محمّد بن عمر القيسي، من أهل بلنسية. كان فقيها جليل القدر في بلده، اشتهر بالعدل و الجزالة في قضائه. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. الجزائر)، ص149-150 (رقم 305)؛ و ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 473/1-474 (رقم 714).

و الفقيه الخطيب أبو عبد الله بن قاسم[1] (ت 640هـ/1243م)، و الفقيهان الكاتبان: أبو المطرّف بن عميرة (ت 658هـ/ 1260م)، و أبو عبد الله بن الأبّار[2] (ت 658هـ/1260م).

بينما لم يشجّع مسلك ابن الأحمر المهادن للنصارى[3] الفقهاءَ على الانضمام إليه، و استمر الحال على ذلك إلى أن دالت دولة ابن هود بوفاته، و انتظم ما بقي من البلاد تحت حكم القائد الأرْجوني، فحينئذ آب إليه فقهاء الأندلس، فاتخذ منهم لخطة قضاء الجماعة أبا عامر بن ربيع القرطبي[4] (ت 639هـ/1241م)، و استكتب لنفسه أبا عمر اللّوْشي الجيّاني[5] (ت 660هـ/1262م) و أبا الحسن الرّعيني الإشبيلي[6] (ت666هـ/1268م).

و يبدو أن الباعث على اتجاه الفقهاء ــ بدءا ــ إلى مساندة ابن هود ــ قبل غيره ــ هو توخّيهم لقيادة سياسية موحّدة مؤهّلة لدرء الخطر الخارجي، الذي بات همّهم الأول و الأخير. و دليل ذلك ما نقرأه في رسالة[7] وجّهها فقيه مرسية ابن خطّاب ــ العامل مع ابن هود ــ إلى خطيب بلنسية ابن قاسم ــ العامل مع ابن مردنيش ــ يذكّره فيها بما « في إصلاح ذات البين من الأجر »، و ما في « الالتحاق بالأكثرين » و « الاتفاق على مدبر واحد » من مصلحة، إذ « أن المدن المتجاورة المتشاركة في الدين، التي لا تستقل كل واحدة منها بنفسها في معاشها أو دفاع عدوها، الذي يروم الاستيلاء على أهلها

(1) هو محمد بن عبد الله بن محمد الأنصاري، من أهل بلنسية. كان فقيها واعظا، متحقّقا بالتفسير و القراءات و أصول الفقه، زاهدا مؤْثرا للعزلة. ترجم له: ابن الأبار في التكملة (ط. القاهرة)، 651/2-652 (رقم 1671)؛ و ابن عبد الملك في الذيل و التكملة، 304/6-305 (رقم 795).

(2) هو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، من أهل بلنسية. الفقيه المحدّث، الأديب المؤرّخ، صاحب التصانيف الشهيرة. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السابق، 253/6-275 (رقم 709)؛ و الغبريني في عنوان الدراية، ص257-261 (رقم 98).

(3) يذكر ابن خلدون أن ابن الأحمر ــ أول أمره ــ وصل يده بالطاغية (= فرناندو III) استظهارا على أمره، فوصله و شدّ عضده. العبر، 205/4.

(4) هو يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد الأشعري، من أهل قرطبة. كان فقيها محدثا حافظا، إماما في علم الكلام و أصول الفقه، شديد التواضع، كثير الإنصاف، مع هيبة و وقار و سكون. ترجم له: النباهي في تاريخ قضاة الأندلس، ص159 (رقم 66)؛ و التنبكتي في نيل الابتهاج، ص355.

(5) هو يوسف بن محمد بن محمد اليحصبي، من أهل جيّان. كان فقيها فاضلا، شيخا جليلا، بارع الكتابة، فائق الأدب، وقورا خيّرا صالحا. ترجم له: ابن الخطيب في الإحاطة، 421/4-422.

(6) ذكره و سابقه في عداد كتاب ابن الأحمر، ابن الخطيب في اللمحة البدرية، ص45.

(7) أثبت نصّها ضمن ملاحق كتابه ــ نقلا عن مخطوط زواهر الفِكَر و جواهر الفِقَر لابن المرابط (ق 08هـ/14م) ــ محمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، ص377-382.

و استيصال دينهم الحق، واجب عليها أن تتناصر و تتعاهد على دفاع ذلك العـــدو، و يـــأمن بعضها من بعض »[1].

و غير خاف ــ حسب إدلاءات الرسالة ــ ما كان ينشده الفقهاء مـــن جمـــع الكلمـــة و توحيد الجهود، لمواجهة خطر التحالف الصليبي في ذلك الوقت الحرج من تاريخ الأندلـــس، بيد أن محاولاتهم لم تتأدّ إلى نتيجة حاسمة، بل إن عددا منهم ذهب ضحيّة وشايات صـــوّرت بعض مواقفهم على أنها تواطؤ مع الخصوم، أو تبييتا لنية القيام بالأمر[2].

و ما من ريب أن الفقهاء قد خسروا بوفاة ابن هود مرشّحهم الأمثل، الذي علّقوا عليـــه آمالا عراضا في توحيد الجبهة الأندلسية و الذود عنها، و لم تُجـــد محاولـــة أهـــل مرســـية ــ من بعدُ ــ تقليدهم الإمارة فقيههم ابن خطاب [3]، كما لـــم تُجـــد محاولـــة أهـــل إشـــبيلية ــ من قبلُ ــ تأميرهم مقدّمهم أبا مروان الباجي[4]، في تلافي الخلل الحاصل، إذ ما لبث أهـــل الحاضرتين ــ إزاء إخفاق الرجلين في ضبط الأمور و مدافعة الأعداء ــ أن انقلبوا عليـــهما، و في حين استقدم أهل مرسية ابن مردنيش، فإن أهل إشبيلية بايعوا لابـــن الأحمـــر، و لكـــن الأميرين الجديدين لم يكونا بأوفر حظّا من سابقيهما، فلم تستقر الحاضرتان تحـــت حكمـــهما إلا وقتا قصيرا، ثم أفضتا إلى غيرهما، قبل أن تؤولا إلى النصارى[5].

ب ــ الفقهاء و تفكك الجبهة المغربية:

كان من آثار هزيمة العقاب على الموحدين في المغرب، ما يصفه مؤرخان مغربيـــان من أنه بحلول سنة 615هـ/1218م « ضعفت دولة الموحدين و ظـــهر فيـــها النقـــص »[6]،

---

(1) الرسالة غير مؤرّخة، لكنني أرجّح أن تكون صادرة بين سنتي 629-631هـ/1231-1233م؛ ففـــي هـــذه الفترة وصلت إلى الأندلس أرسال الخليفة العباسي بتقليد ابن هود أمر الجزيرة، في وقت كـــان فيـــه الـــنزاع محتدما بينه و بين ابن مردنيش، و قد راحت معاقل البلاد تتهاوى تباعا تحت ضربات النصـــارى. يراجـــع ابن عذارى: البيان (ق. الموحدين)، ص294-295؛ و ابن خلدون: العبر، 4/202-203.

(2) يراجع ابن الأبار: التكملة (ط. مدريد)، 2/713؛ و ابـــن عبـــد الملـــك: الذيـــل و التكملـــة، 6/163؛ و الرعيني: برنامج شيوخه، ص61؛ و ابن الخطيب: الإحاطة، 2/129.

(3) ابن الأبار: الحلة السيراء، 2/308، 310؛ و ابن سعيد: اختصار القدح، ص146؛ و ابن الخطيب: أعمـــال الأعلام، 2/274-275.

(4) ابن سعيد: المصدر السابق، ص112؛ و ابن خلدون: المصدر السابق، 6/345؛ و المقري: نفح الطيـــب، 3/315.

(5) ابن سعيد: المصدر السابق، ص45، 67-68؛ و ابن عذارى: المصدر السابق، ص380؛ و ابن خلـــدون: المصدر السابق، 4/202-203، 6/342؛ و المقري: المصدر السابق، 1/448.

(6) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص288.

و « صارت ملوكهم ليس لهم حكم في البوادي، و إنّما أمرهم و سلطانهم في المدن خاصّة »[1]، و « كثرت الفتن بين القبائل، و نبذ أكثر النّاس الطّاعة »[2]؛ « فكان كلّ من قدر على شيء صنعه »[3].

و لم تكد تمضي عشر سنوات أخر، حتّى سُجّلت أولى بوادر انقسام الدّولة بإعلان والي إفريقية أبي زكريّا بن عبد الواحد الحفصي (625-647هـ/1228-1249م) استبداده بحكم ولايته، و ذلك لمّا بلغه ما أقدم عليه المأمون من تقتيل لأشياخ الموحّدين و إلغاء لرسوم الدّعوة المهديّة؛ متّخذا من صنيعه ذاك ذريعة إلى خلع طاعته، و إن لم ينازعه في التّلقّب بإمرة المؤمنين[4]. كما انتهز فرصة ضعف الموحّدين و انفراط أمرهم قبائل زناتة؛ فتنافست مغراوة و توجين على اقتسام عمائر المغرب الأوسط[5]، و توصّل بنو عبد الواد إلى الاستيلاء على تلمسان[6]، بينما نزح بنو مرين إلى شمال شرقي المغرب الأقصى، و ما انفكّوا يُغيرون على أطرافه، حتّى حازوا مدينة فاس سنة 646هـ/1248م[7].

بيد أنّ الأمير أبا زكريّا الحفصي كان يتطلّع إلى أبعد من الاستقلال بإفريقية، يستحثّه « طموح إلى ملك مرّاكش؛ مقرّ الدّعوة، و منبعث الدّولة، و أصل الخلافة »[8]، و لقد جدّ في توسيع مجال نفوذه حتّى تاخمت دولتُه دولةَ بني عبد المؤمن[9]، فبايعه ابن مردنيش و ابن الأحمر على ما تحت أيديهما من بلاد الأندلس[10]، و تقرّب إليه بالطّاعة بنو زيّان

---

(1) مجهول: الذخيرة السنية، ص35.

(2) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص288.

(3) مجهول: المصدر السابق، ص35.

(4) ابن خلدون: العبر، 6/335-336؛ و ابن قنفذ: الفارسية، ص107-109؛ و الزركشي: تاريخ الدولتين، ص23-24.

(5) مجهول: المصدر السابق، ص85؛ و ابن خلدون: المصدر السابق، 7/76-77، 102-103، 183-184.

(6) المصدر -الأخير- نفسه، 7/84-88؛ و ابن خلدون (أبو زكريا): بغية الرواد، 1/198-200؛ و التنسي: تاريخ بني زيان ملوك تلمسان؛ مقتطف من كتابه: نظم الدر و العقيان في بيان شرف بني زيان، تحقيق: محمود بوعياد، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985)، ص111-113.

(7) ابن خلدون: المصدر السابق، 7/198-205؛ و مجهول: المصدر السابق، ص23-28، 77-79؛ و ابن الأحمر: روضة النسرين في دولة بني مرين، تحقيق: G. Bouali et G. Marçais (Paris: Ernest Leroux. Edt, 1917)؛ (القسم العربي)، ص09.

(8) ابن خلدون: المصدر السابق، 7/213.

(9) المصدر نفسه، 6/336، 337، 343، 347، 348، 349.

(10) نفسه، 6/339، 348.

و بنو مرين بالمغرب[1]. و لم يحُل دون بلوغ الأمير الحفصي غايته سوى ما اصطدم به من جهود السّعيد الموحّدي، الذي كان يتطلّع ــ هو الآخر ــ من جهته إلى بعث أمجاد الدّولة الآيلة إلى الأفول، و الرّجوع بها إلى سابق عهدها[2].

لكنّ مقتل الخليفة الموحّدي ــ في وجهته إلى حصار تلمسان ــ سنة 646هـ/1248م[3]، و وفاة الأمير الحفصي في السّنة التي تلتها، فوّت عليهما ما أمّلا، و خدم بني مرين الذين لم يفتروا ــ منذ ذلك الحين ــ عن مناجزة الموحّدين، إلى أن تمكّنوا من دخول مرّاكش سنة 668هـ/1269م، واضعين بذلك حدّا لحكم آخر خلفاء بني عبد المؤمن أبي دبّوس الواثق[4].

أمّا ما يلفت الانتباه في مواقف الفقهاء إزاء تداعيات السّاحة المغربيّة، هو نزوع فقهاء إفريقية و الأندلس إلى مواصلة بني حفص[5] الذين بدوا ــ لبعض الوقت ــ أكثر المؤهّلين للحفاظ على مكاسب الدّولة الموحّديّة، بينما غلب على فقهاء المغرب الأقصى إيثار مداناة بني مرين، مع الاستمرار في مداراة بني عبد المؤمن[6].

و لقد أضحت حاضرة بني حفص،تونس؛ و على غرارها بجاية، قِبلة فقهاء الأندلس؛ سواء ممّن كانوا ينشدون الأمن و الاستقرار، أو يطمحون إلى التّلبّس بالأعمال السّلطانيّة، و كان أن تشكّل من أعدادهم المتزايدة ما عُرف في المصادر الإفريقيّة باسم " الجماعة الأندلسيّة "[7]. و لئن انتخب الحفصيّون لخطّة قضاء الجماعة فقهاء مالكيّة أفارقة[8]، إلاّ أنّ فقهاء مالكيّة أندلسيّين تواردوا معهم على خطّة الكتابة[9].

و حذا حذو أمراء تونس في اصطناع الفقهاء أمراءُ تلمسان، إذْ عُدّ من مناقب الأمير

---

(1) ابن خلدون: العبر، 343/6، 349.

(2) المصدر نفسه، 203/7.

(3) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّوّاد، 206/1؛ و التّنسي: تاريخ بني زيّان، ص118-119.

(4) ابن خلدون: المصدر السّابق، 215/7؛ و ابن الأحمر: روضة النّسرين، ص14.

(5) 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 عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص373.

(6) لمّا عزم أهل سبتة على الدّخول في طاعة الأمير الحفصي، مانعهم الفقيه أبو الحسن الشّاري (ت 649هـ/1251م)، مبرّرا موقفه في قوله: « يا قوم، خير إفريقية بعيد عنّا و شرّها بعيد، و الرّأي مداراة ملك مرّاكش ». الذّهبي: سير أعلام النّبلاء، 277/23.

(7) الغبريني: عنوان الدّراية، ص242-243.

(8) ابن قنفذ: الفارسيّة، ص116، 121، 123؛ و الزّركشي: تاريخ الدّولتين، ص24، 30، 31.

(9) ابن الأحمر: مستودع العلامة، ص29، 30، 32.

يَغْمُرَاسَن بن زيّان (633-681هـ/1236-1283م) أنّ « له في أهل العلم رغبة عالية، يبحث عليهم أين ما كانوا، و يستقدمهم إلى بلده، و يقابلهم بما هم أهله »[1]. و كان أكثر اعتماده في دواوين الإنشاء و القضاء على فقهاء المغرب الأوسط[2]، و من انحاش إليه من فقهاء الأندلس[3].

و كان ديدن أمراء بني مرين ــ أبي محمّد عبد الحقّ (ت 614هـ/1217م)، و أبنائه من بعده: أبي سعيد (ت 638هـ/1240م)، و أبي معرف (ت642هـ/1244م)، و أبي بكر (ت 656هـ/1258م)، و أبي يوسف (ت 686هـ/1287م) ــ تقريب الفقهاء و تفخيم شأنهم[4]. و على ما أبداه بعض فقهاء المغرب الأقصى من توقّف في نبذ بيعة بني عبد المؤمن، إلاّ أنّ هوى أكثرهم كان مع بني مرين، و هو ما يفسّر إعراض السّعيد الموحّدي ــ عند اجتيازه بفاس سنة 645هـ/1247م ــ عن تلبية دعوة فقهاء المدينة له لدخولها، و قوله لبعض خاصّته: « لئن رجعني الله إلى هذه القرية الظّالم أهلها، لأقتلن نبيّها ــ يعني كبير فقهائها أبا محمّد الفَشْتالي[5] [ت 651هـ/1253م] ــ »[6].

و لمّا تمكّن الأمير المريني أبو بكر بن عبد الحقّ ــ غداة مقتل السّعيد في حربه ضدّ يغمراسن ــ من دخول فاس ــ بعد مفاوضات مع أهلها[7] ــ، جاءه الفقيه الفشتالي « فأشهده الله على الوفاء بما اشترط على نفسه من النّظر لهم و الذّبّ عنهم، و حسن الملكة و الكفالة »[8]. و يبدو أنّ محاولة بعض مشيخة المدينة و قاضيها أبي عبد الرّحمن المُغَيْلي[9] (ت 648هـ/1250م) ــ الذين استغلّوا فرصة غياب الأمير المريني فخلعوا طاعته، و أرسلوا بيعتهم إلى المرتضى الموحّدي (646-665هـ/1248-1266م) ــ لم تحظ بالتّأييد

(1) التّنسي: تاريخ بني زيّان، ص126.

(2) ابن خلدون (أبو زكريّا): بغية الرّوّاد، 125/1، 205؛ و التّنبكتي: نيل الابتهاج، ص35-36.

(3) ابن خلدون (أبو زكريّا): المصدر السّابق، 205/1؛ و ابن مريم: البستان، ص227.

(4) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص289، 298؛ و مجهول: الذّخيرة السّنيّة، ص30، 37، 91، 94.

(5) 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؛ و الكتّاني في سلوة الأنفاس، 45/2-47.

(6) مجهول: المصدر السّابق، ص77-78.

(7) نفسه، ص79.

(8) ابن خلدون: العبر، 502/7.

(9) 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 و التّكملة، 312/8-313 (رقم 112).

العامّ، إذ انتهت بأوبة المدينة ــ من جديد ــ إلى طاعة المريني، و مقتل مدبّري المحاولة[1].

و درءا للأخطار التي كان يُستهدف لها أهالي المدن المغربيّة عند احتدام النّزاع بين بني مرين و بني عبد المؤمن، لعب الفقهاء دور الشّفعاء لدى هؤلاء و أولئك؛ يستدرّون منهم العفو و الأمان، و ينفون عن العامّة تهمة الثّورة و العصيان[2].

و في سبتة التي ترددت في ولائها بين بني حفص و بني عبد المؤمن، شهد تطوّر الأحداث بها سنة 647هـ/1249م خلع واليها الحفصي ابن الشّهيد الهنتاتي[3]، إثر قيام حركة مناوئة له، تزعّمها الفقيه أبو القاسم العزّفي[4] (ت 677هـ/1278م)، و حُوّلت البيعة إلى المرتضى الموحّدي الذي خاطب أهل المدينة ــ في وقت لاحق ــ بشأن رغبتهم في تقديم فقيههم واليا عليهم بدل الوالي الذي عيّنه لهم من قِبله، بقوله ــ على سبيل المجاملة والمداراة ــ: « فقد وافقتْ رغبتُكم في ذلك اختيارَنا، و لم تَعْدُ ــ علم الله تعالى ــ إيثارَنا »[5].

و لقد حرص الفقيه العزفي ــ فضلا عمّا صرفه من عناية إلى تعمير المدينة و تيسير سبل العيش بها[6] ــ على تحصينها و تأمين ثغورها ضدّ أخطار المدّ الصّليبي[7]، الذي بات يتهدّد العدوة المغربيّة، متحيّنا الفرصة لاجتياحها، و هو أمر كان الفقهاء يدركون أبعاده، فظلّوا يقفون له بالمرصاد.

02 ــ الفقهاء و مقاومة المدّ الصّليبي:

لم تكن معركة العِقاب مجرّد مواجهة قتاليّة بين جيشين، تُوّج أحدهما بالنّصر، و حاقت بالآخر الهزيمة، بل كانت حملة صليبيّة استنفر لها البابا إنوسان الثّالث جموعا غفيرة

---

(1) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص294-296؛ و ابن خلدون: العبر، 7/205-207؛ و ابن مرزوق: المسند، ص113-114.

(2) مجهول: الذّخيرة السّنيّة، ص70- 71، 134؛ و ابن غازي: الرّوض الهتون، ص35.

(3) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص397-398؛ و ابن خلدون: المصدر السّابق، 6/306، 7/220.

(4) هو محمّد بن أحمد بن محمّد اللّخمي، من أهل سبتة. كان فقيها أصوليّا، محدّثا عارفا بالرّواية، نحويّا لغويّا، شاعرا مُجيدا. عرض لذكره ابن رشيد في ملء العيبة، 2/131؛ و خصّه بترجمة: المقّري في أزهار الرّياض، 2/374-377.

(5) رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص426.

(6) السّبتي: اختصار الأخبار عمّا كان بثغر سبتة من سنيّ الآثار، نشره: ليفي بروفنسال، (باريس: لاروز الكتبي، 1932)، ص11، 16، 17، 18.

(7) مجهول: المصدر السّابق، ص87، 112- 113.

من المقاتلين، انثالوا على الأندلس من مختلف الممالك النّصرانيّة؛ تحدوهم رغبة عارمة للمشاركة في حرب " الصّليب المقدّس "[1]. و كان لهذه الحملة من انعكاسات غير هيّنة، ما جعل المصادر الإسلاميّة تصوّرها على أنّها كانت « السّبب الأقوى في تحيّف الرّوم بلاد الأندلس، حتّى استولوا على معظمها، و أفضى إلى خلائها من أهل الملّة الحنيفيّة »[2].

لكن ما ينبغي التّنبيه عليه هو أنّ مصير الأندلس الإسلاميّة لم يتقرّر مباشرة بعد العقاب، إذ ظلّت صامدة لسنوات بعدها في وجه الهجمة الصّليبيّة، و ذلك على الرّغم من تخاذل حكّامها من بني عبد المؤمن، و انشغالهم بخصوماتهم الدّاخليّة، و كان العامّة و الفقهاء عماد تلك المقاومة الصّامدة.

و تحتفظ المصادر[3] ــ بهذا الصّدد ــ بأخبار موقعتي طَلْيَاطَة ــ غرب الأندلس ــ، و عَفْص ــ شرقها ــ سنة 621هـ/1224م؛ اللّتين أوقع فيهما العدوّ بأهل إشبيلية و مرسية حين خرجوا لصدّ الغارات النّصرانيّة عن أحوازهم. و كان من بين أعلام الفقهاء الذين شاركوا في الموقعة الثّانية أبو القاسم الطّرسُوني[4] الذي استشهد فيها ــ يقول ابن الأبّار ــ « مُقبلا غير مُدبر ». و عبّر عن الأثر العميق الذي خلّفته الموقعتان في نفوس أهل الأندلس، شاعر مرسي في قوله[5]:

بِوَقْعَةِ عَفْصٍ وَ طَلْيَاطَةٍ تَكَامَلَ إِقْبَالُ أَيّامِنَا
فَبِالغَرْبِ تِلْكَ وَ بِالشَّرْقِ ذِي أَنَاخَا عَلَى شُمِّ أَعْلاَمِنَا

و في سنة 634هـ/1236م استولى ملك أراغون خايمي الأوّل على أنيشة ــ موضع على مقربة من بلنسية ــ، فخرج أهل هذه الأخيرة لمدافعته، فكانت الدّائرة عليهم[6]، و استشهد فيهم جماعة من العلماء[7]؛ أحفلهم ذكرا أبو الرّبيع

(1) كربخال: إفريقيا، 370/1؛ و أشباخ: تاريخ الأندلس، ص357-358.
(2) ابن الأبّار: التّكملة (ط. الجزائر)، ص124؛ و ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 562/1.
(3) الحميري: الرّوض المعطار، ص395، 415؛ و ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص273-274.
(4) هو أحمد بن محمّد بن إسماعيل الأموي، من أهل مرسية. كان فقيها مدرّسا، عاقدا للشّروط، مع مشاركة في الأدب و الطّبّ، فاضلا سريّ الأخلاق. ترجم له: ابن الأبّار في المصدر السّابق، ص138-139 (رقم 286)؛ و الرّعيني في برنامج شيوخه، ص163 (رقم 84)؛ و السّيوطي في بغية الوعاة، 363/1 (رقم 704).
(5) الحميري: المصدر السّابق، ص415.
(6) ابن خلدون: العبر، 200/4.
(7) ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 89/4.

ابن سالم الكَلاَعي[1]، الذي كان لمقتله صدى واسع لـــدى عامّـــة الأندلســيّين و خاصّتـــهم، و سرعان ما أضحى أنموذجا للبطولة و الفداء؛ تبارى الشّعراء في تخليد ذكراه فـــي مـــراثٍ طوال[2].

و لمّا أحدقت قوّات فرناندو الثّالث ملك ليون و قشتالة سنة 645هـــ/1247م بمدينـــة إشبيلية، و ضيّقوا عليها الخناق، لم يفُتّ في عضد قاضيـــها أبـــي جعفـــر بـــن منظـــور[3]، و لم يزايله الأمل في إقلاعهم عنها، فكان يحثّ النّاس على « القتال و الرّمي بالنّبال »[4].

و على ما تقرّر لدى فقهاء المالكيّة ــ منذ تراجع حـــدود دار الإســـلام بـــالأندلس ــ من أنّه « لا يباح المقام في دار الحرب في قِياد أهل الكفر »[5]؛ و أنّ الهجرة من دار الحـرب إلى دار الإسلام « باقية مفروضة إلى يوم القيامة »[6]، فإنّ ذلك لم يكن ليحمل فقهاء الأندلـس على مغادرة مدنهم قبل وقوعها بيد العدوّ؛ على الرّغم ممّا يكتنف هذا الموقف مـــن مخـــاطر التّعرّض للأسر[7]. و كان من أثـــر ملازمـــة الفقهـــاء لمدنـــهم، ثبـــاتُ أهلـــها و قرارُهـــم

(1) هو سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي، من أهل بلنسية. كان إماما في صناعة الحديث، كاتبـــا أديبـــا، خطيبا بليغا، ولي قضاء بلده فسار في أحكامه بأجمل سيرة. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. مدريـــد)، 708/2-709 (رقم 1991)؛ و النّباهي في تاريخ قضـــاة الأندلـــس، ص152-157 (رقـــم 63)؛ و الكتبـــي في فوات الوفيات، 80/2-81 (رقم 182).

(2) رثاه ابن عميرة و ابن الأبّار بقصيدتين مطوّلتين، اجتزأ من الأولى 14 بيتـــا الحمـــيري فـــي الـــرّوض المعطار، ص41-42؛ بينما وردت الثّانية بتمامها (101 بيتا) في ديـــوان صاحبـــها، المنشـــور بتحقيـــق: عبد السّلام الهرّاس، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1985)، ص275-284.

(3) لم يُفرَد بترجمة، و ذُكر عرضا ــ في ترجمة غيره ــ أنّه تولّى الصّلاة على جنازة أبي علي الشّـــلّوْبين (ت 645هـــ/1247م)، بظاهر جامع العدبّس من إشبيلية. ابن عبد الملك: الذّيل و التّكملة، 464/5.

(4) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص380.

(5) الونشريسي: المعيار، 133/2.

(6) المصدر نفسه، 127/2.

(7) من الفقهاء الذين امتُحنوا بالأسر في السّنوات الأخيرة من حكم الموحّدين بـــالأندلس، تذكـــر المصـــادر: أبا الحسن بن قُطرال الأنصاري (ت 651هـــ/1253م) بأبّذة سنة 610هـــ/1213م، و أبا عمرو بـــن بشـــير الغافقي (ت 633هـــ/1235م) بقيجاطة سنة 621هـــ/1224م؛ و كلا الموضعين من عمل جيّان. كمـــا أســـر بغرب الأندلس أبو عبد الله بن دادوش اليفرني (ت 639هـــ/1241م)، فسيق إلى أشبونة. و وقع فـــي أســـر الأراغونيين أبو إسحاق بن عائشة العبدري (ت 642هـــ/1244م) عنـــد اســـتيلائهم علـــى ميورقـــة ســـنة 627هـــ/1229م. يراجع ابن الأبّار: التّكملة (ط. القاهرة)، 171/1، 748؛ و ابن عبد الملك: المصدر السّابق، 156/8، 310.

بمواضعهم[1].

و لم يكن سقوط المدينة التي ينتمي إليها هذا الفقيه أو ذاك، ليحول بينه و بين استئناف حياته في مدينة مجاورة، فإنّ الفقيه القرطبي أبا عامر بن ربيع الأشعري (ت 639هـ/1236م) لمّا غلب العدوّ على بلده سنة 633هـ/1235م، خرج إلى غرناطة فولي – في وقت لاحق – قضاءها[2]، و غادر قرطبة في التّاريخ نفسه بلديُّه أبو القاسم ابن الطّيلسان (ت 642هـ/1244م)، فنزل مالقة و ولي خطابتها[3]. بينما كانت سبتة وجهة كلّ من الفقيهين: أبي الحسن بن واجب البلنسي (ت 637هـ/1239م) و أبي محمّد بن ستاري الإشبيلي[4] (ت 647هـ/1249م)؛ قصداها بعد سقوط بلديهما[5].

و تدلّ مراثي فقهاء الأندلس لمدائنهم التي راحت تتهاوى – واحدة تلو الأخرى – أمام الاجتياح النّصراني، على مدى فجيعتهم بها و تحسّرهم على ضياعها. نستشفّ ذلك من رثاء الفقيه أبي المطرّف بن عميرة البلنسي لمدينته، و قد « أودى الكفرُ بإيمانها، و أبطل النّاقوسُ صوت آذانها »[6]، و هو المعنى ذاته الذي ضمّنه صاحبُه الفقيه أبو عبد الله ابن الأبّار قولَه – منشدا[7] –:

يَا لِلْمَسَاجِدِ عَادَتْ لِلْعِدَى بِيَعاً وَ لِلنِّدَاءِ غَدَا أَثْنَاءَهَا جَرَساً

و تأتي مرثية الفقيه أبي البقاء الرُّندي[8] (ت 684هـ/1285م)

---

(1) مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ص104.

(2) ابن الأبّار: التّكملة (ط. مدريد)، 2/729-730.

(3) المصدر نفسه، 2/704.

(4) هو عبد الله بن علي بن محمّد الأنصاري الأوسي، من أهل إستِجّة؛ عمل قرطبة، و سكن إشبيلية. كان فقيها أصوليّا، موصوفا بالفهم و التّيقّظ، اشتغل بتدريس الأصول و فقه المذهب. ترجم له: ابن الأبّار في التّكملة (ط. القاهرة)، 2/907-908 (رقم 2125)؛ و ابن الشّاط في برنامج ابن أبي الرّبيع، ص261-262؛ و التّنبكتي في نيل الابتهاج، ص138-139.

(5) ابن عبد الملك: الذّيل والتّكملة، 1/474؛ و ابن الشّاط: المصدر السّابق، ص261.

(6) من رسالة له أوردها الحميري في الرّوض المعطار، ص98.

(7) ديوان شعره، ص396.

(8) هو صالح بن يزيد بن صالح، من أهل رُندة. كان فقيها حافظا فرضيّا، متفنّنا في النّثر و النّظم، له مقامات و مختصر في الفرائض. ترجم له: ابن عبد الملك في المصدر السّابق، 4/136-139 (رقم 263)؛ و ابن الزّبير في صلة الصّلة (ق. الغرباء)، ص528-529 (رقم 38)؛ و ابن الخطيب في الإحاطة، 3/360-376.

الشّهيرة[1]، لتصوّر ما كان يعتمل في نفوس الفقهاء من حزن و أسى لمصير الأندلس، و تعكس موقفهم السّاخط تقاعس أمراء المسلمين عن نجدة أهلها، و كان أنشأها ــ يقول المقّري ــ: « يندب بلاد الأندلس، و يحثّ العزائم و يحرّكها من أهل الإسلام لنصرة الدّين، و إنقاذ البلاد من الكافرين »[2].

و في وسعنا أن نعتقد أنّ توجّه عدد من محدّثة الفقهاء ــ في هذه الحقبة ــ إلى التّأليف في السّيرة النّبويّة، إنّما كان بدافع « استلهام القوّة و العزاء »[3]. و يُعدّ كتابا: " نهاية السّول في خصائص الرّسول " لابن دحية السّبتي (ت 633هـ/1235م)[4]، و " الاكتفاء في مغازي رسول الله و الثّلاثة الخلفاء " لابن سالم الكلاعي (ت 634هـ/1236)[5]، أشهر ما وصلنا ممّا وُضع لخدمة الغرض المذكور.

و نقرأ في ديباجة " الاكتفاء " قول صاحبه ــ موضّحا البواعث التي أملت عليه تأليفه ــ: « ... ثمّ القصد الثّاني متوفّر على إيثار الرّغبة في إيناس النّاس بأخبار نبيّهم ﷺ، و عمارة خواطرهم بما يكون لهم في العاجل و الآجل أنفع و أسلم ... فإنّه لا يخلو الحاضرون لهذا الكتاب من أن يسمعوا ما صنع الله لرسوله في أعداء تنزيله، فيستجزلوا ثواب الفرح بنصر الله، أو يستمعوا ما امتحنه الله به من المحن ...، فيعتبروا بعِظَم ما لقيه من شدائد الخطوب، و يصطبروا لعوارض الكروب، تأدّبا بآدابه و جريا في الصّبر على ما يصيبهم، و الاحتساب لما ينوبهم، على طريقة صبره و احتسابه »[6].

كما لا يبعد التّأليف الذي أبتدأه الفقيه أبو العبّاس العزفي (ت 633هـ/1236م) ــ و أتمّه من بعده ابنه أبو القاسم ــ، و الموسوم بـ " الدّرّ المنظّم في مولد النّبيّ المعظّم "[7]، عن مغزى إذكاء روح المقاومة، و التّصدّي لأعراض استلاب حضاري بات يتهدّد الشّخصيّة الإسلاميّة في مقوّماتها و خصوصيّاتها، إذْ كان الغرض من تأليفه ــ حسب

---

(1) و هي نونيّته التي مطلعها:

لِكُلِّ شَيْءٍ إذَا ما تَمَّ نُقْصَانُ ... فَلاَ يُغَرُّ بِطِيبِ العَيْشِ إنْسَانُ

أثبتها كاملة صاحب الذّخيرة السّنيّة، ص127-129؛ و المقّري في نفح الطّيب، 4/487-488.

(2) المقّري: أزهار الرّياض، 1/47.

(3) مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ص105.

(4) الكتاب مخطوط، ذكره إسماعيل البغدادي في إيضاح المكنون، 2/691.

(5) الكتاب مطبوع، نشر جزءه الأوّل هنري ماسه سنة 1931، ثمّ أعيد نشره و جزء ثان، بتحقيق: مصطفى عبد الواحد، (القاهرة: مكتبة الخانجي-بيروت: مكتبة الهلال، 68-1970).

(6) الكلاعي: الاكتفاء، 1/5-06.

(7) المقّري: أزهار الرياض، 2/375.

المقّري ــ أن « يتّخذوا مولده الكريم موسما يتركون به ما كانوا يقيمونه من أعياد النّصارى و عوائدهم »[1]. و هو ما تُفصح عنه ــ أيضا ــ مقدّمة الكتاب[2]، التي ضمّنها المؤلّف قولَه: « فإنّي رأيت ــ عصمنا الله و إيّاك من مُضلاّت الفتن، و أعاننا على إحياء السّنن ــ الجمهورَ الغفير و العالم الكثير من أهل عصرنا، قد تواطأوا على إعظام شأن هذه البدع الثّلاث: الميلاد و ينّير[3] و المهرجان[4]، تواطؤا فاحشا، و التزموا الاحتفال لها و الاستعداد لدخولها التزاما قبيحا؛ فهم يرتقبون مواقيتها، و يفرحون بمجيئها ... فألهمني سبحانه أن أنبّههم على أمر إذا تقرّر لديهم قامت الحجّة عليهم دينا و دنيا، و انقطع العذر إذا تعوّضوا منه أحسن عوض ...؛ فنبّهتهم على ميلاد نبيّهم المصطفى سيّد ولد آدم خاتم النّبيّين ﷺ »[5].

و بالموازاة مع هذا العمل التّأليفي الهادف، لم يتوان الفقيه العزفي ــ صاحب سبتة ــ في الاضطلاع بدور جهادي وقف له نفسه و مدينته، إذ جعل يرصد تحرّكات العدوّ على الجبهة الأندلسيّة، و يتحسّس مخطّطاته العدوانيّة التّوسّعيّة، حتّى إذا اطّلع ــ سنة 658هـ/1260م ــ على استعدادات مشبوهة لملك قشتالة؛ توجّس منها خطرا يتهدّد سواحل المغرب، أنفذ إنذارا مبكرا إلى كلّ جهة من المراسي؛ يحذّر من غائلة هجوم مباغت[6]، إلاّ أنّ تحذيره لم يؤخذ مأخذ الجدّ من قبل القائمين على سَلاَ، فتعرّضت المدينة لمأساة أليمة[7].

و قد اغتنم المرتضي الموحّدي هذه الفرصة ــ و كانت سَلاَ يومها تبعا لبني مرين ــ،

---

(1) المقّري: أزهار الرّياض، 376/2.

(2) نقل مقتطفات منها ــ عن نسخة الاسكوريال بإسبانيا ــ عبد الله حمّادي: دراسات في الأدب المغربي القديم، (قسنطينة: دار البعث، 1986)، ص226-232؛ و ــ عن نسخة الخزانة العامّة بالرّباط ــ عبد الهادي التّازي: « لماذا عيد المولد في الغرب الإسلامي؟ »، مجلّة دعوة الحقّ، ع277/1989، ص50-54.

(3) المقصود به النّيروز أو النّوروز، و هو من أعياد العجم القديمة التي شاع الاحتفال بها في البلاد الإسلاميّة مشرقا و مغربا. يراجع المقريزي: الخطط، 267/1-268؛ و الطّرطوشي: كتاب الحوادث و البدع، تحقيق: علي بن حسن الحلبي الأثري، ط02 (الرّياض: دار ابن الجوزي، 1996)، ص150-152.

(4) يُعرف في عامّيّة أهل الأندلس بالعنصرة، و يصادف عندهم ــ خلافا لما هو عليه في المشرق ــ يوم 24 جوان (= ميلاد يحيى عليه السلام). يراجع ابن خلّكان: وفيات الأعيان، 227/7؛ و الزّجالي: أمثال العوامّ، 85/2 (رقم 373)، 205/2 (رقم 914)، 267/2 (رقم 1148 مكرّر).

(5) ممّا يجدر التّنويه به أنّ فتاوي فقهاء المالكيّة تظافرت على حظر مشاركة المسلمين أهلَ الذّمّة أعيادهم. يراجع الونشريسي: المعيار، 70/6، 92/11، 150-152، 154.

(6) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص418.

(7) المصدر نفسه، ص419.

فكتب إلى الفقيه كتابا « يشكره فيه على ما كان يحذّر من أمر النّصارى، و يسأله أن يستشعر أمورهم ليحذر منها »[1].

و خمس سنوات بعد تلك الحادثة، بثّ العزفي في أقطار المغرب رسالة مطوّلة[2]، يدعو فيها إلى إحكام الاستعداد لمواجهة مؤامرات الأعداء الرّامية إلى الهيمنة على المنطقة، و يحضّ الجميع على الالتفاف حول راية الجهاد. إلاّ أنّ نداءاته لئن ظلّت تُلهب حماس جماهير العامّة المستاءة من تردّي الأوضاع، إلاّ أنّها لم تلق ــ في الواقع ــ آذانا صاغية لدى متأخّري حكّام بني عبد المؤمن، الذين أضحت تربطهم صلات وثيقة بالبلاط القشتالي، منذ أقدم المأمون ــ قبيل اعتلائه عرش الخلافة ــ على استمداد فرناندو الثّالث فرقة عسكريّة، نظير شروط تعهّد له بالوفاء بها؛ منها السّماح للنّصارى القادمين معه ببناء كنيسة بمرّاكش « يُظهرون بها دينهم، و يضربون فيها نواقيسهم في أوقات صلواتهم »[3].

و كان من الطّبيعي أن يشكّل حضور النّصارى ــ على ذلك النّحو غير المعهود ــ بالعاصمة الموحّديّة تحدّيا سافرا لمشاعر الرّعايا المسلمين، و هو ما عكسته رواية مالكيّة عابت على الموحّدين « سُكنى النّصارى بمرّاكش، و إقامة دينهم بين ظهور المسلمين »[4]، كما عابت عليهم « تجيّشهم بهم لحرب المسليمن بالمغرب »[5].

و نقف ــ أيضا ــ على إزراء الفقهاء بصنيع الموحّدين، من خلال قصيدتين رفعهما كلّ من أبي المطرّف بن عميرة و أبي عبد الله بن الأبّار إلى أبي زكريّا الحفصي، عقب مقتل السّعيد الموحّدي:

فمن قصيدة الأوّل قوله[6] ــ يعرّض بالسّعيد؛ و كان أدم اللّون ــ:

يَمْشِي مِنَ الرُّومِ بَيْنَ زَعْنَفَةٍ ... فِيهِ وَ فِيهِمْ يَحَارُ مَنْ فَكَّرْ

مَا رَأى النَّاسُ مِثْلَهُ عَجَباً ... أبْرَهَةَ حَوْلَهُ بَنُو الأصْفَرْ

و من قصيدة الثّاني قوله[7] ــ يؤمّل من أبي زكريّا إنهاء حكم بني عبد المؤمن ــ:

(1) ابن عذارى: البيان (ق. الموحّدين)، ص419. و نصّ الكتاب في رسائل موحّديّة ــ جديدة ــ (عزّاوي)، ص405-406.

(2) أورد نصّها صاحب الذّخيرة السّنيّة، ص113-123.

(3) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص250؛ و يراجع أيضا:
P. De Cenival: « L' eglise chrètienne de Marrakech au XIII° siècle », Hespèris, T. VII, 1927, p.74.

(4) مجهول: مشاهير أعيان فاس ...، ص53.

(5) المصدر نفسه، ص53.

(6) نقله ابن سعيد في اختصار القدح، ص44.

(7) ديوان شعره، ص297.

كَأنّي بالزّوْراء تَخْطُبُ أمْنَـــهُ و قَدْ بثّ في مرّاكش العدْلَ و الأمْنَا
و زخْرَف بالتّوْحيدِ عنْ جنباتِهـا عصائبَ للتّثْليثِ جَارُوا بِها سُكْنَـى
هُمُ اتّخذُوا فِيها الكَنَـائس ضيـلَةً و هُمْ جـعلُوا الله فِيما افْتَرُوهُ إبْـنَا

و لا شكّ أنّ موقف فقهاء المالكيّة المتصلّب بشأن استحداث كنائس في دار الإســـلام، أو السّماح للنّصارى بممارسة طقوس دينهم بين ظهراني المســـلمين[1]، كـــان ممّـــا صعّـــب من المهمّة التّنصيريّة التي تولاّها رجال الكنيسة في مرّاكش، بـــل و لقـــد أضحـــت حياتـــهم عرضة للخطر ــ تؤكّد رواية مسيحيّة ــ « بسبب غيرة الفقهاء »[2]. و لعلّ ذلك ما حدا بالبابـا إنوسان الرّابع ــ في رسالته إلى المرتضى الموحّدي ــ إلى الإعراب عـــن انشـــغاله بـــأمن و سلامة الجنود النّصارى و عائلاتهم بمرّاكش، مُقترحا أن تُوفّر لهم إقامـــات آمنـــة قريبـــة من السّاحل، و ملوّحا ــ في حـــال عـــدم الاســـتجابة لمطالبـــه ــ بـــالتّدخّل لمنـــع رعايـــاه من الاستمرار في خدمة الموحّدين[3].

و الواقع أنّ التّحفّظات التي ما فتئ فقهاء المالكيّة يجاهرون بها إزاء ما كـــان يبذلـــه متأخّرو خلفاء بني عبد المؤمن من ترضيات للجالية المسيحيّة، لم تكن سوى مبرّرة، إذ كـــان من تبعات السّياسة الموحّديّة المنتهجة، أن تجرّأ البابـــا ــ مســـتغلاّ حاجـــة حكّـــام مرّاكـــش إلى خدمات الجنود النّصارى ــ على دعـــوة المرتضـــى الموحّـــدي إلـــى اعتنـــاق الدّيانـــة المسيحيّة[4].

و مثل هذه البادرة تحمل أكثر من دلالة على فداحة وضع الحكم الموحّدي، مقابل مـــدّ صليبي ــ ربّما ــ لم تثمر جهود الفقهاء في صدّه، لكنّها كانت ــ دون ريـــب ــ مـــن أشـــدّ العقبات التي فوّتت عليه بلوغ مراميه.

* * *

لقد بدا المشهـــد الأخير من عمـــر التّجربة السّياســـيّة الموحّديّة حافلا بالأحـــداث، التي

---

(1) يراجع الونشريسي: المعيار، 232/2، 240 و مـــا بعدهـــا؛ و حلولـــو: المســـائل المختـــارة، ص189؛ و العقباني: تحفة النّاظر و غنية الذّاكر في حفظ الشّعائر و تغيير المناكر، تحقيق: علـــي الشّـــنوفي، نشـــريّة الدّراسات الشّرقيّة (B.E.O.)، مجلّد 19، سنة 65-1966، ص170.

(2) كربخال: إفريقيا، 50/2-51.

(3) E. Tisserant et G. Wiet: « Une lettre de l' almohade Murtada au Pape Innocent IV », Hespéris, T. VI. 1926, pp.49-53.

(4) Ibid . p.44.

كشفت عن عمق الخلاف القائم بين فقهاء المالكيّة و السّلطة الموحّديّة. فعلى الرّغم من كلّ مظاهر التّقارب التي جسّدت اللّقاء بين الطّرفين على أكثر من صعيد داخلي و خارجي، إلاّ أنّ التّصالح المشروط ــ و في ظلّ تنامي الاتّجاه المناوئ للموحّدين على حساب الاتّجاه المهادن لهم بين صفوف المالكيّة ــ كان معرّضا للانتقاض، و هو ما راحت تُنذر به قلاقل سياسيّة و حركات ثوريّة مناهضة لحكم بني عبد المؤمن، كانت تلقى الدّعم و التّشجيع من خلفاء بني العبّاس، و تبيّن أنّ فريقا من المعارضة المالكيّة كان طرفا فيها.

و لشدّ ما ظهر هذا التّوجّه ــ جليّا ــ لدى فقهاء الأندلس بعد هزيمة العقاب، التي صوّرتها رواية مالكيّة متأخّرة على أنّها عِقابٌ إلهي نزل بالموحّدين جزاء إقدامهم على حرق مدوّنات الفقه المالكي[1].

و إزاء تفاقم خطر المدّ الصّليبي الذي اكتسح بلاد الأندلس، و بات يتهدّد بلاد المغرب، اتّجه الفقهاء ــ بعد مقاومة يائسة ــ إلى منح ولائهم لزعامات محليّة، رأوا فيها بديلا عن الموحّدين الذين أنهكتهم صراعاتهم فيما بينهم على عرش الخلافة، و شغلتهم عن دفع أسباب الإخفاق عن مشروعهم الإصلاحي الذي رفعوه شعارا لدولتهم.

و لم يفد تنصّل متأخّري حكّام الموحّدين من الإعلان بـ " رسوم الدّعوة الموحّديّة "، في كسب تأييد الاتّجاه السّنّي (المالكي)، الذي وجد ضالّته في حكّام بني مرين و بني زيّان، الذين لم يقدّموا أنفسهم كبدلاء إيديولوجيّين؛ بل قاموا ليسدّوا فراغا سياسيّا أحدثه ضعف الموحّدين. و حتّى بني حفص الذين اعتُبروا كامتداد للموحّدين، فلم يكن تمسّكهم بشعارات الحركة الموحّديّة إلاّ كرمز لاستمرار الدّولة من خلال سلالتهم.

و ما لبث أن أصبح الرّجوع إلى المذهب المالكي ــ في صيغته الفروعيّة المقلّدة ــ الميزة المشتركة التي طبعت الاتّجاه المذهبي في الدّول الثّلاث: الحفصيّة و الزّيانيّة و المرينيّة[2].

و لكنّ انبعاث المذهبيّة المالكيّة ــ على هذه الصّورة ــ لم يكن يعني انتصارا سياسيّا مالكيّا، بقدر ما كان يعبّر ــ في الواقع ــ عن انصرام لحظة إيديولوجيّة، و بداية لحظة أخرى مختلفة في تاريخ الحضور السّياسي المالكي في الغرب الإسلامي.

---

(1) مجهول: مشاهير أعيان فاس ...، ص92.

(2) A. Dhina: Les etats de l' occident musulman aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles, (Alger: O.P.U., 1984), p.315.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لكل بداية نهاية .. و عند كل نهاية بداية..

النهاية تساؤل حول ما بدأناه .. و البداية استئناف نظر فيما أنجزناه..

عند هذا الحد من المعالجة، يكون أن لي أن أتساءل فيما إذا كانت أسئلتي الموجّهة استفزازية بالقدر الكافي، لحمل النصوص الموظّفة على البوح بمكنونات الدور السياسي لفقهاء المالكية في ظل دولة الموحدين، أم أنني ــ و على حد تعبيرابن تومرت في حق أبي حامد الغزالي ــ قرعت الباب و لمّا يؤذن لي؟

و على أنني أتصوّر أن أسئلتي مارست من الاستفزاز للنصوص، بالقدر الذي كانت تستفزني به إشكالية العلاقة بين " الديني " و السياسي " في نمط الحكم الإسلامي القروسطوي، فإن التجاور المتصل أو المنفصل لطرفي المعادلة، كان يثير لدي رغبة ملحّة في الكشف عن طبيعة العلاقة بين الفقه (= تنظير الفقهاء للواقع)، و السياسة (= ممارسة الأمراء في الواقع)، و الخلوص من خلال تجلّياتها الظاهرة إلى آلياتها الداخلية التي ظلت تحكم هذا الشكل المعقد من التداخل بين سلطة الفقيه و سلطة الأمير.

و يخامرني الاعتقاد، أن العمل التركيبي لصورة هذه العلاقة انطلاقا من أحداث القرنين 06 و 07هـ/12 و 13م، في ظل دولة عُدّت خاتمة عصر وبداية عصر جديد، لئن لم يكن قد أجاب على نحو دقيق و مفصّل عن مجمل التساؤلات التي طرحتها على مدار البحث، فإن المناقشات التي ما فتئتْ تثار في كل مبحث من مباحثه، لم يكن لها من غرض سوى فتح المواجهة بين تلك التساؤلات، وما يمكن أن يتيحه سياق البحث و تنامي بنائه من الإفضاء إلى إجابات مؤسسة، قابلة لأن تُصاغ كنتائج شاملة و محددة.

و كان في مقدمة النتائج التي ظفرتُ بها، سبر الموقف السياسي السّني من الداخل، وتبيّن الاتجاهات الرئيسة المهيمنة على رؤاه، و التي لم تخرج عن نمطين من الممارسة السياسية؛ نمط مهادن للسلطة القائمة، تبنّى أصحابه خطابا اتباعيا ذا نزعة توجيهية؛ و نمط مناوئ لها،تبنّى أصحابه خطابا استقلاليا ذا نزعة انتقادية، و قد بوّأ كلا النمطين الفقيه المالكي مكانة سياسية مرموقة؛ إنْ في بلاط الحكم، أو في صفوف المعارضة.

و لم يكن مبدأ " الإذعان لصاحب الشوكة المتغلّب "، الباعث الوحيد على تحالف فريق من فقهاء المالكية مع السلطة الموحدية، و منحها الولاء و التأييد؛ بل إن بواعث خفيّة أطّرت هذا الموقف، و جعلت طرفيه يدخلان علاقات تجاذب و تطويق متبادل، أملتها عليهما مصالح آنية ذات صلة ــ من جهة ــ بامتياز الجاه و الثروة، و ــ من جهة أخرى ــ بالتصدي

لتحدّيات الخطر الخارجي الذي باتت تشكّله دار الحرب.

و على أن هذا التحالف قد تكرّس من خلال الحضور المالكي المميّز عبر مختلف مناصب الحكومة الموحدية ــ و هو ما يكشف عن هشاشة الرأي السائد من أن فقهاء المالكية جرى إقصاؤهم عن أي مركز سياسي مؤثّر ــ، فإن هذا التحالف غير المعلن لم يجعل الفقيه أداة طيّعة في يد السلطة؛ بل إن صلات الفقيه التي حرص على إبقائها ثابتة بالعامة، كانت تدفع به ــ في غير قليل من الأحيان ــ إلى تعريض تحالفه مع مالك السلطة السياسية إلى تصدّع ما برحت أسباب حدوثه قائمة.

و لعل من أقوى تلك الأسباب، بقاء فريق من فقهاء المالكية بمنأى عن مواصلة السلطة الموحدية، و عملهم ــ في الآن نفسه ــ على إضعاف الولاء لها في نفوس رعاياها، و تنظيم المجتمع خارج قواعد الدولة، ممّا دعا ثالث خلفاء الموحدين لأن يدخل حيّز التنفيذ مشروعا مُرْجَأ ــ استهدف تقليص نفوذ المالكية و تحجيم دورهم ــ في صورة إحراق كتب " الرأي المالكي "، و حظر تدريسها أو الإفتاء بمقتضاها. لكن المشروع المبتعث ــ و على ما أصابه من بعض نجاح ــ ما لبث أن اعتراه الفتور في ظل خلفاء استنزفت جهودهم جبهات القتال الخارجية، فضلا عما شهده عصر متأخّريهم من صراعات داخلية على عرش الخلافة.

ولئن بدا جليّا أن فقهاء المالكية كانوا أحد العناصر الفاعلة في مقاومة مد صليبي متفاقم حظي بمباركة بابوية، و ذلك من خلال اضطلاعهم بتعبئة جهادية، تعكس قوتها المشاركة الواسعة للمطوّعة في عداد الجيوش الموحدية، إلا أنهم اتجهوا ــ بعد هزيمة العقاب ــ إلى البحث عن قيادة سياسية بديلة للموحدين، الذين لم يعودوا في نظرهم جديرين بقيادة الأمة، و لا مؤتمنين على مصيرها.

و سرعان ما وجد فقهاء الأندلس بغيتهم في زعامات محلية، نادت بالبيعة للخليفة العباسي، كما حظي أشياع العباسيين في إفريقية بمؤازرة فقهاء ظلوا على ولائهم للمرابطين؛ بل لمذهبية سنّيّة، اعتقد أولئك الفقهاء أن بني العباس أجدر بتمثيلها من بني عبد المؤمن، الذين طالما جرى التعريض بعريّهم عن نسب عربي صميم.

بيد أن شرط " النسب القرشي " لم يكن ــ في الواقع ــ سوى ذريعة اتخذها فقهاء المالكية للتعبير عن تناقضات فارقة بينهم و بين الموحدين، ما فتئت تتخر في تحالفهما القائم، ثم إنها طفت على السطح أكثر من أي وقت مضى، حينما آلت الدولة إلى الضعف و الاضمحلال.

و تلك التناقضات الكامنة نفسها، كانت من وراء الموقف المتصلّب، الذي وقفه فقهاء

المالكية من الحركة الموحدية في انطلاقتها الأولى على يد مؤسسها ابن تومرت، الذي قـــرن اسمه بلقبي " العصمة " و " المهدوية ". و قد أسفر تحليل مختلف أبعـــاد الموقـف المـــالكي عن استبعاد الخلاف المذهبي، و التهوين من شأن الخلاف الشخصي، و المراهنة ــ عندئـذ ــ على خيار المفارقة السياسية الإيديولوجية، و هو الخيار الذي وجدتُ في ظله تفســيرا مقنعـا لكثير من المسائل الملغزة، التي تعترض باحثا في التاريخ الموحدي؛ كوصم الفكر التومرتـــي بالتوفيقية أو التلفيقية، و كاتهام الموحدين بانتحال الظاهرية، و عن دواعـــي نكبـــة الفلاســفة و التحفّظ من الصوفية، و ما يتصل بنظم الدولة السياسية و مشاريعها الإصلاحية.

و مهما عُدّ موقف فقهاء المالكية من الحركة الموحدية استشرافيا بالنظر إلـــى توقيتـــه ــ لحظة قيام الموحدين ــ، و أكثر وفاء لمقررات سنّية، تحظر القيام على الإمـــام المبـــايع، و تجنح إلى الإقرار بشرعية خلافة واحدة، إلا أن وعيهم باللحظة التاريخيـــة التـــي واكبـــت سقوط الموحدين ــ و إن لم يغب عنه حجم الخطر الداهم الذي يتهدد دار الإسلام ــ لم يكـــن من الاستشراف بمحل من يدرك أن خلافتي مراكش و بغداد قد استنفدتا ــ كلاهمـــا ــ كـــل قدرة على العطاء و صنع التاريخ.

وإذا كان من نتائج أخر تأدّى إليها هذا البحث ــ غير تلك التي استعرضت ــ فكونـــه قدّم قراءة جديدة في التاريخ السياسي الموحدي على ضوء مشاركة الفقهاء ــ كطرف فـــاعل و شريك أساس ــ في كبرى قضايا العصر و سيرورة أحداثه.

تلك المشاركة التي كان علينا أن نُلملم شتات تفاصيلـــها، بمـــا يعيـــن علـــى " تحقّـــق عياني "، لا يركن إلى مجرد " إيمان نظري " بالصلة القائمة بين " الدينـــي " و" السياســـي " في تجربة الحكم الإسلامي.

* * *

و مهما يكن من أمر، فإن نتائج هذا البحث، و على ما يمكن أن يُثار من جدل حـــول بعضها، فإنها تضع بين أيدينا مفاتيح تبدو ضرورية للتعامل مع مجتمع آخر و إنســـان آخـــر، اصطلح على تسميتهما بـــ " مجتمع ما بعد الموحدين "، و" إنسان ما بعد الموحدين "، حيـــث يتكرّس ــ شيئا فشيئا ــ الانفصام بين " القرآن " و " السلطان "، و لا يأبه الأمـــراء بالفقـــهاء إلا « لما يُتَلَمَّح من التجمُّل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، ولم يكـــن لـــهم فيها من الحل و العقد شيء، و إن حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه »[1].

إنها معطيات طور سياسي جديد، لن يعيد فيه التـــاريخ نفســـه، و لـــن يكـــون فيـــه ــ أيضا ــ نهاية التاريخ.

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص206.

ملاحق

-ملحق (01): قائمة بقضاة الجماعة لدولة الموحدين

-ملحق (02): مقتطفات من مقدمة كتاب مخطـوط

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملحق (01): قائمة بقضاة الجماعة* لدولة الموحّدين**

	القاضي المولّى	مدّة ولايته	الخليفة المولّي	مصدر الإفادة
01	أبو عمران موسى بن سليمان التّينملي الضّرير	قبل 558هـ/ 1163م	عبد المؤمن	المنّ بالإمامة، ص224
02	أبو محمّد بن جبل الهمداني الوهراني	قبل 558هـ/ 1163م	عبد المؤمن	المعجب، ص172
03	أبو محمّد بن المالقي الأنصاري المرّاكشي	قبل 558هـ/ 1163م	عبد المؤمن	المعجب، ص172، 205
04	أبو يوسف حجّاج بن يوسف الهوّاري البجائي	قبل 558-566هـ/ قبل 1163-1171م	عبد المؤمن يوسف	البيان، ص80، 166 التّكملة (ط.القاهرة). 279/1
05	أبو الحسن بن أبي قنون التّلمساني	566-577هـ/ 1171-1181م	يوسف	الذّيل و التّكملة، 160/8 بغية الرّوّاد، 101/1
06	أبو موسى بن عمران الزّناتي التّلمساني	577-578هـ/ 1181-1182م	يوسف	المعجب، ص205 البيان، ص166
07	[أبو يوسف] حجّاج بن إبراهيم التّجيبي الأغماتي	578هـ؟/1182م؟	يوسف	المعجب، ص206-207
08	أبوجعفر بن مضاء اللّخمي القرطبي	578؟-584هـ/ 1182؟-1188م	يوسف المنصور	المعجب، ص207 البيان، ص166، 170
09	أبو عبد الله بن مروان الهمداني التّلمساني	584-592هـ/ 1188-1196م	المنصور	المعجب، ص221 البيان، ص170
10	أبو القاسم بن بقي الأموي القرطبي	592-596هـ/ 1196-1200م	المنصور النّاصر	المعجب، ص221، 258 البيان، ص170

* أحصى عزّ الدّين عمر موسى عشرة قضاة للجماعة ضمّنهم قائمة ألحقها دراسته: الموحّدون في الغرب الإسلامي، ص338-339.

** أسقطتُ من القائمة ــ أعلاه ــ ثلاثة أشخاص ذُكروا كقضاة للجماعة ــ و لم أجد في المصادر التي ترجمت لهم ما يشهد لذلك ــ، و هم: أبو بكر بن ميمون العبدري القرطبي (ت 567هـ/1172م)، و أبو زيد السّهيلي الخثعمي المالقي (ت581هـ/1185م)، و أبو محمّد بن الصّيقل الحسيني الصّقلّي (ت قبل 600هـ/1204م). ذكرهم بتلك الصّفة ــ على التّوالي ــ: ابن أبي زرع في روض القرطاس، ص205، و الذّهبي في تذكرة الحفّاظ، 1349/4، و العبّاس بن إبراهيم في الإعلام، 75/3.

-	ابن مروان (سالف الذّكر)	596-601هـ/ 1200-1205م	النّاصـــر	المعجب، ص258
11	أبو عبد الله بن الصّيقل الحسيني الفاسي	601-608هـ/ 1205-1212م	النّاصـــر	المعجب، ص258 التّكملة (ط. القاهرة)، 683/2
12	أبو عمران بن عيسى الزّناتي التّلمساني	608-618هـ/ 1212-1221م	النّاصـــر المستنصـــر	المعجب، ص205، 259 الذّيل و التّكملة، 381/8
13	أبو محمّد بن عبد الحقّ الخزرجي المهدوي	619-620هـ/ 1222-1223م	المستنصـــر	التّكملة (ط. مدريد)، 651/2
14	أبو أميّة بن عفير الأموي اللّبلي	620-621هـ/ 1223-1224م	المخـــلوع	التّكملة (ط.الجزائر)، ص227
15	أبو الحسن بن أبي عشرة الفاسي	621-624هـ/ 1224-1227م	العـــادل	الذّيل و التّكملة، 195/8
-	ابن عبد الحقّ (سالف الذّكر)	624-627هـ/ 1227-1230م	المعتصـــم	البيان، ص289 روض القرطاس، ص252
16	أبو الحسن بن القطّان الكتامي الفاسي	627-628هـ/ 1230-1231م	المعتصـــم	الذّيل و التّكملة، 194/8 سير أعلام النّبلاء، 306/22
17	أبو زيد المكادي	624-بعد 630هـ/ 1227-بعد1233م	المأمـــون الرّشيـــد	الذّيل و التّكملة، 192/8 البيان، ص285، 322، 335
18	أبو إسحاق المكادي	قبل646هـ/1248م	السّعيـــد	الذّيل والتّكملة، 19/6، 458/8
19	أبو بكر بن حجّاج اللّخمي الإشبيلي ثمّ المرّاكشي	قبل 646هـ/1248م	السّعيـــد	الذّيل و التّكملة، 19/6
20	أبو عبد الله بن يحيى الخطيب	قبل654هـ/1256م	المرتضى	الذّيل و التّكملة، 19/6
-	ابن حجّاج (سالف الذّكر)	إلى غاية 654هـ/1256م	المرتضى	الذّيل و التّكملة، 19/6
21	أبو محمّد بن مخلوف الهزميري المشّاط	بعد654هـ/1256م	المرتضى	الذّيل و التّكملة، 19/6
22	أبو زكريّا بن قرقول الحمزي المريي	بعد661هـ/1263م	المرتضى	الذّيل و التّكملة، 388/1
23	أبو إسحاق بن القشّاش الأوسي	665-668هـ/ 1266-1269م	الواثـــق	البيان، ص448، 466

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملحق (02): مقتطفات من مقدّمة كتاب

" إرشاد المغفّلين من الفقهاء و الفقراء إلى شروط صحبة الأمراء "

لعبد الوهاب الشّعراني (ت 973هـ/1566م)

(مخطوط المكتبة الوطنيّة بتونس، رقم 2358)

« الحمد لله ربّ العالمين، و أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لاشريك له، الملك الحقّ المبين، و أشهد أنّ سيّدنا و نبيّنا محمّدا عبده و رسوله إلى جميع المكلّفين...

و بعد، فهذا كتاب نفيس وضعته لإخواننا المغفّلين من الفقهاء والفقراء، لا أعلم أحدا سبقني إلى وضع مثله من المتقدّمين و المتأخّرين ... و اعلم يا أخي أنّي إنّما خصصت وضع هذا الكتاب بالمغفّلين من إخواننا دون الحذّاق، لأنّ الحاذق لا يُقدم على فعل شيء إلاّ بعد النّظر إلى حين عاقبته عليه في الدّنيا و الآخرة، بخلاف السّاذج المغفّل من الفقهاء والفقراء؛ فإنّه ربّما بادر إلى فعل الأمور من غير نظر إلى عاقبتها كما هو مُشاهد.

و سمعت سيّدي علي الخوّاص -رحمه الله- يقول: ينبغي لمن ألّف كتابا في التّحذير من وقوع شيء، أن يبدأ بتحذير الفقهاء و الفقراء؛ لأنّ هاتين الطّائفتين [و=01] هم القدوة للنّاس في كلّ زمان؛ فإن انعوجوا انعوج أتباعهم من النّاس وراءهم، و إن استقاموا استقام النّاس وراءهم غالبا. وسمعته يقول: يجب على كلّ من جعله الله قدوة للنّاس من الفقهاء و الفقراء أن يكون زاهدا في الدّنيا، ورعا في أمور دينه، عفيفا عن محارم الله، و عن المزاحمة على صحبة أحد من أبناء الدّنيا كالأمراء و الأغنياء، خوفا من أن يتبعه المغفّلون في ذلك فيُكتب من المضلّين ... وسمعت مولانا شيخ الإسلام زكريّا -رحمه الله- يقول: إنّما غاير النّاس في الاسم بين الفقهاء و الصّوفيّة بحكم الاصطلاح، و بالتّحقيق أنّ كلّ صوفي فقيه و بالعكس ...

فعُلم أنّي ما وضعتُ هذه الرّسالة للحذّاق من الفقهاء و الفقراء لاستغنائهم عن مثلها، و إنّما وضعتها للمغفّلين منهم فقط، لأنّهم هم الذين لا ينظرون إلىعواقب الأمور، و يتزاحمون على صحبة الأمراء و التّقرّب منهم لأجل حصول شيء من دنياهم على وجه الصّدقة عليهم، و لا يخفى ما في ذلك من الذّلّ و فتح باب الازدراء بهم، مع كونهم من حملة القرآن والعلم، و قدوة للنّاس في أمر دينهم ... [و=02] ».

بيبليوغرافيا البحث

أولا-المحررات باللغة العربية:

I-المصادر

II-المراجع:

01-كتب مطبوعة

02-رسائل مرقونة

03-دوريات

04-ملتقيات و مؤتمرات و ندوات

ثانيا-المحررات باللغة الأجنبية

I-معربة

II-في لغتها الأصلية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع).

أوّلا-المحرّرات باللّغة العربيّة:

1-المصادر:

ابن الأبّار (أبو عبد الله محمّد بن عبد الله القضاعي البلنسي) (ت 658هـ/1260م)

-إعتاب الكتّاب، تح: صالح الأشتر، (دمشق: منشورات مجمع اللّغة العربيّة، 1961).

-التّكملة لكتاب الصّلة (1-2):

أ-نشرة فرانسيسكو فوديرا، (مدريد: مطبعة روخس، 86-1889).

ب-نشرة ابن أبي شنب، (الجزائر: مطبعة فونتانة الشّرقيّة، 1919).

جـ-نشرة عزّت العطّار الحسيني، (القاهرة: مكتبة الخانجي-بغداد: مكتبة المثنّى، 55-1956).

-الحلّة السّيراء (1-2)، تح: حسين مؤنس، (القاهرة: الشّركة العربيّة، 1963).

-ديوان شعره، تح: عبد السّلام الهرّاس، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1985).

-المعجم في أصحاب القاضي الصّدفي، تح: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

-المقتضب من تحفة القادم، تح: إبراهيم الأبياري، ط03 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

الأبّي (أبو عبد الله محمّد بن خلفة الوشتاني التّونسي) (ت 827هـ/1424م):

-إكمال إكمال المعلم (1-7)، (القاهرة: مطبعة السّعادة، 09-1910).

ابن الأثير (أبو الحسن علي بن محمّد الشّيباني الجزري) (ت 630هـ/1233م):

-الكامل في التّاريخ (1-12)، ط06 (بيروت: دار صادر، 1995).

ابن الأثير (أبو السّعادات المبارك بن محمّد الشّيباني الجزري) (ت 606هـ/1210م):

-النّهاية في غريب الحديث و الأثر (1-5)، تح: طاهر أحمد الزّاوي و محمود محمّد الطّناحي، (القاهرة: دار الكتاب المصري- بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت).

ابن الأحمر (أبو الوليد إسماعيل بن يوسف الأنصاري الخزرجي) (ت 810هـ؟/1407م؟):

-روضة النسرين في دولة بني مرين، تح: غ. بوعلي و ج. مارسيه، (باريس: لاروز الكتبي، 1917).

-مستودع العلامة و مستبدع العلامة، تح: محمد التركي التونسي و محمد بن تاويت الطنجي، (الرباط: منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، 1964).

ابن الأخوة (أبو عبد الله محمد بن محمد القرشي) (ت 729هـ/1329م):

-معالم القربة في أحكام الحسبة، تح: محمد محمود شعبان و صديق أحمد عيسى المطيعي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976).

الإدريسي (أبوعبد الله محمد بن محمد الحسني السبتي) (ت 560هـ/1165م):

-القارة الإفريقية و جزيرة الأندلس، مقتبس من كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: إسماعيل العربي، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983).

-المغرب العربي، مقتبس من كتابه المذكور، تح: محمد حاج صادق، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983).

ابن الأزرق (أبو عبد الله محمدبن علي الحميري الغرناطي (ت 896هـ/1491م):

-بدائع السلك في طبائع الملك (1-2):

أ-نشرة محمد بن عبد الكريم، (ليبيا-تونس: الدار العربية للكتاب، 1976).

ب-نشرة علي سامي النشار، (العراق: منشورات وزارة الإعلام، 77-1978).

الإسكافي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الأصبهاني) (ت421هـ/1030م):

-لطف التدبير في سياسات الملوك، تح: أحمد عبد الباقي، ط03 (مكة: المكتبة المكية، 1993).

الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل اليماني البصري (ت 936/324م):

-الإبانة عن أصول الديانة، تح: بشير محمد عيون، ط04 (دمشق-بيروت: مكتبة دار البيان، 1999).

-مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط02 (بيروت: دار الحداثة، 1985).

ابن أبي أصيبعة (أبو العبّاس أحمد بن القاسم الخزرجي الدّمشقي) (ت 668هـ/1270م):
-عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء (1-3)، ط03 (بيروت: دار الثّقافة، 1981).

الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف التّجيبي) (ت 474هـ/1081م):
-فصول الأحكام و بيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء و الحكّام، تح: الباتول بنعلي، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 1990).

البخاري (أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل الجعفي) (ت 256هـ/870م):
-الجامع الصّحيح (1-8)، (الجزائر: شركة الشّهاب، 90-1991).

ابن بسّام (أبو الحسن علي بن بسّام التّغلبي الشّنتريني) (ت 542هـ/1148م):
-الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة (1-4)، تح: إحسان عبّاس، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981).

ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك الخزرجي القرطبي) (ت 578هـ/1182م):
-الصّلة (1-3)، تح: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

ابن البطريق (يوحنّا) (عاش أوائل القرن 03هـ/09م):
-كتاب السّياسة في تدبير الرّياسة، تح: عبد الرّحمن بدوي؛ نشره بعنوان: الأصول اليونانيّة للنّظريّات السّياسيّة في الإسلام، (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، 1954).

ابن بطّوطة (أبو عبد الله محمّد بن عبد الله اللّواتي الطّنجي) (ت 779هـ/1377م):
-تحفة النّظّار في غرائب الأمصار و عجائب الأسفار، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت).

البغدادي (أبو منصور عبد القاهربن طاهر التّميمي) (ت 429هـ/1028م):
-أصول الدّين،ط03 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1981).
-الفرق بين الفرق، نشر بعناية: إبراهيم رمضان، ط02(بيروت: دار المعرفة، 1997).
-الملل و النّحل، تح: ألبير نصري نادر، ط02 (بيروت: دار المشرق، 1970).

البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز) (ت 487هـ/1094م):
-المغرب في ذكر بلاد إفريقية و المغرب، تح: البارون دوسلان (الجزائر: مطبعة الحكومة، 1857).

البلخي (أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي) (ت 319هـ/931م):

-باب ذكر المعتزلة، من كتابه: مقالات الإسلاميّين، تح: فؤاد السيّد؛ نشره مع كتاب فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبّار، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986).

ابن بلكين (الأمير عبد الله بن بلكين الزّيري) (حي سنة 483هـ/1090م):

-التّبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح: ليفي بروفنسال (القاهرة: دار المعارف، 1955).

البيذق (أبو بكر بن علي الصّنهاجي) (ت 555هـ؟/1160م؟):

-أخبار المهدي بن تومرت، تح: عبد الحميد حاجيات، ط02 (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986).

التّادلي (أبو يعقوب يوسف بن يحيى) (ت 628هـ/1230م):

-أخبار أبي العبّاس السّبتي، تح: أحمد التّوفيق؛ نشره بذيل التّشوّف، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1984).

-التّشوّف إلى رجال التّصوّف، تح: أحمد التّوفيق، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1984).

التّجاني (أبو محمّد عبد الله بن محمّد التّونسي) (ت 717هـ/1317م):

-الرّحلة، تح: حسن حسني عبد الوهّاب، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1981).

التّجيبي (أبوبحر صفوان بن إدريس المرسي) (ت 598هـ/1202م):

-زاد المسافر و غرّة محيا الأدب السّافر، تح: عبد القادر محداد، (بيروت: دار الرّائد العربي، 1970).

التّنبكتي (أبوالعبّاس أحمد بابا بن أحمد الصّنهاجي الماسي) (ت 1036هـ/1627م):

-نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج؛ مطبوع بهامش الدّيباج لابن فرحون، (القاهرة: مطبعة الفحّامين، 1932).

التّنسي (أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الأموي) (ت 899هـ/1494م):

-تاريخ بني زيّان ملوك تلمسان؛ مقتطف من كتابه: نظم الدّر و العقيان في بيان شرف بني زيّان، تح: محمود بوعيّاد، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1985).

التّهانوي (محمّد أعلى بن علي الفاروقي) (حي سنة 1158هـ/1745م):

-كشّاف اصطلاحات الفنون (1-4)، تح: لطفي عبد البديع، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 63-1977).

ابن تومرت (أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الهرغي السّوسي) (ت 524هـ/1130م):

-أعزّ ما يُطلب، تح: عمّار طالبي، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1985).

-الرّسالة المنظّمة، تح: عمّار طالبي، نشرها مع رسالة ثانية لعبد المؤمن بعنوان: رسالتان موحّديّتان، ضمن أعمال " المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي و حضارته "، تونس: 1974، (تونس: منشورات الجامعة، 1979)، 1 / 93-110 .

-موطّأ الإمام المهدي، نشره: جولد تسيهر، (الجزائر: مطبعة فونتانة الشّرقيّة، 1905).

ابن تيميّة (أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم الحرّاني) (ت 728هـ/1328م):

-الخلافة و الملك، تح: حمّاد سلامة، (الجزائر: شركة الشّهاب، د.ت).

-السّياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي و الرّعيّة، (الجزائر: الزّهراء للنّشر و التّوزيع، 1990).

-مجموع الفتاوى (1-37) ، جمع و ترتيب: عبد الرّحمن بن قاسم، (الرّباط: مكتبة المعارف، د.ت).

الثّعالبي (أبومنصور عبد الملك بن محمّد النّيسابوري) (ت 429هـ/1028م):

-آداب الملوك، تح: جليل العطيّة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990).

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري) (ت 255هـ/869م):

-التّاج في أخلاق الملوك، تح: فوزي عطوي،(بيروت: الشّركة اللّبنانيّة للكتاب، 1970).

-رسائله السّياسيّة، نشرها: علي أبو ملحم، (بيروت: دار و مكتبة الهلال، د.ت).

-مجموع رسائله (1-2)، تح: عبد السّلام محمّد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 64-1965).

ابن جبير (أبو الحسين محمّد بن أحمد الكناني البلنسي) (ت 614هـ/1217م):

-تذكرة بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني-القاهرة: دار الكتاب اللّبناني، د.ت).

ابن الجزري (أبو الخير محمّد بن محمّد العمري الدّمشقي) (ت 833هـ/1429م):

-غاية النّهاية في طبقات القرّاء (1-2)، نشر: ج. برجستراسر، ط03 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1982).

الجزنائي (أبو الحسن علي الفاسي) (حي سنة 766هـ/1365م):

-زهرة الآس في بناء مدينة فاس، نشر: ألفرد بل، (الجزائر: مطبعة باستيد-جوردان، 1922).

ابن جزيّ (أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبي الغرناطي) (ت 741هـ/1340م):

-القوانين الفقهيّة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت).

ابن جماعة (أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم الكناني الحموي) (ت 733هـ/1333م):

-تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط03 (الدّوحة: دار الثّقافة، 1988).

الجهشياري (أبو عبد الله محمّد بن عبدوس الكوفي) (ت 331هـ/943م):

-كتاب الوزراء و الكتّاب، نشر: عبد الله إسماعيل الصّاوي، (القاهرة: مكتبة و مطبعة المشهد الحسيني، 1938).

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرّحمن بن علي القرشي البغدادي) (ت 597هـ/1201م):

-تلبيس إبليس، ط02 (بيروت: دار القلم، د.ت).

-صفة الصّفوة(1-4)، تح: محمود فاخوري و محمّد رواّس قلعه جي، ط04 (بيروت: دارالمعرفة، 1986).

-المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم (1-19)، تح: محمّد و مصطفى عبد القادر عطا، ط02 (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995).

الجوهري (أبونصر إسماعيل بن حمّاد) (ت 393هـ؟/1003م؟):

-الصّحاح في اللّغة(1-6)، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، ط03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1984).

الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الطّائي النّيسابوري) (ت 478هـ/1085م):

-الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، تح: أسعد تميم، (بيروت: مؤسّسةالكتب الثّقافيّة، 1985).

-غياث الأمم في التياث الظّلم، تح: عبد العظيم الدّيب، ط02 (الدّوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشّرعيّة و الشّؤون الدّينيّة، 1980).

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله القسطنطيني) (ت 1067هـ/1657م):

-كشف الظّنون عن أسامي الكتب و الفنون (1-2)، و ذيوله: إيضاح المكنون (1-2)، و هديّة العارفين (1-2) لإسماعيل باشا البغدادي، (دمشق: دار الفكر، 1982).

الحجوي (أبو عبد الله محمّد بن الحسن الثّعالبي الفاسي) (ت 1376هـ/1956م):

-الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي (1-4)، نشر: أيمن صالح شعبان، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995).

ابن الحدّاد (أبو عبد الله محمّد بن منصور الموصلي) (حي سنة 649هـ/1251م):

-الجوهر النّفيس في سياسة الرّئيس، تح: رضوان السّيّد،(بيروت: دار الطّليعة، 1983).

ابن حزم (أبو محمّد علي بن أحمد الفارسي القرطبي) (ت 456هـ/1064م):

-الإحكام في أصول الأحكام (1-8)، ط02 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983).

-الأصول و الفروع، تح: محمّد عاطف العراقي و آخران، (القاهرة: دار النّهضة العربيّة، 1978).

-الرّدّ على ابن النّغريلة اليهودي و رسائل أخرى، تح: إحسان عبّاس، (القاهرة: مكتبة دار العروبة، 1960).

-رسائله -مجموعة أولى-، تح: إحسان عبّاس، (القاهرة: مكتبة الخانجي-بغداد: مكتبة المثنّى، د.ت).

-رسائله (1-2) -مجموعة ثانية-، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدّراسات و النّشر، 1981).

-الفصل في الملل و الأهواء و النّحل (1-5)، (بيروت: دار الفكر، 1980).

-ملخّص إبطال القياس و الرّأي و الاستحسان و التّقليد و التّعليل، تح: سعيد الأفغاني، ط02 (بيروت: دار الفكر، 1969).

الحسني (أبو الطّيّب محمّد بن أحمد الفاسي المكّي) (ت 832هـ/1429م):

-العقد الثّمين في تاريخ البلد الأمين (1-8)، تح: فؤاد سيّد و آخران، (القاهرة: مطبعة السّنّة المحمّديّة، 58-1969).

الحفناوي (أبو القاسم محمّد بن أبي القاسم الدّيسي) (ت 1361هـ/1942م):
-تعريف الخلف برجال السّلف (1-2)، تح: محمّد أبـــو الأجفـان و عثمـــان بطّيـــخ، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة-تونس: المكتبة العتيقة، 1982).

ابن الحكم (أبو الحسن علي بن يوسف الكومي الفاسي) (حي سنة 770هـ/1369م):
-الدّوحة المشتبكة في ضوابط دار السّكّة، تح: حسين مؤنس، ط02 (القاهرة-بـــيروت: دار الشّروق، 1986).

حلولو (أبو العبّاس أحمد بن عبد الرّحمن اليزليطني القروي) (ت 898هـ/1493م):
-المسائل المختارة من كتاب البرزلي، تح: أحمد محمّد الخليفي، (طرابلـــس: منشـــورات كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة ولجنة الحفاظ على التّراث الإسلامي، 1991).

ابن حمّاد (أبو عبد الله محمّد بن علي الصّنهاجي القلعي) (ت 628هـ/1231م):
-أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم، تح: جلّول أحمد البدوي، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّـــة للكتاب، 1984).

الحميدي (أبو عبد الله محمّد بن فتوح الأزدي الميورقي) (ت 488هـ/1095م):
-جذوة المقتبس في تاريخ علمـــاء الأندلـــس (1-2)، تـــح: إبراهيـــم الأبيـــاري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).
-الذّهب المسبوك في وعظ الملوك، تح: أبو عبد الرّحمن بن عقيل و عبد الحليم عويـــس، (الرّياض: دار عالم الكتب، 1982).

الحميري (أبو عبد الله محمّد بن عبد المنعم الصّنهاجي السّبتي) (ت 727هـ/1327م):
-الرّوض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عبّاس، ط02 (بيروت: مكتبـــة لبنـــان، 1984).

ابن حوقل (أبوالقاسم محمّد بن علي الموصلي البغدادي) (ت 380هـ؟/990م؟):
-صورة الأرض، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت).

ابن حيّان (أبومروان حيّان بن خلف الأموي القرطبي) (ت 469هـ/1076م):
-المقتبس من أنباء أهل الأندلس (قطعة منه)، تح: محمود علي مكّي، (القاهرة: لجنـــة إحياء التّراث الإسلامي، 1971).

ابن خاقان (أبو نصر الفتح بن محمّد القيسي الإشبيلي) (ت 529هـ؟/1135م؟):
-قلائد العقيان و محاسن الأعيان، (القاهرة: مطبعة التّقدّم العلميّة، 1902).

ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله) (ت 300هـ؟/913م؟):
-المسالك و الممالك، نشر: دي غويه، (ليدن: مطبعة بريل، 1889).

الخزاعي (أبو الحسن علي بن محمّد التّلمساني) (ت 789هـ/1387م):
-تخريج الدّلالات السّمعيّة على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف و الصّنائع و العمالات الشّرعيّة، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985).

الخشني (أبو عبد الله محمّد بن الحارث القيرواني ثمّ القرطبي) (ت 364هـ؟/975م؟):
-طبقات علماء إفريقية؛ منشور مع طبقات أبي العرب، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت).
-قضاة قرطبة، تح: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي) (ت 463هـ/1071م):
-تاريخ بغداد (1-14)، (المدينة المنوّرة: المكتبة السّلفيّة، د.ت).

ابن الخطيب (أبو عبد الله محمّد بن عبد الله السّلماني الغرناطي) (ت 776هـ/1375م):
-الإحاطة في أخبار غرناطة (1-4)، تح: محمّد عبد الله عنان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 74-1978).
-أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام:
أ-القسم الثّاني، نشر بعنوان: تاريخ إسبانيا الإسلاميّة، تح: ليفي بروفنسال، ط02 (بيروت: دار المكشوف، 1956).
ب-القسم الثّالث، نشر بعنوان: تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تح: أحمد مختار العبّادي و محمّد إبراهيم الكتّاني، (الدّار البيضاء: دار الكتاب، 1964).
-رقم الحلل في نظم الدّول، (تونس: المطبعة العموميّة، 1898).
-اللّمحة البدريّة في الدّولة النّصريّة، ط03 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980).
-مثلى الطّريقة في ذمّ الوثيقة، تح: عبد المجيد التّركي، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1983).

-معيار الاختيار في ذكر المعاهد و الدّيار، تح: محمّد كمال شبانة، (المغرب: منشـــورات صندوق إحياء التّراث الإسلامي، 1976).

ابن خلدون (أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد الحضرمي) (ت 808هـ/1405م):

-كتاب العبر و ديوان المبتدإ و الخبر في أيّام العرب و العجم و البربر و من عـــاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر(1-7)، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1992).

-المقدّمة، تح: درويش الجويدي، (بيروت: المكتبة العصريّة، 1995).

ابن خلدون (أبو زكريّاء يحيى بن محمّد الحضرمي) (ت 780هـ/1378م):

-بغية الرّوّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، الجزء الأوّل، تح: عبدالحميد حاجيّـــات، (الجزائر: المكتبة الوطنيّة، 1980).

ابن خلّكان (أبو العبّاس أحمد بن محمّد البرمكي الإربلي) (ت 681هـ/1282م):

-وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزّمان (1-8)، تـــح: إحســان عبّــاس، (بــيروت: دار صادر، 77-1978).

ابن خير الإشبيلي (أبو بكر محمّد بن خير اللّمتوني الأموي) (ت 575هـ/1179م):

-فهرسة ما رواه عن شيوخه (1-2)، تح: إبراهيم الأبيــاري، (القــاهرة: دار الكتــاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

الدّاودي (أبو عبد الله محمّد بن علي المصري) (ت 945هـ/1538م):

-طبقات المفسّرين (1-2)، تح: علي محمّد عمر، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1972).

ابن الدّاية (أبو جعفر أحمد بن يوسف) (ت 340هـ؟/951م؟):

-كتاب العهود اليونانيّة المستخرجة من رموز كتاب السّياســـة لأفلاطــون، تــح: عمــر المالكي؛ نشره بعنوان: الفلسفة السّياسيّة عند العرب، ط02 (الجزائر: الشّـــركة الوطنيّــة للنّشر و التّوزيع، 1980).

الدّبّاغ (أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد الأسيدي القيرواني) (ت 699هـ/1299م):

-معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان (1-4)، (تونس: المطبعة العربيّــة التّونســيّة، 02-1907). و قد أدرج فيه ابن ناجي (أبو القاسم قاسم بن عيسى التّنوخي القــيرواني) (ت 837هـ/1434) تعليقات ضافية و وصله بتراجم المتأخّرين عن عصر الدّبّاغ.

ابن دحية (أبو الخطّاب عمر بن حسن الكلبي السّبتي) (ت 633هـ/1235م):

-المطرب من أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري و آخران، (بيروت: دار العلم للجميع، 1955).

ابن دقماق (أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد العلائي القاهري) (ت 809هـ/1406م):

-الانتصار لواسطة عقد الأمصار (1-2)، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت).

ابن أبي الدّم (أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الهمداني الحموي) (ت 642هـ/1244م):

-الدّرر المنظومات في الأقضية و الحكومات، تح: محمّد مصطفى الزّحيلي، ط02 (دمشق: دار الفكر ، 1982).

ابن أبي دينار (أبو عبد الله محمّد بن أبي القاسم الرّعيني القيرواني) (حي سنة 1092هـ/1681م):

-المؤنس في أخبار إفريقية و تونس، ط03 (بيروت: دار المسيرة، 1993).

الذّهبي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد التّركماني الدّمشقي) (ت 748هـ/1348م):

-تذكرة الحفّاظ (1-5)، نشر بعناية: عبد الرّحمن بن يحيى المعلمي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت).

-سير أعلام النّبلاء (1-23)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 81-1985).

-العبر في خبر من غبر (1-4)، تح: محمّد السّعيد زغلول، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1985).

الرّازي (أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر) (ت 666هـ/؟1268م؟):

-مختار الصّحاح، نشر: مصطفى ديب البُغا، ط04 (عين مليلة-الجزائر: دار الهدى، 1990).

الرّاعي (أبو عبد الله محمّد بن محمّد الأندلسي الغرناطي) (ت 853هـ/1449م):

-انتصار الفقير السّالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تح: محمّد أبو الأجفان، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1981).

الرّاغب الأصبهاني (أبو القاسم الحسين بن محمّد) (ت 502هـ/1109م):

-محاضرات الأدباء و محاورات الشّعراء و البلغـــاء (1-4)، (بـيروت: دار مكتبـة الحياة، د.ت).

ابن أبي الرّبيع (أبو العبّاس أحمد بن محمّد) (حي سنة 660هـ؟/1262م؟):

-سلوك المالك في تدبير الممالك، تح: ناجي التّكريتـي، ط02 (بـيروت: دار الأندلـس، 1980).

أبو الرّبيع (الأمير سليمان بن عبد الله الموحّدي) (ت 604هـ/1208م):

-ديوان شعره: نظم العقود و رقم الحلل و البرود، تـح: محمّـد بـن تـاويت الطّنجـي و آخرون، (فاس: منشورات كلّيّة الآداب، د.ت).

ابن رزين (أبو الحسن علي بن محمّد التّجيبي المرسي) (حي سنة 636هـ/1239م):

-فضالة الخوان في طيّبات الطّعام و الألوان، تح: محمّد بن شقرون، ط02 (بـيروت: دار الغرب الإسلامي، 1984).

رسائل موحّديّة = كتّاب دواوين الإنشاء

ابن رشد (أبو الوليد محمّد بن أحمد القرطبي) (ت 520هـ/1126م):

-المقدّمات الممهّدات لبيان ما اقتضته رسوم المدوّنة من الأحكام الشّرعيّات و التّحصيـلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات(1-3)، تح: محمّد حجّي، (بيروت: دار الغـــرب الإسلامي، 1988).

-فتاويه (1-3)، تح: المختار بن الطّاهر التّليلي، (بيروت: دار الغـــرب الإســلامي، 1987).

-مسائله، نشر: عبد العزيز الأهواني، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّـد 1V، ج01، ماي 1958، ص73-76.

-نوازله، تح: إحسان عبّاس، مجلّة الأبحاث، ع03-04/ديسمبر 1969، ص3-63.

ابن رشد (أبو الوليد محمّد بن أحمد القرطبي) (ت 595هـ/1198م):

-بداية المجتهد و نهاية المقتصد (1-2)، تح: طه عبد الرّؤوف ســعد، (بـيروت: دار الجيل-القاهرة: مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، 1989).

-الضّروري في السّياسة: مختصر كتاب السّياسة لأفلاطون، نقله عـــن العبريّـة: أحمـد

شحلان، نشر تحت إشراف: محمّد عابد الجابري، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1998).

ابن رُشيد (أبو عبد الله محمّد بن عمر الفهري السّبتي) (ت 721هـ/1321م):

-إفادة النّصيح في التّعريف بسند الجامع الصّحيح، تح: محمّد الحبيب بن الخوجة، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، د.ت).

-ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكّة و طيبة، الجزء الثّاني، تح: محمّد الحبيب بن الخوجة، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1982).

الرّصّاع (أبو عبد الله بن قاسم الأنصاري التّلمساني ثمّ التّونسي) (ت 894هـ/1489م):

-فهرست شيوخه، تح: محمّد العنّابي، (تونس: المكتبة العتيقة، 1967).

الرّعيني (أبو الحسن علي بن محمّد الإشبيلي) (ت 666هـ/1268م):

-برنامج شيوخه، تح: إبراهيم شبّوح، (دمشق: منشورات وزارة الثّقافة، 1962).

الزّبيدي (أبو بكر محمّد بن الحسن الإشبيلي) (ت 379هـ/989م):

-طبقات النّحويّين و اللّغويّين، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1984).

ابن الزّبير (أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الثّقفي الجيّاني) (ت 708هـ/1308م):

-صلة الصّلة، تح: ليفي بروفنسال، (الرّباط: المطبعة الاقتصاديّة، 1938).

-غرباء القسم الثّاني من صلة الصّلة، نشر: محمّد بن شريفة، بذيل السّفر الثّامن من الذّيل و التّكملة لابن عبد الملك، (الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربيّة، 1984).

الزّجّالي (أبو يحيى عبيد الله بن أحمد القرطبي) (ت 694هـ/1295م):

-أمثال العوامّ في الأندلس (1-2)، مستخلص من كتابه: ريّ الأوام و مرعى السّوام في نكت الخواص و العوام، تح: محمّد بن شريفة، (الرّباط: منشورات وزارة الدّولة المكلّفة بالشّؤون الثّقافيّة و التّعليم الأصلي، 1971).

ابن أبي زرع (أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي) (حي سنة 726هـ/1326م):

-الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس، تح: عبد الوهّاب بن منصور، (الرّباط: دار المنصور، 1973).

الزّركشي (أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم) (حي سنة 894هـ/1489م):

-تاريخ الدّولتين الموحّديّة و الحفصيّة، تح: محمّد ماضور، ط02 (تونس: المكتبة العتيقة، 1966).

أبو زكريا (يحيى بن أبي بكر) (ت 471هـ/1078م):

-سير الأئمّة و أخبارهم، تح: إسماعيل العربي، ط03 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1984).

الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي) (ت 538هـ/1144م):

-أساس البلاغة، تح: عبد الرّحيم محمود، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

الزّهري (أبو عبد الله بن أبي بكر الأندلسي) (حي سنة 555هـ/1160م):

-كتاب الجغرافية و ما ذكرته الحكماء فيها من العمارة و ما في كلّ جزء من الغرائب و العجائب، تح: محمّد حاج صادق، نشريّة الدّراسات الشّرقيّة، مجلّد XXI، 1968، ص7-312.

الزّياني (أبو القاسم محمّد بن أحمد المرّاكشي) (ت 1249هـ/1833م):

-التّرجمانة الكبرى في أخبار المعمور برّا و بحرا، تح: عبد الكريم الفيلالي، (الرّباط: منشورات وزارة الأنباء المغربيّة، 1967).

ابن زيدان (أبو زيد عبد الرّحمن بن محمّد العلوي الحسني) (ت 1365هـ/1946م):

-إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار حاضرة مكناس (1-5)، ط02 (الدّار البيضاء: مطابع إديال، 1990).

السّبتي (أبو عبد الله محمّد بن القاسم الأنصاري) (حي سنة 825هـ/1422م):

-اختصار الأخبار عمّا كان بثغر سبتة من سنيّ الآثار، نشر: ليفي بروفنسال، (باريس: لاروز الكتبي، 1932).

السّبكي (أبو نصر عبد الوهّاب بن علي) (ت 771هـ/1370م):

-طبقات الشّافعيّة الكبرى (1-6)، نشر بعناية: أحمد بن عبد الكريم القادري الحسني، (القاهرة: المطبعة الحسينيّة، 1906).

-معيد النّعم و مبيد النّقم، تح: محمّد علي النّجّار و آخران، ط02 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1993).

ابن سعيد (أبو الحسن علي بن موسى المذحجي الغرناطي) (ت 685هـ/1286م):

-اختصار القدح المعلّى في التّاريخ المحلّى، تح: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1980).

-الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السّابعة، تح: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1967).

-كتاب الجغرافيا، تح: إسماعيل العربي، ط02 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1982).

-وشي الطّرس في حُلى جزيرة الأندلس (1-2)، تح: شوقي ضيف؛ نشره بعنوان: المغرب في حلى المغرب، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1964).

السّقطي (أبو عبد الله محمّد بن أبي محمّد المالقي) (حي سنة 610هـ/1213م):

-في آداب الحسبة، نشر: كولان و بروفنسال، (باريس: المطبعة الدّوليّة، 1931).

السّكوني (أبو علي عمر الإشبيلي ثمّ التّونسي) (ت 717هـ/1317م):

-عيون المناظرات، تح: سعد غراب، (تونس: منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 1976).

-لحن العوامّ فيما يتعلّق بعلم الكلام، تح: سعد غراب، حوليّات الجامعة التّونسيّة، ع12/1975، ص109-255.

السّلاوي (أبو العبّاس أحمد بن خالد النّاصري) (ت 1315هـ/1897م):

-الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى (1-9)، تح: ولدي المؤلّف جعفر و محمّد، (الدّار البيضاء: دار الكتب، 54-1956).

السّلفي (أبو طاهر أحمد بن محمّد الأصبهاني) (ت 576هـ/1180م):

-أخبار و تراجم أندلسيّة؛ مستمدّة من كتابه: معجم السّفر، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1985).

السّهروردي (أبو حفص عمر بن محمّد البكري البغدادي) (ت 632هـ/1234م):

-عوارف المعارف؛ منشور بذيل كتاب الإحياء للغزالي، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

السّهيلي (أبو القاسم عبد الرّحمن بن عبد الله الخثعمي المالقي) (ت581هـ/1185م):

-الرّوض الأنف (1-4)، نشر: طه عبد الرّؤوف سعد، (بيروت: دار الفكر، 1972).

ابن السَيّد البطليوسي (أبو محمّد عبد الله بن محمّد) (ت 521هـ/1127م):

-الإنصاف في التّنبيه على المعاني و الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تح: محمّد رضوان الدّاية، ط03 (دمشق: دار الفكر، 1987).

السّيوطي (أبو الفضل عبد الرّحمن بن أبي بكر الخضيري المصري) (ت911هـ/1505م):

-بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين و النّحاة (1-2)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصريّة، 64-1965).

-حسن المحاضرة في أخبار مصر و القاهرة (1-2)، (القاهرة: مطبعة الموسوعات، 1903).

-طبقات الحفّاظ، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983).

-طبقات المفسّرين، تح: علي محمّد عمر، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1976).

ابن الشّاط (أبو القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري السّبتي) (ت 723هـ/1323م):

-برنامج شيخه ابن أبي الرّبيع، تح: عبد العزيز الأهواني، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد1، ج02، نوفمبر 1955، ص252-271.

الشّاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي) (ت 790هـ/1388م):

-الاعتصام (1-2)، نشر: أحمد عبد الشّافي، ط02(بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995).

أبو شامة (أبو محمّد عبد الرّحمن بن إسماعيل المقدسي الدّمشقي) (ت665هـ/1267م):

-كتاب الرّوضتين في أخبار الدّولتين النّوريّة و الصّلاحيّة (1-2)، (بيروت: دار الجيل، د.ت).

-الذّيل على الرّوضتين، تح: عزّت العطّار الحسيني؛ نشره بعنوان: تراجم رجال القرنين السّادس و السّابع، ط02 (بيروت: دار الجيل، 1974).

ابن شاهنشاه (أبو عبد الله محمّد بن عمر الأيّوبي) (ت 617هـ/1220م):

-مضمار الحقائق و سرّ الخلائق، تح: حسن حبشي، (القاهرة: دار عالم الكتب، 1968).

ابن الشّبّاط (أبو عبد الله محمّد بن علي التّوزري) (ت 681هـ/1282م):

-وصف الأندلس؛ من كتابه: صلة السّمط و سمة المرط في شرح سمط الهدى في الفخر المحمّدي، تح: أحمد مختار العبّادي، مجلّة معهد الدّارسات الإسلاميّة بمدريد، مجلّد XIV، 67-1968، ص99-163.

الشّعبي (أبو المطرّف عبد الرّحمن بن قاسم المالقي) (ت 497هـ/1104م):

-كتاب الأحكام، تح: الصّادق الحلوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992).

الشّعراني (أبو عبد الرّحمن عبد الوهّاب بن أحمد الأنصاري المصري) (ت 973هـ/1566م):

-إرشاد المغفّلين من الفقهاء و الفقراء إلى شروط صحبة الأمراء، مخطوط المكتبة الوطنيّة بتونس، رقم 2358.

-لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، نشر بعناية: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997).

ابن الشّماع (أبو عبد الله محمّد بن أحمد الهنتاتي) (حي سنة 861هـ/1457م):

-الأدلّة البيّنة النّورانيّة في مفاخر الدّولة الحفصيّة، تح: الطّاهر بن محمّد المعموري، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1984).

الشّهرستاني (أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم) (ت 548هـ/1153م):

-الملل و النّحل (1-3)، نشر: أحمد فهمي محمّد، (بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت).

الشّيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي) (ت 476هـ/1083م):

-طبقات الفقهاء، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الرّائد العربي، 1970).

الشّيزري (عبد الرّحمن بن نصر الطّبري) (ت 589هـ/1193م):

-نهاية الرّتبة في طلب الحسبة، تح: السّيّد الباز العريني، ط02 (بيروت: دار الثّقافة، 1969).

ابن صاحب الصّلاة (أبو مروان عبد الملك بن محمّد الباجي) (حي سنة594هـ/1198م):

-تاريخ المنّ بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمّة و جعلهم الوارثين، السّفر الثّاني، تح: عبد الهادي التّازي، (بيروت: دار الأندلس، 1964).

الصّفدي (أبو الصّفا خليل بن أيبك) (ت 764هـ/1363م):

-نكت الهميان في نكت العميان، نشر: أحمد زكي، (القاهرة: المطبعة الجماليّة، 1911).

-الوافي بالوفيات (1-9)، تح: س.ديدرينغ و آخرون، ط02 (فيسبادن: دار النّشر فرانز شتايز، 62-1974).

ابن الصّغير (...) (حي سنة 290هـ/903م):

-أخبار الأئمّة الرّستميّين، تح: محمّد ناصر و إبراهيم بحّاز، (الجزائر: المطبوعات الجميلة، 1986).

الصّومعي (أبو العبّاس أحمد بن أبي القاسم الهروي التّادلي) (ت 1013هـ/1604م):

-المعزى في مناقب الشّيخ أبي يعزى، تح: علي الجاوي، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة بأكادير، 1996).

الضّبّي (أبو جعفر أحمد بن يحيى اللّورقي) (ت 599هـ/1203م):

-بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تح: روحيّة عبد الرّحمن السّويفي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997).

طاش كبرى زاده (أبو الخير أحمد بن مصطفى البروساوي) (ت 968هـ/1561م):

-مفتاح السّعادة و مصباح السّيادة في موضوعات العلوم (1-4)، تح: كامل كامل بكوي و عبد الوهّاب أبو النّور، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968).

الطّرسوسي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي الدّمشقي) (ت 758هـ/1357م):

-في ذكر أحكام البغاة و الخوارج على السّلطان؛ من كتابه: تحفة التّرك فيما يجب أن يُعمل به في الملك، مجلّة الفكر العربي، ع23/1981، ص235-237.

الطّرطوشي (أبو بكر محمّد بن الوليد القرشي الفهري) (ت 520هـ/1126م):

-سراج الملوك (1-2)، تح: جعفر البياتي، (لندن: رياض الرّيس، 1990).

-كتاب الحوادث و البدع، تح: علي بن حسن الحلبي الأثري، ط02 (الرّياض: دار ابن الجوزي، 1996).

ابن الطّقطقي (أبو جعفر محمّد بن علي) (ت 709هـ/1309م):

-الفخري في الآداب السّلطانيّة و الدّول الإسلاميّة، (بيروت: دار صادر، 1966).

ابن طملوس (أبو الحجّاج يوسف بن محمّد الشّقري) (ت 620هـ/1223م):

-المدخل لصناعة المنطق، الجزء الأوّل، نشر: أسين بلاثيوس، (مدريد: مطبعة الأبيرقة، 1916).

ابن عاصم (أبو بكر محمّد بن محمّد الغرناطي) (ت 829هـ/1426م):
-تحفة الحكّام في نكت العقود و الأحكام على مذهب مالك الإمام، ط02 (الجزائر: المطبعةالثّعالبيّة، 1909).

العبّاس بن إبراهيم (أبو الفضل بن محمّد المرّاكشي) (ت 1378هـ/1958م):
-الإعلام بمن حلّ مرّاكش و أغمات من الأعلام (1-5)، (فاس: المطبعةالجديدة، 1938-36).

ابن عبد البرّ (أبو عمر يوسف بن عبد الله النّمري القرطبي) (ت 463هـ/1071م):
-جامع بيان العلم و فضله وما ينبغي في روايته و حمله (1-2)، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1978).

ابن عبد الحليم (أبو علي صالح بن عبد الحليم الأيلاني المصمودي) (ت726هـ/1326م):
-كتاب الأنساب، تح: محمّد يعلى، (مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة و الوكالة الإسبانيّة للتّعاون الدّولي، 1996).

ابن عبد الرّفيع (أبو إسحاق إبراهيم بن حسن الرّبعي التّونسي) (ت 733هـ/1333م):
-معين الحكّام على القضايا و الأحكام (1-2)، تح: محمّد بن قاسم بن عيّاد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1989).

ابن عبد الملك (أبو عبد الله محمّد بن محمّد الأوسي المرّاكشي) (ت 703هـ/1303م):
-الذّيل و التّكملة لكتابي الموصول و الصّلة:
أ-السّفر الأوّل (1-2)، تح: محمدّ بن شريفة، (بيروت: دار الثّقافة، د.ت).
ب-بقيّة السّفر الرّابع، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1964).
ج-السّفر الخامس (1-2)، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1965).
د-السّفر السّادس، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 1973).
هـ-السّفر الثّامن (1-2)، تح: محمّد بن شريفة، (الرّباط: منشورات أكاديميّة المملكة المغربيّة، 1984).

عبد الواحد المرّاكشي (أبو محمّد بن علي التّميمي) (ت 647هـ/1249م):
-المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمّد زينهم محمّد عزب، (طرابلس: دار الفرجاني، 1994).

-وثائق المرابطين و الموحّدين، تح: حسين مؤنس، (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 1997).

ابن عبدون (أبو عبد الله محمّد بن أحمد التّجيبي الإشبيلي) (ق 06هـ/12م):

-رسالة في القضاء و الحسبة، نشر: ليفي بروفنسال، (باريس: المطبعة الوطنيّة، 1934).

ابن العبري (أبوالفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي) (ت 685هـ/1286م):

-تاريخ مختصر الدّول، (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1958).

ابن عذاري (أبو العبّاس أحمد بن محمّد المرّاكشي) (حي سنة 712هـ/1312م):

-البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب:

أ-الأجزاء الثّلاثة الأولى، تح: كولان و بروفنسال، ط03(بيروت: دار الثّقافة، 1983).

ب-الجزء الرّابع، قسم المرابطين، تح: إحسان عبّاس، ط03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983).

ج-القسم الخاصّ بالموحّدين، تح: محمّد إبراهيم الكتّاني و آخرون، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985).

أبو العرب (محمّد بن أحمد التّميمي القيرواني) (ت 333هـ/945م):

-طبقات علماء إفريقية وتونس، تح: علي الشّابي و نعيم حسن اليافي، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1985).

-كتاب المحن، تح: يحيى وهيب الجبوري، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

ابن العربي (أبوبكر محمّد بن عبد الله المعافري الإشبيلي) (ت 543هـ/1148م):

-أحكام القرآن (1-4)، تح: علي محمّد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة-دار الجيل، 1987).

-شواهد الجلّة و الأعيان في مشاهد الإسلام و البلدان، تح: محمّد يعلى، (مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة و الوكالة الإسبانيّة للتّعاون الدّولي، 1996).

-عارضة الأحوذي لشرح صحيح التّرمذي (1-13)، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت).

-العواصم من القواصم، تح: عمّار طالبي، ط02 (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1981).

ابن عربي (أبو بكر محمّد بن علي الطّائي المرسي) (ت 638هـ/1240م):
-الفتوحات المكّيّة في معرفة الأسرار المالكيّة و الملكيّة (1-13)، تح: عثمان يحيى، (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 72-1990).

ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن الدّمشقي) (ت 571هـ/1175م):
-تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (1-2)، تح: أحمد حجازي السقّا، (بيروت: دار الجيل، 1995).

ابن عطيّة (أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب المحاربي الغرناطي) (ت 541هـ/1146م):
-فهرسة شيوخه، تح: محمّد أبو الأجفان و محمّد الزّاهي، ط02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

العقباني (أبو عبد الله محمّد بن أحمد التّلمساني) (ت 871هـ/1467م):
-تحفة النّاظر و غنية الذّاكر في حفظ الشّعائر و تغيير المناكر، تح: علي الشّنوفي، نشريّة الدّراسات الشّرقيّة، مجلّد XIX، 65-1966، ص133-344.

علّيش (أبو عبد الله محمّد بن أحمد المغربي المصري) (ت 1299هـ/1882م):
-فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (1-2)، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

العماد الأصفهاني (أبو عبد الله محمّد بن محمّد) (ت 597هـ/1201م):
-خريدة القصر و جريدة العصر -قسم شعراء المغرب و الأندلس- (1-3):
أ-الجزء الأوّل، تح: محمّد المرزوقي وآخران، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1973).
ب-الجزءان الثّاني و الثّالث، تح: آذرتاش آذرنوش، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 71-1972).

ابن العماد (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد العكري الصّالحي) (ت 1089هـ/1678م):
-شذرات الذّهب في أخبار من ذهب (1-8)، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت).

عيّاض (أبو الفضل بن موسى اليحصبي السّبتي) (ت 544هـ/1149م):
-ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (1-4)، تح: أحمد بكير محمود، (بيروت: دار مكتبة الحياة-ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968).

-الغُنية = فهرستشيوخه، تح: ماهر زهير جرّار، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982).

ابن عيّاض (أبو عبد الله محمّد بن عيّاض اليحصبي السّبتي) (ت 575هـ/1179م):

-التّعريف بالقاضي عيّاض، تح: محمّد بن شريفة، ط02 (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 1982).

-مذاهب الحكّام في نوازل الأحكام، تح: محمّد بن شريفة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990).

ابن غازي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد الكتامي المكناسي) (ت 919هـ/1513م):

-الرّوض الهتون في أخبار مكناسة الزّيتون، تح: عبد الوهّاب بن منصور، ط02 (الرّباط: المطبعة الملكيّة، 1988).

ابن غالب (أبو عبد الله محمّد بن أيّوب الغرناطي) (حي سنة 565هـ/1170م):

-فرحة الأنفس في أخبار الأندلس (قطعة منه)، تح: لطفي عبد البديع، مجلّة معهد المخطوطات العربيّة، مجلّد1، ج02، نوفمبر 1955، ص272-310.

الغُبريني (أبو العبّاس أحمد بن أحمد) (ت 704هـ/1305م):

-عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية، تح: رابح بونار، ط02 (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1981).

الغزالي (أبو حامد محمّد بن محمّد الطّوسي) (ت 505هـ/1112م):

-إحياء علوم الدّين (1-4)، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

-إلجام العوام عن علم الكلام؛ ضمن مجموعة من رسائله، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1986).

-التّبر المسبوك في نصيحة الملوك، تح: محمّد أحمد دمج، (بيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات و المركز الإسلامي للبحوث، 1987).

-سرّ العالمين وكشف ما في الدّارين (1-2)، تح: محمّد مصطفى أبو العلا، (القاهرة: مكتبة الجندي، 1968).

-فضائح الباطنيّة و فضائل المستظهريّة، تح: عبد الرّحمن بدوي، (القاهرة: الدّار القوميّة للطّباعة و النّشر، 1964).

-المنقذ من الضّلال و الموصل إلى ذي العزّة و الجلال، تح: جميل صليبا و كامل عيّاد، (بيروت: دار الأندلس، د.ت).

ابن غلبون (أبو عبد الله محمّد بن خليل الدّرني الطّرابلسي) (ت 1177هـ/1763م):

-التّذكار فيمن ملك طرابلس و ما كان بها من الأخبار، تح: الطّاهر أحمد الزّاوي، (القاهرة: المطبعة السّلفيّة، 1930).

أبو الفدا (إسماعيل بن علي الأيّوبي الدّمشقي) (ت 732هـ/1332م):

-تقويم البلدان، تح: م.رينو و البارون دوسلان، (باريس: دار الطّباعة السّلطانيّة، 1840).

-المختصر في أخبار البشر (1-4)، (القاهرة: المطبعة الحسينيّة، د.ت).

ابن فرحون (أبو الوفا إبراهيم بن علي اليعمري المدني) (ت 799هـ/1397م):

-تبصرة الحكّام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام (1-2)، نشر بعناية: طه عبد الرّؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، 1986).

-الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محيي الدّين الجنّان، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1996).

ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمّد الأزدي القرطبي) (ت 403هـ/1013م):

-تاريخ علماء الأندلس (1-3)، تح: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

ابن فضل الله العمري (أبو العبّاس أحمد بن يحيى القرشي الدّمشقي) (ت 749هـ/1348م):

-وصف إفريقية و الأندلس؛ من كتابه: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تح: حسن حسني عبد الوهّاب، كرّاسات تونسيّة، ع81-82/1973، ص225-259.

-وصف المغرب؛ من كتابه المذكور، تح: محمّد المنوني؛ نشره بذيل كتابه: ورقات عن حضارة المرينيّين، ط02(الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1996).

ابن الفقيه (أبو بكر أحمد بن محمّد الهمداني) (حي سنة 290هـ/903م):

-مختصر كتاب البلدان، نشر: دي غويه، (ليدن: مطبعة بريل، 1885).

الفيروز آبادي (أبو طاهر محمّد بن يعقوب الشّيرازي) (ت 817هـ/1414م):

-القاموس المحيط (1-4)، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995).

القاضي عبد الجبّار (أبو الحسن بن أحمد الهمداني الأسد آبادي) (ت 415هـ/1024م):

-فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، تح: فؤاد السّيّد، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1986).

ابن القاضي (أبو العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي) (ت 1025هـ/1616م):

-جذوة الاقتباس فيمن حلّ من الأعلام مدينة فاس، (فاس: المطبعة الحجريّة، 1891).

القرافي (أبو العبّاس أحمد بن إدريس الصّنهاجي المصري) (ت 684هـ/1285م):

-الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام و تصرّفات القاضي و الإمام، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (حلب-سوريا: مكتب المطبوعات الإسلاميّة، 1967).

القرافي (أبو عبد الله محمّد بن يحيى الأنصاري) (ت 1008هـ/1599م):

-توشيح الدّيباج و حلية الابتهاج، تح: أحمد الشّتيوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

ابن القطّان (أبو محمّد حسن بن علي الكتامي) (حي سنة 650هـ/1252م):

-نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزّمان (قطعة منه)، تح: محمود علي مكّي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990).

القفطي (أبو الحسن علي بن يوسف الشّيباني المصري) (ت 646هـ/1248م):

-إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشر: محمّد أمين الخانجي، (القاهرة: مطبعة السّعادة، 1908).

-إنباه الرّواة على أنباء النّحاة (1-4)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي-بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، 1986).

ابن القلانسي (أبو يعلى حمزة بن أسد التّميمي الدّمشقي) (ت 555هـ/1160م):

-ذيل تاريخ دمشق، تح: سهيل زكار، (دمشق: دار حسّان، 1983).

القلقشندي (أبو العبّاس أحمد بن علي الفزاري المصري) (ت 821هـ/1476م):

-صبح الأعشى في كتابة الإنشا (1-14)، نشر بإشراف: محمّد عبد الرّسول إبراهيم، (القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1922).

-مآثر الإنافة في معالم الخلافة، الجزء الأوّل، تح: عبد الستّار أحمد فـــرّاج، (الكويـــت: منشورات وزارة الإرشاد و الأنباء، 1964).

ابن قنفذ (أبو العبّاس أحمد بن حسن القسنطيني) (ت 809هـــ/1406م):

-أنس الفقير و عز الحقير، تح: محمّد الفاسي و أدولف فور، (الرّباط: منشورات المركـــز الجامعي للبحث العلمي، 1965).

-الفارسيّة في مبادئ الدّولة الحفصيّة، تح: محمّد الشّاذلي النّيفر و عبد المجيـــد الـــتّركي، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1968).

-كتاب الوفيات، تح: عادل نويهض، ط04 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983).

القنوجي (أبو الطّيّب صدّيق بن حسن القاسمي الوسطي) (ت 1307هـــ/1889م):

-الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم (1-3)، نشر: عبد الجبّار زكار، (بـــيروت: دار الكتب العلميّة، 1982).

ابن القوطيّة (أبو بكر محمّد بن عمر القرطبي) (ت 367هـــ/977م):

-تاريخ افتتاح الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتـــاب المصـــري- بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

ابن قيّم الجوزيّة (أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر الزّرعي الدّمشقي) (ت751هـــ/1350م):

-أحكام أهل الذّمّة (1-2)، تح: صبحي الصّالح، ط03 (بيروت: دار العلـــم للملايـــين، 1983).

-أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (1-4)، نشر: طه عبد الرّؤوف ســـعد، (بـــيروت: دار الجيل، 1973).

-الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة، نشر: بهيج غزّاوي، (بيروت: دار إحياء العلـــوم، د.ت).

الكازروني (أبو الحسن علي بن محمّد البغدادي) (ت 697هـــ/1298م):

-مختصر التّاريخ من أوّل الزّمان إلى منتهى دولة بني العبّاس، تـــح: مصطفـــى جـــواد، (العراق: منشورات وزارة الإعلام، 1970).

كُتّاب دواوين الإنشاء الموحّديّة (ق 06-07هـــ/12-13م):

-رسائل للإمام المهدي و الخليفة 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 موحّديّة، نشر: ليفي بروفنسال، (الرّباط: المطبعةالاقتصاديّة، 1941).

-رسائل موحّديّة (مجموعة جديدة)، تح: أحمد عزّاوي، (القنيطرة-المغرب: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1995).

الكتّاني (عبد الحيّ بن عبد الكبير) (ت 1382هـ/1962م):

-فهرس الفهارس و الأثبات و معجم المعاجم و المشيخات و المسلسلات (1-3)، نشر بعناية: إحسان عبّاس، ط02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 82-1986).

الكتّاني (أبو عبد الله محمّد بن جعفر الفاسي) (ت 1345هـ/1926م):

-سلوة الأنفاس و محادثة الأكياس بمن قبر من العلماء و الصّلحاء بفاس (1-3)، (فاس: المطبعة الحجريّة، 1898).

الكتبي (أبو عبد الله محمّد بن شاكر الدّراني الدّمشقي) (ت 764هـ/1363م):

-فوات الوفيات و الذّيل عليها (1-5)، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الثّقافة، 73-1974).

ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدّمشقي) (ت 774هـ/1373م):

-البداية و النّهاية (1-14)، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1993).

ابن الكردبوس (أبو مروان عبد الملك بن محمّد التّوزري) (ق 06هـ/12م):

-الاكتفاء في أخبار الخلفاء (قطعة منه)، تح: أحمد مختار العبادي، مجلّة معهد الدّراسات الإسلاميّة بمدريد، مجلّدXIII، 65-1966، ص7-126.

الكلاعي (أبو الرّبيع سليمان بن سالم الحميري البلنسي) (ت 634هـ/1237م):

-الاكتفاء في مغازي رسول الله و الثّلاثة الخلفاء (1-2)، تح: مصطفى عبد الواحد، (القاهرة: مكتبة الخانجي-بيروت: مكتبة الهلال، 68-1970).

الكلاعي (أبو القاسم محمّد بن عبد الغفور الإشبيلي) (ق 06هـ/12م):

-إحكام صنعة الكلام، تح: محمّد رضوان الدّاية، (بيروت: دار الثّقافة، 1966).

مالك-الإمام (أبو عبد الله بن أنس الأصبحي الحميري) (ت 179هـ/795م):

-الموطّأ، تح: سعيد محمّد اللّحّام، ط02 (بيروت: دار إحياء العلوم، 1990).

المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمّد) (حي سنة 474هـ/1082م):

-رياض النّفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقية و زهّادهم ونسّاكهم و سير من أخبارهم و فضائلهم و أوصافهم (1-3)، تح: بشير البكّوش، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

الماوردي (أبو الحسن علي بن محمّد البصري البغدادي) (ت 450هـ/1058م):

-الأحكام السّلطانيّة و الولايات الدّينيّة، تح: خالد عبد اللّطيف السّبع العلمي، ط02 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994).

-أدب الدّنيا و الدّين، نشر: محمّد كريم راجح، ط04 (بيروت: دار اقرأ، 1985).

-أدب القاضي (1-2)، تح: محيي هلال السّرحان، (بغداد: منشورات ديوان الأوقاف، 71-1972).

-تسهيل النّظر و تعجيل الظّفر في أخلاق الملِك و سياسة المُلك، تح: محيي هلال السّرحان و حسن السّاعاتي، (بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1981).

-قوانين الوزارة و سياسة الملك، تح: رضوان السيّد، (بيروت: دار الطّليعة، 1979).

-نصيحة الملوك، تح: خضر محمّد خضر، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1983).

المجّاصي (أبو عبد الله محمّد بن الحسن المغراوي المكناسي) (ت 1103هـ/1692م):

-نوازله، (فاس: المطبعة الحجريّة، د.ت).

مجهول (حي سنة 350هـ/961م):

-أخبار مجموعة في فتح الأندلس و ذكر أمرائها و الحروب الواقعة بينهم، تح: إبراهيم الأبياري، ط02 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

مجهول (حي سنة 587هـ/1191م):

-الاستبصار في عجائب الأمصار، تح: سعد زغلول عبد الحميد، ط02 (بغداد: دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة " آفاق عربيّة "-الدّار البيضاء: دار النّشر المغربيّة، 1986).

مجهول (حي سنة 783هـ/1381م):

-الحلل الموشية في ذكر الأخبار المرّاكشيّة، تح: سهيل زكار و عبد القادر زمامة، (الدّار البيضاء: دار الرّشاد الحديثة، 1979).

مجهول (حي سنة 720هـ/1320م):

-الذّخيرة السّنيّة في تاريخ الدّولة المرينيّة، تح: محمّد بن أبي شنب، (الجزائر: مطبعة جول كربونلي، 1921).

مجهول (حي سنة 880هـ/1475م):

-ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم (1-2)، تح: عبد القادر زمامة؛

أ-القسم الأوّل: مجلّة البحث العلمي، ع03/1964، ص34-66.

ب-القسم الثّاني: مجلّة البحث العلمي، ع4-05/1965، ص78-104.

مجهول (حي سنة 712هـ/1312م):

-مفاخر البربر، تح: محمّد يعلى، (مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلميّة و الوكالة الإسبانيّة للتّعاون الدّولي، 1996).

مجهول (حي سنة 605هـ/1209م):

-المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، نشره بروفنسال، ضمن مجموع:
Documents inédits d' histoire almohade, (Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928), pp. 18-49 (القسم العربي)

مخلوف (أبو الفضل محمّد بن محمّد) (حي سنة 1350هـ/1931م):

-شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة (1-2)، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت).

المرادي (أبو بكر محمّد بن الحسن الحضرمي القيرواني) (ت 489هـ/1096م):

-كتاب السّياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تح: سامي النّشّار، (الدّار البيضاء: دار الثّقافة، 1981).

ابن مرزوق (أبو عبد الله محمّد بن أحمد العجيسي التّلمساني) (ت 781هـ/1379م):

-المسند الصّحيح الحسن في مآثر و محاسن مولانا أبي الحسن، تح: ماريا خيسوس بيغيرا، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1981).

ابن مريم (أبو عبد الله محمّد بن محمّد المديوني التّلمساني) (ت 1014هـ/1605م):

-البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان، تح: محمّد بن أبي شنب، ط02 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1986).

مسلم (أبو الحسين بن الحجّاج القشيري النّيسابوري) (ت 261هـ/875م):
-الجامع الصّحيح (1-5)، نشر بعناية: محمّد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني ، د.ت).

ابن مضاء (أبو جعفر أحمد بن عبد الرّحمن اللّخمي القرطبي) (ت 592هـ/1196م):
-الرّدّ على النّحاة، تح: شوقي ضيف، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1947).

المقدسي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد البشاري) (ت 387هـ؟/997م؟):
-أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم، تح: دي غويه، ط02 (ليدن: مطبعة بريل، 1906).

مقديش (أبو الثّنا محمود بن سعيد الصّفاقسي) (ت 1228هـ/1813م):
-نزهة الأنظار في عجائب التّواريخ و الأخبار (1-2)، (تونس: المطبعة الحجريّة، 1904).

المقّري (أبو العبّاس أحمد بن محمّد القرشي التّلمساني) (ت 1041هـ/1632م):
-أزهار الرّياض في أخبار عيّاض (1-5)، تح: مصطفى السّقّا و آخرون، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 1980).
-نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب و ذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب (1-8)، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، 1968).

المقريزي (أبو العبّاس أحمد بن علي الحسيني البعلي) (ت 845هـ/1441م):
-السّلوك لمعرفة دول الملوك (1-8)، تح: محمّد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1997).
-المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار (1-2)، ط02 (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 1987).

ابن المقفّع (أبو محمّد عبد الله روزبه بن داذويه) (ت 142هـ/759م):
-رسالة الصّحابة؛ ضمن مجموع أثاره، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966).

المنذري (أبو محمّد عبد العظيم بن عبد القوي الشّامي المصري) (ت 656هـ/1258م):
-التّكملة لوفيات النّقلة (1-4)، تح: بشّار عوّاد معروف، ط04 (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1988).

ابن منظور (أبو الفضل محمّد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري) (ت 711هـ/1311م):

-لسان العرب (1-15)، ط03 (بيروت: دار صادر، 1994).

-مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (1-29)، تح: روحيّة النّحّاس و آخرون، (دمشق: دار الفكر، 84-1990).

ابن المؤقّت (أبو عبد الله محمّد بن محمّد المرّاكشي) (ت 1369هـ/1949م):

-تعطير الأنفاس في التّعريف بالشّيخ أبي العبّاس، (فاس: المطبعة الحجريّة، 1918).

-الرّحلة المرّاكشيّة (1-3)، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، 1932).

ابن ناجي = الدّبّاغ

النُّباهي (أبو الحسن علي بن عبد الله الجذامي المالقي) (حي سنة 792هـ/1390م):

-تاريخ قضاة الأندلس، نشر: مريم قاسم طويل، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1995).

النّويري (أبو العبّاس أحمد بن عبد الوهّاب التّيمي القوصي) (ت 732هـ/1332م):

-نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزءXXII، تح: مصطفى أبو ضيف أحمد؛ نشره بعنوان: تاريخ المغرب الإسلامي في العصر الوسيط، (الدّار البيضاء: دار النّشر المغربيّة، 1985).

الهيثمي (أبو الحسن علي بن أبي بكر القاهري) (ت 807هـ/1405م):

-مجمع الزّوائد و منبع الفوائد (1-10)، ط03 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982).

ابن واصل (أبو عبد الله محمّد بن سالم المازني التّميمي الحموي) (ت 697هـ/1298م):

-مفرّج الكروب في أخبار بني أيّوب (1-3)، تح: جمال الدّين الشّيّال و محمّد حلمي محمّد أحمد، (القاهرة: منشورات وزارة الثّقافة و الإرشاد القومي، 53-1960).

ابن الوردي (أبو حفص عمر بن أبي الفوارس) (ت 749هـ/1348م):

-تتمّة المختصر في أخبار البشر (1-2)، تح: أحمد رفعت البدراوي، (بيروت: دار المعرفة، 1970).

الوزّان (أبو علي الحسن بن محمّد الفاسي) (حي سنة 957هـ/1550م):

-وصف إفريقيا (1-2)، نقله عن النّسخة الفرنسيّة: محمّد حجّي و محمّد الأخضر،ط02 (بيروت: دار الغرب الإسلامي-الرّباط: الشّركة المغربيّة للنّاشرين المتّحدين، 1983).

الونشريسي (أبو العبّاس أحمد بن يحيى التّلمساني) (ت 914هـ/1508م):

-كتاب الولايات و مناصب الحكومة الإسلاميّة والخطط الشّرعيّة، نشر: محمّد الأمين بلغيث، (الجزائر: مطبعة لافوميك، 1985).

-المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية و الأندلس و المغرب (1-13)، أشرف على تحقيقه: محمّد حجّي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 81-1983).

الوهراني (أبو عبد الله محمّد بن محرز) (ت 575هـ/1179م):

-مناماته و مقاماته و رسائله، تح: إبراهيم شعلان و محمّد دغش، (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1968).

اليافعي (أبو محمّد عبد الله بن أسعد اليمني المكّي) (ت 768هـ/1367م):

-مرآة الجنان و عبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر به من حوادث الزّمان (1-4)، ط02 (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، 1970).

ياقوت الحموي (أبو عبد الله بن عبد الله الرّومي البغدادي) (ت 626هـ/1229م):

-إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (1-20)، (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1988).

-معجم البلدان (1-5)، (بيروت: دار صادر، 1957).

اليعقوبي (أبو العبّاس أحمد بن إسحاق العبّاسي) (ت 284هـ/897م):

-كتاب البلدان، نشره دي غويه بذيل المجلّد السّابع من الأعلاق النّفيسة لابن رسته، (ليدن: مطبعة بريل، 1891).

أبو يعلى الفرّاء (أبو عبد الله محمّد بن الحسين البغدادي) (ت 458هـ/1066م):

-الأحكام السّلطانيّة، نشر: محمّد حامد الفقي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983).

-المعتمد في أصول الدّين، تح: وديع زيدان حدّاد، (بيروت: دار المشرق، 1974).

II-المراجع:

01-كتب مطبوعة:

الإدريسي (علي): الإمامة عند ابن تومرت -دراسة مقارنة مع الإماميّة الاثنـي عشـريّة-، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1991).

إسماعيل (محمود):

-الإسلام السّياسي بين الأصوليّين و العلمانيّين، (الكويت: مؤسّسـة الشّـراع العربـي، 1993).

-سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج03: طور الانهيار، ق01: الخلفيّة السّوسيو -تاريخيّـة، (القاهرة: سينا للنّشر، 1992).

-فكرة التّاريخ بين الإسلام و الماركسيّة -مجموعة دراسات-، (القاهرة: مكتبة مدبولـي، 1988).

-مغربيّات -دراسات جديدة-، (فاس: مطبعة فضالة، 1977).

-نهاية أسطورة -نظريّات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصّفـا-، (المنصـورة: عامر للطّباعة و النّشر، 1996).

أمين (أحمد): المهدي و المهدويّة، (القاهرة: دار المعارف، 1951).

الأوسي (حكمة علي): الأدب الأندلسي في عصر الموحّدين، (القاهرة: مكتبـة الخـانجي، 1976).

أوماليل (علي):

-السّلطة الثّقافيّة و السّلطة السّياسيّة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1996).

-في التّراث و التّجاور، (بيروت-الدّارالبيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1990).

بدوي (أحمد زكي): معجم المصطلحـات السّياسـيّة و الدّوليّـة، (القـاهرة: دار الكتـاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

بدوي (عبد الرّحمن):

-الأصول اليونانيّة للنّظريّات السّياسيّة في الإسـلام، الجـزء الأوّل، (القـاهرة: مكتبـة النّهضة المصريّة، 1954).

-تاريخ التّصوّف الإسلامي من البداية حتّى نهاية القرن الثّاني، ط02 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978).

بدوي (عبد المجيد أبو الفتوح): التّاريخ السّياسي و الفكري للمذهب السّنّي في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتّى سقوط بغداد، (جدّة: عالم المعرفة، 1983).

البستوي (عبد العليم عبد العظيم): المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث و الآثار الصّحيحة و أقوال العلماء و آراء الفرق المختلفة، (مكّة: المكتبةالمكّيّة-بيروت: دار ابن حزم، 1999).

بكري (عبد الكريم): ابن مضاء و موقفه من أصول النّحو العربي، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1984).

بكير (أحمد): المدرسة الظّاهريّة بالمشرق و المغرب، (بيروت: دار قتيبة، 1990).

بلغيث (محمّد الأمين): النّظريّة السّياسيّة عند المرادي و أثرها في المغرب و الأندلس، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1989).

بنسالم (حميش): الاستشراق في أفق انسداده، (الرّباط: منشورات المجلس القومي للثّقافة العربيّة، 1991).

بنسعيد (سعيد):

-الخطاب الأشعري -مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي-، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1992).

-دولة الخلافة -دراسة في التّفكير السّياسي عند الماوردي-، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1980).

بنشريفة (محمّد): أبو المطرّف بن عميرة المخزومي -حياته و آثاره-، (الرّباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، 1966).

بنعبد العالي (عبد السّلام): الفلسفة السّياسيّة عند الفارابي، ط03 (بيروت: دار الطّليعة، 1986).

بنعبد الله (عبد العزيز): معلمة الفقه المالكي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

بنمنصور (عبد الوهاب): قبائل المغرب، الجزء الأوّل، (الرّباط: المطبعة الملكيّة، 1968).

بوتشيش (إبراهيم القادري):

-الإسلام السرّي في المغرب العربي، (القاهرة: سينا للنّشر، 1995).

-تاريخ الغرب الإسلامي -قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع و الحضارة-، (بيروت: دار الطّليعة، 1994).

-المغرب و الأندلس في عصر المرابطين -المجتمع، الذّهنيّات، الأولياء -، (بيروت: دار الطّليعة، 1993).

التّليلي (عبد الرّحمن): ابن رشد -الفيلسوف العالم-، (تونس: منشورات المنظّمة العربيّة للتّربية و الثّقافة و العلوم، 1998).

توما (إميل): الحركات الاجتماعيّة في الإسلام، (بيروت: دار الفارابي، 1980).

ثابت (عادل فتحي): شرعيّة السّلطة في الإسلام -دراسة مقارنة-، (الإسكندريّة: دار الجامعة الجديدة، 1996).

الجابري (محمّد عابد):

-التّراث و الحداثة -دراسات ومناقشات-، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1991).

-تكوين العقل العربي، ط02 (بيروت: دار الطّليعة، 1985).

-ابن رشد -سيرة و فكر-، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1998).

-العقل السّياسي العربي -محدّداته و تجلّياته-، ط02 (الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1991).

-المثقّفون في الحضارة العربيّة -محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد-، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1995).

-نحن و التّراث -قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي-، ط06 (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1993).

الجراري (عبّاس): وحدة المغرب المذهبيّة خلال التّاريخ، (الدّار البيضاء: دار الثّقافة، 1976).

جلاّب (حسن): الدّولة الموحّديّة -أثر العقيدة في الأدب-، ط02 (الدّار البيضاء: مؤسّسة بنشرة للطّباعة و النّشر " بنميد "، 1985).

أبو جيب (سعدي): القاموس الفقهي -لغة و اصطلاحا-، (دمشق: دار الفكر، 1982).

الحبّابي (محمّد عزيز): ورقات عن فلسفات إسلاميّة، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1988).

حجاب (محمّد فريد): المهدي المنتظر بين العقيدة الدّينيّة و المضمون السّياسي، (الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1984).

الحجّي (عبد الرّحمن علي): التّاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتّى سقوط غرناطة، ط05 (دمشق: دار القلم، 1997).

حسن (حسن علي): الحضارة الإسلاميّة في المغرب و الأندلس -عصر المرابطين و الموحّدين-، (القاهرة: مكتبةالخانجي، 1980).

الحسيسن (عبد الهادي أحمد): مظاهر النّهضة الحديثيّة في عهد يعقوب المنصور الموحّدي (1-2)، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 82-1983).

حمادة (محمّد ماهر): الوثائق السّياسيّة و الإداريّة في الأندلس و شمالي إفريقية -دراسة و نصوص-، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1980).

حمّادي (عبد الله): دراسات في الأدب المغربي القديم، (قسنطينة: دار البعث، 1986).

ابن حمدة (عبد المجيد): المدارس الكلاميّة بإفريقية إلى ظهور الأشعريّة، (تونس: مطبعة دار العرب، 1986).

حنفي (حسن) و **الجابري** (محمّد عابد): حوار المشرق و المغرب، تقديم: جلّول فيصل، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1990).

دندش (عصمت عبد اللّطيف): الأندلس في نهاية المرابطين و مستهلّ الموحّدين -عصر الطّوائف الثّاني-، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988).

ربيع (محمّد محمود): النّظريّة السّياسيّة لابن خلدون -دراسة مقارنة في النّظريّات الإسلامية و الفكر السّياسي الإسلامي-،(د.م: دار الهنا، 1981).

أبو رميلة (هشام): علاقات الموحّدين بالممالك النّصرانيّة و الدّول الإسلاميّة في الأندلس، (عمّان-الأردن: دار الفرقان، 1984).

أبو ريّان (محمّد علي): الحركة الصّوفيّة في الإسلام، (الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1995).

أبو زهرة (محمّد):

-ابن حزم -حياته و عصره، آراؤه و فقهه-، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1954).

-مالك -حياته و عصره، آراؤه و فقهه-، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1952).

زيادة (خالد): كاتب السّلطان حرفة الفقهاء و المثقّفين، (لندن-قبرص: رياض الرّيّس، 1991).

زيادة (نقولا): الحسبة و المحتسب في الإسلام -دراسة و نصوص-، (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1962).

أبو زيد (نصر حامد): إشكاليّات القراءة و آليّات التّأويل، ط04 (الدّار البيضاء-بيروت: المركز الثّقافي العربي، 1996).

السّرطاوي (معاذ): ابن مضاء القرطبي و جهوده النّحويّة، (عمّان-الأردن: دار مجدلاوي، 1988).

السّعيد (محمّد مجيد): الشّعر في عهد المرابطين و الموحّدين بالأندلس، ط02 (بيروت: الدّار العربيّة للموسوعات، 1985).

سلمان (حسن): دور المرجعيّة في قيادة الأمّة، (د.م: دار الهدى، 1986).

سميع (صالح حسن): أزمة الحريّة السّياسيّة في الوطن العربي، (القاهرة: الزّهراء للإعلام العربي، 1988).

ابن سودة (عبد السّلام): دليل مؤرّخ المغرب الأقصى (1-2)، ط02 (الدّار البيضاء: دار الكتاب، 60-1965).

سيسالم (عصام سالم): جزر الأندلس المنسيّة -التّاريخ الإسلامي لجزر البليار-، (بيروت: دار العلم للملايين، 1984).

شرف (محمّد جلال): نشأة الفكر السّياسي و تطوّره في الإسلام، ط02 (بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1990).

الشّكعة (مصطفى): الإمام مالك بن أنس، ط03 (القاهرة: دار الكتاب المصري-بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1991).

شلق (الفضل): الأمّة و الدّولة -جدليّات الجماعة و السّلطة في المجال العربي الإسلامي-، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1993).

صافي (لؤي): العقيدة و السّياسة -معالم نظريّة عامّة للدّولة الإسلاميّة-، (هيرندن-فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996).

صبحي (أحمد محمود): نظريّة الإمامة لدى الشّيعة الاثني عشريّة، (القاهرة: دار المعارف، 1969).

صعب (حسن): علم السّياسة، ط08 (بيروت: دار العلم للملايين، 1985).

الصّغير (عبد المجيد): الفكر الأصولي و إشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام -قراءة في نشأة علم الأصول و مقاصد الشّريعة-، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994).

ضريف (محمّد): تاريخ الفكر السّياسي بالمغرب -مشروع قراءة تأسيسيّة-، ط02 (الدّار البيضاء: إفريقيا الشّرق، 1989).

أبو ضيف (مصطفى): القبائل العربيّة في المغرب -في عصري الموحّدين و بني مرين-، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة، 1982).

طالبي (عمّار): آراء أبي بكر بن العربي الكلاميّة (1-2)، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1975).

عارف (نصر محمّد): في مصادر التّراث السّياسي الإسلامي -دراسة في إشكاليّة التّعميم قبل الاستقراء و التّأصيل-، (هيرندن-فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994).

العبّادي (أحمد مختار): دراسات في تاريخ المغرب و الأندلس، (الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، د.ت).

عبّاس (إحسان): عهد أردشير، (بيروت: دار صادر، 1967).

عبد الحميد (سعد زغلول): محمّد بن تومرت وحركة التّجديد في المغرب و الأندلس، (بيروت: دار الأحد، 1973).

عبد الرّحمن (عبد الهادي): سلطة النّصّ -قراءات في توظيف النّصّ الدّيني-، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1993).

عتوم (محمّد عبد الكريم): النّظريّة السّياسيّة المعاصرة للشّيعة الإماميّة الاثني عشريّة -دراسة تحليليّة نقديّة-، (عمّان-الأردن: دار البشير، 1988).

عثمان (محمّد عبد السّتّار): المدينة الإسلاميّة، (الكويت: منشورات المجلس الوطني للثّقافة و الفنون و الآداب، 1988).

العربي (إسماعيل): معجم الفرق و المذاهب الإسلاميّة، (المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1993).

العُروي (عبد الله):

-العرب و الفكر التّاريخي، ط04(الدّار البيضاء-بيروت:المركز الثّقافي العربي، 1998).

-مجمل تاريخ المغرب (1-2)، ط04 (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1994).

-مفهوم الإيديولوجيا، ط05 (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1993).

-مفهوم الدّولة، ط06 (الدّار البيضاء-بيروت: المركز الثّقافي العربي، 1998).

-المنهجيّة بين الإبداع و الاتّباع، ضمن كتاب: المنهجيّة في الأدب و العلوم الإنسانيّة، لمجموعة باحثين، تقديم: الطّاهر وُعزيز، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1986).

علاّم (عبد الله علي):

-الدّعوة الموحّديّة بالمغرب، (القاهرة: دار المعرفة، 1964).

-الدّولة الموحّديّة في عهد عبد المؤمن بن علي، (القاهرة: دار المعارف، 1971).

عمارة (محمّد):

-الإسلام و فلسفة الحكم، ط04 (القاهرة-بيروت: دار الشّروق، 1989).

-الدّولة الإسلاميّة بين العلمانيّة و السّلطة الدّينيّة، (القاهرة-بيروت:دار الشّروق، 1988).

-معركة الإسلام و أصول الحكم، (القاهرة-بيروت: دار الشّروق، 1989).

العمري (أكرم ضياء):

-قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، الجزء الثّاني، (الدّوحة: منشورات وزارة الأوقاف، 1994).

-مناهج البحث و تحقيق التّراث، (المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم و الحِكم، 1995).

عنان (محمّد عبد الله): عصر المرابطين و الموحّدين في المغـــرب و الأندلـــس (1-2)، (القاهرة: لجنة التّأليف و التّرجمة و النّشر، 1964).

العوّا (محمّد سليم): في النّظام السّياسي للدّولة الإسلاميّة، ط07 (القـــاهرة-بـــيروت: دار الشّروق، 1989).

الغنّاي (مراجع عقيلة): سقوط دولة الموحّدين، (ليبيا:منشورات جامعة بنغازي، 1975).

أبو الفضل (محمّد أحمد):

-دراسات في تاريخ و حضارة الأندلس، (الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1996).

-شرق الأندلس في العصر الإسلامي -دراسة فـــي التّـــاريخ السّياســـي و الحضـــاري-، (الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، 1996).

فيلالي (عبد العزيز): العلاقات السّياسيّة بين الدّولة الأمويّة في الأندلـــس و دول المغـــرب، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1982).

القبلي (محمّد): مراجعات حول المجتمع و الثّقافة بالمغرب الوسيط، (الدّار البيضـــاء: دار توبقال، 1987).

الكتّاني (محمّد إبراهيم): أبو عبد الله بـــن المنـــاصف -المجتـــهد المغربـــي-، (الرّبـــاط: منشورات وزارة الثّقافة و التّعليم العالي، 1972).

كحّالة (عمر رضا): معجم المؤلّفين (1-15)، (بيروت: دار إحيـــاء الـــتّراث العربـــي، 1957).

كنّون (عبد الله):

-أدب الفقهاء، ط02 (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1984).

-النّبوغ المغربي في الأدب العربي (1-3)، ط03 (بيروت: مكتبـــة المدرســـة و دار الكتاب اللّبناني، 1975).

كواتي (مسعود): اليهود في المغرب الإسلامي -من الفتح إلى سقوط دولـــة الموحّديـــن-، (الجزائر: دار هومة، 2000).

لقبال (موسى):

-الحسبة المذهبيّة في بلاد المغرب العربي -نشأتها و تطوّرهـــا-، (الجزائـــر: الشّـــركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1971).

-دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطميّة، (الجزائر: الشّركة الوطنيّة للنّشر و التّوزيع، 1979).

المالكي (عمر): الفلسفة السّياسيّة عند العرب، ط02 (الجزائر: الشّركة الوطنيّة ...، 1980).

محمّد (محمّد علي) و **محمّد** (علي عبد المعطي): السّياسة بين النّظريّة و التّطبيق، (بيروت: دار النّهضة العربيّة، 1985).

مروّة (حسين): تراثنا .. كيف نعرفه، (بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربيّة، 1985).

المطوي (محمّد العروسي): الحروب الصّليبيّة في المشرق و المغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982).

المعموري (الطّاهر): الغزالي و علماء المغرب، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر-الجزائر: المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1990).

مفتاح (محمّد): التّلقيّ و التّأويل -مقاربة نسقيّة-، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1994).

ملين (محمّد الرّشيد): عصر المنصور الموحّدي، (الرّباط: مطبعة الشّمال الإفريقي، د.ت).

المنوني (محمّد):

-حضارة الموحّدين، (الدّار البيضاء: دار توبقال، 1989).

-المصادر العربيّة لتاريخ المغرب، الجزء الأوّل، (الرّباط: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1983).

موسى (عزّ الدّين عمر أحمد):

-دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، (بيروت-القاهرة: دار الشّروق، 1983).

-الموحّدون في الغرب الإسلامي -تنظيماتهم و نظمهم-، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991).

-النّشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السّادس الهجري، (بيروت-القاهرة: دار الشّروق، 1983).

المومني (أحمد سعيد): قضاء المظالم -القضاء الإداري الإسلامي-، (عمّان-الأردن: منشورات جمعيّة عمّال المطابع التّعاونيّة، 1991).

مؤنس (حسين):

-تاريخ المغرب و حضارته (1-3)، (بيروت: العصر الحديث للنّشر و التّوزيع، 1992).

-شيوخ العصر في الأندلس، (القاهرة: الدّار المصريّة للتّأليف و التّرجمة، 1965).

النّجّار (حسين فوزي): الإسلام و السّياسة -بحث في أصول النّظريّة السّياسيّة و نظام الحكم في الإسلام-، ط02 (القاهرة: دار المعارف، 1985).

النّجّار (عبد المجيد):

-تجربة التّغيير في حركة المهدي بن تومرت، (قرطاج: مطبعة تونس، 1984).

-فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992).

-المهدي بن تومرت، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

نويهض (عادل): معجم أعلام الجزائر، ط03(بيروت: مؤسّسة نويهض الثّقافيّة، 1983).

النّيفر (محمّد الشّاذلي): المازري الفقيه و المتكلّم و كتابه المعلم، (تونس: دار بوسلامة، 1982).

هويدي (يحيى): تاريخ فلسفة الإسلام في القارّة الإفريقيّة،الجزء الأوّل، (القاهرة: مكتبة النّهضة المصريّة، 1966).

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

ياسين (عبد الجواد): السّلطة في الإسلام -العقل الفقهي السّلفي بين النّصّ و التّاريخ-، (بيروت-الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي ، 1998).

يفوت (سالم): ابن حزم و الفكر الفلسفي بالمغرب و الأندلس، (الدّار البيضاء: المركز الثّقافي العربي ، 1986).

يوجه سوي (خير الدّين): تطوّر الفكر السّياسي عند أهل السّنّة، (عمّان-الأردن: دار البشير، 1993).

02-رسائل مرقونة:

بهلولي (سليمان): الدّولة السّليمانيّة و الإمارات العلويّة في المغرب الأوسط (173-342هـ/789-954م) -أطروحة ماجستير مرقونة-، جامعة وهران؛ كلّيّة العلوم الإنسانيّة و الحضارة الإسلاميّة؛ قسم التّاريخ و علم الآثار، السّنة الجامعيّة 99-2000.

حايفي (مسعود): عقيدة الخلاص في الأديان السّماويّة -أطروحة ماجستير مرقونة-، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة؛ معهد أصول الدّين، السّنة الجامعيّة 97-1998.

ابن حمّادي (عمر): الفقهاء في عصر المرابطين -شهادة التّعمّق في البحث-، جامعة تونس؛ كلّيّة العلوم الإنسانيّة و الاجتماعيّة، 1987.

روّان (محمّد الصّالح): المعارضة السّياسيّة في الفقه الإسلامي و تطبيقاتها المعاصرة -أطروحة ماجستير مرقونة-، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة؛ معهد الشّريعة، السّنة الجامعيّة 97-1998.

ابن عبد الله (حسين): علاقة العلماء بالسّلطة في إفريقية في العهد الحفصي -شهادة الكفاءة في البحث-، جامعة تونس؛ كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، 1982.

ابن معمّر (محمّد): تاريخ القضاء الإسلامي و تطوّره ببلاد المغرب على عهدي المرابطين والموحّدين -أطروحة ماجستير مرقونة-، جامعة وهران؛ معهد التّاريخ، السّنة الجامعيّة 92-1993.

03-دوريّات:

حوليّات الجامعة التّونسيّة، ع12/1975.

حوليّات جامعةالجزائر، ع01/86-1987.

كرّاسات تونسيّة: ع69-70/1970، ع81-82/1973، ع103-104/1978، ع117-118/1981، ع131-132/1985، ع137-138/1986.

مجلّة الأبحاث (بيروت): ع03-04/ديسمبر 1969.

مجلّة الاجتهاد (بيروت): ع04/1989، ع20/1993.

مجلّة الأكاديميّة (المغرب): ع07/1990، ع10/1993، ع11/1994، ع13/1998.

مجلّة الباحث (باريس): ع04/1980.

مجلّـــة البحـــث العلمـــي (الرّبـــــاط): ع03/1964، ع4-05/1965، ع29-30/1969، ع33/1982.

مجلّة بحوث (الجزائر): ع02/1994.

مجلّة التّاريخ (الجزائر): ع08/1980.

مجلّة التّاريخ العربي (الرّباط): ع10/1999.

المجلّة التّاريخيّة المغربيّة (تونس): ع29-30/1983.

مجلّة التّراث العربي (دمشق): ع22/1986.

مجلّة تطوان: ع10/1965.

مجلّة الثّقافة (الجزائر): ع06/1972، ع79/1984، ع81/1984.

مجلّة جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة (الرّياض): ع06/1992.

مجلّة الحضارة الإسلاميّة (وهران): ع06/1999.

مجلّة دراسات (الأردن): ع10/1987.

مجلّة دراسات أندلسيّة (تونس): ع04/1990، ع06/1991، ع14/1995.

مجلّة دراسات تاريخيّة (دمشق): ع29-30/1988، ع31-32/1989، ع53-54/1995.

مجلّة دعوة الحقّ (المغرب): ع277/1989.

مجلّة عالم الفكر (الكويت): مجلّد X، 1979.

مجلّة الفكر العربي (بيروت): ع22/1981، ع23/1981.

مجلّة كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة (الرّباط): ع15/89-1990.

مجلّة كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة (فاس): ع07/83-1984، ع10/1989.

مجلّة كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة (ليبيا): ع06/1989، ع12/1995.

مجلّة المسلم المعاصر (الكويت): ع54/1989.

مجلّة معهد الآداب العربيّة للآباء البيض .I.B.L.A (تونس): ع186/2000.

مجلّة معهد المخطوطات العربيّة (القـــاهرة): مجلّـــد I، ج01/مـــاي 1955؛ ج02/نوفمـــبر 1955-مجلّدIII: ج01/ماي 1957؛ ج02/نوفمبر 1957-مجلّدIV: ج01/ماي 1958.

مجلّة معهد الدّراسات الإسلاميّة بمدريد: مجلّدI، 1955-مجلّدXIII، 65-1966-مجلّدXIV، 67-1968.

مجلّـة المنـــاهل (الرّبـــاط): ع1974/01، ع1977/09، ع1979/16، ع1980/19، ع1982/24، ع1982/25.

مجلّة المواقفات (الجزائر): ع1995/04.

مجلّة المؤرّخ العربي (القاهرة): ع2000/08.

مجلّة النّدوة (تونس): ع1954/02.

نشريّة الدّراسات الشّرقيّة B.E.O. (دمشق): مجلّدXIX، 65-1966-مجلّدXXI، 1968.

04-ملتقيات و مؤتمرات و ندوات:

ملتقى " الإمام سحنون "، القـيروان: 13-1991/12/15، (**القـيروان: مركـز الدّراسـات الإسلاميّة**، 1993)

ملتقى " التّاريخ و أدب المناقب "، الرّباط: 08-1988/04/09، (**الرّباط: منشورات الجمعيّـة المغربيّة للبحث التّاريخي**، 1989).

ملتقى " القيروان: مركز علمي مالكي بين المشرق و المغرب حتّى نهايـة القـرن الخـامس للهجرة "، القيروان: 15-1994/04/17، (القيروان: مركز الدّراسات الإسلاميّة، 1995).

المؤتمر الأوّل لتاريخ المغرب العربي و حضارتـه، تونـس: ديسـمبر 1974، (تونـس: منشورات الجامعة التّونسيّة، 1979).

المؤتمر الثّالث حول تاريخ المغرب وحضارته: " عـالم الرّيـف المغربـي -المجموعـات و الطّبقات الاجتماعيّة- "، وهران: 26-1983/11/28، (الجزائـر: ديـوان المطبوعـات الجامعيّة، 1987)، جزءان.

ندوة " أبي حامد الغزالي "، الرّباط: 1988، (الرّبـاط: منشـورات كلّيّـة الآداب و العلـوم الإنسانيّة، 1988).

ندوة " ابن رشد و مدرسته في الغرب الإسلامي "، الرّباط: 21-1978/04/23، (بـيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات و النّشر و التّوزيع، 1981).

ندوة " أضواء جديدة على مصادر تاريخ العرب "، القاهرة: 24-1998/11/26، (القـاهرة: منشورات اتّحاد المؤرّخين العرب، 1998).

ندوة " الإمام مالك -دورة الإمام مالك- "، فاس: 25-1980/04/28، (**الرّباط: منشـورات** وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، د.ت)، 03 أجزاء.

ندوة " الإمام مالك -دورة القاضي عيّاض- "، مرّاكش: 20-1981/03/22، (الرّباط: منشورات وزارة الأوقاف و الشّؤون الإسلاميّة، 83-1984)، 03 أجزاء.

ندوة " بلاد المغرب و علاقتها بالمشرق حتّى أواخر القرن 09هـ/15م "، القاهرة: 25-1997/11/26، (القاهرة: منشورات اتّحاد المؤرّخين العرب، 1997).

النّدوة الثّالثة لملتقى الدّراسات المغربيّة الأندلسيّة: " التّراث المغربي و الأندلسي -التّوثيق و القراءة- "، تطوان: 19-1991/04/21، (تطوان: منشورات كلّيّة الآداب و العلوم الإنسانيّة، د.ت).

ثانيا-المحرّرات باللّغة الأجنبيّة:

1-معرّبة:

إدريس (الهادي روجي): الدّولة الصّنهاجيّة (1-2)، تعريب: حمّادي السّاحلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992).

أشباخ (يوسيف): تاريخ الأندلس في عهد المرابطين و الموحّدين، تعريب: محمّد عبد الله عنان، ط02 (القاهرة: مؤسّسة الخانجي، 1958).

بالنثيا (أنخل جنثالث): تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب: حسين مؤنس، (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدّينيّة، 1955).

بروكلمان (كارل): تاريخ الشّعوب الإسلاميّة، تعريب: نبيه أمين فارس و منير البعلبكي، ط09 (بيروت: دار العلم للملايين، 1981).

بل (ألفرد): الفرق الإسلاميّة في الشّمال الإفريقي، تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط03 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987).

بوزورث (كليفورد.إ): الأسرات الحاكمة في التّاريخ الإسلامي -دراسة في التّاريخ و الأنساب-، تعريب: حسين علي اللّبودي، ط02 (الكويت: مؤسّسة الشّراع العربي-القاهرة: عين للدّراسات و البحوث الإنسانيّة و الاجتماعيّة، 1995).

توينبي (أرنولد): تاريخ البشريّة (1-2)، تعريب: نقولا زيادة، (بيروت: الأهليّة للنّشر و التّوزيع، 1985).

جب (هاملتون.أ.ر):

-الاتّجاهات الحديثة في الإسلام، تعريب: هاشم الحسيني، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966).

-دراسات في حضارة الإسلام، تعريب: إحسان عبّاس و آخران، ط03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979).

جولد تسيهر (أجناس): العقيدة و الشّريعة في الإسلام، تعريب: محمّد يوسف موسى و آخران، (بيروت: دار الرّائد العربي، د.ت).

جوليان (شارل أندري): تاريخ إفريقيا الشّماليّة (1-2)، تعريب: محمّد مزالي و البشير ابن سلامة، ط02 (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، 1983).

ديورانت (ول): قصّة الحضارة (1-44)، تعريب: محمّد بدران و آخرون، (بيروت: دار الجيل، 88-1992).

سوفاجيه (جان) و **كاين** (كلود): مصادر دراسة التّاريخ الإسلامي، تعريب: عبد السّتّار الحلوجي و عبد الوهاب علوب، (القاهرة: منشورات المجلس الأعلى للثّقافة، 1998).

الطّالبي (محمّد): الدّولة الأغلبيّة، تعريب: المنجي الصّيّادي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985).

فلهوزن (يوليوس): أحزاب المعارضة السّياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام -الخوارج و الشّيعة-، تعريب: عبد الرّحمن بدوي، ط03 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978).

كاهن (كلود): تاريخ العرب و الشّعوب الإسلاميّة، تعريب: بدر الدّين القاسم، ط02 (بيروت: دار الحقيقة، 1977).

كربخال (مارمول): إفريقيا (1-3)، تعريب: محمّد حجّي و آخرون،

-الجزء الأوّل، (الرّباط: مكتبة المعارف، 1984).

-الجزء الثّاني، (الرّباط: دار نشر المعرفة، 88-1989).

كولان (ج.س): الأندلس، تعريب: إبراهيم خورشيد و آخران، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني-القاهرة: دار الكتاب المصري، 1980).

لوترنو (روجي): حركة الموحّدين في المغرب في القرنين الثّاني عشر و الثّالث عشر، تعريب: أمين الطّيبي، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1982).

ليفي بروفنسال (أفريست): الإسلام في المغرب و الأندلس، تعريب: السّيّد محمود عبد العزيز سالم و محمّد صلاح الدّين حلمي، (الإسكندريّة: مؤسّسة شباب الجامعة، 1990).

المودودي (أبو الأعلى): الخلافة و الملك، تعريب: أحمد إدريس، (الكويت: دار القلم، 1978).

موراني (ميكلوش): دراسات في مصادر الفقه المالكي، تعريب: سعيد بحيري و آخران، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988).

ابن نبي (مالك): وجهة العالم الإسلامي، تعريب: عبد الصّبور شاهين، ط05 (الجزائر: دار الفكر-دمشق: دار الفكر، 1986).

هوبكنز (ج.ف.ب): النّظم الإسلاميّة في المغرب في القرون الوسطى، تعريب: أمين توفيق الطّيبي، (ليبيا-تونس: الدّار العربيّة للكتاب، 1980).

وات (مونتغمري): الفكر السّياسي الإسلامي -المفاهيم السّياسيّة-، تعريب: صبحي حديدي، (بيروت: دار الحداثة، 1981).

II-في لغتها الأصليّة :

Bel (Alfred): Contribution à l' étude des dirhems de l' époque almohade, Hespèris, T.XVI, 1933, pp. 1-68.

Basset (Henri) et **Terrasse** (Henri): Sanctuaires et forteresses almohades, . I-Tinmel, Hespèris, T.IV, 1924, pp. 9-91.

Bourouiba (rachid):

-Abd al-Mumin flambeau des Almohades, 2e Ed(Alger: S.N.E.D, 1982).

-Ibn Tumart, 2e Ed (Alger: S.N.E.D, 1982).

-Sur six dinars almohades trouvés à la Qal'a des Bani Hammâd, Bulletin d' Archéologie Algérienne,T.II, 1966-67, pp. 271-291.

Brunschvig (Robert):

-Sur la doctrine du Mahdi Ibn Tumart, Arabica,T.II, 1955, pp. 137-149.

-Encore sur la doctrine du Mahdi Ibn Tumart, in Étude 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° siécle, Hespèris, T.VII, 1927, pp. 69-83.

Dhina (Atallah): Les états de l'occident musulman aux XIII^{e}, XIV^{e} et XV^{e} siécles, (Alger: O.P.U, 1984).

Dozy (Reinhardt.P.A.): Dictionnaire détaillé des noms des vétements chez les Arabes, (Beirut: 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: Économic faundations, (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} sécles, (Alger: imprimerie orientale Pierre Fontena, 1903).

Idris (Hady Roger):

-Essai sur la diffusion de l' ašarisme en Ifriqiya, Les Cahiers de Tunisie,T.I, N° 02, 1953, pp. 126.140.

-L' aube du mālikisme ifriqiyen, Stvdia Islamica, XXXIII, 1971, pp. 19-40.

-L' école mālikite de Mahdia: l' Imām al -Māzari (m. 536H/1141), dans Études d' orientalisme dédiées ā 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, Stvdia Islamica, XXXII, 1970, pp. 193-201.

Lévi-Provençal (Evariste):

-Documents inédits d' histoire almohade, (Paris: librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1928).

-Histoire de l' Éspagne musulmane, T.I, (Paris: G.-P. Maisonneuve et Cie-Leiden: E.-J. Brill, 1950).

-Notes d' histoire almohade, Hespèris, T.X, 1930, pp. 49-69.

-Un recueil de lettres officielles almohades, Hespèris, T.XXVIII, 1941, pp. 1-70.

Marçais (Georges): La Berbèrie musulmane et l' orient au moyen age, (Paris: Editions Montaigne, 1946).

Talbi (Mohamed):

-De l' Itizal en Ifriqiya au III/IX^{e} siécle, in Études d' histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale, P.U.T., 1982, pp. 379-418.

-Ibn Tūmart, ou le parti avant la dynastie almohade, Les Africains, XI, 1978, pp. 139-165.

-Kairouan et le mālikisme espagnol, dans Études d' orientalisme..., pp.317-337.

Terrasse (Henri): Un Tournant de l' histoire musulmane, Hespèris, T.XXXIV, 1947, pp. 305-338.

Tisserant (Eugéne) et **Wiet** (Gaston): Une Lettre de l' almohade de Murtada au Page Innocent IV, Hespèris, T.VI, 1926, pp. 27-53.

Turki (Abdel Magid): La Vénération pour Mālik et la physionomie du mālikisme andalous, Stvdia Islsmica, XXXIII, 1971, pp. 41-65.

Urvoy (Dominique): La Pensée d' Ibn Tumart, Bulletin d' Études orientales, T.XXVII, 1974, pp.19-44.

فهارس

-فهرس الأعـــــلام
-فهرس الأماكـــــن
-فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

-أ-

ابن الأبار البلنسي: 294، 302، 305.

إبراهيم بن أحمد الأغلبي (الأمير): 220.

ابن إبراهيم الأغماتي: 173، 214، 313.

ابن إبراهيم الثغري: 109.

ابن الأحمر: 291، 294، 295، 296.

أخيل بن إدريس الرندي: 131، 270.

إدريس الثاني (الأمير): 22.

أذفونش = ألفونسو الثامن.

الأريسي، أبو عبد الله: 183.

إسحاق بن يوسف بن عبد المؤمن: 134.

أسد بن الفرات: 165.

ابن أسود الغساني: 36، 73.

ابن الإشبيلي، أبو الحسن: 141، 143.

ابن أشرس: 20.

الأشعري، أبو الحسن: 55، 56، 223.

ابن الأشيري، أبو محمد: 131، 217.

ابن الأصفر الشقوري: 113.

ابن أضحى الغرناطي: 94، 95.

الأفيلح = ابن حجاج الإشبيلي، أبو الوليد.

ابن الأقليشي الداني: 103.

ألفونسو الثامن: 77، 132، 154.

ألفونسو المحارب: 161.

ألفونسو هنريكيز: 153.

ابن الأمين القرطبي: 100، 169.

ابن الأنصاري، أبو جعفر: 217.

إنوسان الثالث (البابا): 299.

إنوسان الرابع (البابا): 306.

الأوزاعي-الإمام: 26.

-ب-

الباجي، أبو عبد الله: 252.

الباجي، أبو مروان (القاضي): 201.

الباجي، أبو مروان (المتأمر): 295.

الباجي، أبو الوليد: 30، 54.

ابن باز البلنسي: 143.

الباقلاني، أبو بكر: 56.

البراذعي (صاحب التهذيب): 222، 238.

براز بن محمد المسوفي: 105.

البرجيني، أبو محمد: 216.

البرزلي: 223، 224.

ابن بشير الغافقي: 301.

ابن بطال، أبو الحكم: 101.

ابن أبي البقاء الأندي: 97.

ابن البقار الفاسي: 253.

ابن البقري الغرناطي: 100.

بقي بن مخلد القرطبي: 28.

ابن بقي، أبو القاسم: 178، 190، 233، 238، 313.

أبو بكر الغافقي: 127، 279.

ابن بكير المخزومي (راوي الموطإ): 54.
البلفيقي، أبو إسحاق: 195، 205، 206، 255، 256، 279.
البهلول بن راشد: 20.
ابن بيبش الأندي: 156.
ابن بيضاء الفاسي: 88.

-ت-

تاشفين بن علي: 83، 104.
التاودي، أبو عبد الله: 253.
تقي الدين الأيوبي: 273.
ابن تمسرين الرجراجي: 185.
ابن تومرت: 33، 34، 35، 36، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 83،85، 86، 89، 118، 120، 121، 135، 137، 144، 145، 149، 150، 171، 192، 225، 227، 260، 266، 267، 268، 271، 283، 284، 287، 288، 289، 290، 309، 311.

-ث-

ابن ثابت الغرناطي: 94.
ابن ثابت الوادياشي: 116.

-ج-

ابن جامع، أبو سعيد (الوزير): 256، 281.
ابن جبل الوهراني: 131، 138، 313.
ابن جبير الأندلسي: 263.
ابن الجد الإشبيلي، أبو بكر: 123، 124، 126، 128، 129، 138، 151، 155، 182، 201، 217، 224، 252، 279.
ابن الجد الإشبيلي، أبو عامر: 101.
ابن جرج البلنسي: 124، 142، 146، 183، 266، 270.
ابن جزي الجياني: 95.
الجزيري (الثائر): 217، 218.
ابن أبي جعفر القرطبي: 132.
ابن أبي جعفر المرسي: 93، 96.
أبو جعفر بن عطية (الكاتب): 105، 131، 146، 224.
ابن الجلاب المالكي: 230، 238.
ابن جلوبة = ابن شلبان.
ابن أبي جمرة المرسي: 111، 215، 229، 280.
ابن جميل المالقي: 264.
ابن جنكي دوست البغدادي: 262.
ابن جهور الإشبيلي: 211.

-ح-

ابن الحاج القرطبي، أبو الحسن: 105.
ابن الحاج القرطبي، أبو القاسم: 105، 109، 117، 126، 146.
ابن الحاج القرطبي، أبو محمد: 105.
ابن الحاجب المالكي: 03.
حازم القرطاجني: 229.
ابن حبيش الإشبيلي، أبو بكر: 125.

ابن حبيش المريي، أبـــو القاســم: 109، 122، 177.
حجاج بن يوسف البجـــائي: 190، 279، 313.
ابن حجاج الإشـــبيلي، أبـــو بكـــر: 283، 314.
ابن حجاج الإشبيلي، أبو عمرو: 283.
ابن حجاج الإشبيلي، أبـــو الوليـــد: 280، 293.
ابن حجاج البجـــائي، أبـــو علـــي: 129، 154.
أبو الحجاج بن زيري: 148.
ابن الحجام التلمساني: 245، 246.
ابـــن حـــزم الظـــاهري: 52، 53، 165، 231، 232، 235.
ابن الحسن المالقي، أبو عبد الله: 292.
أبو الحسن اللخمي: 185.
أبو الحسن الملطي: 63.
ابن حسون المالقي: 95.
ابن الحسين البجائي: 186.
أبو حفص عمر الصنهاجي: 150.
أبو حفص عمر الهنتاتي: 150، 277.
الحكم بن هشام الأموي: 27.
ابن حكم القرطبي: 186.
ابن الحلال المرســـي: 111، 113، 114، 115.
ابن حمادو القلعي: 253.
ابن حمدون، أبو عبد الله: 147.
ابن حمدون، أبو محمد: 147.
ابن حمدين القرطبي، أبو جعفر: 91، 92، 93، 95، 270.
ابن حمدين القرطبي، أبو عبد الله: 53.
ابن حمويه الدمشقي: 228، 229، 263.
ابن حميد البلنسي: 234.
أبو حنيفة-الإمام: 165.
ابن حوط الله الأندي، أبو سليمان: 235.
ابن حوط الله الأندي، أبـــو محمـــد: 233، 234.
الحوفي، أبو القاسم: 175، 265.

-خ-

خايمي الأول: 300.
ابن خبازة الفاسي: 194، 289.
ابن الخراط = عبد الحق الإشبيلي.
ابن خروف الإشبيلي: 232.
ابن خزر الغرناطي: 117.
ابن خطاب الإشبيلي: 238.
ابن خطاب المرسي: 292، 294، 295.
ابن الخطيب البجائي، أبو العبـــاس: 173، 276.
ابن الخطيب البجائي، أبو محمد: 216.
ابن خلف الداني: 216.
ابن خليل السكوني، أبو بكر: 201.
ابن خليل السكوني، أبو الخطـــاب: 134، 214.
ابن خليل السكوني، أبـــو العبـــاس: 182، 201.
ابن خليل السكوني، أبو عمرو: 156.
ابن خليل السكوني، أبو محمد: 213.

ابن خميس القسطنطاني: 293.
أبو الخير الداعي الإسماعيلي: 29.
ابن خيرة القرطبي: 103.

-د-

ابن دادوش الفاسي: 301.
ابن الدبيثي البغدادي: 236.
ابن دحية السبتي:226،236، 286، 303.
ابن أبي دليم القرطبي: 04.
ابن دهاق المرسي: 244.
ابن دوناس المومناني: 282.

-ذ-

ابن ذكوان، أبو العباس: 29.

-ر-

ابن أبي راشد الفاسي: 256.
ابن ربيع الأشعري، أبو عامر: 263، 294، 302.
رجار الثاني (الملك النورماني): 148.
ابن أبي الرجال، علي: 24.
ابن أبي الرجال، محمود: 24.
ابن رحمون السبتي: 293.
ابن رذمير = ألفونسو المحارب.
ابن رشد القرطبي، أبو القاسم: 91.
ابن رشد القرطبي، أبو الوليد (الجد): 35، 47، 57، 58، 59، 79، 132، 161، 185، 238.
ابن رشد القرطبي، أبو الوليد (الحفيد): 126، 129، 138، 154، 155، 200، 230، 255، 262، 263، 266، 271.
الرشيد الموحدي: 133، 142، 278، 282، 290، 313.
الرعيني = ابن الفخار الإشبيلي.
الرندي، أبو البقاء: 302.
ابن الرومية الإشبيلي: 235، 239.

-ز-

ابن زرقون الإشبيلي، أبو الحسين: 182، 225، 226، 230، 231، 238.
ابن زرقون الإشبيلي، أبو عبد الله: 105، 224.
ابن زغبوش المكناسي: 88.
زكريا بن يوسف بن عبد المؤمن: 125، 278.
ابن زكريا الرجراجي: 263.
أبو زكريا الحفصي: 296، 297، 305.
أبو زكريا الزواوي: 231.
ابن أبي زمنين الغرناطي: 129.
الزهري، أبو الحسن (الجد): 177.
الزهري، أبو الحسن (الحفيد): 197.
ابن أبي زيد القيرواني: 72، 222، 238، 256.

-س-

ابن سالم الكلاعي: 301، 303.
ابن ستاري الإشبيلي: 302.
سحنون: 21، 72، 144، 174، 192، 210، 222، 254.
ابن سعدوك البلنسي: 244.

السعيد الموحدي: 142، 297، 298، 305، 313.
سفيان الثوري: 20.
ابن سفيان الشاطبي: 125.
ابن سكاتو الجزائري: 175، 183، 187، 206.
السلالجي، أبو عمرو: 213.
ابن سلامة السوسي: 198.
السلمي (صاحب الطبقات): 247.
سليمان بن عبد المؤمن: 278.
ابن سليمان التينملي: 313.
ابن سليمان الندرومي: 129.
ابن سماك المالقي: 143، 177.
ابن سمعون = يوسف بن يحيى.
السهروردي (الفيلسوف): 262.
السهيلي، أبو زيد: 235، 313.
ابن سيد الإشبيلي: 283.
ابن سيد أبيه الزهري، أبو القاسم: 187.
ابن سيد بونة الداني: 255.
ابن سيد الناس اليعمري، أبو بكر: 115.
ابن سيد الناس اليعمري، أبو عبد الله: 115.

-ش-

الشاري، أبو الحسن: 297.
الشافعي-الإمام: 07، 179.
أبو شعيب السارية: 244.
الشقندي، أبو الوليد: 271، 284.
ابن شلبان، عبد الملك: 112.
الشلوبين، أبو علي: 289، 301.

-ص-

ابن صاحب الصلاة: 46، 85، 87، 88.
ابن صاحب الصلاة المالقي: 157.
الصالح بن رزيك (الوزير الفاطمي): 261.
الصديني، أبو الحسن: 249.
ابن الصفار القرطبي: 127، 138، 155، 177.
ابن الصقر المريي: 88، 122، 138، 205.
صلاح الدين الأيوبي: 158، 261، 262، 263، 264، 265، 273، 275.
ابن الصواف المصري، أبو الحجاج: 265.
ابن الصواف المصري، أبو القاسم: 265.
ابن الصواف المصري، أبو الوفاء: 265.
ابن الصيقل الفاسي، أبو عبد الله: 178، 233، 234، 237، 245، 314.
ابن الصيقل الفاسي، أبو محمد: 313.

-ط-

أبو طالب الشقري: 104.
ابن طاهر المرسي: 78.
الطرسوني، أبو القاسم: 300.
الطرطوشي، أبو بكر: 36، 54، 57.
ابن طولون: 264.
ابن الطوير، أبو علي: 232، 234.
ابن الطيلسان القرطبي: 154، 286، 302.

-ع-

ابن عات الشّاطبي: 125، 139، 157.

العـــادل الموحّـــــدي: 278، 280، 281، 313.

ابن عاشر الينّاشتي: 97.

عامر بن محمّد القيسي: 22.

ابن عائشة الميورقي: 301.

أبو العبّاس السّـــــبتي: 242، 243، 249، 250، 251، 255.

ابن عبد البرّ القرطبي: 72.

عبد الحق بن إبراهيم (الفقيه): 48.

عبد الحق الإشبيلي، أبـــو محمّـــد: 102، 213، 249، 275.

ابن عبد الحق التّلمساني: 253.

ابن عبد الحق المريني، أبو بكر: 298.

ابن عبد الحق المريني، أبو سعيد: 298.

ابن عبد الحق المريني، أبو معرف: 298.

ابن عبد الحق المريني، أبو يوسف: 298.

ابن عبد الحق المهدوي، أبو محمّـد: 232، 282، 314.

ابن عبد ربّه (الجدّ): 79.

ابن عبد ربّه (الحفيد): 82.

عبد الرّحمن الأموي (الدّاخل): 25.

عبد الرّحمن بـــن الحكـــم الأمـــوي: 28، 191، 284.

عبد الرّحمن بن منقذ: 261.

عبد الرّحيم الزّاهد: 21.

عبد السّلام الكومي (الوزير): 190.

ابن عبد السّيّد التّونسي: 128.

ابن عبد الصّمد الأزموري: 245.

ابن عبد الصّمد المالقي: 218.

عبد العزيز (أخو ابن تومرت): 171.

عبد العزيز المهدوي: 246.

ابن عبد العزيز البلنســـي، أبـــو الحســـن: 214.

ابن عبد العزيز البلنسي، أبو عبد الله: 98، 111، 112.

ابن عبد العزيز البلنسي، أبو عبد الملـــك: 93، 96.

عبد الغني الصّيدلاني: 181.

عبد الكبير المرسي، أبـــو محمّـــد: 183، 186، 225.

عبد الكريم الحسني: 231.

عبد الله الصّنهاجي: 276.

عبد الله بن عبد المؤمن: 214، 277.

عبد الله بن عيّاض (القائد): 111.

عبد الله بن مالك الأنصاري: 22.

عبد الله بن ياسين: 24.

عبد الله بن يعلى الزّناتي: 149.

أبو عبد الله الأزدي السّبتي: 253.

أبو عبد الله الأصولي: 139، 173، 202، 217، 266، 271.

عبد الملك بن حبيب: 79، 195، 222.

عبد المؤمن بن علـــي: 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 85، 86، 101، 103، 104، 105، 107، 112، 122، 124، 126، 127، 128، 132، 136، 137، 141، 143، 144، 145، 146، 147،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

148، 149، 150، 151، 157، 170، 171، 189، 190، 217، 219، 223، 224، 242، 243، 244، 245، 260، 268، 270، 271، 277، 279، 283، 285، 292، 313.

عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاتي: 173، 189، 216، 246، 274.

عبد الواحد المخلوع (الموحّدي): 278، 281، 313.

ابن عبد الواحد الغرناطي، أبو الرّبيع: 230.

ابن عبد الواحد الغرناطي، أبو محمّد: 134، 157.

عبد الوهّاب البغدادي المالكي: 54، 238.

ابن عبيد الله الحجري: 109، 215.

ابن أبي عبيدة القرطبي: 101.

عتّاب (؟): 241.

ابن عتّاب البلنسي: 113.

ابن عتبة الغرناطي: 293.

عثمان بن عبد المؤمن: 124،277، 279.

أبو العرب (؟): 158.

ابن العربي الإشبيلي، أبو بكر: 08، 12، 26، 56، 64، 77، 99، 102، 104، 105، 106، 159، 187، 196، 211، 218، 248، 268، 270.

ابن العربي الإشبيلي، أبو محمّد (الجدّ): 248.

ابن العربي الإشبيلي، أبو محمّد (الحفيد): 99.

ابن عربي الصّوفي، محيي الدّين: 242، 246.

ابن عروس الغرناطي: 201.

العزفي، أبو العبّاس: 256، 303.

العزفي، أبو القاسم: 299، 303، 304، 305.

ابن عزون السّلمي: 183.

العزيز بن المنصور (الأمير الحمّادي): 35.

ابن عسكر المالقي: 202، 290.

ابن أبي عشرة الفاسي: 314.

ابن عشرين الفاسي: 239.

ابن عطيّة الغرناطي، أبو جعفر: 94.

ابن عطيّة الغرناطي، أبو محمّد: 101.

ابن عطيّة الفاسي، أبو الحسن: 198، 199.

ابن عطيّة المالقي، أبو عبد الله: 186.

ابن عطيّة المرّاكشي، أبو طالب: 232.

ابن عفير اللّبلي: 314.

أبو عقال الأغلب (الأمير): 284.

ابن عقيل الحنبلي: 07.

علي بن زياد: 20.

علي بن عبد المؤمن: 134.

علي بن يحيى (الأمير الزّيري): 35.

علي بن يوسف بن تاشفين: 30، 36، 127.

ابن علي الإشبيلي، أبو بكر: 225، 226.

ابن علي الإشبيلي، أبو القاسم: 193، 197.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو علي الغسّاني: 95.
أبو علـــي المســـيلي: 179، 232، 254، 276.
ابن عمارة البجائي، أبو الطّاهر: 276.
ابن عمارة الغرناطي، أبو إسحاق: 108.
عمر بن عبد العزيز (الخليفة الأمـــوي): 14، 122.
عمر بن عبد المؤمن: 277.
عمر بن وقاريط: 282.
عمر بن يوسف بن عبد المؤمـــن: 125، 278، 280.
ابن عمر الأغماتي: 196، 197.
ابن عمر القرطبي: 102.
ابن عمر الوادياشي: 230.
ابن عمر اليزناسني: 213.
ابن عمران التّلمساني، أبو عمران: 314.
ابن عمران التّلمساني، أبو موســى: 123، 129، 138، 151، 155، 165، 313.
أبو عمران الفاسي: 24.
ابن عميرة البلنسي، أبـــو المطـــرّف: 91، 133، 202، 294، 297، 302، 305.
ابن عميرة المريي، أبو عبد الله: 214.
ابن العوّام الإشبيلي: 287.
ابن عيّاش، أبو الحسن: 131.
عيّاض السّـــبتي (القـــاضي): 20، 54، 56، 85، 86، 87، 88، 106، 177، 185.
ابن عيّاض السّبتي، أبو عبد الله: 85، 86، 87، 177، 180، 254.
ابن عيّاض السّبتي، أبو الفضل: 202.
عيسى (أخو ابن تومرت): 171.
ابن عيسى الغرناطي: 94.
ابن عيسى الفاســـي (ق 06هـــ/12م): 216.
ابن عيسى الفاســـي (ق 07هـــ/13م): 239، 254.

-غ-

الغازي بن قيس (راوي الموطّـــإ): 25، 79.
ابن أبي غالب الدّاني، أبو جعفر: 218.
ابن أبي غالب الدّاني، أبو الرّبيع: 218.
ابن غانية، إسحاق: 108.
ابن غانية، عبد الله: 93، 107.
ابن غانية، علي: 274.
ابن غانية، محمّد: 107، 110.
ابن غانية، يحيى (ق06هـــ/12م): 87، 90، 91، 92، 93، 99، 100، 107، 108.
ابن غانيـــة، يحيـــى (ق07هـــ/13م): 274.
ابن غر النّاس الطّرطوشي: 108، 116.
الغزالي، أبو حـــامد: 03، 13، 18، 57، 65، 210، 247، 248، 254، 256، 266، 267، 268، 271، 309.
ابن غلام الفرس الدّاني: 98.

-ف-

ابن فاخر العبدري: 216.

ابن الفخار الإشبيلي: 133، 251، 290، 294.
ابن الفخار المالقي: 138، 266.
ابن فراتكين، إبراهيم: 273، 274.
ابن الفرس الغرناطي، أبو عبد الله: 109، 113، 117.
ابن الفرس الغرناطي، أبو القاسم (ق 06هـ/12م): 108.
ابن الفرس الغرناطي، أبو القاسم (ق 07هـ/13م): 219، 220.
ابن الفرس الغرناطي، أبو محمّد: 138، 171، 190، 270.
ابن فرقد الإشبيلي: 124.
فرناندو الثّالث: 294، 301، 305.
الفشتالي، أبو محمّد: 256، 298.
ابن فطيس، أبو المطرّف: 29.
الفقيه الإفريقي: 40.
الفقيه الخبشاني: 264.
ابن فيد القرطبي: 117.
ابن فيره الشّاطبي: 271.

-ق-

ابن القاسم البطوئي: 187.
ابن قاسم البلنسي: 294.
أبو القاسم المصري: 79.
أبو القاسم المليلي: 215.
القاضي عيّاض = عيّاض.
القاضي الفاضل: 158.
ابن قبّوج الشّاطبي: 279.
قراقوش الأرمني: 273، 274، 275، 276.
قرعوس بن العبّاس: 72.
ابن قرقول المريي: 314.
القسطلي، أبو الحسن: 292.
ابن قسوم الإشبيلي: 249، 255، 263.
ابن قسي، أبو القاسم: 89، 91، 241.
ابن القشاش الأوسي: 314.
القشيري: 247.
ابن القطّان الفاسي، أبو الحسن: 124، 142، 189، 212، 234، 270، 281، 314.
ابن قطرال الفاسي: 301.
القطراني (الثّائر): 283.
ابن قنترال المربيطري: 255.
ابن أبي قنون التّلمساني: 313.

-ك-

ابن الكتّاني الفاسي: 211، 213، 254.
الكلاباذي: 247.

-ل-

ابن لبال، أبو الحسن: 215.
ابن لواء الجيّاني: 101.
اللّوشي، أبو عمر: 294.
اللّيث بن سعد: 20.

-م-

المازري: 54، 56، 216، 232.
ابن ماسكة (؟): 276.

الماسي (الثّائر): 86، 101، 104، 241.
ابن المالقي، أبو الحسن: 128، 141.
ابن المالقي، أبو علي: 141.
ابن المالقي، أبو القاسم: 141.
ابن المالقي، أبو محمّد: 141، 155، 313.
مالك بن أنس-الإمام: 20، 21، 22، 23، 25، 26، 27، 28، 53، 54، 60، 63، 72، 78، 123، 144، 165، 179، 180، 181، 195، 213، 223، 227، 230، 236، 238، 254، 255، 256.
ابن مالك الغرناطي: 292.
المأمون العبّاسي: 103.
المأمون الموحّدي: 133، 278، 280، 281، 282، 288، 289، 290، 296، 305، 313.
المتيطي، أبو الحسن: 187.
ابن المجاهد الإشبيلي: 211، 213، 252.
ابن محرز البلنسي: 204.
ابن محرز الوهراني: 81، 272.
ابن محشرة البجائي: 132، 214.
ابن المحلّي السّبتي: 134.
محمّد بن عبد الرّحمن الأموي: 28.
محمّد بن عبد العزيز الشّاطبي: 125.
محمّد بن عبد المؤمن: 150، 151، 261، 277، 285.
محمّد بن عمر بن عبد المؤمن: 156.
محمّد بن ميمون (القائد): 93.
محمّد بن نصر = ابن الأحمر.
محمّد النّفس الزّكيّة: 22.
أبو محمّد البشير: 149.
أبو محمّد عبد الحق المريني: 298.
أبو محمّد العراقي: 142.
مخلد بن كيداد: 23، 31.
ابن مخلوف الهزميري المشاط: 314.
أبو مدين شعيب: 244، 245، 246، 249، 251، 253، 254، 255.
المرادي، أبو بكر: 06، 16.
المرتضى الموحّدي: 247، 283، 290، 298، 299، 304، 306، 313.
ابن مردنيش، زيّان: 291، 293، 294، 295، 296.
ابن مردنيش، محمّد: 100، 107، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 128، 161، 177، 272.
ابن مروان التّلمساني: 178، 233، 234، 266، 313، 314.
المستضيء العبّاسي: 265، 272.
المستظهر بالله العبّاسي: 64، 65.
المستنصر الأموي: 29.
المستنصر الحفصي: 229.
المستنصر الموحّدي: 133، 142، 191، 246، 256، 278، 281، 282، 291، 313.
ابن مضاء القرطبي: 133، 236، 313.
ابن مطرّف المالقي: 193.
ابن مطرّف المريي: 246، 251.

ابن المعتز، علي: 273.
المعتصم الموحّـــدي: 124، 278، 281، 282، 313.
المعز بن باديس الزّيري: 269.
ابن معيشة الفاسي: 46، 79.
ابن مغاور الشّاطبي: 287.
ابن مغيث الطّليطلي: 184.
المغيلي، أبو زكريّا: 245.
المغيلي، أبو عبد الرّحمن: 298.
ابن مفوّز الشّاطبي: 125.
المكادي، أبو إسحاق: 314.
المكادي، أبو زيد: 281، 314.
ابن الملجوم الفاسي، أبو زيد: 157.
ابن الملجوم الفاسي، أبـــو القاســـم: 157، 205.
ابن ملوية = عبد الله بن يعلى.
ابن المناصف القرطبـــي، أبـــو إســـحاق: 280.
ابن المناصف القرطبـــي، أبـــو عبـــد الله: 155، 156، 159، 172، 180، 185، 203، 237.
ابن المنخل الشّلبي: 283.
منذر بن سعيد البلّوطي: 29.
المنصور بن أبي عامر: 269.
المنصور الموحّـــدي: 123، 124، 132، 136، 137، 138، 139، 141، 142، 144، 146، 153، 155، 156، 159، 168، 171، 173، 175، 183، 189، 190، 196، 211، 218، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 233، 234، 237، 238، 239، 245، 246، 249، 251، 256، 257، 259، 260، 261، 262، 263، 265، 266، 271، 273، 275، 277، 280، 284، 287، 313.
ابن المنصور القلعي: 186.
ابن منظور الإشبيلي: 301.
المـــهدي: 40، 49، 54، 58، 65، 66، 67، 68، 78، 79، 145، 157، 218، 245، 260، 268، 287، 288، 289، 290.
أبو مهدي المتصوّف: 254.
المهر = ابن الفرس الغرناطي، أبو القاسم (ق 07هـ/13م).
ابن المواعيني الإشبيلي: 125.
الموّاق، أبو بكر: 234، 253.
موسى بن ميمون (الإسرائيلي): 158.
ميمون الهوّاري: 131.
ابن ميمون القرطبـــي: 102، 122، 138، 313.

-ن-

النّاصر الأموي: 31، 269.
النّاصر العبّاسي: 262، 274، 275.
النّـــاصر الموحّـــدي: 124، 132، 136، 142، 153، 156، 157، 189، 233، 234، 237، 238، 239، 246، 260، 266، 274، 278، 281، 313.
نافع بن الأزرق: 69.

نافع بن أبي نعيم: 25، 28.
ابن النّجّار البغدادي: 236.
ابن النّجّار الفاسي: 212.
ابن النّخيلي (الوزير): 239.
ابن نزار (؟): 276.
أبو نصر السّرّاج الطّوسي: 247.
ابن نوح البلنسي، أبو عبد الله: 185، 234.
نور الدّين زنكي: 263.

-هـ-

هارون الرّشيد: 168.
ابن هارون الإشبيلي: 186.
هبة الله المصري، أبو المكارم: 265.
ابن هذيل البلنسي: 115.
هشام بن عبد الرّحمن الأموي: 26.
هشام المؤيّد الأموي: 29.
ابن هشام الأزدي، أبو الوليد: 180.
هلال بن مقدّم الخلطي: 282.
ابن هلال الغرناطي: 107.
ابن همشك: 100، 107، 115، 116، 161.
ابن هود (المتوكّل على الله): 291، 292، 293، 294، 295.
ابن هود (المستنصر بالله): 92، 93، 94، 95.

-و-

ابن وابوسكط المشنزائي: 245.
الواثق الموحّدي، أبو دبّوس: 174، 297، 313.
ابن واجب البلنسي، أبو الحسن: 293، 302.
ابن واجب البلنسي، أبو الخطّاب: 204، 234.
واصل بن عطاء: 62.
ابن وجماتن الرّجراجي: 242.
ابن وزير، أبو بكر: 202.
الوهيبي، علي: 100.
ابن وهيب، مالك: 36، 37، 38، 45.

-ي-

ابن ياسين الدّغوغي: 252.
ابن يبكي القلعي: 233.
يحيى بن أبي بكر الصّحراوي: 87.
يحيى بن يحيى (راوي الموطّإ): 28.
يحيى بن يومور الهرغي: 100.
ابن يحيى الخطيب، أبو عبد الله: 314.
ابن يخلفتن التّلمساني، أبو زكريّا: 142.
ابن يخلفتن التّلمساني، أبو زيد: 132، 133، 214، 263، 280.
ابن يخلفتن التّلمساني، أبو عبد الله: 132، 142.
ابن اليسع الجيّاني: 40، 63، 82، 121، 149، 264.
يسكر الفاسي، أبو محمّد: 197، 199، 252، 256، 272.
أبو يعزى يلنور: 243، 244، 250، 251، 252، 253، 254.

ابن يعقوب الشّاطبي: 125.
ابن يعيش البلنسي: 103.
يغمراسن بن زيّان: 298.
اليناقي، أبو عمر/أبو عامر: 99.
يوسف بن تاشفين: 30، 40، 77، 248، 270.
يوسف بن حامد (القائد): 112.
يوسف بن عبد المؤمن: 114، 122، 127، 128، 132، 136، 137، 142، 144، 151، 153، 155، 156، 170، 171، 173، 189، 190، 195، 214، 217، 224، 260، 265، 272، 273، 277، 279، 313.
يوسف بن يحيى (الإسرائيلي): 158.
ابن يونس الصقلّي: 222، 224.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن

-أ-

أبذة: 115، 153، 271، 301.

أدّار: 242.

أراغون: 161، 300.

أرجونة: 291.

الأرك: 132، 153، 154، 155، 156، 161، 221، 225، 226، 237.

أزمور: 215، 244.

إسبانيا: 152.

إستجة: 302.

الإسكندريّة: 54، 259.

أشبونة: 301.

إشبيلية: 59، 91، 92، 96، 99، 100، 102، 104، 106، 107، 115، 117، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 133، 134، 139، 141، 143، 144، 151، 171، 175، 177، 178، 182، 183، 186، 193، 195، 197، 201، 211، 213، 215، 216، 218، 225، 226، 232، 233، 238، 239، 252، 255، 265، 270، 280، 282، 284، 289، 293، 295، 300، 301، 302.

أشير: 131، 276.

أغمات أيلان: 38.

أغمات وريكة: 38، 48، 143، 173.

إفريقية: 56، 127، 148، 150، 189، 199، 246، 261، 266، 272، 273، 274، 275، 276، 296، 297، 310.

ألش: 116، 117.

أمسيون: 231.

أندة: 97، 113، 156، 234.

الأندلس: 05، 20، 25، 26، 28، 29، 30، 31، 34، 52، 61، 77، 87، 88، 89، 90، 92، 98، 99، 101، 102، 106، 107، 110، 113، 120، 126، 127، 128، 129، 131، 133، 134، 146، 151، 152، 153، 155، 156، 158، 160، 161، 165، 167، 168، 183، 185، 195، 199، 201، 203، 212، 216، 217، 222، 225، 235، 239، 241، 256، 261، 263، 265، 269، 279، 284، 285، 289، 290، 291، 292، 294، 295، 297، 298، 300، 301، 302، 303، 304، 307، 310.

أنيشة: 300.

أوريولة: 94، 97، 109، 113، 117، 215.

-ب-

باجة: 202.

باجة-الأندلس: 125، 156، 202، 217.

بجايـــة: 35، 102، 103، 115، 129، 132، 139، 145، 147، 148، 151، 173، 175، 178، 179، 186، 213، 214، 216، 217، 231، 244، 254، 274، 275، 276، 277، 297.
البحـــر المتوسّـــط: 20، 25، 87، 98، 108، 149.
البحر المحيط/المحيط الأطلسي: 20، 25، 126، 156، 213، 241.
البرتغال: 153.
برشانة: 285.
برشلونة: 107.
برقة: 20، 266.
بسطة: 285.
بطليوس: 77.
بغـــــداد: 05، 81، 249، 259، 262، 263، 266، 267، 289، 311.
بلّفيق: 205.
بلنســـية: 92، 93، 94، 96، 97، 98، 103، 110، 111، 112، 113، 115، 116، 124، 133، 138، 144، 156، 178، 185، 204، 214، 215، 234، 255، 264، 280، 291، 293، 294، 300، 301.
بونة: 255.
بياسة: 271.
بيت المقدس: 264.

-ت-

تاجه (نهر): 156.
تادلا: 87، 241، 278.
تارودانت: 34.
تاودا: 253.
تاورا: 88.
تدمير: 94.
تطيلة: 93.
تلمســـان: 22، 46، 81، 83، 85، 123، 129، 132، 149، 178، 190، 234، 244، 246، 253، 266، 296، 297.
توزر: 266.
تونـــس: 128، 143، 147، 148، 158، 178، 216، 223، 239، 246، 265، 266، 273، 276، 297.
تينملل: 39، 40، 60، 67.
تيوينوين: 219.
تيهرت: 22.

-ث-

الثّغر الأعلى: 92.

-ج-

جبـــل درن: 38، 39، 40، 79، 220، 285.
جبل طارق/جبل الفتـــح: 87، 127، 145، 189، 279.
جبل نفوسة: 273.
جربة: 148.
الجريـــد (بـــلاد): 147، 148، 272، 273، 274.
الجزائر: 173، 175.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الجزر الشّرقيّة/جزر البليار: 107، 108.
الجزيـــرة الخضـــراء: 87، 127، 187، 217.
جزيرة شقر: 116، 133.
جزيرة العرب: 260.
جنوب الأندلس: 90، 107، 291.
جيّـان: 92، 94، 95، 101، 107، 115، 178، 264، 285، 291، 294، 301.

-ح-

الحجاز: 103، 260.
حلب: 260، 262.

-خ-

خراسان: 260.

-د-

دمشق: 81، 89، 131، 263.
دانيـــــة: 98، 103، 108، 110، 116، 178، 216، 218، 255، 293.
داي: 241.
درعة: 34، 219، 220.

-ر-

رباط الفتح: 259.
رجراجة: 242.
رُندة: 161، 302.
الرّيف (بلاد): 187.

-ز-

الزّاب (بلاد): 147، 276.
زالاغ (جبل): 84.
زبيد: 103، 104.
الزّلاّقة: 77، 132.

-س-

ساحل المندب: 103.
سبتَ بني دغوغ: 252.
ســـــبتة: 56، 83، 85، 86، 87، 106، 127، 134، 158، 177، 178، 202، 253، 256، 290، 293، 297، 299، 302، 304.
سَبُو (نهر): 84.
سجلماسة: 22، 178، 283.
سرقسطة: 92، 185.
سلا: 126، 249، 252، 304.
سهيل (قرية): 235.
السّـــوس (بـــلاد): 34، 39، 47، 67، 68، 79، 219، 220، 285.
سوسة: 148.

-ش-

شـــــاطبة: 93، 94، 97، 110، 113، 125، 215، 271، 279، 293.
الشّـــام: 25، 26، 54، 65، 131، 217، 225، 263، 275.
شبه الجزيرة الإيبيريّة: 25.
شذونة: 213.
شرق الأندلـــس: 37، 90، 92، 93، 94، 98، 107، 108، 110، 111، 112، 114، 115، 116، 117، 125، 128، 185، 215، 272، 291، 292، 300.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شريش: 105، 213، 215.
شقندة: 271.
شقورة: 113.
شلب: 89، 91.
شنترين: 156.

-ص-

الصّحراء الكبرى: 20.
صفاقس: 148.
صقلية: 148، 165، 233.

-ط-

طرابلس: 148، 273، 275.
طرطوشة: 108.
طلياطة: 300.
طليطلة: 100، 101، 281.
طنجة: 88.

-ع-

عدن: 103.
العراق: 260.
عفص: 300.
العِقـاب: 153، 157، 237، 290، 291، 295، 299، 300، 307، 310.
عكا: 65.

-غ-

الغـرب الإسـلامي: 01، 15، 19، 31، 32، 41، 68، 118، 120، 153، 158، 164، 168، 169، 174، 193، 207، 221، 240، 248، 257، 259، 291، 307.
غرب الأندلس: 77، 89، 91، 99، 107، 132، 153، 300.
غرناطـة: 25، 30، 56، 92، 94، 95، 99، 100، 107، 108، 109، 117، 124، 129، 134، 138، 161، 177، 178، 190، 201، 219، 230، 292، 293، 302.

-ف-

فارس: 260.
فـاس: 24، 36، 46، 57، 59، 79، 83، 84، 88، 101، 106، 124، 134، 141، 157، 165، 178، 194، 195، 196، 197، 198، 205، 211، 213، 216، 222، 233، 239، 249، 250، 251، 253، 272، 282، 296، 298.

-ق-

قابس: 148، 273، 276.
القاهرة: 264.
قرطبـة: 27، 53، 88، 91، 92، 94، 96، 97، 99، 100، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 115، 117، 125، 126، 127، 128، 131، 133، 143، 146، 151، 154، 158، 177، 178، 186، 209، 239، 253، 263، 270، 271، 277، 278، 279، 280، 284، 294، 302.
قرمونة: 99.

قسطنطانية: 255، 293.
قشـــتالة: 77، 132، 152، 153، 155، 301، 304.
قفصة: 147، 266، 273، 274.
قلعة بني حماد: 186، 253.
قلعة رباح: 132.
قليوشة: 109.
قنجاير: 246.
قوص: 103.
قيجاطة: 301.
القيروان: 23، 24، 31، 128، 239.

-ل-

لاردة: 92.
لبلـــــة: 91، 100، 101، 102، 123، 134، 201.
لقنت: 93.
لورقة: 112، 271.
لوشة: 218.
ليون: 153، 301.

-م-

ماسة: 34، 68، 241.
مالقـــة: 92، 95، 97، 99، 107، 128، 138، 141، 143، 157، 177، 178، 186، 193، 202، 218، 235، 255، 264، 285، 292، 302.
مراكـــش: 36، 37، 38، 44، 47، 59، 78، 79، 81، 82، 83، 84، 87، 88، 102، 104، 105، 122، 124، 127، 128، 129، 133، 141، 143، 144، 149، 150، 151، 157، 178، 183، 186، 189، 194، 204، 210، 216، 219، 224، 231، 232، 234، 242، 244، 246، 252، 259، 263، 266، 280، 281، 282، 285، 288، 296، 297، 305، 306، 311.
مربيطر: 255.
المرسى (بلدة): 246.
مرســية: 92، 93، 94، 96، 97، 109، 110، 111، 113، 116، 117، 177، 178، 183، 215، 216، 278، 280، 291، 292، 294، 295، 300.
المريـــــة: 79، 88، 98، 101، 107، 109، 141، 178، 195، 205، 210، 246، 256.
المسيلة: 147، 179.
المشـــرق: 05، 20، 23، 25، 26، 28، 34، 35، 36، 44، 52، 54، 64، 65، 81، 89، 101، 103، 104، 106، 131، 152، 168، 246، 259، 260، 263، 267، 268، 269، 272، 304.
مصـــر: 103، 158، 249، 260، 261، 263، 264، 265، 271، 273، 275.
المغـــرب: 05، 20، 21، 23، 31، 34، 41، 43، 44، 54، 55، 63، 79، 80، 89، 99، 101، 103، 104، 106، 110، 129، 134، 137، 155، 158، 161، 167، 175، 186، 198، 227،

228، 234، 235، 237، 239، 241،
243، 246، 259، 261، 263، 265،
266، 267، 269، 271، 272، 275،
277، 285، 289، 290، 295، 297،
304، 305، 307.
المغـــرب الأقصـــى: 24، 52، 67، 79،
80، 290، 296، 297، 298.
المغرب الأوســـط: 22، 80، 131، 149،
274، 296، 298.
مكادة/مكيدة: 281.
مكة/بيت الله الحـــرام: 103، 225، 246،
260.
مكناســـــة: 81، 83، 88، 216، 246،
270، 297.
مليلة: 215.
المنكب: 108.
منورقة: 107.
المهديـــــة: 35، 54، 62، 127، 148،
232، 246.
مورور: 124.
ميرتلة: 91.
ميورقـــة: 93، 107، 108، 117، 181،
274، 301.

-ن-

ندرومة: 129.
نفارا: 161.

-هـ-

الهند: 104.

-و-

وادي آش: 100، 116، 230.
وادي أم الربيع: 87، 244.
وادي شقر: 116.
وبذة: 155.
وسط الأندلس: 107، 291.
واشقة: 93.
ولبة: 91.
وهران: 81، 83، 131.

-ي-

يابرة: 91.
يابسة: 107.
اليمن: 103، 104.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

إهداء

المقدمة

فصل تمهيدي: الفقيه و السياسة في الغرب الإسلامي (01-32)

I ــ الفقيه و السياسة (المصطلح و الدلالة)..... 02

II ــ الفقيه و السلطان في تاريخ التجربة السياسية الإسلامية..... 08

III ــ محددات الخلفية السياسية لفقهاء الغرب الإسلامي..... 15

الفصل الأول: فقهاء المالكية و الحركة الموحدية (33-75)

I ــ مقدمات المواجهة بين الفقهاء و ابن تومرت..... 34

II ــ تحديات الحركة الموحدية..... 38

III ــ أبعاد الموقف المالكي..... 43

الفصل الثاني: فقهاء المالكية في المرحلة الانتقالية بين المرابطين و الموحدين (76-118)

I ــ تطور الصراع المرابطي الموحدي بعد ابن تومرت..... 77

II ــ الفقهاء و تداعيات الساحة المغربية..... 80

III ــ الفقهاء و تداعيات الساحة الأندلسية..... 89

الفصل الثالث: فقهاء المالكية في بلاط الحكم الموحدي (119-162)

I ــ فقهاء المالكية و التنظيمات السياسية للدولة الموحدية..... 120

II ــ مظاهر الحضور السياسي المالكي في البلاط الموحدي..... 122

III ــ خبايا التقارب المالكي-الموحدي..... 142

الفصل الرابع: فقهاء المالكية في مناصب الحكومة الموحدية (163-207)

I ــ فقهاء المالكية و العمل الحكومي..... 164

II ــ الملمح السياسي للعمل الحكومي المالكي في دولة الموحدين..... 166

III ــ فقهاء الحكومة بين السلطة و الرعية..... 199

الفصل الخامس: فقهاء المالكيّة في صفوف المعارضة السّياسيّة (208-257)

I ــ تجلّيات الموقف المالكي المعارض..... 209

II ــ فضاءات النّزاع بين الفقهاء و السّلطة..... 220

III ــ فقهاء المالكيّة و نظراؤهم في المعارضة السّياسيّة..... 240

الفصل السّادس: فقهاء المالكيّة و فشل التّجربة السّياسيّة الموحّديّة (258-307)

I ــ فقهاء المالكيّة بين خلافتين..... 259

II ــ فقهاء المالكيّة و أزمة السّياسة الموحّديّة..... 277

III ــ فقهاء المالكيّة و تبعات الانهيار الموحّدي..... 290

الخاتمة..... 308

ملاحق..... 312

بيبليوغرافيا البحث..... 316

فهارس: (366-387)

فهرس الأعلام..... 367

فهرس الأماكن..... 380

فهرس الموضوعات..... 386

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية