وزارة التعليـــم العـــالي والبحـــث العلـــــمي
جامعـــة الجـزائـر2 أبو القاسم سعد الله
كليـــة العلـوم الإنسانيـــة
قســـم التاريخ

الفكر السياسي بالمغرب والأندلس في دولة المرابطين

462هـ-539هـ/1069م-1144م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط

إعداد الطالب:

أحمد شارف

لجنة المناقشة:

أ.د : لطيفة بن عميرة. جامعة الجزائر2. رئيسة

أ.د: إبراهيم بكير بحاز. جامعة غرداية مشرفاً ومقرراً

أ.د: نور الدين غرداوي. جامعة الجزائر2. عضواً مناقشاً

د: موسى هواري. جامعة الجزائر2 عضواً مناقشاً

أ.د: خالد كبير علال. المدرسة العليا للأساتذة مناقشاً

د: مصطفى داودي . جامعة الجلفة. عضواً مناقشاً

وزارة التعليـــم العـــالي والبحـــث العلـــــمي
جامعـــة الجـزائر2 أبو القاسم سعد الله
كليـة العلـوم الإنسانـيـة
قســم التاريخ

الفكر السياسي بالمغرب والأندلس في دولة المرابطين

462هـ-539هـ/1069م-1144م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الوسيط

إعداد الطالب:

أحمد شارف

لجنة المناقشة:

أ.د : لطيفة بن عميرة. جامعة الجزائر2. رئيسة

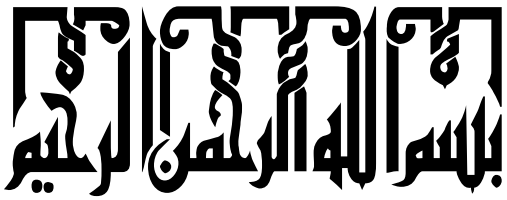
أ.د: إبراهيم بكير بحاز. جامعة غرداية مشرفاً ومقرراً

أ.د: نور الدين غرداوي. جامعة الجزائر2. عضواً مناقشاً

د: موسى هواري. جامعة الجزائر2 عضواً مناقشاً

أ.د: خالد كبير علال. المدرسة العليا للأساتذة مناقشاً

د: مصطفى داودي . جامعة الجلفة. عضواً مناقشاً


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الشكر والحمد والمنة والثناء لله العلي القدير الذي منح وأعطى ووفّق إلى كل خير وليس لنا كبشر إلا الشكر فالحمد لله رب العالمين.

ومن نعمه علينا أن علمنا أن نشكر من كانت له يد فضل أياً كان نوعه وهنا أتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل لأستاذي المحترم الأستاذ الدكتور إبراهيم بحاز

الذي علّمني ووجّهني وسدّد خُطاي منذ كنت أعمل معه على مذكرة الماجستير، فكانت تلك التوجيهات قاعدة متينة في إعداد بحثي في شكله ومضمونه، فأقر له بكل خير وأنا ممتن له.

كما أقدم شكري لكل من قدم يد العون لي في مساري البحثي من قريب أو من بعيد، خاصة الإخوة والزملاء الأساتذة الزملاء الذين عملوا على تشجيعي في المواصلة والاستمرار، ومن بين هؤلاء المرحوم الأستاذ المرحوم الدكتور عبد الرحمن شداد والأستاذ لمين شارف

ولا أنسى جزيل الشكر لأصحاب المكتبات داخل أو خارج الوطن الذين قدّموا لي يد العون

إهداء

أهدي عملي هذا إلى الوالدين الطيبين أطال الله في عمرهما طاعة له
كما أهدي عملي للزوجة الكريمة اعترافاً مني لصبرها وتضحيتها
وإلى جميع الأهل والأحباب والزملاء

قائمة الرموز والمختصرات:

- ت : متوفى
- تا : تاريخ
- تح: تحقيق
- تع: تعليق
-تعر: تعريب.
- تر: ترجمة

خ ع ر: الخزانة العامة بالرباط

- د.س ط: دون سنة طبعة

-دم ن: دون مكان نشر

-هـ: هجري

-م : ميلادي

ص: صفحة

- ج: جزء

-مج: مجلد

- مخ: مخطوط

-م و ج ح: المكتبة الوطنية الجزائرية الحامة

م و ت: المكتبة الوطنية بتونس

الفصل الأول

الفقه والفقهاء في دولة المرابطين

الفصل الأول

الفقه والفقهاء في دولة المرابطين

المبحث الأول: الفقه الإسلامي مفهومه وعلاقته بالسياسة

1- مفهوم الفقه.
2- مكانة وخصائص الفقه في الإسلام
3- تاريخ الفقه (التشريع الإسلامي)
4- علاقة الفقه بالسياسة
5- الفقه السياسي
6- شروط الفقيه

المبحث الثاني: الفقه والفقهاء في دولة المرابطين

1- مكانة ودور الفقهاء في الدولة المرابطية
2- المرجعية الفكرية للفقهاء
3- الفقهاء وزراء وقضاة الدولة

المبحث الثالث: القضايا السياسية من خلال نوازل العصر

1- نوازل العصر المرابطي
2- القضايا السياسية المطروحة

المبحث الرابع: الأثر السياسي لفقهاء عصر المرابطين في الدور الصحراوي

1- أبو عمران الفاسي والإصلاح السني
2- وِجاج بن زللو اللمطي ومدرسة الرباط
3- عبد الله بن ياسين مجسد المشروع الفكري السياسي المرابطي

الفصل الأول: الفقه والفقهاء في دولة المرابطين

المبحث الأوّل: الفقه الاسلامي مفهومه وعلاقته بالسياسة:

استطاع الإنتاج الفكري عند المسلمين أن يجد له مكانة ضمن التراث الإنساني، بل فاق الإنتاج الفكري في مجالات كثيرة للأمم السابقة، وسبق الإنتاج الفكري للأمم اللاحقة، ويدل على ذلك غزارة الإنتاج في مختلف العلوم والفنون ولعل التراث الفقهي الإسلامي من أبرز المجالات التي اهتم بها المسلمون، لينتزع بذلك مكانة الشعر عند العرب، والعامل الأساسي في هذه المكانة هو ارتباط الفقه بمجالات الدين في حياة المسلمين.

وعلى غرار مكتبات المشرق الإسلامي، فإن التراث الفقهي يحتل مساحة واسعة في مكتبات المغرب الإسلامي، فالتراث الإسلامي بالدرجة الأولى هو تراث فقهي، يرجع ذلك إلى العناية الكبيرة به شرحا وتعليقا واستنباطا، وترجع سيادة التراث الفقهي إلى تعدد المذاهب والمدارس الفكرية[1]، سنية وشيعية وخارجية ومعتزلة فكان لفقه أهل السنة والجماعة[2] ومذاهبها نصيبا كبيرا في الإنتاج الفقهي.

ونال التراث الفقهي على المذهب المالكي في بلاد المغرب والأندلس الاهتمام الأوفر فهو المذهب السائد طيلة قرون من الزمن، فلماذا كان التراث الإسلامي تراثا فقهيا بالدرجة الأولى؟ ماهو مفهوم الفقه؟ وما مكانته؟ وما علاقته بجوانب الحياة وخاصة المجال السياسي؟

---

(1) مناع بن خليل القطان، **تاريخ التشريع الإسلامي**، مكتبة وهبة، ط 5، 1422هـ-2001م، ص:262.

(2) يقسم ابن حزم الفرق الإسلامية لخمس، ويبين مدى بعدها أو قربها من أهل السنة والجماعة، يقول في ذلك: أقرب فرق المعتزلة إلى أهل السنة أصحاب الحسين بن محمد النجار وبشر بن غياث المريسي ثم أصحاب ضرار بن عمرو وأبعدهم أصحاب أبي الهزيل، وأقرب مذاهب الشيعة إلى أهل السنة المنتمون إلى أصحاب الحسن بن صالح بن حي الهمزاني الفقيه القائلون بأن الإمامة في ولد علي رضي الله عنه. والثابت عن الحسن بن صالح رحمه الله هو قولنا أن الإمامة في جميع قريش وتولى جميع الصحابة -رضي الله عنهم-إلا أنه كان يفضل عليا على جميعهم، وأبعدهم الإمامية. وأقرب فرق الخوارج إلى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الأباضي الكوفي، وأبعدهم الأزارقة، وأما أصحاب أحمد بن حابط وأحمد= =بن مالوس والفضل الحراني والغالية من الروافض والمتصوفة، والبيطحية أصحاب أبي إسماعيل البطيحي، ومن فارق الإجماع من العجاردة وغيرهم فليسوا من أهل الإسلام بل كفار بإجماع الأمة ونعوذ بالله من الخذلان. انظر: ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي، القاهرة، د س، 89/2.

1-مفهوم الفقه:

أ- الفقه في اللغة:

يقول الرازي في مختار الصحاح: (الْفِقْهُ) الْفَهْمُ وَقَدْ (فَقِهَ) الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ (فِقْهًا) وَفُلَانٌ لَا يَفْقَهُ وَلَا يَنْقَهُ. ثُمَّ خُصَّ بِهِ عِلْمُ الشَّرِيعَةِ. وَالْعَالِمُ بِهِ (فَقِيهٌ). وَقَدْ (فَقِهَ) مِنْ بَابِ ظَرُفَ أَيْ صَارَ فَقِيهًا. وَ (فَقَّهَهُ) اللَّهُ (تَفْقِيهًا). وَ (تَفَقَّهَهُ) إذَا تَعَاطَى ذَلِكَ. وَ (فَاقَهَهُ) بَاحَثَهُ فِي الْعِلْمِ[1]. فالفقه؛ العلم والفهم، قال تعالى:﴿ **لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا** ﴾ . [**الأعراف: 179**]

وقال ابن منظور الإفريقي المصري: الفِقْهُ: الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ والفهمُ لَهُ، وغلبَ عَلَى عِلْم الدِّينِ لسِيادَتِه وَشَرَفِهِ وفَضْلِه عَلَى سَائِرِ أَنواع الْعِلْمِ، لقول النبي -ﷺ-: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ» [2] وجاء في قوله تعالى: -إخبارًا عن موسى عليه السلام-:﴿ **وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (27) يَفْقَهُوا قَوْلِي** ﴾ **[طه: 28]**

وفي أعلام الموقعين: أن الفقه أخصُّ من الفهم؛ لأن الفقه هو فهم مراد المتكلِّم من كلامه وهو قدر زائد على مجرد فهم مما وُضِعَ له اللفظ، فالفقه أخص من الفهم لغة [3] نفهم مما سبق أنّ الفقه هو الفهم الدقيق والعلم العميق للكلام المسموع أو المقروء.

ب-الفقه في الاصطلاح:

يُعَرِّفُ الفقيه الأصولي أبو بكر بن العربي الاشبيلي(**468-543/ 1076-1149**)[4]، الفقهَ، قائلاً: «العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية»[5] ويقول أبو حامد الغزالي(**450-505/ 1059-1112**): والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع يقال فلان يفقه الخير والشر أي يعلمه ويفهمه، ولكن صار بعرف العلماء

---

(1) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت: 666هـ)، **مختار الصحاح** تح: يوسف الشيخ محمد،المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا،ط5، 1420هـ / 1999م، 242.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين (ت: 711هـ) **لسان العرب**، دار صادر – بيروت ط3 - 1414 هـ 522/13.

(3) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: 751 هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 368/2

(4) سيأتي الكلام عنه في الفصل الثاني، فهو من أبرز الأعلام الذين كان لهم تأثيراً كبيراً في الحياة العامة، فكان من كبار فقهاء الإسلام.

(5) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) **المحصول في أصول الفقه**، تح: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق – عمان، ط1، 1420هـ - 1999، ص: 21

عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة[1] فلا يقال الفقيه إلا لمن تجاوز التقليد إلى الاجتهاد، باستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها. وفي عرف الفقهاء: العلم بأحكام الأفعال الشرعية كالحِلِ والحرمة، والصحة والفساد ونحوها، فلا يطلق اسم "الفقيه" على متكلم، ولا محدّث، ولا مفسر، ولا نحوي[2] ويختص الفقه بالفروع لا بالأصول، فهو مبين لأحكام أفعال المكلَّفين من طهارة وصلاة وصوم وزكاة وحج ونكاح وطلاق وزكاة وبيع وإجازة وقتل وقصاص إلخ، أي أنه اشتمل على أمور العبادة، في الدين.

فالفقه اصطلاحا هو المعرفة بالأحكام الشرعية من أدلتها الأصلية، في التكليفات والمعاملات والأحكام ويختص بذلك الفقيه الذي نال الفهم الدقيق والعلم الدقيق للنص الشرعي وملابسات مناسبته، ومقابل ذلك العلم بحيثيات الواقع المعاش، فيكون الاجتهاد في الأحكام والفتاوى أنسب حل للقضايا المطروحة.

ورتب العلماء كتب الفقه إلى أبواب تشمل العبادات والمعاملات والأحكام، وهذه الأبواب[3] تشمل أحكام الدين وقضايا الحياة، فالفقه باعتبار ما يتعلق بالعبادات هو علم ديني أخروي، وباعتبار ما يتعلق بالمعاملات وفصل الخصومات، فهو دنيوي[4] والحياة السياسية من أهم مجالات الحياة التي يعيشها الإنسان وهنا نطرح السؤال عن مدى العلاقة بين الفقه والحياة السياسية، لكن قبل الإجابة عن هذا السؤال وتمهيدا لذلك نتناول مكانة الفقه في الإسلام.

---

(1) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، **المستصفى**، تح : محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية،ط1، 1413هـ - 1993م ، ص:5

(2) الغزالي، المصدر السابق.

(3) ترتيب الأبواب الفقهية عند لمالكية من خلال كتاب: مدونة سحنون، ومختصر خليل يشمل قسمين، قسم العبادات، وقسم المعاملات، وأهم مواضيع القسمين: النكاح وتوابعه، البيع وتوابعه، الأقضية وتوابعه. وتشمل الأقضية:

- أحكام الدماء والقصاص: باب في أحكام الجناية على النفس أو على ما دونها، باب الباغية (فرقة خالفت الإمام)، باب الردة (كفر المسلم)، باب الزنا (وطء مكلف مسلم)، قذف المكلف حرّاً،باب تقطع اليمين وتحسم بالنار،باب المحارب قاطع الطريق، باب يشرب المسلم المكلف ما يسكر. العتق: (باب في العتق وأحكامه، باب في التدبير وأحكامه، باب في أحكام الكتابة، باب في أحكام أم الولد، باب ذكر فيه الولاء). وباب الوصية. باب الفرائض، الكتاب الجامع، أو باب في جملة من مسائل شتى. انظر: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت 776هـ)، **مختصر خليل**، تح: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1426هـ/2005م.

(4) الحجوي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت: 1376هـ) **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1: 1416هـ- 1995م، 62/1.

2-مكانة وخصائص الفقه في الإسلام:

إذا أمعنا النظر في بحوث الفقه الإسلامي ومجالاته، يجوز الاصطلاح عليه بقانون الحياة الإسلامية فهو شريعة للدين، وقواعد أساسية للدنيا، والجزء الأكبر في الثقافة الإسلامية، ولذلك بيّن الإسلام مكانته، وحث على أخذه، ومن بين النصوص التي جاءت في ذلك قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ **[التوبة:122]**

وقال ابن عطية المفسر[1]: «يقول ابن عباس في تفسير الآية: الآية المتقدمة ثابتة الحكم مع خروج رسول الله ﷺ في الغزو وهذه ثابتة الحكم مع تخلفه أي يجب إذا تخلف ألا ينفر الناس كافة فيبقى هو منفردا وإنما ينبغي أن تنفر طائفة وتبقى طائفة لتتفقه هذه الباقية في الدين، وينذروا النافرين إذا رجع النافرون إليهم»[2]

وهذا دليل قاطع على أنّ الاشتغال بالتفقه واجب حتى في أيّام الحرب فما بالك في أيّام السِّلم، وبيان ساطع على أهمية التفقه في الدين لارتباطه بحياة الفرد والجماعة في الدارين.

ويقول النبي -ﷺ- « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ »[3] قال ابن بطال المحدث، القرطبي البلنسي (ت**449**هـ/1057م) في شرحه للحديث: «فيه فضل العلماء على سائر الناس. وفيه فضل الفقه فى الدين على سائر العلوم، وإنما ثبت فضله، لأنه يقود إلى خشية الله، والتزام طاعته، وتجنب معاصيه، قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ **[فاطر 28]** [4] كما كان يدعو لعبد الله بن عباس، قائلا: «

(1) ابن عَطِيّة (481 - 542 هـ = 1088 - 1148 م) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه- تمييزا له عن ابن عطية الكاتب المعاصر له-، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. وتوفي بلورقة. له:المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) **الأعلام** دار العلم للملايين، ط:15، 2002 282/3.

(2) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تح:عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422 هـ 97/3.

(3) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 718/2.

(4) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ) **شرح صحيح البخارى**، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، 1423هـ - 2003م ، 154/1.

اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ » [1]. واعتبر العلماء الفقيه أكبر منزلة من المحدث، لما في فقهه من عظيم الفائدة على العامة والخاصة[2]

ويتميز الفقه الإسلامي عن غيره من الشرائع بميزات عديدة تجمع بين الشمولية في المواضيع، والمصلحة في الأحكام، والصلاحية في الزمان والمكان، يجمع بين الحفاظ على الأصول والمرونة والاجتهاد في الفروع، جمع بين المادة والروح، لم تعرف الأمم لا قديما ولا حديثا شريعة تضاهيه، عالج مسائل الفرد والجماعة، انطلق من أبواب الطهارة، حتى وصل إلى الجهاد والإمارة، يصفه الحجوي قائلا:

«...الفقه الإسلامي جامعة ورابطة للأمة الإسلامية، وهو حياتها تدوم ما دام، وتنعدم ما انعدم، وهو جزء لا يتجزأ من تاريخ حياة الأمة الإسلامية في أقطار المعمورة، وهو مفخرة من مفاخرها العظيمة، ومن خصائصها لم يكن مثله لأي أمة قبلها، إذ هو فقه عام مبين لحقوق المجتمع الإسلامي بل البشري وبه كمل نظام العالم، فهو جامع للمصالح الاجتماعية بل والأخلاقية، ولا نزل مثله على نبي من الأنبياء، فإن فقهنا بيَّنَ الأحوال الشخصية التي بين العبد وربه» [3].

ويرتبط الفقه الإسلامي بحياة المسلمين ارتباطا وثيقاً، فهو وثيق الصلة بجوانب الحياة الدينية والدنيوية، في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة، فالأحكام تهدف إلى إقامة العدل ومحاربة الجور[4] ولذلك يمكننا أن نعتبر تاريخ التشريع الإسلامي هو صورة معبرة عن تاريخ الحياة الإسلامية، فالتشريع الإسلامي هو مرتكز الحضارة الاسلامية[5].

العمل بالأحكام الشرعية لم يعرف استقراراً عبر العصور التي مرّ بها المسلمون، إذ كان هناك تراجع من قرن إلى قرن، هذا إذا ما استثنينا بعض الحالات في بعض الفترات، فعمل الخلفاء الراشدون على المحافظة على الأحكام الشرعية التي ورثوها عن النبي -ﷺ- وكانوا يشترطون على عمالهم على الأقاليم العلم والعمل

(1) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)**مسند الإمام أحمد بن حنبل**،تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي،مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م، 225/4.

(2) البرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تح: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت2002، 66/1.

(3) الحجوي، المرجع السابق، 68/1.

(4) راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993، ص: 27.

(5) مناع، المرجع السابق، ص: 9

بالأحكام الشرعية، ومن ذلك أن عمراً قد عزل بعض ولاته لجهلهم ببعض الأحكام الشرعية[1] ولم يبق تطبيق الأحكام الشرعية في العصور التالية، على ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، فتراوحت بين التطبيق التام على ما كانت عليه خلافة عمر بن عبد العزيز، والتطبيق الجزئي، والتعطيل على حكام مسلمين أو غير مسلمين[2].

والأمر كذلك في المغرب والأندلس عمل جل الولاة على تنظيم البلاد وفق أحكام الشريعة – مع تسجيل بعض التجاوزات التي ارتكبها بعض الولاة–فعمل عبد العزيز بن موسى في ولايته مدة عامين، وأبدى همة في تنظيم الحكومة الجديدة وإدارتها، وأنشأ ديواناً لتطبيق الأحكام الشرعية وتنسيقها، لتوافق مشارب الرعايا الجدد، ولتجمع حولها كلمة المسلمين من مختلف القبائل[3] .

وعبر فترات التاريخ الإسلامي المختلفة، عرفت أحكام الشريعة هجومات متعددة، فمنذ ظهور الإسلام والقوى المناوئة له داخليا وخارجياً تعمل سراً وعلانية لاستهداف أحكامه، بالتشكيك والتعطيل تارة، وبالبحث عن بدائل عنه في الفلسفات القديمة تارة أخرى، وكان التيار الصليبي أخطر هذه التيارات الهدامة، ولعل أبرزها ما كان في التاريخ الحديث، مع موجة الاستعمار الأوربي، فقد عمل الأوربيون على محاولة محو كل ما يتصل بالهوية الإسلامية، من قيم اللغة والفقه والعقيدة والتاريخ، باستهدافها للمساجد[4] .

وأمّا اليوم، يكاد يكون مغيباً في كثير من مجالات الحياة، في التعاملات والأحكام، في الحياة السياسية والاقتصادية، وحلّت محلّه تعاملات مدسوسة غريبة غربية عن قِيَمِنا الاسلامية، فالفقه تعرض إلى عمليات التشكيك في إمكاناته، والتمييع للمنتسبين إليه، والسطحية في موضوعاته، والتمزيق لفئاته في حين كان الفقيه

(1) العمري، أكرم بن ضياء ، **عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين**، مكتبة العبيكان – الرياض،ط1، 1430 هـ - 2009 ، ص: 119.

(2) من بين صور العدوان على أحكام هذه الشريعة كان العدوان على أحكام الجنايات والحدود –أي ما يسمى بالعقوبات– وذلك يشمل: القصاص في النفس وما دونها، وحدود الزنا، والقذف، والسرقة، والشرب، والردة والبغي، والحرابة؛ وذلك حين أحدثت الخلافة العثمانية قانون الجزاء العثماني، سنة 1840م وهو ترجمة لقانون الجزاء الفرنسي، مع شيء من التعديل، فسرى هذا القانون على عامة البلاد الإسلامية، وبذلك تعطل جانب من جوانب الفقه الإسلامي في مجال التطبيق. مناع بن خليل القطان، المرجع السابق، ص:398.

(3) عنان، محمد عبد الله عنان (ت: 1406هـ) **دولة الإسلام في الاندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1417 هـ - 1997 م، ، 77/1.

(4) من مظاهر استهداف الاستعمار الفرنسي للقيم الإسلامية في الجزائر، انظر: شاوش حباسي، **من مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي في الجزائر** 1830-1962، دار هومة، د س، الجزائر.

ينبري للقضايا الكبرى، ويربأ بعلمه عن الدنايا، حاضراً في جوانب الحياة المختلفة، لا مستقيلا، فالفقه الإسلامي تعرّض لمزاحمة الثقافة الغربية والمتوسعة يوماً بعد يومٍ في مجالات الحياة المختلفة، والانشغال الفقهاء نقاشات وجدالات لا جدوى منها في الحياة، وضَعفِ التكوين للفقهاء في المدارس والجامعات.

3-تاريخ الفقه (التشريع الإسلامي) :

عاش العرب قبل الإسلام لا يعرفون القوانين المكتوبة المنظمة للحياة العامة والخاصة، إلا ما كان من أعراف قبلية بسيطة أبقتهم في حضيض العالم حينذاك، وبقي العرب يتخبطون في عصبياتهم العمياء وصراعاتهم الهوجاء، حتى أرسل الله فيهم نبياً يسوسهم ورسالة ترفعهم، وعلماً يقودهم، وبدأ الفقه الإسلامي يتطور شيئاً فشياً مع توسع البلاد وتعدد العباد، حتى أصبح له مذاهب ومدارس أنتجت علماً ضخماً.

يذكر ابن نجيم المصري وَصْفَ شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، الفقه قائلاً: أشرف العلوم قدرا وأعظمها أجرا، وأتمها عائدة، وأعمها فائدة، وأعلاها مرتبة، وأسناها منقبة، يملأ العيون نورا، والقلوب سرورا والصدور انشراحا ويفيد الأمور اتساعا وانفتاحا، هذا لأن ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام والتمييز بين الجائز والفاسد في وجوه الأحكام، بحوره زاخرة، ورياضه ناضرة، ونجومه زاهرة، وأصوله ثابتة وفروعه نابتة [1]

ولا أدل على مكانة الفقه الإسلامي في تراث المسلمين من زخم الإنتاج فيه، وتطور أفكاره ومن بين الذين تناولوا تاريخ الفقه الإسلامي، نذكر: "تاريخ التشريع الإسلامي" للخضري، و"نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي" للدكتور على حسن عبد القادر، و"تاريخ الفقه الإسلامي" للسايس. و"تاريخ الفقه الإسلامي" للدكتور محمد يوسف موسى، و" تاريخ التشريع الإسلامي" لعبد العظيم شرف الدين، و "علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع" لعبد الوهاب خلاف، و" التشريع الإسلامي صالح للتطبيق في كل زمان ومكان" لمحمد فهمي علي أبو الصفا.

(1) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت 970هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419 هـ - 1999 م، ص: 13

ومن الكتب التي عالجت هذا الموضوع أيضا كتاب "أصول التشريع الإسلامي" للأستاذ علي حسب الله، وكذلك كتاب "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي" تأليف: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، وهو موسوعة في التعريف بالفقه الإسلامي.

كانت الدراسات الإسلامية في العصور الأولى أساساً للتعليم، فهي المحور الذي تدور عليه العلوم كلها، وأول ما يتلقى الدارس إنما يتلقى هذه الدراسات في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، والفقه، وأصوله، مع ما يستوجبه ذلك من دراسة اللغة العربية بعلومها، ثم تكون دراسة العلوم الأخرى المعاصرة [1]

4-علاقة الفقه بالسياسة:

من بين ما يطرح من إشكالات تاريخية جدلية، علاقة الفقه بالسياسة ونتيجة لهذا كانت هناك عدة تصنيفات لموقع الفقه ضمن العلوم وعلاقته بالسياسة، فهل هناك فقه سياسي؟ هناك رأيان مختلفان لهذا السؤال، بين من ينكر أن للفقه الإسلامي باباً مستقلاً للسياسة، وبين من يعتقد أن السياسة باب من أبواب الفقه، وبتعبير آخر هل توجد هناك نظرية سياسية إسلامية شاملة، أما أن الأمر لا يتجاوز بعض الإشارات؟

إن البحث في تراث الإسلام قديما وحديثا يبين مدى الارتباط والتلازم بين الدين والدنيا، بين الفقه والسياسة، فمن مقاصد هذا الدين في إقامة دولة التوحيد، وهو ما قام به النبي -ﷺ- من أعمال سياسية وعسكرية، وما أنبأ به من انقلاب في موازين القوى العالمية لصالح دولة التوحيد، وإنهاء حكم الإمبراطوريات السابقة [2]. وعليه كانت السياسة بابا من أبواب الفقه اصطلح عليه عند البعض بالسياسة الشرعية [3] ومجالها

(1) مناع بن خليل القطان، المرجع السابق، ص:398.

(2) محمد محمد أمزيان، **في الفقه السياسي مقاربة تاريخية**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2001، ص: 5.

(3) ابن تيمية، السياسة **الشرعية في اصطلاح الراعي والرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية ط1، 1418هـ. ويميز ابن خلدون بين أنواعٍ من السياسة. الطبيعية والعقلية والشرعية. يقول في مقدمته: إذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدّولة وبصرائها كانت سياسة عقليّة وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرّرها ويشرّعها كانت سياسة دينيّة نافعة في الحياة الدّنيا وفي الآخرة وذلك أنّ الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنّها كلّها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً 23: 115» ... أنّ الملك الطّبيعيّ هو حمل الكافّة على مقتضى الغرض والشّهوة، والسّياسيّ هو حمل الكافّة على مقتضى النّظر العقليّ في جلب المصالح الدّنيويّة ودفع المضارّ والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) **المقدمة**، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م ، ص:238- 239.

المعاملات المرتبطة بالواقع البشري ومتغيراته، والأصل فيه الحكم والمقاصد، على عكس مجال الشعائر حيث الأصل فيه التعبد، ومن وجه آخر ضرورة الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة وتقديم الأرجح وجواز كل إجراء إلا ما ورد فيه من نهي لأن الله تعالى فصّل الحرام ولم يفصِّل الحلال، فكل ما سكت عنه فهو عفو[1]

وقد جسّد هذه العلاقة بين الفقه والسياسة دعاة المذاهب والفرق التي ظهرت في المغرب الإسلامي، فهي مذاهب عقدية فقهية أنشأت مشاريع سياسية، فأنشأ الإباضيون دولة الرستميين، وأنشأ العبيديون دولة الفاطميين، كما أنشأ عبد الله بن ياسين دولة المرابطين[2] ولعل هذا ما جعل ابن خلدون يقرر أن من أُسُسِ بناء الدولة وجود دعوة دينية [3]

ويرى الإمام أبو حامد الغزالي[4] أنّ الفقيه هو العالم بقانون السِّياسة، فصنّف الفِقهَ ضِمن العلوم الدنيوية، وفسّر سبب تصنيف الفقه ضمن العلوم الدنيوية، فبَيَّن أن الدنيا منزلة تزَوُّدٍ للمعاد ليتناول منها العباد ما يصلح للتزويد، فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطّل الفقهاء، ولكنّهم تناولوها بالشّهوات فتولّدت منها الخصومات، فمسّت الحاجة إلى سلطان يَسُوسُهُم، واحتاج السّلطان إلى قانون، والفقيه هو العالم بقانون السّياسة وطريق التوسّط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشّهوات، فكان الفقيه معلِّم السّلطان ومرشده إلى طريق سياسة الخلق وضبطهم لينتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا [5].

---

(1) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ) **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تح:محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ، 1408 هـ - 1988 م 288/3

(2) الفكر السياسي الذي قُرر على هامش التجربة المرابطية كان فكراً فقهيا، أو بعبارة أخرى فقها سياسياً، قَعّد للسلطة السياسية، وبرر وجودها، واحتكر توجيه ولاتها وأمرائها. انظر: محمد جبرون، **الفكر السياسي في المغرب والأندلس**، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2008،ص: 51.

(3) ابن خلدون، المقدمة، 158.

(4) أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ) المعروف بحجة الإسلام، معاصر لدولة المرابطين، ولفكره علاقة وتأثير في دولة المرابطين، والغزالي –من الناحية الفكرية– من العلماء الذين جمعوا بين علوم مختلفة، فبدأ فقيها أفتى بشرعية حكام المرابطين، ثم انتقل إلى الفلسفة،و انتقل منها إلى التصوف فكان لأفكاره التي ضمنها في كتابه " إحياء علوم الدين " انتشار كبير في المغرب والأندلس، وقف الفقهاء موقفا مناهضاً لها، فكانت ثورة المتصوفة المريدين في الأندلس، وثورة محمد بن تومرت بالمغرب، وينفي ابن الأثير أن يكون ابن تومرت قد التقى بالغزالي، بخلاف مؤرخي المغرب. انظر عن الغزالي: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ) **الكامل**، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1417هـ / 1997م 654/8.

(5) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، دس ط - بيروت 17/1.

ويستطرد في علاقة الدين بالدنيا «ولعمري إنه متعلق أيضًا بالدنيا، ولكن لا بنفسه بل بواسطة، فإنَّ الدنيا مزرعة للآخرة، ولا يتم الدِّين إلا بالدنيا، والملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك والضبط إلا بالسلطان، وطريق الضبط في فصل الخصومات بالفقه» [1].

ويورد ابن عذارى مقالة المؤرخ الأندلسي ابن حيان، من خلال نظره في سير المتقدمين، يبين فيها علاقة الفقيه بالحاكم، وأثر ودور الفقيه في الدولة قائلا: «ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين هما: الأمراء والفقهاء بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يفسدون» [2]

فتأثير الفقهاء[3] قد يكون إيجابيا أو سلبيا لمكانتهم في الناس ودورهم، ومن ذلك ما أورده القاضي عياض في ترجمته لعالم قيرواني "محمد بن عبد الصمد" قائلا: «وكان ممن انقطع وأخذ في وعظ الناس وتحذيرهم. وكان يُجتَمع إليه ويُسمع منه حتى حضره صاحب القيروان" "وكان قد تحيّل حتى استعار منه بعض كتبه يريد أن يطّلع على شيء منها، ثم كتب إليه: زعمت ملوك الفرس، وحكماء السند والسياسة، أن أهل المعرفة والوعظ وتأليف العامة، وإقامة المجالس أضرّ الأصناف وأقبحهم أثراً في الدول. فيجب أن يتدارى أمرهم، ويبادر إلى حسم الإيذاء منهم، وأبلغ ما يكون في ذلك، عرض المال عليهم فإذا قبلوه، كفي أمرهم. ففهم ابن عبد الصمد، أنه قصده بذلك، فاستعمل الخروج إلى الحجّ وخرج معه من عامه. ثم عاد فأخذته الفتنة الناشئة

(1) أبو حامد الغزالي، المرجع السابق، 17/1.

(2) ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو 695هـ) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** تح: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط3 ، 1983 م/254. المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ) **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تح: إحسان عباس، دار صادر– بيروت – لبنان ط4، 1997، 453/4.

(3) يصنف ابن خلدون الفقهاء إلى صنفين، صنف ناقل للشريعة، وصنف متحقق من الشريعة. يقول: «... فاعلم أنّ الفقهاء في الأغلب لهذا العهد وما احتفّ به إنّما حمّلوا الشّريعة أقوالا في كيفيّة الأعمال في العبادات وكيفيّة القضاء في المعاملات ينصّونها على من يحتاج إلى العمل بها هذه غاية أكابرهم ولا يتّصفون إلّا بالأقلّ منها وفي بعض الأحوال والسّلف رضوان الله عليهم وأهل الدّين والورع من المسلمين حملوا الشّريعة اتّصافا بها وتحقّقا بمذاهبها. فمن حملها اتّصافا وتحقّقا دون نقل فهو من الوارثين مثل أهل رسالة القشيريّ، ومن اجتمع له الأمران فهو العالم وهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التّابعين والسّلف والأئمّة الأربعة ومن اقتفى طريقهم وجاء على أثرهم وإذا انفرد واحد من الأمّة بأحد الأمرين فالعابد أحقّ بالوراثة من الفقيه الّذي ليس بعابد، لأنّ العابد ورث بصفة والفقيه الّذي ليس بعابد لم يرث شيئا، إنّما هو صاحب أقوال ينصّها علينا في كيفيّات العمل وهؤلاء أكثر فقهاء عصرنا...» . انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، ص:280.

بالقيروان »[1]. من خلال ما سبق يتبين الارتباط الكبير بين الدين والسياسة، بل إن السياسة تشكل جزءً من أجزاء الفقه الإسلامي يصطلح عليه بالفقه السياسي، فإلى أي مدى يتناول الفقهُ السِّياسَة؟

5-الفقه السياسي:

على الرغم من غِنى المادة التشريعية في الفقه الإسلامي، إلا أننا نجدها في زمننا تكاد تكون مجهولة أو متجاهلة، على أرض الواقع تطبيقاً، أو على أرضية المعاهد والجامعات تدريساً والاستعاضة بمادة تشريعية غربية لا تمت بصلة بقيمنا وهويتنا الإسلامية، فالحاجة ماسة إلى ضرورة إحياء تراث نخبتنا، ونشر الوعي بفائدته، بعد قطيعة كان التأثر بالقوى الاستعمارية أكبر عواملها، فنجد مثقفين كبارا يشككون ويرفضون أن يكون التاريخ قد عرف فقها سياسيا[2].

ويرى محمد عابد الجابري أن الإسلام دين ودولة إلا أنه لم يشرع للدولة مثلما شرع للدين، وترك ذلك التشريع لاجتهادات العلماء، فمسألة الحكم في الإسلام مسألة اجتهادية مبنية على المصلحة، وهو ينفي أن تكون هناك نظرية سياسية إسلامية، بحجة أن نصوص القرآن والسنة لم تتناول طبيعة الحكم في الإسلام واختصاصاته، وشروط الحاكم، وأن ما لدينا في الأخير هو أقوال أفراد وفرق لم تعرف إجماعا، والإجماع هو مصدر التشريع بعد القرآن والسنة، ويرى في أن أحاديث الطاعة، وأحاديث تحول الخلافة إلى ملك تؤكد نظرته، وتؤكد أن الخلافة أصبحت في عِداد الماضي، وما يسمى نظرية عند أهل السنة ما هو إلا اسم بغير مسمى، وبذلك يرى أن النص الذي يشرع لمسألة الحكم، هو قول النبي -ﷺ- [3].

أما محمد سعيد العشماوي، فقال إن تاريخ الدولة الإسلامية هو تاريخ حرب مستمرة، ومن ثم كان الفقه الإسلامي فقه حرب أكثر منه فقه سلام [4] هذه أمثلة عن الفئات التي نفت أن يكون الفقه السياسي منظومة متكاملة للتصور الإسلامي للسياسة، لها من الدوافع وخلفيات الضعف الداخلي والتأثير الخارجي فالجهل بالفقه الإسلامي وتطوره ونوازله هو ما دفع لإطلاق هذه الاحكام.

---

(1) عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، سعيد أحمد أعراب 1981-1983م،مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط1، /70، 71

(2) محمد أمزيان، المرجع السابق، ص: 4، 5.

(3) محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي ، محدداته وتجلياته**، المركز الثقافي العربي، البيضاء، 1990، ص: 385-401

(4) نقلا عن: محمد أمزيان، المرجع السابق، ص:6.

إضافة إلى ذلك تخلي العلماء والفقهاء عن دورهم النخبوي في التشريع والتوجيه والقيادة والتأثير لضعف في المستوى، واتباع للهوى، فتراجع صوت الفقهاء أمام تأثير تيارات التغريب.

وهنا نعود إلى موقف ابن خلدون في موضوع علاقة الفقيه بالسياسة. يقول: «اعلم أنّ الوظائف السّلطانيّة في هذه الملّة الإسلاميّة مندرجة تحت الخلافة لاحتمال منصب الخلافة على الدّين والدّنيا كما قدّمناه فالأحكام الشّرعيّة متعلّقة بجميعها وموجودة لكلّ واحدة منها في سائر وجوهها لعموم تعلّق الحكم الشّرعيّ بجميع أفعال العباد، والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسّلطان وشروط تقليدها استبدادا على الخلافة، وهو معنى السّلطان أو تعويضا منها وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السّياسات مطلقا أو مقيّدا وفي موجبات العزل إن عرضت وغير ذلك من معاني الملك والسّلطان وكذا في سائر الوظائف الّتي تحت الملك والسّلطان من وزارة أو جباية أو ولاية لا بدّ للفقيه من النّظر في جميع ذلك كما قدّمناه من انسحاب حكم الخلافة الشّرعيّة في الملّة الإسلاميّة على رتبة الملك والسّلطان» [1] إذن ابن خلدون يجعل الوظائف السلطانية من الأمور التي ينظر فيها الفقهاء، لتعلق الأحكام الشرعية بالأفعال البشرية، اعتمادا على ما توفر من نص أو إجماع[2] أو اجتهاد مبني على المصلحة.

نصوص القرآن والسنة والممارسة العملية للنبي-ﷺ- في المدينة، أعطت المبادئ العامة للسياسة، مبينة وجوب العدل، وإعمال الشورى، والتزام السمع والطاعة، وتجنب الظلم والفتن، وإقامة الحدود، في حين تركت للفقهاء والعلماء الحرية في اختيار أشكال العمل السياسي بما يحفظ المبادئ العامة، ويراعي التطورات التي تمر بها المجتمعات، والتباينات في الزمان والمكان، وهذا ما يجعل تشريعات الإسلام مناسبة لكل زمان ومكان.

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، ص:294.

(2) يقول الجويني: لم نجد للمسائل القطعية في الإمامة سوى الإجماع تعويلاً. انظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478هـ) **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ، ص:54.

وهنا نطرح سؤالا هل حدث الإجماع في القضايا الرئيسية للإمامة مثلما عبّر عن ذلك محمد أمزيان؟ يقول: أجمعوا في مسألة الشروط المعتبرة، والصفات المرعية على أن الإمامة في قريش، وأن عدالة الإمام واجبة، وأن ولاية الفاسق لا تنعقد ابتداءً، وأن شرط الاجتهاد واجب، كما أن ولاية الصغير لا تجوز، وكذلك ولاية المرأة وولاية العبد، وولاية الكافر، وفيما يعود إلى مسالك الاستخلاف أجمعوا على أن عهد الإمام العدل إلى من هو على صفة الأئمة طريق صحيح لحيازة السلطة، وكذلك مبدأ الاختيار القائم على البيعة الحرة، وفيما يخص الوحدة السياسية للأمة أجمعوا على أنّ الإمام لا يكون إلا واحداً، وانّ بيعة الثاني باطلة، وهو إما معزول أو مقتول، وأما مسألة الولاء فقد أجمعوا على أنّ طاعة العدل ونصرته واجبة على الأمة تديناً، وأنّ الخارج عليه باغ يجب قِتاله قطعاً، وأن الخروج على الجائر إذا صدر منه الكفر واجب، وطاعته ساقطة...انظر: أمزيان، في الفقه السياسي، ص:9

وأُعمِل " الإجماع" والأخذ بمبدأ" المصلحة "[1] بصورة كبيرة في مجال الفقه السياسي إذا ما قورن بالقياس، وهذا في كثير من القضايا الفقه السياسي هو ما يدعم الاعتراف بوجود نظرية سياسية في الفقه الإسلامي تشتمل على القضايا الرئيسية، وما كان من اختلافات في فقهية فهو على مستوى تكييف الفتاوى على النوازل[2] إلا أنه يجدر بنا التنبيه إلى أنه كان لكل فرقة من الفرق الإسلامية نظريتها السياسية التي تميزها فهناك نظرية أهل السنة والجماعة، وهناك نظرية الشيعة، وهناك نظرية الخوارج، في حين أنه كانت هناك نقاط تقاطع بين هذه الفرق .

يشمل الفقه السياسي جوانب كثيرة في حياة الإنسان، انطلاقا من نصب الإمام، وتنظيم الحياة، إلى توجيه العلاقات الداخلية والخارجية وضبطها أيام السلم والحرب، فبيَّنَ ما يلزم لحفظ المجتمع العام من نصب الإمام وشروط استحقاقه للإمامة، وما يجب له من الطاعة، وعليه من المشهورة والعمل بالشريعة وإقامة العدل بين أصناف الرعية مسلمين أو غير مسلمين. كما أنه مبيِّنٌ لفصل الخصومات سواء في المال أو الدماء أو الأعراض [3] وهذا الفقه – إلى جانب ما ذكرنا–فهو مدين للتاريخ السياسي الاسلامي، فقد كانت هناك تجربة تاريخية سياسية –رغم قلتها– أفرزت تصورا سياسيا، فكان للبعد التاريخي دوره الكبير في تشكل الخطاب الفقهي السياسي[4].

وفصّل الحجوي في اهتمامات الفقه لهياكل السلطة، قائلا: وقسَّم السلطة فجعلها خططًا، وهي الإدارات المدنية، ومنها القضاء، فحدَّد للقاضي خطته وبيَّنَ للشاهد كيفية توثيق الحقوق، وأمر بكتبها وتبيانها وعدم كتمانها. وهكذا خطة المحتسب، ثم بقية الخطط، وحكم على من خرج من طاعة الإمام أن يقاتل، وإذا وقعت حرب من أمة أجنبية فبيَّن القواعد الحربية، ثم السلمية، وأمر بحسن الجوار، وإقامة الحدود على من أخاف السائلة، أو خالف نصوص الشريعة، وبيَّنَ التأديبات والزواجر والقصاص ورفع الأضرار [5] .

(1) يقرر الغزالي أن الشروط الفقهية المعتبرة في صحة الولاية في معظمها لا نص فيها، مما يبين –في رؤية الغزالي – أن أحكام السياسة في جلها قائمة على المصالح. انظر: الغزالي، **فضائح الباطنية**، تح: الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت، 161. أمزيان، في الفقه السياسي، ص:10

(2) أمزيان، **في الفقه السياسي**، ص:10

(3) الحجوي، الفكر السامي، 70/1.

(4) محمد أمزيان، الفقه السياسي، ص:12.

(5) الحجوي، الفكر السامي، 70/1.

تناول الفقه جوانب كثيرة مرتبطة بالحياة السياسية في أبوابه، لكن هل تناول مسائل الحكم، ونصب الإمام وولاية العهد، وغيرها من القضايا المتصلة بالحكم مباشرة، من أجل ذلك تصفحنا كتب الفقه بحثاً عن هذه القضايا، فماذا وجدت؟

التطرق إلى مسائل الإمامة العظمى، ونصب الإمام، والجدل الذي وقع بعد وفاة النبي -ﷺ-، وفي اختيار الخلفاء من بعده، والخوض في الخلافات القائمة على الإمامة والخلافة، هذه المواضيع في جُلِّها تناولها الأصوليون والمتكلمون، فلم تكن من اختصاص الفقهاء، وهذا ما يغلب على مؤلفات أصول الدين، يقول الإمام القرافي، في كتابه الفروق —عند الإشارة للنقاش الذي دار بين الصحابة في السقيف-: هذا مستوعب في كتب الإمامة وموضعه من أصول الدين[1]

واتخذ الصحابة رضوان الله عليهم أدوات الاستدلال في الفقه ك "الإجماع" و "القياس" في اختيار الخليفة مثلما وقع مع اختيار أبي بكر الصديق. يقول السّرَخْسِي (ت483هـ/1091م) في بيان حجية القياس والإجماع في اختيار الإمام: «وأجمع الصحابة على العمل به»، أي: بالقياس «في الوقائع كتقديمهم أبا بكر في الإمامة العظمى قياسا على تقديمه في الصغرى»، حيث قدمه النبي -ﷺ-في المحراب، فصلى بهم في مرضه، فقالوا: رضيك رسول الله -ﷺ - لديننا، أفلا نرضاك لدنيانا؟! [2] من خلال هذا النص المأخوذ من باب أصول الفقه، ومن أفواه فقهاء الأمة من الصحابة، أنه استخدمت أدوات الاستدلال الفقه في الاختيار، وذلك عند غياب النص.

(1) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، د س ط ، 162/2. وهناك من العلماء من أشار إلى الإمامة العظمى، كشروطها والفرق بين شروط الإمام وشروط القاضي. انظر: ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، 325. 336.

(2) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ) **أصول السرخسي**، دار المعرفة - بيروت ، 132/2. الصرصري، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (ت: 716هـ)، **شرح مختصر الروضة**،تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ / 1987 م ، 262/3.

وقد أنكر ابن حزم الظاهري اعتماد "القياس" في "الإمامة العظمى" يقول: الخلافة ليست علتها علة الصلاة لأن الصلاة جائز أن يليها العربي والمولى والعبد والذي لا يحسن سياسة الجيوش والأموال والأحكام والسير الفاضلة وأما الخلافة فلا يجوز أن يتولاها إلا قرشي صليبة عالم بالسياسة ووجوهها وإن لم يكن محكما للقراءة وإنما الصلاة تبع للإمامة وليست الإمامة تبعا للصلاة فكيف يجوز عند أحد من أصحاب القياس أن تقاس الإمامة التي هي أصل على الصلاة التي هي فرع من فروع الإمامة هذا ما لا يجوز عند أحد من القائلين بالقياس وقد كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم أكابر المهاجرين وفيهم عمرو وغيره أيام النبي -ﷺ-ولم يكن ممن تجوز له الخلافة فكان أحقهم بالصلاة لأنه كان أقرأهم. انظر: ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: الشيخ أحمد محمد شاكر، تق: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، 125/7.

والقياس هنا بالكفاءة على أداء المسؤوليات المنوطة بالخليفة، وليس قياساً على إمامة الصلاة، وتشتمل هذه المهام على: سياسة الأمة ومعرفة مقاصد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الأكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الأضداد والأعداء وتصريف الأموال وأخذها من مظانها وصرفها في مستحقاتها إلى غير ذلك مما هو معروف بالإمامة الكبرى[1].

6-شروط الفقيه:

إنّ هذه المكانة الكبيرة التي أنيطت بالفقهاء، والأهمية البالغة لدورهم في الحياة العامة، استوجبت شروطاً دقيقة يجب أن تجتمع في الفقيه، شروط تجمع بين الأخلاق والمروءة، والعلم والكفاية فيه، والفهم والملاحظة رحيما حازما، جامعا بين الأثر والرأي.

فيذكر الخطيب البغدادي أوصافا كثيرة لمن يتصدى للفقه والفتوى والاجتهاد، ما يعكس خطورة المهمة الموكولة له، ومن هذه الشروط « ... بصيرا بالرأي، بصيرا بالأثر ... ينبغي أن يكون: قوي الاستنباط جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة وأخا استثبات، وترك عجلة، بصيرا بما فيه المصلحة، مستوقفا بالمشاورة، حافظا لدينه، مشفقا على أهل ملته، مواظبا على مروءته، حريصا على استطابة مأكله، فإن ذلك أول أسباب التوفيق، متورعا عن الشبهات، صادفا عن فاسد التأويلات، صليبا في الحق دائم الاشتغال بمعادن الفتوى وطرق الاجتهاد، ولا يكون ممن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوام السهر، ولا موصوفا بقلة الضبط، منعوتا بنقص الفهم... »[2].

وشدد المالكية في شروط الفقيه في أخلاقه، وعلمه، ومظهره، وفي حياته اليومية... وحدد أبوبكر بن العربي الحد الأدنى لحافظة الفقيه قائلا: لا ينال هذا التقليد من الفقهاء ولا يتصدر الفتوى في بلاد الأندلس إلا بعد أن يستظهر المدونة، والموطأ، أو عشرة الاف حديث، ويتميز حينئذ بلبس القلنسوة ويقال له المقلس[3].

---

(1) القرافي، **الفروق**، 159/2.

(2) الخطيب البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تح أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية ط2، 1421هـ . 333/2.

(3) أبو بكر بن العربي، **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم**، تق: محب الدين الخطيب رحمه الله، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ، ص: 24. والمقلس هو من يلبس قلنسوة لدرجة علمه، انظر المصدر نفسه.

المبحث الثاني الفقه والفقهاء في دولة المرابطين:

تمتع الفقهاء بالمراكز العليا في الأندلس في عصري الإمارة والخلافة الأمويتين، فكانوا أعمدة الدولة ومستشاريها، في قضايا الدين والدنيا، فكان يحي بن يحي الليثي وبقي ين مخلد وأصبغ[1] بن الفرج ومنذر بن سعيد البلوطي بمثابة مستشاري الدولة، يشرفون على قضايا الدولة والقضاء، وكان الواحد منهم يتلقب بصاحب الفتيا أو الشيخ الرئيس [2] ونظرا لهذه المكانة المرموقة والدور الكبير حظي الفقهاء باهتمام الباحثين.

وقد تناول موضوع الفقه والفقهاء في دولة المرابطين عدد من الباحثين والدارسين، فكانت لهم أحكام مختلفة عن الدور والمكانة التي نالها هؤلاء الفقهاء، ومن هذه البحوث نذكر: دراسة الباحث الموريطاني الإمام عبد الله بن بية عن "الأثر السياسي للفقهاء"[3]، ودراسة الباحث التونسي الأستاذ عمر بن حمادي عن "الدور السياسي للفقهاء"، ويعود هذا الاهتمام الى الدور الكبير الذي قام به الفقهاء في الدولة المرابطية من يوم تأسيسها إلى سقوطها.

1.مكانة ودور الفقهاء في الدولة المرابطية:

حظي الفقهاء بالمكانة[4] في الأندلس منذ عصري الإمارة والخلافة وكانت الأمور مصروفة إليهم، إلا ما يلزم الملك من خاصته واضطربت أوضاعهم في عصر الطوائف، ولم يكن الفقهاء في طليعة المتغلبين، ولكنهم كانوا إلى جانبهم لذلك حملهم ابن حيان مسؤولية ما آلت إليه الأندلس، واستمر ذلك إلى ظهور دولة المرابطين.

وكانت الأندلس من ناحية الازدهار الثقافي، والمكانة العلمية، والرقي الحضاري أعلى شأناً من حال المغرب، وكان الفقه رائجاً في الأندلس، والفقهاء أندلسيين، يصف أبو بكر بن العربي مكانة الفقيه قائلا: كان

(1) أصبغ المالكي أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع الفقيه المالك المصري؛ تفقه بابن القاسم وابن وهب وأشهب. وقال عبد الملك بن الماجشون في حقه: ما أخرجت مصر مثل أصبغ، قيل له: ولا ابن القاسم قال: ولا ابن القاسم. وكان كاتب ابن وهب، وجده نافع عتيق عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي والي مصر. انظر: ابن خِلِّكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** تح: إحسان عباس، دار صادر، ط1، 1971 – بيروت، 1 /240

(2) حسين مؤنس، **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2000، ص: 22.

(3) عبد الله بن بية، **الأثر السياسي للعلماء في دولة المرابطين**، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة أم القرى 1997.

(4) حول مكانة الفقهاء وموقف المجتمع منهم . انظر: بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.

بعض أصحابنا من المتعبدين يرى أن أهل المغرب ليس فيهم فقيه، فإذا كاتب أحدا منهم، قال: إلى سيدي فلان بن علان يتورع أن يكتب فقيه [1].

ويصف عبد الله عنان انتشار وسيادة الفقهاء في العصر المرابطي فيقول: ظهر في شبه الجزيرة الأندلسية من أعلام المحدثين والفقهاء، في العصر المرابطي، جمهرة كبيرة، بلغ بعضهم في ميدانه أرفع مكانة[2].

ولم تعرف دولة المرابطين فئة أكثر عدداً، وأقوى أثراً، من فئة الفقهاء، حتى اصطلح عليها بدولة الفقهاء، وغيرها من المصطلحات التي ترمز لهذه الفئة، كمصطلح " الفروع" الذي يُقصد به الفقه، هذه الفئة المؤسسة للدولة، والمساهمة في نفس الوقت في سقوطها**؟!!!**

ففي الدور الصحراوي وهو دور الإصلاح السياسي والاجتماعي، والتأسيس للدولة ورسم خطة سيرها في هذا الدور أسهم كل من أبي عمران الفاسي ووجاج بن زللو اللمطي وعبد الله بن ياسين في إرساء أسس الدولة، وطمس تأثير النزاع القبلي الذي كان سائدا.

وأسهم أبوبكر المرادي الحضرمي في التنظير والتوجيه لقادة الدولة، وذلك من باب النصح للأمير فألّف للأمير أبي بكر كتاباً سمّاه "الإشارة في تدبير الإمارة" . واستمر أمراء المرابطين في تقريب الفقهاء، حتى أصبحوا لا يصدرون أمراً إلا بإشارة من فقيه[3]

إلى جانب هؤلاء الفقهاء المؤسسين للدولة في دورها الصحراوي، عرفت الساحة الأندلسية خاصة أسماءً كثيرة من الفقهاء والعلماء الذين واصلوا بناء صرح الدولة، وقوتها وأسهموا مساهمة كبيرة في ميدان العلم وساحات الجهاد، والتصدر للفتيا والقضاء، ومن بين أشهر هؤلاء نذكر:

أبو علي الصدفي (ت514هـ/1121م): الفقيه الحافظ الشهيد، حسين بن محمد بن فيّرة، أبو علي بن سكّرة الصدفي السرقسطي، ومما يبيّن مكانته، ما ألّفه عنه ابن الأبّار في كتابه "معجم أصحاب أبي علي الصدفي" أخذ عن علماء الأندلس، وحجّ سنة 481هـ/1089م وزار حواضر المشرق، فسمع ببغداد من مالك البانياسي، وأخذ التعليقة الكبرى عن أبي بكر الشاشي المستظهري، وأخذ عن الفقيه نصر المقدسي، ورجع إلى

(1) نقلاً عن: محمد الأمين بلغيث، **الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين**، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2003، ص:218.

(2) عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، 455/3.

(3) المراكشي عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت: 647هـ) **المعجب في تلخيص أخبار** المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تح: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، ط1 1426هـ - 2006م ، ص: 130.

بلاده يحمل علماً غزيراً تخرج على يديه أعلام كُثُر، ذكرهم ابن الأبّار في معجمه، أُكرِه على القضاء، واستعفى منه، وإلى جانب جهاده بالقلم، جاهد بالسيف ضد النصارى فمات شهيداً في وقعة قتندة سنة 514هـ/1121[1].

ابن الحاج الشهيد (ت529هـ/1135): الفقيه القاضي المحدث الأديب أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي، روى عن أبي مروان بن سراج، وسمع بمرسية عن أبي علي الغساني، فكان آخر من سمع منه. كان لينًا، صَابِرًا، طَاهِرا، حَلِيمًا، متواضعاً، لم يحفظ لَهُ جور فِي قَضِيَّة، وَلَا ميل بهواة يصفه ابن الأبّار نقلا عن ابن بشكوال: كان من جلة الفقهاء، وكبار العلماء، دارت الفتوى في وقته عليه، تولى القضاء مرّتين إلى أن قُتِل ظلماً بالمسجد الجامع بقرطبة سنة 529هـ/1135، خلّف فتاوى معروفة بنوازل ابن الحاج[2]

أبو الوليد بن رشد: محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت520هـ/1107م). هو الإمام العلامة شيخ المالكية، قاضى الجماعة بقرطبة، قال ابن بشكوال فيه: «كان فقيهًا عالما، حافظًا للفقه مقدمًا فيه على جميع أهل عصره، عارفًا بالفتوى، بصيرًا بأقوال أئمة المالكية، نافذًا فى علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة فى العلم، والبراعة والفهم، مع الدين والفضل، والوقار والحلم، والسمت الحسن، والهدى الصالح، ومن تصانيفه كتاب «المقدمات» لأوائل كتب المدونة، وكتاب «البيان والتحصيل لما فى المستخرجة مِن التوجيه والتعليل»، واختصار «المبسوطة»، واختصار «مشكل الآثار» للطحاوي، سمعنا عليه بعضها، وسار فى القضاء بأحسن سيرة وأقوم طريقة، ثم استعفى منه، فأعفي، ونشر كتبه، وكان النَّاس يُعوِّلون عليه ويلجأون إليه، وكان حسن الخلق، سهل اللقاء، كثير النفع لخاصته جميل العشرة لهم، بارًا بهم» توفى رَحِمَه الله وَقد أَتَى على سبعين[3] كان

(1) ابن الأبّار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ) **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، ط1، 1420 هـ - 2000 م، ص: 8

(2) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت: 578 هـ) **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، تح: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2، 1374 هـ - 1955 م، ص: 550. ابن الأبّار، معجم أصحاب أبي علي الصدفي، ص: 114. النباهي، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت: نحو 792هـ) **تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)**، تح: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة - بيروت/لبنان، ط5، ، 1403هـ - 1983م ، 102. الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**،دار الكاتب العربي – القاهرة، 1967 م، ص: 51.

(3) ابن بشكوال، **الصلة**، 546.

له أثر كبير في الدولة المرابطية، يستشيره الأمراء، وكان صاحب الفتوى الشهيرة التي قضت بإجلاء المعاهدين من غرناطة إلى العُدوَةِ بعد أن تآمروا مع النصارى لتمكينهم من دخولها.

أبوبكر بن العربي (ت543هـ/1149م): الفقيه العالم الحافظ القاضي السفير الزاهد العابد، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الاشبيلي المعافري، كان أحد وجهاء الأندلس وأعلامها في الساحة العلمية والدور السياسي[1] رحل إلى المشرق مع أبيه حينما أرسله يوسف بن تاشفين في سفارة عنه إلى الخليفة المستظهر والإمام الغزالي، وذلك في سنة 485/هـ 1093م، وقرأ في بغداد على أبي بكر الشاشي، وأبي حامد الغزالي، كان القاضي أبو بكر ممن يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. ويصفه تلميذه ابن بشكوال " بالإمام العالم الحافظ، المستبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها " كان حازما في أحكامه، له آثار جمة في التفسير والفقه والحديث، أهمها " أحكام القرآن" والعواصم من القواصم" أسهم في الحياة العامة، أنشأ على إشبيلية سورا من ماله الخاص[2]

ولما اضطربت أمور الدولة المرابطية بالأندلس، وغلب الموحدون على إشبيلية، عبر القاضي ابن العربي البحر إلى المغرب، على رأس وفد كبير من علماء إشبيلية وأعيانها، ولقى الخليفة عبد المؤمن بمراكش في أوائل سنة 542 هـ، وذلك عقب افتتاحها، وقدّم إليه بيعة أهل إشبيلية، ولما غادر الوفد مراكش عائداً إلى الأندلس، توفي القاضي ابن العربي خلال عودته في الطريق، دفن بفاس وذلك في جمادى الآخرة من نفس السنة [3]

أبو القاسم بن ورد (ت540هـ/1146م): أحمد بن محمد بن عمر التميمي أبو القاسم بن ورد وهو خاله غلبت عليه النسبة إليه وكان أبوه من أهل القيروان، ورد المرية فأوطنها إلى أن مات بها ونشأ ابنه هذا فكان عالمها المنظور إليه دقة النظر ولطف الاستنباط، وكان يروي كتب القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني. وعمّر طويلا حتى انفرد براويته يقال أنه بلغ المائة أو أرسى عليها وبيته شهير بمدينة فاس ونزل هو سمع أيضا من أبي علي الصدفي. وسمعت شيخنا أبا الربيع بن موسى يقول سمعت أبا الخطاب عمر بن الحسن يقول سمعت أبا موسى عيسى بن عمران يقول لم يكن بالأندلس مثل أبي القاسم بن ورد ولا أحاشي من الأقوام من أحد .

---

(1) -Vincent LAGARDERE , **Les Almoravides**, **Le Djihad Andalou 1106** .Éditions L'Harmattan, paris, 1998 ،1143،P220.

(2) ابن بشكوال، المصدر السابق، 533. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) **طبقات المفسرين**، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط1، 1396، ص:105.

(3) عبد الله عنان، المرجع السابق، 3/455-456. الزركلي، **الأعلام**، 230/6.

ولي قضاء غرناطة ثم قضا إشبيلية وهو أول من شاور بها الحافظ أبا بكر بن الجد وامتحن فيه بصرفه . توفي في رمضان سنة 540هـ/1146م[1]

القاضي عياض: (ت543هـ/ 1149م) القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض ابن محمد بن موسى بن عياض اليحصبي سبتي الميلاد والدار، أندلسي الأصل؛ كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وصنف التصانيف المفيدة منها " الإكمال في شرح كتاب مسلم " كمل به " المعلم في شرح مسلم " للمازري، ومنها " مشارق الأنوار " وهو كتاب مفيد جداً في تفسير غريب الحديث المختص بالصحاح الثلاثة وهي: الموطأ والبخاري ومسلم، وشرح حديث أم زرع شرحاً مستوفى، وله كتاب سماه " التنبيهات " جمع فيه غرائب وفوائد، وبالجملة فكل تواليفه بديعة. [2].

هؤلاء هم عينة من الفقهاء الأعلام القضاة، الذين عرفتهم دولة المرابطين، كان لهم دور كبير في الحياة الثقافية الدينية، السياسية والاجتماعية، جمعوا بين الغزارة في العلم، والحزم في الحُكمِ، والسيولة في القلم فطبقت أسماؤهم بلاد المغرب والمشرق في القرن السادس الهجري، القرن الذي تراجع فيه المد الشيعي، وعودة المد السني وِفق عقيدة المتكلمين من الأشاعرة، وهنا نتساءل عن المرجعية الفكرية لهؤلاء الفقهاء وعن علاقتهم بالعقيدة الأشعرية، خاصة أنّ هذا المنهج الكلامي كان يمثل العامل الثقافي الذي قضى على الدولة المرابطية من قِبَلِ محمد ابن تومرت مهدي الموحدين.

2 . المرجعية الفكرية للفقهاء :

يستند فقهاء المغرب والأندلس أساسا على فقه إمام دار الهجرة الإمام مالك، وتلامذته الذين جاءوا من بعده، فحافظوا على أصول المذهب ومصادره، واجتهدوا في الشروح والتعليقات والاختصارات، وتمسكوا بالمذهب طيلة قرون من الزمن أمام المذاهب والتيارات الأخرى التي وُجدت في بَرِّ العُدوتين على فترات من التاريخ.

(1) ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، ص:25.

(2) ابن بشكوال، **الصلة**، 429. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ، برهان الدين اليعمري (ت: 799هـ) **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تح: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، 48/2. الضبي، **بغية الملتمس** 437. ابن خِلّكان، **وفيات الأعيان**، 3/ 483.

يذكر المؤرخون أن أول المذاهب وصولا إلى بلاد المغرب والأندلس هما مذهبا الإمامين الأوزاعي وأبي حنيفة، إلا أنه مع أواخر القرن الثاني ومطلع القرن الثالث، انتقل أهل العدوتين إلى اعتناق مذهب الإمام مالك، إمام دار الهجرة، وكانت الرحلة للحج والعلم من أهم عوامل انتشار المذهب في المغرب والأندلس[1]، إضافة إلى دور السلطة في فرض المذهب على الرعية[2] وتشجيع فقهائه، يقول ابن حزم: مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان وهما مذهب أبي حنيفة، ومذهب مالك بن أنس[3] عندنا بدليل أن الأمير هشام بن عبد الرحمن (171 - 180 هـ) –في آخر أيام الإمام مالك– حمل الناس على مذهب الإمام مالك والفتوى به[4]

ولعل من أهم عوامل انتشار المذهب المالكي، انتشار علمائه ومدوناتهم، ومن أشهر مدوناته "مدونة سحنون" ورغم حجمها الكبير، وكثرة مسائلها، إلا أنها كانت من محفوظات أهل المغرب والأندلس، فعلى سبيل المثال تذكر كتب التراجم والسير أن: أبا أصبغ عيسى بن سهل وأبو المطرف الشعبي وأبو الحسن علي بن عشرين كانوا من حفظة المدونة، بدليل أنه لما أحرق الموحدون المدونة، وجاءت دولة المرينين، كتب فقهاء فاس المدونة من حفظ أبي الحسن بن عشرين، ثم أرسلوا إلى الأندلس من أتاهم بنسخ منها، ولما قابلوها بنسختهم لم يجدوا خلافا إلا في فاء أو واو، ومثلها ينطبق على أمهات الكتب الأخرى ك: الواضحة والعتبية وغيرها[5].

(1) شملت الرحلة العلمية إلى المدينة أسماء كان لها دورا في نشر المذهب، فكان من أهل الأندلس زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون (ت204)يذكر الحميدي أنه أول من أدخل مذهب مالك للأندلس، ومن تونس علي بن زياد (ت183) صاحب الرواية المشهورة للموطأ، وابن اشرس الأنصاري والبهلول بن راشد، كل هؤلاء تتلمذوا على يد الإمام مالك، ونقلوا مذهبه إلى المغرب، ولم ينقض القرن الثاني حتى كان المذهب سائدا. انظر: عمر الجيدي، **مباحث في المذهب المالكي** ص:15-18.

(2) رغم أن بلاد المغرب مرت بأحداث سياسية كبيرة، وحكمته قوا خارجية وشيعية، إلا أن المذهب المالكي بقيي سائدا، فقد اعتمد الأدارسة بأمر من المولى إدريس للأخذ به واتباع منهجه، فكان المذهب الرسمي للدولة، وكان لجامع القرويين منذ تأسيسه 245هـ دروه في تكوين العلماء على مذهب الامام مالك. انظر: الرحالي فاروق، ص:51-53.

(3) ابن سعيد المغربي، أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت: 685هـ)**المغرب في حلى المغرب**، تح: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط3 ، 1955 164/1. الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ) **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، 1966 م ،383/1

(4) الونشريسي، أبو العباس أحمد بن يحي التلمساني(ت914) **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، 6/ 356.

(5) محمد بن شريفة، **وقائع أندلسية في نوازل القاضي عياض**، مجلة دعوة الحق س28، ع3 ،ص: 29 .

ويقسم الباحثون تطور المذهب المالكي إلى عدة مراحل نلخصها إلى ثلاثة أدوار:

– دور النشأة والتأسيس: ويبدأ منذ نشأة المذهب على يد مؤسسه، وتنتهي بنهاية القرن الثالث التي توجت بنبوغ عالم العراق اسماعيل بن اسحاق مؤلف المبسوط، وتميزت بوضع أسس المذهب[1].

– دور التطور ويشمل مراحل التطبيق والترجيح والتفريع، وتبدأ المرحلة ببداية القرن الرابع، عرفت هذه المرحلة بظهور نوابغ المالكية، وتنتهي بنهاية القرن السادس الهجري.

– دور الاستقرار: يبدأ من القرن السابع، ويستمر إلى العصر الحاضر، عرف الشروح والاختصار والحواشي، ما يدل على أن علماء المذهب استقروا فكريا عند اجتهادات العلماء السابقين[2]

بعد اكتساح طويل للمذهب الشيعي للساحة السياسية في العالم الإسلامي، ونفوذ البويهيين على الخلافة العباسية في بغداد (334هـ-447هـ /932-1056م)، وهيمنة العبيديين على المغرب ومصر والشام (297-567هـ/ 910-1172م) والقرامطة في البحرين واليمن (287-470هـ/ 900-1078م) عاد المذهب السني ممثلا في السلاجقة والأيوبيين في المشرق، والزيريين والحماديين في المغرب، فكانت نشأة الدولة المرابطية امتدادا للمد السني الذي عرفه النصف الثاني من القرن الخامس والقرن السادس الهجري.

والانتماء السني لقبائل المرابطين قديم، يذكر البكري أن صنهاجة كانوا على السنة مجاهدين للسودان، وأن رئيس حلفهم عبد الله بن تيفاوت، كان من أهل الفضل والدين والحج والجهاد[3] ولا شك أن لرحلة الحج أثرها في اتباع الفكر السني الذي كان منتشرا في المشرق، فكان للاطلاع على أوضاع المشرق دوره في التأثر بالمذهب السني والرغبة في التغيير.

ولا يستبعد بعض الدارسين[4] أن يكون اتصال يحي بن ابراهيم الجدالي بأبي عمران الفاسي بتوجيه من دعاة السنة في مكة والمدينة، فيكون تأسيس الدولة المرابطية في إطار البعث السني في بلاد المغرب. وإذ كانت هناك عملية بعث سني في المغرب منذ القرن الخامس، فالأندلس وحواضرها كانت على عقيدة أهل السنة

(1) محمد ابراهيم علي، **اصطلاح المذهب عند المالكية**، ص: 31-33.

(2) عمر الجيدي، المرجع السابق، ص: 50.

(3) البكري، **المغرب**، ص:175. حماه الله ولد السالم، **الأصول الفكرية للدعوة المرابطية**، مجلة الجامعة المغاربية ، س5، ع9، الرباط، ص:96

(4) عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ص: 112/2.

والجماعة، ومذهب الإمام مالك، فكانت الرحلة العلمية لأهل المغرب أول ما تكون للأندلس، وتحديدا إلى قرطبة، وهذا ما قام به مؤسسو الدولة، وعلى رأسهم ابن ياسين.

وأعتقد بدوري أن يكون هناك تأثر من صنهاجة الجنوب بصنهاجة الشمال الذين خلعوا تبعية العبيديين الشيعة، وتقلدوا تبعية العباسيين السنة، فهناك تقارب زمني كبير بين إعادة ترسيم المذهب المالكي في المغربين الأوسط والأدنى، وظهور دعوة المرابطين في الصحراء.

فظهور المرابطين حاملين لواء المذهب السني هو امتداد لمذهبهم الأول الذي ذكره البكري، وتأثراً بالتغيير والحركة السنية في المغربين الأوسط والأدنى، والمشرق الإسلامي، إلا أنّ المشرق الإسلامي كان يعرف في هذه الفترة انتشار وسيادة المذهب الأشعري، فلماذا لم ينتشر هذا الفكر طيلة عصر المرابطين، حتى قام محمد ين بومرت منه سلاحاً للانقضاض على دولة المرابطين؟

إن عملية بعث وإحياء المذهب السني في المشرق كانت وفق فكر الأشاعرة، وانتقل فكر الأشاعرة لأعلام كان لهم الأثر الكبير في ظهور وتأطير دولة المرابطين[1].

إن هذه المفارقة لا نجد لها تفسيرا إلا في كون أن البيئة الصحراوية لم تكن مهيأة إلى اتباع الفكر الأشعري واعتماد الدليل الكلامي، فالبيئة الصحراوية تميل إلى البساطة في الحياة، ومن ثم البساطة في الفكر كما أن مرحلة التأسيس للدولة لا تحتاج إلى هذا النوع من التفكير، بينما كان الأمر في المشرق يعرف تحديات من تيارات مختلفة، ما أدى إلى ظهور وانتشار الأشعرية[2].

وهناك من يرى أن طبيعة المذهب المالكي وجوهرها الابتعاد عن أساليب أصحاب علم الكلام والمنطق والرأي، القائم على كراهة ما ليس تحته عمل من قضايا ومسائل الأحكام[3] فكان المذهب المالكي أنسب لأهل الصحراء، والبدو كما قال ابن خلدون، بعيدين عن الأنساق الفكرية التي تقوم عليها الأشعرية، إلا أن

(1) نذكر هنا على سبيل المثال: الفقيه أبو عمران الفاسي وصاحب كتاب "الاشارة في تدبير الامارة" الفقيه المتكلم أبو بكر الحضرمي، فالأول تأثر بالفكر الأشعري فقد درس على شيخ الأشاعرة في المشرق أبو بكر الباقلاني، وما مواقف الفاسي السياسية، والانتصار لأهل السنة إلا تأثرا وتجسيدا للفكر الأشعري، كان يصف شيخه الباقلاني بسيف أهل السنة، إلا أن الفاسي عند عودته إلى القيروان لم يستخدم منهج الأشاعرة في إقامة الدليل الكلامي على قضايا الدين، ولم يترك نصا يستند فيه للفكر الأشعري، ولا أثر للأشعرية عند تلامذته الذين سيعملون على إقامة دولة المرابطين. أنظر: حماه الله، المرجع السابق ص:100.

(2) الجابري، **العقل السياسي العربي**، ص:103. حماه الله، المرجع السابق، 103.

(3) هاشم العلوي القاسمي، **الدولة المرابطية تطور سياسي بمرجعية مالكية**، ص:237.

الدولة المرابطية خرجت من دور البداوة إلى طور الحضارة، ورغم ذلك فقد بقي فقهاء الدولة بعيدين عن مناهج جديدة تساير الواقع المتغير.

سار الفقهاء في العصر المرابطي على نسق فكري واحد، يعتمد مذهب الإمام مالك بن أنس، وكان كل فقيه يرجع إلى شيخه ولا يخرج عنه، فمثلا جُلُّ الفتاوى الواردة في نوازل القاضي عياض هي لابن رشد وابن الحاج القرطبيين، وذلك أن القاضي عياض –على جلالة قدره– كان يرجع أثناء توليه القضاء إلى شيخيه المذكورين ويكاتبهما فيما يعرض عليه من أقضية كانت محل خلاف بين الفقهاء المحليين، مستنجدا برأيهما، وكانت فتاواهما مؤكدة لأحكامه[1].

ورغم أن الدولة المرابطية عرفت توسعا جغرافيا وبشريا إلا أنها لم تعمل على تطوير فكرها بما يناسب هذا التوسع، وهذا ما سيتيح الفرص للقوى المعادية للعثور على نقاط الضَعف، فكان الضعف الفكري الكلامي ثغرة تسلل منها ابن تومرت ليتهجم على فقهاء المرابطين، ويصفهم بالتخلف والجمود.

إنّ السير على نسق فكري واحد له صورتان، صورة إيجابية في المحافظة على الوحدة المذهبية، إلا أن هذه المحافظة قد تكون لها صورة سلبية، فهذا التفكير النمطي كان له تأثيره السلبي على الاجتهاد، إزاء التطورات الحاصلة، بدليل أن الفقهاء الذين ناضروا داعية الموحدين محمد بن تومرت لم يتمكنوا منه، وهذا يدل على الفراغ في عقل يحدد مجال التفكير.

3.الفقهاء وزراء وقضاة في الدولة:

لا يُستبعد في دولة أرسى أُسَسَها الفقهاء أن تتولى هذه الفئة الريادة والقيادة، فقد ارتبطت دولة المرابطين بالفقهاء منذ نشأتها على يد الفقيه عبد الله بن ياسين، وحتى قبل ذلك فاللقاء الذي كان بين أبي عمران الفاسي ويحي بن إبراهيم الجدالي[2] هذا اللقاء كان لتدارس الأوضاع القائمة في المغرب، والبحث في كيفية تغييرها[3]

(1) محمد بن شريفة، المرجع السابق، ص:31.

(2) مجهول، بيوتات فاس الكبرى، ص:28.

(3) بن بية، المرجع السابق، ص:41

فحظي الفقهاء بالمكانة من قِبل الأمراء[1] واستمرت هذه المكانة إلى أن سقطت الدولة، فكان الفقيه إلى جانب الأمير بمثابة الوزير والمرشد، إذ تولى بعد ابن ياسين سليمان بن عذرا[2] ثم تولى من بعده الإمام الفقيه أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي (ت487هـ/ 1086م) الذي تجاوز دور الفقيه التقليدي إلى المستشار السياسي[3]

من جانب أخر مثل الفقهاء الشرعية للحكام المرابطين، ومثلوا الشرعية لمطالب الرعية، فكانوا يمثلون صلة وصل بين الرعية والحاكم[4] فكان الفقهاء من بين الفئات التي عملت على استقدام المرابطين للأندلس ومن بين هؤلاء ابن الباذش(أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الانصاري)، وعيسى بن سهل صاحب الأحكام، وأبو الحجاج بن ملجوم.

يقول عبد الله عنان: قامت الدولة المرابطية، حسبما رأينا على أساس من العقيدة الدينية، وكان منشؤها الروحي فقيه متعصب، هو عبد الله بن ياسين الجزولي. واحتفظت بهذا الطابع الديني معظم حياتها، وكان يتخذ منذ البداية صورته العملية، في سيطرة الفقهاء على شئون الدولة وتوجيهها، وفي اتجاه الجيوش المرابطية، في المراحل الأولى من حياة الدولة إلى أعمال الجهاد، سواء في المغرب أو الأندلس. وكان نفوذ الفقهاء في تسيير الدولة المرابطية، يتخذ أيام يوسف بن تاشفين، صورة الشورى . ولكن هذا النفوذ لم يلبث أن غدا في عهد ولده علي، نوعاً من الدكتاتورية الدينية (ثيوقراطية) [5].

ويصف لنا المراكشي زهد علي بن يوسف، الذي يصل إلى درجة الإهمال، وفي المقابل سطوة الفقهاء: كان –أي الأمير علي– أن يُعَدُّ في الزهاد والمتبتلين، أقرب منه إلى أن يُعَد في الملوك والمتغلبين[6] وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحداً من قضاته، كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً، ولا يبت حكمه في صغير من الأمور ولا كبير، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء[7]، فبلغ الفقهاء في أيامه

(1) البكري، المغرب، 166.

(2) عياض، **ترتيب المدارك**، 780/4.

(3) هاشم العلوي القاسمي، **الدولة المرابطية تطور سياسي بمرجعية مالكية**، 232.

(4) جسوس، عز الدين، **المجتمع السياسي ونسق تداول السلطة بالمغرب**، منشورات الزمن، 2015 ، ص:115

(5) عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، ص:411.

(6) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، 130.

(7) عبد الواحد المراكش، المصدر السابق، 130.

مبلغاً عظيماً. ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها، موقوفة عليهم، طول مدته. فعظم أمر الفقهاء كما ذكرنا، وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم واتسعت مكاسبهم "[1]. وقد عبر عن ذلك شاعر من شعراء العصر، هو أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بابن البني[2]

درج أمراء المرابطين على أن يجعلوا إلى جانبهم فقهاء يتولون القضايا الدينية[3]، وكان الأمراء لا يشرعون في شيء، ولا ينفذون قرارا، ولا يقطعون بأمر، إلا بعد استشارة للفقهاء الوزراء والقضاة، فكان لهؤلاء الفقهاء سلطة كبيرة في القرار السياسي المرابطي، سواء في القضايا السياسية أيام السلم والحرب، أو القضايا الاقتصادية ومسائل الجباية، أو المسائل الثقافية، وكل هذه الجوانب عرفت أسئلة ونوازل أجاب عنها الفقهاء وهو ما نبينه لاحقا.

وكان من أخصِّ وزراء الأمير علي بن يوسف الفقيه المتكلم الأديب الفيلسوف مالك بن وهيب الإشبيلى وهذا الفقيه الفيلسوف هو الذى أشار على سلطان المرابطين على بن يوسف بقتل مُحَمَّد بن تومرت زعيم دولة الموحِّدين فيما بعد، حين تفرَّس فيه حدة نفسه وذكاء خاطره، واتساع عبارته، فأشار على أمير المسْلِمِين بقتله أو اعتقاله، قبل أن يستفحل خطره، لأنَّه رجل مفسد ولا يسمع كلامه أحد إلا مال إليه، غير أن على بن يوسف توقف فى قتله واعتقاله، وأبى ذلك عليه دِينه، لعدم ثبوت التهمة عليه، وقد صحَّ ما تفرَّسه

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن البني شاعر من أهل مدينة جيّان: يقول:

أهل الرياء لبستموا ناموسكم ... كالذئب أولج في الظلام العـــاتم

فملكتموا الدنيا بمذهب مالك ... وقسمتموا الأموال بابن القاسم

وركبتموا شهب الدواب بأشهب ... وبأصبغ صبغت لكم في العالم

انظر: المصدر نفسه.

(3) عياض، **ترتيب المدارك**، 80/8. ابن خلدون، **العبر**، 183/6

مالك بن وهيب، إذ إنه على يد هذا المدعى ابن تومرت قامت دولة الموحدين التى قضت على دولة المرابطين فى المغرب والأَنْدَلُس[1] فكان الفقهاء، وزراء الدولة وقضاتها.

وخطة القضاء من الخطط المتصلة بالسلطة، وهي إحدى أهم الأجهزة في الدولة، إذ المناط بها الحكم في القضايا والنزاعات المطروحة بعدالة، وعلى غِرار الدول الإسلامية عبر التاريخ، أسند المرابطون هذه المهمة إلى الفقهاء، فكان أشهر فقهاء الدولة قضاة، فلا نصف أحداً إلا وأضفنا إليه صفة القاضي، والملاحظ أنّ هؤلاء القضاة كثيراً ما يطلبون الإعفاء، أو ينتهي أمرهم بمحنة. فما مدى عدالة واستقلالية هذا الجهاز، وما هو الدور الذي لعبه؟

من خلال تتبع كتب التراجم والسير والمناقب، لم نجد الطعن في سير هؤلاء القضاة إلا نادراً، وهذا إنّما يدل على النزاهة وتحري العدالة، فتولى أبو على الصدفي قضاء مرسية، فسار فيه سيرة فضحت من كان قبله وصعّبت مهمة من جاء بعده [2] وكان القاضي الإمام أبي الوليد محمد بن رشد قاضياً على قرطبة فسار فيه بأحسن سيرة، وأقوم طريقة[3] والقاضي أبي بكر بن العربي، الذي كان من أهل الشدة في الحق، والقوة على الظالمين، والرفق بالمساكين، ولم يكن طريق الحق سهلا، فقد لقي أذاً كبيراً[4] والأمر كذلك بالنسبة للقاضي عياض استقضي ببلده – يعني مدينة سبتة – مدة طويلة حُمِدت سيرته فيها، ثم نقل عنها إلى قضاء غرناطة، فلم يطل أمده فيها[5].

في المقابل لا نجد مَنْ ذُكِر بسوء السيرة، إلا ما كان من بعض القضاة أمثال أبي بكر بن أسود الذي يقول فيه ابن بشكوال، أنه ساءت سيرته في الناس [6] وما كان من القاضي أبو جعفر بن حمدين[1] إذ كان أحد رؤوس الثورة في الأندلس على المرابطين، وأعلن نفسه أميراً فتسمى ب" أمير المسلمين"[2]

---

(1) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م، 1011/11. عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، **فقه التمكين عند دولة المرابطين**، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – مصر ط1، 1427 هـ – 2006 م، 159

(2) ابن شكوال، المصدر السابق 143/1. عياض، ترتيب المدارك المدارك، 193/8.

(3) ابن شكوال، المصدر السابق 546/2. الضبي، **بغية الملتمس**، ص: 40. النباهي، **المرقبة العليا**، 98

(4) ابن العربي، **العواصم من القواصم**، 400/2

(5) ابن خِلّكان، **وفيات الأعيان**، 485/3.

(6) ابن بشكوال، المصدر السابق، ص: 553.

ومنح المرابطون للقضاة سلطات واسعة، تشمل أحياناً ولاة الدولة[3] ومن الأمثلة على ذلك؛ إيعاز القاضي أبي الوليد بن رشد للأمير علي بن يوسف بأن يعزل أخاه تميماً عن ولاية الأندلس لعدم كفايته[4] وتمّ عزله بالفعل، وأحياناً أخرى يتولى الولاة عملية التعيين والعزل والنقل مثلما قام به سير بن أبي بكر حين نقل القاضي ابن شبرين إلى قضاء اشبيلية[5]

وكان الأمراء يلجؤون إلى القضاء في كل ما يطرأ، ولم نعثر في مختلف المصادر أن تدخل الأمير في سلطة القاضي، فكانت هذه السلطة تتجاوز جميع الهيئات الأخرى، فحين أفتى القاضي أبو القاسم ابن حمدين بحرق كتاب "إحياء علوم الدين" نجد أنّ هناك من اعترض عليه، ومنهم البرجي علي بن محمد بن عبد الله الجذامي من أهل المرية فكان مصيره العزل[6] كما كانت هناك أصوات أخرى تطالب بتأديب من يُقبل على الحرق، فهو مال مسلم، ومن هؤلاء أبي الفضل بن النحوي، وأبي القاسم بن ورد وأبو بكر عمر بن الفصيح[7] وهذه الصور تبين لنا مدى التضييق على الفكر المخالف، وحرية التعبير بمصطلح اليوم.

ويشرف على هيئة القضاء قاضي الجماعة، وهو ما يطلق عليه بقاضي القضاة، ومركزه بالأندلس في قرطبة، ومركزه في المغرب العاصمة مراكش، وتولى هذا المنصب، القاضي الشهيد ابن الحاج، وأبو الوليد بن

---

(1) أبو جعفر بن حمدين الثائر بالأندلس على سلطان المرابطين، انظر: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت: 542هـ) **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط1، 1978، 945/2. وحول دور أسرة ابن حمدين السياسي انظر: عصمت عبد اللطيف دندش، **دراسات أندلسية في السياسة والاجتماع**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2009، تونس، ص: 53.

(2) ابن الأبار ، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ) ، **التكملة لكتاب الصلة**، تح: : عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415هـ- 1995م، 275/1.

(3) أرسل الأمير علي، رسالة للقاضي عبد الله بن حمدين رسالة، يوصيه فيها بعد الخضوع لسلطة الولاة من لمتونة. انظر نص الرسالة في فصل الرسائل الديواني.

(4) ابن سماك العاملي، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تح: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط**1**، 98.

(5) محمد بن عبد الرحمن بن شبرين: من أهل مرجيق من الغرب؛ يكنى: أبا عبد الله. أخذ عن القاضي أبي الوليد الباجي كثيرا من روايته وتواليفه وصحبه واختص به. وكان: من أهل العلم والمعرفة والفهم عالما بالأصول والفروع واستقضى بإشبيلية وحمدت سيرته، ولم يزل يتولى القضاء بها إلى أن توفي سنة ثلاث وخمسمائة. ابن بشكوال ، **الصلة**، ص: 538.

(6) ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، 182/3. ابن الأبار، **معجم أصحاب أبي علي الصدفي**، ص: 371

(7) ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، 182/3.

رشد، وأبو جعفر بن حمدين التغلبي، أما في مراكش؛ فقد تولاه أبو محمد عبد الله بن محمد اللخمي وأبو سعيد خلوف بن خلف الله الصنهاجي، وهذا المنصب بمثابة وزير العدل في زمننا[1].

وهؤلاء القضاة المستشارون يُنَصّبون إما بالتعيين مِن قِبل الأمير، أو يتم اختيارهم من أهل الحضرة مثلما كان الأمر مع قاضي الجماعة أبو جعفر بن حمدين التغلبي[2] وهم بدورهم يُشرفون على تعيين غيرهم من القضاة، كما يشرفون على خطط تستلزم الأمانة كخطة الأحكام، ويتولى صاحبها تولي القضايا البسيطة، كما يشرف على تعيين صاحب بيت المال، ويختاره من أهل الثقة، والأحباس والمساجد وغيرها [3]

وكان لكل مدينة قاضياً، ليست له أحكام على أهل المدن الأخرى، سئل القاضي ابن الحاج القرطبي عن حكم غائب في المرية، فأجاب أنه ليس لقاض قرطبة حكم على أحد من أهل المرية[4]

من خلال ما تقدم، يتبيّن لنا أنّ الفقهاء القضاة اعتلوا سُدّة المناصب في دولة المرابطين، فكان الأمر لهم في كل القضايا والأحكام الكبيرة والصغيرة، ويشرفون على تعيين وعزل الولاة وأصحاب الخطط، فكان هؤلاء القضاة مستشارين للأمير، يُحتفل بهم في المجالس، ومن ذلك أنه لما انتقل القاضي عياض إلى غرناطة531هـ/1137م، احتفل الناس بمقدمه[5] وفي المقابل غضب القاضي أبو بكر بن أسود من عدم احتفاء عامل غرناطة حين كان يعبرها إلى قرطبة واشتكاه إلى والي الأندلس، فاعتبر الوالي أنّ ذلك إثم كبير[6]

(1) ابن بية، **الأثر السياسي**، ص: 144. الصلابي، المرجع السابق، ص: 162

(2) النباهي، **المرقبة**، ص:103.

(3) بن بية، المرجع السابق ، ص: 145.

(4) الونشريسي، **المعيار**، 168/6.

(5) المقّري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تح: مصطفى السقا (المدرس بجامعة فؤاد الأول) – إبراهيم الإبياري (المدرس بالمدارس الأميرية) – عبد العظيم شلبي (المدرس بالمدارس الأميرية)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1358 هـ - 1939 م، 11/3.

(6) حسين مؤنس، **سبع وثائق**، ص: 27.

المبحث الثالث: القضايا السياسية من خلال نوازل العصر:

يُقصد بالنوازل ما يطرأ على الناس في حياتهم، يقول الفراهيدي: النّازلةُ: الشديدة من شدائد الدهر تَنْزِلُ بالقَوْم وجمعُها: النَّوازِل[1] كما تُعرف بالأحكام والفتاوى والواقعات، وتُصنف النوازل حسب موضوعها فهناك النوازل الفقهية، وهناك النوازل الأصولية. إلا أن النوازل الأخيرة قليلة التداول[2]

ويُعد علماء المغرب والأندلس أكثر تدوينا واهتماما بالنوازل، خاصة منذ سقوط الدولة الأموية وبداية عصر الطوائف في الأندلس، والتحولات في بلاد المغرب وظهور دولة المرابطين والاهتمام بالفقه والفقهاء، كما إن هذه المرحلة عرفت حركة الاسترداد النصراني في الأندلس ودخول المرابطين إليها، بالإضافة إلى عوامل الهجرة والاحتكاك، كل هذه التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الواقعة منذ منذ القرن الخامس الهجري أسهمت في إثراء النوازل بالأسئلة المختلفة والإجابات المؤسسة على الرؤية الشرعية وفق المذهب المالكي.

واهتم بعض الباحثين المعاصرين بالبحث في قيمة ودرر هذه النوازل، وأهم الدراسات في ذلك ما قدمه الدكتور المحقق محمد حجي في بحثه الموسوم بنظرات في النوازل الفقهية، والأستاذ محمد المنوني الذي بيّن قيمة هذه النوازل في كشف خبايا الواقع الاجتماعي والاقتصادي، كما اهتم الأستاذ المحقق مختار حساني بنوازل " الدرر المكنونة في نوازل مازونة للمغيلي، ضمن بحثه في المخطوطات، وغيرها من الأعمال الجادة كإسهامات المحقق الثبت الدكتور محمد بنشريفة، وتحقيقه الذي شمل نوازل القاضي عياض، وهو ما سنشير إليه لاحقا.

ومن بين أشهر الموسوعات التي ضمت النوازل نجد:

-فتاوى البرزلي المسماة " جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام أبو القاسم بن أحمد البَلَوي القيرواني الشهير بالبُرْزُلِي(ت841هـ/ 1438م)، من تحقيق الأستاذ الدكتور محمد الحبيب الهيلة.

- والدرر المكنون في نوازل مازونة للفقيه يحي بن موسى المازوني المغيلي (883هـ/ 1430م) هو كتاب جمع فيه نوازل علماء تونس وبيجاية والجزائر وتلمسان.

(1) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)**كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 367/7. ابن منظور، **لسان العرب**، 659/11.

(2) حول النوازل في المذهب الأربعة، مجموعة من المؤلفين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، باب سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى، منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، 560/11.

– المعيار المعرب لأحمد بن يحي الونشريسي التلمساني (914هـ/1509م) التي تضمنت فتاوى واحكام من سبقه من المفتين والقضاة، خاصة فتاوى فقهاء عصر المرابطين، فجمعت الفتاوى المسجلة وحفظت الفتاوى الضائعة،وهذه النوازل تتضمن قسطاً معتبراً من الفتاوى والنوازل التي كانت في أيام المرابطين، فما هي نوازل فقهاء المرابطين؟

1. نوازل العصر المرابطي:

ألّف فقهاء المرابطين في فقه مالك وفروعه، وشمل التأليف الفرائض وآداب الحسبة والسوق والشروط والوثائق، كما برز فقهاء المغرب والأندلس في الفتاوى والنوازل خاصة على العصر المرابطي، بخلاف عصر الموحدين الذين ضيقوا الخناق عليها[1]، ومن بين النوازل المرابطية :

نوازل ابن سهل المعروفة بالأحكام الكبرى، وابن سهل هو القاضي عيسى بن سهل بن عبد الله المكنى بأبي أصبغ الجياني الأسدي، عاصر السنوات الأولى لضم المرابطين للأندلس، إذ توفي سنة 486هـ/ 1094م، كان الجياني أحد القضاة الذين تولوا السفارة بين المرابطين وملوك الطوائف، شارك في فتح حصن اليط

(1) افتتح الباحث المحقق محمد بن شريفة تحقيقه في نوازل القاضي عياض، المعروفة باسم "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" بالحديث عن أشهر النوازل في العصر المرابطي. انظر: عياض، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تح: محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1997، بيروت، ص12. محمد بن شريفة، **وعد الحق**، 31. وكان قد أشار الدكتور المحقق بنشريفة في التحقيق إلى عشر نوازل في العصر المرابطي، وهو ما ذكره أستاذنا البحاثة محمد الأمين بلغيث فأشار إضافة إلى ما هو في المتن إلى نوازل كل من نوازل أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي(ت497هـ/1103)(مطبوعة).حققها الأستاذ الصادق الحلوي من تونس، وطبعت ببيروت عام 1982م.وهو أحد الفقهاء الذين اتصلوا بالمرابطين وأيدوا وجودهم وصعود دولتهم، و نوازل القاضي ابن دبوس الزناتي اليفرني التي الموسومة:" الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما نزل عند القضاة والحكام" وتقع في أربعة أسفار يوجد منها سفران في خزانة القرويين بفاس، توفي أبو محمد عبد الله بن أحمد بن دبوس سنة 511هـ/1117م. نوازل أبي الوليد هشام بن أحمد الهلالي الغرناطي المعروف بابن بقرى؟ المتوفي سنة 530هـ/ 1136م.وكتابه المذكور أوالنوازل يوجد مخطوطًا في الخزانة العامة بالرباط والخزانة الحسنية وخزانة القرويين وغيرها و نوازل أبي الوليد هشام بن أحمد الهلالي الغرناطي المعروف بابن بقرى؟ المتوفي سنة 530هـ/ 1136م.وكتابه المذكور أو النوازل يوجد مخطوطًا في الخزانة العامة بالرباط والخزانة الحسنية وخزانة القرويين وغيرها.ونوازل أحمد بن سعيد بن بشتغير اللَّخمي اللُّورقي المتوفي عام 516هـ/1116م.وله نوازل منها نسخة وحيدة في الخزانة الحسنية، أعدها للنشر الفقيه السيد محمد بوخبزة كما أعلمنا محمد بن شريفة.ونوازل ابن القاسم أحمد بن محمد بن عمر التميمي المعروف بابن ورد؛ وله مقام كبير في الجهاز القضائي المرابطي توفي عام 540هـ/1146-1147م، وهي قيد الطبع.ونوازل ابن زكون أبو علي حسن "اعتماد الحكام في مسائل الأحكام وتبيين شرائع الإسلام . بلغيث، المرجع السابق، 227.

481هـ/1089م، وكان ابن سهل قد تولى القضاء في طنجة أيام المرابطين، وقضاء غرناطة للأمير عبد الله الزيري، إلى أن صرفه المربطون عن القضاء، ولم يمكث بعد ذلك إلا قليلا فكان أجله[1]

يقول المصنف –رحمه الله تعالى– في مقدمة أحكامه: رأيت الآن ضم تلك النوازل إلى نظام وجمع تلك المسائل إلى ترسيم والتئام وجمع أشكالها بعضها إلى بعض لتكون فائدتها أمكن وأيسر ومنفعتها أقرب وأيسر وأكثر، وإن كان الذهن كليلاً والنشاط قليلاً والجسم عليلا، مما أطلنا مما يشيب الوليد ويذهب الرأي السديد من بلايا، ومحن تتوالى إلى الله منها المفزع والشكوى وهو حسبنا وكفى... وربما ألفت إلى ذلك في شكله وجمعت معه من فرعه وأصله مما يكمل به المعنى وتكون به الفائدة معه أقوى لو لم يفد إلا معرفة نهج الكلام وسنن الكلام والحكام في مشاورة الفقهاء وكيفية المعتاد في ذلك بينهم بقرطبة حيث كان جمهور العلماء... وكان ابتدائي به يوم السبت لعشر خلون من المحرم سنة اثنين وسبعين وأربع مائة[2]

لَقِيَتْ هذه النوازل اهتماما كبيرا قديما وحديثاً، نسخاً ودراسةً وتحقيقاً، يصفها أبو بكر بن العربي أنها كانت من محفوظات طلبة أهل الأندلس، أما حديثا فقد حققها عدد من الباحثين في المغرب والمشرق، ومنهم محمد عبد الوهاب خلاف[3]. كما حققها يحي مراد وغيره من الباحثين المشارقة، وهذا يدل على القيمة العلمية للإجابات التي أجابها ابن سهل على هذه النوازل.

نوازل ابن رشد الجد، تشتمل على فتاوى في مختلف جوانب الحياة، جمعها تلميذه ابن الوزان، لقيت اهتماما كبيرا فاق الاهتمام بكل النوازل الأخرى، وكتب عنها عدد من الباحثين فهي مطبوعة ومحققة، ومن أهم تحقيقاتها ما قام به الأستاذ الدكتور محمد الحبيب التكجاني[4]، و"المختار بن طاهر التليلي" [5].

(1) ابن بشكوال، **الصلة**، 415. الضبي، **بغية الملتمس**، 403. ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**، 125/4. ابن فرحون، **الديباج المذهب**، 70/2.

(2) ابن سهل، أبو الأصبغ، عيسى بن سهل الجياني(ت: 486) **ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الحكام وقِطرٍ من سير الحكام**، تح: يحي مراد، دار الحديث، القاهرة، 2007، ص: 26.

(3) محمد عبد الوهاب خلاف، **دراسات من نوازل أبي الأصبغ**، المركز العربي الدولي للاعلام، القاهرة، 1981.

(4) تمت مناقشت العمل كرسالة دبلوم الدراسات العليا سنة 1975 بدار الحديث الحسنية بالرباط، وطبعت سنة 1992.

(5) نوقشت سنة 1986، بكلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين، بتونس، وطُبِعت بدار الغرب الإسلامي ببيروت، 1987

وجامع هذه النوازل هو تلميذه محمد بن عبد الرحمن بن يحي بن مسعود أبو الحسن بن الوزان، وهو الذي سأل ابن رشد عن إزماعه الحركة إلى يوسف بن تاشفين في مراكش لبيان حال أهل الأندلس، وما عاثه النصارى والمعاهدون من ظلم فكان ذلك سببا في إصدار ابن رشد لفتوى إجلائهم من غرناطة إلى العدوة[1]

نوازل ابن الحاج التجيبي[2] القاضي الشهيد(ت529هـ/1135م)، قاضي الجماعة بقرطبة، وهو غير ابن الحاج الفاسي صاحب المدخل، تولى ابن الحاج قضاء قرطبة بعد اعتزال ابن رشد، وهذه النوازل تتميز بكونها في مجال المعاملات، وقد أجاب الباحث الدكتور بوتشيش عن أسئلة بعض المحققين[3] حول نوازل ابن الحاج، وقيمة وثراء هذه النوازل بالمادة التاريخية، في الجانب السياسي تتضمن نوازله بعض القضايا المتعلقة بالحكام المرابطين وقضايا أخرى تتعلق بالحرب. وسؤال حول صلاحيات المحتسب[4]

نوازل القاضي عياض، معروفة باسم "مذاهب الحكام في نوازل الأحكام" هي نوازل قضاء، فصّل فيها القاضي عياض، يقول عنها ابنه محمد: فإن أبي لما طال في خطة القضاء، نزلت إليه من الأقضية نوازل تحار فيها الأذهان والأفهام...إلى أن يقول: جعلت كتابي هذا ديوان فقه سميته " مذاهب الحكام في نوازل الأحكام. والكتاب اعتنى بتحقيقه، وبيان قيمته الأستاذ محمد بن شريفة[5] .

إن هذه النوازل كونت المادة الأساسية في جميع كتب النوازل والأحكام التي جاءت فيما بعد عصر المرابطين، وخير مثال على ذلك أنّ موسوعة الونشريسي المسماة " المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب"[6]، من تحقيق الأستاذ محمد حجي، وهي تشتمل على فتاو كثيرة من نوازل فقهاء المغرب.

(1) ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، 155.

(2) سبقت الإشارة إليه، ونوازله موجودة في عدة نسخ، منها نسخة محفوظة بمكتبة محمد الطاهر بن عاشو ر رقم: 306/34.

(3) كان قد استفهم الباحث المحقق محمد بنشريفة عن جملة من التساؤلات حول نوازل ابن الحاج في مجلة دعوة الحق في عددها: 264 رمضان 1407.، تولى الباحث المحقق في التراث الإجابة عن هذه الأسئلة. انظر: بوتيش، حول نوازل ابن الحاج انظر:بوتشيش، نوازل ابن الحاج"مصدر جديد في تاريخ البادية بالمغرب والأندلس(ق:5-6هـ) (إضاءات جول تراث الغرب الإسلامي)

(4) بوتشيش، المرجع السابق، 123.

(5) سبقت الإشارة إليه في الصفحة : 34.

(6) الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**.

إن هذا الانتاج المعتبر في مجال الفقه لدليل واضح على سيادة الفقه على باقي مجالات الفكر والأدب الأخرى[1]، ما جعل الدولة توصف بدولة الفقهاء والعلماء، في المقابل تراجعت مكانة الشعراء والأدباء، وينبئنا هذا بأن الانتاج الفكري في المجال الفقهي أوسع مجالا، وأعمق موضوعا من المجالات الأخرى في عصر المرابطين.

2-القضايا السياسية المطروحة:

لم يعرف عصر المرابطين مُصنفا يتناول الفكر السياسي بصورة شاملة على غرار ما قام به علماء المشرق مثل الإمام الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية"، وتفسير ذلك هو اختلاف الظروف بين المشرق مركز الخلافة والمغرب والأندلس، ولذلك نجد الفكر السياسي في المشرق عرف نضجا واهتماما كبيرا، على جميع المستويات، على المستوى الفقهي في السياسة الشرعية، وعلى المستوى الأدبي في نصيحة الملوك، وعلى المستوى الفلسفة السياسية في المدينة الفاضلة.

ورغم غياب التصنيف في الفكر السياسي في المغرب والأندلس إلا أنني سعيت إلى محاولة استخراج معالم الرؤية السياسية في الغرب الاسلامي من متفرقات كتب الفتاوى والنوازل والأدب والرسائل، وآثار المتصوفة والمتكلمين.

من خلال اطلاع على مصنفات الفتاوى والنوازل، تبين اهتمامها بمتفرقات في جميع مجالات الحياة الدينية والدنيوية، ومن بين هذه المتفرقات، نوازل الواقع السياسي والاجتماعي، وشملت قضايا مختلفة منها:

منها: تساؤلات حول شرعية السلطة المرابطية، ورسائل يوسف بن تاشفين لعلماء المشرق، وجوب إقامة الإمام، الخروج والثورة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الموقف من السلطان، الأمن، المفاضلة بين الجهاد والحج، الأموال والضرائب، إقامة المسلمين في مناطق أصبحت دار حرب، التعامل مع أهل الذمة والنصارى العدالة والقضاء، قتال العدو دون إذن، كم الاستعانة بالكافر، قتال ملوك الطوائف، كفر ملوك الطوائف مصير ممتلكات ملوك الطوائف.

(1) يقول احسان عباس واصفا حالة تراجع مكانة الشعر والأدب أمام تنامي مكانة الفقه: إن الشاعر حتى في أسمى ما غدا يستطيع بلوغه من مكانه لم يعد في طوقه منافسة رجل السيف (وهو من الملثمين) والفقيه والكاتب (وهو في الغالب من الأندلسيين) ولعل الأعمى التطيلي قد عبر في بعض لحظات الأحساس بالتعاسة عن هذا المعنى بأجلى عبارة حين قال: إن " قال مالك " قد طردت " قام زيد " إي أن الفقه قد أبعد الأدب واللغة، وأصبحت الكلمة العليا للفقهاء.

هذه الموضوعات وغيرها هي التي ستكون مادة أساسية تكشف عن الرؤية السياسية لفقهاء الدولة المرابطية، مع استئناسنا ببعض الفتاوى والمواقف الشهيرة لأعلام المشرق الإسلامي، خاصة من كانت له علاقة ببلاد المغرب، كالإمام أبي حامد الغزالي.

المبحث الرابع: الأثر السياسي لفقهاء عصر المرابطين في الدور الصحراوي (440-462هـ/ 1049-1070م):

من خلال قراءة تاريخية في نشاط الفقهاء في دولة المرابطين، نُصَنف هؤلاء الفقهاء إلى فقهاء مؤسسين للدولة ومنظرين لها عاصروا بداياتها الأولى، أما الصنف الثاني فعرفتهم الدولة المرابطية مع مرحلة قوتها وامتدادها في المغرب والأندلس.

المجموعة الأولى فقهاء من المغرب، وهم الذين خططوا للمشروع، وبدأوا الأعمال الأولى في التنفيذ والظروف لم تكن مواتية للتدوين، فلم يتركوا تراثا مسطورا يؤرخ لفكرهم، فكان تراثهم واقعاً وعملا وتوجيهاً وهم: أبو عمران الفاسي، ووجاج بن زللو اللمطي، وعبد الله بن ياسين الجزولي، أما المجموعة الثانية من الفقهاء فجلهم من الأندلس، فهم الذين عاصروا قيام الدولة وتوسعها إلى سقوطها، وهم من أهل التدوين في المسائل والإجابات.

ولذلك رأيت قبل التطرق إلى ما هو مكتوب، أن نبحث في سِيَرِ وأعمال هؤلاء العلماء الذين اشتغلوا بالعمل دون الكتابة، فكانت لهم أعمال كثيرة، ومواقف شهيرة في مجال السياسة، والتغيير والدعوة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويأتي على رأس هؤلاء:

1- أبو عمران الفاسي والإصلاح السني:

ينتسب أبو عمران الفاسي(ت430هـ/ 1039م) [1] إلى بيت من البيوت الكبيرة في فاس، من قبيلة زناتة درس على فقيه السوس "عثمان بن مالك"، في عهده استقلت مغراوة الزناتية عن السلطة الأموية في الأندلس وبسطت مغراوة سلطتها من فاس حتى سجلماسة وأغمات، عاش الفاسي الاضطرابات التي خلفها الواقع

(1) حول ترجمة أبي عمران الفاسي، انظر: عياض، **ترتيب المدارك** 703/4. ابن فرحون، **الديباج المذهب**، 254. . الضبي، **بغية الملتمس**، 457.

السياسي وهيمنة مغراوة على الأوضاع، ما دفعه إلى المعارضة والتنديد، رافعا راية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1] وكانت هذه الاضطرابات وراء مغادرته فاس وهجرته إلى القيروان.

وأعمل الرحلة منذ صغر سنه بين القيروان وقرطبة ومكة والعراق، فكانت رحلة علمية التقى فيها بعلماء المشرق، وكان الفكر السائد حينذاك (القرن الخامس الهجري) فكرا أشعريا سنيا، فالتقى بشيخ الأشاعرة أبي بكر الباقلاني، الذي برز في الدفاع عن قضايا أهل السنة ضد التيارات الأخرى، فدرس على يديه وتأثر به حين وصف ذلك قائلا: « درست الأصول في المغرب، ولما انتقلت إلى المشرق كنت كمن لم يدرس شيئا» كما تأثر بالفكر السياسي السني للباقلاني ، فحمل معه هذا الفكر لعملية التغيير في المغرب، مجسدا ذلك في المشروع المرابطي[2]

كانت قبائل الملثمين في مد وجزر مع مملكة غانة الوثنية، ومع بداية القرن الخامس الهجري تضررت هذه القبائل لاستهداف غانة مصالحها الاقتصادية، فسُلِبت تجارتها، وجفّت أراضيها، وهلكت مواشيها، فتولى "أبو عبد الله محمد بن تيفاوت اللمتوني" الذي وصف بالدين والفضل والصلاح والجهاد[3] واختار القائد شعار الجهاد في سبيل الله لنشر الاسلام السني، إلا أنه توفي بعد ثلاث سنوات من توليه زعامة الحلف الصنهاجي فخلفه صهره "يحي بن إبراهيم الجدالي"[4] الذي استطاع أن يعرض قضية قبائل صنهاجة أمام علماء المغرب ويستقدم معه عبد الله بن ياسين.

تذكر كتب المناقب والآثار والنوازل آثاراً مكتوبة للفاسي، إلا أن هذه الآثار في حكم المجهول، والظاهر من كتب الفتوى والنوازل أن له شأناً كبيراً في الفقه والحديث، ما جعل فتاويه تشمل جوانب الحياة المختلفة بما

(1) حماه الله ولد السالم، المرجع السابق، 116-117.

(2) العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، 111/2. جبرون، **الفكر السياسي**، ص: 60.

(3) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، 121. ابن خلدون، **العبر**، 372/6. البكري، **المغرب**، ص: 175. حماه الله ولد السالم، المرجع السابق، 96.

(4) حول رحلة الجدالي للحج ولقائه الإصلاحي السياسي بأبي عمران الفاسي انظر: بوتشيش، **تاريخ الغرب الإسلامي، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1994.

فيها الفتوى السياسية، التي جعلته يتصدر فقهاء العصر في بلاد المغرب وحتى القيروان[1] وأورد الونشريسى في موسوعته الفقهية بعض آثار الفاسي منها "التعاليق" و "الدلائل والأضداد"[2]

قام أبو عمران الفاسي بأعمال متعددة سعيا منه لإصلاح الوضع الديني والسياسي والاجتماعي، ومن بين هذه الأعمال؛ قام بتكوين الفقهاء والعلماء لحمل راية الإصلاح.

وتخرج على يديه علماء عديدون، كان لهم أثر كبير في سياسة الدولة فيما بعد، ومن بين الذين أخذوا عنه العلم، الفقيه أبو محمد عبد العزيز التونسي وأبو إسحاق التونسي الذي نشر تعاليم الجهاد والمرابطة، وعاصره أيضا الامام أبو بكر المرادي الحضرمي الذي لزم أمير المرابطين، وألف له كتاب "الإشارة في تدبير الإمارة"[3]

أ–فكر الثورة والخروج عند الفاسي:

على الرغم من أن المذهب المالكي يشدد في مسألة الخروج عن الحاكم، إلا أن مواقف الفاسي كانت تتضمن فكر الثورة على الوضع القائم، بدليل تشهيره بتجاوزات الحكام الزناتيين وتسلطهم على الرعية، وهاجر الى القيروان يحمل هذه المبادئ ويُعلِّمها لتلامذته. ويرى الباحث ولد السالم أن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عُرف الفاسي يتجاوز النهي عن اجتماع أهل الزهد الذين يجمعون بين قراءة القران وتلاوة أخبار الصالحين، وإنشاد الشعر، وهي حلقات كرّسها وتغاضى عنها المغراويون، لقد كان الفقيه يرى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تغييرا للوضع السائد[4].

من جهة أخرى مقابلة، فهو لم يقر بمشروعية سلطة المتغلب والمتغلبين الذين كانوا في فاس وأنحاء المغرب[5]، هل نجده في هذا يعارض الموقف السني الذي أقر سلطة المتغلبين والذي مثله الإمام الماوردي؟ قد يكون التباين في الظروف بين البيئتين في المشرق والمغرب هو الذي يتحكم في الموقف، فالماوردي رأى الاعتراف بسياسة الأمر الواقع ولا سبيل لإنكار هذه الأطراف المتغلبة رغم التباين المذهبي بين المتغلبين من البويهين الشيعة، والسلطة العباسية السنية، خاصة وأن هذه الفترة كانت فترة التفوق الشيعي.

(1) جبرون، المرجع السابق، 103 .

(2) جبرون، المرجع نفسه.

(3) حماه الله ولد السالم، ص: 116-117 .

(4) حماه الله ولد السالم، المرجع السابق، ص: 118 .

(5) جبرون، المرجع السابق، ص: 106 .

إلا أن في حالة موقف الفاسي فإن الوضع مختلف، فشهد العصر عودة المذهب السني إلى الساحة، ولا يمكن الاعتراف بالوضع القائم، ولذلك كان يحث على استئصال الإمارات الجائرة سواء أكانت زناتية مثل إمارة مسعود بن وانودين الزناتي أوعيرها في برغواطة وسجلماسة... [1]

ب–الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

يذكر البكري وابن عذارى ذلك الحوار الذي دار بين الفقيه أبي عمران الفاسي والزعيم يحي بن إبراهيم الجدالي[2] والحوار ينبئنا بملامح عن فكر الفاسي في مجال الواقع السياسي، فشملت الأسئلة عن الواقع السائد في المنطقة بين القبائل، وعن طبيعة المذاهب والتيارات المناوئة للمذهب المالكي، وأدرك الفاسي من إجابات الجدالي، أن المنطقة قابلة لممارسة الدعوة، وأن المشكل الذي تعاني منه إنما هو تفشي الجهل والبعد عن تعاليم الدين الاسلامي الصحيح، وهذا الوضع يتطلب عملا ومشروعا يستند إلى فكر إصلاحي جهادي[3]. يظهر ذلك الفكر الجهادي من إشارته إلى قتال طائفة برغواطة ببلاد السوس، وقتال قبيلة زناتة على جورها وظلمها، وانهاء امارتهم[4]

ولكون الفقيه الفاسي كان بعيدا عن المنطقة، فقد وجّه الزعيم الجدالي إلى وجاج بن زللو اللمطي صاحب رباط نفيس في إقليم السوس[5]

2- وجاج بن زللو اللمطي و مدرسة الرباط:

نشأ وجاج بن زللو اللمطي في رباط على يد فقيه أغمات المدعو ابن تيسيت أبو محمد بن عبد الله ويذكر أن هذا الفقيه وتلامذته من الذين حملوا راية الجهاد للقضاء على الطوائف الضالة كبرغواطة، عاملا على

(1) الأنيس المطرب، المصدر السابق، ص:127. جسوس، المرجع السابق، ص: 117 .

(2) ابن عذارى، **البيان**، 7/4. البكري، **المغرب**، ص: 165.

(3) حماه الله ولد السالم، المرجع السابق، 119.

(4) مجهول، **بيوتات فاس**، 28.

(5) ابن أبي زرع، **الأنيس**، ص:123.

إصلاح الوضع السائد، فكان يعتمد في عمله على المرابطة ونشر العلم والقيام بالجهاد[1]، ولا شك أن لهذه القيم أثراً بالغ الأهمية في توجيه الفكر السياسي لوجاج، وتوجّه وِجَاج إلى فاس فأخذ العلم على يد أبي عمران الفاسي[2]، ليتشبع بفكره القائم على الاصلاح والتعليم والجهاد.

ثم يعود إلى منطقة السوس، مؤسسا رباطا سماه " دار المرابطين" ليتولى نشر العلم والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتكوين العلماء، فكانت هذه الدار منارة للعلم وقبلة للعلماء، تخرج منها علماء، ذكرتهم كتب المناقب والتراجم، ومن أهم هذه الأسماء "عبدالله بن ياسين" و الأخوان الجزوليان "أبو القاسم" و"سليمان" ابني عذرا ، الأول من أصحاب وجاج والثاني من القائمين على أمر المرابطين[3]

وتخرّج على يديه علماء من قبائل المغرب المختلفة، وكان من بين هؤلاء : أيوب بن محمد وتومارت بن تيدي المصموديان، ولمتاد بن نفير اللمتوني، الذي كانت له علاقة وثيقة بالمرابطين، فهو الذي كانت له فتاوى بقتل زعيم المغراويين في سجلماسة.

وتجسيدا لهذا الفكر الاصلاحي الجهادي، فقد قام وجاج بتنفيذ طلب شيخه الفاسي في إنفاذ من يتولى حركة التغيير والإصلاح في الصحراء، واختار لرفقة الأمير يحي بن إبراهيم الجدالي أحد تلامذته النابهين والعالمين بأمور الصحراء، فكان ذلك هو عبد الله بن ياسين[4].

وبقي وجاج يمارس فكره الإصلاحي للوضع القائم، من خلال فتاويه التي يرسل بها إلى زعماء الصحراء بوجوب التزام الدين والجماعة، وعدم الخروج عن الإمام المصلح، وظل يرقب الوضع، ويحث ابن ياسين على الصبر والتحمل، وهدد بعقوبة القتل من يخرج عن طوع الإمام[5]، وهذا يدلنا على أن كلمة الفقيه وجاج كان لها نفوذ وصدى في الصحراء.

إن هذه المواقف والأعمال التي كان يقوم بها الفقيه وجاج بن زللو تنبئنا بفكر إصلاحي تعليمي، يسعى إلى إقامة وضع سياسي واجتماعي جديد يقوم على تعاليم الدين الصحيح، فكر يعتمد التربية والجهاد أسلوبا

(1) حماه الله، المرجع السابق، 120

(2) العلوي الهاشمي الفاسي، المرجع السابق، 242.

(3) عياض، **ترتيب المدارك**، 80/8.

(4) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، 123. ابن خلدون، **العبر**، 374/6.

(5) ابن عذارى، **البيان**، 9/4.

من أساليب التغيير المنشود في المنطقة، ولا غرو إذ أن هذه الأعمال غالبا ما تجتمع في مؤسسات الربط التي قامت في البلاد الإسلامية غربا وشرقا، فكان للرباط والأفكار التي تنتشر فيه تأثير كبير في فكر وأعمال فقيه ومؤسس دولة المرابطين عبد الله بن ياسين.

3- عبد الله بن ياسين مجسد المشروع الفكري السياسي المرابطي:

أ / النشأة والتكوين:

أبو محمد عبد الله بن ياسين بن ملك بن بسر بن علي الجزولي(ت451هـ/ 1060م) ينتمي إلى قبيلة جزولة ينحدر من أسرة علم، يُنسب إلى أبي عثمان بن ميمون بن ياسين فقيه المصامدة ومفتيها وكبير علمائها، فهو سليل العلم والولاية، ورضيع المجد والعرفان[1]

رحل في شبابه إلى الأندلس عام 399هـ/ 1009م، مكث فيها سبع سنين يطلب العلم عن علمائها، وهناك صادف الاضطرابات التي بدأت تعصف بالأندلس[2]، أدرك الحالة المزرية التي تمر بها العدوتان، فوقف على بداية التفكك الأندلسي على يد ملوك الطوائف، أما بلاد المغرب الأقصى فقد تقاسمتها الأهواء والنزاعات والأطماع، فكان بنو يفرن بسلا وأغمات وتادلا، والمغراويون بفاس، والبرغواطيون بتامسنا، والخزريون بسجلماسة، وبنو حمود بطنجة وسبتة[3]، طوائف مختلفة تتنازع الأمر في المغرب.

درس في رباط شيخه وجاج بن زللو[4] فتأثر بفكره وآرائه الإصلاحية وسيرة حياته[5]، فسار على نهجها في تنفيذ مشروعه السياسي، ولم يقتصر ابن ياسين في تنقلاته على طلب العلم بل كان يحتك بالقبائل المغربية ويجلس إلى شيوخها، ويسأل عن أحوالهم، ويناقش أوضاعهم، يتدرج بهم في فهم الاسلام[6] وكان من القبائل التي زارها وجلس إلى شيوخها مصمودة وجدالة ولمتونة، فكان يحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(1) عياض، **ترتيب المدارك**، 81/8، محمد التاودي بن سودة، **أبو محمد عبد الله بن ياسين، مجلة دعوة الحق ، س17، ع1، ص: 135**.

(2) جبرون، مرجع سابق، 110.

(3) محمد التاودي بن سودة، المرجع السابق، 135.

(4) ابن سماك، **الحلل الموشية**، ص:20.

(5) بن بية، مرجع سابق، ص: 45.

(6) ابن سماك، **المرجع نفسه**. حسن أحمد محمود، **قيام دولة المرابطين**، 119

ومن بين الحوارات التي حفظها التاريخ –في لقائه بمشائخ مصمودة– سألهم عن أحوالهم، فأجابوه أنهم باقون على الإسلام الصحيح، لكنه استغرب غياب سلطة يقودها إمام وفق تعاليم الدين، فأجابوه أنهم يرفضون الانقياد والطاعة لقائد ينتمي إلى جماعة أخرى[1] ولهذا الاستفهام دلالات سياسية واجتماعية ودينية تقوم على وجوب إقامة الإمام، لسياسة المنطقة وحفظ استقرارها، وتأمين مجتمعها، وفي غياب الأمير أو السلطة تبقى الأمور هملا لا تجد من يسوسها ويقودها، وهذا ما يفسر حالة التنازع التي كانت الصورة الأعم داخل القبيلة الواحدة، وبين القبيلة وجيرانها من القبائل الأخرى، ولذلك جعل ابن ياسين نصب عينيه ضرورة إقامة الأمراء في القبائل التي بث فيها سلطانه.

ب/ التعليم والتربية في فكر ابن ياسين (الرباط):

اصطحب الأمير يحي بن إبراهيم الجدالي الإمام ابن ياسين إلى قبيلة جدالة، واجتمع حوله جماعة بلغت سبعين رجلا يتعلمون ويتفقهون على يديه، وأمضى الجداليون فترة طويلة منقادين لعبد الله بن ياسين[2] وأمرهم ببناء مدينة ففعلوا، واستمروا على هذه الحال، إلى أن نقموا عليه فثاروا ضده، وهدموا داره، وأخذوا ماله، فخرج مستترا[3] وهمّ بالعودة إلى رباط نفيس، ولكن هناك من أشار إليه بالانزواء في جزيرة هو وأتباعه، فاقتنع بذلك، وأسس رباطا[4] تفد إليه الجموع حتى اجتمع له ألف رجل ، علّمهم مبادئ الدين، وربى أنفسهم على التضحية والجهاد، ومن هذا الرباط سمى أصحابه بالمرابطين الذين يتولون القتال من أجل رفع راية الإسلام السني[5] ولما أتم تعليم هؤلاء المرابطين دعاهم للخروج للدعوة والجهاد.

(1) حماه الله، مرجع سابق، 123. ويذكر ابن عذارى أن المصامدة كانوا في اقتتال فيما بينهم، أنظر: **البيان المغرب**، 10/4.

(2) ابن عذارى، المصدر السابق، 8/4.

(3) البكري، **المسالك**، 165-166.

(4) تباينت الروايات حول موقع الرباط، بين وقوعه في جزيرة على ساحل الأطلسي(جهة موريتانيا) وبين موقعه على حوض السنغال، وتتفق البحوث الأوربية الحديثة مع الرأي الأول، انظر: ابن أبي زرع، ص: 124. حسن أحمد محمود، مرجع سابق، ص: 125. بن بية، مرجع سابق، ص: 48.

(5) ابن عذارى، **البيان المغرب**، 9/4.

ج/ الدعوة والجهاد:

لما اجتمع إلى عبد الله بن ياسين من أشراف صنهاجة نحو ألف رجل سماهم المرابطين للزومهم رابطته، وهذه التسمية تشير إلى الانتقال من التأثير القبلي إلى التأثير العقدي، والولاء للعقيدة بدل القبيلة[1] وهذا الولاء من شأنه أن ينهي خصومات الزعامة، ويوحد الصفوف، ويحقق الأهداف، وهذا ما لم تحققه الأحلاف الصنهاجية السابقة.

ولما تفقهوا ورسخ فيهم الدين قام فيهم خطيبا، فوعظهم وشوقهم إلى الجنة وخوفهم من النار، وأمرهم بتقوى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأخبرهم بما في ذلك من ثواب الله ﷻ وعظيم جزائه ثم ندبهم إلى جهاد من خالفهم من قبائل صنهاجة، وقال لهم: معشر المرابطين إنكم اليوم جَمْعٌ كثير نحو ألف رجل ولن يُغْلَبَ ألفٌ من قِلة، وأنتم وجوه قبائلكم ورؤساء عشائركم، وقد أصلحكم الله ﷻ وهداكم إلى صراطه المستقيم، فوجب عليكم أن تشكروا نعمته عليكم بأن تأمروا بالمعروف، وتنهوا عن المنكر وتجاهدوا في الله حق جهاده. فقالوا له: أيها الشيخ المبارك مُرْنَا بما شِئْتَ، تجدنا سامعين لك مطيعين، ولو أمرتنا بقتل آباءنا لفعلنا فقال لهم: اخرجوا على بركة الله وأنذروا قومكم وخوفوهم عقاب الله وأبلغوهم حجته فإن تابوا فخلوا سبيلهم وإن أبوا من ذلك وتمادوا في غيهم ولجوا في طغيانهم، استعنا بالله تعالى عليهم وجاهدناهم حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين [2].

د/ الوحدة والثبات وعدم التنازع على الرياسة:

وعندما حضرته الوفاة قال لأصحابه: يا معشر المرابطين، إني ميت من يومي هذا لا محالة، وإنكم في بلاد عدوكم، فإياكم أن تجبنوا، أو تنازعوا، فتفشلوا وتذهب ريحكم، وكونوا أعوانا على الحق، وإخوانا في ذات الله، وأياكم والتحاسد على الرياسة، فَإِن الله يُؤْتِي ملكه من يَشَاء من خلقه ويستخلف فِي أرضه من أَرَادَ من عباده [3].

---

(1) بن بية، المرجع السابقق، 51.

(2) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، ص:125.

(3) الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الدرعي الجعفري السلاوي، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تح جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب – الدار البيضاء، 18/2.

إن هذه الكلمات التي ضمنها آخر خطبه ووصاياه لأصحابه، التي تتضمن الحث على الشجاعة، والوحدة، والتعاون على الحق، والأخوة، ونبذ التحاسد على الرياسة،...نجده يستقيها مباشرة من القرآن الكريم، جاءت هذه الألفاظ في سورة الأنفال، حين قال المولى ﷻ ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (45) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾ [الأنفال46] وقوله أيضاً في سورة آل عمران: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [ال عمران26]

هـ/ شرعية الدولة وعلاقتها بالخلافة:

يُعَدُّ الإمام ابن ياسين مؤسس الدولة ومُشَرِّعها، فكان اختيار لقب الأمير على حكام الدولة، حيث لا يتعارض مع الخلافة العباسية، وأثبتوا ذلك في مسكوكاتهم، فجعلوا اسم الخليفة العباسي وتحته اسم الأمير المرابطي[1] وأول لقب تلقبوا به أطلقه الإمام ابن ياسين على يحي بن عمر وهو "أمير الحق"[2] ثم أُطلق عليه فيما بعد "أمير المسلمين" وتلقب به الأمراء من بعد. وحدّد أدوار كلاً من الفقيه والأمير، فدور الفقيه هو الإرشاد والتوجيه والإشارة، أما الأمير فيتولى شئون الدولة السياسية، فكان الفقهاء بمثابة الوزراء يستشيرونهم في كل نازلة من النوازل المستعصية التي تحتاج إلى أهل الرأي، وسار على هذه السنة كل أمراء الدولة[3].

واختار ابن ياسين "يحي بن عمر" أميرا يتولى إدارة شؤون المرابطين، فكان يقول عن نفسه: إنما أنا معلمكم أمور دينكم[4] فكان يحى بن عمر أول أمير للمرابطين، اختاره وعينه ابن ياسين وسماه "أمير الحق وفي هذا إشارة إلى الفكر السياسي الذي يحمله ابن ياسين، يُستفاد منه أنّ للأمير السابق أن يختار من يخلفه، إذا توفرت فيه شروط الكفاءة، كما أنه ميّز بين دور الإمام والأمير، بين المصلح والسياسي، ولما شعر بدنو أجله

(1) حسين مؤنس، **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين**، ص:15.

(2) ابن عذارى، **البيان المغرب**، 12/4.

(3) هناك أمثلة كثيرة استشار فيها الأمراء الفقهاء، نتناولها في عنصر النوازل، ومن ذلك على سبيل المثال: استشارة يوسف بن تاشفين في هدم كنيسة غرناطة، وتولى الإشارة الفقيه ابن رشد. أنظر: ابن سماك العاملي، **الحلل**، ص:97. ابن عذاري، **البيان**، 72/4. واستشار الأمير الفقهاء في ضريبة التعتيب لبناء الأسوار، وهذه الضريبة رفضها قاضي المرية محمد بن يحي الفراء، واشترط عليه أن يكون بيت المال فارغا.

(4) ابن سماك، **الحلل الموشية**، 21.

بعد تعرضه لجروح في قتاله لبرغواطة، جدد البيعة لأبي بكر بن عمر، وفي المقابل أوكل الأمور الدينية للفقيه سليمان بن عذرا [1]

ولما استشهد يحي بن عمر، رشح ابن ياسين أبا بكر بن عمر اللمتوني لتولي قيادة المرابطين، وطرح الأمر لمشورة أشياخ المرابطين، وبقية القبائل الأخرى فكانت الموافقة[2]. واتبع عبد الله بن ياسين في قراراته نظام الشورى، فكان يستشير أشياخ المرابطين في الأمور ذات الأهمية، ومن ذلك أنّه لما جاءته مخاطبات أهل سجلماسة ودرعة يستنجدونه، عمل على الاستشارة لشيوخ المرابطين[3] إنّ هذا السلوك السياسي المتمثل في الاختيار والشورى للأفضل والأصلح، دون تقييد هذا الاختيار بوارث من سلالة معينة، أو قبيلة محددة إنما كان تَمَيُز في تاريخ الدول الإسلامية التي جعلت الدولة مُلكا عضوضاً منذ العهد الأموي، هذا التميُّز الذي دأب عليه الخلفاء الراشدون، لقد استطاع عبد الله بن ياسين أن يرشح الرجل الأنسب للقيادة، وفي المقابل أنهى أطماع زعماء القبائل، خاصة وأنّ قبيلة جدالة كانت تطمح للسلطة، وأنهى بذلك بوادر فتنة كانت تدور في الأفق[4] وانتقال السلطة من جدّالة إلى لمتونة دون حدوث فوضى فيه معنى التداول على السلطة بطرق سلمية[5] إلا أنّ هذه السياسة التي رسمها ابن ياسين لم يلتزم بها أمراء الدولة من بعده، وتحول الأمر إلى الوِراثة وحكم الأسرة، وهو نفس الخطأ الذي وقعت فيه الدول الإسلامية على مرِّ التاريخ، فأصبح مصير الدولة مقيداً بطبيعة ومصير حاكمها.

يقوم التغيير في فكر ابن ياسين على التدرج من الدعوة باللسان، وفي حالة عدم الطاعة ينتقل الأمر إلى استخدام السنان والقوة، كما أن هذا التغيير تغيير جذري للوضع القائم، هذا يعني أن التغيير شمل مرحلتين هما: الدعوة أولاً، ثم الجهاد ثانيًا.

(1) سليمان بن عذرا (ت 452) أحد رفاق عبد الله بن ياسين، وتلميذ وجاج بن زلو اللمطي، كان هو وأخوه أبو القاسم قائمين على أمر المرابطين بعد ابن ياسين. انظر: عياض، **ترتيب المدارك**، 80/8. ابن خلدون، **العبر**، 183/6

(2) ابن سماك، **الحلل الموشية**، ص: 23. ابن عذارى، مصدر سابق، 14/4.ابن أبي زرع، مصدر سابق، 128.

(3) ابن أبي زرع، مصدر سابق، ص:127.

(4) أحمد شارف، **السلطة والمجتمع بالأندلس في عصر المرابطين**، مذكرة ماجستير، نوقشتت بقسم التاريخ، جامعة الجزائر، 2008، ص:42 .

(5) أحمد شارف، السلطة والمجتمع، ص: 43.

و/ التدرج الإصلاحي في فكر ابن ياسين السياسي(مرحلة الدعوة):

بدأت هذه المرحلة منذ أن وصل ابن ياسين إلى الصحراء وانتهاء بتأسيس الرباط وتكوين الجماعة واقتصرت هذه المرحلة على التعليم والتوجيه والاقتصار في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باستخدام اللسان وعظا وإرشادا، ولعل ظروف المرحلة هي التي تحكمت في هذا المنهج، فأراد أولا أن يقيم الحجة على من يدعوهم، فكان قد اتصل كما ذكرنا بأكبر قبائل المغرب: صنهاجة ومصمودة، وحتى بعد الرباط فقد اتصل بوريكة وهزميرة وهيلانة [1]، يعرض عليهم دعوته، ويحثهم على التزام الدين الصحيح، ولما يئس منهم ونبذوه انتقل إلى المرحلة الثانية، فشرع في إعداد العدّة وتكوين القوة استعدادا للمرحلة المقبلة، وهي مرحلة استخدام القوة.

وشمل التعليم في فكر ابن ياسين جوانب العقيدة والفقه، فكان يركز على تصحيح المعتقد من جهة والحث على التزام العبادات المفروضة[2].

وشرع عبد الله بن ياسين في إرسال الرسل إلى القبائل، فندب إلى كل قبيلة داع ينتمي إليها، ليرغبوهم في قِيَم الإسلام والابتعاد عن مظاهر الجاهلية، فقاموا ينذرونهم سبعة أيام يرغبونهم في الجنة، ويرهبونهم من النار[3]

فسار كل رجل منهم إلى قومه وعشيرته، فوعظهم وأنذرهم ودعاهم إلى الإقلاع عما هم بسبيله فلم يرفعوا بذلك رأسا، فخرج إليهم عبد الله بن ياسين بنفسه، وجمع أشياخ قبائلهم ووجوهها وقرأ عليهم حجة الله ودعاهم إلى التوبة ورغبهم في الجنة وخوفهم من النار، وأقام ينذرهم سبعة أيام وهم في ذلك كله لا يلتفتون إلى قوله، ولا يزدادون إلا فسادا .

فلما يئس منهم قال لأصحابه: قد أبلغنا في الحجة وأنذرنا وأعذرنا وقد وجب علينا الآن جهادهم فاغزوهم على بركة الله ،فبدأ أولا بقبيلة كدالة فغزاهم في ثلاثة آلاف رجل من المرابطين، فانهزموا بين يديه وقتل منهم خلقا كثيرا، وأسلم الباقون إسلاما جديدا، وحسُنت حالهم وأدوا ما يلزمهم من كل ما فرض الله عليهم وكان ذلك في صفر سنة أربع وثلاثين وأربعمائة [4]

(1) ابن عذارى، **البيان المغرب**، 15/4.

(2) ابن عذارى، **البيان المغرب**، 8/4. **الأنيس المطرب**، 157-158. جبرون، المرجع السابق، 51.

(3) أحمد شارف، السلطة والمجتمع بالأندلس، 42.

(4) الناصري، الاستقصاء، 9/2.

ثم سار إلى قبيلة لمتونة، فنزل عليها وقاتلهم حتى أظهره الله عليهم وأذعنوا إلى الطاعة وبايعوه على إقامة الكتاب والسنة، ثم سار إلى قبيلة مسوفة فقاتلهم حتى أذعنوا له وبايعوه على ما بايعته لمتونة وكدالة، فلما رأى ذلك سائر صنهاجة، فسارعوا إلى التوبة والمبايعة وأقروا له بالسمع والطاعة فكان كل من أتاه تائبا منهم يطهره بأن يضربه مائة سوط، ثم يعلمه القرآن وشرائع الإسلام وكان يأمرهم بالصلاة والزكاة وأداء العشر واتخذ لذلك بيت مال يجمع فيه ما يرفع إليه من ذلك.

ثم أخذ في اشتراء السلاح وأركاب الجيوش من ذلك المال وجعل يغزو القبائل حتى ملك جميع بلاد الصحراء وذلل قبائلها. ثم جمع أسلاب القتلى في تلك المغازي، وجعلها فيئا للمرابطين وبعث بمال دثر مما اجتمع لديه من الزكوات والأعشار والأخماس إلى طلبة العلم ببلاد المصامدة، فاشتهر أمره في جميع بلاد الصحراء وما والاها من بلاد السودان وبلاد القبلة وبلاد المصامدة وسائر أقطار المغرب [1]

على الرغم من أن النشاط المرابطي ارتكز أساسا على عنصر صنهاجة إلا أن ابن ياسين عمل على تقريب مشايخ وزعامات القبائل الاخرى، ولم يعمل على تهميشها، وكان هذا الاستقطاب بوسائل مختلفة، لعل أهمها العطاءات المالية التي خصصها لها خاصة لفئات الفقهاء والطلبة والقضاة[2] وهو في هذا لم يخرج عن إطار المذهب المالكي والفقهاء الأربعة في تقسيمه للخمس فهو موكول لاجتهاد الإمام[3]

ز/ الجيش والمال في فكر ابن ياسين:

إلى جانب التربية الدينية، قام ابن ياسين بأعمال أخرى لإرساء دعوته وإقامة دولته، لقد أدرك في مشروعه السياسي أهمية عنصرين أساسيين لإقامة دولته، وهما العنصر البشري الممثل في الجيش، والعنصر المالي

(1) الناصري، **الاستقصاء**، 10/2.

(2) ابن أبي رزع، **الانيس المطرب**، 126.

(3) قال سحنون وأصبغ: وليس في ذلك قسم محدود لكل نفس؛ وقد ساوى أبو بكر بين الناس كافة فيه. وفضل عمر بقدر السابقة والهجرة والحاجة وكل صواب على الاجتهاد، ومن المدونة وقد قال عمر: أيها الناس إني عملت عملاً وإن صاحبي عمل عملاً ولئن بقيت إلى قابل لألحقن أسفل الناس بأعلاهم. وقال مالك: وبلغني أن عمر قال: ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه حتى لو كان راعياً أو راعية بعدن فأعجبني ذلك. انظر: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي(ت 451 هـ)، **الجامع لمسائل المدونة**، تح: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1434 هـ – 2013 م ، 157/6.

الذي لا غنى عنه في توفير القوة، ولذلك أنشأ صندوقا يجمع فيه الزكوات والغنائم، ليتولى شراء ما يلزم جيشه من عدة وسلاح [1]

أما في الجانب العسكري، فإن الرباط الذي أقامه ابن ياسين، قد كان مدرسة للتدريب على القتال، وهذا يعني أن له دراية ببعض أشكال القتال، كما أنه كان يدرك أن الاقتصار على الجانب النظري في الدعوة لا يكفي، فالدعوة إن لم تكن لها قوة تحميها انتهت، فقد كان ابن ياسين إلى جانب إمامته الدينية قائدا عسكريا، قاد جموع المرابطين أمام أعدائهم حتى سقط قتيلا في قتاله لبرغواطة عام 451هـ/ 1059م، وتذكر المصادر أنه عاقب الأمير يحي إثر خطإ ارتكبه في إحدى الحروب، وهو ما يدل على توفره على مؤهلات القيادة العسكرية من التجربة والحنكة[2] ودرّب ابن ياسين أصحابه على الشدة والبأس في القتال، وعلى اختيار الموت على التردى والهزيمة، وكان أكثر قتالهم مرتجلين يقفون على أرجلهم في صفوف، وهو القتال الذي كان على عهد النبي -ﷺ-.

أما في الجانب المالي؛ فقد ألغى ابن ياسين جميع المغارم والمكوس المفروضة سابقاً، ويذكر لنا ابن أبي زرع أنه لم يترك سوى ما نصت عليه الشريعة، من زكاة وعشر، وكان ذلك سبباً في انتشار الرخاء الاقتصادي واتخذ ابن ياسين بيتاً لِمال المسلمين، وسك العملة، فكتب في وجه اسم الخليفة العباسي وفي الوجه الثاني اسم أبي بكر بن عمر[3] ويدل هذا على اعلان التبعية للخلافة العباسية من جهة، ومن جهة ثانية أنه لم يسع للسلطة الزمنية، بل تركها بيد الملثمين.

سعى إمام المرابطين إلى حقن الدماء، ولم يلجأ عبد الله بن ياسين إلى استعمال القوة إلا إذا دعت الضرورة[4] فكان يدعو أولا للدخول في طاعته، حتى إذا وجد معارضة أشهر سيفه. وعمل على تنظيم البلاد

(1) الناصري، **الاستقصاء**، 10/2.

(2) عياض، **ترتيب المدارك**، 82/8.

(3) الحبيب الجنحاني، **دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1986. ص:103.

(4) بن بية، مرجع سابق، ص: 64.

المفتوحة، فعيّن عليها عمالا، وأمرهم بإقامة العدل، واستخلاص الزكاة والعشر، وإلغاء غيرها من المغارم والمكوس[1]

إنّ ما قام به عبد الله بن ياسين على أرض الواقع، وما أحدثه من تغييرات على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي يمثل ثورة حقيقية على الأوضاع السابقة، وإرساء قِيَم الإسلام[2] هذه الأعمال تُعَبِّر عن فكر سياسي واجتماعي إصلاحي، يستمد أصوله من تعاليم الإسلام، فاستطاع بذلك أن ينقل المغرب الأقصى نقلة كاملة من حالة الصراع السياسي والفوضى الاجتماعية، إلى حالة الدولة المستقرة داخليا، المؤثرة خارجياً. دولة لها نظامها السياسي القائم على الشورى والاختيار ومذهب أهل السنة والجماعة، ولها نظامها الاقتصادي الإسلامي، ولها عملتها المستقلة، وجيشها القوي،كما لها معالمها وحدودها الجغرافية ولها إقليمها الشاسع، هذه هي مرتكزات الدولة.

ح/ أسس ومرتكزات الدولة في فكر ابن ياسين:

لقد استطاع الإمام عبد الله بن ياسين أن يرسي معالم دولة المرابطين على ثلاثة أسس رئيسة، أساس روحي تمثّل في الدعوة الإصلاحية، وِفق أحكام الشريعة، والأساس البشري المتمثل في اتحاد قبائل صنهاجة، أمّا الأساس الثالث فتمثّل في الأساس المادي المالي، القائم على الرخاء التجاري.

وبيان ذلك أنّ الأعمال التي قام بها ابن ياسين كانت تراعي جميع الجوانب، النفسية والمادية والاجتماعية، وبدون هذه العناصر الثلاث لا يمكن تحقيق الانتصار والاستقرار، فالأساس الأول هو عنصر الهويّة والانتماء والولاء المتمثل في عقيدة الإسلام وفق رؤية أهل السُّنة والجماعة، فكان القرآن الكريم والسنة النبوية هما المنهج والدستور والقانون الذي يحدد معالم الطريق، هذا المنهج الذي استطاع به النبي -ﷺ- أن ينقل العرب من حالة القبائل المتصارعة فيما بينها الخاضعة لغيرها إلى قبائل موحدة تحكمها عقيدة التوحيد

وأخلاق الإخاء والعمل والتضحية، فأصبح العرب القوة الأولى في العالم، فكان هذا الإصلاح الديني السني في ظروف صعبة كان يمر بها العالم الإسلامي، حيث تفتك به عناصر الفرقة الداخلية، وتتجاذبه الأخطار الخارجية صليبية ومغولية.

(1) ابن أبي زرع، مصدر سابق، ص: 129.

(2) بن بية، مرجع سابق، ص: 58.

الأساس الثاني تمثّل في العنصر البشري، لقد كانت قبائل البربر – على غِرار القبائل العربية في الجاهلية– في صراع مستمر فيما بينها، ومع قبائل السودان الساكنة في الجنوب، فاستطاع ابن ياسين أن يقوم بعملية جمع لقبائل صنهاجة، وأضاف إليها القبائل البربرية الأخرى مثل مصمودة وزناتة وغيرها، إنّ هؤلاء البدو ربتهم الصحراء على الصبر والتحمل والشجاعة، كانت أخلاقهم أحسن، وأبدانهم أقوى، وأذهانهم أذكى، هذه الخصائص لم تكن لتحقق شيئاً لولا الأساس الأول الوازع الديني الذي صهر الفوارق، ودفع بهذه الطاقة البشرية إلى الوحدة والقوة، فتحولت هذه القبائل إلى قوة ضاربة في الصحراء، حققت وَحدة المغرب، بل استطاعت هذه القبائل أن تنهي حكم ملوك الطوائف، وتقف حاجزاً أمام توسعات النصارى.

الأساس الثالث هو الأساس المادي، حيث استند في تشريعاته على ركائز القانون الإسلامي من زكاة وعُشُرٍ وغنائم، في المقابل إلغاء جميع المكوس والضرائب التي كانت مفروضة قبل زمانه، واستند في الميدان على عنصري السيطرة على طرق التجارة، وتحقيق المغانم من حركة الجهاد، فبداية من القرن الخامس تحولت مسالك التجارة، وطرق القوافل نحو السودان الغربي، فالطريق الرابط بين مصر وغانة غمرته الرمال، والمسلك الآخر الذي يتجه نحو المغرب الأوسط توقف بسبب الزحف الهلالي، وتركزت التجارة في مسلك صحراء الملثّمين، وأدى انتشار الأمن ورفع المكوس إلى تنشيط حركة التجارة فتيسّرت سُبل العيش والرّخاء. فكانت الدولة المرابطية بمثابة الوسيط التجاري بين الصحراء والعالم الآخر، واستفادت استفادة كبيرة من معدن الذهب الذي سُكّ منه الدينار المرابطي، فاحتل بذلك مكانة بين العملات المطلوبة.هذا الدينار الذي وُجِد في بقاع عربية وأوربية، فكان اعترافا بقوة الدولة المرابطية سياسياً واقتصادياً.

لقد تمكّن ابن ياسين بفكره وسلوكه السياسي، من تحقيق واقع سياسي واجتماعي جديد، لم يشهد المغرب مِثله، وكان مؤسِساً لحالة الاستقرار فيما بعد المرابطين، فكان بمثابة المرجعية والأساس للدولة الحديثة، إلا أنّ الدولة المرابطية لم تُعمِّر طويلا، ما ينبئ عن وجود خلل في الفكر السياسي أو في الفعل السياسي، فكيف كان الفكر السياسي في ما بعد ابن ياسين؟

الفصل الثاني

الفكر السياسي في الخطاب الفقهي

(الخطاب التشريعي)

الفصل الثاني

الفكر السياسي في الخطاب الفقهي(الخطاب التشريعي)

المبحث الأول: الإمامة والولاية

1- الولايات الشرعية
2- ولاية الأقاليم

المبحث الثاني: القضاء

1- شروط ولاية القضاء واختصاصات القاضي
2- ولاية المظالم
3- ولاية الحسبة
4- ولاية النقابة

المبحث الثالث: أهل الذمة

1- إجلاء النصارى المعاهدين الذين نقضوا العهد
2- مسألة بناء وهدم الكنائس
3- الجزية
4- التعامل مع أهل الذمة
5- خفر ذمة المعاهدين

المبحث الرابع: الحرب ومسائلها

1- قِتالُ العَدوِ وطُرُقُه
2- قتال العدو دون إذن
3- المفاضلة بين الجهاد والحج
4- إقامة المسلمين في مناطق أصبحت دار حرب
5- الأسرى
6- الصلح والأمان في الحرب
7- الاستعانة بالمشرك

المبحث الخامس: المسائل المالية

1- مصير ممتلكات ملوك الطوائف
2- مصير ممتلكات المرتدين
3- الغنائم والأنفال
4- الغلول

المبحث الأوّل: الإمامة والولاية

1-الولايات الشرعية :

عند البحث عن الجانب السياسي عند الفقهاء، نجد له أبوابه ومصطلحاته ومصنفاته الخاصة به، ومن ذلك جاءت تسمية هذا العنصر ب" الولايات الشرعية" لأنها مستمدة من أحكام الشرع ومصادره، وهذه نجدها في مؤلفات الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، والسياسة الشرعية، وغيرها من التسميات[1] التي أشرت إليها في الفصل الأوّل.

وجُمِعَت ولايات الشرع في عشرين ولاية، وهي: الخلافة العامة، والوزارة، والإمارة في الجهاد، وولاية حدود المصالح، وولاية القضاء، وولاية المظالم، وولاية النقابة على أهل الشرف، والصلاة، والحج، والصدقات، وقسم الفيء، والغنيمة، وفرض الجزية، والخراج، والموات وأحكامه، والحمى، والإقطاع، والديوان، والحسبة[2].

هذه الولايات هي بمثابة الجهاز الشرعي المنظم للدولة في جميع المجالات، عرفتها الدولة الإسلامية منذ عهودها الأولى، وسار عليها الخلفاء والأمراء فيما بعد، وهي تُصنف إلى أصل وفروع، فالإمامة الكبرى تصنف

---

(1) حول السياسة الشرعية والولايات الدينية والأحكام السلطانية، انظر: الماوردي (ت 450هـ) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث – القاهرة. ابن الفراء . أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت 458هـ)، **الأحكام السلطانية** ، تح: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط2، 1421 هـ – 2000 م. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ)، **السياسة الشرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ. الخزاعي علي بن محمد بن أحمد بن موسى ابن مسعود، أبو الحسن ابن ذي الوزارتين، الخزاعي (ت 789هـ)، **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، تح:د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت

(2) ابن العربي، **أحكام القران**، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424 هـ – 2003 م 60/4. انظر القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط2، 1416 هـ – 1995 م ، 169 ومايليها. ويبين القرافي في موضع آخر مهام الإمام قياسا واقتداء بما قام به النبي -ﷺ-: القضاء والإبرام والإمضاء كبعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها وتولية القضاة والولاة العامة وقسمة الغنائم وعقد العهود للكفار ذمة وصلحا لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به – عليه الصلاة والسلام. القرافي، الفروق، 206/1. الماوردي، **الأحكام السلطانية**، 13.

في مصنفات الأصوليين، فإنك لو بحثت عن مصطلح إمامة في كتب الفقه، فلن تجد سوى إمامة الصلاة، ولو بحثت عن مصطلح ولاية العهد، فلن تجد لها أثراً يُذكر.

وأما ما يتفرع عن الإمامة وما يأتي في معناها، تندرج تحته ولايات وخطط، نجدها في مصنفات الفقهاء يقول الإمام الماوردي عن ذلك: «إن الله جلّت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة، وحاط به الملة وفوض إليه السياسة؛ ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلا عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني، ووجب ذكر ما اختص بنظرها على كل نظر ديني؛ لترتيب أحكام الولايات على نسق متناسب الأقسام، متشاكل الأحكام» [1] .

وفقهاء الدولة المرابطية كانوا يمثلون السلطة التشريعية، بينما الأمير كان مجرد منفذ، وعليه لم يناقش الفقهاء المرابطين مسائل تولي السلطة وشروطها، فكانوا على منهج أهل السنة في تبرير سياسات الحكم القائم، بل يذهب البعض إلى التشكيك في مصداقيتهم[2]

وقد اكتفى الفقهاء بالإشارة إلى بعض مسائل الإمامة والخلافة والوزارة، فلم يُسهبوا في التأصيل لأحكامها، بخلاف باب المعاملات والاحكام والمسائل المطروحة، ومثالا عن هذا نجد تعريف أبا بكر بن العربي للوزراة، فيقول: « الوزارة فهي ولاية شرعية، وهي عبارة عن رجل موثوق به في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور، قال الله ﷻ مخبرا عن موسى: ﴿ **وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي** (29) **هَارُونَ أَخِي** (30) **اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي** (31) **وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي** (32)﴾ **[طه: 29-32]** فلو سكت هاهنا كانت وزارة مشورة، ولكنه تأدّب مع أخيه لِسِنّه وفضله وحلمه وصبره فقال: ﴿ **وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ **[طه: 32]** فسأل وزارة مشاركة في أصل النبوة» [3]

ولتسهيل دراسة وبحث هذه المواضيع نتناول ما يتعلق بالإمامة في مصنفات الفقهاء، أما أسئلة الإمامة الكلامية فنتركها إلى فصل الفكر السياسي في الخطاب الكلامي، كما نتناول الأحكام والقضاء كونها من

(1) الماوردي، المرجع نفسه.

(2) يقول محمود إسماعيل: ...ولعل هذا ما جعل فقيهاً مبرزاً مثل ابن العربي يُشَكّك في مصداقيته، لا لشيءٍ إلا لأن التاريخية وضعته لإرضاء الملوك. انظر: محمود إسماعيل ، **دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي**، سينا للنشر، ط1، 1994، القاهرة. ص: 100.

(3) أبو بكر بن العربي، **أحكام القران**، 60/4.

اختصاص الفقهاء[1] ، وهو يشمل الأحكام الصادرة عن القضاة والمحتسبين، وولاية المظالم، إضافة إلى ذلك معاملات السلم والحرب، كالجانب المالي، والجانب الحربي وما يرتبط بهما، وهذه المسائل الفقهية المتعلقة بالسياسة لها تفريعات كثيرة، واحتمالات دقيقة في كل مسألة، وعليه عملت على عرض الأقوال الأساسية في القضايا الرئيسية، متجنباً تلك التفريعات، وسنبدأ بالتطرق إلى بعض الأسئلة المتعلقة بولاة الأقاليم، وإجابات وأحكام الفقهاء عليها.

وسيلاحظ القارئ أنّ جُلّ الأرآء والمواقف كانت للإمام الفقيه ابن رشد، لأنه كان مُوثِقاً لها في كتبه كالبيان والتحصيل، أو مسائل ابن رشد، أو المقدمات والممهدات، أو الفتاوى، أما الإمام الفقيه أبو بكر بن العربي – وإن اهتم بالتصنيف– فقد أفرغ جهده في مواضيع موزعة بين التفسير والأصول وغيرها، لكن ابن رشد قد أفرغ جهده ببحث وتعليل وتفسير ومقارنة المسائل الفقهية، ولذلك يوصف بفقيه الأندلس، وجُلّ علماء الأندلس يرجعون إليه في فتاواهم وأحكامهم، إضافة إلى الإمامين السابقين هناك القاضي ابن سهل في نوازله واحكامه، والقاضي عياض في مذاهب الحكام.

2– ولاية الأقاليم:

أ–عَدْلُ الوُلاة وجَورُهم:

استعان حكام الدولة المرابطية بالولاة على إدارة أقاليم وولايات المغرب والأندلس، وكان بعض هؤلاء الولاة يتعسفون في استخدام السلطة والنفوذ[2] وكثيراً ما كانت ترد على الفقهاء أسئلة من هؤلاء الولاة، أو من الرعية على هؤلاء الولاة، وعلى سبيل المثال هنا، ورد سؤال [3] من أحد ولاة المرابطين للفقيه ابن رشد يسأل عن كيفية التوبة من ظلم الرعية، جاء في مطلع الإجابة: مسألة سأل عنها بعض المتلثمين:

(1) يقول ابن خلدون عن خطة القضاء: وأمّا أحكام هذا المنصب وشروطه فمعروفة في كتب الفقه وخصوصا كتب الأحكام السّلطانيّة. إلّا أنّ القاضي إنّما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط ثمّ دفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التّدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسّياسة الكبرى واستقرّ منصب القضاء آخر الأمر على أنّه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامّة للمسلمين بالنّظر في أموال... انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، 276.

(2) بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المربطين**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الاندلسية، ط2، 2004. ص: 151.

(3) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ) **مسائل ابن رشد**، تح: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت – دار الآفاق الجديدة، المغرب، ، 1414 هـ – 1993 م 882/2.

جواب الفقيه الأجل أبي الوليد، أدام الله عزه في رجل من المتلثمين كان ممن يغرم بعض الرعية فبعد ذلك – أبقاك الله – انخلع مما كان فيه وتقرب إلى الله تعالى، وحسن حاله، وتاب وصرف جميع ما في يده، فيما يجب عليه، بعد أن سأل أهل العلم والمعرفة فبيّنوا له ما يجب في ذلك المال وصرفه حيثما أمروه من طريق السنة. [1] ثم إنه أفاء الله ﷻ عليه بمال من غير ما كان بيده، فأبقاه لنفسه وتملكه مخافة الحاجة والضيعة وهو مال حلال، فيما يزعم، وما ذكر له فيه أهل العلم: أنه سائغ له، غير أنه – أصلحك الله – مستمر على الانصاف من ذلك المال المستفاد، يؤدي منه التباعات، التي بقيت عليه ونيته أن يجتهد في أدائها حتى يأتي على جميع ذلك، إن مد الله في عمره إلى ذلك.

هل يخرج هذا المرابطي الكفارات من ماله الجديد؟ واشتمل السؤال على كل ما له علاقة بالتصرف بالأموال إخراجا أو إدخالا، وإجابات الفقيه تعرفنا بهذه الأسئلة[2]

والسؤال فيه إقرار من بعض الولاة المرابطين في ولايات الأندلس ممن كانوا يمارسون الظلم والجَور على الرعية، والظاهر أن السؤال من قرطبة أو من أحوازها، وإلا وُجِه إلى فقيه آخر، كما يتبين منه الرغبة الملحة في التوبة من الأعمال التي فيها تعدٍ على الرعية وأموالهم.

يقول الفقيه ابن رشد –مجيباً– :إذا كان الرجل الذي عليه التباعات من ظلامات الناس في اموالهم قد تاب إلى الله، مما اقترف من ذلك، ورجع إلى ربه، فأدى ما بيده من المال، لمن عرف أن قبله تباعه وحقا ماله قبله، ثم تصدق بباقي ما عنده عمن منهم ويئس من معرفتهم حتى لم يبق عنده منه شيء؛ فقد بلغ الغاية التي عليه في التوبة، وانتهى إلى النهاية التي يجب عليه فيها[3]

وفي هذه الإجابة بيان واضح على منع الولاة من التعدي على الرعية بأي شكل من الأشكال، ومنع استخدام النفوذ في تحقيق المصالح الخاصة، ونهب الأموال، فعلى هذا الوالي أن يرد ما أخذه من أموال إلى أصحابها، باحثا عنهم، وإن لم يجدهم يتصدق بهذه الأموال، ويكون إخراجها بنية أنها لأصحابها، وليست صدقة عنه، ولا يترك منها شيئا في حوزته.

(1) ابن رشد، **مسائل ابن رشد**، 882/2.

(2) ابن رشد، المصدر السابق، 883/2.

(3) ابن رشد، المصدر السابق، 885/2.

ويستثني ابن رشد ما اكتسبه الوالي بطرق حلال، أو اللُّقَطة، يقول في ذلك: فما أفاده بوجه جائز فله أن ينفق منه على نفسه وعياله ويؤدي منه ما يجب عليه من الكفارات، وزكاة الفطر، اذ ليس التصدق عليه بجميعه واجبا، كالمال الذي كان تعدى فيه، وأخذه من غير حِلّة، وإنما يُستحب له ذلك. هذا الذي يأتي في ذلك على مناهج قول مالك، رحمه الله، وما يدل عليه قول النبي -ﷺ-في اللقطة: عرفها سنةً، فإن جاء صاحبها، وإلا فشانك بها[1]

ومن بين أوجه العطاء الحلال أعطيات أمثاله من المرابطين، وتشمل الدنانير والدراهم والعروض والحيوان الحلال، التي صارت إليهم بوجه جائز فله أن يأخذه إذا كان الذي يعطيه ذلك منهم غير مستغرق الذمة بما عليه من التباعات يعلم أن بيده من المال، بعد ما عليه من التباعات، مثل ما يعطيه فأكثر، وأما من كان منهم مستغرق الذمة بما عليه من التباعات والظلامات فلا ينبغي له ان يأخذ منه شيئاً مما يعطيه، إذا أراد التورع والاستبراء لدينه وعرضه إذ قد اختلف اهل العلم في ذلك [2]

ب- الصلاة وراء الوالي أو الإمام المخالف في المذهب:

مسألة الصلاة وراء الإمام أو الوالي الإباضي أو الواصلي: يقول ابن رشد –مجيباً عن السؤال-: لا يجوز ترك الصلاة وراء الوالي أو خليفته (المخالف في المذهب)؛ لما في ترك الصلاة خلفهم من الخروج عليهم وما يُخشى في ذلك من سفك الدماء [3]

(1) ابن رشد، المصدر السابق، 885/2. في مسألة اللقطة هناك تفصيل في أخذها، يقول ابن رشد: وموضع الدليل منه أن النبي -ﷺ-قد أباح لملتقط اللقطة إذا عرفها سنة، فلم يأت صاحبها، أن يستنفقها، ولم يأمره بالتصدق بها عنه على ما حمل عليه اهل العلم قوله، عليه السلام: فشأنك بها؛ إذ قد جاء ذلك نصا جليا في غير هذا الحديث . إلا أن من أهل العلم من كره له أكلها، كان غنيا أو فقيرا، ومنهم من كرهها، له إذا كان غنيا ومنهم من كرهها له إذا كان فقيرا؛ مخافة أن يأتي صاحبها في شيء من ذلك كله. فحصل الإجماع من العلماء على إباحة أكلها، وسقط وجوب التصدق بها إذا لم يخش وجوب إتيان ربها، أو أمن من ذلك. وإذا جاز ذلك في اللقطة، مع أن صاحبها لو جاء لكان له حق في عينها، كان أحرى أن يجوز ذلك في هذا المال الذي اكتسبه بوجه جائز، من عليه تباعات لمن لا يعرفهم، اذ لو جاؤوا أو جاء احد منهم لم يكن له حق في عينه، لثبوت حقوقهم، قبل، في ذمته. ابن رشد، المصدر السابق، 888/2

(2) ابن رشد، المصدر السابق ، 885/2.

(3) ابن رشد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ، 1408 هـ - 1988 م 1/ 443

يُفهم من هذا الحكم أن ابن رشد يوصي بعدم ترك الصلاة وراء الإمام أو الوالي المخالف في المذهب ابتعادا عن مظهر من مظاهر الخروج عن الإمام، وتحقيق وحدة الصف، لِتجنب مظاهر الاختلاف والصراع، ما يؤدي إلى الفتنة والاقتتال، والمتتبع لأحكام ابن رشد يلمس منه هذا المنهج المعتدل الوسطي، المستند إلى فقه مالك، وسنة النبي -ﷺ- وفي ذلك ترجيح لوَحدة الأمة على التعصب المذهبي.

ومن بين الأسئلة الواردة سؤال حول الصلاة وراء الإمام المعزول، ونص المسألة: مسألة الوالي عُزِل يوم الجمعة، فهل يصليها بالناس؟ قال محمد بن رشد: هذه مسألة صحيحة مبنية على معنى ما في المدونة من أن الوالي الأول معزول عن الصلاة بوصول الوالي الثاني إليه وإعلامه بعزله. فإن صلى الوالي الأول قبل أن يقدم الوالي الثاني ويعلمه بالعزل، صحّت الصلاة، وإن قدم وقد خطب ولم يصل، لم يجز له أن يصلي بالناس بخطبة الأول؛ لأنه خطب وهو أمير، ولا يصح أن يخطب أمير ويصلي أمير غيره، كما لا يصح أن يقدم أميران أحدهما على الخطبة والثاني على الصلاة، ولو قدم بعد أن صلى بالناس ركعة، لأتم بهم الركعة الثانية وسلم، وأعادوا الخطبة والصلاة[1]

ج-التعامل مع الوالي الجائر:

وردت فتاوى عن التعامل مع الوالي الجائر، ومن بينها مسألة دفع الصدقات للوالي الجائر: قال محمد بن رشد: « ... أن ما يأخذ الولاة من الناس من الصدقات، تجزئ عنهم - وإن كانوا لا يعدلون فيها ويضعونها غير مواضعها، ... لأن دفعها إليهم واجب لما في منعها من الخروج عليهم المؤدي إلى الهرج والفساد، فإذا وجب أن يدفع إليهم، وجب أن يجزئ عنهم، وقد روي أن رسول الله -ﷺ - قال: «أما والله لولا أن الله ﷻ قال: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾ **[التوبة: 103]** ما تركتها عليكم جزية تؤخذون بها من بعدي، ولكن أدّوها إليهم، فلكم بِرّها وعليهم إثمها - قالها ثلاث مرات» [2].

(1) ابن رشد، المصدر السابق ، 20/2

(2) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 456/2.

وهنا مرة أخرى يبين ابن رشد واجب الالتزام بطاعة ولي الأمر، حِفظاً للأمن العام، ويحذر من مغبة الخروج المفضي للفساد والهرج، وهذا الواقع متشابه في كل الأعصر، حيث مُنِيَت الشعوب بولاة وحكام جَورة، تختلف المواقف حول التعامل معهم، فهذه الفتاوى تكشف عن كيفية التعامل مع ولاة وحكام الجَور .

المبحث الثاني: القضاء.

ولاية القضاء من أخطر الولايات في الدولة، ولذلك يشرف الأمير شخصياً على تولية القضاة، ممن يتصف بالعدالة، وأورد الونشريسي في المعيار مفهوم "العدالة" قائلا: الاستواء والاستقامة على الجملة، وفي الشرع الاستقامة على الأمور الدينية والدنيوية، ففي الدينية هي التقوى، وفي الدنيوية هي التزام المروءة [1]

1-شروط الولاية واختصاصات القاضي:

يصف ابن العربي ولاية القضاء في مصنفه "أحكام القران" قائلا: ولاية الحدود للقضاة؛ وهي أشرف الولايات؛ لأنها على أشرف الأشياء، وهي الأبدان [2] والقضاء حق من حقوق الناس، وواجب من واجبات الإمام والوالي والقاضي، يقول ابن العربي: وتحقيقه أن الحكم بين الناس إنما هو حقهم لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلا بد من نصب فاصل فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذِن في التحكيم تخفيفاً عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان[3]

وتندرج تحت القضاء خطط، يذكرها القاضي عيسى بن سهل، قائلا: اعلم أن للحكام الذين تجري على أيديهم الأحكام ست خطط: أولها: القضاء، وجعلها قضاء الجماعة، والشرطة الكبرى، والشرطة الصغرى، وصاحب مظالم، وصاحب رد بما رد إليه من الأحكام، وصاحب مدينة، وصاحب سوق[4]

(1) الونشريسي، **المعيار المعرب**، 10/ 202.

(2) ابن العربي، **أحكام القران**، 63/4.

(3) ابن العربي، المصدر السابق، 125/2.

(4) ابن سهل، **ديوان الأحكام الكبرى**، ص:27. يقول ابن سهل في بيان ذلك: إنما كان يحكم صاحب الرد فيما استرابه القضاة وردوه عن أنفسهم، هكذا سمعت من بعض من أدركته، وصاحب السوق كان يعرف صاحب الحسبة لأن أكثر نظره إنما كان فيما يجري في الأسواق من غش

وفيها ثلاثة أبواب: الأول في التولية والعزل. الباب الثاني في جامع آداب القضاء، والثالث في القضاء على الغائب ويتعلق بالدعوى والمدعي والحاكم إلى قاض آخر والمحكوم به والمحكوم عليه [1].

ويشترط ابن رشد شروطا في صحة ولاية القضاء[2] وهي :

أن يكون ذكرا[3] حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا، فهذه ستة خصال لا يصح أن يولى القضاء إلا من اجتمعت فيه، فأولى من لم تجتمع فيه لم تنعقد له الولاية، وإن انخرم شيء منها بعد انعقاد الولاية سقطت الولاية. ويشدد ابن رشد على شرط العدالة، والمشهور من المذهب أن ما مضى من أحكام الفاسق مردودة [4]وفي شرط الاجتهاد[5] تُبين لنا النصوص، أنّ هذا الشرط قلّ وجوده، فالقضاة عياض والمازري[6]

=وخديعة ودين وتفقد مكيال وميزان وشبهه، وقد سألت بعض من لقيته عن صاحب السوق هل يجوز أن يحكم في عيوب الدور وشبهها وأن يخاطب حكام البلاد ((في الأحكام)) قال: ليس ذلك له إلا أن يجعل إليه تقديمه. انظر: المصدر نفسه.

(1) ابن ابي القاسم الغرناطي، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت: 897هـ) **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م ، 63/8.

(2) يقول ابن رشد الحفيد: فأما الصفات المشترطة في الجواز فأن يكون حرا مسلما، بالغا، ذكرا، عاقلا، عدلا. وقد قيل في المذهب: إن الفسق يوجب العزل، ويمضي ما حكم به. واختلفوا في كونه من أهل الاجتهاد، فقال الشافعي: يجب أن يكون من أهل الاجتهاد، ومثله حكى عبد الوهاب عن المذهب. وقال أبو حنيفة: يجوز حكم العامي. انظر: ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، القاهرة، ب ط، 243/4.

(3) أورد ابن رشد الحفيد –في بداية المجتهد– جملة من الآراء حول شرط الذكورة. يقول: اختلفوا في اشتراط الذكورة، فقال الجمهور: هي شرط في صحة الحكم، وقال أبو حنيفة: يجوز أن تكون المرأة قاضيا في الأموال، قال الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق في كل شيء. قال عبد الوهاب: ولا أعلم بينهم اختلافا في اشتراط الحرية. فمن رد قضاء المرأة شبهه بقضاء الإمامة الكبرى، وقاسها أيضا على العبد؛ لنقصان حرمتها، ومن أجاز حكمها في الأموال فتشبيها بجواز شهادتها في الأموال، ومن رأى حكمها نافذا في كل شيء قال: إن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى. انظر: ابن رشد الحفيد، المصدر السابق، 243/4.

(4) ابن ابي القاسم الغرناطي، المصدر السابق ، 63/8. قال مالك: لا أرى الخصال تجتمع اليوم في أحد فإن اجتمع فيه خصلتان العلم والورع رأيت أن يولى. ويروي الطرطوشي: وأحضر الرشيد رجلا ليوليه فقال: لا أحسن القضاء ولا أنا فقيه. فقال الرشيد: إن فيك ثلاث خصال: لك شرف والشرف يمنع صاحبه من الدناءات، ولك حلم والحلم يمنع صاحبه من العجلة ومن لم يعجل قل خطؤه، وأنت رجل تشاور في أمورك ومن شاور كثر صوابه. وأما الفقه فتضم إليك من يفقه.. انظر:ابن ابي القاسم الغرناطي،: المصدر السابق ، 63/8.

(5) تكلم ابن رشد في موضوع الاجتهاد بشيء من التفصيل . انظر، ابن رشد، **فتاوى ابن رشد**، تح: المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987، بيروت. 854/2

(6) محمد بن عليّ بن عمر بن محمد، أبو عبد الله التميمي، المازري، الفقيه، المالكي المحدّث، (ت 536 هـ) أحد الأئمة الأعلام. مصنّف شرح " صحيح مسلم "، واسمه المعلّم بفوائد كتاب مسلم، وله كتاب " إيضاح المحصول في الأُصول "، وله مصنَّفات في الأدب، وكان من أهل الحِفْظ

وابن العربي: يشترطون كونه عالما مجتهدا أو مقلدا إن فقد[1] ولم يشترطوا الاجتهاد، أما المازري فقد بّين لماذا لم يشترطوا الاجتهاد؟ فيقول: وزماننا عار من الاجتهاد في إقليم المغرب فضلا عن قضاته[2] وفي هذا إشارة إلى أن الأندلس كانت أوفر من المغرب في العلماء المجتهدين.

وذكر ابن رشد خصالا غير منصوصة، وهذا يعني أنّها واجبة ضمنيا ولا تحتاج إلى التنصيص والنقاش وهي خصال مرتبطة بسلامة الحواس، وعدمها يوجب الفسخ، يقول: الخصال التي ليست مشترطة في صحة ولاية القضاء إلا أن عدمها يوجب فسخ الولاية هي: أن يكون سميعا بصيرا متكلما، فإن ولي من لم تجتمع فيه وجب عزله متى عثر عليه ويكون ما مضى من أحكامه جائزا. ولزم المتعين أو الخائف فتنة إن لم يتول أو ضياع الحق القبول والطلب) . وابن رشد يوجب أن لا يولى القضاء من أراده وطلبه. والهروب عن القضاء واجب وطلب السلامة منه لازم لا سيما في هذا الوقت [3]

واستنكر الطرطوشي أن يولى القضاء من به زيادة في عقله مفضية إلى الدهاء والمكر فإن هذا مذموم وقد عزل عمر – رضي الله عنه – زيادا وقال: كرهت أن أحمل الناس على فضل عقلك وكان من الدهاة[4].

والإتقان. ومَازَرْ بفتح الزّاي، وقد تُكْسِر، بُليدة بجزيرة صَقَلية. روى عنه: عِياض القاضي، وأبو جعفر بن يحيى القرطبي الوزعي، مولده بالمهدية من إفريقية، وبها مات، وألّف كتابًا في شرح " التّلقين " لعبد الوهّاب، في عشر مجلّدات، وهو من أنفس الكُتُب. يقول الذهبي: بَلَغَنا أنّ المازَرِيّ مرض في أثناء عمره فلم يجد من يعالجه إلّا يهوديّ، فلمّا عوفي على يده قال له اليهودي: لولا التزامي بحِفْظ صناعتي لأعدمتك المسلمين، فأثَّر هذا عند المازَرِيّ، وأقبل على تعلُّم الطّبّ حتّى برع فيه في زمن يسير، وصار يُفتي فيه كما يُفْتي في العِلم. انظر: **الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، ص: 661/11.

(1) ابن أبي القاسم الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 66/8.

(2) ابن أبي القاسم الغرناطي، المصدر السابق، 66/8.

(3) وقال الباجي: يجب على من هو أهله السعي في طلبه إن علم أنه إن لم يله ضاعت الحقوق أو وليه من لا يحل أن يولى وكذا إن وليه من لا تحل ولايته ولا سبيل لعزله إلا بطلبه. وقيل: يستحب طلبه لمجتهد خفي علمه وأراد إظهاره لولاية القضاء أو لعاجز عن قوته وقوت عياله إلا برزق القضاء (وأجبر وإن بضرب) أبو عمر: إنما يجبر على القضاء من لم يوجد غيره يجبر بالسجن والضرب عرف عياض وابن مسكين: فقال: والقضاء بعد إجماع الناس عليه على اختلاف مذهبهم. انظر: ابن أبي القاسم الغرناطي، المصدر السابق، 83/8

(4) الطرطوشي، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي (ت: 520هـ)**سراج الملوك**، مصر، 1289هـ، ص: 69. انظر: ابن أبي القاسم الغرناطي، التاج والاكليل لمختصر خليل، 83/8

ويشترط المتيطي[1] المعاصر للحقبة المرابطية، أنه ينبغي للإمام أن يتفقد أحوال قضاته وأمور حكامه وولاته ويتطلع أحكامهم ويتفقد قضاياهم فإنهم سنام أموره ورأس سلطانه، ويسأل عنهم أهل الصلاح والفضل، وإن كانوا على ما يجب أقرهم، وإن تشكى بهم عزلهم. وإن كانوا مشهورين بالعدل والصلاح[2]

ولم يُسَوِّ المازري بين المتخاصمين إذا كان أحدهم مسلم والآخر ذمي، يقول: أنه لو كان الخصمان مسلما وذميا ففي تسويتهما في المجلس كمسلمين وجعل المسلم أرفع [3].

وكان أمير المسلمين عند تولية القاضي يشترط فيمن يعهد إليه بولاية القضاء ألا يقطع أمراً، ولا يبت حكمه في صغير من الأمور ولا كبير، إلا بمحضر أربعة من الفقهاء [4]

قال ابن العربي–في معرض حديثه عن من يتولى الأحكام، والفرق بين اختصاص القاضي واختصاص الأمير–وذلك في الأموال والحقوق التي تختص بالطالب، فأما الحدود فلا يحكم فيها إلا السلطان [5].

---

(1) المتيطي: علي بن عبد اللَّه بن إبراهيم بن محمد بن عبد اللَّه الأنصاري، أبو الحسن المتيطى، صاحب الوثائق المشهورة ومتيطة قرية من أحواز الجزيرة الخضراء بالأندلس، لازم بمدينة فاس خاله أبا الحجاج المتيطي وبين يديه تعلم عقد الشروط واستوطن مدينة سبتة ولازم بها مجلس أبي محمد عبد اللَّه ابن القاضي أبي عبد اللَّه بن عيسى للمناظرة والتفقه، ومهر في كتابة الشروط واستقل حتى لم يكن في وقته أقدر منه عليها، وكان له في السجلات الطوال طبع موات لا يواتيه في سواها، وكان طبعه فيها أكثر من فقهه.كتب بسبتة للقاضي أبي موسى عمران بن عمران وبإشبيلية، وناب عنه في الأحكام بإشبيلية وولي قضاء شريش مستقلًا وأصابه عذر لازمه نحو عامين ومات مستهل شعبان سنة سبعين وخمسمائة. انظر: التمبكتي، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (ت: 1036 هـ) **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تح: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، ط2، 2000 م ، 314.

(2) ابن أبي القاسم الغرناطي، المصدر السابق، 102/8.

(3) ابن أبي القاسم الغرناطي، المصدر السابق، 118/8.

(4) عبد الواحد المراكش، **المعجب**، 130.

(5) يقول القاضي ابن العربي في مسألة التحكيم: والضابط أن كل حق اختص به الخصمان جاز التحكيم فيه ونفذ تحكيم المحكم به. وقال الشافعي: التحكيم جائز، وهو غير لازم؛ وإنما هو فتوى قال: لأنه لا يقدم آحاد الناس الولاة والحكام، ولا يأخذ آحاد الناس الولاية من أيديهم، إلى أن كل محكم فإنه هو مفعل من حكم، فإذا قال: حكمت، فلا يخلو أن يقع لغوا أو مفيدا، ولا بد أن يقع مفيدا، فإذا أفاد فلا يخلو أن يفيد التكثير كقولك: كلمته وقللته، أو يكون بمعنى جعلت له، كقولك: ركبته وحسنته، أي جعلت له مركوبا وحسنا؛ وهذا يفيد جعلته حكما. وتحقيقه أن الحكم بين الناس إنما هو حقهم لا حق الحاكم، بيد أن الاسترسال على التحكيم خرم لقاعدة الولاية ومؤد إلى تهارج الناس تهارج الحمر، فلا بد من نصب فاصل؛ فأمر الشرع بنصب الوالي ليحسم قاعدة الهرج، وأذن في التحكيم تخفيفا عنه وعنهم في مشقة الترافع، لتتم المصلحتان، وتحصل الفائدتان. والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك – رحمه الله – ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها، وقد بينا ذلك في أصول الفقه والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس.ابن العربي، **أحكام القرآن**، 125/2.

و فيمن خرج على الإمام وغلب على بلد، فولى قاضيا عدلا فأحكامه نافذة[1]

ولما كانت القضايا المطروحة على الحكام والقضاة كثيرة ومتفرعة، ولم يقدر القضاة على متابعة كل ما يأتيهم من القضايا، استحدث العلماء والقضاة ولايات أخرى، تندرج تحت ولاية القضاء، مُصنّفة حسب اختصاصاتها المنوطة بها، وتشمل: ولاية المظالم والحسبة والنقابة وهو ما سنشير إليه ي ما يلي.

2-ولاية المظالم:

يشرح أبو بكر بن العربي ولاية المظالم بأنّها ولاية غريبة أحدثها من تأخر من الولاة، لفساد الولاية وفساد الناس؛ وهي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى منه يدا؛ وذلك أن التنازع إذا كان بين ضعيفين قوى أحدهما القاضي، وإذا كان بين قوي وضعيف أو قويين والقوة في أحدهما بالولاية كظلم الأمراء والعمال فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم، وأول من جلس إليه عبد الملك بن مروان فرده إلى قاضيه ابن إدريس، ثم جلس له عمر بن عبد العزيز فرد مظالم بني أمية على المظلومين؛ إذ كانت في أيدي الولاة والعتاة الذين تعجز عنهم القضاة، ثم صارت سُنّةً، فصار بنو العباس يجلسون لها، وفي قصة دارسة على أنها في أصل وضعها داخلة في القضاء، ولكن الولاة أضعفوا الخطة القضوية ليتمكنوا من ضعف الرعية، ليحتاج الناس إليهم، فيقعدوا عنهم، فتبقى المظالم بحالها[2].

(1) محمد عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: 1299هـ) **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، دار المعرفة، ب ط، ب س، ص: 383/1.

(2) ابن العربي، **أحكام القران**، 61/4. يقول الماوردي في وصفه لولاية المظالم: نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين، فإن كان ممن يملك الأمور العامة -كالوزراء والأمراء- لم يحتج النظر فيها إلى تقليد، وكان له بعموم ولايته النظر فيها، وإن كان ممن لم يفوض إليه عموم النظر احتاج إلى تقليد، وتولية إذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة، وهذا إنما يصح فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد، أو لوزارة التفويض، أو لإمارة الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عاما، فإن اقتصر به على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه، وإمضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه، جاز أن يكون دون هذه الرتبة في القدر والخطر بعد أن لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يستشفه الطمع إلى رشوة. انظر: **الأحكام السلطانية**، ص:130.

والتزاما بذلك فقد أسند أمراء الدولة هذه الولاية لولي العهد لأنه الأقدر على الحكم فيها ضد أصحاب النفوذ، وضد أشخاص في السلطة السياسية أو مقربين إليها، وفي نفس الوقت كانت وسيلة لاعداد ولي العهد والدعاية له، مثلما قام به الأمير يوسف وولي عهده عليا فكانت سمعته حسنة[1].

3- ولاية الحسبة :

ولاية الحسبة وظيفة دينيّة، وهي من أكبر الولايات، لاشتمالها على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، ولكثرة ذلك رأى الأمراء أن يسندونها إلى من يقوم عليها في كل حين[3] وحدد ابن خلدون مجال اختصاص المحتسب في قوله: يبحث عن المنكرات ويعزّر ويؤدّب على قدرها ويحمل النّاس على المصالح العامّة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطّرقات ومنع الحمّالين وأهل السّفن من الإكثار في الحمل، والحكم على

(1) ابن سماك، المصدر السابق، 140. جسوس، **المجتمع السياسي**، 140.

(2) قال إمام الحرمين: قد جرى رسم المتكلمين بذكر باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الأصول وهو بمجال الفقه أجدر، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بالإجماع على الجملة إلا ما اختص مدركه بالاجتهاد، فليس القول فيه أمر ونهي بل الأمر فيه موكول إلى أهل الاجتهاد...وفي بيان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقول: فليس القول فيه أمر ونهي بل الأمر فيه موكول إلى أهل الاجتهاد. ثم ليس بالمجتهد أن يعترض على مجتهد آخر في موضع الخلاف إذ كل مجتهد في الفروع مصيب عندنا، ومن قال المصيب واحد فهو غير متعين، ثم الأمر بالمعروف فرض على الكفاية وللآمر بالمعروف أن يصد مرتكب الكبيرة بفعله إن لم يندفع عنها بقوله، ويسوغ لآحاد الرعية ذلك ما لم ينته الأمر إلى شهر السلاح، فإذا انتهى الأمر بذلك إلى ذلك ربط الأمر بالسلطان، وليس الأمر بالمعروف البحث والتنفير والتجسس واقتحام الدور بالظنون بل إن عثر على منكر غيره جهده، فهذه عقود الأمر بالمعروف انظر: ابن أبي القاسم بن يوسف العبدري، المصدر السابق، 539/4.

(3) ابن العربي، **أحكام القران**، 63/4. ويبن الماوردي الحسبة والفرق بين المتطوع والمحتسب قائلا: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله. وقال الله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ **[آل عمران: 104]** . وهذا، وإن صح من كل مسلم، فالفرق فيه بين المتطوع والمحتسب من تسعة أوجه: أحدها: إن فرضه متعين على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية. والثاني: إن قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذي لا يجوز أن يتشاغل عنه، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل عنه بغيره. والثالث: إنه منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاؤه، وليس المتطوع منصوبا للاستعداء. والرابع: إن على المحتسب إجابة من استعداه، وليس على المتطوع إجابته. والخامس: إن عليه أن يبحث عن المنكرات الظاهرة؛ ليصل إلى إنكارها، ويفحص عما ترك من المعروف الظاهر؛ ليأمر بإقامته، وليس على غيره من المتطوعة بحث ولا فحص. والسادس: إن له أن يتخذ على إنكاره أعوانا؛ لأنه عمل هو له منصوب وإليه مندوب؛ ليكون له أقهر وعليه أقدر، وليس للمتطوع أن يندب لذلك أعوانا.والسابع: إن له أن يعزر في المنكرات الظاهرة لا يتجاوز إلى الحدود، وليس للمتطوع أن يعزر على منكر. والثامن: أن له أن يرتزق على حسبته من بيت المال، ولا يجوز للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر. والتاسع: إن له اجتهاد رأيه فيما تعلق بالعرف دون الشرع؛ كالمقاعد في الأسواق وإخراج الأجنحة فيه، فيقر وينكر من ذلك ما أداه اجتهاده إليه، وليس هذا للمتطوع، فيكون الفرق بين والي الحسبة وإن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وبين غيره من المتطوعين وإن جاز أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من هذه الوجوه التسعة. وإذا كان كذلك فمن شروط والي الحسبة أن يكون حرا عدلا، ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة1. انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، 349.

أهل المباني المتداعية للسّقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقّع من ضررها على السّابلة، والضّرب على أيدي المعلّمين في المكاتب وغيرها، في الإبلاغ في ضربهم للصّبيان المتعلّمين، ولا يتوقّف حكمه على تنازع أو استعداء بل له النّظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك، ويُرفع إليه وليس له إمضاء الحكم في الدّعاوي مطلقا بل فيما يتعلّق بالغشّ والتّدليس في المعايش وغيرها في المكاييل والموازين، وله أيضا حمل المماطلين على الإنصاف وأمثال ذلك ممّا ليس فيه سماع بيّنة ولا إنفاذ حكم وكأنّها أحكام ينزّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها[1]

قال ابن عطية القاضي المجاهد الغرناطي –صاحب التفسير– المعاصر للحقبة المرابطية: الناس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب. ففرض العلماء فيه تنبيه الولاة وحملهم على جادة العلم، وفرض الولاة تغييره بقوتهم وسلطانهم وهم اليد العليا، وفرض سائر الناس رفعه إلى الحكام والولاة بعد النهي عنه قولا وهذا في المنكر الذي له دوام، وأما إن رأى أحد نازلة بديهية من المنكر كالسلب فيغيرها بنفسه بحسب الحال والقدرة[2]

وفي البيان والتحصيل تفصيل لمسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال محمد بن رشد: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم بثلاثة شروط؛ أحدها: أن يكون عالما بالمعروف والمنكر؛ لأنه إن لم يكن عارفا بهما لم يصح له أمر ولا نهي؛ إذ لا يأمن أن ينهى عن المعروف ويأمر بالمنكر. والثاني: أن يأمن من أن يؤدي إنكاره المنكر إلى منكر أكبر منه، مثل أن ينهى عن شرب خمر فيئول نهيه عن ذلك إلى قتل نفس وما أشبه ذلك؛ لأنه إن لم يأمن ذلك لم يجز له أمر ولا نهي.

والثالث: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر ونافع؛ لأنه إن لم يعلم ذلك، ولا غلب على ظنه لم يجب عليه أمر ولا نهي، فالشرطان الأول والثاني مشترطان في الجواز والشرط الثالث مشترط في الوجوب[3]

---

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، 281.

(2) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 486/1.

(3) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 360/9 . ويفصل ابن رشد في هذه الشروط: فإذا عدم الشرط الأول والثاني لم يجزأن يأمر ولا ينهى، وإذا عدم الشرط الثالث ووجد الشرطان الأول والثاني جاز له أن يأمر وينهى، ولم يجب ذلك عليه، والدليل على وجوب ذلك بالشرائط المذكورة قول الله ﷻ: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ **[التوبة: 71]**، وقوله: ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ **[الحج: 41]**، وقول رسول الله – ﷺ –: «والذي نفسي بيده، لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد السفيه، ولتأطرنه على الحق أطرا، أو ليصرفن الله قلوب بعضكم على بعض، ويلعنكم كما لعن

ويسترسل ابن رشد في بيان أهمية واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيبدأ بقول رسول الله – ﷺ – ... بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا، وهوى متبعا، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمرا لا يدلك به، فعليك بنفسك، وإياك أمر العوام، إن من ورائكم أيام الصبر فيهن صبر على مثل قبض على الجمر، للعامل يومئذ منهم كأجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله» وما أشبه زماننا بهذا الزمان، تغمدنا الله بعفو منه وغفران، فإذا كان الزمان زمانا يوجد على الحق فيه معين لله، فلا يسع أحدا السكوت على المناكر وترك تغييرها، قال عمر بن الخطاب – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ –: سمعت رسول الله –ﷺ – يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم، فلم يأخذوا على يديه، يوشك أن يعمهم الله بعقاب»[1]

من خلال ما سبق يتبين عِظم قدَر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو واجب على الجميع، كل بحسب مكانته واستطاعته، كما شرح ذلك ابن عطية، واجب على العلماء بتوجيه الحكام والولاة، وواجب على الحكام والولاة بفرض السلطة التي بأيديهم، وواجب على العامة بتبليغه، ولعل ما تكلم عنه ابن عطية هو تفسير للحديث النبوي الذي يرويه أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ » [2]

4– ولاية النقابة:

ولاية النقابة محدثة أيضا؛ لأنه لما كثرت الدعاوى في الأنساب الهاشمية، لاستيلائها على الدولة، نصب الولاة قوما يحفظون الأنساب لئلا يدخل فيها من ليس منها، ثم زادت الحال فسادا، فجعلوا إليهم من يحكم

بني إسرائيل، كان إذا عمل العامل منهم بالخطيئة نهاه الناهي تغريرا، فإذا كان من الغد جالسه وآكله وشاربه، وكأنه لم يره على خطيئة بالأمس، فلما رأى الله ذلك صرف قلوب بعضهم على بعض، ولعنهم على لسان نبيهم داود وعيسى صلى الله عليهما ﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ **[المائدة: 78]** » وحمل الرجل الخمر علانية ومشيه مع المرأة الشابة يحادثها وما أشبه ذلك من المناكر الظاهرة، لا يقدر عنى تغييرها جملة إلا السلطان، فواجب عليه أن ينكرها ويغيرها جهده، بأن يولي من يجعل إليه تفقد ذلك والقيام به، قال رسول الله –ﷺ –: «إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة، ولكن إذا عمل المنكر جهارا استحقوا العقوبة كلهم» . ويستحب لمن دعاه الإمام إلى ذلك أن يجيبه إليه إذا علم أن فيه قوة عليه كما قال مالك – رَحِمَهُ اللَّهُ –؛ لما في ذلك من التعاون على فعل الخير، قال ﷻ: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ **[المائدة: 2]** . انظر: ابن رشد، المصدر السابق، 361.

(1) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 363/9

(2) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تح:محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 69/1.

بينهم، فردوهم لقاض منهم لئلا تمتهنهم القضاة من سائر القبائل، وهم أشرف منهم، وهي بدعية تنافي الشرعية[1].

المبحث الثالث: أهل الذمة :

عرف التجاور بين المجتمع الإسلامي –خاصة في الأندلس– وأهل الذمة[2] علاقات متنوعة اقتصادية واجتماعية واقتصادية، ونظراً لهذا الاحتكاك والتجاور في الدولة الإسلامية، حدد الإسلام مبادئ العلاقة والتعامل مع هذه الفئة، فكفل لها حقوقاً، وأوجب عليها واجبات وشروط، وشدد الإسلام في ضمان حقوق المعاهدين، وفي المقابل شدد عليهم بوجوب التزام شروط الإقامة، وأي تجاوز يؤدي إلى خفر ذمتهم، وإنهاء عهدهم[3]

وهذا الاحتكاك أسهم في طرح العديد من الأسئلة لبيان مدى شرعية المعاملات مع هذه الفئة، خاصة عمليات، مسألة بناء الكنائس، وممارسة العبادات، البيع والشراع، المصاهرة، تولي الوظائف في الدولة والجيش تعامل أهل الذمة مع القِوى النصرانية، وغيرها من القضايا التي طرحت نفسها.

(1) ابن العربي، **أحكام القران**، 62/4. ويعرف الماوردي هذه الولاية فيقول: النقابة موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب، ولا يساويهم في الشرف؛ ليكون عليهم أحمى وأمره فيهم أمضى.

روي عن النبي –ﷺ–أنه قال: "اعرفوا أنسابكم تصلوا أرحامكم، فإنه لا قرب بالرحم إذا قطعت وإن كانت قريبة، ولا بعد بها إذا وصلت وإن كانت بعيدة" . انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص:155.

(2) الإحسان لأهل الذمة مطلوب وأن التودد والموالاة منهي عنهما والبابان ملتبسان فيحتاجان إلى الفرق وسر الفرق أن عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله –ﷺ – ودين الإسلام فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله – ﷺ – وذمة دين الإسلام. في مقابل هذا يمنع أهل الذمة من تمكينهم من الولايات والتصرف في الأمور الموجبة لقهر من هي عليه أو ظهور العلو وسلطان المطالبة فذلك كله ممنوع وإن كان في غاية الرفق والأناة أيضا لأن الرفق والأناة في هذا الباب نوع من الرئاسة والسيادة وعلو المنزلة في المكارم فهي درجة رفيعة أوصلناهم إليها وعظمناهم بسببها ورفعنا قدرهم بإيثارها وذلك كله منهي عنه. وكذلك لا يكون المسلم عندهم خادما ولا أجيرا يؤمر عليه وينهى ولا يكون أحد منهم وكيلا في المحاكمات على المسلمين عند ولاة الأمور فإن ذلك أيضا إثبات لسلطانهم على ذلك المسلم. القرافي، **أنوار البروق**، 15/3.

(3) الونشريسي، **المعيار**، 223/2

1- إجلاء النصارى المعاهدين الذين نقضوا العهد:

من أشهر الفتاوى المتعلقة بأهل الذمة ما صدر من الفقيه القاضي ابن رشد الجد في إجلاء نصارى غرناطة إلى العُدوة بعد أن نقضوا العهد، وخفروا الذمة في خبره يورده ابن عذارى في بيانه إذ يقول: وبين القاضي لأمير المسلمين، أمر الأندلس، وما بليت به من معاهدتها، وما جَرَوه إليها وجَنَوه عليها من استدعاء أذفونش بن رذمير، وما في ذلك من نقض العهد والخروج عن الذمة، وأصغى إليه الأمير علي، وتلقى قوله بالقبول، فوقع نظره على تغريبهم وإجلائهم من أوطانهم، وهو أخف ما يؤخذوا به من عقابهم، ونفذ عهده إلى جميع بلاد الأندلس بإجلاء المعاهدين إلى العدوة، فنفي منهم في رمضان عدد جم أنكرتهم الأهواء، أكلتهم الطرق ونسفتهم الأسفار، ونزل فيهم الوباء، وفرقهم الله شذر مذر، وأحل بهم عاقبة مكرهم وأذاقهم وبال أمرهم، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله [1].

وعملية الإجلاء هذه كان لها وقع سياسي واجتماعي كبير على الساحتين الإسلامية والمسيحية وتأثير اقتصادي وثقافي على المجتمعين، وهذا الاجلاء عدّه النصارى تشددا من الحكومة المرابطية، لكن كما جاء في النص، أنّ هذه الخيانة المتمثلة في التجسس للمالك النصرانية، أقلّ ما يؤخذون به هو الاجلاء، وإذا عدنا إلى التاريخ الإسلامي وتحديدا إلى سيرة النبي -ﷺ-فإنه تعامل مع نقض اليهود للعهود بالإجلاء تارة في يهود بني النظير وقينقاع، لكنه تعامل مع يهود بني قريظة بالإعدام للبالغين من الرجال، وسبي البقية من الذراري والنساء[2] بينما هؤلاء النصارى الأندلسيون تمّ إجلاؤهم إلى العُدوة المغربية، ومُنحت لهم فرصة الحياة والنشاط من جديد. هذا الحكم الذي قد يغري بالخيانة مرة أخرى. هؤلاء النصارى —رغم مظاهر التسامح التي عاشوا فيها- بقوا يكيدون للإسلام والمسلمين، ويتأمرون مع القِوى النصرانية الشمالية.

وفي موضع آخر يأخذ ابن رشد بقول ابن القاسم، فهؤلاء المعاهدين ينطبق عليهم حكم الجاسوس، قال ابن القاسم: أرى أن تضرب عنقه. ويعقب عن ذلك ابن رشد: قول ابن القاسم هذا صحيح لأنه (أي الجاسوس) أضر من المحارب[3].

---

(1) ابن عذارى، **البيان**، 4/ 72-73

(2) ابن عبد البر، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، 181.

(3) يقول سحنون: إن أمن حربي بان أنه عين فللإمام قتله أو استرقاقه إلا أن يسلم ولا خمس فيه. اللخمي: وإن علم من ذمي عندنا أنه عين لهم يكاتبهم بأمر المسلمين فلا عهد له.وقال: يقتل نكالا يريد إلا أن يرى الإمام استرقاقه (والمسلم كالزنديق) سئل مالك عن الجاسوس من المسلمين

ومن بين أكثر المسائل طرحاً ونقاشاً مسألة بناء وترميم الكنائس والبيع، لما لها من مكانة عند أهل الذمة فتختلف أحوالها باختلاف البلاد وطروق الإسلام إليها، وهذه نماذج من الأسئلة والإشكالات المطروحة.

2-مسألة بناء وهدم الكنائس:

تتعدد صور الفتوى في مسألة بناء الكنائس، حسب أحوال أهل الذمة، فهل بلادهم فُتِحت عنوة أو صلحاً، والكنائس هل هي قديمة أم محدثة في أيام الإسلام، وتصدر أصحاب النوازل للإفتاء في هذه المسائل ومن بين ما ورد من أسئلة:

سؤال عن بناء الكنائس للقاضي عيسى بن سهل صاحب النوازل، ونص السؤال: فَهِّمنا -وفقك الله ﷻ - الشهادات الواقعة في أن الشنوغة(*) محدثة، فرأينا شهادات توجب هدمها بعد الإعذار إلى أهلها وليس في شرائع الإسلام إحداث أهل الذمة من اليهود والنصارى كنائس ولا شنوغات في مدائن المسلمين وبين ظهرانيهم.

وأجاب القاضي: «عن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «لا يرفعن فيكم يهودية ولا نصرانية » وقال ابن الماجشون: لا تبنى كنيسة في دار الإسلام ولا في حريمه، ولا في عمله، إلا إن كانوا أهل ذمة منقطعين عن دار الإسلام وحريمه، ليس بينهم مسلمون فلا يمنعون من بنيانها بينهم، ولا من إدخال الخمر إليهم ولا من كسب الخنازير.أي إنّ إحداث الكنائس في الحكم الإسلامي منهي عنه، إلا إذا كانوا منقطعين عن دار الإسلام»(1)

وحتى الكنائس القديمة يمنعون من ترميمها، يقول ابن سهل: (ويمنعون) من رمِّ كنائسهم القديمة التي صالحوا عليها إذا رثت، إلا إن شرطوا ذلك في صلحهم فيوفى لهم ويمنعون من الزيادة فيها؛ كانت الزيادة ظاهرة أو باطنة، وإن شرطوا ألا يمنعوا من إحداث الكنائس وصالحهم الإمام على ذلك عن جهل منه فنهي رسول الله -ﷺ- عن ذلك أولى بالاتباع والانقياد. ويمنعون من ذلك في حريم الإسلام وفي قراهم

يؤخذ وقد كاتب الروم وأخبرهم خبر المسلمين فقال: ما سمعت فيه بشيء وأرى فيه اجتهاد الإمام. اللخمي: قول مالك هذا أحسن. أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل** 553/4

(*) الشنوغة: شُنُوغَة، كنيس ومعبد اليهود، وجمعه شَنائِغ. انظر: رينهارت دوزي، **تكملة المعاجم العربية**، تع و تر: محمَّد سَليم النعَيمي، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، 2000 م، 365/6 .

(1) الونشريسي، **المعيار**، 233/2. أبو زيد القيرواني، **النوادر والزيادات**، 376/3.

التي سكنها المسلمون معهم، ولا عهد في معصية الله إلا في رم كنائسهم إن اشترطوا ذلك لا غير، فيوفى لهم به[1]

هذا في ما يخص أهل الصلح، أما أهل العنوة فلا تترك لهم كنيسة إلا هُدِمت، يقول ابن سهل نقلا عن ابن الماجشون : هذا كله في أهل الصلح من أهل الجزية، وأما أهل العنوة لا يترك لهم عند ضرب الجزية عليهم كنيسة إلا هُدِمت، ولا أن يحدثوها وإن كانوا معتزلين عن جماعة المسلمين؛ لأنهم كعبيد المسلمين، وليس لهم عهد يوفي لهم به، وإنما صار لهم عهد حرمت به دماؤهم حين أخذت منهم الجزية[2]

ولم يُجز لهم ابن رشد التصرف في الممتلكات لأنها أرض فُتِحت عنوة، يقول: فلا يجوز لهم أن يبيعوا منها شيئا لأن جميعها فيء لله على المسلمين الكنائس وغيرها.

وسُئل القاضي ابن الحاج عن ما طلبه النصارى الداخلون من العدوة من بناء بيع وكنائس، في مواضع استقراراهم، فأجاب: هؤلاء النصارى وصفوا بالمعاهدين، وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف لهم من العهد والعقد من الذمة، والوفاء لهم واجب، مباح لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم ويمنعون من ضرب النواقيس [3]

وخلاصة ما تقدم أنه لا يتعرض أحد للكنائس والبيع القائمة قبل حدوث الإسلام، ويمنعون من رمِّه، إلا إذا كان ذلك شرطاً لهم، في المقابل يمنع أهل الذمة من إحداث كنائس جديدة، في مختلف البلاد الإسلامية، إسلامية أو صلحية، أو عنوية، مع اختلاف في أرض الصلح، فقد قال ابن رشد لهم ذلك إن اشترطوه، وتحفظ للذمي ذمته في بلاد الإسلام.

(1) ابن سهل، **ديوان الأحكام الكبرى**، 628. الونشريسي، المصدر السابق

(2) ابن سهل، المصدر السابق ، 629. الونشريسي، المصدر السابق

(3) الونشريسي، **المعيار**، 215/2. وهذه النازلة تكررت فيما بعد، فقد أورد مثلها الفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي بكر العصنوني، تخص يهود توات، أرسل بنص النازلة لفقهاء تلمسان وفاس معترضا عما جاء في فتوى المغيلي. انظر: الونشريسي، المصدر نفسه.

3-الجزية :

مسائل الجزية والخراج[1] من المسائل المشتركة بين مواضيع أهل الذمة والحرب والمال، ورأيت أن أضع موضوع الجزية تحت عنوان "مسائل أهل الذمة" لا من المسائل المتعلقة بالأموال، لعلاقته المباشرة بأهل الذمة، وقد كانت لفقهاء الإسلام على اختلاف مذاهبهم، أقوال في أموال هذه الفئات، ويجمل الماوردي هذه الأقوال في كتابه الأحكام السلطانية[2] فما هو قول فقهاء العصر المرابطي؟

يرى القاضي عياض أنّ الجزية هي إحدى أوجه ما يُعرض على غير المسلمين؛ وذلك إما الإسلام أو الجزية، أوالقتال، يقول في ذلك: " فإن لقيت عدوك من المشركين فادعه إلى ثلاث خصال " وذكر فيها أخذ الجزية منهم وهم العدو، وذكر الإشراك، فيه حجة لمالك وأصحابه فى أخذ الجزية من كل كافر، عربياً كان أو غيره، كتابياً أو غيره، وهو قول الأوزاعى. وذهب أبو حنيفة إلى أن الجزية تقبل من الجميع إلا مشركى العرب ومجوسهم، وهو قول ابن وهب، وعند مالك: أنها لا تقبل من مجوس العرب. وقال الشافعى: لا تقبل الجزية إلا من أهل الكتاب، عرباً كانوا أو عجماً، ولا تقبل من غيرهم والمجوس عنده أهل كتاب [3]

---

(1) الْخراج لَفْظَة عرفت مُنْذُ الْأَيَّام الأولى لِلْإِسْلَامِ، وتعني الضريبة السنوية الْمَفْرُوضَة على الْأَرَاضِي الَّتِي تزرع حبوبا ونخيلا وَفَاكِهَة، يَدْفَعهَا الْمزَارِع للمقطع صَاحب الأَرْض الإقطاعية ليؤديها بدوره إِلَى خزانَة الدولة بعد استقطاع مُخْتَلف المصروفات.

وَكَانَ عُمَرُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَمر بمسح السوَاد وَدفعه إِلَى الفلاحين الَّذين كَانُوا فِيهِ على غلَّة كل سنة، وَلذَلِك سمي خراجا، ثمَّ بعد ذَلِك قيل للبلاد الَّتِي فتحت صلحا ووظف مَا صولحوا عَلَيْهِ على أَرضهم، خَرَاجِيَّة؛ لِأَن تِلْكَ الوظيفية أشبهت الْخراج الَّذِي لزم الفلاحين، وَهُوَ الْغلَّة . انظر: مقدمة محقق كتاب الخراج. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تح: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، دس ط، القاهرة، ص:3.

(2) يقول الماوردي في الأحكام السلطانية: الجزية والخراج حقان أوصل الله -سبحانه وتعالى- المسلمين إليهما من المشركين: يجتمعان من ثلاثة أوجه، ويفترقان من ثلاثة أوجه، ثم تتفرع أحكامهما. فأما الأوجه التي يجتمعان فيها فأحدها: إن كل واحد منهما مأخوذ عن مشرك صغارا له وذمة، والثاني: إنهما ما لا في ء؛ يصرفان في أهل الفيء. والثالث: إنهما يجبان بحلول الحول ولا يستحقان قبله. وأما الأوجه التي يفترقان فيها: فأحدها: إن الجزية نص، وإن الخراج اجتهاد. والثاني: إن أقل الجزية مقدر بالشرع وأكثرها مقدر بالاجتهاد، والخراج أقله وأكثره مقدر بالاجتهاد. والثالث: إن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر، وتسقط بحدوث الإسلام؛ والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام، فأما الجزية فهي موضوعة على الرءوس واسمها مشتق من الجزاء، إما جزاء على كفرهم؛ لأخذها منهم صغارا، وإما جزاء على أماننا لهم؛ لأخذها منهم رفقا. والأصل فيها قوله تعالى: ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ [التوبة: 29] . انظر: الماوردي، المصدر السابق، 221.

(3) عياض، **شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم**، تح: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل،دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1419 هـ - 1998 م ، 34/6.

يقول ابن رشد في بيان من تُؤخذ منهم الجزية: الجزية تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس ومن العجم باتفاق ولا تؤخذ من قريش ولا من المرتدين باتفاق. أما المرتدون فإنهم ليسوا على دين يقرون عليه لقوله – عليه السلام –: «من بدل دينه فاضربوا عنقه» وأما قريش فقيل لمكانهم من النبي –ﷺ–وذهب مالك إلى أنها تؤخذ من مشركي العرب ومن دان بغير الإسلام من العرب ، ذهب أيضا مالك أنها تؤخذ من نصارى العرب[1].

والجزية ما يؤخذ من أهل الكفر جزاء على تأمينهم وحقن دمائهم مع إقرارهم على كفرهم، وهي على وجهين: عنوية وصلحية[2]

وفي ما يتعلق بتقدير قيمة الجزية، فذلك يفترق حسب ما انتهى إليه أمر الجزية، ويقول في ذلك ابن رشد: لا حد للجزية الصُلْحِيّة، إذ لا يجبرون عليها ولأنهم منعوا أنفسهم وأموالهم حتى صالحوا عليها فإنما هي على ما يراضيهم عليه الإمام من قليل أو كثير على أن يقروا في بلادهم على دينهم إذا كانوا بحيث تجري عليهم أحكام المسلمين وتؤخذ منهم الجزية عن يد وهم صاغرون وكذا نص عليه ابن حبيب وغيره وفيه نظر[3]

ويستدرك ابن رشد القول: والصحيح أنه لا حد لأكثرها يلزم أهل الحرب الرضا به لأنهم مالكون لأمرهم ،وأن لأقلها حدا إذا بذلوه لزم الإمام قبوله وحرم عليه قتالهم. والذي يأتي على المذهب عندي أن أقلها ما فرض عمر على أهل العنوة، فإذا بذل ذلك أهل الحرب في الصلح على أن يؤدوه عن يد وهم صاغرون لزم الإمام قبوله وحرم عليه قتالهم وله أن يقبل منهم في الصلح أقل من ذلك.

وإن كانوا أغنياء يقول: ابن رشد: وإن صالحوا على الجزية مبهمة من غير بيان ولا تحديد وجبت لهم الذمة وحملوا في الجزية محمل أهل العنوة في جميع وجوهها (والظاهر إن بذل الأول حرم قتاله مع الإهانة عند أخذها) تقدم نص ابن رشد: عندي إذا بذل ما فرض عمر عن يد وهم صاغرون حرم قتالهم[4].

ويستند ابن رشد في بحثه عن تقدير قيمة الجزية على فعل الصحابة، وما أقرّه فقهاء المذاهب الأخرى فيقول: حد الجزية أولها: ما فرض عمر – رضي الله عنه– لا يزاد عليه ولا ينقص منه. والثاني أن حد أكثرها ما فرض

(1) أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 594/4.

(2) ابن رشد، المقدمات والممهدات، **المقدمات الممهدات**، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1408 هـ – 1988 م ، 368/1

(3) ابن رشد، المصدر السابق، 368/1.

(4) ابن رشد، المصدر السابق ، 369/1.

عمر – ﷺ– ولا حد لأقلها. والثالث أن حد أكثرها ما فرض عمر – ﷺ– وحد أقلها دينار أو عشرة دراهم، وهو مذهب أبي حنيفة، إلا أن الدينار عنده باثني عشر درهما، فقال إنه يؤخذ من الغني أربعة دنانير إن كان من أهل الذهب وثمانية وأربعون درهما إن كان من أهل الورق، ومن المتوسط الحال نصف ذلك، ومن الفقير ربع ذلك دينار أو اثنا عشر درهما[1]

ولا تؤخذ الجزية إلا من الرجال الأحرار البالغين لأنها ثمن لتأمينهم وحقن دمائهم، والصبي والمرأة لا يقاتلان، والعبد مال من الأموال. واختلف فيه إذا أعتق على ثلاثة أقوال: أحدها أن عليه الجزية لأنه حر له ذمة المسلمين فوجبت عليه الجزية لهم. الثاني أنه لا جزية عليه لأنه كان مؤمنا محقون الدم، والجزية إنما هي ثمن لحقن الدم. والثالث الفرق بين أن يعتقه مسلم أو كافر، وهذا قول ابن القاسم وروايته عن مالك. وهذا الاختلاف إنما هو إذا أعتق في بلاد الإسلام، وأما إذا أعتق في دار الحرب فتكون عليه الجزية على كل حال[2].

وتكون الجزية على ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون الجزية مجملة عليهم، والثاني أن تكون مفرقة على رقابهم دون الأرض، والثالث أن تكون مفرقة على رقابهم وأرضهم أو على أرضهم دون رقابهم، مثل أن يقول على كل رأس كذا وكذا، وعلى كل زيتونة كذا وكذا وعلى كل بيدر قفيز من الأرض كذا وكذا. ولكل وجه من هذه الوجوه أحكام تختص به[3].

ولخص علماء المالكية في عصر ما بعد المرابطين ضوابط الجزية، وما يتعلق بها، فيقول الإمام المالكي الصنهاجي القرافي في موجبات ومبطلات عقد الجزية: وعقد الجزية ينتفي بما ينافيه كالقتل والخروج عن أحكام السلطان، فإن ذلك مناف للأمان والتأمين وهما مقصود العقد، وإلى ما ليس بمناف للأمان والتأمين وهو عظيم المفسدة فهو كالكبيرة بالنسبة إلى الإسلام كالحرابة والسرقة.

وإلى ما هو كالصغيرة بالنسبة إلى الإسلام، كسب المسلم وإظهار الترفع عليه، فكما أن هذين القسمين لا ينافيان الإسلام ولا يبطلان عصمة الدماء والأموال، فكذلك لا يبطلان عقد الجزية لعدم منافاتهما له من جهة الأمن والأمان المقصودين من عقد الجزية، والقاعدة الشرعية المشهورة في أبواب العقود الشرعية أنها لا

(1) ابن رشد، المصدر السابق ، 371/1.

(2) ابن رشد، المصدر السابق .

(3) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 181/4. أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 596/4.

تبطل عقدا من العقود إلا بما ينافي مقصود ذلك العقد دون ما لا ينافي مقصوده وإن كان منهيا عن مقارنته معه فكذلك هنا ينبغي أن لا يبطل عقد الجزية إلا بما تقدم ونحوه وانقسمت هذه الشروط على هذه الطريقة التي هي طريقة الجمهور إلى ثلاثة أقسام منها ما اتفقوا على أنه موجب لمنافاة عقد الذمة كالخروج على السلطان ونبذ العهد والقتل والقتال بمفردهم أو مع الأعداء ونحو ذلك ومنها ما اتفقوا على أنه لا ينافيه كترك الزناد وركوب الخيل [1]

وخلاصة ذلك أن خفر عقد الذمة لا يكون إلا إذا تعرّض الذمي للأمن والأمان، للعباد أو البلاد.

4-التعامل مع أهل الذمة:

في موضوع التعامل مع أهل الذمة تراوحت مواقف فقهاء العصر بين الشدة والليونة، ويصف ابن رشد التعامل مع أهل الذمة قائلا: إن ذلك مكروه وليس بحرام لأن الشرع أباح البيع والاشتراء منهم والتجارة معهم وإقرارهم ذمة للمسلمين على ما يتشرعون به في دينهم من الإقامة لأعيادهم، إلا أنه يكره للمسلم أن يكون عونا لهم على ذلك[2]

(1) عقد الجزية موجب لعصمة الدماء وصيانة الأموال والأعراض إلى غير ذلك مما يترتب عليه وحقيقة عقد الجزية هو التزامنا لهم ذلك بشروط نشترطها عليهم مضت سنة الخلفاء الراشدين بها وهي أيضا مستفادة من قوله تعالى ﴿ **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ **[التوبة: 29]** قال ابن حزم في مراتب الإجماع الشروط المشترطة عليهم: أن يعطوا أربعة مثاقيل ذهبا في انقضاء كل عام قمري، صرف كل دينار اثنا عشر درهما وأن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة ولا ديرا ولا صومعة ،ولا يجددوا ما خرب منها ولا يمنعوا المسلمين من النزول في كنائسهم وبيعهم ليلا ونهارا ويوسعوا أبوابها للنازلين ويضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة وأن لا يأووا جاسوسا ولا يكتموا غشا للمسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يمنعوا أحدا منهم الدخول في الإسلام ويوقروا المسلمين ويقوموا لهم من المجالس ولا يتشبهوا بهم في شيء من لباسهم ولا فرق شعرهم ولا يتكلمون بكلامهم ولا يتكنوا بكناهم ولا يركبوا على السروج ولا يتقلدوا شيئا من السلاح ولا يحملوه مع أنفسهم ولا يتخذوه ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمر من مسلم ويجزوا مقادم رءوسهم ويشدوا الزنانير ولا يظهروا الصليب ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يطرحوا في طريق المسلمين نجاسة ويخفوا النواقيس وأصواتهم ولا يظهروا شيئا من شعائرهم ولا يتخذوا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين ويرشدوا المسلمين ولا يطلعوا عليهم عدوا ولا يضربوا مسلما ولا يسبوه ولا يستخدموه ولا يسمعوا مسلما شيئا من كفرهم ولا يسبوا أحدا من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا يظهروا خمرا ولا نكاح ذات محرم وأن يسكنوا المسلمين بينهم فمتى أخلوا بواحدة من هذه الشروط اختلف في نقض عهدهم وقتلهم وسبيهم وأخذ أموالهم .انظر: أبو العباس شهاب الدين القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، 11/3

(2) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 267/3.

من جانب أخر نجد الامام الطرطوشي أكثر تشدداً في التعامل مع أهل الذمة، وقد اعترض منحهم المناصب، وإعطائهم المكانة، ومن الأمثلة على ذلك أنه لما أتى الشيخ أبو الوليد الطرطوشي – رحمه الله – الخليفة بمصر وجد عنده وزيرا راهبا وسلم إليه قياده وأخذ يسمع رأيه وينفذ كلماته المسمومة في المسلمين. وكان هو ممن يسمع قوله فيه فلما دخل عليه في صورة المغضب والوزير الراهب بإزائه جالس أنشده:

يَا أيُّهَا المَلِكُ الذي جُودُهُ ... يَطلبه القَاصِدُ والرّاغِبُ

إنّ الّذي شرُفتَ من أجـله ... يزعـــم هذا أنّه كاذِبٌ

فاشتد غضب الخليفة عند سماع الأبيات، وأمر بالراهب فَسُحِبَ وَضُرِبَ وقُتِلَ، وأقبل على الشيخ أبي الوليد فأكرمه وعظّمه بعد عزمه على إيذائه، حين استحضر الخليفة تكذيب الراهب لرسول الله – ﷺ– [1]

وأول ما نبدأ به في التعامل مع أهل الذمة هو: مسألة اتخاذ ولي للمسلمين من أهل الذمة يروي ابن العربي، رواية أنّه بلغ عمر بن الخطاب أن أبا موسى الأشعري اتخذ باليمن كاتبا ذميا، فكتب إليه ، وأمره أن يعزله؛ وذلك أنه لا ينبغي لأحد من المسلمين ولي ولاية أن يتخذ من أهل الذمة وليا فيها لنهي الله عن ذلك؛ وذلك أنهم لا يخلصون النصيحة، ولا يؤدون الأمانة، بعضهم أولياء بعض [2]

ويسرد ابن رشد جملة من النصوص المبينة لإباحة التعامل مع أهل الذمة، وحدود هذه الإباحة، فيقول: معاملة أهل الذمة جائزة أيضا وإن كانوا يستبيحون بيع الخمر والخنازير ويعملون بالربا، كما قال الله ﷻ: ﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ**﴾ **[النساء: 161]**، لأن الله تبارك وتعالى قد أباح أخذ الجزية منهم وقد علم ما يفعلون وما يأتون وما يذرون، ولأنهم لو أسلموا لأحرزوا بإسلامهم ما بأيديهم من الربا، ومن الخمر والخنازير؛ لقول الله عز وجل: ﴿**فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ**﴾ **[البقرة: 275]**، ولقول رسول الله –ﷺ–: « من أسلم على شيء فهو له » إلا أن مالكا – رَحِمَهُ اللَّهُ – كره أن يباع منهم بالدنانير والدراهم المنقوشة

(1) القراقي، **أنوار البروق**، 16/3.

(2) أبو بكر بن العربي، **أحكام القرآن**، 139/2. والآية التي ذكرها: قَوْله تَعَالَى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: 51]

لما فيها من اسم الله ﷻ وكره أيضا أن يبيع الرجل من الذمي سلعة بدينار أو درهم يعلم أنه أخذه في خمر أو خنزير[1]

ولم ير حرجاً أن يأخذ ذلك منه في دَينٍ له عليه؛ وهذا على طريق التّنزه والتورع؛ وأما في القياس وما يوجبه النظر، فهو جائز لأنه ماله وملكه لا يصح لنا نزعه من يده، ولو أسلم عليه، لساغ له ملكه ولم يكن عليه أن يتنحى عن شيء منه، وذلك إذا باع بذلك الدينار الخمر من ذمي؛ وأما إن باعها به من مسلم، فهو أشد لأن سحنون يرى أن يتصدق به على المساكين وإن قبضه، خلافا لابن القاسم، فعلى قول سحنون لا يجوز أن يبيعه بذلك الدينار شيئا إذا علم أنه ثمن الخمر التي باعها من المسلم، إلا على تأويل ضعيف؛ وهو أن الدينار لا يتعين للمساكين على مذهب من يرى أن العين لا تتعين[2]

إذا أسلم أهل العنوة من أهل الذمة، فما حكم أموالهم؟ قال محمد بن رشد: قول ابن القاسم في هذه الرواية: إن أهل العنوة إذا أسلموا لا يكون لهم مالهم، ويؤخذ منهم صحيح على أصله فيها أنهم في حكم العبيد المأذون لهم في التجارة، وقال ابن حبيب: إذا أسلموا كان لهم مالهم، ولم ينتزع منهم لقول النبي -ﷺ- «مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ ».

مسألة المقتول الكافر من أهل العهد: يقول أبو بكر بن العربي: وقد اختلف الناس في دية الكافر، فمنهم من جعلها كدية المسلم، وهو أبو حنيفة وجماعة؛ ومنهم من جعلها على النصف، وهو مالك وجماعة، ومنهم من جعلها ثلث دية المسلم، وهو الشافعي وجماعة. والدية المسلمة هي الموفرة، ويعقب على هذه الآراء: قال القاضي: والذي عندي أن هذه الجملة محمولة على ما قبلها حمل المطلق على المقيد، وهو أصل من أصول الفقه اختلف الناس فيه، وقد أتينا فيه بالعجب في المحصول، وهو عندي لا يلحق إلا بالقياس عليه.

والدليل على حمل هذه الجملة على التي قبلها أمران:

أحدهما: أن الكفارة إنما هي لأنه أتلف شخصا عن عبادة الله؛ فيلزمه أن يخلص آخر لها. والثاني: أن الكفارة إنما هي زجر عن الاسترسال وتقاة للحذر، وحمل على التثبت عند الرمي؛ وهذا إنما هو في حق المسلم.

(1) ابن رشد، **المقدمات**، 157/2.

(2) ابن رشد، **المقدمات**، 158/2.

وأما في حق الكافر فلا يلزم فيه مثل هذا.ونحرر هذا قياسا فنقول: كل كافر لا كفارة في قتله كالمستأمن وقد اتفقنا على أنه لا كفارة في قتله، ولا عذر لهم عنه به احتفال[1]

وورد سؤال عن المعاملات العامة، لأبي بكر بن العربي، فقال: والصحيح جواز معاملتهم مع رباهم واقتحامهم ما حرم الله سبحانه عليهم، فقد قام الدليل القاطع على ذلك قرآنا وسنة: قال الله ﷻ: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ**﴾ **[المائدة: 5]**. وهذا نص في مخاطبتهم بفروع الشريعة «وقد عامل النبي-ﷺ-اليهود، ومات ودرعه مرهونة عند يهودي في شعير أخذه لعياله». وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه سئل عمن أخذ ثمن الخمر في الجزية والتجارة، فقال: ولوهم بيعها وخذوا منهم عشر أثمانها والحاسم لداء الشك والخلاف اتفاق الأئمة على جواز التجارة مع أهل الحرب، وقد سافر النبي -ﷺ-إليهم تاجرا، وهي: المسألة الثانية: وذلك من سفره -ﷺ- أمر قاطع على جواز السفر إليهم والتجارة معهم. فإن قيل: كان ذلك قبل النبوة. قلنا: إنه لم يتدنس قبل النبوة بحرام، ثبت ذلك تواترا، ولا اعتذر عنه إذ بعث، ولا منع منه إذ نبئ، ولا قطعه أحد من الصحابة في حياته ولا أحد من المسلمين بعد وفاته؛ فقد كانوا يسافرون في فك الأسرى، وذلك واجب؛ وفي الصلح كما أرسل عثمان وغيره، وقد يجب وقد يكون ندبا، فأما السفر إليهم لمجرد التجارة فذلك مباح[2].

وأورد ابن رشد في مسائله تفصيلا للتعامل التجاري مع النصارى، وأنواع التعامل بين الذمى والمسلم ويقول:التعاون بين المسلم والذمى جائز، فيما يجوز بين المسلمين، فان وقع التعامل فيما لا يجوز بين المسلمين لم يخل ذلك من ثلاثة أوجه:أحدهما: أن يتعاملا فيما يجوز ملكه، ولا يجوز بيعه، كتراب الصواغين، والعبد الآبق، والجمل الشارد، وما أشبه ذلك. والثانى: أن يتعاملا فيما يجوز بيعه وملكه، على وجه لا يجوز من الغرر وما أشبه ذلك مما لا يجوز في البيوع[3].

والثالث: أن يتعاملا فيما لا يجوز ملكه، كالخمر والدم، والميتة، ولحم الخنزير وما أشبه ذلك.

(1) أبو بكر بن العربي، **أحكام القران**، 604/1.

(2) أبو بكر بن العربي، المصدر السابق، 647/1.

(3) ابن رشد، **مسائل ابن رشد**، 862/2

فأما الوجه الاول والثاني، فالحكم فيهما –إذا وقعا بين المسلم والذمي – كالحكم فيما بينهما إذا وقعا بين المسلمين.وأما الوجه الثالث فالحكم فيه، إذا وقع بين المسلمين والذمى، مفارق للحكم فيه إذا بين المسلمين في بعض الوجوه، موافق لها في أكثرها.

وحالات الوجه الثالث وبيان ذلك أنه إذا اشترى الخمر مسلم من مسلم، أو مسلم من نصرانى، أو نصرانى من مسلم، فلا يخلو الأمر من ثلاثة أحوال: أحدها: ان يعثر على ذلك والخمر بيد البائع، قد أبرزها للمشترى. والثانى: أن يعثر على ذلك، والخمر قائمة بيد المشترى لم يستهلكها بعد. والثالث: ألا يعثر على ذلك الا بعد أن يستهلكها المبتاع. فأما إذا عثر على ذلك، وهى بيد البائع، قد أبرزها للمشترى، فانها تكسر عليه، وينتقض البيع فيها.ويسقط الثمن عن المبتاع، ان كان لم يدفع، ويرد اليه، ان كان قد دفعه، وقيل: انه لا يرد عليه، ويتصدق به أدبا له، وسواء في هذا الوجه كان البائع والمبتاع مسلمين، أو أحدهما[1]

وأما إن عثر على ذلك، وهى قائمة بيد المشترى، لم يستهلكها بعد، ففى ذلك قولان.أحدهما: أنها تكسر أيضا على البائع، وينقض البيع فيها، فيسقط الثمن. عن المبتاع، ان لم يدفعه، ويرد اليه ان كان قد دفعه وقيل: انه لا يرد عليه، ويتصدق به .والقول الثانى: أنها تكسر على المبتاع، ويتصدق بالثمن، قبضه البائع، أو لم يقبضه، باتفاق، ان كان البائع مسلما؛ اذ لا يصح أن يترك الثمن للمشترى، وقد كسرت عليه الخمر، ولا أن يأخذه البائع، وهو لا يحل له، لأنه مسلم. [2]

ونهى محمد بن رشد عن الدفن في مقابر النصارى: قال: وهذا كما قال؛ لأن الكفار يعذبون في قبورهم، وهي تتأذى من أجل ذلك لمجاورتهم؛ فواجب أن تنبش وتحول إلى مقابر المسلمين، وبالله تعالى التوفيق[3]

ونختم موضوع التعامل بما قاله القاضي عياض –في شرحه لمسلم–: أجمع العلماء على جواز معاملة أهل الذمة وجواز معاملة المشركين، إلا ما يتقوّى به أهل الحرب على محاربة المسلمين كسلاح الحرب وآلاتها وما

(1) ابن رشد، المصدر السابق ، 863/2

(2) ابن رشد، المصدر السابق، 864/2

(3) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 256/2.

تصرف فيها، أو ما يستعين به جميعهم على إقامة شريعتهم، وإظهار تصرفهم وما لا يجوز تملكه لهم لحرمته كالمسلم والمصحف[1]

5-خفر ذمة المعاهدين:

لا تُخْفَرُ ذِمّة المعاهدين إلا إذا ارتكبوا محظورات حددها عقد الذمة، وتشمل هذه المحظورات : منع الجزية أو الاعتداء، أو القيام بما منعوا منه، أو الفرار، أو التعاون مع العدو، فقيامهم بأي من المحظورات يُعد نقضاً للشرط، ونكثاً للعهد، يهدر الدم ويبيح المال والولد[2] وفي هذا الشأن وردت أسئلة منها:

وردت أسئلة حول أهل ذمة يفرّون من دار الإسلام إلى دار الحرب: قال محمد بن رشد: قول أصبغ تفسير لمذهب ابن القاسم؛ لأن الذمة قد انعقدت لهم، فلا تنقض إلا بيقين، والمسألة كلها صحيحة على مذهب مالك وأصحابه حاشى أشهب، في أن أهل الذمة إذا خرجوا ومنعوا الجزية، ونقضوا العهد من غير ظلم يركبون به أنهم يصيرون حربا وعدوا، ويجوز سبيهم واسترقاقهم [3]

سؤال عن ناس من أهل الذمة كانوا من أهل مدينة للمسلمين وكانوا يتجسسون للعدو: قال محمد بن رشد: هؤلاء أهل ذمة لم يتبين نقضهم للعهد؛ لكونهم بمكانهم، فهم فيما يفعلون من طلبهم مع العدو واستنقاذهم ما أدركوا، وقتلهم إن قدروا بمنزلة من حارب من أهل الذمة، يحكم عليه بحكم المحارب من المسلمين، إلا أن لهم شبهة فيما يدعون من الإكراه على ذلك، وخوف القتل إن لم يفعلوا، فيسقط عنهم حكم الحرابة، فهذا عندي معنى الرواية.

وقوله فيها أرى أن يقتل من علم أنه قتل معناه يقتل قصاصا به ويكون لأولياء المقتول العفو عنه على حكم النصراني يقتل المسلم على غير حرابة، ورأى أن يطال حبسهم اجتهادا، إذا لم يثبت ما ادعوه من الإكراه، ولو ثبت ذلك لم يجب على من يقتل منهم شيء، وهذا هو الحكم فيهم أيضا إذا فعلوا ذلك بعد الأجل الذي أجل لهم، وادعوا أنهم منعوا من الرحيل، وأكرهوا على الغارة؛ لاحتمال صدقهم فيما يدعون[4]

(1) عياض، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، 304/5. ابن رشد، **المقدمات الممهدات**، 154/2.

(2) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 610/2.

(3) ابن رشد، المصدر السابق ، 11/3.

(4) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 20/3.

المبحث الرابع: الحرب ومسائلها:

شرّع الإسلام للقتال تحت اسم الجهاد في سبيل الله، فأوجبه وحثّ عليه، لِقَوْلِهِ ﷻ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ**﴾**[البقرة: 216]**، وأجزل الثواب عليه، وبيّن الفقهاء أنواعه، و ضوابطه وأحكامه، ومحظوراته. وأحكام المحاربين وأموالهم وأسرهم، والهدنة والصلح والهدية وغيرها من الاحكام المتعلقة بالمحاربين.

يقول القاضي ابن العربي في وجوب النفير للجهاد: «فقلت للوالي والمولى عليه: هذا عدو الله، وقد حصل في الشرك والشبكة، فلتكن عندكم بركة، ولتظهر منكم إلى نصرة دين الله المتعينة عليكم حركة، فليخرج إليه جميع الناس حتى لا يبقى منهم أحد في جميع هذه الأقطار فيحاط به فإنه هالك لا محالة إن يسركم الله له»[1]

1. **قتالُ العدو وطُرُقُه:**

خاض الفقهاء في القتال وطرقه وكيفياته وأدواته وخططه، ومسائل الأسرى من النصارى، وأسرى المسلمين في يد النصارى، وكذا الإقامة في دار الحرب، كما خاضوا في مسائل الهدنة والصلح، والهدية والغنائم والفيئ، وغيرها من القضايا التي تطرح في القتال بين المسلمين وغيرهم.

ولم يكن الفقهاء مجرد منظرين لهذه القضايا، فقد كان كثير منهم في طليعة المقاتلين في جبهات القتال طلبا للشهادة، إلا أن الإسلام حث على ضرورة بقاء فئة يطلبون العلم ويبلغونه فهو واجب، وهو ما أشرت إليه في الفصل السابق.

هناك أسئلة كثيرة وردت في هذا الباب، ومنها :سؤل عن استخدام السلاح المسموم: قال ابن رشد: وان مالك – رَحِمَهُ اللَّهُ – يكره أن يقاتل العدو بالنبل المسموم والسلاح المسموم، قال: لم يبلغني أن رسول الله قاتل أحدا بشيء من السم[2]

في مسألة الحصار للعدو، والتضييق عليه بقطع الامدادات والماء، واستعمال النار والقذف بالمنجنيق فيحصي لنا الامام ابن رشد عدة أقوال تختلف باختلاف الأحوال، يقول: إن كان في الحصن النساء والصبيان

(1) ابن العربي، **أحكام القران**، 517/2. وكانت هذه الفتوى حين اقتحم النصارى وسط الأندلس، يقول: ولقد نزل بنا العدو قصمه الله سنة سبع وعشرين وخمسمائة؛ فجاس ديارنا، وأسر جيرتنا، وتوسط بلادنا في عدد هال الناس عدده، وكان كثيرا، وإن لم يبلغ ما حددوه، انظر: المصدر نفسه.

(2) ابن رشد، المصدر السابق، 44/3

ويورد لنا صاحب التاج والإكليل أقوالا أخرى، مثل قول ابن بشير[1]: إن اتقى المحاربون بالذرية تركناهم إلا أن يخاف من تركهم على المسلمين فنقاتلهم وإن اتقوا بالذرية ، وبمسلم لم يقصد الترس إن لم يخف على أكثر المسلمين) ويقول ابن شاس[2]: لو تترس كافر بمسلم لم يقصد الترس ولو خفنا على أنفسنا فإن دم المسلم لا يستباح بالخوف ولو تترسوا بالصف، وإن تركوا انهزم المسلمون وخيف استئصال قاعدة الإسلام وجمهور المسلمين وأهل القوة منهم وجب الدفع وسقطت حرمة الترس .

2.قتال العدو دون إذن:

من الأسئلة التي طُرِحت في مسألة القتال، سؤال حول القِتال دون إذن الإمام، يقول الفقيه أبو بكر بن العربي: إن خرجت السرايا فلا تخرج إلا بإذن الإمام[3] أمّا ابن رشد فإنه يعطي جملة من الأحوال للقضية منها: إن الإمام إذا كان غير عدل لم يلزم استئذانه في مبارزة ولا قتال إذ قد ينهاه عن غرة قد تبينت له فيلزمه طاعته، فإنما يفترق العدل من غير العدل في الاستئذان له لا في طاعته إذا أمر بشيء أو نهي عنه، لأن الطاعة للإمام من فرائض الغزو فواجب على الرجل طاعة الإمام فيما أحب أو كره، وإن كان غير عدل ما لم يأمره بمعصية[4]

(1) يقول القاضي عياض: قال الفقيه أبو عبد الله بن حارث: هو أبو عبد الله، محمد بن سعيد بن بشير ابن شراحيل. ويقال، إسرافيل المعافري، أصله من جند باجة، وعداده في عرب مصر. كتب في حداثته للقاضي المصعب بن عمران. ثم رحل إلى المشرق، فلقي مالكاً وجالسه، وسمع منه، واقتبس أيضاً بمصر، ثم انصرف إلى الأندلس، فلزم ضيعته بباجة إلى أن استدعي للقضاء بقرطبة... وحكى عن مالك أنه كان يقول: انظروا في هذه الكتب ولا تخلطوها بغيرها. يعني الموطأ. وكان يحيى بن يحيى كثيراً ما يحكى عنه، عن مالك من ذلك أنه سأل مالكاً عن لبن الأتن فلم ير به بأساً. انظر: عياض، **ترتيب المدارك**، 327/3.

(2) ابن شاس: عَبْد اللَّه بن نجم بن شاس بن نِزار بن عشائر بن عَبْد اللَّه بن مُحَمَّد بن شاس، العلّامة أبو مُحَمَّد الجُذاميّ السَّعْديّ المِصْرِيّ الفقيه المالكي، جلال الدين ابن شاس. (ت 616 هـ)تَفَقَّه عَلَى الإمام يَعْقُوب بن يوسف المالكي، وغيره. وَسَمِعَ من عَبْد اللَّه بْن بَرِّي النَّحْوِيّ، وغيره. ودرَّس بمدرسة المالكية التي بمصر مُدَّة. وصنَّف كتاب " الجواهر الثمينة " في المذهب، وضَعَه عَلَى ترتيب كتاب " الوَجِيز " للغزاليّ، أحسن فيه ما شاء، وانتشر هَذَا الكتابُ انتشارًا كبيرًا، وانتفع بِهِ الفُضلاء. وأقبل عَلَى النظر في السّنة النبوية والاشتغال بها. وَكَانَ عَلَى غايةٍ من الوَرَع والتّحريّ، رَضِيَ الله عَنْه. وبعد عوده من الحجّ امتنع من الفتوى إلى حين وفاته. وَكَانَ من بيت إمرةٍ وتقدُّم.رَوَى عَنْهُ الحَافِظ عَبْد العظيم ووصفه بهذا وأكثر، وَقَالَ: تُوُفِّيَ في جُمَادَى الآخرة، أَوْ في رجب، غازيًا بثغر دِمْيَاط، وَلَهُ عدَّة أصحاب. الذهبي، **تاريخ الإسلام**، 473/13.

(3) ابن العربي، **أحكام القران**، 581/1.

(4) أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، المصدر السابق، 557/4.

وكان قد قال ابن عبد البر في ذلك: يتعين على كل أحد إن حل العدو بدار الإسلام محاربا لهم فيخرج إليه أهل تلك الدار خِفَافاً وثِقالاً شباناً وشيوخاً، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكتر، وإن عجز أهل تلك البلاد عن القيام بعدوهم كان على من جاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، وكذلك من علم أيضا بضعفهم وأمكنه غياثهم لزمه أيضا الخروج، فالمسلمون كلهم يد على من سواهم وعلى قربهم إن عجزوا تقدم نص الكافي والمازري قبل قوله: " ولو مع وال جائر "[1]

وهو قول ابن القاسم: إن طمع قوم في فرصة في عدو قربهم وخشوا إن أعلموا الإمام يمنعهم فواسع خروجهم وأحب إلى أن يستأذنوه، وقال ابن حبيب سمعت أهل العلم يقولون إن نهى الإمام عن القتال لمصلحة حرمت مخالفته إلا أن يزحمهم العدو وقال ابن رشد طاعة الإمام لازمة، وإن كان غير عدل ما لم يأمر بمعصية ومن المعصية النهي عن الجهاد المتعين على ما تقدم والله أعلم[2].

وهنا يُفهم وُجوب الخروج مع الإمام أو دونه –إلا إذا كانت هناك مفسدة– اما إذا كانت هناك قدرة على النيل من العدو، فلهم ذلك، ووجوب النصرة على المسلمين لمن تعرض من إخوانهم إلى اعتداء فالمسلمون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له باقي الجسد بالسهر والحمى، كما عبّر عن ذلك النبي ﷺ.

3-المفاضلة بين الجهاد والحج:

مسألة الجهاد والحج أيّهما أولى؟ من المسائل التي طرُحت على الساحة الفقهية المرابطية، فقد سأل الأمير علي بن يوسف قاضي الجماعة ابن رشد، عن أيّ العملين أفضل؟ الجهاد أم الحج لأهل الأندلس والعدوة في هذا الزمان؟ وكان صاحب السؤال أمير المسلمين على بن يوسف[3] فأجابه: رضي الله عنك، الحج ساقط عن أهل الأندلس في وقتنا هذا، لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطا في الوجوب، لأن الاستطاعة القدرة على الوصول، مع الأمن على النفس والمال، وذلك معدوم في هذا الزمان، وإذا سقط فرض الحج لهذه العلة صار نفلا مكروها لتقحم الغرر فيه، فبان بما ذكرناه ان الجهاد أفضل منه، وأن ذلك أبين من أن يحتاج إلى السؤال

(1) أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، المصدر السابق ، 4/539-540.

(2) محمد عليش، المرجع السابق، ص: 1/392.

(3) ابن رشد، فتاوى ابن رشد، ص:1022 . النباهي، المرقبة العليا، ص:21.

عنه[1] الاتفاق على أنه أقوى من الذهاب إلى حجة الفريضة؛ لأن الجهاد إن تعين كان على الفور والحج قد قيل فيه إنه على التراخي[2]

وبيّن ابن رشد سبب سقوط فريضة الحج، وهو عدم القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال ويقول: إذا سقط الفرض صار نفلا مكروها للضرر، فبان أن الجهاد الذي لا تحصى فضائله أفضل، فإذا تعين الجهاد فهو أفضل سواء أكانت سبيل الحج مأمونة أو غير مأمونة[3]

وفي نفس السياق أجاب أبو بكر الطرطوشي بأن الحج ساقط في حالة الخطر، وتعجب ابن العربي من القول بسقوط الحج، وهو يسافر من قطر إلى قطر، في مقاصد دينية أو دنيوية، والحال واحد في الخوف والأمن، وانفرد ابن العربي بهذا، فقد أورد الونشريسي أنه جاء في نوازل ابن الحاج، وفتاوى ابن حمدين، وإجابات المازري بسقوط فرض الحج على أهل الاندلس، وأن الجهاد والانفاق فيه أوكد[4]

4. إقامة المسلمين في مناطق أصبحت دار حرب:

تناولت الفتاوى مسائل متعلقة بالتطورات السياسية في الأندلس وصقلية، خاصة مسألة مكوث المسلمين في مدن اصبحت تحت السيطرة المسيحية- بعد عمليات الاسترداد- أو ما يطلق عليه بدار الحرب وهي دار الكفر، ولم تطرح هذه الأسئلة أيام عز المسلمين، إلا بعد مضي مئين من السنين، وقد خصص الونشريسي صاحب المعيار رسالة أورد فيها النازلة، وأورد أشهر الإجابات فيها، فكانت هذه الإجابات في جلها لفقهاء من العصر المرابطي، وختمها بما يترتب من ضرر وتقصير يتعرض له المسلم، وسمى هذه الرسالة " أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر"[5] وهذه من المسائل المطروحة إلى اليوم

(1) ابن رشد، المصدر السابق، ص: 1022.

(2) محمد عليش، المرجع السابق ص: 391/1.

(3) الونشريسي، **المعيار**، 432/1.

(4) الونشريسي، **المعيار**، 433/1.

(5) الونشريسي ، **أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصاري ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر**، تح: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، 1406هـ، / 1986م

واختلف في المسلم الذي يبقى في دار الكفر، هل من عصمة لدمه وماله؟ فهناك من قال بأن الاسلام يعصمه أينما وجد، وهناك من قال بأن لا عصمة له إلا بالهجرة لدار الاسلام[1]، وتطرق فقهاء الحقبة المرابطية لهذه المسألة ولبعض احتمالاتها.

قال ابن العربي في الأحكام [2] الذهاب في الأرض ينقسم إلى ستة أقسام، وذكر من بينها: الخروج من دار الحرب إلى دار الاسلام وكانت فرضا في أيام النبي –ﷺ–وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النبي –ﷺ–حيث كان، فإن بقي في دار الحرب عصى ويختلف في حاله، وفيما تعلق بعصمة النفس والمال، وقال ابن العربي أيضا العاصم لدم المسلم الإسلام ولماله الدار[3]، وكان القاضي ابن رشد قد أفتى بغير ذلك، فالعصمة لا تتحقق إلا بالهجرة إلى دار الإسلام، وهو ما سيأتي بيانه لاحقاً.

رأي أبي بكر بن العربي العاصم للدم الإسلام، وللمال الدار، ورأى الشافعي العاصم لهما جميعا الإسلام[4]

ويجمع الونشريسي هذه الآراء، يقول: قلت بقول الشافعي، قال أشهب وسحنون وهو اختيار القاضي أبي بكر بن العربي حسبما تضمنه كلامه الآن. وبقول مالك قال أبو حنيفة وأصبغ بن الفرج واختاره ابن رشد وهو المشهور عن مالك رحمه الله [5]

(1) قيل عنه أنه يحوز ماله وأهله وبه قال الشافعي والمسألة محققة في مسائل الخلاف مبنية على أن الحربي هل يملك ملكا صحيحا أم لا؟ وأن العاصم هل هو الإسلام، أو الدار؟ فمن ذهب إلى أنه يملك ملكا صحيحا تمسك بقوله – عليه الصلاة والسلام – «هل ترك لنا عقيل من دار» وقوله –ﷺ–«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» فسوى بين الدماء والأموال وأضافها إليهم والإضافة تقتضي التمليك ثم أخبر عمن أسلم منهم بأنه معصوم وذلك يقتضي أن لا يكون لأحد عليه سبيل. وتمسك أيضا من أتبعه ماله بقوله – ﷺ– «من أسلم على شيء فهو له» وبقوله – ﷺ– «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» .وأما مالك وأبو حنيفة، ومن قال بقولهما فعندهم أن العاصم إنما هو الدار فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الإسلام وإلا فما أصيب من ذلك بدار الكفر فهو فيء للمسلمين وكأن الكفار عندهم لا يملكون بل أموالهم وأولادهم حلال لمن يقدر عليها من المسلمين كدمائهم فمن أسلم منهم، ولم يحز مالا ولا ولدا بدار الإسلام فكأنه لا مال له ولا ولد. انظر:محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، ص:379/1

(2) أبو بكر بن العربي، **الأحكام**، 611/1. الونشريسي، **أسنى المتاجر**، ص:36.

(3) محمد عليش، المرجع السابق ص:379/1

(4) الونشريسي، **أسنى المتاجر**، 38. **المعيار**، 128/2.

(5) الونشريسي، **أسنى المتاجر**، 41. **المعيار**، 129/2.

وأورد المازَري في شرحه، أن السفر إلى دار الحرب لا يخرج عن ثلاثة احتمالات، لمعصية يحصلها هناك، أو لطاعة وبرٍّ، أو لأمر مباح. فأمّا سفره طالبًا لمعصية فلا شكّ في تحريمه ولو كان إلى بلد المسلمين فكيف ببلد أهل الكفر. وأما إن كان سفره لطاعة، تجب على الأعيان أو على الكفاية أو ما في معنى ذلك، كان سفره جائزاً. كسفر المسلم إلى أرض الحرب يفتك منه أسيرًا مسلمًا، لكون فِكاك الأسرى قد أمر به الشّرع. وأمّا إن كان سفره لأمر مباح في نفسه، كتجارة يبتغيها هناك، فإنّه منهي عن ذلك على الجملة. وظاهر المذهب على قَولين: هل ذلك نهي تحريم أو نهي كراهة؟ (1).

فأجاب المازري المعاصر للحقبة المرابطية (ت536هـ) عن أحكام أتت من صقلية والأندلس عن الإقامة تحت أهل الكفر، بعدم جواز الإقامة في دار الحرب(2). وأورد المازري نقاشاً حول السفر إلى صقلية لجلب الطعام، فأجاب بعدم جواز ذلك، باسطا ذلك في قوله: ليس هذا ممّا يقتضي الرّخصة في السّفر إلى بلد العدوّ. وتلوت عليهم قَوله ﷻ ﴿ **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ**﴾ **[التوبة: 28]** (3)

وكان قد أفتى القاضي أبو الوليد بن رشد – رحمه الله تعالى – في أول كتاب التجارة إلى أرض الحرب من مقدماته فرض الهجرة ليس ساقطا بل الهجرة باقية لازمة إلى يوم القيامة واجبة بإجماع المسلمين على من أسلم بدار الحرب أن لا يقيم بها حيث تجري عليه أحكام المشركين بل يهجره ويلحق بدار المسلمين حيث تجري عليه أحكامهم قال رسول الله – ﷺ– «أنا بريء من كل مسلم مقيم مع المشركين» إلا أن هذه الهجرة لا يحرم على المهاجر بها الرجوع إلى وطنه إن عاد إلى دار إيمان وإسلام كما حرم على المهاجرين من أصحاب رسول الله –ﷺ – الرجوع إلى مكة للذي ادخره الله لهم من الفضل في ذلك(4)، ويقول رحمه الله: فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على من أسلم بدار الحرب أن يهجرها ويلحق بدار المسلمين لا يثوي بين المشركين ويقيم بين ظهرانيهم لئلا تجري عليه أحكامهم فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم حيث تجري عليه أحكامهم في تجارة، أو غيرها، وقد كره مالك – رحمه الله تعالى – أن يسكن أحد ببلد يسب فيها

(1) المازري، **شرح التلقين**، سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008 م:932/2

(2) الونشريسي، **المعيار**، 133/2. الونشريسي، أسنى **المتاجر**، 48.

(3) المازري، **الشرح والتلقين**: 934/2. البرزلي، **جامع مسائل الأحكام**، 596/1

(4) ابن رشد، **المقدمات الممهدات**، ص:153/2

السلف فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمن وتعبد فيه من دونه الأوثان لا تستقر نفس أحد على هذا إلا مسلم مريض الإيمان[1]

وأما في مسألة عدالة المقيم في دار الحرب، يقول المازري: وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطرارا فلا إشكال أنه لا يقدح في عدالته، وكذلك إن كان تأويله صحيحا مثل إقامته ببلد الحرب لرجاء الهداية، ونقلهم عن ضلالتهم كما أشار إليه الباقلاني وكما أشار إليه أصحاب مالك في تجويز الدخول لفكاك الأسير، وأما لو أقام بحكم الجاهلية والإعراض عن التأويل اختيارا، فهذا قدح في عدالته، واختلف أهل المذهب في رد شهادة الداخل اختيار التجارة فمن ظهرت عدالته منهم وشك في إقامته على أي وجه فالأصل عذره؛ لأن جل الاحتمالات السابقة تشهد لعذره فلا ترد لاحتمال واحد إلا أن توجد قرائن تشهد أن إقامته كانت اختيارا لا لوجه، وأما الوجه الثاني، وهو تولية الكافر للقضاة والأمناء وغيرهم لحجز الناس بعضهم عن بعض فقد ادعى بعض أهل المذهب أنه واجب عقلا، وإن كان باطلا تولية الكافر لهذا القاضي. وإما بطلب الرعية له، أو إقامته لهم للضرورة لذلك فلا يطرح حكمه وينفذ كما لو ولاه سلطان مسلم[2].

أما الأحكام المتعلقة بالجانب الأخروي، فهي أحكام أهل السنة والجماعة، ولا يوجد تباين بين موقف فقهاء عصر المرابطين وغيرهم من فقهاء مذهب أهل السنة، ونجمل هذا الرأي في القول أن من أفنى شيبه وشبابه في مساكنتهم وتوليهم، ولم يهاجر، أو هاجر ثم رجع إلى وطن الكفر وأصر على ارتكاب هذه المعصية الكبيرة إلى حين وفاته والعياذ بالله تعالى، فالذي عليه أهل السنة وجمهور الأئمة أنهم معاقبون بالعذاب الشديد، وأنهم غير مخلدين في العذاب بناء على مذهبهم الحق في انقطاع عذاب أهل الكبائر وتخليصهم بشفاعة سيدنا ونبينا ومولانا محمد -ﷺ-المصطفى المختار حسبما وردت به صحاح الأخبار، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾**[النساء: 48]** وقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ**﴾**[الرعد: 7]** إلا أن قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ**﴾ **[المائدة: 51]** وقوله -ﷺ-«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»[3] .

(1) ابن رشد، المصدر السابق، ص:153/2

(2) الونشريسي، **المعيار**، 133/2.

(3) الونشريسي، **أسنى المتاجر**، 52. محمد عليش، المرجع السابق، ص: 383/1.

لكن هل يفهم الأمر هكذا على إطلاقه؟ أم أنّ هناك تخصيص لحالات يُمنع فيها السفر، أليس ترك الوطن للعدو من باب الفرار من العدو؟ [1]، لا الفرار بالدين . ألا تكون هناك مفاسد أكبر عند فسح المجال للعدو؟ وفي هذا الصدد انتقد محقق رسالة الونشريسي[2] المحقق الدكتور حسين مؤنس، هذا الحكم على إطلاقه، قائلا في ذلك: لو أقام الرؤساء والأعيان ونقباء أهل المهن وشيوخ الدين؛ لَمَا انحلَّ أمرُ هذه الجماعات، ولكان لها شأن آخر، شأنها في ذلك شأن المستعربين، فقد أقام معهم تحت ذمة الإسلام أغنياؤهم ورؤساؤهم وقساوستهم، فظلت لجماعاتهم شخصيتها؛ وإن قلَّت أعدادها، وظل فيها دائماً من يتكلم باسمها ويخاطب رجال الدولة في شأنها، فلم تتلاش أبداً. وربما عزى معظم ما أصاب المدجنين إلى تخلي رؤسائهم ورجال دينهم عنهم، ونرى مسؤولية الشيوخ واضحة، إذ لم يكفهم أن يفروا بأنفسهم مُخَلِّفين أهل دينهم، بل حرَّموا البقاء على من أراده من الرؤساء، وطلبوا إليهم الهجرة، ومعنى ذلك ترك الضعفاء وحدهم يفعل العدو بهم ما يريد[3] وما قام به حسين مؤنس هو قياس حال المسلمين تحت سلطة الكافر على حال أهل الذمة تحت السلطة الإسلامية، والظاهر أنّ هذا القياس لا يقوم، لاختلاف الحالتين، فالسلطة الإسلامية كفلت لأهل الذمة ما لم تكفله سلطة أخرى للعناصر المختلفة عنها[4]

تُجمِع هذه الأراء على وجوب ترك الهجرة والسفر إلى أرض الكفر، ووجوب ترك البلاد التي غلب عليها العدو، وخلاصة القول أنه يتعين على المسلم أن لا يعيش بين أظهر غير المسلمين، لما يترتب عن ذلك من المفاسد والمضار على الدين والدني، والتأثر بأحوال وعوائد الكفار عليه وعلى ذريته وأهله، إلا من كان يدرك

(1) يروي الشيخ محمد الغزالي –أيام الاحتلال الفرنسي لبلاد المغرب العربي– يقول: قابلني نفر من أهل المغرب يزعمون أنهم قدموا إلى المدينة فرارا بدينهم من الفتن، فأفهمتهم أنهم فارّون من الزحف، لأن إخوانهم يقاتلون الفرنسيين الغزاة، وهم مجرمون بتركهم المجاهدين يحملون وحدهم عبء هذا الكفاح. محمد الغزالي، **فقه السيرة**، دار القلم، دمشق، ط1، 1427. ص: 9.

(2) يرى الونشريسي في مناقشته لحالات إقامة المسلم في دار الحرب، وهي كون الإقامة سابقة والإسلام طارئ، مثل من أسلم في دار كفر، أو أن الإسلام قديم والكفر طارئ، فهل يمكن الاستدلال بهذا الأخير على ذاك؟ يقول: اختلاف الطرو فرق صوري، غير معتبر،...فعند استيلاء ملاعين النصارى على صقلية وبعض كور الأندلس، فأحكامهم جارية على من أسلم ولم يهاجر، لأنهم في موالاة الأعداء ومساكنتهم، بمثابة واحدة. انظر، الونشريسي، **المعيار**، 125/2.

(3) مجلة معهد الدراسات الإسلامية، حسين **مؤنس**، ع1، سنة 1957م، مدريد، ص 129-191

(4) بخصوص هذا النقاش انظر: الهامش رقم:1، ص ص: 67 وما يليها من كتاب: ابن المناصف محمد بن عيسى بن محمد بن أصبغ، أبو عبد الله الأزدي القرطبي (ت 620هـ) **الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه**، تح: مشهور بن حسن آل سلمان ومحمد بن زكريا أبو غازي، دار الإمام مالك، مؤسسة الريان، دس ط، د م.

بيقين أن إقامته في دار الكفر، أو تحت سلطة الكافر، تعود على أمته ودينه بخير، فيسترجع الوطن المسلوب ويحمي القيم من الضياع، ويدعو إلى الإسلام، فالهجرة لا تكون إلا في حالات الضعف التام، أما من يهاجر وبه قوة فهو يفسح المجال أمام العدو، وهو فار من واجب الدفاع، وشرف الشهادة الذي لا شرف بعده، إنّ ما أفتى به الونشريسي حيال المورسكيين، وما أفتى به المازري حيال مسلمي صقلية، كان بعد أن أدرك هؤلاء الفقهاء أنه لا أمل بالعيش تحت سلطة هذه الدول الكافرة، وهنا تصبح الهجرة واجبة. يقول الله –ﷻ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً**﴾[**النساء: 97**].

5–الأسرى:

سؤال الأسرى كان من أهم الأسئلة التي وردت في عصر المرابطين، وهم من آثار الناجمة عن الجهاد والغزو، وموضوع الأسرى يشمل أسرى المسلمين عند النصارى، وأسرى النصارى عند المسلمين، وخصص فقهاء المذهب مجالا هاما للإجابة عن أسئلة الأسرى.

أ/ أحكام الأسير المسلم:

ومن الأسئلة الواردة، سؤال عن مصير الأسرى المسلمين عند النصارى، فأجاب ابن رشد: واجب على الإمام أن يفتك أسرى المسلمين من بيت مالهم، فما قَصُرَ عنه بيت المال تعيّن على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها ويكون هو كأحدهم إن كان له مال فلا يلزم أحدا في خاصة نفسه من فك أسرى المسلمين إلا ما يتعين عليه في ماله على هذا الترتيب، فإذا ضيع الإمام والمسلمون ما يجب عليهم من هذا فواجب على من كان له مال من الأسرى أن يفك نفسه من ماله، ويستطرد قائلا: الصحيح الذي يوجبه النظر والقياس أن فداء أسير لا مال له بغير أمره ليس له أن يتبعه بما فداه به، لأن ذلك إنما يتعين على الإمام وعلى جميع المسلمين [1]

ويقول ابن العربي في كتابه "أحكام القرآن" قوله ﷻ: ﴿**وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا** ﴾[النساء: **75**] الآية فيها ثلاث مسائل: المسألة الأولى: قال علماؤنا: أوجب الله سبحانه في

(1) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 2/560-561.

هذه الآية القتال؛ لاستنقاذ الأسرى من يدالعدو مع ما في القتال من تلف النفس، فكان بذل المال في فدائهم أوجب، لكونه دون النفس وأهون منها. وقد روى الأئمة أن النبي -ﷺ-قال: «أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني». وقد قال مالك: على الناس أن يفدوا الأسارى بجميع أموالهم؛ ولذلك قالوا: عليهم أن يواسوهم، فإن المواساة دون المفاداة، فإن كان الأسير غنيا فهل يرجع عليه الفادي أم لا؟ في ذلك لعلمائنا قولان؛ أصحهما الرجوع[1]

وإذا لم يكن هناك مال فهل يجوز المفاداة بالخمر والخنزير وغيرها من المحرمات؟

بسط ابن رشد أقوال سابقيه من الفقهاء فقال: أجاز سحنون أن يفدى منهم بالخمر والخنزير والميتة قال: ويأمر الإمام أهل الذمة أن يدفعوا ذلك إليهم، ويحاسبهم بقيمته في الجزية، فإن أبوا لم يجبروا على ذلك ولم يكن بأس بابتياع ذلك لهم. قال: وهذه ضرورة وقد روي عن ابن القاسم أن المفاداة بالخمر أخف منها بالخيل. ابن رشد: وهذا كما قال إذ لا ضرر على المسلمين في المفاداة منهم بالخمر وعليهم الضرر في المفاداة منهم بالخيل، وقال أشهب: يفدى بالخيل والسلاح ولا يصلح أن يفدى بالخمر إذ لا يدخل في نافلة بمعصية. وقال ابن رشد: هذا التفريق غير صحيح. [2].

في مسألة الأسير المسلم ثلاثة أمور: أولا: يجب استنقاذهم (المسلمين) من يد الكفار بالقتال، فإن عجز المسلمون عنه وجب عليهم الفداء بالمال، فيجب على الأسير الغني فداء نفسه وعلى الإمام فداء الفقراء من بيت المال، فما نقص تعين في جميع أموال المسلمين ولو أتى عليها ويجبر الإمام سادات العلوج على فداء المسلمين بهم ولا يعطاهم الثمن .

ثانيا: في الرجوع بالفدية ومن فدى أسيرا بأمره رجع عليه بالفدية اتفاقا فإن فداه بغير أمره ولا علمه رجع أيضا عليه خلافا للشافعي، وقيل يرجع عليه إن كان موسرا ، وعلى بيت المال إن كان معسرا والفدية مقدمة على الدين ، وإذا فدى أحد الزوجين صاحبه فلا رجوع له إلا أن يفديه بأمره وكذلك الأقارب والآباء والأمهات والأجداد والأولاد والأعمام والأخوال والأخوة وبنيهم والأخوات وبنيهن ، وإن طلب العدو في الفداء خيلا وسلاحا دفعت إليه بخلاف الخمر والخنزير وقد أجاز الفداء بهما سحنون ومنع ابن القاسم ما فيه

(1) ابن العربي، **أحكام القران**، 583/1.

(2) أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 608/4.

مضرة على المسلمين، ومن فدى أسيرا بخمر وشبهه لم يرجع به ولا بقيمته ومن فدى أسارى بألف رجع على الموسر والمعسر بالسوية إلا أن يكون العدو علم الموسر وشاح[1]

ثالثا: في اختلاف الفادي والمفدي وإذا اختلف الفادي والمفدي، فالقول قول المفدي في إنكار أصل الفداء ومقداره، ولو ادعى ما لا يشبه لتمكنه من إنكار أصله ، وقيل القول قول الفادي إن وافقه المفدي على أصل الفداء، وإذا قال كنت قادرا على التحيل والخروج من غير شيء لم يتبع إن ظهر صدقه وفداه بغير علمه وإن قال كنت أفتدي بدون هذا وتبين صدقه سقط الزائد ومتى علم ولم ينكر اتبع مطلقا.

والمسألة الرابعة: في الإرتهان ولا يجوز للأسير المسلم أن يجعل حرا مسلما في موضعه رهنا ويجوز للكافر أن يرتهن كافرا من أقاربه أو من غيرهم وإن شرط أن يكون هذا المرهون عبدا إن لم يأت بالمال فله شرطه وإن رهن ولده أو غيره ثم لم يأت بالفداء فإن كان لعذر من موته أو حبسه أو غير ذلك لم يسترق الرهن وإن كان لغير عذر استرق الكبير والكبيرة بخلاف الصغير والصغيرة ويجوز فيه غلق الرهن بخلاف سائر الرهون فروع إذا ائتمن الأسير على نفسه أو على مال أو دم لزمه الفداء بالامانة وإذا لم يؤتمن جاز له الهروب وأخذ ما ظفر به من نفس أو مال وقتل من ظفر به من الكفار ولا يخمس ما يهرب به وإذا كان مع الأسير امرأته أو أمته جاز له وطؤها إن تيقن سلامتها من وطء الكفار ويكره ذلك لبقاء ذريته بأرض الحرب ويقام عليه الحد في الزنى سواء زنى بحرة أو مملوكة [2]

وفي العتبية سُئِلَ مالك أواجب على المسلمين افتداء من أسر منهم؟ قال: نعم أليس واجبا عليهم أن يقاتلوا حتى يستنقذوهم قال بلى قال فكيف لا يفدونهم بأموالهم وفي مثل هذا أعني حيث يتعين الجهاد[3]

-الأسير المسلم وما يتعين عليه في الأسر:

يقول ابن رشد: فيه ثلاثة أقوال، أصحها في النظر قول ابن الماجشون، ومطرف، وروايتهما عن مالك في الواضحة: أنهم إن ائتمنوه على أن لا يهرب ولا يقتل، ولا يأخذ من أموالهم شيئا، فله أن يهرب بنفسه، وليس

(1) ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت: 737هـ) **المدخل** دار التراث، دط، دس، 102/1.

(2) ابن الحاج، **المدخل**، 103/1. ابن جزي الكلبي الغرناطي، **القوانين الفقهية**، 102. أبو القاسم بن يوسف الغرناطي **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 604/4.

(3) محمد عليش، المرجع السابق، ص: 392/1.

له أن يقتل، ولا يأخذ من أموالهم شيئا؛ لأن المقام عليه ببلد الكفر حرام، فلا ينبغي له أن يفي بما وعدهم به من ذلك؛ بخلاف القتل، وأخذ المال؛ لأن ذلك جائز له وليس بواجب عليه، فوجب عليه الوفاء به؛ وأما قوله: إن ما خرج به من المال فهو له، ولا خمس عليه فيه، فهو مثل ما تقدم في المسألة التي قبل هذه، وهو المشهور في المذهب[1]

ب/ أحكام الأسير النصراني:

يقول ابن رشد: ذهب مالك وجمهور أهل العلم أن الإمام مخير في الأسرى بين خمسة أشياء: فإما أن يقتل، وإما أن يأسر ويستعبد، وإما أن يعتق، وإما أن يأخذ فيه الفداء، وإما أن يعقد عليه الذمة ويضرب عليه الجزية[2] . ويقرر ابن العربي حرية الاختيار للأمير، قائلا: بيد أن الإمام إن رأى أن يمن على الأسرى بالإطلاق فعل وتبطل حقوق الغانمين فيهم لقوله -ﷺ -: «لو كان المطعم بن عدي حيا وكلمني في هؤلاء الثني لتركتهم له»، وله أن ينفل جميعهم، ويبطل حق الغانمين بالقتال من غير خلاف؛ وذلك بحكم ما يرى أنه نظر للمسلمين

وأصلح لهم[3]

ويستطرد ابن رشد البيان: وهذا التخيير ليس على الحكم فيهم بالهوى، وإنما هو على جهة الاجتهاد في النظر للمسلمين كالتخيير في الحكم في حد المحارب. فإن كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية للمسلمين قتله الإمام ولم يستحيه، وإن لم يكن على هذه الصفة وأمنت غائلته وله قيمة استرقه للمسلمين أو قبل فيه الفداء إن بذل فيه أكثر من قيمته[4]

وإن لم تكن له قيمة ولا فيه محمل لأداء الجزية أعتقه كالضمناء والزمنى الذين لا قتال عندهم ولا رأي لهم ولا تدبير. فمن الضمناء والزمنى الذين لا يقتلون المعتوه والمجنون واليابس الشق باتفاق. والأعمى والمقعد على اختلاف. والاختلاف في هذا على اختلافهم في وجوب السهم لهم من الغنيمة وفي جواز إعطائهم من

(1) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 605/2

(2) ابن رشد، المصدر السابق، 261/2

(3) ابن العربي، **أحكام القرآن**، 409/2

(4) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 262/2

المال الذي يجعل في السبيل وإن لم تكن له قيمة وفيه محمل لأداء الجزية عقد له الذمة وضرب عليه الجزية، وإن رأى الإمام مخالفة ما وصفناه من وجوب الاجتهاد كان ذلك له، مثل أن يبذل الفارس المعروف بالنجدة والفروسية في نفسه المال الواسع الكثير فيرى الإمام أخذه أولى من قتله[1].

وسُئِل القاضي الشهيد ابن الحاج عن أسرى نصارى، عُثِر عليهم عند الثغر، ادعوا أنهم يمتلكون وثائق تثبت أنهم دفعوا قيمة فديتهم، وامتلكوا حريتهم، فأجاب القاضي قائلا: إن أثبت كل واحد منهم ما استظهر به من عتق أو شرائه لنفسه، ليخرج من الأسر، فقد عُتِق من الملك وتخلص من الأسر[2]

من خلال الإجابات السابقة يتبين لنا أنه للإمام دون غيره –على رأي ابن رشد– الحكم في مصير الأسرى، وذلك بإعمال اجتهاده في الحكم فيهم، ومراعاة المصلحة، دون هوى، وتشمل الأحكام: القتل، أو الأسر والاستعباد، أو تقبل ذمته ويدفع الجزية، أو يدفع الفداء ويحرر، أو يعتق ويحرر. أو يطلقهم لِقاء حرية أسرى المسلمين، فالإمام مخير بين هذه الحالات، كما أوجب العلماء على المسلمين فداء اسراهم، وبذل النفس والمال من أجل ذلك.

(1) أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 556/4. وبيّن العلماء سبب تخيير الإمام في حكمه على الأسير لاختلاف حال الأسير، يقول صاحب الفروق: خيرة وإن هذه الخصال موكولة إلى اجتهاد الإمام وخيرته ووجه ما يعتمده في الأسارى أن من كان منهم شديد الدهاء كثير التأليب على المسلمين برأيه ودهائه فالواجب على الإمام فيه القتل إذا ظهر له ذلك منه في اجتهاده بالسؤال عن أخباره وأحواله وما يتصل به من سيرته وإن كان الأسير قد ظهر له منه أنه ليس من هذا القبيل بل هو مأمون الغائلة وتتألف بإطلاقه طائفة كثيرة على الإسلام أو إطلاق خلق كثير من أسارى المسلمين إذا من عليه قوبل على ذلك بمثله ونحو ذلك من المصالح التي تعرض في النظر والفكر المستقيم بعد بذل الجهد فإنه يمن عليه حينئذ من غير شيء وإن كان لا يرتجى منه ذلك والإمام محتاج للمال لمصالح الغزو وغيره فإنه يفديه بالمال. وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمهم واسترقهم إن انتفت هذه الوجوه كلها ولم يجد في اجتهاده شيئا من ذلك مصلحة ورأى أن ضرب الجزية مصلحة لما يتوقع من إسلامهم وأنهم قريبون من الإسلام إذا اطلعوا على محاسن الإسلام بمخالطة أهله ورؤيتهم لشعائره فحينئذ يجب عليه ضرب الجزية عليهم ولا يجوز له العدول عنها إلى غيرها فهو في جميع الوجوه إنما يفعل ما يجب عليه من غير إباحة ولا خيرة في ذلك بهذا التفسير وكذلك تخييره في حد الحرابة معناه أنه يجب عليه بذل الجهد فيما هو الأصلح للمسلمين فإذا تعين له الأصلح وجب عليه ولا يجوز له العدول عنه إلى غيره فإن كان المحارب صاحب رأي وجب عليه قتله. وإن ظهر له في اجتهاده أنه لا رأي له بل له قوة وبطش قطعه من خلاف فتزول مفسدته عن المسلمين بذلك.وإن كان يعرف من حاله العفاف وإنما وقع ذلك منه على وجه الفلتة والموافقة لغيره مع توقع الندم منه على ذلك فهذا يجب نفيه ولا يجوز له قتله ولا قطعه بل يفعل ما هو الأصلح للمسلمين....القرافي، **أنوار البروق**، 17/3.

(2) الونشريسي، **المعيار**، 179/2

6-الصلح والأمان في الحرب :

الصلح في كتب الفقه هو الهدنة، وهو عبارة عن توافق بين إمام المسلمين والحربيين على ترك القتال بينهم مدة لا يكون فيها تحت حكم الإسلام، وحكمه جائز بشروط[1]يُعرِّف ابن عرفة الصلح قائلا: عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام. فخرج الأمان والاستئمان وشرطها أن يتولاها الإمام لا غيره[2] فما هي أحكام الصلح وشروطه عند فقهاء العصر المرابطي؟

أ/ الصلح :

وحدد فقهاء العصر المرابطي شروط هذا الصلح، فكانت لهم أقوال في ذلك. يرى المازري أنه لا يهادن العدو بإعطائه مالا؛ لأنه عكس مصلحة الشرع وهو أخذ الجزية منهم إلا لضرورة التخلص من خوف استيلائه على المسلمين، وللإمام أن يَعقِدَ الصلح على ما يراه صلاحا للمسلمين وإن كان يظهر في بادىء الرأي أنّ فيه ما ظاهره اهتضام للحق لأنّه -ﷺ - محا اسمه، وعاقدهم —يوم الحديبية - فيمن جاء منهم إلينا ومنّا إليهم [3] ولو لم يكن ذلك جائزا ما شاور رسول الله -ﷺ - في إعطاء المشركين في قضية الأحزاب لما أحاطوا بالمدينة وقد وقع ذلك من معاوية وابن مروان، ومدة المهادنة على حسب نظر الإمام، أن لا تزيد على أربعة أشهر[4]

ويتم الصلح وفق شروط لا يجوز دونها [5]والمسألة الثانية: في حكمه ويلزم الوفاء به وبشروطه الصحيحة ولا يجوز أن يشترط أن من جاء منهم مسلما أو مسلمة رددناه عليهم وقال المازري يجوز رد الرجال دون النساء واختلف في رد رهبانهم إذا أسلموا وإذا استشعرنا منهم خيانة جاز نبذ العهد قبل المدة، وأما لو وقع

(1) الونشريسي، **المعيار**، 210/2.

(2) أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 603/4.

(3) المازري، المعلم **بفوائد مسلم**، 37/3

(4) الونشريسي، **المعيار**، 210/2. أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 604/4.

(5) يحدد الصلح بالشروط التالية: وهي أربعة (الأول) الحاجة إليه فإن كان لغير مصلحة لم يجز ولو بذل العدو المال وإن كان لمصلحة كالعجز عن القتال مطلقا أو في وقت خاص فيجوز بعوض وبغير عوض على ما يكون سدادا للمسلمين (الثاني) أن لا يتولاه الإمام (الثالث) خلوه عن شرط فاسد كترك مسلم في أيديهم أو بذل مال لهم من غير خوف ويجوز مع الخوف (الرابع) أن لا يزاد على المدة التي تدعو إليها الحاجة على حسب الاجتهاد وقال أبو عمر أن يستحب أن لا يزاد على أربعة أشهر إلا مع العجز ابن الحاج، **المدخل**، 104/1.

الصلح بمال يعطيه المسلمون لهم فقال المازري لا يهادن العدو بإعطائه مالا؛ لأنه عكس مصلحة أخذ الجزية منه إلا لضرورة التخلص منه لخوف استيلائه على المسلمين، وقد شاور النبي -ﷺ-لما أحاطت القبائل بالمدينة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في أن يبذل المسلمون ثلث الثمار لما خاف أن يكون الأنصار ملت القتال فقالا إن كان هذا من الله سمعنا وأطعنا، وإن كانوا رأيا فما أكلوا منها في الجاهلية ثمرة إلا بشراء فكيف، وقد أعزنا الله تعالى بالإسلام فلما رأى النبي -ﷺ-عزمهم على القتال ترك ذلك» فيؤخذ من هذه القضية جواز إعطاء المال على الوجه الموصوف للضرورة إذ لو لم يجز لم يشاور فيه الرسول – عليه الصلاة والسلام – لكنه قد شاور فيه فهو جائز[1]

ويقول ابن العربي: إذا كان المسلمون على عزة، وفي قوة ومنعة، وعدة شديدة: فلا صلح حتى تطعن الخيل بالقنا، وتضرب بالبيض الرقاق الجماجم، وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به، أو ضر يندفع بسببه فلا بأس أن يبتدئ المسلمون به إذا احتاجوا إليه، وأن يجيبوا إذا دعوا إليه[2].

واختلف المازري وأبو بكر بن العربي حول شرط رد المسلم الفار من العدو، فيرى المازري أنه إذا تضمن الشرط إرجاع المسلم الفار من العدو، فعليه إرجاع الرجال دون النساء، مستدلا بفعل النبي -ﷺ-مع أبي جندل وابي بصير، ورفض أبو بكر بن العربي، بحجة أن ذلك خاص بالنبي -ﷺ-ص، وأنه تجب على المسلمين النصرة، ولما يترتب عن إرجاعهم من أذى[3]

وسُئِل بعض الفقهاء عن الكفار ينعقد بينهم وبين أئمة من المسلمين صلحاً، هل يلزم ذلك من لم يعاهدهم ويصالحهم؟ للحديث يجير على المسلمين أدناهم، فإنه قد يعاهد أهل الشام ومصر، ويحاربهم أهل افريقية والأندلس. إنما استعمل يجير على المسلمين أدناهم إذا كان إمام المسلمين واحد، وأمرهم واحد، فحينئذ تكون الإجارة. وأما مع تفرق الملوك والدول، واختلاف الكلمة فلا إجارة[4] فإذا عقدت دولة مسلمة صلحا مع دولة كافرة، لزمها الصلح وحدها.

(1) ابن العربي، أحكام القرآن، 427/2. محمد عليش، المرجع السابق، ص: 391/1.

(2) ابن العربي، **أحكام القرآن**، 427/2.

(3) الونشريسي، **المعيار المعرب**، 149/2.

(4) الونشريسي، **المعيار**، 115/2.

ب–الأمان في الحرب :

يرى ابن رشد: من فرائض الجهاد الوفاء بالأمان[1] يقول: " إنهم يحرمون على المسلمين في العهد الذي أعطاهم المخالف على الإمام " صحيح لقوله –ﷺ–:«يجير على المسلمين أدناهم» وذلك ما لم يغيروا بعد معاهدتهم إياهم على المسلمين[2].

7– الاستعانة بالمشرك:

من المسائل المختلف فيها قضية الاستعانة بغير المسلم، فاستند البعض السابقين من علماء المذهب أمثال ابن القاسم، قائلا: لا يستعان بالمشركين في القتال لقول رسول الله –ﷺ – للمشرك: «ارجع فلن نستعين بمشرك»[3]

ولابن رشد استثناء، فيقول: ولا بأس أن يستعار منهم السلاح انتهى. انظر إن كان هذا مأخوذا من الحديث وفيه: «يا معشر يهود قاتلوا معنا أو أعيرونا سلاحكم» وقال أبو عمر: حديث: «لن أستعين بمشرك» وقال عياض: قال بعض علمائنا: إنما كان النهي في وقت خاص[4]. ويقول أبو عمرو: يحتمل أن يكون استعانته –ﷺ – بيهود لضرورة.

قال محمد بن رشد: لا يجوز عند مالك – رَحِمَهُ اللَّهُ – وجميع أصحابه، للإمام أن يستعين بالكفار على قتال الكفار، ولا أن يأذن لهم في الغزو مع المسلمين ولا منفردين أيضا؛ لأنه وجه من العون؛ ولأنهم يستبيحون فيه ما لا يجوز في الغزو على ما قاله أصبغ في نوازله؛ لقول النبي –ﷺ–: «لن أستعين بمشرك» ، ولما روي من «أن الأنصار قالوا يوم أحد: ألا نستعين بحلفائنا من يهود؟ فقال –ﷺ –: "لا حاجة لنا فيهم» .

(1) قال ابن بشير المالكي: لا خلاف بين أئمة المسلمين أن لأمير الجيش أن يعطي الأمان مطلقا ومقيدا، ولا ينبغي له في ذلك أن يتصرف على حكم التمني والتشهي دون مصلحة للمسلمين. أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 557/4.

(2) يقول ابن رشد: والمشهور أن أمان غير المسلم ليس بأمان. الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل** 559/4-560.

(3) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 5/3.

(4) قال الشافعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي: لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك. وأجاز ابن حبيب أن يقوم الإمام بمن سالمه من الحربيين على من لم يسالمه. وروى أبو الفرج عن مالك: لا بأس للإمام أن يستعين بالمشركين في قتال المشركين إذا احتاج إلى ذلك . انظر: أبو القاسم بن يوسف الغرناطي، المصدر السابق، 545/4.

وفي قول ابن القاسم في هذه الرواية: لا أحب للإمام أن يأذن لهم بالغزو، دليل على أنهم إن لم يستأذنوه لم يجب عليه أن يمنعهم، وعلى هذا يحمل غزو صفوان بن أمية رسول الله حنينا والطائف، خلاف قول أصبغ في نوازله: إنهم يُمنعون من ذلك أشد المنع. وقد حكى أبو الفرج عن مالك: أنه لا بأس على الإمام أن يستعين بالمشركين في قتال المشركين إذا احتاج إلى ذلك، وهو دليل قوله للأنصار: لا حاجة لنا فيهم[1]

وفي موضع آخر يروي ابن رشد استعانة النبي -ﷺ-قائلا: وقد روي عنه -ﷺ-«أنه بلغه جمع أبي سفيان ليخرج إليه يوم أحد، استعان يهود النضير فقال لهم: "إنا وأنتم أهل كتاب، وإن لأهل الكتاب النصر على أهل الكتاب، فإما قاتلتم معنا، وإما أعرتمونا سلاحا» فإن غزوا بإذن الإمام أو بغير إذن الإمام منفردين تُركت لهم غنيمتهم ولم تُخمس، وإن غزوا مع المسلمين في عسكرهم لم يكن لهم في الغنيمة نصيب، إلا أن يكونوا متكافئين، أو هم الغالبون، فتقسم بينهم وبين المسلمين قبل أن تخمس، ثم يخمس سهم المسلمين خاصة[2]

وأهل الكتاب وغيرهم عند مالك في هذا سواء، ويسترسل ابن رشد قائلا: وحكى الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه أنه أجاز الاستعانة بأهل الكتاب دون من سواهم من المشركين عبدة الأوثان والمجوس، وصحّح الآثار على ذلك، قال: وإنما لم يستعن رسول الله بحلفاء الأنصار من يهود للحلف الذي كان بينهم وبين عبد الله بن أبي المنافق؛ لأنهم خرجوا بذلك من حكم أهل الكتاب، وهو من التأويل البعيد؛ ولا بأس بأن يُستعار السلاح من الكفار كما فعل رسول الله - ﷺ-، وأجاز ابن حبيب أن يقوي الإمام من سالمه من أهل الحرب على من لم يسالمه منهم بالقوة والسلاح، وأن يسايروه بحداء عسكر المسلمين ما لم يكونوا في داخله وسبيل أهله[3]

وقد استدرك الشافعي قول مالك، فيقول: روى مالك كما روى «رد رسول الله - ﷺ- مشركا أو مشركين في غزاة بدر وأبى أن يستعين إلا بمسلم ثم استعان رسول الله - ﷺ- بعد بدر بسنتين في غزاة خيبر بعدد من يهود بني قينقاع كانوا أشداء واستعان رسول الله - ﷺ- في غزاة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك» فالرد الأول إن كان لأن له الخيار أن يستعين بمسلم أو يرده كما يكون له رد المسلم من معنى

(1) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 6/3.

(2) ابن رشد، المصدر السابق ، 7/3.

(3) ابن رشد، المصدر السابق ، 7/3.

يخافه منه أو لشدة به فليس واحد من الحديثين مخالفا للآخر وإن كان رده لأنه لم ير أن يستعين بمشرك فقد نسخه ما بعده من استعانته بمشركين فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعا ويرضخ لهم ولا يسهم لهم[1].

من خلال النصوص السابقة يتبين أن الاستعانة بالمشرك تكون أو قد لا تكون، فهناك عناصر مختلفة تحدد ذلك، منها أمانته، ومهارته وخبرته، وقد يستعان بماله أو سلاحه، أو لا يستعان به مطلقاً إذا لم يؤمن جانبه.

المبحث الخامس: المسائل المالية:

باب المعاملات المالية وما يتعلق بها من أهم أبواب الجانب السياسي للدولة وإدارتها، تشمل مداخيل الدولة ومخارجها المالية، أي إدارة بيت مال المسلمين، والجانب المالي شديد الحساسية لارتباطه بحياة الناس وعيشهم، وكنت قد أشرت إلى بعض المسائل المالية المتعلقة بما يأخذه ولاة الجور، والأموال المتعلقة بالحرب والغزو، إلى جانب ما يتعلق بأهل الذمة ومسائلهم المالية، إلى جانب ذلك هناك أسئلة أخرى وردت في مناسبات مختلفة تتعلق بالجانب المالي، وأجاب عنها فقهاء الدولة ومن هذه الأسئلة :

1-مصير أموال ملوك الطوائف:

طُرِحت العديد من الأسئلة تخص الجانب المالي، ومن بين ما طُرِح عشية دخول المرابطين الأندلس وقضائهم على الأمراء المتغلبين، فكان السؤال عن حكم التصرف في أموال ملوك الطوائف، وهنا تباينت الآراء في الموقف من هذه الأموال، فرأى ابن حمدين أن هذا البحث يفضي إلى ضياع أموال الرعية والفوضى، وأدّى الأمر إلى قيام العامة على ابن رشد ومن وافقه في هذه الفتوى، وصرفهم ابن حمدين عنهم .

والصواب عند ابن الحاج هو بيع أموال الظلمة من القضاة والأمراء حتى ولو كان حكم القاضي ابن حمدين قد وافق الظروف السياسية وطلبًا للعافية، فإن ابن الحاج يقول: والصواب عند ابن الحاج هو بيع أموال الظلمة من القضاة والأمراء حتى ولو كان حكم القاضي ابن حمدين قد وافق الظروف السياسية وطلبًا للعافية، فإن ابن الحاج يقول: وإن كان الصحيح أن تتعقب بعض أفعال قضاة الجور والعمال الظلمة وذلك لإسقاط

(1) الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) **الأم**، دار المعرفة – بيروت، ب ط، ب س ، 276/4

أحد الضررين الأكبر [1] وجاءت فتوى الإمام الغزالي بعدم جواز التصرف فيها، بل هي مردودة عليهم أو على ورثتهم، وما يؤخذ من نسائهم أو ذراريهم في القتال فهي مهدرة لا ضمان فيها وحكمهم بالجملة البغي على الأمير، المتمسك بطاعة الخلافة[2]

2-مصير ممتلكات المرتدين:

أُختُلِف في مصير ممتلكات المرتدين بعد قِتالهم، يقول محمد بن رشد: خالفت فيه سيرة عمر بن الخطاب سيرة أبي بكر الصديق، في الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة رسول الله – ﷺ–، سار فيهم أبو بكر بسيرة الناقضين، فقتل الكبار، وسبى النساء والصغار، وجرت فيهم المقاسم وفي أموالهم، فلما ولي عمر بعده نقض ذلك، وسار فيهم سيرة المرتدين رد نساءهم وصبيانهم إلى عشائرهم وإلى الحرية، وأخرجهم من الرق والسبي وحملهم محمل ذرية المرتدين أنهم على الإسلام إلا من أباه منهم بعد بلوغه، وما أباه أحد منهم على عمر ولا قبل ذلك، بل أقر كلهم بالإسلام ساعة سبوا ، وفي قوله: إنه رد نساءهم وصبيانهم إلى عشائرهم، وأخرجهم من الرق بيان أن الذي قضى فيهم أبو بكر بالسبي هم الذين نقض فيهم عمر القضية، وذلك خلاف ما قالوا من أن القاضي لا يرد ما قضى به غيره قبله باجتهاده فتدبر ذلك، وقول أشهب: إن أهل الإسلام في هذا سواء، لا تسبى ذراريهم ولا أموالهم، ولا يعادون إلى الرق، ويقرون على الحرية، مثل ما له في المدونة وغيرها[3]

ويستطرد ابن رشد الإجابة قائلا: فيتحصل في المسألة ثلاثة أقوال؛ مساواة أشهب بينهم في تحريم سبيهم ومساواة أصبغ في إيجاب ذلك، وتفرقة ابن القاسم بين ذلك، وهو القول الصحيح من جهة النظر؛ لأن المرتدين أحرار من أصولهم، والمعاهدين لم تتم حريتهم بالمعاهدة، وإنما كانت عصمة لهم من القتل والسبي، فإذا نقضوها رجعوا إلى الأصل، فحل دماؤهم وسباهم، وقد مضى بيان القول في هذا في رسم الجواب، من سماع عيسى[4]

(1) بلغيث، المرجع السابق، 231.

(2) دندش، عصمت عبد اللطيف، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ورسائل أبي بكر بن العربي**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988، بيروت ، 198.

(3) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 58/3

(4) ابن رشد، المصدر السابق، 59/3

أما فيما يتعلق بالجوانب المالية المرتبطة بالحرب فتشمل موضوعات مختلفة، ومن بين الأسئلة المطروحة مصير مال من بقي في دار الحرب، فقد أجرى الفقيه القاضي الشهيد أبو عبد الله بن الحاج وغيره من المتأخرين مال هذا المسلم المسئول عنه المقيم بدار الحرب، ولم يبرح عنها بعد استيلاء الطاغية عليها على هذا الخلاف المتقدم بين علماء الأمصار في مال من أسلم وأقام بدار الحرب ثم فرق ابن الحاج بعد الإلحاق والتسوية في هذه الأحكام اللاحقة بأن مال من أسلم كان مباحا قبل إسلامه بخلاف مال المسلم؛ لأن يده لم تزل ولا يعزى له في وقت ما كفر مبيح ماله وولده وما للمسلمين فليس لأحد عليهما من سبيل، وهو راجح من القول واضح من الاستدلال والنظر وظاهر عند التأمل لمنشأ الخلاف الذي تقدم بيانه [1].

ويرى ابن رشد أنهم في إغارتهم على المسلمين بمنزلة المحاربين[2] صحيح لا خلاف فيه؛ لأن المسلم إذا حارب سواء كانت حرابته في بلد الإسلام، أو في بلد الكفر الحكم فيه سواء، وأما قوله في ماله إنه لا يحل لأحد أصابه فهو خلاف ظاهر قول مالك في المدونة الذي يسلم في دار الحرب ثم يغزو المسلمون تلك الدار فيصيبون أهله وماله وولده إذن ذلك كله فيء إذ لم يفرق فيها بين أن يكون الجيش غنم ماله وولده قبل خروجه، أو بعد خروجه. فظاهر كلام ابن رشد هذا يؤذن بترجيح خلاف ما رجحه معاصره وبلديه القاضي أبو عبد الله بن الحاج في مال هؤلاء المسئول عنهم وأولادهم[3]

وقال بعض المحققين من الشيوخ، يظهر أن الأحكام الملحقة بهم في الأنفس والأولاد والأموال، جارية على المقيمين مع النصارى الحربيين، على حسب ما تقرر من الخلاف وتمهد من الترجيح، ثم إن حاربونا مع أوليائهم ترجحت حينئذ استباحة دمائهم، وإن أعانوهم بالمال على قتالنا ترجحت استباحة أموالهم، وقد ترجح سبي

(1) الونشريسي، **أسنى المتاجر**، 41. **المعيار**، 129/2. محمد عليش، المرجع السابق، ص:380/1.

(2) يُعَرّف ابن عبد البر المحارب قائلا: كل من قطع السبل وأخافها وسعى في الأرض فسادا بأخذ المال واستباحة الدماء وهتك ما حرم الله هتكه من المحرمات فهو محارب داخل تحت حكم الله عزوجل في المحاربين الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا سواء كان مسلما أو كافرا حرا أو عبدا وسواء وصل الى ما أراد من أخذ الأموال والقتل او لم يصل وقد قرن الله عز وجل السعي بالفساد في الأرض بقتل النفس التي من قتلها كان كمن قتل الناس جميعا فمن كانت هذه حالته فعلى الإمام طلبه بكل ما يمكنه ان يقدر على أخذه فإن أخذه كان فيه مخيرا على الاجتهاد فيما يكون له أردع وأشد تشريدا لمن خلفه على حسب ما رأى من فعله بين قتله ثم صلبه أو صلبه حيا أو ضرب عنقه قتل أو لم يقتل أو قطع يده اليمنى ورجله اليسرى او ضربه وحبسه في غير البلد الذي كان يقطع فيه كنفي الزاني أو في بلده أن رأى الإمام حبسه، ابن عبد البر، الكافي في فقه اهل المدينة، 1088/2. ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، 838/4.

(3) الونشريسي، **أسنى المتاجر**، 43. محمد عليش، المرجع السابق، ص:380/1.

ذراريهم بالاستخلاص من أيديهم وانشبابهم بين أظهر المسلمين آمنين من الفتنة في الدين معصومين من معصية ترك الهجرة[1].

وأفتى المازري في دية مسلم قُتِل خطأً في دار الحرب، فقال مرجحا لرأي أبي حنيفة ومالك: لو أقام المسلم بدار الحرب مختارًا وهو قادر على الخروج منها فوقع أيضاً قتله خطأ فإنه لاَ يُودَى[2]

ويُفهم من ما تقدم أنه على المسلم أن يجتهد في أن يترك دار الحرب، ويهاجر إلى دار الإسلام فيسهم في بنائها والدفاع عنها، وبقاؤه في دار الحرب يعرضه لجرح عدالته، واستباحة دمه، وأخذ ماله، وسبي أهله.

3-الغنائم والأنفال :

كانت الغنائم[3] من مداخيل الدولة المرابطية وجندها، إذ طيلة العهد المرابطي كانت الحروب قائمة بين القوات المرابطية والقوات النصرانية في الشمال، فكانت كثير من الأسئلة التي ترد إلى الفقهاء في موضوع الغنائم وما يتعلق بها.

ويعطي أبو بكر بن العربي تصوراً للغنائم قائلا: ما أعطى الله الغنائم لهذه الأمة محاسبا لها بها من ثوابها، وإنما خصها بها تشريفا وتكريما لها؛ لحرمة نبيها. قال النبي -ﷺ-«جعل رزقي تحت ظل رمحي». فاختار الله لنبيه ولأمته فيما يرتزقون أفضل وجوه الكسب وأكرمها، وهو أخذ القهر والغلبة[4]ومن الإصر الذي وضع إحلال الغنائم؛ وكانت حراماً على سائر الأمم[5]

ولعل ابن العربي يأخذ هذا التصور من مفهومه للأنفال التي يعرفها ب: النفل في اللغة هو الزيادة، ومنها نفل الصلاة، وهو الزيادة على فرضها، وولد الولد نافلة؛ لأنه زيادة على الولد، والغنيمة نافلة؛ لأنها زيادة فيما أحل لهذه الأمة مما كان محرما على غيرها، ثبت عن النبي -ﷺ-أنه قال: «أحلت لي الغنائم»[6] أما الفيء ما

(1) الونشريسي، **أسنى المتاجر**، 43محمد عليش، المرجع السابق، ص:380/1.

(2) المازري، **المعلم بفوائد مسلم**، 6/3.

(3) يقول الماوردي تحت عنوان " احكام الغنيمة " فأما الغنيمة فهي أكثر أقساما وأحكاما؛ لأنها أصل تفرع عنه الفيء، فكان حكمها أعم. وتشتمل على أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموال. انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص:207.

(4) ابن العربي، **أحكام القرآن**، 582/1.

(5) ابن العربي، المصدر السابق، 328/2

(6) ابن العربي، **أحكام القرآن**، 375/2. ابن رشد، **المقدمات الممهدات**، 356/1

يؤخذ دون قِتال[1] وفيه اختلاف – في طريقة توزيعه – مع الغنائم. فيقول القاضي عياض: : أما ما غنمه المسلمون بالقتال فلا خلاف أنه يخمس ويصرف خمسه حيث أمر الله عز وجل، والأربعة الأخماس هى للغانمين على ظاهر القرآن. وما أجلى عنه أهله من غير قتال فعندنا أنه لا يخمس ويصرف فى مصالح المسلمين، كما كانﷺ يصرف ما يؤخذ من بنى النضير[2]

وفي التصرف في خُمس الغنائم، قال القاضي: ليس في الحديث نص أنه فعل ذلك – عليه السلام – قبل إخراج الخمس، أو أنه لم يحسب ما أعطاهم من الخمس، والمعروف من الأحاديث الأخرى: أن إعطاء النبي –ﷺ–لمن أعطى، إنما كان من الخمس. وفيه أن للإمام تصريف الخمس ومال، الفيء في مصالح المسلمين، وأنه حل للأغنياء، وأن له أن يفضل فيه الناس على قدر ما يراه، وأن يعطى منه الكثير. [3]

4-الغلول:

يقول ابن العربي: قال علماؤنا: تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة، فلا يحل لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر لثلاثة أوجه: أحدها: كان للنبي – ﷺ– سهم الصفي. الثاني: أن الوالي يجوز له أن يأخذ من المغنم ما شاء، وهذا ركن عظيم وأمر مشكل، بيانه في سورة الأنفال إن شاء الله. الثالث: في الصحيح، واللفظ لمسلم عن عبد الله بن مغفل قال: «أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته، وقلت: والله لا أعطي اليوم أحدا شيئا من هذا، فالتفت فإذا رسول الله – ﷺ– يتبسم». قال علماؤنا: تبسم النبي –ﷺ– دليل على أنه رأى حقا من أخذ الجراب وحقا من الاستبداد به دون الناس، ولو كان ذلك لا يجوز لم يتبسم منه ولا أقره عليه، لأنه لا يقر على الباطل إجماعا كما قررناه في الأصول[4] وعليه إذا ثبت الاشتراك في الغنيمة، فمن غصب منها شيئا أُدِّبَ[5]

(1) ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت 803 هـ) **المختصر الفقهي لابن عرفة**، تح: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435 هـ - 2014 م 98/3

(2) وهذا بخلاف قول الشافعى أنه يخمس كالذى غنم بالقتال، يصرف خمسه فيما يصرف فيه خمس ما غنم بالقتال. انظر: عياض، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، 75/6.

(3) عياض، المصدر السابق، 599/3.

(4) ابن العربي، **أحكام القرآن**، 395/1.

(5) ابن العربي، المصدر السابق ، 396/1.

5-ضريبة المعونة:

استدعت أوضاع الدولة الأمنية والمالية فرض ضرائب على الرعية لتعزيز الدفاع، فكانت هناك مواقف معارضة – رغم أن أمير المسلمين له صلاحيات واسعة في تدبير بيت مال المسلمين- وكان أمير المسلمين لا يصدر أمراً ذي بال إلا بعد استشارة الفقهاء، فكان قد أشار عليه ابن رشد بذلك، إلا أن التاريخ سجل لنا بعض المواقف التي تنبئ عن فكر لا يساير السلطة في كل قراراتها، ومن ذلك رفض قاضي المرية ابن الفراء[1] لضريبة المعونة التي طلبها يوسف بن تاشفين لتحصين الحصون[2].وأفتى القاضي ابن رشد لأهل قرطبة أن يتنازلوا للأمير عن جلود أضحية العيد لترميم أسوار المدينة المهددة بالغزو في أي مرحلة من مراحل الصراع المرابطي القشتالي، وقد أنفقت السلطة المرابطية الأموال الطائلة لبناء أسوار المدن بفتوى ابن رشد الجد[3]

وشدد القاضي الشهيد ابن الحاج أنه لا يجوز للأمير أن يتصرف تصرفا سيئا في بيت المال لأنه يرعى مصلح البلاد والعباد[4]

(1) ابن الفرَّاء، محمد بن يحيى بن عبد الله بن زكريا، القاضي الزاهد أبو عبد الله ابن الفرَّاء الأندلسيُّ، (ت: 514 هـ) قاضي المريَّة. وكان إمامًا، زاهدًا، صالحًا، ورِعًا، متواضعًا، قوَّالاً بالحقّ، مقبلًا على الآخرة؛ الذهبي، **سير اعلام النبلاء** 226/11. المقري، **نفح الطيب**، 386/3.

(2) طلب أمير المسلمين من أهل البلاد المعونة على ما هو بصدده، فوصل كتابه إلى المرية في هذا المعنى، وذكر فيه أن جماعة أفتوه بجواز طلب ذلك اقتداء بعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال أهل المرية لقاضي بلدهم وهو أبو عبد الله ابن الفراء أن يكتب جوابه، وكان هذا القاضي من الدين والورع على ما ينبغي، فكتب إليه: أما بعد ما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة وتأخري عن ذلك، وأن أبا الوليد الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوا بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اقتضاها، وكان صاحب رسول اللهﷺ وضجيعه في قبره ولا يشك في عدله، فليس أمير المسلمين بصاحب رسول اللهﷺ ولا بضجيعه في قبره، ولا من لا يشك في عدله، فإن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك بمنزلته في العدل فالله سائلهم عن تقلدهم فيك، وما اقتضاها عمر حتى دخل مسجد رسول اللهﷺ وحلف أن ليس عنده درهم واحد من بيت مال المسلمين ينفقه عليهم، فلتدخل المسجد الجامع هنالك بحضرة أهل العلم، وتحلف أن ليس عندك درهم واحد، ولا في بيت مال المسلمين، وحينئذ تستوجب ذلك، والسلام. ابن خِلِّكان، وفيات الأعيان، 118/7. المقري، **نفح الطيب**، 386/3.

(3) بلغيث، **الحياة الفكرية**، ص:216

(4) الونشريسي، **المعيار المعرب**، 97/6.

تقييم الفكر السياسي عند الفقهاء:

مثّل الفقهاء الفئة الأكثر نشاطا ونفوذاً في الفئات الثقافية والاجتماعية لعلاقتهم بالدولة منذ تأسيسها إلى سقوطها، فكان هؤلاء هم المنظرون المشرعون القضاة والوزراء، كما مثّل الفقهاء –على عهد المرابطين–الجهاز التشريعي والشوري للسلطة، وكانوا مؤسسي الدولة، ولذلك نستطيع أن نقول عنهم أنهم كانوا يمثلون "السلطة الفعلية" وكانت لهم إنجازات مختلفة، ورغم ذلك فالدولة المرابطية لم تتمكن من تجاوز مدة القرن في عمرها، ما يدل على أن التفكير السياسي لهؤلاء الفقهاء استطاع أن يؤسس للدولة، لكنه لم يستطع الحفاظ على هذا التأسيس والاستمرار أمام التحديات، ويعود ذلك إلى خصائص تعامله مع القضايا الساسية، اهتماما بها أو إهمالا لها، أو في كيفية التعامل معها، والأليات المستخدمة في ذلك.

وأهم الملاحظات التي أستخلصها من الفكر السياسي للفقهاء هي:

- مثّل الفقهاء الفئة الأبرز على الساحة المرابطية في كل المجالات.
- جُلُّ الإنتاج الفقهي المرتبط بالسياسة كان تشريعات وإجابات وفتاوى عن أسئلة ونوازل .
- مُعْظَمُ الإنتاج الفقهي كان انتاجاً أندلسياً لا مغربياً.
- لم تخرج الفتاوى عن الإطار العام لأهل السنة والجماعة، ومذهب الإمام مالك، فكان فكراً موجهاً للسلطة، ومبرراً لسياستها.
- التزم فقهاء الدولة المرابطية بالتقليد لمن سبقهم من الفقهاء، وتركوا الاجتهاد، فكان خللاً كبيراً
- انتاج هؤلاء العلماء كان يعكس الجو العام الذي كانت تعيشه الدولة في المغرب والاندلس، فكان هذا الإنتاج يعبر على الحالة السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية للدولة، ومثالا عن ذلك فقد أسهم الفقهاء في تنشيط حركة الجهاد مساهمة كبيرا، وأسهموا بأنفسهم في إيقاف المد الصليبي على الأراضي الإسلامية، ونالت مسائل الحرب والجهاد حيزا كبيرا في انتاجهم الفكري.

فطبيعة الفقه السياسي المرابطي فقه حربي في جُلّه، فالدولة المرابطية قامت على الرباط والتوسع والمدافعة فهي تقع على الثغر من جهة الشمال وجهة الجنوب، ولذلك نجد أن كثيراً من النوازل مرتبطة بالحرب مباشرة، أو مرتبطة بما ينجم عن الحرب، من وقوع الأسرى، وأهل الذمة، والعلاقة مع العدو، وتأمين البلاد، والغنائم، والجزية وغيرها من المواضيع الحربية.

– استطاع هؤلاء الفقهاء المؤسسين للدولة أن يضعوا أسساً لها في المجال السياسي والمالي والعسكري، فتحول النفوذ من قبائل متفرقة متناحرة في الصحراء إلى دولة تملأ الأرجاء من الصحراء الممتدة إلى السنغال جنوباً إلى الأندلس شمالاً، محققين بذلك إنجازات .

– في المقابل لم يستطع الفكر السياسي عند الفقهاء أن يواكب التطورات التي عرفتها الدولة من تيارات فكرية(كلامية، صوفية، فلسفية) وعناصر اجتماعية مختلفة، ما يدل على الجمود والقصور في الرؤية السياسية لهؤلاء الفقهاء.

فالتفكير الفقهي في قضايا السياسة لم يكن شاملا للإشكالات السياسية المختلفة، فنجده يتناول قضايا ويهمل أخرى، فعالج قضايا الجهاد وما يتعلق به من أمور القتال والأسرى والفدية، في المقابل أهمل الفقهاء مسائل هامة متعلقة بأحكام الحكم والإمامة وانتقال السلطة، والتحديات والمستجدات السياسية والفكرية والاجتماعية التي عرفتها الساحة، وهذا الإهمال جعل جعل هؤلاء الفقهاء ومن ورائهم السلطة عاجزة عن اجتياز الصعوبات والتحديات التي اعترضتها، وبالتالي عدم التمكن من الاستمرار في وجه التيارات الفكرية المعارضة على الساحتين المغربية والأندلسية. والسّياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنّها خفيّة، كما عبّر عن ذلك ابن خلدون [1]

وما نختم به هذا التقييم هو أنّ الدولة الإسلامية لا يمكنها بأي حال من الأحوال الاستغناء عن رأي الفقهاء في القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية، والعلاقات الخارجية، لارتباط هذه الدولة بضوابط وقوانين الدين، ومقاصد الشريعة، وهذا ما يميز الدولة الإسلامية التي يحكمها الإسلام، والدولة الكافرة التي تحكما القوانين الوضعية، ولذلك كثيراً ما نجد الحكام –في القرون الأولى– و – بعد أن فقد الحاكم صفة المجتهد– يستعينون بالفقهاء في القضايا العامة، فالاستشارة لأهل الرأي ميزة سنّها النبي–ﷺ–في دولته، وتوارثه خلفاؤه، والفقهاء أدرى بالأحكام الشرعية، وإنزالها على الواقع، وهذا الأمر نجده يظهر بوضوح كبير في دولة المرابطين، إلى درجة أنه لا يوجد أمر من السلطة إلا ووراءه فقيه.

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، 746.

في المقابل لا يمكن للفقيه وحده أن يبت في جميع قضايا الدولة المتنوعة، فقضايا السياسة لأهل الرأي والحكمة، مثلما رأينا في إشارة مالك بن وهيب على الأمير بن يوسف–فلو استمع لنصيحته لأنهى خطر ابن تومرت– وقضايا الحرب، لأهل التجربة في الحروب وهكذا.

بالإضافة إلى ذلك نجد أن الجمود والتقليد والتعصب منع الدولة من التعايش مع التطورات التي فرضها الواقع، فكان ذلك عامل آخر من عوامل ضعف الدولة، وهنا تَكَشّفَت الإجابة عن سبب سقوط كثيرٍ من الدول –عبر التاريخ– حملت شعار الإسلام، لكنها تجارب باءت بالفشل، تجارب لم تلتزم بقيم الإسلام، جعلت مقاليد أمة في يد أسرة، ولا زلنا نرى ذلك في تاريخنا المعاصر، دول تنهار وأسر تتهاوى.

وفي الأخير نقول أنه لا يكفي أن يُحمل شعار الإسلام لإقامة الدولة إذا لم تكن هناك مراعاة لقيم الشورى لأهل الرأي والتجربة، والتزام العدالة بين الجميع وترك الجمود والتقليد والتعصب.

الفصل الثالث

الفكر السياسي في الرسائل الديوانية

(الخطاب الرسمي)

الفصل الثالث

الفكر السياسي في الرسائل الديوانية (الخطاب الرسمي)

المبحث الأول: الأدب والأدباء في عصر المرابطين

1. واقع الحياة الأدبية
2. الفن النثري في العهد المرابطين.
3. عناية المرابطين بالكتاب
4. مفهوم الرسالة الديوانية
5. النقد السياسي والاجتماعي.

المبحث الثاني: الفكر السياسي من خلال الرسائل الديوانية(الخطاب الرسمي)

1. شرعية الأمير
2. الفكر السياسي من خلال العلاقة بأمراء الطوائف والنصارى
3. ولاية العهد عقدها وواجبات ولي العهد
4. رسائل الأمراء للولاة
5. رسائل الأمراء للقضاة
6. الخطاب الموجه للرعية
7. خطاب الأمن والجهاد
8. تقييم الفكر السياسي للرسائل الديوانية

المبحث الأول: الأدب والأدباء في عصر المرابطين:

1. واقع الحياة الأدبية:

اعتبر بعض الباحثين أن عصر المرابطين عصر تأخر وانكماش للثقافة الأندلسية، لعدم فقه أمراء المرابطين باللغة العربية [1] ويرى جنثالث بالنثيا أن هذا الأمر أدى إلى ظاهرة أدبية في هذا العصر تتمثل في هجرة كثير من أدباء الأندلس إلى المشرق[2]، حاملين معهم ثقافتهم وعلومهم، ويعطى أمثلة بأبي بكر الطرطوشي، وأبي الصلت أمية الداني، إلا أن ظاهرة الهجرة تكاد تكون ملازمة لجميع العصور[3].

لما قامت دولة المرابطين، لم يهتم أمراء الدولة بالأدب والأدباء[4]، والشعر والشعراء، بخلاف الحال في بلاطات أشهر ملوك الطوائف، وهناك عوامل أدت إلى هذا التمايز الادبي. ولعل الصورة العامة في تميز عصر الطوائف على عصر المرابطين في هذا الصدد، مستوحاة من العصبية الأندلسية التي يمثلها أثر أدبي، كرسالة ابن أبي الخِصَال [5] التي نال فيها من كرامة المرابطين، فعزله الأمير عن الكتابة، أو

---

(1) آنخل جنثالث بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د س ط ص123.

(2) بالنثيا، المرجع السابق، ص125.

(3) ظاهرة الهجرة لم تقتصر على العصر المرابطي. انظر في موضوع هجرة الأندلسيين إلى المشرق بحث: محسن جمال الدين، **العلاقات الثقافية بين الأندلس والبلاد العربية**، مجلة المناهل، وزارة الشئون الثقافية، الرباط، ع31، س11، ديسمبر1984.

(4) نستثني هنا فئة "كُتّابِ الدولة" فقد حظوا بمكانة رفيعة، تأتي بعد مكانة الفقهاء، وذلك لكونهم كانوا يتولون كتابة الرسائل الرسمية، أو ما يعرف بالرسائل الديوانية، فهم يعبرون عن سياسة الدولة، انظر الفصل اللاحق.

(5) ابن أبي الخصال: يصفه ابن بسام قائلا: حامل لواء النباهة، بالروية والبداهة، مع منظر ووقار، ومقول أمضى من ذي الفقار، وله أدب بحره يزجر، ومذهب يباهي به ويفخر، وهو وان كان خامل المنشأ نازله، لم ينزله منازله،فقد تميز بنفسه، وتحيز من جنسه، والذي ألحقه بالمجد وأوقفه بالمكان النجد، ذكاء طبع عليه طبعه، وتعلق بأبي يحيى بن محمد بن الحاج، وهو خامل الذكر، عاطل الفكر، فملك قياد مأموله، وهب من مرقد خموله، وقدح استعماله زناد ذكائه، وأبدى شعاع

كرسالة أبي الوليد الشُّقَنْدي فيما بعد [1] وأرى أنّ العامل الثاني هو طبيعة المرابطين، فهم عناصر صنهاجية لا يفقهون اللغة العربية، ولا يهتمون بفنون الكتابة، وأغراض الأدب والشعر، وهذه من مظاهر الحضارة التي لم يهتم بها سِوى عدد قليل من الولاة الذين حكموا أقاليم الأندلس، فاهتمامهم كان موجهاً توجيهاً دينياً إصلاحياً جهادياً.

فالبنية الدينية للدولة المرابطية ساهمت في تضخيم العنصر الديني في الخطاب الأدبي، أطلق عليه الباحث المغربي الزباخ مصطلح "الحجازيات" في إشارة إلى أدب يذكر البقاع المقدسة في الحجاز والشوق إلى السفر إليها، فالمسافة البعيدة ووضع الثغور يزيد من هذا الشعور[2] إضافة إلى هذا فقد تأثر كثير من الأدباء والشعراء بخط ومنهج الدولة، فتم ما يمكن أن نسميه "تأديب الأدب" بعد أن كان يخوض في أغراض المجون والعصبية[3]

ولا يعني هذا أن الأغراض الشعرية السابقة اختفت، ولكنها انحصرت، وبقيت الموشحات[4] ميزة الشعر الأندلسي، ويصف لنا المحقق الناقد إحسان عباس حالة الأدب والشعر في العصر المرابطي، قائلاً:

ذكائه، ولم يزل عاثرا معه ومستقلا، ومثريا حينا وحينا مقلا، إلى أن تورطوا في تلك الفتنة التي ألقحوا حائلها، وما لمحوا مخايلها، وطمعوا أن يغتالوا ملكا معصوما، وأبرموا من كيدهم ما غدا بيد القدر مفصوما، وفي أثناء بغيهم، وخلال جريهم الوبيل وسعيهم، كانت ترد عليهم من قبله كتب تحل ما ربطوه، وتروعهم مما تأبطوه .ابن بسام، **الذخيرة**، 784/6.

(1) قال ابن سعيد: أخبرني والدي قال: كنت يوماً في مجلس صاحب سبتة أبي يحيى بن أبي زكريا صهر ناصر بني عبد المؤمن، فجرى بين أبي الوليد الشَقُندي وبين أبي يحيى ابن المعلم الطنجي نزاع في التفضيل بين البرين، فقال الشقندي لولا الأندلس لم يذكر بر العدوة، ولا سارت عنه فضيلة، ولولا التوقير للمجلس لقلت ما تعلم، فقال الأمير أبو يحيى: أتريد أن تقول كون أهل برنا عرباً وأهل بركم بربر فقال: حاش لله! فقال الأمير: والله ما أردت غير هذا، فظهر في وجهه أنه أراد ذلك، فقال ابن المعلم: أتقول هذا وما الملك والفضل إلا من بر العدوة فقال الأمير: الرأي عندي أن يعمل كل واحد منكما رسالة في تفضيل بره، . انظر: المقري، **نفح الطيب**، 168/3.

(2) مصطفى الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، دار النشر المغربية، 1991، ص: 237.

(3) هذا التوجيه الأدبي يمكن ملاحظته إذا قارن الشعر الجاهلي، بالشعر الإسلامي، فيوجد اختلاف كبير بينهما في الشكل والمضمون.

(4) يعرف ابن خلدون الموشحات قائلا: أمّا أهل الأندلس فلمّا كثر الشّعر في قطرهم...وبلغ التّنميق فيه الغاية استحدث المتأخّرون منهم فنّا منه سمّوه بالموشّح ينظمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا يكثرون من أعاريضها المختلفة. ويسمّون المتعدّد منها بيتا واحدا ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة وأكثر ما تنتهي

كل ما يمكن أن نقوله في هذا المقام أن عصر المرابطين حفل بابن خفاجة وابن الزقاق والأعمى التطيلي وابن بقي من الشعراء، وأن الموشح بلغ فيه الذروة، وأن الزجل على يد ابن قزمان اكتمل صورة وموضوعا – من هذا يحق لنا أن نقول إننا في دراستنا للظاهرة الأدبية يجب أن لا نرى في تشجيع الأمراء للأدب، سر العلة الكبرى في ازدهاره[1].

ويُلفتنا إحسان عباس بتحليل نفسي اجتماعي للفَرق بين الشعراء والكتاب ، فالكاتب في الغالب كان " رجل دولة " أي لم تتمثل في حياته " العقدة السياسية " مثلما تمثلت في حياة الشاعر. وقد اتصلت حياة الشعر العربي منذ امرئ القيس بمشكلة العلاقة بين الشاعر والحياة السياسية، وتحطم على صخرة هذه المشكلة كثير من الشعراء في المشرق، وكانت هذه " العقدة " وراء كثير من المظاهر الشعرية والأدبية. أما في الأندلس في عصر الطوائف فيبدو أنها حلت على نحو ما، إذ كان وصول الشاعر إلى المشاركة في توجيه السياسة ببلده أمرا مألوفا، ومما ساعد على ذلك كون بعض الأمراء شعراء يحبون الشعر ويقدرونه ويؤمنون بأنه مقياس للكفاءة وليس هذا المجال صالحا للحديث عن أثر هذه النظرة في الحياة السياسية بالأندلس، ولكن لا ريب في أن " الطبيعة الشعرية "كانت ذات أثر في نوعية الحياة السياسية في البلاد الأندلسية وبخاصة في عصر ملوك الطوائف. فإن التخلي عن العاطفة الحارة في

عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كلّ بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد... واستظرفه النّاس جملة الخاصّة والكافّة لسهولة تناوله وقرب طريقه. وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدّم بن معافر الفريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمّد المروانيّ...وكان أوّل من برع في هذا الشّأن عبادة القزّاز شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المرية، القائل:

بدر تمّ. شمس ضحا ... غصن نقا.

مسك شمّ ما أتمّ. ما أوضحا ... ما أورقا ما أنمّ

لا جرم. من لمحا ... قد عشقا. قد حرم .

انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، ص: 817

(1) لم يكن الشاعر يستطيع، حتى وهو في أعلى درجاته، أن ينافس الكاتب في المكانة الاجتماعية أو السياسية، وفي بعض الإمارات لم يكن يعد شيئا إلى جانب رجل السيف (ومن هنا كتبت رسائل في المفاضلة بين السيف والقلم حيث كان رجال السيف يتبوؤن الصدارة) انظر: احسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)** دار الثقافة بيروت – لبنانط5، 1978، ص: 80.

توجيه العلاقات الفردية والاجتماعية ليس امرا ميسورا دائما وقد التبست سياسة ذلك العصر بشيء من العواطف[1] هذه الظاهرة تبدلت في عصر المرابطين، تراجعت مكانة الشاعر، وتقدمت مكانة الكاتب، للعوامل سابقة الذكر.

وهذه الظاهرة التي لاحظها المحللون للحياة الأدبية في عصر المرابطين-تراجع مكانة الشعر والشعراء بالمقارنة على ما كان عليه عصر الطوائف- أدت إلى العزوف عن امتهان الشعر إلا إذا كان لصيقاً بحياة الشاعر، ولذلك ظهرت فئة ثانية من الشعراء ، فئة تترفع عن التجوال وتبتعد عن المدح ما استطاع إلى ذلك سبيلا خضوعا لمذهب ذاتي فلسفي أو ديني أو لعله خاصة، ومن هذا الفريق شعراء الزهد كالالبيري وابن العسال ومن جرى على المذهب. وقد كان ابن خفاجة يمثل هذا الفريق أيضا في عهد ملوك الطوائف فلما دخل المرابطون جزيرة الأندلس تخلى عن عزلته وشارك في مدح أمراء الملثمين ولكنه ظل يؤكد في قصائده أنه يمدح تقديرا لا استجلابا لعرض نادي[2] وفي هذه الالتفاتة للنقاد، تبيّن أنّ سياسة الدولة أثّرت في توجيه الحياة الأدبية.

فكان عصر المرابطين عصر كساد بضاعة الشعر، وفي المقابل نفوق بضاعة الفقه والفقهاء، الأمر الذي أدى إلى نوع من الصراع الأدبي والمعنوي بين الطبقتين، سببه التنافس على المكانة السياسية والاجتماعية. وقد انبرى الشعراء إلى التعبير عن سخطهم في أكثر من مناسبة[3].

---

(1) احسان عباس، المرجع السابق، 81.

(2) احسان عباس، المرجع السابق، 88.

(3) يقول الأعمى التطيلي واصفا كساد الشعر:

أيا رحمتا الشعر أقوت ربوعه ... على أنها للمكرمات مناسك

وللشعراء اليوم ثلث عروشهم ... فلا الفخر مختال ولا العز تامك

إذا ابتدر الناس الحظوظ أشرفت ... مطالب قوم وهي سود حوالك

رأيتهم لو كان عندك مدفع ... كما كسدت خلف الرئال الترائك

فيا دولة الضيم أو تجاملي ... فقد أصبحت تلك العرى والعرائك

ويا " قام زيد " أعرضي أو تعارضي ... فقد حال من دون المنى " قال مالك.

ويلخص احسان عباس هذا التغيير ب: الالتفات إلى الجهاد في عصر يوسف بن تاشفين بخاصة واعتباره الغاية الأولى في الدولة، واصطباغ الدولة بالصبغة الدينية، وضعف الرابطة بين الممدوح الذي لا يحسن تذوق الشعر البليغ وبين الشعر نفسه [1].

والملاحظ في الحياة الأدبية عموماً، ودور الكاتب في الحياة السياسية المرابطية خصوصاً كان أندلسياً، ولم ترد أي أسماء مغربية، ويعود ذلك إلى أن الحضارة التي عرفتها الأندلس أنتجت هذه الصناعة وغيرها، وقد عرفت اهتماماً كبيراً من الأدباء، للمكانة الكبيرة للأديب والكاتب، في حين لم يعرف المغرب نفس الأوضاع الثقافية ولا السياسية، وبذلك لم يكن هناك ذكر لأهل هذه الصنعة فيه، وعليه فكل كتاب الدولة المرابطية هم من الأندلس.

وخلاصة ما سبق أن ملوك الطوائف ورثوا من عصر الأمويين حضارة راقية في كل مجالات الحياة فاستثمروا في المجال الأدبي، ثم إنّ انشقاقاتهم، وحروبهم فيما بينهم، أذكت الشعر والشعراء، وجعلتهم يتنافسون في مدح هذا والقدح في ذاك، مقابل هِبات من هذا وذاك، أما أمراء المرابطين فعَمَلُهم جِهاد، وثقافتهم الدين فَاحتلّ الفقهاء مكانة الشعراء في البلاط المرابطي.

2-الفن النثري في العهد المرابطي:

اتهم كثير من الباحثين المرابطين بالجمود والقضاء على الأدب والفلسفة[2] في حين أنه عند البحث عن أعلام هذه الحقبة، نجد من بينهم أسماء ذاع صيته مشرقاً ومغرباً في مجال الكتابة الأدبية،

انظر: احسان عباس، المرجع السابق88.

(1) إحسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي**، ص: 123. (عصر الطوائف والمرابطين) 91

(2) بالنثيا، تاريخ الفكر الاندلسي، **شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي**، دار المعارف، ط13، 331.

ومن أبرز الأسماء الأدبية نذكر ابن بسام صاحب موسوعة "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" [1]هو أكثر النقاد بالأندلس – في

القرن السادس – احتفالاً بقواعد النقد وتطبيقها. يقول عنه إحسان عباس: وهذا ما نلمحه في الأساس النقدي الذي يقوم عليه كتاب الذخيرة، لأن ابن بسام لم يكتب في النقد الأدبي شيئاً مستقلاً. ويمكن أن نقول إن مذهب ابن بسام في النقد يقوم على ركيزتين كلتاهما تتصل بابي محمد بن حزم: إحداهما ركيزة الدفاع عن تراث الأندلس الأدبي عامة. والثانية: النظرة الأخلاقية في الحكم على بعض الفنون الشعرية؛ وقد شفع ابن بسام هذه الفلسفة بمواقف تطبيقية تناول فيها بعض الشئون الأدبية وخاصة قضية السرقة[2]

والعَلَمُ الثاني من أعلام الساحة الأدبية ابن خاقان صاحب " قلائد العقيان" [3] هو أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان القيسي الاشبيلي (ت535هـ/ 1141م) له عدة تصانيف أهمها "قلائد العقيان" وقد جمع فيه شعراء المغرب طائفة كثيرة، وتكلم على ترجمة بأدب رفيع، وبيان بديع، وإلى جانب القلائد كتاب آخر لا يقل رونقاً وجمالا وهو كتاب "مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس" .

(1) ابن بسام الشنتريني (ت 542) علي بن بسام الشنتريني الأندلسي، أبو الحسن: أديب، من الكتّاب الوزراء. نسبته إلى شنترين (المسماة اليوم) Santarem في البرتغال. اشتهر بكتابه " **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** – وهو في ثمانية مجلدات، تشتمل على 154 ترجمة مسهبة لأعيان الأدب والسياسة ممن عاصرهم أو تقدموه قليلا صاحب " الذخيرة " الزركلي، **الأعلام**، 266/4

(2) احسان عباس، **تاريخ النقد الأدبي**، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4: 1983، الثقافة، بيروت – لبنان، ص: 501.

(3) لما عزم ابن خاقان على تصنيف «كتاب قلائد العقيان» جعل يرسل إلى كلّ واحد من ملوك الأندلس ووزرائها وأعيانها من أهل الأدب والشعر والبلاغة ويعرّفه عزمه ويسأل إنفاذ شيء من شعره ونظمه ونثره ليذكره في كتابه، وكانوا يعرفون شرّه وثلبه، فكانوا يخافونه وينفذون إليه ذلك وصرر الدنانير، فكلّ من أرضته صلته أحسن في كتابه وصفه وصفته، وكلّ من تغافل عن برّه هجاه وثلبه، وكان ممن تصدّى له وأرسل إليه أبو بكر ابن باجة المعروف بابن الصائغ، وكان وزير ابن تيفلويت. انظر: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، 2164/5. انظر أيضاً، بن بية، **الأثر السياسي للعلماء**، 171.

التزم الفن النثري التزاما واضحا بالخط الأيديولوجي المرابطي[1] فكان أكثر الفنون إسهاما في التعبير عن مختلف مظاهر مجالات الحياة، فتنوعت أنماطه وتعابيره ومن أبرزها فن الرسائل بمختلف أنواعها[2]

3. عناية المرابطين بالكتاب:

لعله من أبرز مظاهر الحضارة الإسلامية اهتمامها بالكاتب والكتابة، ، فنال الكاتب مكانة رفيعة عند السلطان، حتى غدت خطة الكتابة من الخطط الرسمية في الدولة، وحفظ لنا التاريخ مظاهر الاهتمام هذه وألّف الكتاب في بيان قيمة وخطورة هذه الخطة مؤلفات، وبينوا طرق إحكام هذه الصنعة [3]

وتحتل مكانة الكُتّابِ في البلاطات المرابطية المرتبة الثانية بعد مرتبة الفقهاء، فكان الكاتب أمين سر الأمير والوالي، يتولى تحرير رسائله وخطاباته السياسية، وكان ذلك خاصة بعد أن اتسعت الدولة في مجالها الجغرافي والاجتماعي والسياسي، فكان واجبا عليها أن ترقى بمستوى خطابها السياسي، فاكتتب للمرابطين كُتّاباً كان لهم باع كبير في مجال التحرير والكتابة، فكانت الكتابة أداة للقرب من الحكام، فاحتل الكتاب مكانة تفوق مكانة الشعراء ولا تفوقها مكانة سوى مكانة الفقهاء، الذين كانوا بِمثابة الوزراء.

وتدفق على البلاط المرابطي أمراء البيان، وعبر صاحب المعجب عن ذلك – واصفا حضور الكتاب عند يوسف بن تاشفين- بقوله: فاجتمع له ولابنه من أعيان الكُتّاب وفرسان البلاغة ما لم

(1) إحسان عباس **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**، ص503.

(2) مصطفى الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص: 54.

(3) حول خطة الكتابة وخطورتها وإحكامها وأشهر صناعها، انظر: ابن خلدون، المقدمة، 306، 307.

يتفق اجتماعه في عصر من العصور[1] ، فاستدعى الأمير أرباب القلم، ووفد على بلاط مراكش من الأندلس عددٌ منهم تولوا الكتابة، ومنهم: أبو القاسم بن الجد[2]

و أبو بكر المعروف بابن القصيرة[3] وعبد المجيد بن عبدون [4] وأبو بكر بن القَبْطُرْنَة[5] وأبو عبد الله بن أبي الخِصَال[6]، وأخوه أبو مروان بن أبي الخِصَال

ويصف صاحب المعجم هذه الحالة في عهد الأمير علي بن يوسف قائلا : نفقت العلوم والآداب وكثر النُبَهَاء وخصوصاً الكتاب[7] وبذلك علت مكانتهم وأصبحوا بمثابة المستشارين والوزراء، وأطلق مصطلح ذو الوزارتين. أي جمع بين الكتابة والوزارة [1]، فجمع عصر المرابطين بين القلم والسيف.

---

(1) المراكشي، **المعجب**، ص:123 ، 132

(2) أبو القاسم محمد بن عبد الله، بن الجد الفهري، المعروف بالاحدب، (ت515هـ) من أهل التفنن في المعارف والتقدم في الفنون والبلاغة. انظر : المراكشي، **المعجب**، 132. ابن خاقان، **القلائد**، 109.

(3) أبو بكر محمد بن سليمان الكلاعي الأندلسي، المعروف بابن القصيرة (ت 508)، أديب من كبار الكتاب نشأ في دولة المعتضد، ثم تقدم عند المعتمد، ثم اتصل بالمرابطين، يصفه صاحب المعجب بحائز قصب السبق في البلاغة، كان على طريقة قدماء الكتاب، يؤثر جزل الألفاظ والمعاني، دون اللجوء الى الأسجاع والمباني، اللهم إلا ما جاء عفوا، انظر: المراكشي، المعجب، ص123. **القلائد**، 104.

(4) الاندلسي، اليابري (أبو محمد) .أديب، نحوي، شاعر، وكاتب، إخباري.ولد بيابرة، كتب الانشاء للمتوكل بن الافطس صاحب بطليوس واشبونة، وتوفي بيابرة.من آثاره: مؤلف في الانتصار لابي عبيد علي ابن قتيبة، وله شعر. أحد الزعماء في صناعة الشعر والنثر، وثبوت القدم في الأدب، كتب لبني الأفطس واشتهر بمرتبته لملكهم، كما للمعتمد، و كتب للمرابطين، للأمير سير بن أبي بكر . انظر: المراكشي، المعجب، ص124 ابن بسام، المصدر السابق، 816/2. معجم المؤلفين 169/6.

(5) ابو بكر بن القبطرنة (ويكتب أيضاً القبطورنة) أحد ثلاثة إخوة يعرفون ببني القبطورنة، والاسم من (Cap – tomo) (أي الرأس المستدير) وأبو بكر منهم هو عبد العزيز بن سعيد بن عبد العزيز البلطليوسي كان كاتباً للمتوكل ابن الأفطس صاحب بطليوس (وتوفي سنة 520هـ؟) .انظر : ابن خاقان، **القلائد**، 44. ابن بسام، **الذخيرة** ، 753/4. ابن الخطيب، **الاحاطة**، 299/1.

(6) سبق التعريف بالأخوين ابن أبي الخصال.

(7) ابن الابار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، ص:56.

لم يكن أمراء الدولة وولاتها من أهل البيان، ولذلك فسحوا المجال للكتاب، فكان الأمير يعرض أفكاره السياسية على الكاتب، ويتولى الكاتب البيان والتعبير والاعراب عن مرُاد الأمير [2] إضافة إلى ذلك كان الأمير يستشير الكاتب في كثير مما يعرض عليه من الأحداث والتطورات، في المقابل كان الكاتب يقرأ ما يكتبه للأمير قبل الإرسال، قائلا لكاتبه: أكتب بما يجب واقرأ على كتابك [3]. وهذا ما يجعلني أعتمد هذه الرسائل كمصدر من المصادر التي تعطينا ملمحاً عن الفكر السياسي لدى السلطة المرابطية، وهو الفكر الرسمي للدولة.

تتعدد مواضيع الرسائل الديوانية الرسمية للدولة أو كما يسميها ابن بسام ب: الانشاءات السلطانية[4] إلى عدة أصناف، تشمل: رسائل بين ملوك الطوائف والأمير يوسف بن تاشفين، رسائل لقادة الجيش، رسائل التولي والتقليد، رسائل التعزية، رسائل العِتَاب والتهديد[5]

4. مفهوم الرسائل الديوانية:

الرسائل الديوانية من أهم أنواع الرسائل، لها مناسبات مختلفة وبين جهات مختلف، تشمل مجالات السياسة والاجتماع والاقتصاد، ويمكن تقسيم الرسائل الديوانية إلى نوعين: الأولى رسمية تصدر عن هيئة رسمية يتولى كتابتها الكاتب بأمر من الأمير، والثانية غير رسمية، وغيرها.

(1) ذو الوزارتين لقب اشتهر عند أهل المغرب والاندلس وله أكثر من معنى، يطلق على من جمع بين وزارة القلم، ووزارة السيف، فلقّب ب «ذي الوزارتين» أو قد يكون قد وزر لأميرين، أوقد جمع بين خطتين كالوزارة والكتابة، ويروى أن ابن شهيد هو لأول من لقب بذي الوزارتين في الأندلس لقبه اياها الخليفة الأموي الناصر بعد هدية كبيرة قدمها ابن شهيد للناصر سنة 327 . انظر:الذهبي، 445/25. ابن العماد، شذرات الذهب، 69/1.

(2) صدق ابن خلدون حين تكلم عن أهمية اللغة والتمكن منها بالمقارنة بالمعاني والأفكار. ابن خلدون، **المقدمة** .737

(3) مصطفى الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص: 73.

(4) ابن بسام، المصدر السابق: 240/3.

(5) مصطفى الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص: 73.

والرسالة غالبا ما تختص بموضوع محدد وبالتالي فعلاقتها بالآداب السلطانية هي من قبيل علاقة الخاص بالعام[1] وهي تعبير عن الفكر السياسي السلطاني بأقلام الكُتّاب، يغلب عليها الطابع العملي والتقني، فهي

أقرب إلى الواقع منها إلى النظري، إن هذه الأوصاف تدفع بنا إلى إقرارها ضمن الأدب السلطاني[2] فالرسائل الديوانية هي صورة من صور الأدب السلطاني.

ونظرا لأهمية ورسمية هذه الرسائل يُختار لها بُلَغَاء الكُتّاب وأُمَنائهم، حتى يتمكنوا من ترجمة أفكار الأمراء للمخاطبين، فهي مناشير رسمية للسياسة الداخلية والخارجية على غاية من الأهمية والخطورة، وعليه تم اختيار نماذج منها للدراسة لأنها تعبر عن الفكر السياسي للسلطة القائمة.

ولا يستطيع الكاتب أن يتصرف بحرية مطلقة إزاء ما يكتب –ولذلك تشترط الأمانة في الكاتب– ولدينا مثال بارز عن حالة تصرّف فيها الكاتب بما لا يرضي الأمير ما أدى إلى العزل –رغم مكانته الأدبية– تتمثل في رسالة ابن أبي الخصال[3] التي أمره الأمير أن يكتبها إلى جُند بلنسية حين تخاذلوا وتواكلوا حتى هُزموا

أمام ابن رذمير وقُتِل منهم مقتلة عظيمة، الرسالة يرويها صاحب المعجب، يقول المراكشي: فلم يزل أبو عبد الله هذا وأخوه كاتبين لأمير المسلمين إلى أن أخر أمير المسلمين أبا مروان عن الكتابة لموجدة كانت منه عليه سببها أنه أمره وأخاه أبا عبد الله أن يكتبا عنه إلى جند بلنسية حين تخاذلوا وتواكلوا حتى هزمهم ابن رذمير – لعنه الله – هزيمة قبيحة وقتل منهم مقتلة عظيمة فكتب أبو عبد الله

(1) العلام، المرجع السابق، الهامش1، ص126.

(2) العلام، المرجع السابق ، ص126.

(3) أخوان :عبد الملك بن مسعود (أبي الخصال) ابن فرج بن عطية الغافقي، أبو مروان (ت539هـ): كاتب أندلسي، من أهل شقورة. سكن قرطبة. واستعمله ولاة اللمتونيين في الكتابة، بفاس ومراكش. له رسائل لطيفة، ومحمد بن مسعود بن طيّب بن فرج ابن أبي الخِصَال خلصة الغافقي، أبو عبد الله (ت540هـ): وزير أندلسي، شاعر، أديب، يلقب بذي الوزارتين. ولد بقرية (فرغليط) من قرى (شقورة) وسكن قرطبة وغرناطة. وأقام مدة بفاس. وتفقه وتأدب حتى قيل: لم ينطلق اسم كاتب بالأندلس على مثل ابن أَبي الخِصَال. له تصانيف. ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، 37/3. الذخيرة 874/6 . **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، 184. الزركلي، **الاعلام**، 175/4.

رسالته المشهورة في ذلك وهي رسالة كاد أهل الأندلس قاطبة أن يحفظوها أحسن فيها ما شاء، منعني من إيرادها ما فيها من الطول وكتب أبو مروان رسالة في ذلك الغرض أفحش فيها على المرابطين وأغلظ لهم في القول أكثر من الحاجة فمن فصولها قوله: أي بني اللئيمة وأعيار الهزيمة إلام يزيفكم الناقد ويردكم الفارس الواحد فليت لكم بارتباط الخيول ضأناً لها حالب قاعد، لقد آن أن نوسعكم عقاباً وألا تلوثوا على وجه نقاباً وأن نعيدكم إلى صحرائكم ونطهر الجزيرة من رحضائكم[1].

وفي هذا العمل الذي قام به الكاتب ابن أبي الخصال، تبيّن أنّ الكاتب –بإملاءات نفسية داخلية أو اجتماعية خارجية – قد يمارس النقد مُعرِباً عن ذلك، أو معرِّضاً أو مُضمِراً، لكن هذا لا يكون في الرسائل الرسمية للدولة إلا نادراً.

5. النقد السياسي والاجتماعي:

إن التنوع في الانتاج النثري والنظمي في تناول الحكام المرابطين (مدحاً وذماً) وولاتهم ليدل على مجال من الحرية، اللهم إلا بعض الحالات النادرة التي راح ضحيتها بعض الأسماء بصورة غامضة لم يتبناها طرف، ولم تثبت الجريمة على طرف[2]. فانقسم الأدباء والشعراء بين مادح للمرابطين وقادح لهم.

(1) عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق: 135. ويرى عبد الله كنون في مقال عن هذه الرسالة أن هناك خلطا في نسب الرسالة ، ويبرر ذلك أن المراكشي كان يعتمد طريقة التدوين باعمال الذاكرة لا النقل وبالتالي قد اختلط عليه الأمر، بين الأخوين، فالرسالة لعبد الله لا لمروان الذي بقي إلى جانب الأمير حتى مات. انظر : عبد الله كنون، رسالة الكاتب ابن أبي الخصال التي نال فيها من كرامة المرابطين، **دعوة الحق**، س3 ع5، 1374هـ/1960.

(2) القارئ لسير أدباء العصر يلحظ ظاهرة الاغتيال التي أودت بحياة بعض الأدباء، ولا يوجد دليل واحد على أنّ هذه الاغتيالات كانت بإيعاز من أمير الدولة، فقد تنزه الأمراء عن استباحة الدماء، وعليه فالأمر يعود إلى تصفية حسابات مع أطراف أخرى، ومن بين هذه الاغتيالات –على سبيل المثال– نذكر: الفتح بن خاقان، الذي عُرِفَ ببراعته الأدبية، وخلاعته الخلقية، وربما كان هذا سببا في اغتياله بمراكش سنة529.

يقول صاحب المطرب: أخبرني بذلك الوزير الكاتب العالم أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن عميرة، وأن الذي أشار بقلته أمير المسلمين وناصر الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن تاشفين. كما مست الظاهرة الفيلسوف ابن باجة الذي مات مسموما في فاس، انظر: ابن دحية الكلبي، أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، (ت: 633هـ) الأستاذ إبراهيم الأبياري، الدكتور حامد عبد المجيد، الدكتور أحمد أحمد بدوي، الدكتور طه حسين، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1374 هـ - 1955 م. ص: 25. ابن خِلِّكان، المصدر السابق 24/4.

وفي عهد المرابطين اشتد النقد الاجتماعي عامة لسببين: أن قدوم المرابطين أنفسهم إلى الأندلس لم يلبث ان أصبح عبئا على الأندلسيين، فكانت مقاومتهم لذلك تتمثل من بعض جوانبها بالنقد والتندر بأصحاب اللثام؛ وكذلك ارتفع شأن الفقهاء في أيامهم، فأقبل الشعراء على ذم الفقهاء واتهامهم بالرياء لأنهم أصبحوا يجرون إليهم الدنيا متسترين وراء المظهر الديني، ومن بين ذلك ما جاء في شعر ابن خفاجة في نقد الفقهاء[1] في المقابل كانت لابن خفاجة أشعار يمدح فيها ولاة مرابطين، فكان الوالي أبو بكر بن إبراهيم (أبو يحي) المعروف بابن تيلفويت يُعرف بممدوح ابن خفاجة.

الأبيض واليّكي هما شاعرا الهجاء في عهد المرابطين، وقد مدح اليّكي المرابطين أولا ثم هجاهم، فقال مادحاً

قومٌ لهم شَرَفُ العُلا في حِميرٍ ... وإذا انتموا لمتونةً فهم هم

لما حووا أحراز كلّ فضيلةٍ ... غلب الحياء عليهم فتلثّموا

وفي قوله هاجياً:

والأمر كذلك بالنسبة لابن أبي الخصال: يقول صاحب الذخيرة: لما استشهد ابن الحاج (صديقه) لزم ابن أبي الخصال داره خائفاً، وامتد خموله أيام ابن تاشفين، فتصدى له أحد المصامدة واسمه تيفوت وقتله. وكان ذلك آخر عهد الملثمين . الذخيرة، 913/6 . ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي** ،146.

(1) يقول ابن خفاجة:

دَرَسُوا العُلومَ لِيَملكوا بجدالهم ... فيها صُدورَ مراتبٍ ومجالسِ

وتزهدوا حتى أصابوا فرصةً ... في أخذ مال مساجدٍ وكنائسِ

انظر: المقري، **نفح الطيب**، 303/3

وقال ابن البني فيهم :

أهلَ الرياء لبِستموا ناموسكم ... كالذئب أدلج في الظلام العاتمِ

فملكتموا الدنيا بمذهب مالكٍ ... وقسمتموا الأموال بابن القاسمِ

وركِبتمو شُهْب الدواب بأشهبٍ ... وبأصبغ صبغت لكم في العالمِ

انظر: المراكشي، **المعجب**، ص130.

إن المرابط باخلٌ بنواله ... لكنّه بعياله يتكرم

الوجه من مخلّقٌ بقبيح ما ... يأتيه فهم من آجله يتلثم[1]

وقال يهجوهم أيضا :

فِي كُلِّ مَنْ رَبَطَ اللِّثَامَ دَنَاءَةً ... وَلَوْ أَنَّهُ يَعْلُو على كيوان

مَا الْفجْر عِنْدَهُمُ سِوَى أَنْ يُنْقَلُوْا ... مِنْ بَطْنِ زَانِيَةٍ لِظَهْرِ حِصَانِ

المْنْتَمُوْنَ لِحِمْيَرٍ لَكِنَّهُمْ ... وَضَعُوْا القُرُونَ مَوَاضِعَ التِيجَانِ

لَا تَطْلُبَنَّ مُرَابِطَاً ذَا عِفَّةٍ ... واطلب شُعَاع النَّار فِي الغدران[2]

وتمادى اليّكي في هجاء أهل فاس، فحنقوا عليه، وحبسوه، رغم ذلك لم يكف عن الهجاء حتى قال فيه صاحب المسهب: " هو ابن رومي عصرنا وحطيئة دهرنا لا تجيد قريحته إلا في الهجاء، ولا تنشط به في غير ذلك من الانحاء " وأكثر أهاجيه فحش[3].

وأما أبو بكر محمد بن أحمد الأنصاري المعروف بالأبيض ، فشاعر من الوشاحين الهجّائين. وقد برز في الهجاء وشهر به، وكانت أكثر أهاجيه في الزبير أحد أمراء الملثمين بقرطبة[4] كما كان يهجو قاضي قرطبة ابن حمدين، كان الأبيض جريئا قوي النفس. أحضره الزبير ووبخه على الهجاء وقال له: ما

(1) انظر الأبيات عند : المقري، **نفح الطيب**، 206/3.

(2) انظر الأبيات عند : ابن سعيد، **المغرب في حلي المغرب**، 268/2.

(3) ابن سعيد، **المغرب**، 266/2. إحسان عباس، المرجع السابق، ص:144 .

(4) ومن أشعاره في هجاء والي قرطبة:

عَكَفَ الزُّبَيْرُ عَلَى الضَلاَلَةِ جاهدا ... ووزيره الْمَشْهُور كلب النَّار

مَا زَالَ يَأْخُذ سَجْدَة فِي سَجْدَة ... بَين الكئوس ونغمة الأوتار

فَإِذَا اعْتَرَاهُ السَّهْوُ سَبَّحَ خَلْفَهُ ... صَوْتُ القِيَانِ وَرَنَّةُ المِزْمَارِ ...

وَقَوله ... قَالُوا الزُّبَيْرُ مُبَرَّصٌ فَأَجَبْتُهُمْ ... لَا تنكروه فداوه مِنْ عِنْدِهِ

رَضِعَتْ مَبَاعِرُهُ فَأَكْثَرَتْ ... حَتَّى بَدَا رَشْحُ بِجِلْدِهِ ...

دعاك إلى هذا؟ فقال له: إنّي لم أر أحق بالهجو منك ولو علمت ما أنت عليه من المخازي لهجوت نفسك إنصافا ولم تكلها إلى أحد فلما سمع الزبير ذلك قامت قيامته وأمر بقتله [1] .

ولم يكن صوت النقد الموجه ضد الحكام قويا جهيرا في أيام ملوك الطوائف مما قد يدل على انسياق الأدب شعره ونثره في ركاب كل واحد من أولئك الأمراء، ولذلك انحصر الأدب بولاء إقليمي قاصر النظرة محدود الأفق، ففقد قوة الحدس التي تتمتع بها النظرة الشاملة العميقة[2]

فقد أسرف الشقندي في الثناء على أمراء الطوائف وزعم أنه: " ما كان أعظم مباهاتهم إلا قول العالم الفلاني عند الملك الفلاني " والشاعر الفلاني مختص بالملك الفلاني[3].

وإزاء هذا الثناء أنحى الشقندي باللائمة والذم على أمراء المرابطين فقال: " وبالله إلا ما سميت لي بمن تفخرون قبل هذه الدعوة المهدية: أبسقوت الحاجب، أم بصالح البرغواطي، أم بيوسف بن تاشفين الذي لولا

توسط ابن عباد بشعراء الأندلس في مدحه، ما أجروا له ذكرا، ولا رفعوا لملكه قدرا[1].

---

(1) المقري، **نفح الطيب**، 490/3.

(2) ولعل أشد مظهر أثار نقمة الشعر يومئذ هو تسلط اليهود في دولة غرناطة على الناس وقيامهم بحكم الجماعات الإسلامية وجمع الضرائب وهذا هو الذي دفع بابن الجد إلى إن يقول:

تحكمت اليهود على الفروج ... وتاهت بالبغال وبالسروج

وقامت دولة الأنذال فينا ... وصار الحكم فينا للعلوج

فقل للأعور الدجال هذا ... زمانك إن عزمت على الخروج

وهذه الحساسية تجاه قيام أهل الذمة بتحصيل الضرائب من المسلمين كانت ذات أثر عميق في النفوس لأنها كانت تصور لهم انعكاس الوضع الطبيعي في قوانين الدولة، ولم يحاول أحد منهم أن يتمثل لنفسه بأن هذه الضرائب إنما تذهب إلى خزينة الدولة لا إلى جيوب الجباة؛ وتسلط اليهود هو ما أثار أبا إسحاق الالبيري الزاهد أيام وزارة ابن النغريلة اليهودي في غرناطة وجعله ينظم قصيدته؛ التي ساعدت على الثورة في ذلك البلد: انظر: إحسان عباس، **تاريخ الأدب الأندلسي** (عصر الطوائف والمرابطين)147-148.

(3) احسان عباس، المرجع السابق، ص:78.

تلك هي الصورة التي رسمها الشقندي لحال المرابطين، وليوسف ابن تاشفين خاصة؟ من حيث علاقتهم بالشعر وتقديره وتذوقه. ونحن نعلم أن الشقندي يكتب رسالته ليفخر بالأندلس على بر العدوة – موطن المرابطين الأصلي(2).

والملاحظ أنه رغم تمادي هذه الأشعار وجَرَاءَتها إلا أنه لم تكن هناك ردود فعل رسمية لإسكات ألسنتهم عن التطاول.

وفطن إحسان عباس إلى سمة من سمات النفاق السياسي عند الشعراء في فترة الانتقال من عهد الطوائف الى العهد المرابطي وبرر ذلك بأمرين، حرية التعبير في عصر الطوائف كانت ضيقة الحدود، وإن

(1) وبعدما ذكروه بوساطة المعتمد بن عباد فإن المعتمد قال له، وقد أنشدوه أيعلم أمير المسلمين ما قالوه قال: لا أعلم ولكنهم يطلبون الخبز، ولما انصرف عن المعتمد إلى حضرة ملكه كتب له المعتمد رسالة فيها:

بِنْتُمْ وَبِنَّا فَمَا ابْتَلَّتْ جَوَانِحُنَا ... شَوْقاً إِلَيْكُمْ وَلاَ جَفَّتْ مآقِينَا

نَكَادَ حِينَ تُنَاجِيكُمْ ضَمَائِرُنَا ... يَقْضِي عَلَيْنَا الأَسَى لَوْلاَ تَأَسِّينَا

حَالَتْ لَفَقْدِكُمُ أَيَّامُنَا فَغَدَتْ ... سُوْداً وَكَانَتْ بِكُمْ بِيضاً لَيَالِينَا

فلما قرئ عليه هذان البيتان قال للقارئ: يطلب منا جواري سوداً وبيضاً، قال: لا يا مولانا، ما أراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهاراً لأن الليالي السرور بيض، فعاد نهاره ببعده ليلاً لأن أيام الحزن ليالٍ سود، فقال: والله جيد، اكتب له في جوابه: إن دموعنا تجري عليه، ورؤوسنا توجعنا من بعده، قال:. فليت العباس بن الأحنف قد عاش حتى يتعلم من هذا الفاضل رقة الشوق. المقري، **نفح الطيب**، 192/3احسان عباس، المرجع السابق78.

(2) يحلل احسان عباس كلام الشقندي قائلا: وفي موقف المفاخرة والمباهاة تهجين وتزيين، والأمر لا يعدو أن يكون نادرة تقال على سبيل الضحك والتسلية. لأن ابن تاشفين لم يكن يحسن العربية. وما من شك في أن أهل المغرب كانوا أقل حضارة وأقل نصيبا من تقدير الشعر من أهل الأندلس ولكن هذه الاخبار تدل على نقمة الأندلسيين على المرابطين باكثر مما تدل على تغير في حال الأدباء والشعراء يومئذ، فالشعراء الذين ادركوا عصر المرابطين هم الشعراء الذين كانوا في ظلال امراء الطوائف. ثم إذا كان هذا القول يصدق على يوسف بن تاشفين فأنه لا يصدق على من جاءوا بعده أو على امراء المغاربة الذين عاشوا في الأندلس وتشبهوا بالأندلس في تقريب الشعراء والأدباء. والحق هنا في ما قاله الاستاذ غومس: " بيد أن الشعر الأندلسي لم يمت في عصر المرابطين وكل ما حدث انه كيف نفسه بما يلائم الظروف الجديدة التي احاطت به. بيد انه من الانصاف ان تقرر ان خلفاء يوسف بن تاشفين لم يلبثوا ان استسلموا لسلطان الثقافة الأندلسية القاهر واصبحوا اقرب إلى الأندلسين منهم إلى الأفارقة فحفلت دواوين إنشائهم بالناثرين والكتاب ممن تخلفوا عن عصر الطوائف. احسان عباس، المرجع السابق80.

الخوف ألجم الناقمين والمتذمرين عن الإفصاح بما كانوا يحسونه، إذ لم يكد بشعر بعضهم أن وجه المنقذ يطل عليهم من وراء آثام البطل المرابطي حتى أخذوا يتحدثون عن عيوب حكامهم في صراحة. وقد جرت الأحوال المتقلبة بالناس في ظل الحكومات المتعاقبة على استجداء رضى القائمين الجدد والشماتة بالذاهبين، سمة من سمات النفاق في الحياة السياسية تومئ إلى نقصان في الشجاعة النفسية والى أزمة عميقة في الأخلاق، وأمثالها

في الحديث والقديم كثيرة. ولا ندري هل نبرى منها أبا الحسن ابن الجد حين وقف يمدح أمير المسلمين يوسف بن تاشفين[1].

في مقابل هذا التيار الماجن، هناك تيار ملتزم، فلقد حمل العهد المرابطي ألسنة بعض الشعراء، وأقلام الكتاب على الالتزام بالقيم الدينية والاخلاقية مما فجر تيارا خلقيا جادا[2] ونقل الشعراء والأدباء إلى الإشادة بقيم الجهاد والتضحية والشجاعة والانتصار، فسجل الشعراء انتصارات الزلاقة وقورية وغيرها، كما أرخوا لمآسيها[3].

ولمعرفة الخطاب السياسي للسلطة المرابطية، نستعرض مجموعة من النصوص الديوانية والخطابات الرسمية —دون تصرف فيها– لقراءة واستخراج الأفكار السياسية الأساسية لدى حُكّام الدولة ووُلّاتها، في قضايا شرعية السلطة وعلاقاتها، الأمن والجهاد، العزل والتقليد، المال والرعية...الخ.

المبحث الثاني: الفكر السياسي من خلال الرسائل الديوانية (الخطاب الرسمي):

1. شرعية الأمير :

(1) احسان عباس، المرجع السابق149.

(2) مصطفى الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص: 52.

(3) انظر لقصائد ابن وهبون في انتصار الزلاقة، ذكرها صاحب الذخيرة، وفي القلائد قصيدة ابن عبدون ، وقصيدة ابن أبي الخصال في موقعة قورية، وقصيدة ابن خفاجة في سقوط بلنسية...انظر: مصطفى الزباخ، المرجع السابق، ص: 53.

حفظت لنا موسوعات التاريخ والأدب كثيراً من الرسائل الرسمية الصادرة من ديوان الإمـــــارة المرابطية

ومن خلالها نستشف أهم القيم والسياسات التي كان ينتهجها هؤلاء الأمراء تجاه الأطراف الأخرى سواء كانوا رعية أو أطرافاً رسمية داخلية أو خارجية.

وأدرك أمراء الدولة ضرورة بيان العلاقة مع مركز الخلافة في بغداد[1]، فمن بين الرسائل الرسمية كانت هناك رسالة من الأمير يوسف بن تاشفين[2]ن إلى الخليفة المستظهر العباسي، ورسالة أخرى إلى المستظهر من

الأمير علي بن يوسف، كانت هذه الرسائل من أجل بيان شرعية السلطة القائمة، حيث أعلن المرابطون ولاءهم للخلافة العباسية، وارتباطهم بالدولة العباسية، والدعاء للخليفة، من بين ما جاء في الرسالة:

(1) تؤكد المصادر التاريخية مراسلة يوسف بن تاشفين للخليفة العباسي، ويحدد ابن الأثير هذه المراسلة بعد قضاء يوسف بن تاشفين على أمراء الطوائف، فيذكر أن علماء الأندلس أشاروا عليه أن يلتمس الشرعية من الخليفة العباسي، وكان ذلك سنة 481هـ/1088م، ويلفتنا حسين مؤنس في "سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين" أن علاقة المرابطين ببغداد بدأت قبل ذلك، إذ تعود العلاقة إلى عهد أبي بكر بن عمر سلف يوسف بن تاشفين، بدليل العملة المرابطية المضروبة في سجلماسة، وقد نُقِشَ على أحد وجهيها اسم الأمير أبو بكر بن عمر، والوجه الآخر اسم الخليفة العباسي (أبو جعفر عبد الله القائم بأمر الله) (422هـ-467/ 1031م-1075م) ، وهذا ما يثبت الولاء المبكر للسلطة المرابطية للدولة العباسية وحافظ على هذا التقليد، فراسل يوسف بن تاشفين وابنه علي من بعده يطلبون التقليد . انظر: ابن الأثير **الكامل في التاريخ** 531/8. حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين، 12-14.

(2) اجتمع للأمير يوسف من الصفات الجلال والعظمة والفطنة ما لم يجتمع لغيره من الأمراء، فلا نجد أي طعن في سيرته وأخلاقه وسياسته، إلا طعنا مثل طعن الشَقُّندي وهو طعن لا يُعتَدُ به لأنه مبني على قيم شكلية جاءت في معرض الحط من أهل المغرب ونعتهم بالبداوة أمام الحضارة الأندلسية، أما ما جاء في وصف الأمير فهي الصفات التي نصح بها الحكماء الحكام، وتشتمل على: يقول صاحب النفح: فما قصر فيما أثر من إذلال المشركين، وإرغام الكافرين، واستدراك أمور المسلمين . **نفح الطيب**، 448/4.

« ...الحمد لله الذي جعل للمواقف المقدسة النبوية الامامة المستظهرية[1] شرائط السؤدد وخصها بالمجد المؤثل، ...مفاخر شهد لها الكتاب المنزل ومن هذا المعتقد كانت طاعة هؤلاء عبادة، تؤدي إلى إرضاء الله تعالى» [2].

ودعا الأمير يوسف للخليفة العباسي : بدعوة الامامة العباسية الناس أشياع وقد غلب عليهم قوم دعوا لأنفسهم، ليسوا من الرهط الكريم، ولا من الشعب الطاهر الصميم، فتبعه جميع من كان في أفق قيامه بالدعوة الإمامية العباسية، وقاتل من توقف عنها منذ أربعين عاما، إلى أن صار جميع من في جهة المغرب، له طائعة

فيخطب الأن للخلافة، بسط الله انوارها وأعلى أنوارها على أكثر من ألف منبر وخمسمائة منبر، من أول بلاد الافرنج استأصل الله شأفتهم إلى آخر بلاد السوس[3].

ويصف ابن خلدون موقف يوسف بن تاشفين، قائلا: وكان من أهل الخير والاقتداء نزعت به همّته إلى الدّخول في طاعة الخليفة تكميلا لمراسم دينه فخاطب المستظهر العبّاسيّ وأوفد عليه بيعته عبد

(1) أحمد المستظهر بالله (487-512هـ)، أمير المؤمنين أبو العبّاس ابن المقتدي بالله أمير المؤمنين أبي القاسم عَبْد الله ابن الأمير محمد الذّخيرة ابن القائم بأمر الله أَبِي جعفر عَبْد الله ابن القادر بالله أحمد بن إسحاق ابن المقتدر بالله جعفر ابن المعتضد الهاشميّ العبّاسيّ. بُويع بالخلافة بعد موت المقتدي في ثامن عشر المحرَّم سنة سبْعٍ وثمانين، وعمره ستّة عشر عامًا وشهران؛ فإنّه وُلِد في شوّال سنة سبعين، وصلّى بالنّاس الظُّهْر، ثمّ صلّى عَلَى والده. قَالَ ابن الأثير: كَانَ ليّن الجانب، كريم الأخلاق، يسارع في أعمال البَرّ، وكانت أيّامه أيّام سرور للرّعيّة، فكأنّها مِن حُسْنها أعياد. وكان حسن الخطّ، جيّد التّوقيعات، لا يقاربه فيها أحد، تدل عَلَى فضلٍ غزير، وعِلْمٍ واسع، قَالَ ابن الجوزي: كَانَ حافظًا للقرآن، مُحبًا للعلماء والصّالحين، منكرًا للظُّلم. الذهبي، **تاريخ الإسلام**، 185/11.

(2) أبو بكر بن العربي، **شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان**، تح: عصمت عبد اللطيف ، دندش، ضمن كتاب دور المرابطين في نشر الإسلام، ص: 125

(3) ابن العربي، المصدر السابق .

الله بن العربيّ وابنه القاضي أبا بكر من مشيخة إشبيليّة يطلبان توليته إيّاها على المغرب وتقليده ذلك فانقلبوا إليه بعهد الخلافة له على المغرب [1]

وقبل الخليفة العباسي طلبه فخاطبه بلقب الأمير[2]: يا أمير المؤمنين تشريفا واختصاصا فاتّخذها لقبا ويقال إنّه كان دعي له بأمير المؤمنين من قبل أدباً مع رتبة الخلافة لما كان عليه هو وقومه المرابطون من انتحال الدّين واتّباع السّنّة[3]. فكان بذلك اعتراف الخلافة بشرعية السلطة المرابطية.

هذا نموذج من الرسائل السياسية الموجهة إلى الخارج الإسلامي، وهو على قدر كبير من الأهمية، فهو يتضمن إعلان الطاعة والولاء للخلافة العباسية، بعد انقطاع الدعوة لها مدة طويلة في المغرب والأندلس، وفي ظرف الضَعف الذي تمر به الخلافة، والانقسام الذي يحتزها، كما أنّ هذه الرسالة الرسمية تولى نقلها رموز من أهل الأندلس، وهما عبد الله بن العربي وابنه القاضي أبو بكر بن العربي، وفي ذلك عدة دلالات سياسية، منها ولاء أهل الأندلس للحكومة المرابطية الجديدة، واعترافهم بشرعية سلطتها، وأنّ هذه السلطة الجديدة تستند إلى الحكم الشرعي، وذلك حين يتولى القاضي تمثيلها، والكلام باسمها، والتعبير عن إرادتها، وهذه العملية التي تجمع بين الأمير والخليفة والقاضي، تعطينا ملمحاً سياسياً أنها دولة تؤسس للشرعية، وفق أحكام القضاء.

وانضواء المرابطين تحت الخلافة العباسية يعود إلى أسلاف يوسف بن تاشفين، وهو ما دلّت عليه المسكوكات المرابطية التي تم سكُّها في سجلماسة منذ العام [4]

(1) ابن خلدون، **العبر**، 286/1.

(2) ابن الأثير، **الكامل**، 531/8.

(3) ابن خلدون، **العبر**، 286/1.

(4) يتناول حسين مؤنس في كتابه "وثائق جديدة عن دولة المرابطين" مسألة علاقة السلطة المرابطية بالخلافة العباسية، ويذكر أن العلاقة تعود إلى ما قبل عهد الأمير يوسف بن تاشفين، حيث أعلن أسلافه الولاء للخلافة،انظر: حسين مؤنس في كتابه، **وثائق جديدة عن دولة المرابطين**، 12-14

ويتضمن الخطاب الرسمي الموجه للرعية فكر الدولة تجاه الرعية، ويؤرخ الخطاب لقرارات الدولة ويكشف عن مستوى النضج السياسي وإدراكها لتقاليد الحكم ومقتضياته، من أشهر هذه الخطابات الرسمية خطاب الأمير يوسف بن تاشفين للخاصة والعامة، والذي اختار فيه لقب أمير المسلمين وناصر الدين. وهذا الخطاب ذكره ابن عذارى المراكشي وصاحب الحلل الموشية "ابن سماك العاملي"، جاء فيه:

" أما بعد حمد الله، أهل الحمد والشكر، ميسر اليسر، وواهب النصر، والصلاة على محمد المبعوث بنور الفرقان والذكر، وإنا كتبنا إليكم من حضرتنا بمراكش حرسها الله في نصف محرم سنة ستة وستين وأربعمائة وأنه لما منّ الله علينا بالفتح الجسيم، وأسبغ علينا من أنعمه الظاهرة والباطنة، وهدانا وهداكم إلى شريعة نبينا محمد المصطفي الكريم، صلى الله عليه أفضل الصلاة والسلام، وأتم التسليم، رأينا أن نخصص أنفسنا بهذا الاسم، لنمتاز به على سائر أمراء القبائل، وهو أمير المسلمين وناصر الدين، فمن خطب الخطبة العلية السامية، فليخطبها بهذا الاسم إن شاء الله تعالى، والله ولي العدل، بمنه وكرمه، والسلام [1].

ويذكر عبد الله عنان أن هناك مناسبة أخرى أرجح للتلقب بهذا اللقب وهو بعد انتصار الزلاقة، وهذا ما يوضحه لنا صاحب " روض القرطاس " إذ يقول، إن يوسف كان يُدعى أولا بالأمير، فلما فتح الأندلس وصنع غزاة الزلاّقة، وأذل الله تعالى بها ملك الروم، بايعه في ذلك اليوم أي عقب النصر، ملوك الأندلس وأمراؤها الذين شهدوا معه تلك الغزاة، وكانوا ثلاثة عشر ملكاً، وسلموا عليه " بأمير المسلمين "

وخرجت كتبه مصدرة عنه بذلك إلى العُدوة وبلاد الأندلس، فقرئت على المنابر، وفيها يخبرهم بما فتح الله عليه من النصر والظفر والفتح العظيم. ثم يزيد على ذلك بأن يوسف هو أول من تسمى بأمير المسلمين

(1) يقول صاحب الحلل: لما فتح المغرب وترامت حدود مملكته، أراد بعض أشياخ المرابطين أن يحملوه على اتخاذ سمة الخلافة، فأبى واكتفى باتخاذ لقب أمير المسلمين، وناصر الدين، وأصدر مرسومه، بأن يدعى له بذلك اللقب، وذلك في سنة 466 هـ . انظر: ابن سماك، **الحلل الموشية**، ص: 16-17.

من ملوك المغرب. وهذه الرواية يؤيدها ابن الخطيب في الإحاطة إذ يقول لنا بإيجاز في ترجمة يوسف: " تسمى بأمير المسلمين لما احتل الأندلس، وأوقع بالروم وكان قبل يدعى الأمير يوسف [1].

والظاهر أن يوسف بن تاشفين، حين كانت حدود دولته في المغرب، كان يتلقب بالأمير، وهو لقب استعمله الفقيه المؤسس للدولة عبد الله بن ياسين[2]، لكن حين امتد ملك يوسف بن تاشفين إلى الاندلس رأى أن يضيف إلى لقب الأمير اسم "المسلمين وناصر الدين"، وهذا بخلاف الرواية التي رواها صاحب "الحلل الموشية" ابن سماك العاملي.

2. الفكر السياسي من خلال العلاقة بأمراء الطوائف والنصارى:

خاطب الأمير يوسف علماء العصر يستفتيهم في الموقف من ملوك الطوائف الذين تنافسوا وتحاسدوا، وحالفوا العدو وضيعوا الرعية، فكانت الفتوى من المشرق صادرة عن أبي حامد الغزالي وأبي بكر الطرطوشي، تجيز له العبور إلى الأندلس والقضاء على زعمائه[3].

ولما تأكد ملوك الطوائف من زحف المرابطين على ممتلكاتهم، سارعوا في مكاتبة الأمير يوسف ينشدونه الإعراض عنهم، ويؤكدون طاعتهم له، فكتب إليهم الأمير قائلا:

بسم الله الرحمن الرحيم، من يوسف بن تاشفين، سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، تحية من سالمكم وسلم عليكم، وإنكم مما في أيديكم من الملك في أوسع إباحة، مخصوصين منا بأكرم إيثار

(1) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: 776هـ) **الإحاطة في أخبار غرناطة**، 303/4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424 عبد الله عنان، المرجع السابق، 39-40 . يقول ابن الخطيب نقلاً عن أبي بكر بن الصيرفي: تسمّى بأمير المسلمين لما احتل الأندلس وأوقع بالروم، وكان قبل يدعى الأمير يوسف، وقامت الخطبة فيها جميعا باسمه، وبالعدوة، بعد الخليفة العباسي. انظر ابن الخطيب، المصدر نفسه.

(2) أطلق الإمام ابن ياسين على يحي بن عمر وهو "أمير الحق". انظر: ابن عذارى، **البيان المغرب**، 12/4.

(3) ابن خلدون، **العبر**، 188/6.

وسماحة فاستديموا وفاءنا بوفائكم، واستصلحوا إخاءنا بإصلاح إخائكم، والله ولي التوفيق لنا ولكم، والسلام[1].

يتبين من هذه الرسالة أن يوسف بن تاشفين لم يكن يفكر في توسيع مجال دولته للأندلس، فأورد في خطابه السلام والصلح، وعلى إبقائهم في ملكهم، واشترط عليهم الوفاء له والصلح فيما بينهم، إلا أن مخالفة هذه الشروط بمصالحتهم للعدو وتحالفهم معه ضد بعضهم البعض كانت وراء تغييره لموقفه، بعد أن استفتى العلماء فأفتوه بالقضاء عليهم، وكتب لهم في لهجة شديدة : جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهزقا، إن لم تطيعونا فاذنوا بحرب من الله ورسوله.

كما كانت ليوسف بن تاشفين رسالة أرسلها لألفونسو السادس-قبل معركة الزلاقة- يقول المقري: فأرسل له يعرض عليه فيه الدخول في الإسلام أو الجزية أو الحرب، كما هي السنة، كما جاء في الكتاب، يقول له فيها: وبلغنا يا أذفونش أنك دعوت في الاجتماع بنا وتمنيت أن تكون لك سفن تعبر بها البحر إلينا، فقد عبرنا إليك وجمع الله في هذه الفرصة بيننا وبينك، وسترى عاقبة دعائك، وما دعاء الكافرين إلا في ضلال[2].

تتضمن الرسالة التزام يوسف بن تاشفين بالخط السياسي الذي رسمه السابقون للدولة وهو إقامة فريضة الجهاد، والدفاع عن حمى المسلمين، والتزام المراحل التي تسبق القتال، وهي الدعوة إلى الإسلام، أو دفع الجزية فالقتال وإراقة الدماء لا يكون إلا بعد تمادي العدو وإعراضه، وتهديده للمسلمين.

والظاهر من هذه الرسائل الديوانية الرسمية الأولى للدولة كانت تتميّز بالاختصار والدقة والوضوح، فلم يكن الأمراء يميلون إلى الإطالة، بخلاف بعض الرسائل التي جات في ما بعد، وبأقلام أندلسية تهتم بالإطالة والتنميق والبلاغة.

(1) المقري، **نفح الطيب**، 4/355-356.

(2) يروي لنا صاحب النفح : أن ألفونسو كتب رسالة ليوسف يفتخر بالقوة والعدد والعدد، وبالغ في ذلك، فلما وصله وقرأه يوسف أمر كاتبه أبا بكر ابن القصيرة أن يجيبه، وكان كاتباً مفلقاً، فكتب وأجاد، فلما قرأه على أمير المسلمين قال: هذا كتاب طويل، أحضر كتاب الأذفونش واكتب في ظهره: الذي يكون ستراه وأرسله إليه، فلما وقف عليه الأذفونش ارتاع له. المقري، نفح الطيب،4/361 -362

3. ولاية العهد عقدها وواجبات ولي العهد :

سلك يوسف بن تاشفين سلوك حكام الدولة الإسلامية قبله في سنة ولاية العهد، فأقر ابنه علياً ولياً للعهد في سنة 495 هـ (1101 م) وكان ذلك بإشراف الفقهاء، ولم يكن علي أكبر أولاده، إذ كان أكبرهم عندئذ، أبو الطاهر تميم، ولكنه آثر علياً لما رأى فيه من سمات الرزانة والحكمة والكفاية، فأصدر مرسومه بولايته لعهده في نفس العام، ونص التولية تولى صياغته، الوزير الفقيه الأديب أبو محمد بن عبد الغفور، وقد كان من أئمة البيان وأعلام البلاغة:

" أما بعد فإن أمير المسلمين، وناصر الدين، أبا يعقوب يوسف بن تاشفين، لما استرعاه الله على كثير من عباده المؤمنين، خاف أن يسأله الله غدا عما استرعاه، كيف تركه هملا لم يستنب فيه سواه. وقد أمر الله بالوصية فيما دون هذه العظيمة، وجعلها من أوكد الأشياء الكريمة، كيف في هذه الأمور العائدة بمصلحة الخاصة والجمهور. وأن أمير المسلمين بما لزمه من هذه الوظيفة، وخصه الله بها من النظر في هذه الأمور الدينية الشريفة، قد أعز الله رماحه وأحدّ سلاحه، فوجد ابنه الأمير الأجل، أبا الحسن أكثرها ارتياحاً إلى المعالي واهتزازاً، وأكرمها سجية وأنفسها اعتزازاً، فاستنابه فيما استرعى، ودعاه لما كان إليه دعى، بعد استشارة أهل الرأي على القرب والنأي، فرضوه لما رضيه، واصطفوه لما اصطفاه، ورأوه أهلا أن يسترعي فيما استرعاه، فأحضره مشترطاً عليه الشروط الجامعة بينها وبين المشروط، فقبل ورضى، وأجاب حين دعى، بعد استخارة الله الذي بيده الخيرة، والاستعانة بحول الله الذي من آمن به شكره. وبعد ذلك مواعظ ووصية، بلغت من النصيحة مرامي قصية، يقول في خاتمة شروطها، وتوثيق ربوطها، كتب شهادته على النائب والمستنيب، من رضى إمامتهما على البعيد والقريب، وعلم علماً يقيناً بما وصاه في هذا الترتيب، وذلك في عام خمسة وتسعين وأربعمائة[1].

ولم يكتف الأمير يوسف بن تاشفين بقرار تولية ولي العهد في مراكش، فقد أرسل إلى عدوة الأندلس ليعلن قرار التولية من حاضرتها قرطبة وجمع يوسف أعيان قبيلة لمتونة، وأشياخ المرابطين والفقهاء، وأخذ البيعة عليهم جميعاً لولده علي، وصدر كتاب التولية والبيعة عن يوسف لولده، مدبّجاً بقلم وزيره وكاتبه أبي بكر بن القصيرة علم البلاغة، وإمام النثر والترسل يومئذ، وفيما يلي نص الكتاب المذكور:

(1) ابن سماك العاملي، المصدر السابق، 82.

" هذا كتاب تولية عظيم جسيم، وتوصية حميم كريم، صدرت على الرضا قواعده، وأكدت بيد التقوى معاقده، وسددت إلى الحسنى مقاصده، وأبعدت عن الهوادة والهوى مصادره وموارده، أنفذه أمير المسلمين وناصر الدين، أبو يعقوب يوسف بن تاشفين أدام الله أمره، وأعز نصره، وأطال فيما يرضيه منه، ويرضى به عنه عمره، غير محاب ولا تارك في النصيحة لله ولرسوله والمسلمين، موضع ارتياب لمرتاب، للأمير الأجل أبي الحسن عليّ ابنه، المتقبل همه وشيمه، المتأثل حلمه وتحلمه، الناشىء في حجر تقويمه وتأديبه، المتصرف بين يدي تخريجه وتدريبه، أدام الله عزه وتوفيقه، ونهج إلى كل صالح من الأعمال طريقه.

وقد تهمم، بمن تحت عصاه من المسلمين، وهدى في انتقاء من يخلفه هدو المتقين، ولم ير أن يتركهم بعد سدى غير مدينين، واعتام في النصاب الرفيع، واختار واستنصح أولي الرأي والدين، واستشار فلم يوقع بعد طول تأمل وتراخي مدة، وتمثل اختياره في اختيار من فاوضه في ذلك من أولي التقوى والحنكة...، عهده، وأفضى إليه الأمر والنهي والقبض والبسط بعده، وجعله خليفته الساد في رعاية مسده، وأوطأ عقبه جماهير الرجال، وناط به مهمات الأمور والأعمال وعهد إليه أن يتقي الله ما استطاع، ولا يعدل عن سمت العدل وحكم الكتاب والسنة... ثم دعا أدام الله تأييده لمبايعته، أدام الله عزه، من حضر و ... وبالله التوفيق، وكتب بحضرة قرطبة في ذي الحجة سنة ست وتسعين وأربعمائة[1]

واجبات ولي العهد نستنبطها من بعض النصوص خاصة الوصايا التي يخلفها العاهد للمعهود له، ومن ذلك أنه عندما عُهِدَ لعلي بن يوسف بالعهد أوصاه أبوه بأن يحافظ على علاقة طيبة مع الرعية، وأن لا يعمل

على إثارتها، وأوصاه برعيته من المصامدة[2]، وقبائل الجنوب لما لهذه القبائل من المكانة في الدولة والقوة في العدد والعدة. كما أوصاه بأهل قرطبة لما لهذه المدينة من مكانة كبيرة في بلاد الغرب الإسلامي[3]

(1) ابن الخطيب، **الإحاطة**، 369/2.

(2) ابن سماك العاملي، المصدر السابق، 82.

(3) جسوس، المرجع السابق، 76.

وبالرجوع إلى الخطاب الأول الذي كتبه ابن عبد الغفور، وما يضمه من أفكار تشير إلى معاني: مسؤولية الإمام وخوفه على مصير الرعية والتأكيد على قيمة الوصية، واستشارة أهل الرأي فيمن يتولى أمر الخاصة والعامة، في قوله: خاف أن يسأله الله غدا عما استرعاه، كيف تركه هملا لم يستنب فيه سواه، نحن نعلم أنّ النبي – ﷺ – مات ولم يستخلف أحداً من بعده، فهل ترك الأمر هملا، لقد أسس لمبدإ الشورى، ولم يقيد أمر العامة في رقبة واحد، وعليه ما ورد في أول الوصية لم يكن من يوسف بن تاشفين إلا حصراً للحكم في أسرته.

وأستحضر استشارة أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– حين استشار في توليته لعمر بن الخطاب، بيد أنّ المفارقة أنّ أبا بكر جعل الأمر في الذي رآه الأصلح للأمة، وتجنب أن يورث أمر الأمة أحداً من بنيه، وكذلك الأمر بالنسبة لعمر بن الخطاب، فقد استعمل الشورى والاختيار، واستبعد ولده.

في حين سار يوسف بن تاشفين سيرة الذين جعلوا أمر الأمة مربوطاً بأسرة، ولعل هذه السياسة من العوامل التي عجلت بمنية الدولة، إذ لم يكن علي بن يوسف –على الرغم من ورعه وزهده وجهاده – من أهل الحكمة والرأي والتدبير في كثير من أمور الحكم والسياسة، فانقاد للفقهاء انقياد الأعمى، وجَانَبَ أهل الحكمة والرأي، فارتكب أخطاءً ساهمت في إنهاء الدولة، وقد أصاب عبد الواحد المراكشي، حين قال عنه : كان يُعَد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين[1]

4. رسائل الأمراء للولاة:

كان اختيار الولاة على درجة عالية من عناية الأمراء، وأساس الاختيار هو الدين والاستقامة، جاء في رسالة لتاشفين بن علي موجهة للولاة: وأهم أمركم الصلاة، التي هي سبيل النجاة لسالكها ولا

(1) المراكشي، **المعجب**، ص:130. وإذا أردت أن أعطي مثالا عن ذلك، فما كان ينبغي أن يتعامل مع كتاب إحياء علوم الدين بالحرق –وهو كتاب يدعو إلى مكارم الأخلاق– استجابة لحكم الفقيه ابن حمدين. في المقابل ما كان ينبغي أن يتساهل مع دعوة ابن تومرت– وهو يحمل أفكاراً عقدية تسعى إلى قلب الدولة– وهو ما تفطن له ابن وهب الذي جمع بين الفقه والرأي والحكمة، فتنبه لخطورة الرجل، وأشار بقتله، او سجنه، قبل أن يستفحل امره. لكن علياً لم يأبه له. فكانت نهاية الدولة على يديه.

حظ في الاسلام لتاركها، فالزموها في جماعتها، ولا تتركوا شيئا من مسنوناتها ومفروضاتها، واخلصوها لله تعالى[1]

وسعى أمراء المرابطين إلى فرض نوع من الرقابة على الولاة، ولعل ذلك يأتي استجابة لنصائح الفقهاء والعلماء الذين كانوا إلى جانب الحكام، فكان ذلك من توجيهات الطرطوشي والمرادي وغيرهما، ومصدره هذه الرقابة هو تفقد الأمراء للرعية وسؤالهم عن أحولهم، ومن جهة ثانية إشعار الولاة عبر الرسائل بالرقابة الفوقية وعظم الأمانة، وهو ما يتجلى في النصوص اللاحقة.

وعليه فالوالي المرابطي تمتع بحكم لا مركزي، ولم تكن له الحرية المطلقة في التصرف خارج نطاق سياسة الدولة، وكان أمراء الدولة يقومون بالطواف على ولاتهم والسماع من رعيتهم [2] جاء في خطاب عن الأمير علي بن يوسف للرعية : وهو (الوالي) بلساننا متكلم، وعما في ضميرنا مترجم، ما أمضاه أمضيناه، فاسمعوا منه في ذات الله، وأطيعوه ولا تخالفوه، فيما يراه من مصالحنا ومصالحكم، ولا تعصوه[3].

فالوالي في السياسة المرابطية من خلال هذا الخطاب السياسي، هو منفذ لسياسة الدولة وبرنامجها القائم على الحكم وفق أحكام الشريعة، وتأمين البلاد والعباد، والالتزام بالخط السياسي للدولة، وهو ما تكرر في رسائل الأمراء للولاة.

فيقوم الفكر السياسي الموجَّه في الرسالة الديوانية للولاة، على بيان وظيفتهم، وواجباتهم وحقوقهم فالوالي بمثابة الممثل الأول للأمير أمام الرعية، وعليه أن يسير وفق الخط الأيديولجي للدولة القائم على تقديم الشريعة والابتعاد عن نواهيها، وتصدر الحث على التقوى جل الخطابات، جاء في إحدى الرسائل

(1) عنان، **دولة الإسلام**، 548/3.

(2) كان الامراء يجوبون البلاد تفقدا للرعية ومراقبة للولاة، ومن ذلك ما قام به يوسف بن تاشفين بعد عودته من انتصار الزلاقة، عاد الى المغرب وتجول في أنحائها متفقدا للرعية. انظر: ابن أبي زرع، **الأنيس**، 152.

(3) الزباخ، **فن الرسالة**، 127.

الديوانية خطابا موجها لوال: وأول ما نوصيك به تقوى الله، فاجعلها بردة شعارك وعقدة اضمارك، وعهدة إيرادك وإصدارك [1] فالتقوى والالتزام هو شرط الوالي الذي يلتزم به.

ويحث خطاب الرسائل الديوانية على الرفق بالرعية، جاء ذلك في كثير من المواضع والمواضيع، ومنها ما جاء في رسالة كتبها أبو عبد الله بن أبي الخصال: وكذلك نؤكد العهد في ما نوصي به دائما ،مما أوجبه الله تعالى، في حقوق المسلمين من الأعشار والزكوات والأموال المفروضة، فليؤخذ ما فرض منها في نصابها المعلوم[2] وقد عُرِف عن الدولة المرابطية أنها أسقطت كل ما كان مفروضاً من الضرائب والمكوس غير الشرعية.

وتؤكد الرسالة على أن إصلاح الرعية والقيام على أمورها لا يكون إلا بعد أن يصلح الوالي و القاضي وغيرهما من القائمين على الرعية نفوسهما، تقول احدى الرسائل: وإن أولى الناس بنا من طاب خبره، وكرم أثره، وحسن مورده في الأمور ومصدره، وكذلك العامل منكم والقاضي وفقهما الله، إنما أقعدا بذلك المكان لخير يتوليانه، وشر يردانه، وعدل يقضيانه، فليقوما أولا بتسديد أمرهما، ولينظرا في إصلاح نفسهما، قبل إصلاح غيرهما، فمن لا يصلح أمر نفسه لا يصلح سواه، ومن لا يسد أمره لا يسد أمر من تولاه[3].

ويشمل إصلاح الوالي إصلاح علاقاته وضبطها، لما لهذه العلاقات من تأثير كبير على وظيفته تقول الرسالة:... وعليكم وفقكم الله بإصلاح ذات البين، واعتماد الحق المخَلِّص في الدارين، وتخيّر الرفقاء وانتخاب الجلساء، فإن مثل جليس السوء مثل القين [4] والصاحب الصالح قوة في الدين، وقرة العين[5].

(1) ابن غذارى، **البيان المغرب**، 87/4. الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، 128.

(2) الزباخ، فن الرسالة، 131.

(3) الزباخ، المرجع السابق، 131.

(4) اقتبس الكاتب هذا التشبيه من السنة النبوية، في قول النبي –صلى الله عليه وسلم– «مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ مَثَلُ الْعَطَّارِ، إِنْ لَمْ يُصِبْكَ مِنْهُ، أَصَابَكَ رِيحُهُ، وَمَثَلُ الْجَلِيسِ السُّوءِ مَثَلُ الْقَيْنِ، إِنْ لَمْ يُحْرِقْكَ بِشَرَرِهِ، عَلِقَ بِكَ مِنْ رِيحِهِ» صحيح ابن حبان، مخرجاً، 279/2.

(5) الزباخ، فن الرسالة، 131.

ومن بين التوجيهات التي جاءت للولاة من قِبَلِ الأمراء، الحث على الالتزام بالمذهب المالكي، واجتناب البدع والمنكرات، جاء في خطاب رسمي للدولة: واعلموا رحمكم واعلموا، رحمكم الله، أن مدار الفتيا ومجرى الأحكام والشورى، في الحضر والبُدا، على ما اتفق عليه السلف الصالح، رحمهم الله، من الاقتصار على مذهبْ إمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس، رضي الله عنه، فلا عدول لقاض ولا مُفت عن مذهبه، ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به، ومن حاد عن رأيه بفتواه، ومال من الأئمة إلى سواه، فقد ركب رأسه واتبع هواه، ومتى عثرتم على كتاب بدعة، أو صاحب بدعة فإياكم وإياه[1] وهذا تحذير شديد اللهجة لمن تسول له نفسه أن يفتي أو يتبع غير مذهب الإمام مالك، وهذا ما يفسر لنا أن العصر المرابطي خلا من أي مذهب أو تيار آخر، ولم يسمح بالانفتاح، ما أدى إلى وجود صراع –في آخر العصر– مع تيارات (صوفية، كلامية) لم يعهدها العصر.

كانت هذه التوجيهات تنتهي بالتذكير باليوم الآخر ثوابا للقائم عليها، وعقوبة للمفرط فيه، جاء في خطاب: فإنما أنت (الوالي) واحد منهم، وكلنا عبيد الله إلى التراب انتسابنا، وإلى الحساب مآبنا[2] وفي خطاب آخر يحث على استشعار الرقابة الإلهية يقول: وأمره أن يراقب الله تعالى في أوامره ونواهيه، وليعلم أنّه زاجره عن الجور وناهيه، وسائله عمّا حكم به وقضاه، وأنفذه وأمضاه ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ **[الإنفطار: 19]** فليتقدم إلى ذلك بحزم لا يخمد توقّده، وعزم لا ينفد تفقّده[3].

هذه الرسائل تتمحور حول محاور رئيسة: تشمل اتصاف الوالي بالتقوى والعفاف، وحسن السيرة بالرعية، وإقامة العدل، وإعمال الشورى، والتزام المذهب المالكي في الفتوى والأحكام، فهل التزم الولاة بهذه السياسات؟

التزم حكام وولاة وقضاة الدولة المرابطية بهذا النهج ، فامتدح جل المؤرخين حكام وولاة الدولة المرابطية[4] فابتعد هؤلاء الحكام خاصة في المرحلة الاولى للدولة عن مظاهر حياة الترف والاسراف،

(1) محمد عبد الله عنان، **دولة الإسلام في الأندلس**، 550/3.

(2) ابن عذارى، **البيان**، 87/4.

(3) المقري، **نفح الطيب**، 31/7.

(4) جسوس، **المجتمع السياسي**، ص: 89-91.

يعيشون حياة البساطة، ولم ينغمسوا في الملذات، تولوا عمليات الجهاد، والإدارة والحسنة، ومن الأمثلة على ذلك: سير بن أبي بكر[1] والأمير مزدلي الذي كان مقربا ومساعدا للأمير يوسف بن تاشفين، كان حسن السيرة صحيح المذهب، ساهم في فتح المغرب، ودخل تلمسان دون قتال، وكان له دور في إقناع إبراهيم بن أبي بكر بن عمر للعودة للصحراء وتثبيت الحكم ليوسف بن تاشفين[2] ويذكر صاحب الأنيس المطرب، القائد داود بن عائشة فيصفه بالعدل والصلاح ولذلك أحبه الناس[3].

ولعل هذه المكانة والشجاعة تعود إلى اهتمامهم بالعلم وتحصيله، فهناك أمثلة وشواهد تقر للولاة المرابطين بالثقافة والعلم، يصف عبد الواحد المراكشي يحي بن غانية أحد قادة المرابطين قائلا: وهو الأكبر فكان حسنة من حسنات الدهر، اجتمع له من المناقب ما افترق في كثير من الناس؛ فمنها أنه كان رجلاً صالحًا شديد الخوف لله –عز وجل– والتعظيم له والاحترام للصالحين؛ هذا مع علو قدم في الفقه واتساع رواية للحديث. وكان مع هذا شجاعًا فارسًا، إذا ركب عد وحده بخمسمائة فارس. وكان علي بن يوسف يعده للعظائم ويستدفع به المهمات، وأصلح الله على يديه كثيرًا من جزيرة الأندلس، ودفع به عن المسلمين غير مرة مكاره قد كانت نزلت بهم. كان أمير المسلمين ولاه مدينة بلنسية، ثم عزله عنها وولاه قرطبة؛ فلم يزل بها واليًا إلى أن مات –رحمة الله عليه– [4]

إلا أن هناك تجاوزات من قِبلَ بعض المشرفين على الدولة، فلم يكونوا على قدر المسئولية التي أنيطت بهم، ولم يلتزموا أيديولوجية وفكر الدولة المرابطية، وعلى سبيل المثال نذكر: سير بن علي بن يوسف، لم يكن

(1) أثنى عليه القاضي الشهيد ابن الحاج، انظر: الونشريسي، **المعيار**، 613/9.

(2) ابن عذارى، **البيان**، 29/4.

(3) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، 155.

(4) عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص:196

على سيرة آبائه فلم يحظ بتقدير أهله ومجتمعه، كانت أخلاقه وتصرفاته مشبوهة، ولم يكن يهتم بشئون الدولة رغم أنه عُيِّنَ ولياً للعهد[1] وكذلك أبو الطاهر تميم بن يوسف الذي لم يكن أهلا لمنصبه، فقد انسحب بجيشه

من أمام العدو، رغم إلحاحات قاضي سرقسطة وأهلها بالثبات، إلا أن انسحابه أدى إلى سقوطها بيد النصارى[2]

وتظهر هذه التجاوزات خاصة في الجيل الثاني من جيل المرابطين، الذي تأثر بمظاهر الحضارة الأندلسية من مظاهر البذخ والترف والإسراف، واقتناء الجواري والقينات، وشرب المسكرات، أمثال إبراهيم بن تيعيشت[3] وأبي الطاهر تميم، وأبي بكر بن تيفلويت[4]

5.رسائل الأمراء للقضاة :

يعد الجهاز القضائي من أبرز الأجهزة في الدولة المرابطية، وكانت فئة القضاة من فئة الفقهاء الكبار ولذلك تمتع القضاة بالمكانة الكبيرة والكلمة المسموعة[5] ومن هذه المكانة الإشراف على خطط كبيرة كالشورى والفتيا وإقامة الحدود، والنظر في التظلمات، وكان القضاة احدى الفئات الأندلسية التي قامت بالاستنجاد بالمرابطين، توزع على خطة قاضي القضاة، وهذا يشرف على جميع القضاة (قاضي الشرق، قاضي

(1) يذكر أنه دخل بيت أخيه عمر يريد زوجته، فاشتبك مع أخيه، فأصيب بجراح أودت بحياته، ولم تكن توليته للعهد إلا بتأثير أمه قمر على زوجها الأمير علي بن يوسف، انظر: نظم الجمان، 267. ابن الخطيب، الاحاطة، 447/1.

(2) جسوس، **المجتمع السياسي**، ص91، عنان،

(3) كان على مرسية واشبيلية قاد الجيش المرابطي في وقعة قتندة 515. فكانت الهزيمة وسقوط سرقسطة، فنكبه الأمير علي بن يوسف. انظر: المقري، **نفح الطيب**، 8/7. جسوس، **المجتمع السياسي**، ص91.

(4) المقري، نفح الطيب، 8/7.

(5) النباهي، **المرقبة العليا**، 96 وما يليها.

الغرب، قاضي الوسط) وخطة قاضي الجماعة، وتولى فيها القضاء قاض على مدينة كبيرة، وخطة صاحب الاحكام، تختص بالنظر في المظالم، تمتع هؤلاء القضاة بالاستقلالية في أحكامهم[1]

حددت الرسائل الرسمية الشروط الواجب توفرها في القضاة، حين اشتكى أبو عبد الله بن حمدين شغب أهل بلده، فأجابه الأمير يوسف بن تاشفين: والذي أومأت إليه أن الأمر الذي وليته ذو شغوب، وأشغال حق لا امتراء فيه، ولا غطاء عليه، ولذلك ما اختير له على وجه الزمان، أهل المنن من أولي الديانة والصيانة، الذين نرجو أن نكون منهم. فالشرط الأول في تولي القضاء الاستقامة على الدين القويم، يضاف إلى ذلك شروط أخرى نعرفها من خطاب آخر: جاء في إحدى الرسائل: فلا تقلد عملك إلا معروفا بلطف النفس والعفاف نقيا، يقنع بالكفاف، ويتنزه عن الاسفاف، وتحفظ من كل منهوم لا يشبع، ومسف لا يتورع فالحريص أصم أعمى لا يرى ولا يسمع[2].

وليس صحيحا ما قيل أن قضاة المغرب والأندلس قد أَثْرَوا، فهناك قضاة عاشوا في ضيق وماتوا في دَيْنٍ عليهم، وهذا يدل على الورع والبعد عن الطمع والجشع عن ما في أيدي أصحاب المال، يَرْوِي في هذا الصدد محمد عن والده القاضي عياض: ولما طالت مدته في خطة القضاء، أتلف أكثر ما ورث عن أبيه، حتى احتاج إلى بيع بعض رباعه، بمدينة سبتة، ومات رحمه الله وعليه دين خمسمائة دينار [3]، ولذلك كثير من القضاة كان يطلب الإعفاء من تولي منصب القضاء استشعارا منهم لخطورة الخطة المنوطة بهم.

من خلال هذه الرسائل يتبين أن هناك نوعين من الشروط المؤهلة لخطة القضاء، الأولى هي الاخلاق والتدين والثانية تشمل العلم والخبرة، ولم تُفَصِّل هذه الرسائل في درجة العلم، ويتضح من ذلك أنها لم تشترط مرتبة الاجتهاد، على اعتبار أنها حثت على أخذ أقوال العلماء.

حددت الخطابات الرسمية المصادر التي يستقي منها القضاة أحكامهم، جاء في الخطاب: وأوّل ما ندبه إليه، أيده الله تقوى الله العظيم، والاقتداء في جميع أحكامه بالقرآن الحكيم، والعمل فيها بسنة نبيه

(1) الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص: 167-170.

(2) الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص ص: 164.

(3) الزباخ، المرجع السابق، ص: 166.

ص[1] إذن الشرط الأول هو التقوى، والمصدر الأول حسب الخطاب الرسمي هو القرآن الكريم والسنة النبوية، هذا يعني أن هؤلاء القضاة كانوا على درجة من الاجتهاد في استنباط الأحكام، لكن في المقابل نجد في كتب النوازل والأحكام ظاهرة العودة إلى فتاوى علماء المذهب المالكي، ففي المسألة الوحدة تجد قال سحنون، قال ابن القاسم، قال أشهب، وعليه كثير من القضاة كانوا مقلدين لأقوال مشائخ المذهب، أم أن هناك تقديس لأقوال السابقين من العلماء، ولعل هذا التقليد هو ما يجعلهم أقل مقارنة بالقضاة المجتهدين في قضايا لم يسبق إليها.

والقضاء خطة رسمية لحفظ حقوق الرعية، فهو حق من حقوقها، وعليه كان القضاة ملجأً تلجأ إليه الرعية رافعة تظلماتها، كما كان للرعية دور في تثبيت القاضي العادل وإبعاد القاضي الجائر، جاء في إحدى الرسائل التي بعثتها فئات من العامة إلى القيادة العليا يطلبون منه تثبيت القاضي[2].

واشتملت الرسائل الموجهة للولاة والقضاة والقادة على التزام العدالة والمساواة بين الناس، جاء من ذلك في رسالة أرسلها الأمير علي بن يوسف إلى ابنه تاشفين قائلا: اعتمد العدالة في عباد الله، فإنما أنت واحد منهم وكلنا عبيد الله، إلى تراب انتسابنا وإلى حساب مآبنا والناس كلهم سواء في الحال والنشأة إنما يتميزون في المساعي، فهي التي رفع الله بها بعضهم فوق بعض درجات[3]. ويحث الخطاب على التزام العدالة، والابتعاد عن الرفعة، وأنّ الناس سواسية لا يتميزون عن بعضهم البعض إلا بما قدموا من عمل صالح، ويثبت الخطاب مفهوم العبودية لله والحساب عنده[4].

والعدالة المطلقة تشمل الجميع دون استثناء مهما كانت المرتبة الاجتماعية، سواء أكانت الخصومات بين عامة الناس، أو كانت بين عامة الناس ورجال السلطة من الأمراء والولاة وقادة الجيش والقضاة، وهذا يعني أن سلطة القضاء فوق جميع السلطات الأخرى، ومستقلة عن أي تأثير فوقي، وهناك أمثلة على ذلك منها:

(1) الزباخ، فن الرسالة المرابطية، ص: 156

(2) الزباخ، **فن الرسالة المرابطية**، ص: 156

(3) ابن عذارى، **البيان المغرب**، 87/4.

(4) الزباخ، المرجع السابق، 137.

– في رسالة أرسلها علي بن يوسف للقاضي ابن حمدين، يوصيه قائلا: ...وقد عهدنا إلى جماعة المرابطين(الولاة) أن يسلموا لك في كل حق تمضيه، ولا يعترضوا عليك في كل قضاء تقضيه...والعمال والرعية كافة سواء في الحق، إذا شكت إليك بعامل وصح ظلمه لها ولم تر غير عزله فاعزله، ...وإن استحق فريق الضرب أو السجن أو الغرم فعليك بذلك...

ويُفهم من ذلك أنّ سلطة القاضي كانت فوق سلطة الوالي وله أن يُثبِته أو يعزله إن رأى فيه جَوراً وحيفاً.

وجاء في خطاب جامع من رسالة موجهة من أمير المسلمين تاشفين بن علي بن يوسف إلى الفقهاء والوزراء والأخيار والكافة ببلنسية: والذي نأخذ به عهد الله على العامل منكم الرفق بالرعية، والحكم بالتسوية، وإجراء أمورها على السبيل الحميدة المرضية، فهي العنصر الذي منه الاستمداد، والأصل الذي بثبوته تعمر البلاد، وتتوفر الأجناد، ويتمكن الرباط في سبيل الله والجهاد، وليعلم أن العدل يقسطها، والجور يسخطها وقلة المساواة تشتتها وتقنطها.

ولا سبيل أن يستعمل عليها إلا من يستَثِق جانبه وتحسن الأحدوثة عنه. وأن ظهر أحد منهم بنظر جميل فيه، وكان في نفسه ما يخفيه، فالبدار البدار إلى عزله وعقابه والتشديد فيما نأمر به[1]

وبرغم السلطات الواسعة التي وُضِعت في يد الولاة، إلا أنّ سلطتهم كانت خاضعة لأحكام القضاء وهناك شواهد نظرية وأخرى واقعية على ذلك، فكان الفقهاء والقضاة يسائلون الولاة، ويحكمون فيهم بما منحهم الأمير من صلاحيات واسعه، وهو ما خوّل لهم عزل العمال في المدن والأقاليم[2].

فمكانة القاضي وسلطته في عصر المرابطين تفوق سلطة الوالي، وتمتع القضاة بهذه المكانة من كونهم من كبار الفقهاء المستشارين، ومن الأمثلة على ذلك أن القاضي أبا بكر بن الأسود قاضي قضاة الشرق لما مرّ

(1) عنان، المرجع السابق، 550/3. نقلا عن : عن مخطوط رقم 538 إسكوريال السابق ذكره لوحة 11 أ – 12 ب

(2) ابن أبي زرع، المصدر السابق، 137.

بمرسية لم يحتفل به واليها الزبير بن عمر[1]، فكاتب أمير المسلمين محتجاً عن ذلك، وبدوره كاتب الأمير تاشفين بن علي يؤنب الوالى على إهماله وتقصيره إزاء القاضي، ومن بين ما جاء في الخطاب:

خبِّرنا أعزك الله، كيف جاز أن يجتاز بكم الفقيه الأجل القاضي الأعدل أبو بكر بن أسود[2]، قاضي قضاة الشرق، وما بموضعه خفا، ولا باحتفاء الدولة العلية به اختفاء، فتهاونتم بمثواه ونمتم جميعا عن قِرَاه، كأنه قد مرّ منكم بفلاة أو حط برفات، وجاز على قوم أموات، أما إنكم لو حللتم بواديه، ومثلتم بناديه، لزارتكم جفان "آل جفنة" مكللة لحما مدفقة ثردا، وهي تنظيم الأضياف سردا، وتعمهم شفعا وفردا، أما إنه من القوم

الذين لم تدنس اللؤم ثيابهم، ولا ضربت على غير المكارم قبابهم، يغشون حتى ما تهر كلابهم، وقد ذهبتم فيها عريضة، إذ تُقلِّبوا لدينا أجفانا غضيضة، وترشقوا بسهام الملام، تحير فيكم سوء الكلام، لا وجِدَ بملامتنا ضيف، ولا ألم بنا للبخل طيف، فلتعلموا مكان هذه الفعلة الفادحة، والفرطة الفاضحة، والله ولي الأعمال الراجحة[3].

وفي هذه المعاتبة التي كتبها كاتب أندلسي رفع للعنصر العربي وذكر لخصاله، في المقابل هناك حط ضمني للمرابطين[4]

ومن بين ذلك شكوى القاضي ابن رشد سنة 519هـ/1125م للأمير علي بن يوسف، على أوضاع الاندلس بسبب تخاذل واليها في الدفاع عنها أمام ابن رذمير، فعزل الأمير أخاه أبا طاهر تميم عن ولاية الأندلس[5] .

(1) من أبناء عمومة أمير المسلمبن علي بن يوسف، نشأ وتربى في بيئة أندلسية فأخذ الشعر والأدب، واتخذ قصرا في قرطبة أحاط نفسه بالأدباء والشعراء، وهمش القضاة والفقهاء، انظر: حسين مؤنس، سبع وثائق، 25.

(2) مؤنس، المرجع السابق، ص: 27.

(3) مؤنس، سبع وثائق، 25.

(4) حسين مؤنس، المرجع السابق، 27.

(5) ابن عذارى، **البيان**، 70/4-73.ابن رشد، **فتاوى ابن رشد**، 1523/3. جسوس، **المجتمع السياسي** ص88.

وفي رسالة أرسلها علي بن يوسف لجميع القضاة، اشترط أن يكون الرسل الذين ينقلون الأخبار بين القضاة "عدلين اثنين" وهو ما يطلق عليه في جهاز القضاء ب"عدالة الناقلين" وذلك حرص منه على إقامة الحق[1].

وفي تنصيب الولاة خُطَّة أحكام المدينة خطاب لأبي مروان بن أبي الخصال، يقول فيه: واعتقد فيه تغيير

المنكرات، وقطع المسكرات، وكف أهل العدوان والاستطالات، ورد الجائرين عن القصد إلى سواء الطريق. وعهد إليه أن يبث الاحتراس في سبل المسلمين ومسالكهم، ويذكي العيون في طرقهم ومناكبهم، إرصادا للمحاربين، وأخذا فوق أيدي المفسدين، ليتصرف الناس في معائشهم آمنين، ويمشوا في مناكب الأرض مطمئنين، وجعل عليه إقامة الحدود، وإنفاذ الأحكام فيها على واجب حقها المحدود، إلا ما كان قتلا أو رفعا فإنه مأمور فيه برده إليه – أيده الله – يشامله بحسن نظره، ويقابل كل إجرام من العقاب بقدره، حذرا أن توقع الحدود في غير مواقعها، أو يصاب بها غير مواضعها، فليمض أبو فلان في غير ما استثناه عليه من الحدود ظاهر القنا والأيد، وليتولها غير ضعيف الكيد، دون أن يرعى في فاسق شفاعة مثيل، وأن يخل من حدود الله بفتيل، وأجرى له من الورق عشرة دنانير، يقبضها مشاهرة من الخراج، ليرفع من همته، ويعف بها في طعمته، وليستمر على صيانته، ويزيد نزاهة إلى نزاهته، ولئلا يجد ذو الظن لسوء ظنه مسلكا، ولا يجعل على نفسه للإساءة دركا. فمن قرأ هذا الكتاب أو أقرئه من جميع العمال وذوي الأمر، وأتباعهم وكافة الناس على طبقاتهم

وأصنافهم، فليقف عندما يسمعه، ولا يتعرض لعقاب يكف عناه ويردعه، والله الموفق. لا رب غيره [2].

(1) جسوس، المرجع السابق ، ص27.

(2) البونسي، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الحسن الفهري المعروف بالبونسي (ت: 651هـ)**كنز الكتاب ومنتخب الآداب**، تح: حياة قارة، المجمع الثقافي، أبو ظبي 239/1.

لم تكن هذه الأوامر الأميرية مجردة نظرية، بل كانت منهجاً عملياً سار عليه الولاة والقضاة، فأعطوا صورة حية عن العدالة والمساواة، خلدها الأدباء والمؤرخون، يقول صاحب الحلل المراكشية: كانوا أقواماً ربتهم الصحراء، نيتهم صالحة، لم تفسدها الحضارة ولا مخالطة الأسافل[1]

6. الخطاب الموجه للرعية:

الخطاب الموجه للرعية يحمل أبعادا إصلاحية، وهو ما كان هدفا للدولة عند تأسيسها ويشمل هذا البعد الاصلاحي جوانب مختلفة لحفظ النظام العام، وتأمين الرعية، ونبذ أسباب الفرقة والاختلاف، خاصة وأن البيئة الأندلسية بدأت تعرف بعض مظاهر التوتر والقلق في السنوات الأخيرة لحكم المرابطين.

ومن مظاهر هذه السياسات المحافظة على الاستقرار الاجتماعي، والتماسك بين عناصره فكانت الدعوة للوئام من أهم خطابات الدولة، ومن ذلك ما خطه أبو القاسم بن الجد إلى أهل أشبيلية على لسان الأمير علي بن يوسف إذ يقول : كتابنا – أبقاكم الله، وعصمكم بتقواه، ويسركم من الاتفاق والائتلاف لما يرضاه، وجنبكم من أسباب الشقاق والخلاف ما يسخطه ويأباه ، من حضرة مراكش حرسها الله لست بقين من جمادى الأولى سنة اثنتي عشرة وخمسمائة، وقد بلغنا ما تأكد بين أعيانكم من أسباب التباعد والتباين، ودواعي التحاسد والتضاغن، وتمادي التقاطع والتهاجر، وفي هذا على فقهائكم وصلحائكم مطعن بين، ومغمز لا يرضاه مؤمن دين. فهلا سعوا في إصلاح ذات البين، وجمع الاهواء المفترقة، جهد المجتهدين، ورأينا والله الموفق للصواب، أن نعذر إليكم بهذا الخطاب، فإذا وصل إليكم، وقرىء عليكم، فاقمعوا الأنفس الأمارة بالسوء، وارغبوا في السكون والهدوء، ونكبوا عن طريق البغي الذميم المشنوء، واحذروا دواعي الفتن، وعواقب الإحن، وما يجر داء الضمائر، وفساد السرائر، وعمى البصائر، ووخيم المصائر، وأشفقوا على ديباركم وأعراضكم، وثوبوا إلى الصلاح في جميع

(1) ابن سماك، المصدر السابق، 82.

أغراضكم وأخلصوا السمع والطاعة لوالي أموركم، وخليفتنا في تدبيركم وسياسة جمهوركم، أخينا الكريم علينا أبي القاسم إبراهيم، أبقاه الله، وأدام عزه بتقواه [1]

وهذا يعني أن الشغب أصبح ظاهرة عامة لا تخص بلدا دون بلد، وسلوكا اجتماعيا عاما لا تمييز فيه بين الجاهل والعالم، وانتشار مظاهر الآفات والفساد الاجتماعي، هذه التحركات كانت من ورائها تطلعات لبعض الفئات الأندلسية التي ضاقت ذرعا بوجود المرابطين، فكانت الخطابات السياسية تسعى جاهدة إلى التحذير من عواقب اتباع هذه المسالك.

وكتب أبو بكر بن القصيرة عن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين إلى طائفة: وأما بعد يا أمة لا تعقل رشدها، ولا تقلع عن أذى تفشيه قرباً وبعدا وجهدها، فإنكم لا ترعون لجار ولا لغيره حرمة، ولا تراقبون في مومن إلا ولا ذمة، قد أعماكم عن مصالحكم الأشر، وأضلكم ضلالاً بعيداً البطر، ونبذتم المعروف وراء

ظهوركم، وأتيتم ما ينكر مقتديا في ذلك صغيركم بكبيركم، وخاملكم بمشهوركم، ليس فيكم زاجر، ولا منكم إلا غوي فاجر، ولم نر إلا أن الله عز وجل قد شاء مسخكم، وأراد نسخكم وفسخكم، فسلط عليكم الشيطان ويغركم ويغريكم، ويزين لكم قبائح معاصيكم، وكفى بهذا تبصرة وتذكرة، وليست لكم بعدها حجة ولا معذرة، ولا توفيق إلا بالله تعالى[2] .

7. خطاب الأمن والجهاد:

مثّل الجهاد محورا من المحاور التي قامت عليها الدولة المرابطية، فهي دولة ثغرية، الممالك النصرانية من الشمال، والممالك الوثنية من الجنوب، وعليه كان التحدي الأمني من أكبر التحديات التي واجهتها الدولة المرابطية، هذا من جهة ومن جهة ثانية غدا الجهاد وما ينتج عنه من مغانم، عنصرا من العناصر

(1) ابن خاقان، قلائد العقيان، ص:110.

(2) ابن خاقان، المصدر السابق، ص:104.

التي تعتمد عليها الدولة في التزود بالمال[1]، ولذلك لا تخلو جل الرسائل الرسمية المرابطية في الحث على الجهاد وما يقوم عليه الجهاد.

والجهاد مفخرة المرابطين، حققوا من خلاله انتصارات عظيمة، أطالت عمر الاسلام في الاندلس، فكان الجهاد من الأعمال التي يشرف عليها الامراء والولاة والقضاة والفقهاء. جاء في خطاب لأحد الولاة: وما بعثناك لتشهد، وإنما بعثناك لتجهد، في طعن بخطي أو ضرب بمهند، فإذا لم تفعل فلا أقل من أن تجلد، وتصبر وتحمل من معك على الصبر، ولا تكون أول من فر، فتعدي بفرارك، تثبت جارك، ولو كتمتها من شهادة لما أثم قلبك، فلا تؤثر الكتب، بما يثير عليك العتب، ولتأنف، من المستأنف، من إيثار الدنية، على المنية، ولتكن لك نفس أبية، والسلام[2].

ومثّل الجانب الأمني في الأندلس التحدي الأكبر لما يتعرضوا له من تهديدات نصرانية، فكان دخول المرابطين للأندلس بعد الاستنجاد بهم، من قِبَلِ فئات مختلفة منها الفقهاء والقضاة، ولم تتوقف طلبات

الاستغاثة، وإيفاد الأندلسيين للفقيه ابن رشد سفيراً لحضرة مراكش[3] دليل على خطورة الموقف من جراء تهديدات ألفونسو المحارب الذي عاث فسادا في الأرض.

(1) بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي**، 20.

(2) عماد الدين الكاتب الأصبهاني، عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (ت: 597هـ)، **خريدة القصر وجريدة العصر** – قسم شعراء المغرب والأندلس، تح: آذرتاش آذرنوش، و محمد المرزوقي، محمد العروسي المطوي، الجيلاني بن الحاج يحيى، جـ 2، الناشر: الدار التونسية للنشر ، 1971 م ،20.

(3) ابن عذارى، المصدر السابق، 72/4.

ورداً على هذا الطلب خاطب علي بن يوسف أهل الاندلس مبينا لهم مكانتهم عنده وواجب الدفاع عليهم، يقول: ولن نألو جهدا مبذولا وجدا حفيلا، وعزما لا نابيا ولا كليلا، فيما ندرأ وندفع، ونذود عن حوزة الملة، ونمنع وندأ لذلك الدأب، الحثيث ونتبع القديم فيه بالحديث [1].

وبيّنت الرسالة سياسة الإعداد الحربي، ففي نظر هؤلاء الأمراء لم يكن الإعداد مقتصر على العدة والعدد، الأمر يتجاوز ذلك إلى رفع الأيدي بالدعاء والتوكل على الله، يقول الخطاب : ونحن وإن بالغنا في الاحتشاد والاستعداد واستنهضنا من الأجناد والأمداد، ما يربو على الحصى والتعداد، فإننا نعتقد اعتقاد اليقين بقول رب العالمي في كتابه المبين لرسوله الأمين : ﴿ **قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا** ﴾ [**الفرقان**: 77]

8-تقييم الفكر السياسي من خلال الرسائل الديوانية:

من خلال ما تقدم، نسجل عدة ملاحظات تشمل قيمة ومحتوى هذه الرسائل ومن بينها:

- القيمة التاريخية لمحتوى هذه الرسائل فهي تمثل الخطاب الرسمي للدولة، وعليه فهي تؤرخ للكثير من الأحداث، والسياسات التي عرفتها الدولة في المجالات المختلفة. وعليه فهذه الرسائل لا تقل أهمية عن المصادر الأخرى، بل قد تفوقها أحياناً، فهي تحمل الطابع الرسمي للدولة.
- تتنوع هذه الرسائل في عدة أمور منها: المرسل، والمرسلة إليه، والموضوع، والقِصر والطول، فالمرسل قد يكون الخليفة، او الأمير أو الوالي أو القائد أو غيرهم من الجهات الرسمية، أو تكون رسالة من العامة، كما تتنوع في المرسلة إليه فردا أم جماع، فقد تكون إلى وال، أو قاض، أو الرعية، أو تشملهم كلهم.
- كما أن هذه الرسائل قد تشتمل على موضوع واحد، يحقق غرضاً ما كموضوع تولية ولي العهد، وقد تشتمل عدة مواضيع فتكون رسالة جامعة مثل رسالة تاشفين بن علي إلى أهل بلنسية من الخاصة والعامة، فهي تحث على أمور مختلفة.

(1) حسين مؤنس، وثائق جديدة 59.

- شملت هذه الرسائل قرارات سياسية هامة تشمل : التولية والعزل، الأمر بالجهاد، الأمر بإقامة العدل، الأمر بالتزام الطاعة، الحث على الرفق بالرعية، التذكير بالتقوى وحفظ الدِّين، الحث على المحافظة على الوَحدة ونبذ الفرقة.
- أعطت هذه الرسائل الديوانية تصوراً عن الفكر السياسي لدى أمراء الدولة المرابطية في علاقاتهم بالخلافة العباسية، وبموظفيهم ورعيتهم، هذا الفكر القائم على ركائز أساسية تشمل: القيام بمبادئ الدين والتزام التقوى فلا تخلوا رسالة من ذلك، إعلان الولاء للخلافة العباسية تحقيقاً لشرعية السلطة، وإقامة العدل في الرعية، والعمل على تأمين البلاد من حركات الاسترداد النصرانية.

الفصل الرابع

الفكر السياسي من خلال الأدب السلطاني

الفصل الرابع

الفكر السياسي من خلال الأدب السلطاني (خطاب النصائح)

المبحث الأول: الفكر السياسي من خلال "سراج الملوك" لأبي الوليد الطرطوشي

1- تمهيد حول الأدب السلطاني
2- التعريف بأبي الوليد الطرطوشي
3- التعريف ب"سراج الملوك"
4- شروط الإمام في فكر الطرطوشي
5- أخلاق الإمام في فكر الطرطوشي
6- واجبات الإمام في فكر الطرطوشي
7- تقييم الفكر السياسي عند الطرطوشي

المبحث الثاني: الفكر السياسي من خلال "الإشارة في تدبير الإمارة، لأبي بكر المرادي الحَضرمي

1- التعريف بأبي بكر المرادي
2- التعريف ب" الإشارة في تدبير الإمارة
3- صفات الإمام عند المرادي
4- أخلاق الإمام عند المرادي
5- واجبات الإمام عند المرادي
6- مدى تأثر المرابطين بأفكار المرادي
7- تقييم الفكر السياسي عند المرادي

المبحث الأول: الفكر السياسي من خلال سراج الملوك لأبي الوليد الطرطوشي:

1-تمهيد حول الأدب السلطاني:

يصنف خطاب الأدب السلطاني أو ما يعرف ب "نصائح الأمراء" ضمن محتويات تاريخ الأفكار الساسية في أبعادها الثقافية والاجتماعية والأيديولوجية، ذات المرجعيات المختلفة، وما تحمله هذه الأداب من مواريث وحكم دينية وعقلية، إسلامية وغير إسلامية نابعة من تجارب الأمم السابقة خاصة الفرس والهند، فالأدب السلطاني أدب عالمي عرفته الشعوب قديما، وترجمه المسلمون – ضمن ترجماتهم وقراءاتهم –بإضافات صبغته بالصبغة العربية الإسلامية، هذا الفكر المزيج قال عنه الباحث المغربي العروي " إن مؤلفي الأداب السلطانية لا يميزون بين شرع النبي، وعدل أنوشروان، وعقل سقراط[1] أي انّ مؤلفي الآداب السلطانية استقوا تلك الآداب من مختلف الحضارات السابقة، والحقيقة أنّ بعض أصحاب الآداب السلطانية كانوا يميزون بين سياسة النبي وعدالته، المبنية على الشرع، وسياسة البشر القائمة على إعمال العقل، وسنجد هذا عند الطرطوشي في فكره ونصائح السياسية.

والأدب السلطاني هو خطاب من الأديب للسلطان، يتضمن إرشاد السلطة وتقديم نصائح عملية للسلطان لتحقيق العدالة، وهو يعبر على معتقد أنه لا صلاح للرعية إلا بإصلاح السلطان[2] فالسلطان أو الإمام يتحمل جميع مسؤولية الرعية [3].

وخطاب الأدب السلطاني، خطاب موجه للسلطان من قِبل كاتب يعمل في دائرته، وهذا يعطينا بعض المؤشرات الأولية لنوع هذا الخطاب، كاحتوائه على ما يدل على التملق والطمع وتحقيق الغايات، هذا إن لم يكن الخطاب صادرا مباشرة من السلطان والأديب لا يمثل سوى كاتب له، مثلما رأينا في الرسائل الديوانية،

---

(1) العروي، **مفهوم الدولة**، ص94

(2) بوتشيش، **خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانية**، 11.

(3) الغزالي أبو حامد ، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ضبط:أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1 ، 1409 هـ - 1988 م، ص20

فهل هذا الخطاب هو خطاب محاباة ومداراة ؟ بل صيغت أفكاره بإملاءات السلطان، كما رأى بعض الدارسين[1].

من خلال النظر في مصنفات الأدب السلطاني، وبالنظر إلى كتب السياسة الأخرى، ما هي المواضيع التي تم تناولها، وكيف كان هذا التناول؟ في المقابل ماهي المواضيع التي تم غض الطرف وعنها، ولماذا تم تجاوزها؟ وما الشيء الذي كانت تهدف إليه هذه المؤلفات السلطانية؟

احتل موضوع الأخلاق الجانب الأبرز في مصنفات الأدباء والناصحين، ويظهر ذلك من عناوين مصنفاتهم ، فالأخلاق هي أساس "السياسة" [2] ويأتي على رأس أخلاق الملوك والامراء خلق العدل[3]

(1) بوتشيش، **خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانية**، 17.

(2) يربط الغزالي السياسة بالاخلاق والاخلاق بالايمان: إعلم أيها السلطان أن كل ما كان في قلب الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل الإيمان، وما كان جارياً على أعضائه السبعة من الطاعة والعدل فذلك فرع الإيمان. فإذا كان الفرع ذاوياً دلّ على ضعف الأصل فإنه لا يثبت عند الموت، وعمل البدن عنوان إيمان القلب. والأعمال التي هي فروع الإيمان هي تجنب المحارم وأداء الفرائض، وهما قسمان: أحدهما بينك وبين الله تعالى مثل الصوم والصلاة والحج والزكاة واجتناب شرب الشراب والعفة عن الحرام. والأخرى بينك وبين الخلق وهي العدل في الرعية والكف عن الظلم.

والأصل في ذلك أن تعمل فيما بينك وبين الخالق تعالى من طاعة أمره والازدجار بزجره، وما تختار أن تعتمده عبيدك في حقك، وأن تعمل فيما بينك وبين الناس ما تؤثر أن يعمل معك من سواك إذا كان غيرك السلطان وكنت من رعيته. واعلم أنّ ما كان بينك وبين الخالق سبحانه فإن عفوه قريب، وأما ما يتعلق بمظالم الناس فإنه لا يتجاوز به عنك على كل حال يوم القيامة وخطره عظيم ولا يسلم من هذا الخطر أحد من الملوك إلا ملك عمل بالعدل والإنصاف ليعلم كيف يطلب العدل والإنصاف يوم القيامة. انظر: الغزالي، **التبر المسبوك**، 14.

(3) يبين الغزالي أصول العدل فيصنفها إلى عشرة منها : من ذلك هو أن تعرف أولاً قدر الولاية وتعلم خطرها، فإن الولاية نعمة من نعم الله عز وجل، من قام بحقّها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصّر عن النهوض بحقها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها إلا الكفر بالله تعالى. والدليل على عظم قدرها، وجلالة خطرها، ما روي عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: (عدل السلطان يوماً واحداً أحب إلى الله من عبادة سبعين سنة. وأن يشتاق أبداً إلى رؤية العلماء ويحرص على استماع نصحهم، وأن يحذر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا فإنهم يثنون عليك، ويغرونك ويطلبون رضاك طمعاً فيما في يديك من خبث الحطام ووبيل الحرام. و ينبغي أن لا تقنع برفع يدك عن الظلم، لكن تهذّب غلمانك وأصحابك وعمالك ونوابك، فلا ترضى لهم بالظلم فإنك تُسأل عن ظلمهم كما تُسأل عن ظلم نفسك. وابتعد عن تكبر الولاة، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعية إلى الانتقام، والغضب غول العقل وعدوه وآفته، فهو من المهلكات. و أن يميل في الأمور إلى جانب العفو ويتعود الكرم والتجاوز فإذا صار ذلك عادة لك ماثلت الأنبياء والأولياء ومتى جعلت إمضاء الغضب عادة ماثلت السباع والدواب. و إنك في كل واقعة تصل إليك وتعرض عليك تقدر، إنك واحد من جملة الرعية، وإن الوالي سواك فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين، وإن رضيت لهم بما لا ترضاه لنفسك فقد خنت رعيتك وغششت أهل ولايتك. واعمل الأمور بالرفق واللطف، فلا تعملها بالشدة والعنف. قال صلى الله عليه وسلم: (كل والٍ لا يرفق برعيته لا يرفق الله به يوم القيامة) . ودعا عليه الصلاة والسلام يوماً: (اللهم الطف بكل والٍ يلطف برعيته واعنف على كل والٍ يعنف على رعيته) . ولا تخالف الشرع لترضي الرعية. كان عمر ابن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: إني لأصبح ونصف الخلق علي ساخط، انظر: الغزالي، **التبر المسبوك**،9-28.

وأجمع الحكماء والادباء على قيمة هذا الخلق في أخلاق الملوك، فبه تستقيم الامور، وبخلافه يحل الفساد[1]

كتاب "**درر السلوك في سياسة الملوك**"[2] لأبي الحسن الماوردي، وهو كتاب يتناول موضوعين: أخلاق الملك، وسياسته، وفي هذا الكتاب يختلف عن منهجه في كتابه الأحكام السلطانية، فهو في كتابه "الأحكام" فقيه منظر، نسطيع أن نصنفه ضمن السياسة الشرعية، يعتمد نصوص القرآن و السنة، وأعمال الصحابة والقياس، بينما في كتابه"درر السلوك" فهو أديب ناصح، وسع دائرة مصادره "الإسلامية" إلى حكم الشعوب الأخرى.

وكتاب "**التبر المسبوك في نصيحة الملوك**" لأبي حامد الغزالي، والغزالي من العلماء الذين عاصروا دولة المرابطين، بل كان له تأثير في بدايتها وإثبات شرعيتها ، وإعجابه بمؤسسها ، فقد أحدث كتابه "احياء علوم الدين" ضجة بين مؤيد ومعارض في المغرب والأندلس، كما أن الغزالي عالم جمع بين علوم مختلفة تشمل: الفقه، الكلام، الفلسفة والتصوف والأخلاق، وهذا ما يفسر الاستعانة به في فصول البحث الثلاثة(خطاب الفقهاء، خطاب الأدباء، خطاب المتكلمين والمتصوفة)

2. التعريف بأبي الوليد الطرطوشي :

أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي الزاهد، المعروف بابن أبي رُنْدَقَة (ت 520هـ/1126م) صحب أبا الوليد الباجي بمدينة سرقسطة

(1) في التواريخ أن المجوس ملكوا العالم أربعة آلاف سنة وكانت المملكة فيهم وإنما دامت المملكة بعدلهم في الرعية وحفظهم بالسوية، وإنهم ما كانوا يرون الظلم والجور في دينهم وملتهم جائز وعمروا بعدلهم البلاد، وأنصفوا العباد. وقد جاء في الخبر أن الله جلّ ذكره أوحى إلى داود عليه السلام أن آنْهِ قومك عن سب ملوك العجم فإنهم عمروا الدنيا وأوطنوها عبادي. فينبغي أن تعلم أن عمارة الدنيا وخرابها من الملوك فإذا كان السلطان عادلاً عمرت الدنيا وأمنت الرعايا كما كانت عليه في عهد أزدشير وأفريدون وبهرام كور وكسرى أنو شروان. وإذا كان السلطان جائراً خربت الدنيا كما كانت في عهد الضحاك وافراسيان وبرزدكنها الخاطىء وأمثال هؤلاء. انظر: الغزالي، **التبر المسبوك**، 44

(2) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت 450هـ)، **درر السلوك في سياسة الملوك**، تح : فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الوطن – الرياض. د س، د م

البيضاء[1] التي أوحت إليه ظروفها السياسية والاجتماعية والعلمية بكثير من النظريات الاجتماعية ومنها نظرية عصبية الدولة وقوتها القائمة على الجند[2]

وأخذ عنه مسائل الخلاف وسمع منه، وأجاز له ، وقرأ الفرائض والحساب بوطنه، وقرأ الأدب على أبي محمد ابن حزم – المقدم ذكره – بمدينة إشبيلية، ورحل إلى المشرق سنة ست وسبعين وأربعمائة وحج ودخل بغداد والبصرة، وتفقه على أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي المعروف بالمستظهري الفقيه الشافعي – وقد تقدم ذكره – وعلى أبي أحمد الجرجاني، وسكن الشام مدة ودرس بها.

وكان إماما عالما كامل زاهدا ورعا دينا متواضعا متقشفا متقلالا من الدنيا راضيا منها باليسير، وكان يقول: إذا عرض لك أمران دنيا وأمر أخرى فبادر بأمر الأخرى يحصل لك أمر الدنيا والأخرى .

عاصر الطرطوشي آخر عهد ملوك الطوائف وظهور دولة المرابطين في المغرب وانتقالها للاندلس، ورغم أنّه انتقل للإقامة في مصر إلا أنه ظل مراقبا للأحداث موجها للسياسات، إذ كان يعلم مدى حاجة أمراء الدولة إلى التوجيهات في مجال السياسة والادارة للدولة ، ورسوم الملك وآدابه[3].

تميز الطرطوشي بالعلم ودقة الملاحظة، والتجوال في مدن العالم الاسلامي، والاحتكاك بالوزراء والأمراء ولذلك كان مطلعا على ما يجري حوله في المجتمع والسياسة في أقطار العالم الاسلامي، وأدرك شيئا مهما هو أن الإصلاح لا يكون في فئة دون أخرى، فكانت أهم أثاره، في الاصلاح السياسي والاصلاح الاجتماعي اصلاح يشمل الراعي تمثل في: سراج الملوك، واصلاح يشمل الرعية تمثل في: والحوادث والبدع [4]

اعترف له ابن خلدون في مجال السبق في التأليف والتبويب في علم العمران، وانتقده بأنه حام حول الهدف ولم يصبه، وقسّم ابن خلدون مقدمته إلى ستة أبواب تحوي ستين فصلاً[5] وأما الطرطوشي فقسّم كتابه

(1) كانت سرقسطة في عهد بني هود منارة للعلم والعلماء، فقد اهتم بنو هود بتشجيع تدريس مختلف العلوم، كالحساب، والرياضيات والفلسفة، انظر: بلغيث، **الحياة الفكرية**، 416.

(2) بلغيث، **الحياة الفكرية**، 416.

(3) بلغيث ، المرجع السابق، 407.

(4) صلاح جرار، أبوبكر الطرطوشي وجهوده في الاصلاح الاجتماعي، مج **آفاق الثقافة والتراث**، ع2، ربيع الثاني، 1414/سبتمبر1993. ص:28.

(5) ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

إلى أربعة وستين باباً[1] ويقول عنه المؤرخ عبد الله عنان أنه تأثر في كتابته بتفكير فيلسوف العصر، العلامة ابن حزم القرطبي [2]

أخذ عنه العلم مشاهير منهم : ابن تومرت مؤسس الدولة الموحدية، وابن ظفر الصقلي، وأبو علي الصدفي، وأبو بكر بن العربي الفقيه، وغيرهم.

وكانت للطرطوشي مواقف عديدة، وفتاوى كثيرة، وأشعار تنبئنا بشخصيته وثقافته[3] وكان يقوم بالوعظ للأمراء، جاء في أزهار الرياض في معرض حديث المقّري عن أخذ القاضي عياض عن أبي بكر الطرطوشي:

ودخل الطرطوشي على الأفضل بن أمير الجيوش فوعظه وقال: إنَّ الأمر الذي أصبحت فيه من الملك إنما صار إليك بموت من كان قبلك، وهو خارج عن يدك بمثل ما صار إليك، فاتق الله فيما خوّلك من هذه الأمة فإنَّ الله عز وجل سائلك عن النقير والقطمير والفتيل ...فافتح الباب وسهل الحجاب وانصر المظلوم [4]

وله من التصانيف سراج الملوك وكتاب بر الوالدين وكتاب الفتن وغير ذلك ، وله طريقة في الخلاف. ورأيت أشعارا منسوبة [5]

---

(1) الطرطوشي، **سراج الملوك**، دار صادر، بيرت، ط3، 2012.

(2) عنان، **دولة الإسلام**، 295/2

(3) من الأمثلة الجامعة للأحكام السابقة، ما كان من الطرطوشي في بلاط المأمون البطائحي –وهو الذي ألّف له الطرطوشي كتاب "سراج الملوك"– وقبله الأفضل أبو القاسم شاهنشاه بن بدر الجمال ،الوزير العبيدي، في آخر سنوات الدولة العبيدية في مصر، ومن بين ما يُرْوى من أخباره: أنه دخل على الأفضل شاهنشاه ابن أمير الجيوش بمصر فبسط تحت مئزره وكان إلى جانب الأفضل نصراني فوعظ الأفضل حتى أبكاه ثم أنشده:

يا ذا الذي طاعته قُرْبَةٌ ... وحقه مفترض واجب

إنَّ الذي شُرِّفت من أجله ... يزعم هذا أنَّه كاذب

وأشار إلى النَّصراني، فأقام الأفضل النَّصراني من موضعه.

انظر: ابن خِلِّكان، **وفيات الأعيان**، 363/4. المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، **اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء**، تح: د محمد حلمي محمد أحمد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط1، 88/3. السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر،ط1 1387 هـ – 1967 م، 452/1.

(4) المقّري، **أزهار الرياض**، 165/3.

(5) من أشعاره: إذا كنت في حاجة مرسلاً وأنت بإنجازها مغرم

كانت ولادة الطرطوشي المذكور سنة إحدى وخمسين وأربعمائة تقريبا. وتوفي ثلث الليل الأخير من ليلة السبت لأربع بقين من جمادى الأولى سنة عشرين وخمسمائة بثغر الإسكندرية، وصلى عليه ولده محمد، ودفن في مقبرة وعلة قريبا من البرج الجديد قبلي الباب الأخضر[1]

3-التعريف بالكتاب "سراج الملوك"

يعطي الطرطوشي في مقدمة كتابه "سراج الملوك" نظرة عامة على مؤلفه تشمل التعريف به وبمصادره والغاية منه والسبب المباشر لتأليفه، والتأليف ناتج عن إطلاع ونظر في فنون التاريخ والسير للأمم السابق، ويقسم خلاصة ما قرأه إلى قسمين : أحكام وسياسات، يقول: فإنني لما نظرت في سير الأمم الماضية. والملوك الخالية وما وضعوه من السياسات في تدبير الدول. والتزموه من القوانين في حفظ النحل. وجدت ذلك نوعين: أحكاماً وسياسات. ويوضح ذلك في قوله:

فأما الأحكام المشتملة على ما اعتقدوه من الحلال والحرام، والبيوع والأنكحة، والطلاق والأجارات ونحوها، والرسوم الموضوعة لها والحدود القائمة على من خالف شيئاً منها. فأمر اصطلحوا عليه بعقولهم ليس على شيء منه برهان ولا أنزل الله به من سلطان. ولا أخذوه عن تدبير. ولا اتبعوا فيه رسولاً. وإنما هي صادرة عن خدمة النيران. وسدنة بيوت الأصنام. وعبدة الأنداد والأوثان. وليس يعجز أحد من خلق الله عز وجل أن يصنع من تلقاء نفسه أشباهها ومثالها[2]. إذن تقابل عندنا الجانب الديني المعتقدي، إلا أنها تبقى مجرد معتقدات وضعية مورو وأساطير متلوة.

وأما السياسات التي وضعوا في التزام تلك الأحكام والذب عنها. والحماية لها. وتعظيم من عظمها. وإهانة من استهان بها وخالفها. فقد ساروا في ذلك بسيرة العدل. وحسن السياسة. وجمع القلوب عليها. والتزام النصفة فيما بينهم على ما توجبه تلك الأحكام. فكذلك في تدبير الحروب وأمن السبيل، وحفظ الأموال، وصون الأعراض والحرم، كل ذلك قد ساروا فيه بسيرة جميلة لا تنافي العقول شيئاً منها لو كانت

فأرسل بأكمه جلابة به صمم أغطش أبكم

ودع عنك كل رسول سوى رسول يقال له الدراهم

انظر: الطرطوشي، **سراج الملوك**، 340.

(1) انظر ترجمته عند: ابن خِلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 292/4-294. ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، 545، ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، 365/7.

(2) الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص:3.

الأصول صحيحة والقواعد واجبة، فكانوا في حسن سيرتهم لحفظ تلك الأصول الفلسفية كمن زخرف كنيفاً أو بنى على ميت قصراً منيفاً[1] إذن العلاقة بين السياسات والأحكام أن السياسات تقوم على إعمال العقل بما يعود بالنفع لحفظ الأحكام.

ويستطرد الطرطوشي كلامه مبينا منهجه وأسلوبه فيقول: فجمعت محاسن ما انطوت عليه سيرتهم خاصة من ملوك الطوائف وحكماء الدول، فوجدت ذلك في ست من الأمم وهم: العرب، والفرس، والروم، والهند، والسند، والسند هند....أما الصين فلم يصلنا منها شيء، وأما من عدا هؤلاء من الأمم فلم يكونوا أهل حكم بارعة، وقرائح نافذة، وأذهان، ثاقبة. وإنما صدر عنهم الشيء اليسير من الحكمة. فنظمت ما ألفيت في كتبهم من الحكمة البالغة، والسير المستحسنة، والكلمة اللطيفة[2]

إضافة إلى ذلك فقد وضف الطرطوشي الموروث الديني والتاريخي الاسلامي ويشمل: سير الأنبياء عليهم السلام، وآثار الأولياء، وبراعة العلماء، وحكمة الحكماء، ونوادر الخلفاء، وما انطوى عليه القرآن العزيز الذي هو بحر العلوم، وينبوع الحكم، ومعدن السياسات، ومغاص الجواهر المكنونات[3].

وبدوره يصف كتابه بالسبق[4] في المعنى والمبنى والفائدة: « فانتظم الكتاب بحمد الله وعونه وأحكمته غاية في بابه، غريباً في فنونه وأسبابه، خفيف المحمل، كثير الفائدة لم تسبق إلى مثله أقلام العلماء، ولا جالت في نظمه أفكار الفضلاء، ولا حوته خزائن الملوك والرؤساء. فلا يسمع به ملك إلا استكتبه، ولا وزيراً إلا استصحبه، ولا رئيس إلا استحسنه واستوسده، عصمة لمن عمل به من الملوك وأهل الرياسة، وجنة لمن تحصن به من أولى الأمرة والسياسة، وجمال لمن تحلى به من أهل الآداب والمحاضرة، وعنوان لمن فاوض به من أهل المجالسة والمذاكرة. وسميته سراج الملوك، يستغني الحكيم بدراسته عن مصاحبة الحكماء، والملك عن مشاورة الوزراء »[5]

(1) الطرطوشي، المصدر السابق، ص:4.

(2) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 3-4.

(3) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 4.

(4) يُقِر بذلك ابن خلدون، وقد اعتمد عليه جل من جاء من بعده، وسيأتي ذِكر ذلك.

(5) الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص: 4.

وإثر هذا التعريف فهو يبين لنا السبب الذي كان وراء هذا التأليف: واعلموا، وفقكم الله إن أحق من أهديت إليه الحكم، وأوصلت إليه النصائح[1]، وحملت إليه العلوم، من آتاه الله سلطاناً فنفذ في الخلق حكمه وجاز عليهم قوله. ولما رأيت الأجل المأمون تاج الخلافة، عز الإسلام، فخر الأيام، نظام الدين، خالصة أمير المؤمنين، أبا عبد الله محمد الآمري أدام الله لإعزاز الدين نصره، وأنفذ في العالمين بالحق أمره، وأوزع كافة الخلق شكره، وكفاهم محذوره وضره. قد تفضل الله تعالى به على المسلمين فبسط فيهم يده، ونشر في مصالح أحوالهم كلمته، وعرف الخاص والعام يمنه وبركته. وتقلد أمور الرعية، وسار فيهم على أحسن قضية، متحرياً للصواب، راغباً في الثواب، طالباً سبل العدل[2].

ويبين مكانة العلم خاصة عند من هم يتولون أمور الرعية من ملوك وأمراء وسلاطين: يقول: فإن العلم عصمة الملوك والأمراء، ومعقل السلاطين والوزراء لأنه يمنعهم من الظلم، ويردهم إلى الحلم، ويصدهم عن الأذية، ويعطفهم على الرعية. فمن حقهم أن يعرفوا حقه، ويكرموا حملته، ويستنبطوا أهله[3]

قسم الطرطوشي كتابه إلى أربعة وستين بابا، وزعها الباحث عز الدين العلام[4] على أربع محاور رئيسية هي: الأول: النصيحة، الثاني: الدين والسياسة، الثالث: السلطان والرعية، الرابع: خاصة السلطان[5].

– الملوك ومواعظهم، العلماء ومكانتهم، الولاة والقضاة، الأنبياء وسيرهم، العدل، السلطان والرعية، الدول، الرعية، الجند، حاشية الملك، الشورى، المال والخراج، الذمة، ويظهر تأثر الطرطوشي في كتابه سراج الملوك بان المقفع.

(1) تحتل النصيحة في الإسلام مكانة كبيرة، لخصها النبي ص: عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ، الدِّينُ النَّصِيحَةُ، لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِنَبِيِّهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» رواه عن إسحاق بن راهويه عن جرير بن عبد الحميد عن سهيل بن أبي صالح عن أبية

(2) الطرطوشي، سراج الملوك، ص: 4.

(3) الطرطوشي، المصدر السابق

(4) قدم الباحث عز الدين العلام بدراسة نقدية شاملة لكتاب سراج الملوك، أدرجها ضمن مؤلفه الفكر السلطاني المغربي، انظر: عز الدين العلام، الفكر السياسي السلطاني، دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 2006

(5) عز الدين العلام، **الفكر السلطاني**، 33.

4–شروط الإمام في فكر الطرطوشي:

تناول الطرطوشي – في أكثر أبواب الكتاب– السلطان وما يتعلق به من صفات وأخلاق، والوظائف المتصلة بالسلطان كالولاة والقضاة، وأهل العلم، والجلساء، وقبل أن نتكلم عن خِصال السلطان، أبدأ بإشارات أدرجها الطرطوشي في شروط السلطان، وهي ليست من صميم الأدب السلطاني، ولكنه أدرجها مؤكداً مذهبه السني في دولة يحكمها المذهب الشيعي حينذاك؛ وهي مصر.

تحدث الطرطوشي عن شروط وصفات الإمام الحاكم، وبدأ ذلك بصفة الذكورة، مستدلا بحديث النبي ﷺ –حين عَلِمَ أنّ الفرس ولّوا "بوران" خلفاً لأبيها كسرى– فقال: « لَنْ يُفْلِحَ قَومٌ ولّوا أمْرَهُم اِمْرأة !!» [1] وهذه الصفة لم يختلف فيها المسلمون على اختلاف مذاهبهم، حتى أنهم تركوا الحديث عنها، من باب أنها من الأمور المعروفة.

والطرطوشي سار مع موقف أهل السنة القائلين بوجوب النسب القرشي، ولا يكون ذلك سوى في الإمامة الكبرى، وهنا يجدر بأن أذَكِر بأن هذا الموقف السني أورده الطرطوشي في كتابٍ مُوجّه لأمير شيعي، وهما لا يختلفان في وجوب نصب الإمام القرشي، إلا أنّ الشيعة يقصرون الإمامة في آل البيت[2]

5–أخلاق الإمام عند الطرطوشي:

وسرد مجموعة من الصفات والأخلاق الواجبة في الحاكم والإمام، يقول في ذلك: خصال المُلكِ ثلاثة: اللين وترك الفظاظة، والمشاورة، هذه ثلاث صفات لا ينتظم الحكم إلا بها، ثم يبين مصدر هذه الصفات، قائلا:

ولما علم الله تعالى ما فيها من انتظام الملة واستقامة الأمر نص عليها الله سبحانه ورسوله. اعلم أن هذه الخصال من أساس الممالك وقلّ من يعمل بها من الملوك، اثنتان نزلتا من السماء وواحدة قالها الرسول ﷺ

(1) الطرطوشي، **سراج الملوك**، ص: 326.

(2) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 327.

أما الإلهية فقال ﷻ: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾ [آل عمران: 159] (1)

وفي الآية إشارتان: إحداهما أن الفظاظة تنفر الأصحاب والجلساء وتفرق الجموع والحشم، وإنما المَلِكُ مَلِكٌ بجلسائه وأصحابه وأتباعه وحشمه. وأخلق بخصلة تنفر الأولياء وتطمع الأعداء، فقمن بكل سلطان رفضها والاحتراز من سوء مغبتها، ولتكن كما قال الله: ﴿ **وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ **[الشعراء: 215]** . وروي أن النبي ﷺكان جالساً مع أصحابه، فجاء رجل فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟ فقالوا: هذا الأبيض المتكئ. فقال الرجل: يا ابن عبد المطلب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قد أجبتك! دل الأثر على أنه ما استأثر بشرف المجلس ولا باينهم بزي ولا مقعد(2)

و هنا يركز الطرطوشي على مسألة الأخلاق والتلطف والتواضع، واختيار الألفاظ المناسبة، ويكون ذلك مع الحاشية وغيرها، بما في ذلك الخصم.

ويواصل حديثه في الإشارة الثانية، قائلاً: قالﷻ:﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾ **[آل عمران: 159]** . فإذا قيل لنا: كيف يشاورهم وهو نبيهم وإمامهم، وواجب عليهم مشاورته وأن لا يفصلوا أمراً دونه؟ قلنا: هذا أدب أدّب الله به نبيه عليه السلام، وجعله مأدبة لسائر الملوك والأمراء والسلاطين. لما علم الله تعالى ما في المشاورة من حسن الأدب مع الجليس ومساهمته في الأمور، فإن نفوس الجلساء والنصحاء والوزراء تصلح عليه وتميل إليه وتخضع عنوة بين يديه، شرعه لنبيه ﷺولذي الإمرة من أهل ملته(3) ومسألة المشورة هي من المسائل التي اختص بها الوزراء الذين تكلّم عنهم أيضاً بعد الخوض في خِصال السلطان والملك

وحدّد الطرطوشي خِصالاً يرى أنه لا يستمر الحكم إلا بها وهي:

« أول الخصال العدل الذي هو قوام الملك، ودوام الدول ورأس كل مملكة سواء كانت نبوية أو اصطلاحية» وهنا يميز الطرطوشي بين مملكتين أو دولتين مختلفتين هما: دولة النبيﷺ ودولة غيره من البشر،

(1) الطرطوشي، سراج الملوك، ص: 116.

(2) الطرطوشي، المصدر السابق، ص: 116.

(3) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 116.

وعند التأمل في ذلك نجد أنّ دولة النبي ﷺ لا تضاهيها دولة أخرى في جميع الأعصر من حيث ما أقامه النبيﷺ من تغيير كبير في ظرف قصير، فنقل العرب من قبائل تفتقر إلى أدنى المقومات، إلى دولة مترامية الأطراف، لها كلمتها على الساحة العالمية، وبذلك ينقسم العدل عند الطرطوشي إلى عدل إلهي تولى تجسيده الأنبياء عليهم السلام، وعدل سياسي موكل للحكام من البشر.

ويشير إلى أمر آخر من القرآن الكريم، يكشف عن الأنفس البشرية، هو أن الله ﷻ أمر بالعدل والإحسان، فالأنفس البشرية لا تصلح على العدل بل تطلب الإحسان وهو فوق العدل، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ **[النحل: 90]** . يقول: فلو وسع الخلق العدل ما قرن به الإحسان، فمن لا يصلح حتى يزاد على العدل كيف يصلح إذا لم يبلغ به العدل والعدل ميزان الله في الأرض، الذي به يؤخذ للضعيف من القوي وللمحق من المبطل؟ وليس موضع ميزان الله الذي وضعه من القيام بالقسط فقد تعرض لسخط الله»[1] هذا معناه أنّ النفس البشرية تطمع إلى ما هو أكثر من العدل، وهو الإحسان، فكيف بالأمم والشعوب التي لا تعرف عدلاً ولا إحساناً.

ويشبِّهُ الـمُلك بالرجل، فرأسه الملك، وقلبه الوزير ، ويداه الأعوان، ورِجلاه الرعية، وروحه العدل، وما بقي جسد بلا روح. وفي هذا بيان على العدل فهو بمثابة الروح في الجسد، وأهمية الأعضاء.

واستطرد في بيان العدل وتحليل النفس البشرية، فيقول: إذا أردت ذروة العدل فاعلم أن الرعية ثلاثة أنفس: كبير وصغير ووسط، فاجعل كبيرهم أباً ووسطهم أخاً وصغيرهم ولداً. فبُر أباك وأكرم أخاك وارحم ولدك، فإنك واصل بذلك إلى بر الله وكرامته ورحمته[2]

بيّن الطرطوشي الخِلال الموجبة لاستمرار الملك، والآفات التي يترتب عليها زواله، فيروي لنا نماذج من تجارب الامبراطوريات السابقة، يقول في ذلك: مما روي أن قيصر ملك الروم كتب إلى كسرى أنوشروان في آخر كتاب: أخبرني بم دام لك الملك؟ فأجابه: دام الملك بست خصال: ما هزلنا في أمر ولا نهي، وما كذبنا في وعد ولا وعيد، وما قابلنا إلا على قدر الذنب لا على قدر غضبنا، واستخدمنا ذوي العقول،

(1) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 51.

(2) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 31.

وولينا ذوي الأصول، وفضلنا على الشباب الكهول. فلما قرأها قيصر قام وقعد ثلاث مرات وقال: يحق لمن كانت هذه سياسته أن تدوم له رياسته. وقال الله ﷻ: ﴿ **انَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ**﴾ [النحل: 105]. وفصّل الطرطوشي المقال في هذا المقام، وبين أثر هذه الصفات في المملكة.

فحذّر الطرطوشي السلطان من صفات لا تقوم معها المملكة، فعليه أن يتجنبها، يقول: قال الحكماء: ست خصال لا تغتفر من السلطان: الكذب والخلف والحسد والجراءة والبخل والجبن، فإنه إذا كان كذاباً لم يوثق بوعده ولا بوعيده، فلم يرج خيره ولم يخف شره، ولا بهاء لسلطان لا يرهب[1]

ومن بين ما يترتب على هذه الصفات قوله: أما الحسد فإنه إذا كان حسوداً لم يَشْرُف أحداً، وإذا ضاعت الأشراف هلكت الأتباع ولا تصلح الناس إلا على أشرافهم. ويؤكد على ذلك بقول الشاعر الجاهلى الأفوه الأودي:

لا يصلح الناسُ فَوْضَى لا سَراةَ لهم ... ولا سراةَ إذا جُهالُهم سادوا[2]

وأما البخل فإذا كان بخيلاً لم يناصحه أحد ولا تصلح الولاية إلا بالمناصحة، وليس للملك أن يبخل لأن بيوت الأموال في يديه. وأما الجبن فإنه إذا كان جباناً اجترأ عليه عدوه وضاعت ثغوره، وإذا كان جريئاً غضوباً والقدرة من ورائه هلكت الرعية. وليس للملك أن يغضب لأن القدرة من وراء حاجته. ولما دخل أسقف نجران على مصعب بن الزبير فكلمه بشيء أغضبه، ضرب وجهه بالقضيب فأدماه، فقال الأسقف: إن

(1) الطرطوشي، سراج الملوك، ص: 56.

(2) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 57. وكان الأفوه حكيماً حين تكلّم عن قيمة الشرف في السيادة، يقول:

البيت لا يُبتَنَى إلاّ على عَمَدٍ ... ولا عِمادَ إذا لم تُرْسَ أوتَادُ

فإنْ تُجمع أوتادٌ وأعمدةٌ ... وساكن بلغوا الأمرَ الذي كادوا

لا يصلح الناسُ فَوْضَى لا سَراةَ لهم ... ولا سراةَ إذا جُهالُهم سادوا

تهدى الأمور بأهل الرّأى ما صلحت ... فإن تولّت فبالأشرار تنقاد

انظر: ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت: 276هـ)، **الشعر والشعراء**، دار الحديث، القاهرة،1423 هـ، ص: 217/1.

شاء الأمير أخبرته بما أنزل الله تعالى على عيسى عليه السلام فلا يغضب بعدها. قال: هات! قال: لا ينبغي للإمام أن يكون سفيهاً ومنه يلتمس الحلم، ولا جائراً ومنه يلتمس العدل[1]

وذكر صفات أخرى مهلكة للسلطان هي الإعجاب والاحتجاب. فأما الإعجاب فقد ذكرناه، وأما الاحتجاب فهو أدخل الخلال في هدم السلطان وأسرعها خراباً للدول، فإنه إذا احتجب السلطان فكأنه قد مات، لأن الحجب موت حكمي فتعبث بطانته بأرواح الخلائق وحريمهم وأموالهم، لأن الظالم قد أمِن أن لا يصل المظلوم إلى السلطان. ومعظم ما رأينا في أعمارنا وسمعنا من دخول المفاسد على الملوك في حجبهم عن مباشرة الأمور، ولا تزال الرعية ذا سلطان واحد ما وصلوا إلى سلطانهم، فإذا احتجب فهناك سلاطين كثيرة[2]

ومن جهة أخرى يبين أهمية وخطورة دور الوالي في الدولة، وعلى الوالي أن يختار عماله بدقة فهم بمثابة السلاح بالنسبة للمقاتل، فهؤلاء لا يتم مُلكٌ إلا بهم. وأن لا يستعمل على الأعمال والولايات راغب فيها ولا طالب لها.

واشترط الطرطوشي عدة صفات في الوالي، أهمها العدل والعقل، والقوة واللين كُلٌ في موضعها، واستند الطرطوشي على بعض المرويات التاريخية في تأييد أفكاره.

وأشار الطرطوشي إلى الحكمة في العمل السياسي، واتخاذ القرار، خاصة إذا استشعر الخطر من جهة من الجهات، فقد يضطر الملسوع إلى بتر أصبعه إذا خاف من انتشار السُّم، على حد تعبير الطرطوشي[3] إلا أن الطرطوشي يستثني من ذلك الممارسات المخالفة للإسلام، وأعطى أمثلة على ذلك في سيرة الإمام علي مع معاوية بن أبي سفيان[4] فعزل الإمام علي لمعاوية لم يكن من الحكمة السياسية.

(1) الطرطوشي، المصدر السابق، ص: 57

(2) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 57

(3) الطرطوشي، المصدر السابق ، ص: 327.

(4) يقول الطرطوشي: ... إلا أن للإسلام شروطاً قد لا تستقيم هذه السيرة عليها، ألا ترى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لما أفضت إليه الخلافة كان معاوية والياً على الشام من قبل عمر ثم عثمان رضي الله عنهما، فاستشار في أمره فقال له بعضهم: أقره على إمرته وأرسل إليه بعهده، فإن دخل في بيعتك فاعزله، فقال له: رحمك الله أتأمرني أن أطلب العدل بالجور؟ ثم عزله فكان سبب عصيانه. الطرطوشي، سراج الملوك، ص: 328.

وأوصى الوالي بتجنب المدّاحين، لما في ذلك من تأثير سلبي على أداء مهامهم، فعلى الوالي أن يشعر دائما بالتقصير في حق الرعية، وأداء الأمانة.

6. واجبات الإمام في فكر الطرطوشي:

في خطاب وجهه الطرطوشي للامير يوسف بن تاشفين، يذكره بحديث النبي ص في تمسك أهل المغرب بالدين[1]، ويعضه مذكرا بزوال الدنيا وإقبال الآخرة[2]، وإثر ذلك يحمل الأمير امانة الدين والدنيا: ...لا ينتهك عرض مسلم إلا وانت المطالب، ولا يتعامل بالربا إلا وانت الماخوذ به، وكذلك سائر المظالم، وكل حرمة انتهكت من حرمات الله تعالى عهدت إليك أنت قادر على تغييرها، فأما ما خفي ولم يكن ظاهرا، ولم يره المسلمون فانت مبرأ إن شاء الله، واعلم أنه لا يزني فرج، ولا يشرب قطرة مسكر في ولايتك إلا وانت المسئول عنه [3].

– الحث على العلم وتقريب العلماء: العلم هو عصمة الملوك والامراء، ومعقل السلاطين والوزراء، لأنه يمنعهم من الظلم، ويردهم إلى الحلم، ويصدهم عن الأذية، ويعطفهم على الرعية، فمن حقهم أن يعرفوا حقه، ويكرموا أهله[4]

–الحث على العدل:يفتتح الطرطوشي وصية العدل بالأية : ﴿ **يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ **[ص: 26]** وبيّن مفهوم الخلافة في تفسير الصحابي سلمان الفارسي، إذ سأل أتعلمون من الخليف؟ ثم قال: الخليفة هو الذي يقضي بكتاب الله، ويشفق على الرعية شفقة الرجل على أهله[5]

(1) حديث لا تزال طائفة من أهل المغرب

(2) ابن العربي، دندش،212.

(3) ابن العربي، دندش،208- 209.

(4) الطرطوشي، سراج الملوك، 20

(5) ابن العربي، دندش،205-208.

ومن أوجب واجبات الإمام هو مراعاة الرعية، والنظر في شؤونها، وإجابة مطالبها، فنهى الطرطوشي الأمير عن الاحتجاب عن رعيته، وحثه على إجابة أهل السؤال، يذكره بسيرة النبي ص الذي كان يمشي بين الناس ويدخل السوق[1]

من جهة أخرى حث الطرطوشي الرعية على السمع والطاعة، والصبر إذا كان السلطان جائرا، فلم يتكلم الطرطوشي عن الخروج عن الحاكم التزاما منه بمبادئ أهل السنة ، وحمّل الرعية مسئولة جور الحكام متبعا الأثر القائل" أعمالكم عمالكم كما تكونوا يولى عليكم" منجهة ثانية يقول إن سلطة الحكام على أبدان الرعية، أما القلوب فملكها لله، ولن يتمكن السلطان من استمالتها إلا بالاحسان اليها، ويرى أن الحكم يقوم على الرغبة لا الرهبة، فطاعة الرعية الداخلية أفضل من طاعتهم الخارجية،[2] .

ومن واجبات الإمام تدبير الحرب لحماية البلاد والعباد، فجعل الطرطوشي باب تدبير الحروب في آخر الكتاب، وهذا يبين أن الأسس التي تقوم عليها الدولة لها أولوية في الترتيب يضمن الحفاظ الاستقرار والنصر[3]، وقبل أن يتطرق إلى التنظيمات العسكرية، يوصيه بمهدات النصر، وتشمل: العدل في الرعية، والاحتراس من الذنوب[4] .فبيّن للأمير أن فرض الجهاد ووجوبه على من هو في الثغور، وواجب حماية مسلمي الثغور من أهل الأندلس.

(1) يستشهد بقوله تعالى: وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ. الفرقان، 7. ابن العربي، دندش، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ورسائل أبي بكر بن العربي** ص: 210

(2) العلام، **الفكر السلطاني**، 36.

(3) صلاح جرار، **أبوبكر الطرطوشي وجهوده في الاصلاح الاجتماعي**، ص:30.

(4) دندش، المرجع السابق، ص: 215-216.

7. تقييم الفكر السياسي عند الطرطوشي:

اختلف الباحثون في تقييمهم للفكر السياسي عند الطرطوشي، خاصة فيما يتعلق بكتابه "سراج الملوك"، بين مادح لقيمته ومنقص لها، إلا أنهم اتفقوا على أهميته وتأثيره الواضح في كل من كتب في الأدب السياسي بعده، أمثال ابن رضوان في الشهب اللامعة في السياسة النافعة، كما اعتمده لسان الدين ابن الخطيب في صياغته ل" مقامة السياسة"، واعتمده صاحب واسطة السلوك في سياسة الملوك الزياني، واستعار ابن الازرق عشرات النصوص من سراج الملوك وضمها لكتابه بدائع السلك في طبائع الملك، ولم يجد ابن خلدون سبيلا إلا الاعتراف بأن الطرطوشي سبقه في موضوع المقدمة، ويصفه المحقق احسان عباس انه أثر مغربي أُلِّف في المشرق[1].

هذا عن من تأثروا بالطرطوشي في كتابه، فبمن تأثّر الطرطوشي؟ الإجابة عن هذا السؤال لا تكون إلا بعد تصفح وتأمل في الكتاب، وقد يتبادر إلى الذهن أن الطرطوشي تأثر بواحدٍ من سابقيه، فكنت أرى أنه تأثر بابن المقفع(ت142) لكن سرعان ما أعثر على أمثلة وأساليب أدرجها ابن عبد ربه (ت328هـ) في كتابه "العقد الفريد" ما يؤكّد تأثر الطرطوشي ببلديه، كما لا حظت آثاراً أدبية وتاريخية لاحقة لزمان ابن عبد ربه، فهو يروي أحدثاً للمنصور بن أبي عامر وغيره، ما ما يشير إلى أنّ الطرطوشي أخذ من مصادر التاريخ والأدب والفقه والحكمة والإسرائيليات، من أزمنة مختلفة، وهذا ما يضفي على الكتاب سمة الموسوعة في الأدب والحكمة السياسية.

والطرطوشي في كتابه رغم أنه يستمد من مصادر مختلفة، إلا أنّه دائماً يعود إلى الرؤية الإسلامية، ولعل هذا هو السر في تركيزه على ضرورة الأخلاق في السياسية، وقسّم الباحث المغربي كتاب الطرطوشي إلى ثلاثة أقسام:

– القسم القانونية: من خلال مواضيع الكتاب هناك من راى أنه يتضمن تنظيمات ادارية وسياسية، وقواعد دستورية، كما اشتمل معاني الحرية العامة في الفكر السياسي المعاصر، وحرية الرأي العام والمعارضة، وانتقد العلام هذا القول بأن الطرطوشي لا يتجاوز مفهوم الدولة الدينية القائمة على الأخلاق [2].

(1) العلام، الفكر السلطاني، 30.

(2) المرجع نفسه.

– قسم الاخلاق: ركّز الطرطوشي على مسألة الأخلاق في الحكم، ومال إلى القول أن الحكم لا ينتظم إلا بها، وصف احسان عباس أن الكتاب مؤسس على نظرة أخلاقية دينية، قائمة على قصص التاريخ وتجارب الرجال، كما حمل معه دور الرجل المؤمن برسالته، واعتبره النشار ممثلا للاتجاه الأخلاقي في علم السياسة وصنفه العروي في خانة الفكر التقليدي الذي انتقده ابن خلدون، هاجسه تقوية الدولة وزيادة مداخيلها

– القسم الواقعي التاريخي: هذه القراءة حللت الطرطوشي بالنظر إلى الواقع السياسي الذي عاشه من جهة والأدب والفقه السياسي السائد حينذاك، فرأت فيه نموذج التنازل الذي قدمه الفقهاء للدول السلطانية .

والطرطوشي في كتابه سراج الملوك مزج بين حكمة الحضارات السابقة للإسلام، بالتراث الإسلامي قرآناً وسنة وتاريخاً وأدباً، وهذا ما لا نجده عند المرادي الحَضرمي إلا نادراً، فالآيات والأحاديث التي استدل بها صاحب "الإشارة في تدبير الإمارة" قليلة جداً، كما أنّ حجم المصنّفين مختلف، فكتاب الطرطوشي موسوعة من الأدب والتاريخ، موجه للمطالعة، فضلاً عن الاستفادة، أما كتاب المرادي فصغير كان موجهاً لأمراء الدولة المرابطية الذين يعملون على تشييد الدولة الناشئة، فكان بمثابة الدستور الموجز، وهو ما سيأتي عليه الذكر في الفصل الموالي.

المبحث الثاني: الإشارة في تدبير الإمارة لأبي بكر الحضرمي المرادي:

1. التعريف بالكاتب أبو بكر المرادي الحضرمي:

محمد بن الحسن، أبو بكر الحَضْرَمِيّ، المعروف بالمرَاديّ القَيْروانيّ. (ت 489 هـ/ 1095م) نشأ في القيروان، وكان رجلا نبيهاً، عالماً في أصول الدين والأدب والشعر والفصاحة، وعند البحث عن سيرته في مصادر تراجم ومناقب رجال المذهب المالكي لا نجد إلا النزر اليسير، ويقول الباحث محمد الأمين بلغيث، أنّه لا نجد تبريرا لهذا التجاوز رغم أن المرادي كان له حضور سياسي وفقهي، وقد أرجع رضوان السيد هذا الأمر إلى ثقافته الكلامية، وهو ما ينكره علماء المالكية[1]

دخل الأندلس، وأخذ عنه أهلها. روى عنه أبو الحسن المقرئ ابن الباذش، وقال فيه: كان رجلًا نبيهًا، عالمًا بالفقه، وإمامًا في أصول الدّين، وله في ذلك تصانيف حِسان مفيدة، وله حظٌّ وافر من البلاغة والفصاحة ويورد لنا ابن بسام عينات من أدبه الرفيع[2] والظاهر من خلال ما أورده صاحب الذخيرة أنّ المرادي مارس الكتابة لدى بعض الأمراء، وهذا ما يدفعني إلى القول أن المرادي أقرب إلى الأدباء منه إلى أهل علم الكلام، وربما كان للبيئة دورها وأثرها، فكان في كل مقام يتكلم بلسان حاله، فهو في القيروان متكلم، وفي الأندلس، بدأ يطغى الأدب، ليظهر الأدب السياسي في صحراء المرابطين.

وقال أبو العبّاس الكتاني: دخل قُرْطُبة رجل من القَرَويّين، وهو أبو بكر المرَاديّ، له نهوض في علم الاعتقادات والأصول، ومشاركة في الأدب والقريض. اختلف إلى أبي مروان بن سِراج في سماع " التَّبْصرة " لمكّيّ، وحدَّثني بكتاب " فقه اللّغة " مشافهةً، عن عبد الرحمن بن عُمَر التّميميّ القصديريّ، عن محمد بن

(1) محمد الامين بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.، 43.

(2) انظر ابن بسام، **الذخيرة**، 365/7.

عليّ التّميميّ، عن إسماعيل بن عَبْدوس النَّيْسابوريّ، عن مصنِّفه أبي منصور الثَّعالبيّ، وبلغني موته سنة تسع وثمانين. قلت: له رسالة " الإيماء إلى مسألة الاستواء "[1]

والظاهر من خلال نص ابن بسام المعاصر للمرابطين، أن المرادي تجوّل لدى أمراء الطوائف، وكتب لبعضهم، فهو موجود في الأندلس قبل ذلك بسنوات عديدة، فقد لقي الكاتب أبا عبد الرحمن بن طاهر أيّام رئاسته لمُرْسيَة، وأبو طاهر حكم مُرْسية ما بين (470-455هـ) فيكون لِقاؤه به في سنوات حكمه الأولى.

ثم بعد ذلك انتقل إلى المرابطين في الصحراء، يعبر عن ذلك ابن بسام قائلا:... وقَلّتْ دولة من دول ملوك الطوائف بالأندلس إلا وقد ابتغى إليها الوسيلة، وأعمل في الهجوم عليها حالاً وحيلة،... ثم كر إلى أمراء المرابطين بالمغرب فانخرط في أسلاكهم، وعرض بنفسه على أملاكهم، ووقع آخراً منهم إلى محمد بن يحيى بن عمر[2].

جمع المرادي بين علوم مختلفة شملت الفقه والادب والكلام[3]، تولى التدريس أثناء إقامته في الأندلس، ويذكر صاحب الإحاطة أسماءً أخذت عنه علم الكلام[4]

(1) يصف ابن بسام خيبة أمل المرادي عند ملوك الطوائف، وقفوله إلى أمراء المرابطين قائلا: كان أبو بكر هذا فقيهاً فطناً، وشاعراً لسناً، ممن جمع براعة الفقهاء، وبراعة الشعراء والنبهاء، وتصرف تصرف المطبوعين، وتكلم بألسنة المجيدين؛؛ وتقلب أبو بكر بين السهول والحزون، ، وقلت دولة من دول ملوك الطوائف بالأندلس إلا وقد ابتغى إليها الوسيلة، وأعمل في الهجوم عليها حالاً وحيلة، فتنزوي عن مكانه انزواء الخائف من الرصد، وتغص بإحسانه غصص العين بالمرد، ثم كر إلى أمراء المرابطين بالمغرب فانخرط في أسلاكهم، وعرض بنفسه على أملاكهم ، ووقع آخراً منهم إلى محمد بن يحيى بن عمر، فاقتعد صهوة منبره، وولي قضاء معسكره، وأخذ ينجد ويغور، وطفق يدبر ويدير، وإنما أراد أن يسلك في حمل دول المرابطين، مسلك عبد الله بن ياسين، ولم يدر أنها أقدار محتومة، وحظوظ مقسومة، فلم يحصل إلا على بعد السفر، وانقطاع العين والأثر، وتوفي رحمه الله بدكول من بلاد الصحراء، حيث لا يروق وجه النهار، ولا يحمد صوب القطار. انظر ترجمته عند: ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 365/7 ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، 572 . الذهبي، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، 636/10.

(2) انظر ابن بسام، **الذخيرة**، 364/7.

(3) يقول المقري: المرادي هذا أوّل من أدخل علوم الاعتقاد إلى المغرب الأقصى، وسكن بأغمات؛ فلما توجه أبو بكر بن عمر إلى الصحراء حمله وولاه القضاء، فمات بأركز من صحراء المغرب سنة تسع وثمانين وأربع مائة؛ فخلفه أبو الحجاج يوسف في علوم الإعتقادات، وغلب عليه الزهد؛ وله أرجوزة صغرى في علم الاعتقاد، قرأها عليه القاضي أبو الفضل عياض، كما ذكرناه. انظر: المقري، **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، 161/3.

(4) ابن الخطيب، **الاحاطة**، 403/1، ويذكره صاحب التكملة لكتاب الصلة في مواقع شتى من تكملته، لمواقف شتى في كلامه، ومنها على سبيل المثال: يقول :ألف أبو بكر محمد بن الحسن المرادي رسالة يرد بها على وليد بن عبد الوارث المؤدب – من أهل المرية ويعرف بالنفزي كان معلما بالقرآن– وكان يقول بقدم الحروف فرد عليه وأغرى به المعتصم محمد بن معن بن صمادح. انظر: ابن الأبار القضاعي، **التكملة**، 152/4.

عندما استشهد مؤسس وفقيه الدولة المرابطية عبد الله بن ياسين سنة 451هـ/1059م، تم تعيين سليمان بن عذرا فقيهاً للدولة، إلا أنه ما لبث أن توفي في نفس السنة، وكانت القيادة المرابطية تستند على أمير وفقيه، وظل منصب الفقيه شاغرا لسنتين، ليظهر فيهم الإمام أبو بكر المرادي[1]، فسعى إلى أن يسير فيهم سيرة ابن ياسين على حد تعبير صاحب الذخيرة[2].

شارك المرادي في تأطير مؤسسي دولة المرابطين من خلال مؤلفه، ومشاركته في الاستشارة والقضاء، وهنا يتساءل أستاذنا محمد الأمين بلغيث عن العامل الذي سمح لعالم متكلم أن يشارك في إدارة دولة يُقال عنها أنها دولة الفقهاء الذين حاربوا علماء الكلام والفلاسفة –على حد قول المراكشي– ؟[3]

وللإجابة عن هذا السؤال، أقول إن فقهاء الدولة المرابطية لم يكونوا كلّهم ضد علم الكلام، فقد سأل – فيما بعد– الأمير علي بن يوسف الفقيه القاضي ابن رشد عن علم الكلام وأعلامه والخوض فيه، فأجاب بأنهم أعلام عِلم وهداية [4]

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن البيئة والمقام كانا يحددان نوع الفكر، فالظاهر أن المرادي حين كان في الأندلس كان يخوض في مسائل الاعتقاد بشهادة ابن بسام، لكنه أحجم عن الاشتغال بعلم الكلام، – خاصة لما انتقل من الأندلس إلى المغرب، وبدأ العمل مع المرابطين– وهذه الظاهرة نجدها كثيرا في التاريخ، فقد عمل الجاحظ المعتزلي ككاتب في بلاط سني، وعاش الطرطوشي السني قريباً من إدارة السلطة الشيعية في مصر، وفي الأندلس المالكية هناك علماء من مذاهب مختلفة كانوا على خطط كبيرة في الدولة، فأحيانا نجد الكفاءة تتقدم الانتماء.

تولى المرادي القضاء في أزكي، وكان قريباً من أمراء الدولة المرابطية، وهذا القرب دفعه –إن لم يكن بطلب منهم– إلى تأليف كتاب في الأدب السياسي سماه "الإشارة في تدبير الإمارة"، ولزم الأمير أبا بكر بن عمر في

(1) محمد الامين بلغيث، **الحياة الفكرية**، 414.

(2) ابن بسام، **الذخيرة**، 364/4.

(3) المراكشي، **المعجب**، 131. محمد الامين بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي**، 43.

(4) ابن رشد، **الفتاوى**، 20.

الصحراء، فكان بمثابة المعلم الثاني للمرابطين بعد ابن ياسين، وبقي يعلم تعاليم الإسلام ويدعو إليه حتى توفي سنة 489هـ [1]

2. التعريف بالكتاب "الإشارة في تدبير الإمارة":

يحمل الكتاب عنوان " الإشارة في تدبير الإمارة" ، واكتشاف الكتاب أبطل معتقد أنه لا يوجد مؤلف في المغرب والأندلس قبل ابن خلدون وابن رضوان سوى كتاب مفقود لابن حزم، فالكتاب ظهر سنة 1981م بتحقيقين مختلفين، أحدهما لِسَامي النشّار، والآخر لرضوان السّيد، وجاء تِباعاً لذلك عدد من الدراسات خاصة من باحثين موريتانيين –على اعتبار أنّ المرادي عاش بقية حياته في صحراء موريتانيا [2]

وتظهر من الكتاب ملامح ثقافته المتنوعة، الاسلامية والفارسية واليونانية، ولا شك أن الرحلة إلى المشرق والاحتكاك بعلمائه وفلاسفته كان له تأثير في هذه الثقافة، فله ثقافة فلسفية مشرقية، وتأثر بكتابات ابن المقفع، إلى درجة أنّ رضوان السيد يصفه قائلا: المرادي عالة على الأدب الكبير وكليلة ودمنة، إضافة إلى اطلاع على الفلسفة السياسية اليونانية خاصة كتاب سر الأسرار لأرسطو [3] وعليه فالكتاب يمزج بين الفلسفة السياسية والأدب السياسي، إلا أنّ السياق الذي أُلِّفَ فيه الكتاب وهو توجيه الأمير ونصحه وتعليمه يجعلني

---

(1) بن بية، مرجع سابق، 76.

(2) من بين الأسماء الموريتانية التي اهتمت بالمرادي وفكره، يقول عبد الودود ولد عبد الله (ددود): الدراسة التاريخية التي قدمها الناني ولد الحسين حول "حياة قاضي المرابطين الإمام الحضرمي" ، والبحث الببليوغرافي الذي نشره أحمد ولد محمد يحي حول كتاب السياسة أو الإشارة إلى أدب الإمارة باعتباره "أول مؤلف معروف في غرب الصحراء" ، تمتاز البحوث المنشورة بعد ذلك حول نفس الموضوع بتركيزها الواضح على المنحى الفلسفي في فكر المرادي الحضرمي انطلاقا من منظور علم السياسة. ومن هؤلاء : أفرد إسماعيل ولد شعيب موضوع الخطاب السياسي لدى الحضرمي بدراسة مستقلة اعتبر في خاتمتها أن "للخطاب السياسي لدى الحضرمي طبيعة خاصة" تتمثل في "قدرته على الربط العضوي بين النظرية والممارسة التطبيقية في واقع الحياة السياسية" . وكذلك فعل محمد يحي ولد باباه، بدراسته حول الفكر السياسي في موريتانيا قبل تسعمائة عام، حيث قدم رؤية نسقية لفكر المرادي مبينا أهمية مفهوم " العادة " باعتباره المحور الناظم لفكر مؤلف كتاب السياسة. وقدم المرحوم سيدي ولد مناه دراسة حول الكتابة السياسية الحضرمية مع قراءة مغايرة لمصادر كتاب السياسة .وقام السيد محمد سالم إديدبي، من جهة أخرى، بترجمة كتاب السياسة إلى الفرنسية . وقد نشرت هذه الترجمة مع تقديم من "فيديريكو مايور" المدير العام السابق لليونسكو.وناقش جل هذه الدراسات مكانة المرادي الحضرمي وتأثيره باعتباره متكلما أشعريا مرموقا ومنظرا سياسيا رائدا. انظر: Ould-Cheikh, A. et Saison, B., « Le théologien et le somnambule : un épisode récent de l'histoire almoravide en Mauritanie » in : The Canadian Journal of African Studies, vol. 19, 1985, pp. 301-317.

(3) محمد الامين بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي**، 52. يظهر التأثر عند تقسيمه لأنواع الملوك: (سلطان عادل– سلطان جائر– سلطان تخليط) وكان أرسطو يقول: (ملك دين– ملك حزم – ملك هوى)، انظر: بلغيث، **الحياة الفكرية**، 414. والحقيقة انه جل من تكلم في انواع السياسات أعطى هذا التقسيم.

أصنفه ضمن الأدب السياسي، فهو يقول في مقدمته: « ...وإني وجدت أولى ما يتحف به الأحباب...أدباً منظومة... »[1]

فالأدب السياسي يسعى إلى الإجابة عن الإشكالية : كيف يحافظ الأمير على إمارته استمراراً؟ وهي غير الإشكالية المطروحة في الفلسفة السياسية وهي كيفية التدبير العقلي في إدارة المدينة أو الدولة؟

يحتوي الكتاب على ثلاثين باباً تجمع بين الأخلاق والسياسة والحث على العلم والتعلم وقام بتحقيقه كل من الدكتور سامي النشار، والدكتور رضوان السيد، الأول أراد من تحقيقه إبطال دعاوى المستشرقين على الجمود الثقافي في العصر المرابطي، والثاني رأى فيه أنه أول من فتح المجال للكتابة السياسية، وصدر تحقيق جديد من قِبَلِ كل من محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي[2] ومن خلال هذا الإصدار الحديث نستقي منه بعض النصوص المعبرة عن رؤية المرادي.

والكتاب يحمل عنواناً يعبر عن السياسة العامة للإمارة، في حين أنه يتضمن أبواباً مختلفة للسياسة بنوعيها الفردية والجماعية، فهو موجه لفنون من الحِكَم والمواعظ التي تسعى إلى تدريب النفس البشرية على السيرة السوية، والابتعاد عن الوقوع في المزالق والمخاطر.

وعلى غرار كثير من المفكرين في كل التيارات، لم يناقش المرادي مسألة الخلافة والإمامة على الرغم من مناقشاته الكلامية[3]، فالمرابطون اتخذوا لقب أمير المسلمين، واعترفوا بالخلافة العباسية، فكانوا ينقشون أسماء الخلفاء العباسيين على نقودهم ، فسعى المرادي من خلال مؤلفه إلى الحفاظ على السلطة واستمراريتها.

وقسّم محمد جبرون في قراءته لكتاب المرادي إلى أربعة محاور: الأمير– الخلطاء والصحابة –سياسة العامة– الأخلاق والسياسة[4]

(1) أبو بكر محمد بن الحسن المرادي، **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، تح: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2003م/1424هـ، ص: 15.

(2) المصدر السابق.

(3) يسرد لنا بعض مترجمي المرادي نموذجا عن المناقشات الكلامية له خاصة عندما كان يقيم في الأندلس، انظر: ابن بسام في كتابه الذخيرة.

(4) محمد جبرون، **الفكر السياسي**، ص: 118.

وعند التأمل في عناوين الأبواب، أرى عناوين تشير إلى توجيه وترويض النفس البشري، ومن بين هذه العناوين نجد: الحظ على القراءة والتعلم، آداب النظر والتفهم، الاستشارة، المعيشة، الفرار من سوء العادة، الخلطاء.

وعلى إثر ذكر الخلطاء يصف لنا : الكُتّاب، الحُجّاب، الجند، أقسام السلاطين وأخلاقهم، أقسام الناس.

وجملة من الأخلاق تشمل: الكلام والصمت، الحلم والصبر، الغضب والرضى، التجبر والخضوع، الحزم والتفريط، الكتمان والإذاعة، العجلة والتواني والتوسط، الإنفاق والإمساك، الشجاعة والجبن، الحرب والسلم، التحبب والمواصلة، الحيلة والمكر، التداهي والتغافل، ومجموعة من الحِكم والآداب.

ومن خلال هذه الأبواب، أوزع مواضيع الكتاب إلى المحاور التالية للفكر:

أولا: إعمال العقل بالثقافة والقراءة، والتأمل والتدبر، والمعيشة، وترويض النفس على ما يُحمد عُقباه، وهذه الصفات لمن أراد النجاة والنجاح من عامة البشر وخاصتهم، فلم يجعل خِطابه هنا موجهاً إلى الأمير بعينه.

ثانياً: ويشمل السلطان وأقسامه، وحاشيته، وأقسام الناس

ثالثا: الأخلاق ومقاماتها

3-التدبير عند السلطان:

أولا: إعمال العقل والقياس والشورى:

استهل المرادي كتابه بالجانب النظري التأملي للإنسان، ويُفهم من هذا أنّ هذا الجانب هو الأساس الذي تقوم عليه السياسة، فالتعلم والقراءة، والنظر والتفهم، والاستشارة، هي عناصر تعمل على تقوية العقل في الإنسان، وبها يكون أقدر على السياسة في خاصة نفسه، وفي خارجها.

فالعقل يميز الانسان على الحيوان، وبالعقل يميز الإنسان بين المنافع والمضار، وبه يفرق بين الإنسان والحمار، يمسك النفس عن الأهواء، ويوفر للجسم الغذاء، ومن لا علم له ضعيف ولو كان قويا، وفقير ولو كان غنيا، فالعلم أصل والقوة فرع.

ثم يوجه خطابه للمتعلم، قائلا: إن كنت للعلم درست، وللانتفاع به أردت، فأقرن درسك بالفطنة، وتعاهد محفوظك بالفكرة، حتى تنتفع، وإلا فلا فائدة من ذلك التعلم،...فاعلم أنك إذا قست الأمور، فهمت المستور، وإذا فهمت المستور، بلغت السرور وتجنبت المحذور[1]

من خلال هذه الافتتاحية، يؤكد المرادي على شيء هام جداً في السياسة وهو "القياس السياسي" من خلال قياس ما يطرأ من طوارئ على ما هو مسطور من حكم، أو ما مرّ من التجارب، ولا يتأتى القياس إلا بالتعلم والنظر وإطالة التفكر، حتى تتمكن هذه الحكم والتجارب من عقل المتعلم، فتصبح جاهزة للاستعادة حين تكون هناك مواقف تتطلب البت فيها.

فالعاقل تعبٌ بعقله لإدامة التفكر، لكنه مستريح في آخر المطاف، فقد تجنب بعقله سوء العاقبة، والأحمق مستريح العقل، لا يستثيره شيء، ولكن عاقبته وخيمة، فالعقل والفطنة سر العزة والكرامة،.. فقدم النظر الصحيح في جميع أفعالك وأحوالك، ولا تفعل ما لا منفعة فيه،...فقد قال الحكماء: اترك الفضول يأتيك الفضل [2]

وهذه حكم جامعة لكثير من النصائح والوصايا التي دأب الأدباء والنصاح على إسدائها إلى رؤسائهم، تؤكد على ضرورة إعمال العقل فيما ينفع، وترك الفضول في كل شيء.

ويلفت المرادي إلى شيء هام، وهو أن يدرب الحاكم أو المرء نفسه على ما قد يطرأ عليه، يقول: وإذا نزل بك الأمر وقت الضيق، فلا تشتغل بالحزن على المصيبة، واسعى إلى الحيل، وانتهاز الفرص، فتفوت الفرصة على عدوك[3].

ومن باب استعمال العقل والقياس، استعمال الشورى لأهل الرأي، فالمستشير يزيد عقله، فالنهر يزيد تدفقه بالأنهار التي تصب فيه[4] ويبين أسباب الاستشارة، فيذكر: عدم معرفة التدبير، والغلط في التقدير، وقوة

(1) المرادي، **الإشارة**، 19.

(2) المرادي، المصدر السابق، 20.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 21.

(4) المرادي، المصدر السابق ، 21. وهنا المرادي يستخدم أمثلة استخدمها ابن المقفع في الأدب الصغير، وبعده ابن قتيبة. انظر: ابن المقفع، الأدب الصغير، ص:14. ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ): **عيون الأخبار**، دار الكتب العلمية – بيروت، 1418 هـ ، 27/1. ونقل عنه من جاء بعده.

المشاعر من حب وبغض، قد تنحرف بالنحرير عن الفكر السديد، فيحتاج إلى مشورة من رأيه صاف من كدر الهوى، مبصر لوجوه الرأي[1]

والشورى لا تكون إلا لصاحب رأي أمين حافظ للسِّر، غير منافسٍ ولا حاسدٍ، ولا يستشار العدو في رأي إلا إذا كان الأمر مشترك بينهما ودفعه أوجب عليهما، كخطر لا يُفَرِّق بينهما، وعلى المشير أن يتصف بالأمانة في النصيحة، والسر في الأداء، والتواضع والأدب في نجاح الأمر، فالعُجب مهلك لصاحبه، مفرق لجماعته [2]

كما ينصح المشير له بأنّ ترك رأيه ليس قدحا، وأن لا يعترض أو يظهر الغضب، إذا اعترض رأيه، فإن ذلك من المكابرة، وليس من أخلاق الأشراف، وإن أشار مشير برأي ظهر بأنه غلط، فلا ينبغي أن يوبخ المشير، فإن ذلك يطرد أهل الرأي، وعلى هذا تقاس الأمور[3]

ويفرق المرادي بين أمور هامة في سيرة الأمير: أمور تقتضي الأولوية فلا يجب التفريط فيها بأي حال من الأحوال، وأمور جميلة بالاعتدال فيها وأمر تقتضي تجنبه:

ثانياً: تصرفات الأمير:

يبين المرادي قواعداً في فن السياسة والحكم، يقول إن الأمير يحتاج إلى سياستين، وفي بطانته إلى جنسين سياسة وبطانة لتقوية ملكه، وسياسة وبطانة لجماله، وسياسة القوة أولى، لأنها إذا انخرمت زال الجمال، وسياسة الجمال أحضرها لذة، وأظهرها حلاوة، وقد تكون القوة من الجمال، والجمال من القوة، ولكن الشيء إلى معظمه[4]

أما العقوبة، فليكن عقابك معجلا ومؤجلا، حتى يظن السالم منه أنه سيأتيه، فلا يجرأ على العودة إلى فِعلته، لخوفه من العقوبة. وتختلف العقوبة بحسب حال الذنب، فذنب السر عقوبته في السر، وذنب العلانية عقوبته في العلانية، يقول: فإنك إذا عاقبت على ذنب السر بعقوبة علنية، رأى الناس العقوبة، وغفلوا عن

(1) المرادي، المصدر السابق ،21.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 23.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 24. وانظر في ذلك : ابن المقفع، عبد الله بن المقفع (المتوفى: 142هـ)**الأدب الصغير والأدب الكبير**، دار صادر – بيروت ، ص: 123.

(4) المرادي، المصدر السابق ، 44. وانظر في ذلك : ابن المقفع، **الأدب الكبير**، ص: 118.

الذنب، فذموا رأيك بالفساد، ونسبوا رأيك إلى الظلم، وإذا عاقبت على ذنب العلانية سراً، انبسطت الذنوب وتجرأ الناس، إلا في حالات محدودة يشأ الأمير فيها أن يعاقب سراً لذنب علن [1]

ومن خلال قراءة للكتاب تبيّن أن خطاب المرادي فيه حث على بعض القضايا، ودعوة إلى الاعتدال في أخرى، وتحذير من ثالثة، فتصرفات الأمير هي بين ثلاثة أمور، نوزعها حسب الأهمية إلى أمر ذا أولوية، وأمر يقتضي الاعتدال، وأمر يقتضي الحذر.

وأن يكون الأمير لفريق من أعدائه مداهناً، فيعرف أسرار فريق آخر، ويؤلب بعضا على بعض .

أ/ **الأولويات**:

يوصي الأمير بأن يضبط أصول دينه باعتقاد الحق، والتنزه عن الكبائر، وأن يضبط أصول دنياه، بالتأمل والنظر في العواقب، يقول: عليك بالعقل والديانة والمروءة والعلم، فإن هذا ما يبقى معك، أما المال والسلطان فضلان زائلان.

وروض نفسك على المواقف الكبيرة وكيفية التصرف فيها؟ ومن ذلك: لقاء الملوك والعلماء، وممارسة الحروب ولقاء الأعداء، والاحتجاج على الخصوم في المحافل والجموع، وغير ذلك من الأمور المهمات، وأن يدرب نفسه على خشونة العيش، والصبر والمبارزة والتحمل، حتى إذا احتاج إلى ذلك كان أقدر عليه[2]

وأن يعرف جميع عيوبه، بالتأمل والنظر، ويعمل على إزالتها، ولا ترمي أحدا بعيب هو فيك[3]

أما في الجانب المالي يوصي الأمير على أن الأولى أن يخفي قدر ماله، على بنيه وجنده وعماله، فإنه إن كان قليلا احتقروه، وإن كان كثيرا، احتقروا انفاقه، واجعل أكثر أحوال يقظتك صمتا، وأكثر صمتك عبرة، ففي كثرة راحة للقلب، وإجمام للفكر [4]

(1) المرادي، المصدر السابق ، 45.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 29.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 28.

(4) المرادي، المصدر السابق، 25

واجعل أكثر كلامك جداً، ومزاحك صدقا، واجعل مزاحك كالملح في الطعام، واستعن بأخلاقك في عيشك، واصبر وارضى عما قصرت فيه، وارضى عن الله تكن أطيب الناس نفسا، وأكثره عزا[1] وأن يشتغل ويتدبر المهم، حتى لا يضيع، وأجعل فضلك لأهل الفضل.

ثم يعطيه قاعدة في معرفة الأشياء، وهي أن يرجع الأمور إلى أصولها، وتصرف بحكم العقل لا بحكم الشهوة، فإن طريق الشهوات يؤدي إلى اختلال الأحوال، وفساد العرض والدين والمال[2]

ب/ الاعتدال والتوسط:

حث المرادي الأمير على التوسط والاعتدال في الانقباض عن الناس ما يؤدي إلى البغض، والظهور ما يؤدي إلى الاحتقار، والتوسط في إظهار الانبساط والحزن، وليكن ضحكك تبسما، وجلوسك تربعا[3]

أما في الجوانب المعيشية، فهو ينصح بالاعتدال في جميع الأحوال، في المطعم والملبس والمشرب، والمنكح والنوم واليقظة، والتعب والراحة[4] ومن بين ما نصح بالتوسط والاعتدال فيه هو الخوض في المدح والذم، لأن في ذلك سلامة لك من أي مترصد[5]

ج/المحذورات:

حذر المرادي من سوء العادات، ويقول في العادة، تسهل الصعب، وتصعب السهل، والعادة السيئة كالوسخ في الثوب الجميل، وتحتاج العادة إلى التدريب والصبر في إزالتها، ويعطي عينة من عادات الحياة والأخلاق السيئة[1] ويحذره من اتباع الهوى، فيتجنب الصواب، فإذا أراد الصواب فعليه أن يتجنب الهوى

(1) المرادي، المصدر السابق ، 26

(2) المرادي، المصدر السابق ، 27.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 31.

(4) يفصل في ذلك قائلا: فاعلم أن بطنك لايسع جميع الأطعمة، فعليك بالطعام الأقرب، الأنفع، الأطيب، فمطاعم الرجال دليل على عقولها، ومن لم يحكم طعامه، لم يحكم رأيه، والتوسط في الملبس من ما يلبس الناس، فإن كنت فوقهم كنت متواضعا، وإن كنت دونهم كنت متجملا، تظهر به في جميع أحوالك غنيا أو فقيرا، وانظر في لباسك إحكام صنعته، وتمام قده، ونظافة لونه، وتعمد هذه الأمور ترسلا ولا تعمدها تصنعا، واقصد في منكحك ثلاثة أوصاف، طيب الأصل، حسن الخلق، كمال الدين، وتوسط في مشاعرك من المرأة، فلا تعبر عن جم حبك، ولا على عظيم بغضك، تسلم منها، وخذ من نومك ما يقوي بدنك، ويجود به فهمك، ولا تكثر منه فيموت قلبك، ويفوت عملك، المرادي، المصدر السابق 25.

(5) المرادي، المصدر السابق ، 28. وانظر في ذلك : ابن المقفع، المصدر السابق ، ص: 184.

يحذره من الكبر والعجب، في حالات الشباب، والمال والمنزلة، والسلطان، فهذه الأمور تولد في الانسان عزة خارجة عن الاعتدال، ودواء ذلك التثبت قبل القول والفعل، واعتبار الأمور بالعقل[2]

ويحذر المرادي الأمير من أن يدخل أموراً لا يدرك عواقبها، فالتوقف فيها أسلم [3] وأن لا يذم الدنيا عند صاحب الدنيا فهو محمول على الحسد،

ويحذر الأمير من مجالسة أصحاب الصنائع، وطوائف السفلة والخدام والعبيد، والنمامين، وخاصة الكذابين ، في المقابل يحذر جلساء الأمير من المساس بحريمه، وإخراج سره، وانتقاص قدره، والطعن فيه وفي دولته [4]

وإياك وتشبيك الأصابع، والعبث بالأشياء، والضرب بالأرجل، ولا تنظر إلى نفسك ولا تتمايل تمايل المرأة ولا تثب وثوب الأطفال، ولا تنتظر أحدا تأخر، وإذا أتيت مجلس قوم فإن استطعت أن تجلس دون رتبتك فافعل، فذلك أرفع لقدرك[5]

4- صفات وأخلاق الأمير عند المرادي:

يذكر المرادي مجموعة من الصفات التي ينبغي توفرها في الحاكم ، وتشمل هذه الصفات العقل والعلم، والاعتدال والتوسط، والصبر والحلم، والحزم والقوة، والكرم والدهاء، وحسن التصرف.

استهل هذه الصفات بالعلم، قائلا: حبب إلى نفسك العلم حتى تألفه، فيكون فيه لهوك وراحك، ولذتك، وسلوتك،... وليس للسلطان أن يكون حسودا، وأن يتصف بالمروءة، ومن أخلاق المروءة خفض الصوت، ولين الكلمة، إذا لم يخالط ذلك كبر أو عجب، فإن ذلك من دواعي المقت.

(1) المرادي، المصدر السابق ، 27.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 28. وانظر في ذلك : ابن المقفع، المصدر السابق ، ص: 151.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 28. وانظر في ذلك : ابن المقفع، المصدر السابق ، ص: 185.

(4) المرادي، المصدر السابق ، 31.

(5) المرادي، المصدر السابق ، 36.

أما عن الظهور والاحتجاب، فيحذر الأمير من أن يكون منقبضاً عن الناس كل الانقباض، فنتيجته البغض، أو الانبساط كل الانبساط، فيكسبك الاحتقار، والحزم أن تلبس الانقباض للعامة، والانبساط للخاصة[1].

وعد المرادي "العدالة" من المسؤوليات الخطرة التي تقع على كاهل السلطان، فالسلطان مسؤول عن جميع الرعية أمام الخالق[2] .

يميز المرادي بين ثلاثة أنواع من العدالة، تناسب سياسة السلطان، وهي عدالة أمانة، وعدالة جور، وعدالة إضاعة، فأما النوع الأول فينهي برضا الرعية، وأما النوع الثاني فلا يسلم صاحبها من الرعية إلا بالحكمة والحزم، أما العدالة الثالثة التي تركزت على الشهوات والمتع على حساب الرعية، فهذه مآل صاحبها الزوال[3] والنوع الأول وهو سلطان عدالة وأمانة له فضائل أربعة: الأجر، الثناء، النصر، البقاء، ما يؤدي إلى العز والعمارة، ويستدل هنا بمقولة أرسطو الشهيرة [4]

أما سلطان الجور، فهو يحتاج إلى فنون من التدبير يستعطف بها القلوب، ويجب أن تكون سياسته على قوانين معروفة، فالظلم المألوف تصبر عليه النفوس، بخلاف الظلم المتغير، فعلى صاحب الولاية أن يطلب رضى ربه، ورضى رئيسه، ورضا أهل الفضل من الناس، أما سلطان التخليط والإضاعة فإنما هو لذة ساعة، ودمار دهر، وفساد الدين والعرض، وخسارة الدنيا والآخرة، واستعجال الفقر والذلة[5] ويوجه المرادي الأمير إلى أنه

(1) المرادي، المصدر السابق ، 26

(2) لاحظ بوتشيش دقة الغزالي في بيان مسؤولية العدالة، وفيه بيان على أن محاسبة الحاكم على الجور وعدم العدل محاسبة إلهية لا بشرية ، وأنه لا إلزامية سياسية واقعية للسلطان بحكم العدالة بل تبقى مجرد فضيلة. انظر : بوتشيش، **خطاب العدالة**، 19.

(3) بوتشيش، المصدر السابق ، 24

(4) يقول المرادي نقلا عن أرسطو: الْعَالم بُسْتَان سياجه الدولة، والدولة سُلْطَان يعضده الْجَيْش، والجيش جند يجمعهُمْ المَال، وَالْمَال رزق تجمعه الرّعية، والرعية عبيد ينشئهم الْعدْل. انظر: المرادي: المصدر السابق ص: 43.

(5) المرادي، المصدر السابق ، ص: 43.

إذا أراد أن يُقدِم على أمر لا تقبله الرعية فليمتنع عن ذلك، وينصحه بلزوم الخبر والفضل فجل الرعية تتأثر برئيسها[1]

وأدرج المرادي مجموعة من الأخلاق الواجبة على الأمير التزامها، وبيّن ميزان الاعتدال فيها، وتشمل مايلي:

-**الكلام والصمت**: يُبَيِّنُ قيمة الصمت والتفكير، استناداً على أقوال الحكماء، فيقول: قلب العاقل أمام لسانه، وقلب الأحمق وراء لسانه، ومن تمّ عقله نَقُصَ لفظه، فتدبر كلامك قبل نُطقِك، وانظر في عواقبه، ووقته وفصاحته، وليكن كلامك مترسلاً سهلا لا متكلفاً صعباً، قليلاً لأهل الفضل، لكل كلمة معنى وفائدة، ولا يكون ذلك إلا بحسن الفهم للخطاب، واجعل كلامك معتدل الصوت، معتدل السرعة، واهجر الكلام السوقي عند العامة، والغريب الوحشي عند الخاصة[2]

ويسترسل موصياً: وتجنّب الحشوَ، كقولهم: اسمع، افهم، حاشاك، وتجنب الأيمان، وإذا سُئلت فأجب قدر السؤال، وإذا سُئل غيرك فلا تجب، وإن كنت تعرف الإجابة، وإن كان السؤال عاماً فلا تبتدر للإجابة فإن الحضور معك يتأملون كلامك، ويجتهدون لتقييمك. فتروى في كلامك، فإنّ العجلة مطية للزلل، والخطإ والخطل، وإذا تمارى قومٌ بحضرتك، فاستقبلهم بصمتك، يرجع الأمر إليك بعد تدبر مقالتهم، وتكلّم حين

(1) يقول صاحب البداية والنهاية: كانت همة الوليد في البناء، وكان الناس كذلك يلقى الرجل الرجل فيقول: ماذا بنيت؟ ماذا عمرت؟ وكانت همة أخيه سليمان في النساء، وكان الناس كذلك، يلقى الرجل الرجل فيقول: كم تزوجت؟ ماذا عندك من السراري؟ وكانت همة عمر بن عبد العزيز في قراءة القرآن، وفي الصلاة والعبادة، وكان الناس كذلك، يلقى الرجل الرجل فيقول: كم وردك؟ كم تقرأ كل يوم؟ ماذا صليت البارحة؟ والناس يقولون: الناس على دين مليكهم، إن كان خمارا كثر الخمر. وإن كان لوطيا فكذلك وإن كان شحيحا حريصا كان الناس كذلك، وإن كان جوادا كريما شجاعا كان الناس كذلك، وإن كان طماعا ظلوما غشوما فكذلك، وإن كان ذا دين وتقوى وبر وإحسان كان الناس كذلك . انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ) **البداية والنهاية**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1418 هـ - 1997 م 9/ 186

وقال الحكماء: الناس على دين ملوكهم، يقول ابن الأزرق: قَالُوا النَّاس على دين الْملك فَإِن صلح مِنْهُ بِالْعَدْلِ تعدى الرّعية فلزموا قوانينه انفرادا وَمُخَالفَة وَإِن فَسدتْ مِنْهُ بالجور فشي فيهم ضَرَره كَذَلِك

الثَّانِي فِي الدُّنْيَا فَإِن بصلاحه تفتح فِيهَا بَرَكَات الأَرْض وَالسَّمَاء وبفساده يظْهر نقيض ذَلِك برا وبحرا قَالَ الله ﷻ ﴿وَلَو أَن أهل الْقرى آمنُوا وَاتَّقوا لفتحنا عَلَيْهِم بَرَكَات من السَّمَاء وَالْأَرْض﴾ وَقَالَ ﷻ ﴿ظهر الْفساد فِي الْبر وَالْبَحْر بِمَا كسبت أَيدي النَّاس﴾ ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، 86.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 47.

تصيخ الأسماع، ولا تحُدِّث بكل ما تعرف، ولا تُكَذِّب بكل ما أُشكِل عليك، وإذا أَصْغَيتَ إلى كلام فلا تُظْهِرَنّ العجب به، ولا تُكثِرنّ الكلام عن بلدٍ أو رأيٍ أو علمٍ بعينه فذاك دليل نقص[1]

ولا تُغالب أحداً على كلامه لِتُظهِر أنّك أعلم منه، واقطع كلامك عمّن لا يُقْبل عليك ببصره، ويصغي إليك بسمعه، أما العلماء فأرهم اهتمامك، وإذا تكلّمت فلا تعجب بكلامك، ولا تدع سامعه إلى الإعجاب به، ولا تُخلِطن الجِدّ بالهزل، فإذا أخذ المخاطب في المزاح فأمسك، وإن تعرضك بنقص، فإن استطعت جوابه بجد، في ألفاظ هزل، وبانشراح دون انقباض، وتجنب الوعد للفعل، فإن فعلك فيما لم تقل أجمل من وعدك فيما لم تفعل، وإن غلبت على الكلام، فلا تُغلَبنّ على الصمت، فهو جمال ووقار وبلاغة وأمن[2]

–الحِلْمُ والصبر: أورد المرادي بعض الحكم الحاثة على الصبر، المورثة للسؤدد، ويقسمه إلى صبر عن ما تشتهي النفس، وصبر على ما تكره، ومن ذلك قوله: من ملك شهوته صان قدره، ونما شرفه، ومن غلب نفسه أمّره قومه، وبالاحتمال يجب السؤدد، فالصبر على المصيبة مصيبة على الشامت، والصابر الحازم يتجرع الغصص، وينتظر الفرص، ومن تبع الصبر تبعه النصر، والكرام أصبر نفوسا، واللئام أصبر أجساما، والحِلم صبر على إتيان العقوبة مع القدرة عليه، أما إذا كان عاجزا، فذلك ذل، ومتى كان الرجل حليما إزداد أنصاره[3] والتمادي في الحلم مفضي إلى الفساد، والصواب في ذلك أن يتجاوز الأمير أن زلات أهل الخير والشرف، ولا يتجاوز عن أهل الجرأة والتمادي، فالحلم في غير الأحكام المتعلقة بالشريعة[4]

–الغضب والرضى: يدخل المرادي الجانب النفسي في الأمير، ويتكلم عن عدة مشاعر تؤثر في قوله وسلوكه فيذكر الحب والبغض، الغضب والرضى، وأنهن يعدلن بالفكر عن الإصابة والحقيقة، ولكل واحدة منها صورة يتقي معها السقط، ويكون ذلك بالتأمل فيها، فعلى العاقل أن يطفئ جمرة غضبه بالحلم، ويتمسك بالعدل مع بغضه، ويتوسط في المحبة والبغض، فالأفراط في الخير يؤدي إلى انقطاعه، والإفراط في الشر يؤدي إلى الهلكة. فليحذر الأمير كل الحذر في أوقات الرضى من العطاء المذموم، ويحذر في أوقات الغضب من العقوبة في غير محلها[5]وفي هذا الموضع يستدل بحديث نبوي يقول فيه النبي ﷺ : « إِذَا اسْتَشَاطَ السُّلْطَانُ، تَسَلَّطَ

(1) المرادي، المصدر السابق ، 48.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 49.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 50.

(4) المصدر نفسه.

(5) المرادي، المصدر السابق ، 51.

الشَّيْطَانُ»[1] فالغضب يُذهِب الأدب، ويجنّب الصواب، ويتلف الـحُجّة، ويزيد الأحقاد، فمن ظهر غيظه ذهب كيده.

– **الحزم والتفريط**: يُعَرّفُ الحزم قائلا:الحزم هو النظر في الأمور قبل نزولها، وتوقي المهالك قبل نزولها، وتضييع الحزم جالب للندامة، فمن الحزم الوقوف عند الشهة، والأصل في الحزم الاحتراس من جميع الناس، ويأتي بأقوال الحكماء فيقول: الملوك ثلاثة؛ حازمان وعاجز، فأحد الحازمين الذي ينظر في الأمور قبل نزولها، ويحتال لها قبل الوقوع، كلاعب الشطرنج الذكي، والحازم الثاني لا يدبر الأمور حتى تحل به، فإذا حّلت عرف وجوه التخلص منها، وهو أخفض رتبة من الأول، لأنه ربما وقع فيما لا تحمد عقباه، أما العاجز، فلا يُقَدِّر الأمور، ولا يَقْدِر عليها[2]

ويقتضي الحزم التوقف عند كل لحظة، فلا يدع الأمير التثبت في كل شيء، والرجوع عن الصمت أفضل من الرجوع عن الكلام، والعطية بعد المنع أفضل من المنع بعد العطية، والإقدام على الأعمال بعد الإمساك أحسن من الإمساك بعد الأعمال، ومن الحزم أن يتثبت الأمير في كل ما يسمع، ويتأمل كل ما يحدث، وأن يتدبر ما سيقبل عليه[3] وعلى الحازم استفراغ الجهد، وإعمال الاجتهاد من أجل الفائدة والخلاص، وعلى الحازم أن لا يتوانى في أوائل الأمور، رجاء أن يدرك أواخرها، فإن ذلك هو العجز بعينه، فالحازم متحرز لجميع أموه، حتى لو مات لم يندم على شيء أخّره[4]

–**العجلة والتواني** : ميّز المرادي بين متى تكون العجلة مطلوبة، ومتى تكون مذمومة، والأمر كذلك بالنسبة للتواني، أما العجلة فمذمومة في حالتين هما: قبل التدبر جيداً في عواقب الفعل والقول، فيكون الندم، والحالة الثانية العجلة في أمر قبل أوانه، أما الحالتان المطلوب فيهما العجلة فالأولى أن تنتهز الفرص حينما تكون

(1) مسند الإمام أحمد 277/4. وأُختُلِف في رجال سنده، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف. انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرسالة، ص: 504/29.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 53.

(3) المرادي، المصدر السابق ، 55.

(4) المرادي، المصدر السابق ، 56.

مناسبة، وقد أحكمت لها أمرها، والأمر الثاني العجلة في أمر لا يقتضي التأخير، فإن التأخير من العجز، وساق مجموعة من الأمثلة في ذلك[1] والعجلة مذمومة في جل الأحوال، فالتراث العربي مليء بالأمثلة التي تذم العجلة والسرعة والتهور، كقولهم "شر السير الحقحقة"[2] في مقابل مدح التريث والأناة والتروي، والحزم أن توضع الأمور في مواضعها، فهناك أمور تقتضي التواني، وأخرى تقتضي العجلة، فلكل مقام مقال، ولكل حال أعمال.

-الإنفاق والإمساك: يقول : إنّ الملوك لا قِوام لهم إلا بالمال، فمن لا مال له عاجز، ومن لا مال له فلا أهل له، ومن لا مال له فلا عقل له، ولا دنيا ولا آخرة، ومن أراد الجود فعليه بتنمية المال، وذلك بالقصد في التصرف، فلا جود لمن لا ضنانة له، ولا ضنانة لمن لا تدبير له، ولا مال لمن لا جود له، والجود ساتر العيوب غارس المحبة في القلوب، وقد يكون سبباً في لتكسُّب المال، ومحرزاً لجميل الخِصال، ويستدل في حسن التصرف بقوله ﷻ:﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء:29] [3] يقول: ومن صفات جود العقلاء، أن يكون معتدلا في مقداره، معجلا لا يكدر بانتظاره، محقرا لا يتابع بالمن، منسيا لا يجدد بالذكر، فإن احتقاره يعظمه، وستره يظهره، لأن المطلوب منه تمكين المحبة وتحسين الثناء[4]

-الشجاعة والجبن: يربط المرادي الشجاعة بالإقدام في الحروب، إلا أنه يحدد شروطا وإلا كان ذلك هوجاً وهذه الشروط هي : أن يغلب الظن على تحقيق الظفر، وأن يكون القتال واجباً بالشريعة، أو خوفاً من العار وأن يكون الهلاك متوقعا بالفرار، والشجاعة صاحبها منصور بالرعب، والجبن ليس سبيلا للسلامة[5]

---

(1) المرادي، **الإشارة**، 57.

(2) الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت: 350هـ)**معجم ديوان الأدب**، تح أحمد مختار عمر، إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424 هـ - 2003 م /197

(3) المرادي، المصدر السابق ، 59، ويذكر إعجابه بأبيات أبي الطيب المتنبي:

فلا ينحَلِلْ في المجدِ مالُك كلّه ... فينحَلّ مجدٌ كان بالمال عقدُه

ودبِّرْهُ تدبيرَ الذي المجدُ كفُّهُ ... إذا حاربَ الأعداءَ والمالُ زَندُهُ

فلا مجْدَ في الدُنيا لمنْ قلّ مالُه ... ولا مالَ في الدُنيا لمنْ قلّ مجدُه

ديوان أبي الطيب المتنبي، 145/2.

(4) المرادي، المصدر السابق ، 59.

(5) المرادي، المصدر السابق ، 60.

-السلم والحرب: يرى المرادي أن السِّلم أولى من الحرب، فإن كان لا بد من الحرب فالكيد والحيل أولى، ويشمل الكيد، تشتيت الأصحاب، وتأليب الأعداء، والقول فيه دون الفعل، فإن كان لا بد من الحرب فتكون آخر شيء، ويستند إلى قول الحكماء: أكيس القوم من لم يلتمس الأمر بالقتال ما وجد إلى غيره سبيلاً، ولأن الحرب ينفق فيها من الأعمار، وغيرها ينفق فيها من الأموال، فالعاقل وإن يمتلك رأياً وقوة، فليس من الحكمة أن يجلب الأعداء، فالصلح هو أحد الحروب، وعلى الحازم أن يكون حذراً من عدوه، مستعداً لقتاله وإذا كانت الحرب، فأذك العيون، واحتل أن تكون الشمس والريح والماء والطعام معك [1]

-التداهي والتغافل: يوقع اسم التداهي على من كثرت حيلته، وقويت فطنته، فيُظهر التغافل والبله، ولكنه يفكر ويتدبر ويُحكم الأمر، فلا ينطق حتى يرى جواباً مسكتاً، وليظهر تغافله، وليكتم دهاءه حتى لا يحتاط منه، فمن آداب العاقل، أن يخفي عقله ما استطاع، وأن يعرفه الناس بالمسامحة في الخليقة، فتحلى بالغفلة وأنت في نهاية الفطنة[2]

5-حاشية الأمير:

ويرى المرادي أن الأمير الذي لا يستطيع أن يحسن اختيار معاونيه من كتاب ووزراء وحجاب، فهو لا يحسن التصرف في مملكته، وأورد المرادي جملة من الوظائف السلطانية التي تقوم بها الإمارة، لكي تأخذ الدولة هيبتها بهذه الرسوم، إلا أن الدولة المرابطية لم تعرف –خاصة في بدايتها- كثيرا من هذه الوظائف.

ويُقِرُّ المرادي أن الحاكم ضعيف بنفسه قوي بمعاونيه، الذين يساعدون في ترتيب وإدارة سلطته، وتشمل المستشارين، الكتاب، قادة الجند، الولاة والعمال، الجواسيس، ....الخ. ويعتقد العلام أن المرادي لم يعط تصوراً كاملاً للحاشية[3] في حين أن المسألة ليست مسالة ضعف في التصور، المسألة هي أن الدولة كانت لا تزال في مرحلة التأسيس وبالتالي كانت لا تحتاج إلى كل المراتب السلطانية ، وهذا ما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته. فالمرادي كتب نصائح عامة للدولة الناشئة، ولو أنّ المرادي ألّف كتابه حين امتد نفوذ الدولة إلى الأندلس لشمل الكتاب جوانب أخرى تجيب عن التطورات التي عرفتها الدولة.

(1) المرادي، المصدر السابق ، 61.

(2) المرادي، المصدر السابق ، 66.

(3) العلام، **الفكر السلطاني**، ص:27.

يستفتح الكلام عن الصحابة بالتفريق بين صاحب السوء، والصاحب الفاضل، يقول: فاجتهد في اختياره وتثبت في اختباره، فإنه لا شيء أخفى على الحواس من معرفة طبقات الناس، فالسيوف متشابهة في المنظر مختلفة في الجوهر[1]

ويبين للأمير أن غاية التعامل مع الصديق الرضى، وغاية التعامل مع العدو العدل، وينقل عن ابن المقفع قوله: إن العدو خصم يحاكمك إلى العدل، والصديق لا قاض بينكما سوى نفسه، فإن أرضيتها أحبتك، ولا تطلب رضا الكافة، والميزان في ذلك أن ترضي أهل الفضل والشرف، ولا حاجة لك برضا أهل الجور[2].

ثم يعطي حِكما في الصحبة وأخلاقها، فيقول: وكل من صحبته من سلطان أو إخوان فوطّن نفسك في صحبته على: إقالة العثرة، والتغافل عن الهفوة، وتجنب المعاتبة، وتجنب المطالبة، واحرص على المروءة والعرض والدين، ولا تسترسل مع أحد إلا بالمروءة، فالاسترسال يؤدي إلى الاستخفاف، ولا تلتمس غلبة صاحبك فإنه يدله على نواياك[3]

أما العامة فجالسهم باللين والمودة، ولا تكن كالوزراء والكتاب والفقهاء، يجالسون العامة بالنحو، والبلاغة، والفقه، فإن في ذلك أذى لهم.

أما مجالسة الأصحاب والحوار معهم ومجادلتهم، فميزان ذلك الأدب والتلطف، وتجنب التعريض والقدح ولا تتعرض إلى لوم صديقك على مجالسة عدوك، وفي المصائب والأفراح، اجعل من نفسك ذلك الصديق[4]

والأصحاب كريم ولئيم، فاللئيم إذا ما تولى ولاية هدم داره، وطلق زوجه، وفارق إخوانه[5]

ويميز المرادي بين الصحابة فهناك من هو كالغذاء، وهناك من هو كالدواء، وهناك من هو أصل الدواء، فعليه أن يكون نَبِهاً في معرفة الناس، حتى يبعد أصحاب الضرر، ويقرب أصحاب النفع، وأن يكون فطناً في معرفة كل صاحب ومجال علمه وجهله، فيستعمل كل واحد في المكان المناسب، من جهة أخرى عليه أن يدرك أن هناك من أصحاب الفضل من لا يحب الظهور، فليبحث عنه وليستعن بفضله، يقول في هذا المعنى:

(1) المرادي، المصدر السابق ، ص: 30.

(2) المرادي، المصدر السابق ، ص: 31. ابن المقفع، **الأدب الكبير**، ص: 149.

(3) المرادي، المصدر السابق ص: 31. ابن المقفع، المصدر السابق ، ص: 149.

(4) المرادي، المصدر السابق ، ص: 32.

(5) المرادي، المصدر السابق ، ص: 33

واعلم أن الناس تختلف أحولهم باختلاف طبائهم، وأن من يصلح لأمر لا يصلح لأخر، كالشجاع الذي لا رأي له، يصلح للقتال بنفسه للقيادة لغيره، والشجاع المدبر يصلح لقيادة غيره[1] فكل واحد له مهارة عليه أن يستخرجها، فالفصيح يليق للخطابة، والخطاط يليق للكتابة، والمقدم يليق للقتال، وصاحب الرأي يليق للقيادة والإشارة والإمارة.

ولا يكتفي بعد اختبار صحابته وعماله، بل عليه أن يتعهدهم بالمتابعة والرقابة والنظر، فإن رأى ما فيه ريبة من عماله فعليه أن يعزله. في المقال إذا كان الأمير به ضعف، ورأى من أحد عماله حزم فيه خطورة التغلب عليه، فعليه عزله[2]

ويشير إلى العلاقة بين الصحابة، فيقول إن الحاذق الماهر هو من يتجنب الوقوع في عداء ومنافسة أصحابه، فلا يتطاول عليهم عند السلطان بالرأي والكلمة، فلا يجادل ولا ينازع ليظهر نفسه[3]

– الكُتّاب والحجاب:

بالنسبة للدولة المرابطية هناك تداخل بين الوظائف السلطانية، فكان الفقهاء وزراء الدولة، ولا نجدهم استخدموا هذا المصطلح[4] ، بخلاف الكتاب الذين كان لهم حضور في الدولة.

وبيّن مكانة الكاتب في الدولة، فابتدأ بمقولة: كاتبك لسانك، وحاجبك وجهك، وعونك يدك، فاختر لنفسك وجهاً، ولساناً، ويداً.

ومن الصفات التي اشترطها في الكتاب أن يكون فصيح اللسان، حسن الخط، عارفاً بالأدب، كاتماً للسر، وبِفَقدِ واحدة خلل في الكتابة، أما كاتب الزمام، فيجب أن يكون صحيح الأمانة، عارفاً بوجوه الجباية،

(1) المرادي، المصدر السابق ، ص: 39

(2) المرادي، المصدر السابق ، ص: 40.

(3) المرادي، المصدر السابق ، ص: 41.

(4) يذكر الباحث الانجليزي هوبكنز، أن منصب الوزارة في دولة المرابطين يلفه كثير من الغموض، ومه هذا هناك شخص أو غثنان أطلق عليهما أحيانا لقب الوزير . انظر: بلغيث، **النظرية**، 55.

بصيراً بالحساب، رفيقاً بالرعية، أما كاتب القاضي فشرطه النزاعة والعدالة، والمعرفة بالفقه واللغة، فالكاتب يكون ماهرا مبيناً على مراد مستكتبه[1]

أما الحاجب فهو يمثل وسيطا بين السلطان ورعاياه، وهو وجه الأمير وعونه، ولذلك فيجب أن يكون سهل الوجه، لين العريكة، سالم الجوارح من كل آفة، عارفاً بالناس ومنازلهم عند رئيسه، فيكون وجهه عنوانا عن وجه رئيسه، في الغضب والرضى، والإبعاد والإدناء، وأن يكون للحاجب رسول لطيف إلى رئيسه يشعره بحضور كل من حضر[2]

6-ترتيب الجند:

اشترط المرادي خصلتين في الجند هما الشدة والمروءة، فبالشدة يحارب، وبالمروءة يقاتل، وأن يكون من فيهم هذه الصفات في المقدمة، حتى يثبت الجيش، وأن لا يغفل الأمير شيء من أحوال جنده، فتقدر أعمالهم، وتحمد جهودهم.وأن لا يقوي الأمير جنده بإضعاف رعيته، فضعف الرعية يضعف الجيش[3]

أدرك المرادي قيمة ومكانة الجند في الدولة، فاقترح على الأمير عدة تنظيمات عسكرية، دل ذلك على اطلاع المرادي على فنون وتجارب القتال، ومن هذه المقترحات التي اقترحها

- أن يعتمد الأمير على أجناس مختلفة، وقبائل شتى، يصعب لها الاتفاق على معارضة الأمير، وأن يسوس القادة سياسة تمنعهم من الاتفاق ضده، أو التنازع فيما بينهم، فلا يعتمد على عصبية واحدة فتنقلب عليه، وتتولى السلطة بنفسها، وهنا يحثه على اشراك القبائل الاخرى في تشكيلة الجيش[4]

والتزم أمراء الدولة المرابطية بذلك، لهذا انظم إلى الجند المرابطي مصامدة الجبل وغيرهم من عناصر المجتمع المغربي بما فيهم الحشم والسودان وزناتة وبعض بني هلال بل وتجاوز أمير المسلمين علي بن يوسف كثير من القواعد التي عالجها الفقهاء في عصر المرابطين حيث تشدَّدُوا في النكير على أهل الذمة وكراهية

(1) المرادي، المصدر السابق ، ص: 33. ابن المقفع، **كليلة ودمنة**، ص: 100.

(2) المرادي، المصدر السابق ، ص: 34.

(3) المرادي، المصدر السابق ، ص: 37.

(4) المرادي، المصدر السابق ، ص: 37.

استخدامهم في مؤسسات الدولة الإسلامية، ومع هذا تعامل مع المستعربين المسيحيين من أهل الأندلس ووظف ضمن جنده مرتزقة وقيادات عسكرية مسيحية في جيشه المسلم[1]

-فيما يخص القتال حث على تجنب الحرب والقتال بكل حيلة، مهما كانت الإعدادات فالحرب عند المرادي هي آخر حل يلجأ إليه الأمير، واقترح على الأمير الصلح قائلا: واعلم أن الصلح هو أحد الحروب التي تدفع بها الأعداء عن المضرة، فإذا كثر أعداءك فصالح بعضهم، وحارب بعضهم[2].

-دعا المرادي إلى اختيار النبهاء من السفراء للقيام بالسفارة إلى أعدائه ومفاوضتهم بالحكمة.

-القيام بعمليتي الحراسة والاستخبارات وبث العيون والرقباء وتحصين الحصون، والمبالغة في الحراسة.

-الحرب خدعة وعليه يجب استخدام الحيلة والصرامة والحذر والمكيدة ولم يتوقف عند هذا الحد بل إلى درجة استعمال الكتب المزيفة لتضليل العدو وإرباكه واخافته، كالاشاعة أن بعض عماله قد انقلبوا عليه [3]

-وعلى الأمير أن يدرب قائد جنده على أن يجتمع في قائد الجيش وثبة الأسد، واستلاب الحدأة، وختل الذئب، وروغان الثعلب، وصبر الحمار، وحملة الخنزير، وبكور الغراب، وحراسة الكركي [4]

7- الرعية:

يقسم المرادي الناس إلى طبقات تشمل: كريم فاضل، ولئيم سافل، ومتوسط بينهما. فأما الكريم فملكه بالإكرام، والإنصاف والمودة والاستعطاف، فإذا جعلته سيّدا صار لك عبداً، والكريم مأمون إذا شبع، ومخوف إذا جاع، واللئيم مخوف إذا شبع، ومأمون إذا جاع، فارفع اللئيم كل القدر، وضع اللئيم كل الموضع، وعامل المتوسط بقدر كرمه ولؤمه وامزج له الرغبة بالرهبة فإنه يطيعك خوفا من عقابك ورجاء في عطائك، أما الكريم فإنه لن يبق مع العقوبة[5] وفي المداراة حكمة كبيرة مع كل الأطراف، فتتمكن من كل واحد بحكمة، ولا تخطئ

(1) بلغيث، الحياة الفكرية، ص: 424. ويُلفِتنا الأستاذ إلى أنّ من أسباب دعوة المرادي أمراء الدولة إلى الاستعانة بالقبائل الأخرى يعود إلى أنّ عناصر قبيلة لمتونة قد أُستُنفِذت في حروب المرابطين وتوسعاتهم على القبائل الأخرى، انظر: المرجع نفسه.

(2) بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي**، 53.

(3) محمد الامين بلغيث، المرجع السابق، 57.

(4) المرادي، المصدر السابق ، ص:38.

(5) المرادي، المصدر السابق ، ص:45. يروى أنه كان بعض ملوك الفرس يجعل لكل طبقة من هذه الطبقات زي يميزه، فإذا تغيرت طباعه غُيِر زيه، المرادي، المصدر السابق ، ص:46.

التصرف مع أحد، أما الخلاف فيهدم الحكم. وأهون ما تكون عند الناس أن تكون بحاجة إليهم، فتعزز بالاستغناء، واملكهم بقضاء الحاجة[1]

أما عن كيف تعرف طبقات الناس؟ فيقول الناس منهم من هو معروف بالأصل، والمنشأ، ومنهم من هو طارئ غير معروف الأصل، فالأول يحكم له بكرم أصله حتى يثبت العكس، والطارئ يُنظر إلى وسطه وأصحابه والمنازل التي يسكنها، وحرفته وثقافته، فيحكم له على ذلك حتى يثبت العكس.

ويمكنك أن تعرف الطبع من الامتحان والتجريب والمشورة، فعلى قدر الرأي يكون العقل، وإذا أردت أن تمتحن سخاءه، فشاوره في شيء تجود به على من تعرفه بقدر فضله، فإنك تستدل برأيه على قدر سخائه، وإذا أردت أن تعرف قدر علمه، فسله عن مشكلات المسائل، وأنواع العلوم، وإذا أردت أن تعرف دين العالم فعرض به إلى الشبهات، فإن رأيته متسامحا فيها فاقض بلطف دينه، وإذا أشكل عليك كريم الطباع، فاختبره بلطفك، فإن زادك تواضعا فهو كريم، وإن ترفع عليك أدنى ترفع فهو لئيم [2]

يوصي بأن على السلطان أن يكون احتجابه وظهوره بقدر، لئلا يتسبب احتجابه في إدخال القلق على النفوس بسبب طول غيبته، فتفسد الرعية، ويكثر الإرجاف ولا يكثر من الظهور للعامة لئلا تسقط هيبته من قلوبهم، وتمكن صاحب المقاصد السيئة من نيل مراده منه[3]

أصل من الأصول التي يقوم عليها الاسلام، ويتصل بالسياسة اتصالا وثيقاً، والاصلاح في نظر المرادي يمس الادارة الفاسدة بكل رجالها، ولو تطلب الامر تغييرها[4]

في كتاب الاشارة في تدبير الإمارة خصص المرادي مجالا ضيقا للرعية، وهذا يبين لنا أنه يرى أن الأساس في العلاقة بين الراعي والرعية هو الراعي، أما الرعية فهي تبع له، وقسم المرادي الرعية إلى ثلاث فئات: الكريم واللئيم وما يتوسطهما، وهي تقسيمات أخلاقية، يسعى من خلالها إلى تسهيل تعامل الأمير معها[5]، وهذه الأقسام تقابلها طبقات الاجتماعية، وتذكرنا هذه التقسيمات الاجتماعية بتقسيمات أرسطو للمجتمع، ولا يقف عند هذا الجد بل يتصور أو يطمح إلى أن يكون لكل فئة لباس يميزها

(1) المرادي، المصدر السابق ، ص:46.

(2) المرادي، الإشارة، ص:47

(3) سالم بن عبد الله الخلف، نظم حكم الأمويين ورسومهم في الأندلس، 274.

(4) سامي النشار، 24.

(5) العلام، الفكر السلطاني، ص27.

8-مدى استجابة المرابطين لفكر المرادي:

هل اعتنى أمراء الدولة المرابطية بتوجيهات أبي بكر المرادي؟ يذهب الباحث سامي النشار في مقدمة تحقيقه لكتاب الاشارة أن الحكام المرابطين قد التزموا بكثير من نصائح المرادي، إلا أن هناك من يرى غير ذلك[1] ، ويعتقد الباحث على أوليل أن هناك عدم التوافق بين المرادي والمرابطين ولذلك فهو قد عاش غربة في ظل المرابطين للتباين بينهما، تباين تمثل في حضارة المرادي وبداوة المرابطين، والأمر الثاني تمثل في ثقافة المرادي الكلامية- فهو أول من أدخل علم الكلام للمغرب- ومحاربة المرابطين لهذه الأنواع من العلوم[2] وأنا بدوري أقول إنه رغم التباين الثقافي بين المرادي وحكام المرابطين إلا أنه كان في كتابه مخلصا للخط الأيديولوجي المرابطي فلم يقحم مسألة كلامية بل أبقاه عبارة عن نصائح وتدابير تسير عليه الدولة.

مثل المرادي مستشارا للدولة وأمرائها، واستشارة العلماء عادة جرى عليها الأمراء في الدولة منذ تأسيسها إلى زوالها، ولذلك كثير من التوجيهات التي قدمها المرادي كانت موضع عناية من قِبل الأمراء، وعلى سبيل المثال نذكر:

- التزام أمراء الدولة بصفة التواضع والبساطة والرفق، والابتعاد عن حياة الترف، ووصف ابن بسام هذه السياسة قائلا: أراد أن يسلك بالمرابطين مسلك ابن ياسين[3]
- اتباع التنظيمات العسكرية التي حث عليها المرادي، وتشمل الاعداد والتنظيم والخطط[4].

(1) بن بية، **الأثر السياسي للعلماء**، ص: 95.

(2) العلام، **الفكر السلطاني**، ص20.

(3) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، 365/7 .

(4) محمد الامين بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي**، 59.

9- تقييم فكر المرادي:

يذكر رضوان السيد أن المرادي بمؤلفه "الإشارة في تدبير الإمارة" يكون أول من فتح الطريق بالغرب الإسلامي لهذا النوع من الأدب، واختلف الباحثون في تقييمه بين من يراه مجرد ناقل عن المشارقة، وبين من يراه أصيلا في طرحه.

ورغم أن المرادي أوتي من علم اللغة و علم الكلام حظاً وافراً، حسب تعريف ابن بسام له[1] إلا أنه في كتابه كان يراعي ظروف الدولة من بساطة في الثقافة، وبداية التأسيس للدولة، ولذلك جاء كتابه في لغة في غاية البساطة كما أنه عند كلامه عن مراسم الملك لم يتوسع فيها، يظهر ذلك عند مقارنته بالطرطوشي الذي كان يعيش في مصر، في بلاط الأمراء العبيديين.

لم يتناول المرادي الاشكالات السياسية التأسيسية، كالمشروعية وشروط الامام، والفتن، فهو في هذا المقام لا يتكلم بمنطق المتكلمين، فالمرادي هنا ناصح في فن السياسة، ذلك لأن المرادي دخل الدولة وهي قد تجاوزت مرحلة التأسيس وانتقلت إلى مرحلة التدبير[2]، والحقيقة أن هناك عدة اعتبارات كانت مانعاً من اقحام مواضيع "الخلافة" و "المشروعية" في كتابه على الرغم منن أن هذه المواضيع هي من اختصاصه كمتكلم، فالاختلاف الثقافي والايديولوجي هو السبب وراء ابتعاد المرادي عن هذا المجال، فكان المرادي متكلماً أصولياً، وكان المرابطون على المذهب المالكي، والمذهب المالكي أبعد المذاهب عن علم الكلام – خاصة في هذه الفترة- هذا من جهة ومن جهة ثانية كان المرابطون على مستوى محدود من الثقافة، فمن الحكمة أن يبتعد المرادي عن إشكالات كان قد فتحها أيام وجوده في الأندلس، وذكر ابن بسام نماذج منها.

وإذا كان "العلام" في كتابه "الفكر السلطاني" يقول: "عبثا أن تبحث عن معنى السياسة وعن معنى الدولة" في فكر المرادي، فأقول إن المرادي لا يبحث لا في معنى السياسة ولا معنى الدولة، فمن خلال عوانه "الإشارة" ونفهم أن العبث هو في الانتظار من المرادي أن يتكلم في هذه المواضيع، المرادي أراد من خلال مصنفه، وإن شئت أن تسميه رسالته، أراد أن يقدم لحكام المرابطين البسطاء بعض التوجيهات السياسية في إدارة الدولة الناشئة من باب الإشارة لا غير.

والمرادي هنا ليس كباقي أدباء السلاطين، بل كان مستشاراً للسلطة، ناصحاً وموجهاً لا ناقداً، غايته الحفاظ على السلطة واستمرارها.

---

(1) ابن بسام، **الذخيرة**، 364/4.

(2) محمد جبرون، **الفكر السياسي**، ص: 59

– يصف رضوان السيد فكر المرادي بالواقعية، إذ تجاوب مع السلطة الناشئة في البيئة الصحراوية، فكان محور إشكاليته السياسية ضرورة السلطة وعلاقتها بالشريعة، مراعيا عدم عراقتهم في الملك.

– التركيز على ضرورة العلم، يظهر ذلك من ممارسته للتعليم للناس، وحث الامراء عليه وعلى تقريب العلماء.

– يشير أستاذنا بلغيث إلى شيء آخر في فكر المرادي، وصفه بأنه حجر الزاوية في فكره ألا وهو " انتهاز الفرص"[1] وقد أشار إلى ذلك ابن ظفر الصقلي في كثير من الأحيان، وهذا يعني أن يتمتع من يتولى الأمور بالفطنة.

–اعتمد المرادي الفارسي والموروث اليوناني، خاصة مؤلفات ابن المقفع، وكتاب السياسة لأرسطو، وعليه لم تكن هناك نظرة مغربية أو أندلسية في الفكر السياسي مستقلة عن الفكر السياسي المشرقي[2] ولم يستدل المرادي بأيٍ من التراث الإسلامي إلا نادراً جداً، فالمرادي في كتابه جمع بين الأدب والفلسفة، فكان أسلوبه أدبياً رفيعاً، وتدبيره فلسفي عقلي بديع.

ولا شك أنّ المرادي قد فتح الطريق أمام من يسعى إلى التأليف في الفكر السياسي، فظهر من بعده، ابن رضوان، وابن الأزرق، وابن خلدون الذين ساروا على خطاه[3]

10– تقييم الفكر السلطاني:

هذه النتائج التي سنختم بها القول في خطاب الأدب السلطاني هي ملاحظات يمكن تعميمها على جميع المصنفات في هذا المجال، كما أن هذه الملاحظات هي أحكام تنطبق على جُل الآداب السلطانية وهو ما يؤكد صفة التناسخ في هذا الأدب، باستثناءات طفيفة لا تكاد تذكر.

– التشابه الكبير في مؤلفات الأدب السلطاني بين المحاور الرئيسية للموضوع، واقتصار الاختلاف على بعض الجزئيات التي تميز ثقافة أو بئة كل كاتب عن آخر.

(1) محمد الامين بلغيث، **النظرية السياسية عند المرادي**، 54.

(2) محمد جبرون، مرجع سابق ، ص: 59

(3) ابن بية، مرجع سابق، 95.

-هذه الخطابات موجهة للحاكم أو الأمير، ولم تخصص للرعية سوى جزءً يسيراً، هذا يبين محورية الحاكم في الدولة، وتأثيره، ونجد من الشواهد التاريخية والأثار المروية ما يجعل من الحاكم العنصر الأهم[1]

-المفاهيم السياسية الواردة في الآداب السلطانية لا تعبر عن نظرية سياسية للدولة، فحقيقة مجالها لا يتجاوز شخص السلطان، وما يتعلق به من بعض الآداب، فالكتابات السلطانية كانت تبريرية لأفعال السلطان لا نقد فيها، تسعى لضمان استمرارية وبقاء ملكه وقوته.

- النصوص السلطانية نصوص مختلفة المشارب والأشكال تتداخل فيها النصوص الإسلامية المقدسة بالتاريخ العربي بالفلسفة اليونانية والتجربة الفارسية والحكمة الهندية، وكانت نصوص القرآن والسنة على رأس مرجعيات الآداب السلطانية، لاسباغ هذه الآداب بالصفة الشرعية المقدسة.

كما جاءت هذه النصوص في أشكال النثر والشعر المختلفة، ولذلك جل ما يميز هذه الكتابات عدم الانتظام في مواضيعها، والتكرار أحيانا لأفكارها.

-شمولية الأفكار الواردة في الآداب السلطانية، وعدم معالجتها لمسائل محددة.

-تتميز هذه الآداب السلطانية بميزة الانتقاء لما يرضي السلطان والابتعاد عن ما يسخطه، فلا تتكلم هذه الآداب إلا على الصور الإيجابية في سياسة السلطان دون ذكر لأخطائه وتجاوزاته واخفاقاته، اللهم إلا ما يكون في إشارات عامة عبر قصص من التاريخ يوردها المؤلف.

-محتوى خطاب الأدبي السلطاني يعبر حقيقة عن مصطلح "النصائح" وعليه فهي مجرد آداب وأخلاق وفضائل يجمل التخلق بها من قبل الحاكم، ولا تتضمن أي صفة قانونية أو تشريعية، أو إلزامية، وهذا ما يجعلها ضعيفة الأثر والتأثير، ولم تؤد أي تغيير في الواقع السياسي والاجتماعي الإسلامي، بخلاف ما حدث في أوربا ابتداء من عصر النهضة، في مجال الفكر السياسي إذ تم تجاوز النصيحة إلى إلزام الملك بالتقيد بالقوانين.

-نقد الفيلسوف ابن باجة الأدب السلطاني، وأنه مجرد أدب بلاغي ظاهري لا تأثير له، أما الباحث المغربي عبد الله العروي فوصفه بالواقعية ، وتضمنت الآداب السلطانية من الأوصاف والتعابير والتمثيلات للسلطان ما يجعله فوق الجميع، ويتميز عن الجميع، ومن ذلك حين يشبه بالرأس والرعية بالجسد، فهذا يخلع عليه من الصفات ما يجعله فوق كل الاعتبارات التي تخضع لها البقية من واجبات ومساءلات وتشريعات وغيرها.

(1) جاء في الخبر (الناس على دين ملوكهم) وأيضا نجد مثالا آخرا يثبت ذلك في السيرة النبوي: وهو أن النبي ص حين شرع يدعو للاسلام القبائل والدول المحيطة بالجزيرة العربية كان يخاطب الحكام والأمراء ولا يخاطب الرعية.

الفصل الخامس

الفكر السياسي في الخطاب الكلامي والفلسفي

الفصل الخامس:

الفكر السياسي في الخطاب الكلامي والفلسفي

المبحث الأول: علم الكلام ومسألة الحكم

1- مفهوم علم الكلام
2- الموقف من علم الكلام
3- امتداد علم الكلام في المغرب والأندلس في عصر المرابطين
4- موقف فقهاء المغرب والأندلس من علم الكلام
5- آراء المتكلمين من أهل السنة في مسائل الحكم
   أ- الإمامة ومسائلها
   ب- شرعية السلطة المرابطية وبطلان سلطة ملوك الطوائف
   ت- وجوب الإمامة وشروط عقدها
   ث- ولاية العهد

المبحث الثاني: الفكر السياسي عند ابن تومرت (فكر المعارضة والثورة)

1- التعريف بابن تومرت
2- نقد ابن تومرت للمرابطين
3- أهم الأفكار السياسية عند ابن تومرت
4- تقييم فكر ابن تومرت

المبحث الثالث: الفكر السياسي في الخطاب الفلسفي

1- الفلسفة السياسية
2- ظهور ونشأة الفلسفة في المغرب والأندلس
3- الفكر السياسي عند ابن باجة (عقل المتَوَحِّد الطموح والانتكاسة)
   أ- حياة ابن باجة بين ممارسة السياسة والتصورات الفلسفية
   ب- معالم فلسفة ابن باجة
   ج- أهم الأفكار السياسية عند ابن باجة
   د- تقييم الفكر السياسي عند ابن باجة

المبحث الأول: علم الكلام ومسألة الحكم

1- مفهوم علم الكلام:

عند البحث عن علم الكلام نجد أن له صلة بعلوم أخرى، من حيث التفكير والمنهج، وهي الفلسفة والتصوف[1] ، ولذلك عند تناول المصنفين للعلوم فكثيراً ما نجد التداخل بينها، وكثيراً ما نجدها تجتمع في العَلَمِ الواحد، نُخذ مثلا الإمام أبي حامد الغزالي[2] فقد جمع هذا العالم علوماً مختلفة.

فعلم الكلام يتناول القضايا العقدية المتعلقة بذات الله وصفاته، وأفعال العباد؛ هل هي اختيارية أم جبرية، ومرتكب الكبيرة، وغيرها من القضايا[3]

والمراد بأدلة المتكلمين فئة الخائضين في مسائل العقيدة المختلفة بالعقل، والاستدلال على الخالق وصفاته والأمور الغيبية بالأدلة العقلية لا الشرعية، وبذلك يستخدم المتكلمون منهجاً يتصل بمنهج الفلاسفة القائم هو الآخر على العقل، وفي هذا المنهج يقول عبد الله بن بية أنّه منهج مأخوذ من الفلسفة لا من الشرع[4] وأرى أنّ هذا الكلام عارٍ من الصحة، فالمتأمل في القرآن الكريم يجد أنه يقوم في جُلِّ خطاباته على

(1) سعيت في بحثي هذا إلى البحث عن رؤية صوفية ، ضمن الحراك الصوفي السياسي بصنفيه الثائر بقيادة أحمد بن قسي أو المسالم بقيادة ابن العريف، الذي عرفته الساحة المرابطية، إلا أن هذا الحراك لم يترك مادة تبين موقفه السياسي، وعليه صرفت النظر عنه، وهذه الإشارة لأتجنب منهج الانتقاء المنافي للمنهج التاريخي في التأريخ للفكر

(2) يقول المازري في وصف الغزالي: أنا أقتصر على ذكر حال الرجل وحال كتابه، وذكر جمل من مذاهب الموحدين والفلاسفة والمتصوفة وأصحاب الإشارات، فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق لا يعدوها...وقال: هو أعرف بالفقه منه بأصوله، وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين فإنه صنف فيه أيضاً وليس بالمستبحر فيها، ولقد فطنت لسبب عدم استبحاره وذلك أنه قرأ علم الفلسفة قبل استبحاره في فن أصول الدين، فأكسبته قراءة الفلسفة جراءة على المعاني، وتسهيلاً للهجوم على الحقائق، لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، وليس لها حكم شرعي ترعاه، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها. انظر: الألوسي، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء (ت: 1342هـ) **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، تح: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ- 2001م ، 246/2.

(3) ابن خلدون، **المقدمة**، 580 وما يليها. بن بية، **الأثر السياسي للعلماء**، 97.

(4) من سمات القرن الخامس، نفوذ الفلسفة إلى مسائل علم الكلام، بدرجات متفاوتة بين مدارسه، بن بية، المرجع السابق، ص: 97

استثارة العقل، بالنظر والحوار والجدل والسؤال، وأُلِّفت في ذلك مصنفات مختلفة[1] فإعمال العقل كان منهج الأنبياء في إنكار تعدد الألهة، وإثبات حقيقة الإله الواحد.

ومن الأمثلة على أقوال المتكلمين، قولهم في الاستدلال على حدوث العالم: إن العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث مخلوق[2] وَكَونِ علم الكلام من العلوم الطارئة على الأمة فقد لقيت اعتراضاً شديداً، ثم اعتناقاً مديداً. فكيف كان ذلك؟

2- الموقف من علم الكلام:

لقي علم الكلام عند ظهوره اعتراضاً كبيراً من قِبل علماء المذاهب المختلفة، وأبطلوا انتحاله لما فيه من ترك نصوص الكتاب والسنة، واعتماد مناهج الفلاسفة، يقول أبو إسماعيل الهروي (ت 481هـ/1088م) «إن هذه الأمة لم تؤت في دينها من شيء ما أوتيت فيه من قِبَلِ التّكَلّفِ والجدال وهما داء الأمم السالفة، وإن الله عز وجل لم يقبض إليه رسوله -ﷺ- حتى أغنى به وأكمل له الدين وأتم به النعمة»[3] وأورد معارضو علم الكلام جملة من الأحاديث التي تذم – حسب فهمهم- الكلام والمتكلمين، منها قوله -ﷺ-: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين» وقوله أيضاً: «لكل شيء آفة وآفة أمتي الأهواء »

ويُروى أن رجلاً يُقَال له صُبَيغ قَدِمَ المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فضربه الخليفة عمر، حتى قال: يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنت أجده في رأسي[4]

وأبطل أئمة المذاهب الإسلامية انتحال علم الكلام[5] فاختصر ابن قدامة المقدسي أراء الأئمة قائلا: «قال الإمام أحمد: لا يُفلح صاحب كلام أبداً، ولا يرى أحدٌ نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل، وقال الإمام

(1) محمد التومي، **الجدل في القرآن الكريم**، شركة شهاب، الجزائر.

(2) العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)**الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، تح: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ/1999م، 133/1.

(3) الهروي أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ت: 481هـ)، **ذم الكلام وأهله**، تح: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط1، 1418هـ -1998م7/1

(4) أبو اسماعيل الهروي، ذم الكلام وأهله، 273/4.

(5) أورد الونشريسي في المعيار عنواناً سماه "ما جاء فيه من ذم لعلم الكلام لأئمة المذاهب الإسلامية". انظر الونشريسي، **المعيار**، 456/2.

الشافعي: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح. وقال: حُكْمِي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد، ويُطَافَ بهم في العشائر والقبائل، ويُقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأخذ في الكلام. وقال أبو يوسف: من طلب العلم بالكلام تزندق. وقال أبو عمر بن عبد البر: أجمع أهل الفقه والآثار من جميع أهل الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ لا يُعَدّون عند الجميع في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والمتفقهة فيه» [1]

وقال أحمد بن إسحاق المالكي: «أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هم أهل الكلام، فكل متكلم من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري لا تُقبل له شهادته، ويُهجر ويُؤدب على بدعته فإن تمادى عليها استتيب منها» ويقول أبو اسماعيل الهروي: «قِيل لأبي حنيفة ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة[2]

وسأل رجل الإمام مالك[3] عن القرآن فقال: لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عَمْرا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام عِلماً لتكلم فيه الصحابة والتابعون ،كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل على باطل[4]

واعترض ابن تيمية علم الكلام قائلا: وأول كلمة ردت على المتكلمين في هذه الأمة وأجودها كلمة علي بن أبي طالب رضي الله عنه للمحكمة حين قالوا لا حكم إلا لله فقال (كلمة حق أريد بها باطل)[5]

وأنكر الشاطبي –في معرض حديثه عن عقيدة ابن تومرت المتكلم المعاصر لحقبة المرابطين– علم الكلام والأخذ فيه قائلا: لم يكثر الكلام في نوع من أنواع العلم في الزمان المتقدم إلا في علم الكلام، وإلى غرضه صُوِّبت سهام النقد والذم [6]

(1) ابن قدامة المقدسي، **تحريم النظر في علم الكلام**، تح: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، عالم الكتب – السعودية – الرياض، ط1، 1410هـ - 1990م، ص40

(2) أبو اسماعيل الهروي، **ذم الكلام وأهله**، 207/5.

(3) يُعد الإمام مالك أكثر الأئمة الذين يُروى عنهم الروايات الحاثة على التمسك بالكتاب والسنة، وطرح ما سواهما، ولعل هذا ما يفسر لنا ابتعاد معتنقي المذهب المالكي عن علم الكلام بل الوقوف ضده، انظر المرويات: أبو اسماعيل الهروي، **ذم الكلام وأهله**، 73/5-74.

(4) أبو اسماعيل الهروي، المصدر السابق.

(5) أبو اسماعيل الهروي، **ذم الكلام وأهله**، 249/4

(6) الشاطبي، الاعتصام، 479/2. وأورد الونشريسي فتوى لأبي عبد الله محمد بن عبد المؤمن التازي، يبين فيه الادعاء الكاذب لابن تومرت في المهدوية، من خلال الفروق بينه وبين ما جاء في السنة حول المهدي، مثل أنه يسكن أنطاكية، ويبايع بين المقام والركن، ونزوله يكون قريبا من نزول المسيح. انظر: الونشريسي، **المعيار**، 453/2.

في مقابل ذلك وجد علم الكلام تأييداً من قِبل الكثيرين وضرورة إلى ذلك، فيرى مؤيدو علم الكلام أنّ المسلمين في حاجة إليه لمقارعة أهل البدع وأهوائهم، بالحجة والبرهان العقلي، الذي يكشف عن التوحيد ويبحث في ماهية الأشياء ومسبباتها، التي تقود إلى مسبب الأسباب، وأصبح بفضل المعتزلة عِلْماً مستقلاً بنفسه، والمتكلمون من المعتزلة يُسمون بأصحاب العدل والتوحيد، ويُلقبون بالقدرية، يعتمدون العقل في الرأي بخلاف أهل الحديث المتمسكون بظاهر النص، يتوسطهما الأشعرية في اعتماد النص والعقل.

فدافع أبو الحسن الآمدي في مقدمة كتابه "غاية المرام في علم الكلام": «وأشرف العلوم إنما هو العلم الملقب بعلم الكلام الباحث عن ذات واجد الوجود وصفاته وأفعاله ومتعلقاته إذ شَرُفَ كل علم إنما هو تابع لشرف موضوعه الباحث عن أحواله العارضة لذاته، ولا محالة أن شرف موضوع هذا العلم يزيد على شرف كل موضوع» [1].

هذا عن علم الكلام في المشرق، فكيف هو الحال في المغرب والأندلس في عصر المرابطين؟

3- امتداد علم الكلام في المغرب والأندلس في عصر المرابطين:

كان الإمام مالك قد نهى عن الخوض في مسائل العقيدة بالكلام، وذلك حين سُئل عن قوله ﷻ ﴿ **عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: **5**] فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة[2] وهذا ما جعل علماء المغرب يقفون موقفاً معارضاً لعلم الكلام، لِمنهجه الفلسفي، والبحث في مسائل تتجاوز العقل، تجنّبها السلف، فلا تعود بفائدة على الخلف. فما هو موقف المرابطين وعلمائهم من علم الكلام؟

يقول ابن حزم: وأما علم الكلام فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصوم ولا اختلفت فيها النِحَلُ، فقلّ لذلك تصرفهم في هذا الباب، فهي على كل حال غير عرية عنه وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نظار على أصوله ولهم فيه تواليف منهم خليل بن إسحاق ويحي بن السمينة والحاجب موسى بن حدير وأخوه الوزير صاحب المظالم أحمد، وكان داعية إلى الاعتزال، لا يستتر بذلك ولنا على مذهبنا الذي تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث، كتاب في هذا المعنى وهو وإن كان صغير الجرم قليل عدد الورق يزيد

(1) أبو الحسن الآمدي سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ)، **غاية المرام في علم الكلام**، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة، ص4

(2) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)**الاعتصام**، تح:سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ - 1992م . ص: 229/1.

على المائتين زيادة يسيرة، فعظيم الفائدة لأنا أسقطنا فيه المشاغب كلها، وأضربنا عن التطويل جملة، واقتصرنا على البراهين المنتخبة من المقدمات الصحاح الراجعة إلى شهادة الحس وبديهة العقل لها بالصحة[1]

فلقي علم الكلام في عصر المرابطين معارضة شديدة من قِبَلِ بعض الفقهاء، الذين وصل الحد بهم إلى تكفير من يخوض فيه، يقول صاحب المعجب: ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين، تقبيح علم الكلام، وكراهة السلف له، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين[2]

وكان الأمير يكتب إلى ولاته في البلاد بالتشديد على من يخوض في علم الكلام، ونبذ أهله وتوعد كل من يوجد عنده شيء من كتبه، فنالت كتب أبي حامد الغزالي النصيب الأوفر من هذا التشديد عند إصدار الأمر بإحراقها [3]

ولقي بعض العلماء الذين يخوضون في علم الكلام تضييقاً من الفقهاء والقضاة، ومن ذلك ما يرويه صاحب التشوف عن أبي الفضل بن النحوي، أنه شرع في تدريس علم الكلام بجامع القرويين سنة 511هـ/1117م فأنكر عليه قاضيها أبو محمد عبد الله بن دبوس اليفرني ذلك ومنعه فعاد إلى قلعة بني حماد[4]

ورغم مواقف الفقهاء المالكية من علم الكلام، بيد أن هناك علماءً برزوا في عصر المرابطين، في علم الكلام، ونذكر منهم على سبيل المثال: أبي بكر بن الحسن المرادي الحَضرمي[5]، ومحمدُ بن خَلَف ابنُ

(1) المقري، **نفح الطيب**، 176/3.

(2) المراكشي، **المعجب**، 131.

(3) المراكشي، **المعجب**، 131. ويروي صاحب المعجب أنه ذُكِرَ للغزالي ما صنع أمير المسلمين بكتبه التي وصلت إلى المغرب، من إحراق وإنكار وابن تومرت حاضر في مجلسه، فقال الغزالي حين بلغه ذلك : ليذهبن مُلْكُه عن قليل، وما أحسب المتولي لذلك الا حاضرا مجلسنا، وكان ابن تومرت يحدث نفسه بالقيام عليهم. انظر:المراكشي، المصدر نفسه. 136.

(4) التادلي، **التشوف**، 120.

(5) يقول المقري: المرادي هذا أوّل من أدخل علوم الاعتقاد إلى المغرب الأقصى، وسكن بأغمات؛ فلما توجه أبو بكر بن عمر إلى الصحراء حمله وولاه القضاء، فمات بأركز من صحراء المغرب سنة تسع وثمانين وأربع مائة؛ فخلفه أبو الحجاج يوسف في علوم الإعتقادات، وغلب عليه الزهد؛ وله أرجوزة صغرى في علم الاعتقاد، قرأها عليه القاضي أبو الفضل عياض، كما ذكرناه. انظر: **المقري أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، 161/3.

تعريفه في متن الفصل المخصص للفكر السياسي عند في الخطاب الأدبي،

الإلبِيري [1] وأبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير[2]، وأبي الفضل بن النحوي. وكان الونشريسي صاحب المعيار، يصف بعض الفقهاء من أهل المغرب والأندلس، مثل قوله: كان أئمتنا من الأشاعرة، فيذكر المازَري وغيره[3]

4. موقف فقهاء المغرب والأندلس من علم الكلام :

وقف ابن رشد موقفاً متوازناً من الأشاعرة ومذهبهم، وأجاب عن سؤال أمير المسلمين علي في حكمهم، ومن بين ما جاء في نص الرسالة: ما يقول الفقيه القاضي الأجل الإمام الأوحد أبو الوليد، وَصّلَ الله تسديده وتوفيقه، في الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الإسفرايني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر بن فورك، وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي، ونُظرائهم ممن ينتحل علوم الكلام ويتكلم في أصول الديانات ويصنف في الرد على أهل الأهواء، أهم أئمة إرشاد وهداية، أم هم قادة حَيْرَة وعماية؟ وما تقول في قوم،

(1) يُترجم له صاحب الذيل والتكلة قائلا: محمد بن خلف بن موسى الأنصاري الأوسي، إلبيري الأصل، أبو عبد الله، ابن الإلبيري. روى عن أبي جعفر محمد بن حكم بن باق، وأبي حفص بن خلف ابن اليتيم، وأبوي الحسن: ابن خلف العبسي وابن محمد بن عبد العزيز بن حمدين، وأبوي عبد الله: ابن عبد العزيز المورواري وابن فرج مولى ابن الطلاع، وأبي العباس بن محمد الجذامي، وأبي علي الغساني، وأبي عمرو زياد ابن الصفار، وأبي القاسم أحمد بن عمر بن ورد. وأخذ علم الكلام عن أبي بكر بن الحسن المرادي، وأبي جعفر محمد بن حكم بن باق، وأبي الحجاج بن موسى الكلبي، وتأدب في بعض مسائل النحو بأبي القاسم خلف بن يوسف بن فرتون بن الأبرش. روى عنه أبو إسحاق بن قرقول، وأبو خالد المرواني، وأبو زيد بن نزار، وأبو عبد الله ابن الصيقل المرسي، وأبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن سمعان، وأبو الوليد بن خيرة. وكان متكلما واقفا على مذاهب المتكلمين، متحققا برأي أبي الحسن الأشعري، ذاكرا لكتب الأصول والاعتقادات، مشاركا في الأدب، متقدما في الطب. ومن مصنفاته: "النكت والأمالي في الرد على الغزالي"، و"البيان في الكلام على القرآن"، و"الأصول إلى معرفة الله ونبوة الرسول"، و"رسالة الانتصار على مذاهب الأئمة الأخيار"، و"رسالة البيان عن حقيقة الإيمان" و"الرد على أبي الوليد ابن رشد في مسألة الاستواء الواقعة له في الجزء الأول من مقدماته"، و"شرح مشكل ما وقع في الموطإ وصحيح البخاري"، انظر: ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت: 703 هـ) **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تح: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس ط1، 2012 م 212/4.

(2) أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير من أهل سرقسطة، يروى عن أبي مروان بن سراج، وأبي علي بالجياني وغيرهما، وكان نحوياً أصولياً إماماً، أخذ عن أبي بكر المرادي وكان مختصاً به وله تصانيف حسان وأراجيز مشهورة، وانتقل إلى العدوة، وتوفى بها في سنة عشرين وخمسمائة. انظر: الضبي، بغية الملتمس، ص:492. ابن الأبار، **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، 25. السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا، 362/2

(3) الونشريسي، **المعيار المعرب**، 135/2

يسبونهم وينتقصونهم ويسبون كل من يتبع مذهب الأشعرية، ويكفرونهم ويتبرؤون منهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة ويتبعون الجهالة؟ ماذا يقال لهم؟

فأجاب ابن رشد: تصفحت السؤال ووقفت عليه، وهؤلاء الذين سمّيت من العلماء أئمة الخير وهدى وممن يجب بهم الاقتداء، لانهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شُبُهَ أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات وبينوا ما يجب أن يُدان به من المعتقدات، فهم لمعرفتهم لأصول الديانات العلماء على الحقيقة، لعلمهم بالله عز وجل، إذ لا تعرف الفروع إلا بعد معرفة الأصول، فمن الواجب أن يُعترف بفضائلهم، فهم الذين عنى النبي ﷺ في قوله : يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ. فلا يَعتقد أنهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق، ولا يسبهم إلا فاسق، قال ﷻ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: 58] فيجب أن يُبَصّر الجاهل، ويُؤدّب الفاسق ويُستتاب المبتدع[1]

وفي هذه الإجابة يبرر ابن بية؛ اعتراض المالكية لعلم الكلام بأنه ليس رفضاً مطلقاً، وإنما خوفاً من أن تقع العامة في الشبهات[2]

وإلى جانب ابن رشد، فقد وقف الإمام أبوبكر بن العربي، وقف موقفاً وسطاً، وهذا لكونه اطلع ودرس على أعلام من مدرسة المتكلمين، فيرى أنه من كان له رسوخ في العلم، وتميُّزٍ في الفهم فله أن يطلع على علم الكلام. فكان ابن العربي فقيهاً في بعض كتبه، ومتكلماً في البعض الآخر.

وهذا يعني أن علم الكلام في المغرب والأندلس كان يحمله بعض رموز الدولة من العلماء، إلا أنهم لم يتداولوه –خاصة في البيئة المغربية التي يغلب عليها بساطة الفكر – ويعملوا على نشره، لعدم الحاجة إلى ذلك.

(1) ابن رشد، **الفتاوى**، 2/ 802.

(2) بن بية، **الأثر السياسي للعلماء**، 100.

5-آراء المتكلمين من أهل السنة في مسائل الحكم:

أ- الإمامة ومسائلها:

الإمامة موضوع من المواضيع التي خاض فيها أهل الكلام، والعقائد والفِرق[1]، ويتناولها الأصوليون في آخر ما يتناولونه من أمور العقيدة، ولعل هذا ما يفسر لنا عدم تطرق الفقهاء وكتبهم لموضوع الإمامة، بعكس ذلك نجد موضوع الإمامة عند الذين خاضوا في علم الكلام من الأشاعرة[2]

والاختلاف في الإمامة على وجهين:أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص[3] والتعيين[4]، وانتقد أهل السنة نظرية "النص" الشيعية بقولهم لو كان هناك نص لظهر يوم السقيفة[5] إضافة إلى أن الإمامة ليست أصلا من أصول الدين[6].

قول أبي حامد الغزالي المعاصر للحقبة المرابطية: النظر فيه يدور على ثلاثة أطراف: الطرف الأول: في بيان **وجوب** نصب الإمام، والطرف الثاني: بيان **شروط** الامام، والطرف الثالث: بيان **كيفية** نصب الامام،

---

(1) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: 548هـ) **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، ص: 22. وفي كلامه عن الإمامة، قسم الجويني كتابه "غياث الأمم" إلى ثمانية أبواب وذكرها: هي ثمانية أبواب: الباب الأول: في وجوب نصب الأئمة وقادة الأمة. الباب الثاني: في الجهات التي تعين الإمامة وتوجب الزعامة. الباب الثالث: في صفات أهل الحل والعقد، واعتبار العدد فيمن إليه العهد. الباب الرابع: في صفات الإمام القوام على أهل الإسلام. الباب الخامس: في الطوارئ التي توجب الخلع والانخلاع. الباب السادس: في إمامة المفضول. الباب السابع: في نصب إمامين. الباب الثامن: في تفصيل ما إلى الأئمة والولاة. الجويني، **غياث الأمم**، ص21.

وإجماع منعقد. انظر : المصدر السابق: ص60.

(2) يعرفها الجويني قائلا: الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين. الجويني، **غياث الأمم**، 22.

(3) الشهرستاني، **الملل والنحل**، 22. يقول الجويني: اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب، وتباين المطالب، على ثبوت الإمامة، ثم أطبقوا على أن سبيل إثباتها النص أوالاختيار، وقد تحقق بالطرق القاطعة والبراهين اللامعة بطلان مذاهب أصحاب النصوص، فلا يبقى بعد هذا التقسيم والاعتبار إلا الحكم بصحة الاختيار . انظر : الجويني، **غياث الأمم**، 54.

(4) أبطل أهل السنة نظرية النص، وابقوا على نظرية التعيين الصادر عن الإمام الشرعي، يقول الجويني: إن قيل: قد حصرتم عقد الإمامة في الاختيار، وأجريتم في أثناء الكلام تولية العهد الصادر من الإمام. قلنا عندما أردنا أن نتكلم في أصل الإمامة حصرناها بعد بطلان النص في الاختيار، والتولية في العهود لا تكون إلا بعد ثبوت الإمامة. انظر: الجويني، **غياث الامم**، ص57-58.

(5) ويبين الجويني موقع الامامة في الدين فيقول: ليست الإمامة من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامة عامة الجويني، **غياث الامم**، ص34.

(6) الجويني، **غياث الامم**، ص60

ونظراً لعدم خوض علماء المغرب في علم الكلام فإنه لم يكن لهم تركيز في مسألة الإمامة، ولعل أبرز من خاض في هذه المسألة مهدي الموحدين، محمد بن تومرت، وسيكون ممثلاً للفكر السياسي الكلامي في بحثي.

والإمامة في اللغة مطلق التقدم، وأما في الشرع فتنقسم إلى أربعة أقسام: إمامة وحي أي حصلت بسبب الوحي وهي النبوة، وإمامة وراثة أي حصلت بسبب الإرث؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء وهي العلم، وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى ويقال لها الإمامة الكبرى، وإمامة عبادة وهي صفة حكمية توجب لموصوفها كونه متبوعا لا تابعا . وكلها تحققت للنبي – ﷺ [1]

وموضوع الإمامة العظمى من المواضيع التى اعتنت بها كتب أصول الدين[2] والمسائل الثلاثة في بيان وجوب نصب الإمام ، وبيان الشروط الواجبة في من يتولى الامامة، وهذه الموضوعات تبَيّن بعد البحث أن

فقهاء المرابطين لم يهتموا بها إلا نادراً، وسوف يلمس القارئ نوعاً من التداخل بين الفقهاء والمتكلمين في مسائل الإمامة الأصولية، وكان قد أدى إلى هذا التداخل الأسئلة الموجهة للفقهاء في قضايا اهتم بها الأصوليون، وعليه جاءت في كتب الفقه من باب الضرورة لا التخصص، ونلمس ذلك خاصة عند الفقيه أبي الوليد ابن رشد الذي ينسب إلى الفقهاء أكثر منه إلى الأصوليين في فتاويه الفقهية، وأهم القضايا المتعلقة بالإمامة في العصر المرابطي تشمل الجوانب التالية:

ب–شرعية السلطة المرابطية وبطلان سلطة ملوك الطوائف:

هناك موقفان أثارا مسألة الشرعية بالنسبة للسلطة المرابطية، الموقف الأول يتمثل في البيعة التي قُدِّمت ليوسف بن تاشفين في فترة غياب ابن عمه في الصحراء، فأُثِيرت تساؤلات عن مدى الشرعية التي اعتمدها وبُرّر هذا العمل بصفته كان نائبا للأمير، والمعطيات التاريخية من انجازات قدمها وغياب طويل للأمير هيأت الأجواء لكي يتولى الإمارة ويُعترف له بها حتى من قِبَل الأمير الغائب، ومن بين الأدلة على استعداده لأخذ

(1) أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: 1126هـ) **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، ب ط، 1415هـ - 1995م، 205/1

(2) انظر في "الاقتصاد في الاعتقاد" للغزالي، آخر مسألتين من اللمع والإرشاد لأبي المعالي، وانظر حكم المتغلبين في آخر ترجمة من تراجم كتاب الجهاد من ابن يونس. وانظر في كتاب الجهاد من الإكمال، الغزالي أبو حامد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ضبط: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م وانظر منهاج المحدثين للنووي عند تكلمه على قوله – عليه السلام – «ولو كان عبدا» .ابن ابي القاسم الغرناطي، **التاج والاكليل لمختصر خليل**، 67/8.

السلطة إغداق الأموال على رؤساء القبائل تقربا إليهم، ومكاتبته لرجال من عشيرته[1]. بينما تطورت المراسيم بعد ذلك من خلال الدعاية لها عبر المساجد في المغرب والأندلس، وانتهى الأمر بالاعتراف بشرعية يوسف بن تاشفين دون أي قلاقل أو معارضة.

أما الموقف الثاني فيتمثل في شرعية السلطة المرابطية عند توسعها إلى الأندلس، فكان أمراء الطوائف – رغم كونهم متغلبين –يدركون أهمية مسألة الشرعية، فقد أنكروا إمارة يوسف بن تاشفين، بحجة عدم امتلاكه للشرعية الدينية التي تؤهله لذلك، وكان هذا الإنكار دافعا للأمير يوسف بن تاشفين في مكاتبة الخليفة العباسي، واستصدار فتوى من علماء العصر، فكانت السِّفارة التي أرسلها إلى بغداد ممثلة في أبي بكر بن العربي وأبيه أبي محمد عبد الله بن عمر بن العربي الأندلسي، لبيان ما آلت إليه البلاد من تحرشات النصارى بسبب الانقسامات الداخلية بين ملوك الطوائف.

وبهذا الصدد نجد فتوى أبي بكر الطرطوشي، وفتوى أبي حامد الغزالي، يبين فيها شرعية حكم يوسف بن تاشفين ويحثه على إنهاء حكم هؤلاء الطوائف الذين تمردوا عن أمير المسلمين وتحالفوا مع النصارى، وعدا قتالهم من أعظم القربات إلى الله وأن يستمر في ذلك حتى يعودوا للإمام العادل المتمسك بطاعة الخلافة العباسية[2].

واستصدار الفتوى من عالمين أحدهما مشرقي وهو الإمام الغزالي[3]، والآخر أندلسي وهو أبو بكر الطرطوشي[4] –رغم ما تتوفر عليه بلاد المغرب والأندلس من علماء– يحمل العديد من التساؤلات تقود إلى عدة دلالات، منها: البحث عن فتوى من أعلام العصر الكبار، ناهيك عن كونهم محايدين، وقريبين إلى مركز

(1) مراسيم تخلي أبا بكر عن السلطة ليوسف كانت بحضور كبار الشخصيات من كلا الجانبين، كما حضر أعيان مصمودة، وتم ذلك في الطريق، ابن سماك، الحلل الموشية، 26. ابن عذارى، **البيان**، 22/4. جسوس، **المجتمع السياسي**، 36.

(2) انظر إجابة الإمام أبي حامد الغزالي في رسالة أرسلها إلى الأمير يوسف بن تاشفين، في الملحق رقم : 3

(3) قد يلاحظ القارئ أني أقحمت الإمام أبا حامد الغزالي المشرقي في موضوع يخص أعلام المغرب والاندلس، إلا أن هذا كان للضرورة التاريخية، فالغزالي بلا شك أنه كان مرجعية عصره، أما علاقته بالدولة المرابطية فتبدأ منذ مسألة الشرعية ومخاطبة الأمير يوسف بن تاشفين له،حتى أنه عزم على زيارة المغرب ولقاء الأمير ومباركته له، إلا أن المنية سبقت إلى الأمير، واستمرت العلاقة إلى أن وقع الخلاف مع السلطة المرابطية ومن ورائها بعض الفقهاء وفتواهم بإحراق كتابه "إحياء علوم الدين" فالإمام أبو حامد الغزالي كما ذكرت بلا شك أنه مرجعية وحجة، استطاع أن يفرض حضوره في الخطاب الفقهي بفتاويه، ويحضر في الخطاب الكلامي بجدله، وفي الخطاب الصوفي بآرائه، وفي الخطاب الأدبي بسلوكه ودرره، وفي الخطاب الفلسفي بمنهجه، ولا يخلو مصنف من المصنفات التي عنيت بالتراجم لأي فئة من الفئات السابقة إلا ويرد اسمه.

(4) بخصوص شخصية الإمام أبي بكر الطرطوشي، فإجابتها كان يغلب عليها خطاب الأدباء، فتدخل ضمن نصيحة الملوك، وعليه نترك الحديث عنها إلى حين الحديث عن الفكر السياسي في الخطاب الأدبي لاحقاً.

الخلافة. لقد أجاز علماء العصر من المغرب إلى المشرق تولي يوسف بن تاشفين إمارته على العُدوتين، في المقابل أبطل الفقهاء سلطة ملوك الطوائف، وأفتوه بقتالهم.

إنّ طبيعة دولة المرابطين التي أعلنت الولاء للخلافة العباسية، وحصولهم على تفويض الإمارة من الخليفة[1]، إنّ هذه الطبيعة كانت وراء عدم اهتمام الفقهاء والمتكلمين أيضاً بمسائل الإمامة الكبرى والخلافة –إلا ما جاء عارضاً– والاهتمام بقضايا فقهية أكثر منها كلامية فرضها الواقع، تخص المعاملات الداخلية، والعلاقات الخارجية، حيث نالت مسائل الجهاد نصيباً أوفراً في كُتُبِ الفقه.

وهذا التخلي عن الاهتمام بعلم الكلام، والاقتصار على بعض المسائل فيه، كان بمثابة الثغرة التي تسلل منها المهدي محمد بن تومرت، وعمل من خلالها على اتهام المرابطين، وهد دولتهم.

ج–وجوب عقد الإمامة وشروطها :

تناول الإمام ابن رشد مسألة الإمامة وجوبها وشروطها في بسطه الكلام عن خطبة عمر في عام وفاته[2] والتي تكلم فيها عن مسألة البيعة، وأورد ابن رشد ذلك في موسوعته البيان والتحصيل. يقول ابن رشد: وفي هذا الحديث (خطبة عمر) وجوه من الفقه: وتشمل:

بيان الرأي حول وجوب الإمامة: وفيه أن الإمامة فرض، وقد قال بعض الناس إنها سنة، واحتج من ذهب إلى ذلك بأن الأمة بقيت بلا خليفة من وقت وفاة النبي – ﷺ– إلى أن استخلف أبو بكر ومن وقت موت عثمان إلى أن بويع لعلي. قال: ولم يكن الله ﷻ ليجمع الأمة على تضييع فريضة. واحتج من رآها فريضة بأن الفروض تقام بها وبأنه أمر لا يوجد السبيل إلى تركه، قال: وليس إن بقي الناس وقتا من النهار بلا خليفة تعطلت الفروض، إذ لم يضع فيه فرض ولا حق لم يدرك في غيره. وفيه دليل أن النبي – ﷺ– لم يعهد، ولو عهد لاحتج به أبو بكر. وفيه النصيحة لأهل الإسلام والقيام بالحق في العسر واليسر. وفيه إقرار عمر لأبي بكر الصديق بأنه أفضل منه وأقوى على الأمر منه. وقوله: نزونا على سعد، يعني الوثوب لتبادرهم إلى بيعة أبي بكر. وقوله: قتل الله سعدا فإنه رأس فتنة[3] .ويلخص في موقع آخر رأيه: ولا اختلاف بين أحد من العلماء في وجوب الإمامة ولزوم طاعة الإمام[4] .

(1) إمارة التفويض بالجهاد تكلم عنها الفراء والماوردي، وهي إمارة تتيح صلاحيات واسعة للأمير في التصرف دون الرجوع للخليفة،

(2) انظر نص الخطبة: ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 217/18.

(3) ابن رشد، المصدر السابق ، 218/18

(4) ابن رشد، المصدر السابق. 495/18.

من خلال ما تقدم تبيّن التزام ابن رشد بموقف أهل السنة وكثير من الفرق الإسلامية والاتفاق حول:

وجوب نصب الإمام وجوبا شرعياً، فهي فرض تسارع الصحابة على اتيانه، ودليل على أن النبي ﷺ لم يعيّن أحداً بعده، ولوكان قد عيّن أحداً لكان الأمر مفصولا فيه، والاحتجاج به، ولكن النقاش الدائر في السقيفة دليل على الشورى.

ووجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عنه والتأخر عن بيعته، ومن لم يبايع (سعد بن عبادة) إنما يريد فتنة

وأن الإمامة إنما تنعقد وتتم برجل واحد إذا كان من اهل الحل والعقد، مشهود له بالعدالة، عقداً لمن هو أهل لها، مع شرط أن يحضر العقد نفر من المسلمين لا تحديد لعددهم، ولكن يكونون أفضل الأمة بشهادتها.

ويقول ابن رشد في ذلك : إن الإمامة تنعقد وتتم برجل واحد من أهل الحل والعقد، إذا عقدها الرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة، ويجب أن يحضر العقد له نفر من المسلمين، وقد قيل إن أقل ما يجب أن يحضره أربعة نفر سوى العاقد والمعقود له، قياساً على فعل عمر في الشورى، وهذا لا يلزم، لأن عمر لم يقصد بجعلها شورى في تحديد عدد الحاضرين للعقد، وإنما جعلها فيهم دون غيرهم لأنهم أفاضل الأمة، وقد أخبر بذلك عمر عن نفسه: أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة لرأيت أني قد أصبت الرأي وما تداخلني فيه الشكوك، يريد في أخذ رأيه ومشورته[1]

في المحاججة على شرعية حكم يزيد بن معاوية نستخرج ملامح الرؤية السياسية لأبي بكر بن العربي، قال: ليس السن في شروطها أما في العدالة والعلم، فلم يحدد مقاييس لها، ويرى أنه مجرد التجريح لا يكفي لإبطال العدالة والعلم، ويقول: وإن قِيل لم يكن يزيد عدلا ولا عالما. قلنا: وبأي شيء نعلم عدم علمه أو عدم عدالته[2].

وفي هذا بيان لموقف أبي بكر بن العربي من الخلافة الأموية، والدفاع عنها، فهو يقر بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل[3] ويتساءل مستنكراً كيف علموا عدم عدالة وعلم يزيد بن معاوية.

ومن خلال كتاب العواصم من القواصم تتبين لنا بعض آراء أبي بكر بن العربي، فيعتقد أن الإمامة تنعقد بواحد مستشهدا بفعل معاوية يقول: إن معاوية ترك الأفضل في أن يجعلها شورى، وألا يخص بها أحداً من

(1) ابن رشد، **البيان والتحصيل**، 217/18-218.

(2) ابن العربي، **العواصم من القواصم**، 229/1.

(3) ابن العربي، المصدر السابق، 221/1.

قرابته فكيف ولدا، وأن يقتدي بما أشار به عبد الله بن الزبير في الترك أو الفعل فعدل إلى ولاية ابنه وعقد له البيعة وبايعه الناس، وتخلّف عنها من تخلف، فانعقدت البيعة شرعا، لأنها تنعقد بواحد وقيل باثنين[1].

إلا أن ابن رشد يشترط فيمن تمت له البيعة أن يشتمل على شروط الإمامة، يقول في ذلك: إذا بويع من اجتمعت فيه شروط الإمامة انعقدت له الإمامة وإن كان غيره أحق بها[2]

وفي إقراره بحكم يزيد بن معاوية أقر ابن العربي في كتابه العواصم من القواصم بإمامة المفضول رغم وجود الأفضل[3].

د–ولاية العهد:

من خلال الممارسة العملية لأمراء الدولة كان الأمير يتولى تعيين خلفه دون استشارة أو تقييد وهذه السنة وُرِثت من عهد عبد الله بن ياسين، الذي تولى تعيين الأمراء تاشفين ويحي وأبا بكر أبناء عمر، إلا أن أبا بكر عندما توجه إلى الصحراء خلّف وراءه ابن عمه يوسف بن تاشفين ولم يخلف ابنه ابراهيم[4]، وهذا يعني حرية الإمام في تعيين خلفه، هذه الحرية المطلقة يختلف استعمالها من أمير إلى آخر، فقد تكون هناك بعض الاستشارات[5].

(1) ابن العربي، المصدر السابق ، 229/1، من الآثار السنية في هذه المسألة رؤية الماوردي، فالإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما: باختيار أهل العقد والحل، والثاني: بعهد الإمام من قبل، فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد، ولكنه لم يحدد لنا العدد الذي تنعقد به الامامة– بعد ان أعطى الآراء المختلفة. انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، 22.

(2) ابن رشد، المصدر السابق، 534/18.

(3) ابن العربي، المصدر السابق ، 229/1.

(4) لم تكن ولاية العهد للأكبر دائما، فقد كان تميم أكبر أولاد يوسف بن تاشفين إلا أنه عهِد بها لابنه لابنه عليا. ابن عذارى، **البيان**، 48/4. ابن أبي زرع، **الأنيس**، 158

(5) جسوس، **المجتمع السياسي**، 29.

يورد صاحب كتاب مفاخر البربر أن عليا اغتنم وصول قاضي الجماعة ابن رشد خلال رحلته المشهورة إلى مراكش فيذكر أن عليا استشاره في تعيين ابنه سير وليا للعهد[1] كما استشار رؤساء القبائل وأهل الحواضر والبوادي وفئة الفقهاء، وتتم البيعة بحضور أهل الحل والعقد[2] ويرى الباحث المغربي جسوس أن النص يخفي فئة متحفظة من تعيين سير، وفي الفترة الأخيرة واضطراب الأحوال أصبحت المراسيم تتم بسرعة مثلما وقع الأمر مع الأمير تاشفين وأخيه إسحاق [3].

وقد تكون هناك ملابسات تعمل على التعيين، أن تعيين ولي العهد في كثير من تجارب التاريخ الإسلامي كانت النساء هن من يتولينه، بدليل أن الامير علي ولى ابنه سير بتأثير من أمه قمر، رغم فساد سيرته، ومات قبل أن يتولى الامر.

وكما ذكرت سابقاً فإن الاتجاه الكلامي في العصر المرابطي برز خاصة عند المهدي محمد بن تومرت،حيث مزج بين العقيدة والسياسة في تجسيد مشروعه السياسي، وهذا المشروع أُنتِجَ في عصر المرابطين، لذلك رأيت إدراجه في فصل الخطاب السياسي عند المتكلمين، فما هي أهم معالم الرؤية السياسية عند المهدي محمد بن تومرت.

(1) مجهول، **مفاخر البربر**، 194.

(2) ابن عذارى، **البيان**، 78/4.

(3) إسحاق بن علي بن يوسف بن تاشفين اللمتوني: آخر ملوك دولة الملثمين بالمغرب الأقصى.كان صبيا في أيام أخيه أمير المسلمين تاشفين بن علي، واضطر تاشفين أن يخرج من مراكش (العاصمة) لصدّ عبد المؤمن بن علي الكومي، فقدّم أهل مراكش إسحاق (صاحب الترجمة) نائبا عن أخيه (سنة 537) وقتل تاشفين (سنة 539) فبايع أهل مراكش لإسحاق- صغيرا - وحصّنوا بلدهم، وشغل عبد المؤمن بفتح تلمسان وفاس، ثم أراد دخول مراكش (سنة 541) فمنعه أهلها، وأميرهم إسحاق، فحاصروها أحد عشر شهرا واستولى عليها، وأخرج إليه إسحاق فدفعه إلى بعض رجاله فقتلوه، وانقرضت به دولة الملثمين. انظر: الزركلي، الاعلام، 295/1. جسوس، المجتمع السياسي، 79

المبحث الثاني: الفكر السياسي عند ابن تومرت (فكر المعارضة والثورة)

1. التعريف بابن تومرت:

عاش ابن تومرت (485 – 524هـ/ 1092-1129م) في عصر المرابطين، وتوفي في سنواتها الأخيرة، واستطاع بدهائه الكلامي أن يقضي على دولة المرابطين، من خلال آثاره وأعماله، خلّف فكرا سياسيا شاملا للإشكالات الكبرى في السياسة، واختلف الباحثون والمؤرخون القدامى والمتأخرون حوله وحول المذهب الذي ينتحله، ولمحاولة فهم ذلك نستعرض أهم محطات حياته.

محمد بن عبد الله بن تومرت، من أهل سوس، من قبيلة "هرغة" نسب نفسه إلى نسل الإمام علي من ولده الحسن[1]، وكان ابن تومرت رجلا حصورا لا يأتي النساء[2]

رحل إلى المشرق لطلب العلم وعمره ست عشرة سنة، وكان ذلك في سنة 501هـ، وانتهى في رحلته إلى بغداد وهناك لقي أبا بكر الشاشي[3]، فأخذ عليه شيئا من الأصول في الدين والفقه، وسمع الحديث على

المبارك بن عبد الجبار [4]ونُظَرائه من المحدثين، وسعى أنصاره إلى توكيد أنه لقي أبا حامد الغزالي أيام تزهده بدمشق، والتّأمل في المجال الجغرافي للرحلة الطويلة إلى المشرق، ومقابلته بالمجال الزمني، يبين زيف الادعاء، إذ أن الإمام الغزالي توفي 505هـ/1111م، وبداية الرحلة كانت سنة501هـ/1107م، وعرفت محطات في الأندلس والقيراون، وبعده السير إلى بلاد الحرمين، ومنها إلى العراق، والغزالي في سنواته الأخيرة كان في

(1) المراكشي، **المعجب**، 136.

(2) ابن خلدون، **العبر**، 305/6.

(3) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي المستظهري، رئيس الشافعية بالعراق في عصره، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: 764هـ) **الوافي بالوفيات**، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى،دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ-2000م ، 211/7. المراكشي، **المعجب**، 136.

(4) أبو الحسن المبارك بن عبد الجبار بن أحمد الأزدي(ت500هـ)، البغدادي الصيرفي، المعروف بابن الطيوري، محدث، ثقة، مُكثِر، انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ) **تاريخ بغداد**، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ، 1422هـ - 2002 م ، 169/21

نيسابور، هذا ما يؤكد كذب المدعين، سعياً منهم لإضفاء الشرعية على ابن تومرت، استناداً على المكانة العلمية للغزالي، وهذا ما جعل ابن الأثير ينكر هذا اللقاء[1]

ولما قفل عائداً أقام في مجلس أبي بكر الطرطوشي [2] وجرت له بها وقائع في معنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أفضت إلى أن نفاه متولي الاسكندرية، فركب البحر واستمر في دعوته في السفينة إلى أن ألقاه من فيها في البحر، لكن سرعان ما جذبوه إليهم، وواصل رحلته إلى "بجاية" فقام بالتدريس والوعظ واجتمع إليه الناس ومالوا إليه، فأخرجه صاحب "بجاية" فواصل طريقه إلى المغرب[3].

في ضيعة "ملالة" على فرسخ من "بجاية" لقي صاحب دعوته "عبد المؤمن بن علي"[4] إذ كان متوجها إلى المشرق لطلب العلم، فلما رأه ابن تومرت عرف علاماته، وكان ابن تومرت –كما يقول صاحب المعجب– أوحد أهل زمانه في علم خط الرمل، فكان في المشرق قد وقع على أعمال المنجمين فدعاه إلى صحبته للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأجابه إلى ذلك[5]

إن هذه السيرة التي سردها صاحب "المعجب" تكشف عن بعض ملامح شخصية "ابن تومرت" التي تجمع بين علوم الدين وعلوم التنجيم، بين الإصلاح والإضلال،

الإنكار العام لما انتشر ما بين الناس دون مراعاة الواقع السياسي والاجتماعي الذي عاشوا فيه، في ظل العُبَيديين الشيعة، واقتحام الصليبيين للبلاد الاسلامية،

كان جُلُّ ما يدعو إليه علم الاعتقاد على طريق الأشعرية، وتقوم الأشعرية على تأويل المتشابه، وأنكر على المرابطين معتقدهم وجمودهم على ما كانوا عليه من مذهب السلف، في إقراره كما جاء ويرى أن الجمهور

(1) ابن الأثير، **الكامل**، 654/8.

(2) ابن خلدون، **العبر**، 227/6. المراكشي، المعجب، 136.

(3) المراكشي، **المعجب**، 137.

(4) عبد المؤمن بن علي الكومي الندرومي (ت558) مدة ولايته إحدى وعشرين سنة، وضيء الوجه معتدل القامة جهوري الصوت، فصيح النطق جزل المنطق، محببا للنفوس لا يراه أحد إلا أحبه، انظر: **وفيات الاعيان**،237/3. الذهبي، **تاريخ الإسلام**، 237/12. المراكشي، المصدر السابق، 148.

(5) ابن خلدون، **العبر**، 227/6. المراكشي، **المعجب**، 136.

لقنوه تجسيما ويذهب إلى تكفيرهم بذلك أحد قولى الاشعرية في التكفير وكان أهل المغرب ينكرون هذه المذاهب، أقام في تلمسان مدة[1].

ثم انتقل إلى فاس واستمر ينشر فكره العقدي مستخدما براعته اللسانية، فدعاه والي المدينة وجمع الفقهاء لمناظرته فكانت له الشفوف والتفوق لانه وجد علماء صيام عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع، وأشار هؤلاء العلماء بإخراجه لكيلا يفسد عقول العوام، فخرج متوجها إلى مراكش، وانتقل خبره إلى الأمير علي بن يوسف فاستدعاه، وجمع الفقهاء لمناظرته، ومن بين ما جاء في خطاب ابن تومرت للأمير: إنما أنا رجل فقير طالب الآخرة ولست بطالب دنيا ولاحاجة لي بها، غير أني آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأنت أولى من يفعل ذلك، فإنك المسئول عنه، وقد وجب عليك إحياء السنة وإماتة البدعة، وقد ظهرت بمملكتك المنكرات، وفشت البدع، وقد أمرك الله بتغييرها وإحياء السنة بها إذ لك القدرة على ذلك وأنت المأخوذ به والمسئول عنه[2].

فلم يجدوا ما يقولونه له، سوى رجل من أهل الأندلس يُدعى "مالك بن وُهَيب"[3] كان مشاركا في علوم شتى، أدرك حدة نفسه، وذكاء خاطره واتساع عبارته، فأشار على أمير المسلمين بقتله، وحذره من تركه قائلا: هذا رجل لا تؤمن غائلته، ولا يسمع كلامه أحد إلا مال إليه، وإن وقع في بلاد المصامدة ثار علينا منها شر كبير، إلا أن فرط تسامح أمير المسلمين منعه من قتله أو سجنه [4] ويمكن أن نصنف هذا التسامح بالحرية الفكرية التي أودت في الأخير بالقضاء على دولة المرابطين، أو ما يمكن أن يسمى بالسذاجة السياسية التي لم تشعر في الوقت المناسب بالخطر الداهم.

(1) يذكر ابن خلدون أنه لما تسامع الناس بخبره فأحضره القاضي بها بن صاحب الصلاة ووبخه على منتحله ذلك وخلافه لأهل قطره، ابن خلدون، **العبر**، 227/6.

(2) الزركشي، تاريخ الدولتين، عبد الحميد النجار، الدولة والسياسة في فكر المهدي بن تومرت، ص79.

(3) فقيه حافظ مشهور، حسن الخط، له فنون من العلم، له كتاب "قراضة الذهب في ذكر لئام العرب" مطلع على مسائل الفلسفة وأمر النجوم (ت535). انظر: ابن خلدون، **العبر**228/6. : عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت: 1408هـ) **معجم المؤلفين**، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت ، 170/8.

(4) ابن خلدون، العبر، 227/6. المراكشي، المصدر السابق، 139.

2. نقد ابن تومرت للمرابطين:

- توجه ابن تومرت في خطابه السياسي إلى عملية نقد للسلطة المرابطية شملت جوانب العقيدة والسياسة والاجتماع والمال .
- أما في المجال العقدي: اتهم ابن تومرت المرابطين في عقيدتهم فنعتهم بالمجسمة، قائلا : غلظت تصوراتهم للذات الالهية حتى سقطوا في التجسيم
- أما في الجانب الثقافي فقد أنكر عليهم الاهتمام بالفروع دون الأصول وأنكر عليهم التقليد دون الاجتهاد في النظر من الكتاب والسنة
- المجال الاجتماعي والمالي:

فيقول عن فسادهم: هؤلاء المرابطون ظهر فساد سياستهم في هدم الدين وإماتة السنة، وتفصيل ذلك أنهم تمادوا على الفساد في الأرض، وعلى العتو والطغيان وعلى الحرث والنسل والاعتداء على الناس، في أخذ أموالهم وخراب ديارهم وفساد بلادهم، وسفك دمائهم، واستباحوا أكل أموال الناس بالباطل، وأخذ أموال اليتامى والأرامل، واعتادوا الاسراف والتبذير، في لذيذ الطعام ورقيق الثياب، والخيل المسومة.

3. أهم الأفكار السياسية عند ابن تومرت:

مات ابن تومرت قبل أن يتحقق مشروعه السياسي في إقامة دولة الموحدين والقضاء على دولة المرابطين، إلا أنه أودع طموحه عند رجل قوي، استطاع به أن ينتصر —حتى بعد وفاته– وهو عبد المؤمن بن علي الندرومي (ت558هـ/1162م) وخلّف سيرة مروية، وأفكاراً مسطورة في كتبه ورسائله تعطينا صورة عن أفكاره وأرائه، ومن بين أهم آثاره "أعز ما يطلب" ووصاياه للموحدين خلفائه، كما كتب عنه المعاصرون واللاحقون له، واعتمد فيما كتب منهجه التأصيلي للمسائل، ومن خلالها وضع فلسفته السياسية الممزوجة بعقيدته، وما ينبغي أن تكون عليه سياسة الدولة .

ومن بين أهم محاور سياسته:

الطابع الانتقائي للمذهب، ما أدى إلى صعوبة في تحديد مذهبه وعقيدته، واعتُبِر أن ابن تومرت مجتهد غير منسلخ عن رواسب الفقه المالكي الذي نهل منه في البدء وفي الأخير، غير أن طموحاته السياسية وصراعه مع المرابطين جعلاه يتنكر مؤقتا لسنيته ومالكيته، والتاريخ سجل تضييق الموحدين على المذهب المالكي ورجاله ومصنفاته، وحصر التفكير في عقيدة الموحدين .

تَمَثُّل المهدي الموحدي سيرة المهدي الفاطمي في ادعاء المهدوية والعصمة والانتماء إلى آل البيت – وهذه الدعاية كانت عاملاً رئيساً في نجاح الدعوة– للوصول إلى تحقيق الأهداف السياسية، وهو في ذلك يُدرك مَيْلَ أهل المغرب لآل البيت، فادعى المهدوية وأنه جاء في آخر الزمان لتخليص الناس من الآثام، ويملأ الدنيا عدلا ليحارب الدجال وأتباعه المرابطين.

إلى جانب أهم مبادئ الشيعة السياسية وهي مبادئ "العصمة" و"المهدوية" التي ادعاها لنفسه[1] تضمن فكره التوحيدي "التنزيه" المعتزلي ومنطق المتكلمين الأشاعرة، إضافة إلى تأثره بالمذهب الظاهري في اعتماده على نصوص القرآن والسنة، وإلغاء قياس واجتهاد الفقهاء.

كما مارس فكر الخوارج تحت غطاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بحمله السلاح ضد أمير المسلمين، واعتبر خروجه جهادا أوجب من قتال النصارى لأن هؤلاء المرابطين جسموا الخالق وأنكروا التوحيد، والنظر في ما أخذه من هذه المذاهب يكشف طموحه السياسي فكل هذه الأفكار من شأنها أن تؤثر في الناس ليتبعوه تأثير كبيرا حتى يخلعوا دولة المرابطين ويعلنون الولاء له.

وحمل ابن تومرت كثيرا من تعاليم الأشاعرة إلى المغرب حتى إنه يُعَدّ أهم عامل في نقل أهل المغرب إلى عقيدة الأشاعرة، وألزم الناس على اتباع مذهبه ومعاقبة مخالفه، واغتنم ابن تومرت فرصة حرب الفقهاء على إحياء علوم الدين، ليتولى حملة مناصرة الإحياء، فكان قرار الإحراق قد مهّد الطريق لابن تومرت في تجسيد مشروعه السياسي[2] وجعل التوحيد شعاراً للدولة.

التوحيد شعار الدولة: جعل ابن تومرت التوحيد في كتابه " أعزُّ مَا يُطلَب " تحت عنوان "فضل التوحيد ووجوبه وأنه أول ما يجب تحصيله" وأورد في هذا الفصل مجموعة من الأحاديث النبوية، ويقول في ذلك : إن العبادة لا تصح إلا بالإيمان والإخلاص، والايمان والإخلاص بالعلم، والعلم بالطلب، والطلب بالإرادة، والإرادة بالرغبة والرهبة، والرغبة والرهبة بالوعد والوعيد، والوعد والوعيد بالشرع، والشرع بصدق الرسول،

(1) وصرح بدعوى العصمة لنفسه وأنه المهدي المعصوم وروى في ذلك أحاديث كثيرة حتى استقر عندهم أنه المهدي وبسط يده فبايعوه على ذلك وقال: أبايعكم على ما بايع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله. انظر: ابن خلدون، **العبر**، 305/6. الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، 422/2.

ثم صنف لهم تصانيف في العلم منها كتاب سماه أعز ما يطلب وعقائد في أصول الدين وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري في أكثر المسائل إلا في إثبات الصفات فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة غيرها وكان يبطن شيئاً من التشيع غير أنه لم يظهر منه إلى العامة شيء. المراكشي، المصدر السابق، 141.

(2) محمد فتحة، **التأريخ بالمناقب**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، جامعة محمد الخامس، ع30، س2010. 43.

وصدق الرسول بظهور المعجزة، وظهور المعجزة بإذن الله سبحانه [1]من خلال هذا المدخل يوظف ابن تومرت منهج المتكلمين في الخوض في مسائل التوحيد، ويوظف أسلوب الربط بين العبادة وما تتطلبه من إخلاص وعلم واعتقاد بالوعد والوعيد، وصدق الرسالة، والمعجزة، وهو في ذلك على نهج أساتذته الأشاعرة، مع استعارات من فكر المعتزلة.

إنّ تخصيص ابن تومرت دولته باسم " التوحيد " للتعريض بالمرابطين على أنهم ليسوا على التوحيد، فرماهم بكل الأوصاف التي تخرجهم من التوحيد، ويركز ابن تومرت في آرائه التوحيدية على مسألة تكاد تكون محور عقيدته، ومنطلق دعوته، ومرتكز اتهامه لخصومه، ألا وهي مسألة تنزيه الباري سبحانه وتعالى، فيقول: العقل يعلم وجود الباري سبحانه، والانسان يعلم وجود خالقه والمخلوق يستحيل أن يكون خالقا، ومنه فالخالق لا يشبه المخلوق [2]، وركز ابن تومرت على مسألة التنزيه، والبعد عن التشبيه إلى أن وصل إلى حد التعطيل، وهو ما يبين التأثر بعقيدة الاعتزال التي غالت بالتوحيد.

الإمامة أصل الدين وأساس الدولة: ويُعد باب الإمامة من أهم أبواب "أعز ما يطلب"، لما يتضمنه من بيان معتقد ابن تومرت السياسي، فيقول بوجوب اعتقاد الامامة على الكافة، ويعتقد في كونها ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الشريعة، لا يصح قيام الحق في الدنيا إلا باعتقاد الإمامة [3].

ومصطلح "الإمامة" مصطلح اختلفت الأمة فيه اختلافاً كبيراً، إذ لم تُرَقْ دماء بين المسلمين أكثر من الدماء التي أريقت حول موضوع الإمامة، ومن إشكالاتها: هل تثبت بالاختيار والاتفاق، أو تثبت بالنص والتعيين، هل هي واجبة شرعاً أو عقلاً[4] فكان أهل السنة والخوارج على قول الاختيار والشورى مع وجود اختلافات بينهم، أمّا رأي النص والتعيين فأخذ به الشيعة، واستعمال مصطلح الإمام في السلطة السياسية أكثر ما نجده عند الخوارج والشيعة، فالإمامة هي شعار الدعوة الشيعية، الديني والسياسي، وأنها تخص آل البيت دون سواهم، وعلى كر العصور. وهنا نتساءل عن إمامة ابن تومرت، فقد تمسّك بنظرية الإمامة، فهل كان –كما رأى البعض–مستقلا، بعيداً عن الدعوة الشيعية، وممثلا لدعوة خاصة؟ وإن كان في نفس الوقت

(1) ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، تح: عمار طالب، إصدار وزارة الثقافة، مطبعة الجيش، الجزائر، 2007، ص: 214.

(2) ابن تومرت، المصدر السابق، ص: 216

(3) ابن تومرت، المصدر السابق، ص: 229

(4) الشهرستاني، الملل والنحل، ص: 26.

يحرص على أن ينتسب إلى آل البيت، حتى تتوفر فيه شرعية الإمامة [1]. أم كان يدعو إلى إمامة وفق الفكر الشيعي؟ وهنا نعود إلى نص ابن تومرت في الامامة.

« هذا باب في العلم، وهو وجوب اعتقاد الإمامة على الكافة، وهي ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الشريعة، ولا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجوب اعتقاد الإمامة في كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة. ما من زمان إلا وفيه إمام لله قائم بالحق في أرضه من عاد إلى نوح، ومن بعده إلى ابراهيم ... » [2] من خلال ما تقدم، نجد أن ابن تومرت يعتقد في الإمامة ركناً من أركان الدين، لا يقوم إلا بالاعتقاد به، ويعتقد بأن هذا الإمام لا يكون إلا معصوما من الباطل والضلال والظلم والجهل، ويعتقد بالامام المهدي، هذه العناصر الثلاث لا تجتمع في تاريخ الفكر الإسلامي إلا في مذهب واحد وهو المذهب الشيعي.

في حين أنّ الإمامة عند غير الشيعة هي ليست من أصول الدين. فهي موضوعة لحفظ الدين وسياسة الدنيا، يعرفها إمام الحرمين بقوله: الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الخيف والحيف، والانتصاف للمظلومين من الظالمين، واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين[3]

ويقول الماوردي: الإمامة أصلا عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني، ووجب ذكر ما اختص بنظرها على كل نظر ديني؛ لترتيب أحكام الولايات على نسق متناسب الأقسام، متشاكل الأحكام [4] فهي: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم[5]

فالإمامة هي أشرف وأعلى العبادات إذا اقترنت بالعدل[6] وهي في نظر غير الشيعة ليست من أصول الدين، بل هي من مقتضيات حفظ مصالح الناس. وهي من أعظم الأعمال لما ينتج عنها من انتشار الأمن،

(1) عنان، المرجع السابق، 206/3.

(2) ابن تومرت، المصدر السابق.

(3) الجويني، غياث الأمم، ص:22.

(4) الماوردي، الاحكام السلطانية، ص: 13.

(5) المرجع نفسه.

(6) الغزالي، **فضائح الباطنية** ، تح: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت ، ص: 205.

واتساع الرخاء، وانتهاء الخوف والخصومات، وابن تومرت في عقيدة الإمام ينتحل مذهب الشيعة، ليهيئ لادعائه العصمة والمهدوية.

وضع ابن تومرت شروطا للإمامة تنطبق عليه، فاشترط في الإمام أن يكون عالماً بالشريعة مركزاً على عقيدة التوحيد في بناء الدولة فهي جوهر الاسلام، ولذلك سمى دولته بدولة الموحدين.

اعتماد الأصول بدل الفروع في منهجه الديني والسياسي والثقافي، معتبرا أن الفساد الذي كان في عصر المرابطين سببه علم الفروع، ولذلك حث على النظر في القرآن والسنة، وأصول الفقه ولذلك نجد عصر الموحدين عرف الاجتهاد وانتهى النظر في كتب الفروع، واستمر ذلك إلى أن قامت دولة بني مرين.

بناء دولة تقوم على أسس من العقيدة التي تجمع بين مذاهب شتى وهي الأشعرية والشيعية والمعتزلة والظاهرية والخارجية، دولة اتخذت لقب الخلافة على غِرار العبيديين في القاهرة والأمويين في قرطبة، وبذلك عدم الاعتراف بالخلافة العباسية التي كانت في آخر أيامها، وانقطعت الدعوة لبني العباس في المغرب والأندلس[1].

– اعتمد ابن تومرت على نظام الشورى في إرساء معالم دولته من خلال المجالس التي أنشأها، وأشرك القبائل الأخرى في هذه المجالس(مجلس العشرة، مجلس الخمسين، مجلس السبعين) يذكر ابن القطان أن هذه المجالس تجتمع عندما يتطلب الأمر ذلك وتوزع المسائل عليها حسب الأهمية، فالأمور العظام هي من اختصاص المهدي وجماعة العشرة، وبهذا لم يكن هناك استبداد طرف بعينه بالرأي، بل الرأي يصدر من هيئة استشارية، ويعد هذا سابقة في تاريخ الفكر السياسي، بخلاف ما جرى في عصر المرابطين من إحالة الرأي والشورى لفقيه قد يصيب وقد يخطئ، وهو ما جرّ المرابطين إلى السقوط سريعاً.

– أما اجتماعيا فقد سعى إلى إشراك القبائل والتقريب فيما بينها، وشجع على التصاهر بينها حتى يقضي على التعصب للقبيلة[2].

–دعوته لأنصاره بضرورة الوحدة على الكلمة حتى لا تحتقرهم العامة فتتخطفهم العامة وأوصاهم في جميع سياستهم بالجمع بين الرأفة والشدة، بين اللين والعنف.

(1) المراكشي، المصدر السابق، 152.

(2) النجار، **فكر الدولة والسياسة عند ابن تومرت**، 86.

-اختار من يتولى الأمر من بعده، فلم يترك مجالا للنقاش في الأمر، فكان التعيين هو السبيل لتحديد الحاكم، وهذا أقرب لمذهب الشيعة منه الى المذاهب الأخرى، بل هو الفكر السياسي بعينه الذي يراعي المصلحة الشخصية والمصلحة العامة.

أمر الرعية بالسمع والطاعة لأمره إلا إذا بدّل وغير فالأمر لجماعة الموحدين[1] وذلك تسهيلاً له لأمر الحكم بعده، فليس حكم المهدي كحكم من يفتقد إلى المهدوية.

حث على ترك النفاق والمداهنة، ودعا إلى نصرة المظلوم واحترام الملكيات، وشدد على الآداب، ودعا إلى التقشف في المأكل والملبس، وعلى القصير من الثياب قليل الثمن، ولبس ذلك قبل أن يحثهم فقد كان يلبس العباءة المقطعة[2]

يصف الإمام الشاطبي سياسة وممارسات قائلا: المهدي المغربي الذي زعم أنه المبشّر به في الأحاديث، فجعل القتل عقابا في ثمانية عشر صنفا، ذكروا منها: الكذب، والمداهنة، وأخذهم أيضا بالقتل في ترك امتثال أمر من يستمع أمره، وبايعوه على ذلك، وكان يعظهم في كل وقت ويذكرهم، ومن لم يحضر أدب، فإن تمادى قتل، وكل من لم يتأدب بما أدب به ضرب بالسوط المرة والمرتين، فإن ظهر منه عناد في ترك امتثال الأوامر قتل، ومن داهن على أخيه، أو أبيه، أو ابنه، أو من يكرم عليه، أو المقدم عليه قتل، وكل من شك في عصمته قتل، أو شك في أنه المهدي المبشر به، وكل من خالف أمره؛ أمر أصحابه فعروه، فكان أكثر تأديبه القتل .كما ترى .،كما أنه كان من رأيه أن لا يصلى خلف إمام أو خطيب يأخذ أجرا على الإمامة أو الخطابة، وكذلك لبس الثياب الرفيعة. وإن كانت حلالا فقد حكوا عنه قبل أن يستفحل أمره أنه ترك الصلاة خلف خطيب أغمات بذلك السبب، فقدم خطيب آخر فجاء في ثياب حفيلة تباين التواضع ، فترك الصلاة خلفه أيضا [3] .

وكان من رأيه: ترك الرأي، واتباع مذاهب الظاهرية. قال العلماء: وهو بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين. ومن رأيه: أن التمادي على ذرة من الباطل كالتمادي على الباطل كله.

وذكر في كتاب "الإمامة" أنه هو الإمام، وأصحابه هم الغرباء الذين جاء فيهم حديث: "بدأ الإسلام غريبا، وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء".

(1) المراكشي، **المعجب**، 147.

(2) ابن خلدون، **العبر**، 305/6.

(3) الشاطبي، **الاعتصام**، 458/2.

وقال في الكتاب المذكور: "جاء الله بالمهدي، وطاعته صافية نقية، لم ير مثلها قبل ولا بعد، وأن به قامت السماوات والأرض، وبه تقوم، ولا ضد له، ولا مثل، ولا ند"[1]

اتبع ابن تومرت في دعوته أسلوب القوة والقمع كل من يعترض مبادئه في العصمة والمهدوية والظاهرية وغيرها، إلا أن هذه الأفكار سرعان ما تبددت قبل أن ينتهي أمر الدولة التي أقامها.

الدولة الموحدية التي أسسها ابن تومرت بثورته وخروجه عن المرابطين[2] آل مصيرها إلى السقوط على غِرار الدول الإسلامية الأخرى السابقة لها، فهذا الفكر الثائر استطاع أن يهدم دولة، ويبني دولة جديدة لكنه لم يستطع الحفاظ عليها.

الدول الإسلامية على مرّ التاريخ (باستثناء دولة الخلفاء الراشدين) لم تؤسس إلا على الهيمنة، وهذه "الهيمنة" أصبحت متوارثة فيما بينها، فالدولة الناشئة تقوم على أسس وتنظيمات الدولة السابقة[3]

"كيف يمكن الحفاظ على استمرار الدولة وقوتها؟" هذه إحدى الإشكالات الخطيرة المفقودة في الرؤية السياسية الإسلامية، ليأتي ميكيافلي (1469 - 1527) ويبحث في التاريخ عن إجابة لهذا السؤال.

---

(1) الشاطبي، **الاعتصام**، 458/2.

(2) يعترض الأستاذ بلغيث على رؤية الأستاذ الجابري في تصوره لطبيعة الانقلاب الموحدي على المرابطين، يقول في ذلك: ...كلا، لقد كانت الثورة الموحدية فكرية المنطلق، إيديولوجية المسعى.لقد بدأت بفرد واحد"متوحد" هو المهدي بن تومرت الذي عرف كيف"يتدبر" ويستقطب الأتباع والأشياع، واحدًا واحدًا على أساس الولاء الفكري لدعوته ومن هؤلاء كون المهدي بن تومرت الجماعة السياسية، العسكرية التي انطلق بها للإطاحة بدولة المرابطين، الدولة التي كان يحارب فيها "الجهل" و" التجسيم" و "التقليد" وكل مظاهر التزمت الفكري والجمود العقلي. انظر: بلغيث: الحياة الفكرية، ص:412.

(3) عبد القادر جغلول ، **الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي**، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، بيروت، 1987. ص: 228.

المبحث الثالث: الفكر السياسي عند الفيلسوف ابن باجة (تدبير المتوحد أو سياسة الفرد قبل سياسة الدولة)

1-الفلسفة السياسية:

التدوين في الفلسفة السياسية[1] لدى المسلمين بدأ متأخراً عن تدوين كثير من العلوم الأخرى، فقد ظهرت أولى المصنفات على يد الفيلسوف المسلم الفارابي (المعلم الثاني) (260 هـ - 339 هـ / 874م - 950م)، المتأثر بالآراء السياسية لأفلاطون وأرسطو[2]؛ حيث تناول الفلسفة السياسية في عدة كتب منها: رسالات تحصيل السعادة، السياسة المدنية، رسالة السياسة، الفصول المدنية، آراء أهل المدينة الفاضلة. وفي منتصف القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي (373 هـ - 983 م) ظهرت الكتابات السياسية لجماعة " إخوان الصفا وخلان الوفا " متأثرة بنفس المؤثرات التي خضع لها الفارابي، وكانت السياسة لديها تمثل علماً مستقلاً بذاته، له خمسة أقسام: السياسة النبوية، والسياسة الملوكية، والسياسة العامية، والسياسة الخاصية، والسياسة الذاتية[3]

وهذا يعني أن هؤلاء الفلاسفة كانوا أسبق من الفقهاء والمتكلمين الذين خاضوا في السياسة، مثل الماوردي(ت450هـ/1058م) في كتابه الأحكام السلطانية، والجويني (ت478هـ/ 1085م) في كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم" ولعلّ تفسير ذلك هو الحالة الفكرية السائدة في العصر العباسي، المتمثلة في تشجيع الترجمة

من لغات الحضارات السابقة إلى العربية، فتم تداول الحكم الهندية، والفلسفة اليونانية، وظهور ابن المقفع الأديب الحكيم(ت142هـ/793م) والطبيب الفيلسوف الكندي (ت246هـ/ 860م) والفيلسوف الفارابي(ت339هـ/ 950م) والشيخ الرئيس الفيلسوف ابن سينا(ت428هـ/1036م) . وقد خصص المفكر السوري طيب تيزيني مجالاً – في كتابه مشروع رؤية جديدة في الفكر العربي الوسيط- لبحث مسألة نشوء الفلسفة في المجتمع الإسلامي الوسيط وأعطى لذلك عوامل مختلفة[4]

---

(1) مُجمَلُ الحركات والآراء التي ظهرت بعد فتنة مقتل الخليفة عثمان بن عفان كانت حركات سياسية، لها مواقف وأقوال مؤيدة أو معارضة للأطراف المتنازعة على السلطة، فظهور هذه الآراء كان مبكراً، إلا أن عملية التدوين المنظم لهذه الآراء تأخر عن هذا الحِراك السياسي الذي عرفه آخر عهد بالخلافة الراشدة.

(2) انظر نقد علي حرب لعمل عبد السلام بن عبد العالي في قراءته لفلسفة الفارابي السياسية، والعلاقة بين أصولها اليونانية وآثار الرؤية الإسلامية حولها. علي حرب، علي، **مداخلات**، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1985، ص: 127 وما يليها.

(3) انظر مقدمة المحقق عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، في كتاب : إبراهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم الطرسوسي، نجم الدين الحنفي (ت 758هـ) **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك** للطرسوسي ط2. دس. د م، ص:24.

(4) طيب تيزيني، **مشروع رؤية جديدة في الفكر العربي الوسيط**، دار دمشق، ط2، سوريا، 1971.

كان هؤلاء في صدارة فلاسفة الإسلام في المشرق فكيف هو الحال في بلاد المغرب والأندلس في عصر المرابطين؟

2-ظهور الفلسفة في المغرب والأندلس:

يرى مؤرخو الفلسفة أن فلسفة المغرب امتداد لفلسفة المشرق، فابن باجة وابن الطفيل وابن رشد ليسوا إلا امتداداً للفارابي والكندي وابن سينا[1] يبدأ الجابري بهذه العبارة التي تحمل إنكارا لما يدعيه مؤرخو الفلسفة، فما هي رؤيته؟

يقول إنه كانت هناك استعدادات من أهل الأندلس لهذا العلم، قبل دخوله، ويصف ابن طفيل ذلك قائلا: ...وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة، قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم(الرياضيات) وبلغوا فيها مبلغا رفيعا[2]

يعود ظهور الفلسفة في المغرب و الأندلس إلى القرن الرابع، فيذكر ابن عذارى أنه وفد إلى بلاط زيادة الله سنة 293 الطبيب الفيلسوف أبي يعقوب إسحاق بن سليمان الاسرائيلي (ت320هـ/932م) وعاش هذا الفيلسوف في البلاط العبيدي ما ينبئ عن تأثر فلسفته بالفكر الشيعي والفلسفة الاسماعيلية، القائمة على الفيض ونظرية النبوة والتطهير والسعادة الروحية وقد يكون هناك تأثير من قِبَل هذا الفيلسوف على ابن مسرة

الأندلسي فكتب التراجم تذكر أنه درس على يديه، وهذا ما يفسر لنا تشبع أفكار ابن مسرة بالنظرية الشيعية في مسائل العلم الالهي والبعث والنبوة، والقول بنكاح المتعة، والتأويل الباطني [3].

تراوح تاريخ الفلسفة ووضعها في المغرب والاندلس بين التضييق واللين، وكان ظهورها متأخرة عن المشرق، ثم قضت ما يقارب قرنا بين القبول والرفض، وظهر موقف الأندلسيين المعرض للرأي في مسائل

(1) الجابري، **نحن والتراث**، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006، بيروت، 223.

(2) الجابري، المرجع السابق، 223.

(3) الجابري، **نحن والتراث**، 226-228

الدين، ونتج عن الحكم بالزندقة على كل من نهج منهج التفلسف والكلام، ومن ذلك معارضتهم لحركة ابن مسرة[1]

وتعد الفلسفة من علوم الأوائل –العلوم التي كانت قبل ظهور الاسلام– التي لقيت معارضة على مستوى الفقهاء والسلطة، لما لها من منافسة للدين، في الخوض في مسائل الوجود والغيب والقدر والالهيات وغيرها[2].

يصف المقّري واقع الفلسفة في الأندلس قائلا: وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء، إلا الفلسفة والتنجيم، فإن لهما حظّاً عظيماً عند خواصهم، ولا يتظاهر بهما خوف العامة، فإنّه كلّما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم زنديق[3]

واتهم كثير من الباحثين حكام الدولة المرابطية وفقهاؤها بالتضييق على الفلسفة والفلاسفة يذكر ذلك شوقي ضيف في تأريخه للأدب العربي، يقول: اشتهرت دولة المرابطين بالتعصب في مسائل الدين، وأصبح للفقهاء في عصرها شأن كبير، إذ كان لهم أثر واسع في دخول البلاد في هذا الحكم الجديد، وكان المرابطون

لذلك يعتدون بهم، فهم عدتهم وعتادهم، ومن أجل ذلك سلموا لهم شئون الدولة، فاضطهدوا المتفلسفة، ورموهم بالزندقة وتعقبوهم في كل مكان[4]. ومن بين الفلاسفة الذين تعرضوا للتضيق أبو الحسن علي بن جودي[5]

(1) محمد بن عبد الله بن مسرة، أبو عبد الله: متصوف متفلسف أندلسي، من دعاة الإسماعيلية. من أهل قرطبة. قال الحميدي: (له طريقة في البلاغة وتدقيق في غوامض إشارات الصوفية، وتآليف في المعاني، ونسبت إليه بذلك مقالات نعوذ باللّه منها!) وقال ابن الفرضيّ: (اتهم بالزندقة فخرج فارا، وتردد بالمشرق مدة، ثم انصرف إلى الأندلس. وكان يحرّف التأويل في كثير من القرآن، وقد رد عليه جماعة من أهل المشرق) . وفي تاريخ قضاة الأندلس أن القاضي ابن زرب وضع كتابا في الرد علي ابن مسرة، واستتاب بعض أتباعه، و (أحرق ما وجد عندهم من كتبه وأوضاعه) .ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، 42/2. الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الاندلس**، 62. الزركلي، **الاعلام**، 223/6.

(2) محمد زنيبر، **التبادل الثقافي**، 21

(3) المقّري، **نفح الطيب**، 221/1.

(4) شوقي ضيف، **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، 331.

(5) أَبُو الْحسن عَليّ بن جودي من ولد سعيد بن جودي الْمَذْكُور فِي مُلُوك غرناطة قَرَأَ على أبي بكر بن باجة فيلسوف الأندلس فاشتهر بذلك واتهم فِي دينه فَطلب ففر وَصَارَ مَعَ قطاع طَرِيق بَين الجزيرة الخضراء وقلعة خولان . ابن سعيد **المغرب في حلي المغرب**، 109/2.

ويقول إحسان عباس يصف النفور من التفلسف ويعطي مثالا عند ابن بسام قائلا: العامل الأخلاقي الديني كان قوياً في توجيه النقد لدى ابن بسام، وذلك يتجلى في نفوره [1]من التفلسف في الشعر، ومن إيراد المعاني الإلحادية فيه[2]

فالفلسفة نبذها العلماء، ولم يتعاطاها الناس إلا نادراً وسراً[3]، أمّا الذين اهتموا بالفلسفة، فجعلوها في خاصة أنفسهم، ولم يعملوا على بثّها، وخير مثال على ذلك مالك بن وهيب[4]، الذي كان مُقرّباً للأمير علي، وهو الذي أدرك خطورة ابن تومرت، ورغم ذلك لم يعمل على نشر الفكر الفلسفي، ما يبين أنّ الموقف الرسمي، ومن ورائه موقف الفقهاء كان معارضاً لهذا الفكر الدخيل

(1) ابن خلدون، **العبر**، 227/6. المراكشي، المصدر السابق، 139.

(2) أورد قصيدة للسميسر يقول فيها:

يا ليتنا لم نك من آدم ... أورطنا في شبه الأسر

عن كان قد أخرجه ذنبه ... فما لنا نشرك في الأمر

فحمل عليه بشدة قائلاً: " والسميسر في هذا الكلام ممن أخذ الغلو بالتقليد، ونادى الحكمة من مكان بعيد، صرح عن ضيق بصيرته، ونشر مطوي سريرته، في غير معنى بديع، ولا لفظ مطبوع، ولعله أراد أن يتبع أبا العلاء، فيما كان ينظمه من سخيف الآراء وضيق ذراعه، أين هو من حسن إبداعه ولطف اختراعه دوأورد أبياتاً فلسفية لأبي عامر ابن نوار الشنتريني، يقول فيها:

يا لقومي دفنوني ومضوا ... وبنوا في الطين فوقي ما بنوا

ليت شعري إذ رأوني ميتاً ... وبكوني أي جزاي بكوا

ما أراهم ندبوا في سوى ... " فرقة التأليف " إن كانوا دروا وعلق عليها بقوله: " وهذا معنى فلسفي قلما عرج عليه عربي، وإنما فزع إليه المحدثون من الشعراء حين ضاق عنهم منهج الصواب، وعدموا رونق كلام الأعراب. فاستراحوا إلى هذا الهذيان استراحة الجبان إلى تنقص أقرانه. واستجادة سيفه وسنانه، وقد قال بعض أهل النقد إنه عيب في الشعر والنثر أن يأتي الشاعر أو الكاتب بكلمة من كلام الأطباء أو بألفاظ الفلاسفة القدماء. وإني لأعجب من أبي الطيب على سعة نفسه وذكاء قبسه، فإنه أطال قرع هذا الباب، والتمرس بهذه الأسباب، وكذلك المعري كثر به انتزاعه. وطال إليه ايضاعه، حتى قال فيه أعداؤه وأشياعه، وحسبك من شر سماعه، وإلى الله مأله، وعليه سؤاله . ابن بسام، **الذخيرة**، 480/3. إحسان عباس، **تاريخ النقد العربي**، 503.

(3) بن بية، المرجع السابق، ص:101.

(4) مالك بن وهيب: مستشار الأمير علي بن يوسف، عالم زاهد، وهو الذي أدرك خطورة ابن تومرت، فأشار عليه بأن يقضي عليه، أو يسجنه، انظر: المراكشي، **المعجب**، 139. ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، 515. المقري، **نفح الطيب**، 479/3.

وهناك من يعارض هذا الرأي بالقول إن الحركة العلمية كانت نشيطة في ظل المرابطين، وإن كانت مجرد امتداد لعهد الطوائف[1]

ويصور لنا حسين مؤنس حالة الاستهتار التي كان يعانيها الفيلسوف أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة من خلال الخصومة التي كانت بينه وبين أبي محمد بن عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي[2] الفقيه الأديب النحوي المعروف، يقول بينما كان الفيلسوف النابه مشغولا برسائله الفلسفية وكتاباته في النبات وما ينفع الناس، كان أساتذة البلاغة وأساطين البديع يناوشونه مستعينين ببعضهم البعض، فلم ينفرد ابن خاقان بذلك بل اشترك معه نفر من الأدباء[3] ويستدرك الباحث أمرا مهما هو أن الفيلسوف هو البادي في الخصومة والسخرية من هؤلاء.

ومن بين ما جاء في انتقاده وانتقاد فلسفته في إحدى الرسائل التي كتبها ابن السيد البطليوسي: قد كنت أسمع عن ابن الصائغ وتصرفه في العلوم، فأحرص على لقياه وأرجو أن يجمعني الزمان وإياه، فلما أتاح لي الدهر لقياه، فكان المعيدي: أن تسمع به خير من أن تراه، وخالف الخبر الخبر، وكذبت العين الأثر، ورأيت رجلا علمه أغاليط، وكلامه تخاليط[4]

ويصفه صاحب القلائد بالمستهزئ بالقرآن، الذي لا يلقي بالا للدين، إلا أنه بعد أن سقطت سرقسطة تنصل من معتقداته الباطلة واختفى عن العيون حتى لا يرى لائماً[5]

إنّ المتتبع لتاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي عموماً، وتاريخ الفكر الفلسفي في المغرب والأندلس، يلاحظ أن هذا الاتجاه لم يحظ بعناية المسلمين، لغلبة علوم الدين، وموقف الفقهاء المناهض لعلوم الأوائل وهذا الحكم بِناءً على إحصاء فلاسفة الإسلام في عصور مختلفة، وخذ مثلاً عن بلاد المغرب والأندلس.

---

(1) عنان، المرجع السابق، 470/3.

(2) محمد بن السيد البطليوسي. وأصله من بطليوس، من غربي الأندلس، كما يدل على ذلك اسمه. ولد بها سنة 444 هـ، وسكن بلنسية، ودرس بها، وكان فضلا عن أدبه البارع، إمام عصره في النحو وعلوم اللغة، يجتمع إليه الناس من كل فج، ليقرأوا عليه، وليقتبسوا من غزير علمه، وكان حجة ثقة ضابطاً. وله عدة مؤلفات قيمة، اشتهر منها بالأخص شرحه لكتاب " سقط الزند " لأبي العلاء المعري، وهو شرح يصفه ابن خِلّكان بأنه أجود من شرح أبي العلاء وتوفي ابن السيد بمدينة بلنسية في منتصف رجب سنة 521. انظر: بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، 334. عنان، المرجع السابق، 468/3.

(3) حسين مؤنس، **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس**، 9.

(4) الزباخ، **فن الرسالة**، 225.

(5) ابن خاقان، **القلائد**، 347.

3–الفكر السياسي عند ابن باجة (عقل المُتَوَحِّد الطموح والانتكاسة)

قبل التطرق للإشارات السياسية في فكر ابن باجة، أعرج على التعريف به وبمعالم فلسفته في الحياة ورؤيته للنفس البشرة وأقسامه، والناس وأصنافهم، فهو ينطلق في تحليلاته للسياسة من الفرد ولذلك اصطلح على كتابه "تدبير المتوحد" والمتأمل في فلسفة ابن باجة لا يجد فكراً سياسياً يعالج إشكالات السياسة في جوانبها المختلفة، ففلسفته تدرس الفرد وأصناف الناس، وأنواع السلوك، وهل هو بالذات أم بالعرض، ولا يتكلم عن الدولة، واستعمل لفظ "المدينة" على غرار منطق الفلاسفة، وهذه الإشارات السياسة مقتضبة في فلسفته، نسعى لإعطاء فكرة عنها.

أ–حياة ابن باجة بين ممارسة السياسة والتصورات الفلسفية:

عاش ابن باجة في عصر المرابطين(533-475هـ/ 1082-1138م) ويعد من أشهر فلاسفة المغرب الإسلامي يصفه ابن الطفيل[1] في كتابه "حي بن يقظان قائلا: لم يكن فيهم أي الفلاسفة أثقب ذهنا ولا أصح نظرا، ولا أصدق رؤية، من أبي بكر بن الصائغ، غير أنه شغلته الدنيا فاخترمته المنية، قبل ظهور خزائن علمه، وخبايا حكمته[2] وأشاد به ابن رشد، ووُصِفَ خطابه بالجدة والتحرر[3].

وأبو بكر من أهل سرقسطة، عاش في أيام حكم أحمد بن يوسف بن هود(ت503هـ/1109م) ولا يبعد أن يكون ابن باجة قد مارس صياغة الذهب فقد كانت مهنة أسرته، وتحجم المصادر عن نشأته وتعليمه، كل

(1) ابن طفيل (494 – 581 هـ = 1100 – 1185 م) محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي، أبو بكر: فيلسوف. ولد في وادي آش Guadix وتعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها. ثم أصبح طبيبا للسلطان أبي يعقوب يوسف من الموحدين سنة 558هـ واستمر إلى أن توفي بمراكش، وحضر السلطان جنازته. وهو صاحب القصة الفلسفية "حي بن يقظان " قال المراكشي في المعجب: رأيت له تصانيف في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات وغير ذلك، ورأيت بخطه رسالة له في "النفس"وكان أمير المؤمنين أبو يعقوب شديد الشغف به والحب له، يقيم عنده ابن طفيل أياما، ليلا ونهارا، لا يظهر. وله رجز في الطب . أورد المراكشي نماذج منه. وكانت بينه وبين ابن رُشْد الفيلسوف مراجعات ومباحث، في رسم الدواء جمعها ابن رشد في كتاب. انظر: الزركلي، **الاعلام**، 249/6.

(2) ابن طفيل، **حي بن يقظان**، 20.

(3) الجابري، **نحن والتراث**، 232

ما نعرفه أن هذا الفيلسوف نال مكانة عند أمراء المرابطين، فكان كاتبا لأبي بكر بن إبراهيم بن تيفلويت، واشتهر بالفلسفة والموسيقى وقول الشعر، وبعد وفاة ابن تيفلويت 509هـ/1115م انتقل ليعيش في المرية، وكان لابن باجة أعداء وحساد من الأدباء والأطباء، حتى آل أمره إلى أن مات مسموما في فاس[1]

يصفه ابن أبي أصيبعة قائلا: وكان في العلوم الحكمية علامة وقته وأوحد زمانه، وبلي بمحن كثيرة وشناعات من العوام وقصدوا هلاكه مرات وسلمه الله منهم، وكان متميزا في العربية والأدب حافظا للقرآن، ويعد من الأفاضل في صناعة الطب، وكان متقنا لصناعة الموسيقى جيد اللعب بالعود [2] من خلال هذا الوصف يتبين أنه موسوعي الثقافة، متعدد المواهب، كثير الحُسّاد، فقد مات مسموماً في فاس.

وكان ابن خاقان قد هجاه في القلائد، وجعله آخر الكتاب، وامتدحه في المطمح، وقد أشار المقري إلى هذه المفارقة في نفح الطيب[3]

ومن كتبه التي وصلت إلينا رسائل: كتاب النبات، ورسالة الوداع، ورسالة اتصال العقل بالإنسان، كما وصلنا كتاب " تدبير المتوحد " وجميعها نشرها المستشرق آسن بلاسيوس. أما كتاب "النفس" فقد نشره الدكتور محمد صغير حسن المعصومي.

ومن الملاحظ أن كتب ابن باجة أكثرها مخروم غير كامل من آخره ككتابيه في النفس وتدبير المتوحد وغيرهما وقد كان ابن باجة في فلسفته ذا اهتمام بسعادة النفس الفردية وكمالها، فهو يؤمن مثل أفلاطون بالحاكم الفيلسوف، ولكنه يحاول أن يتساءل: ما هي الغاية القصوى لدى الإنسان، وكيف يحقق هذا الفيلسوف غايته؟ وهو غير معني في نظرته الفلسفية بتحقيق؟ أو تصوير – المدينة الفاضلة أو الجمهورية المثالية، وإنما يحاول أن يوجد للإنسان الفكر وضعاً في الدولة المضطربة، فيرى أن يكون متوحداً، أي يعيش في بيئته،

(1) يذكر ابن أبي أصيبعة أن ابن معتوب وضع السُّمَ لابن باجة في طبق من باذنجان هو خادم العلاء بن زهر. انظر : ابن أبي أصيبعة ،**عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص: 515. بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، 335-236.

(2) ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه.

(3) يقول المقّري: قال في حقّه لسان الدين في الإحاطة: إنّه آخر فلاسفة الإسلام بجزيرة الأندلس، وكان بينه وبين الفتح بن خاقان صاحب القلائد معاداة فلذلك هجاه في القلائد، وجعله آخر ترجمة فيها إذ قال ما نصّه : الأديب أبو بكر ابن الصائغ، هو رمد عين الدين، وكمد نفوس، المهتدين، اشتهر سخفاً وجنوناً، وهجر مفروضاً ومسنوناً، فما يتشرّع، ولا يأخذ في غير الأضاليل ولا يشرع، ناهيك من رجل ما تطهّر من جنابة، ولا أظهر مخيلة إنابة، ولا استنجى من حدث، ولا أشجى فؤاده بتوارٍ في جدث، ولا أقر بباريه ومصوّره، ولا قرّ عن تباريه في ميدان تمّوّره، الإساءة إليه أجدى من الإحسان، والبهيمة عنده أهدى من الإنسان، نظر في تلك التعاليم، وفكر في أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم، ورفض كتاب الله الحكيم العليم، ونبذه وراء ظهره ثاني عطفه، وأراد إبطال ما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، واقتصر على الهيئة، وأنكر أن تكون له إلى الله تعالى فيئة... المقري، نفح الطيب، 7/17-18.

وكأنه بانقطاعه للتأمل لا يعيش فيها، فالمتوحد هو الذي سماه المتصوفة باسم " الغريب " لأنه قد سافر بفكره إلى مرتبة أُخرى هي له كالوطن [1].

كان ابن باجة على اطلاع على معارف مختلفة من فلسفة ورياضيات وموسيقى، تزامن مع إعلان الغزالي حربه على الفلاسفة، إلا أن ابن باجة لم يتراجع مثلما تراجع غيره أمثال مالك بن وهيب الاشبيلي فاستمر ابن باجة يدافع عن أفكاره، عارضا فلسفته في الحياة[2]

عمل ابن باجة وزيرا لأبي بكر بن إبراهيم، صهر علي بن يوسف، واتصل بالأمير يحي بن تاشفين في فاس، واستمر يؤلف ويعلق على فلسفة أرسطو والفارابي. واعترض على نظرية المعرفة الصوفية للغزالي، وأكد في نظريته على محورية الفرد والاسرة في التربية. وأثر ابن باجة في من جاء من بعده مثل ابن رشد وابن الطفيل

وعلى الرغم من أن ابن باجة نشأ في ظل سلطة المرابطين، ومقرباً من أمرائها، إلا أن فلسفته كانت متحررة القيود التي فرضت على فلاسفة المشرق، كما كانت هذه الفلسفة بعيدة عن علم الكلام وعن التأثير الغنوصي، للأفلاطونية المحدثة، ولم يشتغل بالتوفيق بين الفلسفة والدين، واهتم ابن باجة بالمنطق[3]

الانتاج الفكري الفلسفي لا نعثر فيه عن أسماء من المغرب الاقصى فالإنتاج كان أندلسيا بالدرجة الأولى .

ب– معالم فلسفة ابن باجة:

تظهر معالم فلسفة ابن باجة في كتابه "تدبير المتوحد" و"رسائل ابن باجة" وكتابه"تدبير المتوحد" هو عبارة عن رسالة أعطى فيها الفيلسوف رؤيته لسياسة المدينة، تتناول معنى التدبير، وهو على معان كثيرة كتدبير الإله للكون، وتدبير المدن، وتدبير المنزل، والمنزل جزء مدينة وصنّف المنزل إلى صنفين منازل فاضلة وأخرى ناقصة (مريضة)، يقول: وقد تكلّف القول في المنازل الناقصة أدباء أقوالهم بلاغية[4] .

وهو ينتقد ما أُلّف في الآداب السلطانية، فهي مجرد أقوال لا علوم، فهي أقاويل كلية صارت جزئية تكون ضارة بعد أن كانت نافعة، فهي لا تصلح إلا لزمانها[5] ويعطينا الباحث أومليل تفسيراً لهذا النقد للأدب

(1) إحسان عباس، **الادب الاندلسي**، ص67-68.

(2) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء**، ص:515.

(3) ابن طفيل **حي بن يقضان**، 234.

(4) ابن باجة، أبوبكر بن الصائغ، **تدبير المتوحد**، المطابع الموحدة، مجموعة سراس، تونس، 1994.ص: 8.

(5) ابن باجة، المصدر السابق، ص: 10.

السلطاني، من أن رؤية الفيلسوف أن الإصلاح يكون من الأعلى، مثلما قام به النبي –صلى الله عليه وسلم– فالفيلسوف لا الأديب هو من يمتلك العلم الحق "الفلسفة"، وفرعه علم السياسة، وبذلك يبقى الفيلسوف في طوباوياته[1] وتصوراته للمدينة الفاضلة.

ويميز ابن باجة بين مدينة كاملة ، وبين أربع مدن أخرى، ويتناول خصائص المدينة الكاملة، فهي لا تختص بصناعة الطب ولا صناعة القضاء، لبعد أهلها عن الأمراض والتشاكس، فإذا وقع التشاكس كان الاحتياج للعدل والقضاء، لكن أهل المدينة الفاضلة أفعالهم كلها صواب، فغذاؤهم لا ضرر فيه، ويبين ابن باجة أنه استقى أفكاره من مصادر عدة، منها كتاب "نيقوماخيا" وكتاب "البرهان" لأرسطو كما اعتمد كتب أفلاطون وجالينوس، وأبي نصر الفارابي، إلا أنّ له من الأفكار ما يميز رؤيته عن غيره، وتعد فكرة اتصال العقل الفعّال بالإنسان سابقة في فلسفة ابن باجة.

وأطلق مصطلح "النوابت" (أي الزرع النابت من تلقاء نفسه) على كل من يحمل رأياً غير رأي أهل المدينة، كيف كان صادقاً أو كاذباً، ويخصصه ابن باجة لأصحاب الرأي الصادق –في نظره– فالمدينة الكاملة ليس فيها نوابت، والمدن الأربع فيها نوابت[2]

وشرع في شرح معنى "المتوحد" وهو غير "الغرباء" في مفهوم الصوفية، فالغرباء عند الصوفية، فهم وإن كانوا في أوطانهم، وبين أترابهم، يعيشون غرباء في آرائهم، قد سافروا بأفكارهم في مراتب أخرى، يقول : أما نحن فنقصد تدبير هذا الإنسان المتوحد، كيف يتدبر حتى ينال أفضل وجوداته؟ كيف يتوحد حتى يكون صحيحاً؟[3]

وتناول في فصل آخر الأفعال الإنسانية، وقسّمها إلى ضرورية كهوائه وغذائه، وغير ضرورية أي اختيارية وهناك أفعال بهيمية، تكون بمقتضى الشهوة والخوف والغضب، وأفعال إنسانية تكون بمقتضى التفكير بالعقل[4] وهو بذلك يرقى إلى أن يكون إنساناً إلهياً، ومنها ينتقل إلى القول في الصور الروحانية ومعانيها.

(1) علي أومليل ، **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2011، بيروت. ص: 189.

(2) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 12.

(3) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 13.

(4) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 17.

وأنواع العقل : الفعّال، والمستفاد، والمعقولات الهيولانية[1] والمعاني الموجودة في قِوَى النفس[2] وبعد التطرق إلى الصور الروحانية، والإحساس والمحسوس.

ويقسم الناس حسب طبائعهم، فهناك من تغلب عليه الجسمانية، وهؤلاء هم أخس الناس وأكثرهم، وهناك من تغلب عليه الروحانية اللطيفة، وهناك من تجتمع فيه الطبيعتان، أما الروحاني الأكمل فهذا أقلّهم وجوداً، ومن أمثلتهم "إبراهيم بن أدهم" و "أويس القرني"[3]

يميز ابن باجة بين الناس حسب أفعالهم وغاياتها، فهناك الذي يقدم صورته الجسمانية ولا روحانية لديه، فهذا أخس الناس، لأنه يرضى العيش والحياة دون شرف ولا كرامة، وهناك النقيض المتمثل في الروحاني الذي يسعى إلى شرف النفس وكرامتها، ويعود إلى التاريخ الإسلامي، وقصص العرب قبل الإسلام وأشعارهم، ويصدر حكم السعادة والشقاوة بين الصنفين، فيقول: إذن فلا جسماني واحد سعيد، وكل سعيد فهو روحاني صرف [4]

ومن جهة أخرى يميز ابن باجة بين "الروحاني" و"الفيلسوف"، فيرى أن الروحاني كما يجب أن يفعل بعض الأفعال الجسمانية، ليس لذاتها، ويفعل الأفعال الروحانية لذاتها، كذلك الفيلسوف يجب أن يفعل كثيراً من الأفعال الروحانية، لكن ليس لذاتها، ويفعل جميع الأفعال العقلية لذاتها.

ويقول مفسراً الفرق بين هذه الأصناف: بالجسمانية الإنسان موجود، وبالروحانية أشرف، وبالعقلية هو إلهي فاضل، فذو الحكمة يأخذ من كل فعل أفضله، ويشارك كل طبقة في أفضل أحواله الخاصة بهم، وينفرد عنهم بأفضل الأفعال، وإذا بلغ الغاية القصوى وذلك بأن يعقل العقول البسيطة الجوهرية... وهذه قد تكون للمتوحد، دون المدينة الكاملة[5]

(1) الهيولاني: اللفظة دخيلة في لسان العرب، يقول الجرجاني: لفظ يوناني بمعنى الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: جوهر في الجسم، قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية. انظر: الجرجاني، التعريفات، 173.

(2) ابن باجة، المصدر السابق ص: 21

(3) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 47.

(4) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 63.

(5) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 63-64.

ج–أهم الأفكار السياسية عند ابن باجة :

نتبين فكر ابن باجة من خلال رسائله، وأشهرها رسالة تدبير المتوحد التي كانت مرجعا للفلاسفة من بعده، وليس من اليسير فك رموز فلسفة ابن باجة، ولكن نحاول أن نفهم معالم رؤيته في السياسة والدولة.

قسّم ابن باجة المدن إلى مراتب أعلاها المدينة الفاضلة : وأعطى تسميات لبعض المدن كالإمامية والكرامة والمدينة الجماعية، ومدينة التغلب[1]

وعالج ابن باجة مسألة السعادة انطلاقاً من النفس البشرية وعلاقتها بالعقل، ففي "رسالة الوداع" يثير ابن باجة مشكلة النهاية الأخيرة للنفس البشرية، وهي رسالة وجهها إلى تلميذه علي بن الامام السرقسطي يبين له فيها طريق في الحياة، إلى الاتصال فيها بالعقل الفعّال، أو التعقل الخالص للمعقولات، ومن بين الأفكار التي جاءت فيها:

...إن شئت أن تكون تسعى ليكون كمالك في الألات –وذلك في اليسار– فتكون الحالم، أو كمالك في الصحة فتكون عبدا بالطبع سواء ملكك إنسان او لم يملكك، أو يكون كمالك بالفضائل الشكلية فتكون مدَبَراً من سِواك تحتاج إلى مُدبِرٍ، وتخرج من الرتبة الإنسانية بالطبع إلى مرتبة أشرف الحيوان غير الناطق، فإن العبد يشبه من الحيوان غير الناطق البغال والدواب التي تستخدم لجلدها وقوة أعضائها على الحمل، ويشبه صاحب الفضائل الشكلية الحيوان غير الناطق ذوي الهيئات الكريمة، كالأسد في الجرأة والديك في الكرم، وذانك الصنفان مدبران، – أو تكون كاملا بالصناعات العملية، فتكون–لعمري– إنسانا، لأنك تُدَبِّرُ عند ذلك ولا تُدَبَّرْ [2].

إلا أنك بهذا التدبير تكون خادما لإنسان غيرك، إما دون توسط كالكاتب، أو بتوسط كمن يصنع رباط الخيل، فهو يخدم الخيل ويخدم صاحبه، فإن شاجَّ في ذلك مشاجٌّ كنت متمما لغرض غيرك ومرؤوساً بالطبع، وكذلك القوي، غير أن القوي أشرف، فتكون أشرف وأرفع الخدمة كالوزير للملك،، أو تكون كاملا بالكمال الذي يخصك، فتكون قد كملت في ذاتك، ولم تفتقر في الوجود إلى من سواك، بل كلُ إنسان وكل كائن فاسدٌ نحوك، وبوجودك صار أولئك موجودين، مثال ما أقوله : صار بالقطع السكين سكينا، ولولاه لما

(1) ابن باجة، المصدر السابق ، ص: 56.

(2) بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، 339.

كان، وبالسكين صار القطع خادما ولذلك اتخذ، وهذا بين للناظر المتأمل، هذه مراتب يجب على الانسان أن يختار لنفسه ما شاء منها على بصر وتقدر بها[1]

وأيضاً فإن من حصلت له هذه الرتبة حصل في حال لا تضارعه فيها الطبيعة البشرية، ولا تنازعه فيها النفس البهيمية، وعلم بهذه الحال التي يكون بها الخلاص من هاتين المنازعتين، – أعني الطبيعة والبهيمية– حال لا يمنكن أن توصف بأكثر من هذا، وهذه الحال يفوق النطقَ جلالها وشرفها ولذتها وبهاؤها وبهجتها فإن الألم إنما هو من أجل هذه الطبيعة، واللذة من قِبل النفس، إلا أن النفس البهيمية لا تحتمل شيئاً واحداً لأنها غير بسيطة، فلذلك يكون المؤلم لها الآن مُلِذاً غداً، لأنها قريبة من الطبيعة، فلذلك لا تبقى على حال،

ركّز ابن باجة على سياسة النفس البشرية وسلوكها، فالمدينة الفاضلة، هي سياسة للنفس أكثر من كونها مشروعاً لسياسة الدولة كما عبّر عن ذلك أومليل[2]

ويظهر من هذا القول إن السعادة إنما هي أن يكون الشخص جزء مدينة يخدم أو يخدم بحسب مرتبته في أن تحصل له ولأهلها الخيرات الكثيرة المحسوسة المدنية الملذة على ما يليق بمصالح الجميع، ويخدم بحسب مرتبته في أن يحصل له ولأهلها على أفضل الأموال المدنية وأبلغها في بقاء النوع على السلامة بطول البقاء. وهذا كله خطأ، فإن من حصل له الكمال الإنساني، فإن هذا الكمال المديني المحسوس هو كمال للإنسان بما هو جسم متغذ حساس متخيل ناطق النطق الذي يعم الجميع، حتى يدخل تحت هذا الحد جميع من يخدم المدينة ويسوسها، ويعرف قوته الناطقة في استنباط الخيرات المدينية بحسب مرتبته، كان خادماً أو مخدوماً أو المتولي السياسة[3]

التدبير المديني معونة عظيمة في وجود عقل الإنسان، ولا سيما المدينة الفاضلة، والتدبير الفاضل الذي غايته الأخيرة وجود العقل بمعلومات كثيرة أولها الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله وجميع مخلوقاته. ولهذه المعلومات درجات بحسب مراتب أسباب العلم، حتى يكون لكل من في المدينة قسط ما من هذا الوجود بحسب قوة الإنسان.

هذا هو الخير الأخير الإنساني وجميع الخيرات المدنية إنما هي خير من أجل أن لها معونة في وجود هذا. فجميعها خير لا بذاته، وهذا خير بذاته. ومتى كان شيء من الخيرات المدنية خيراً بذاته، ولم تكن غايته هذا

(1) بالنثيا، المرجع السابق ، 339.

(2) علي أومليل ، **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، ص: 187.

(3) ابن باجة، **رسائل فلسفية**، ص35.

لم يكن خيراً في الحقيقة، بل هو خير مضنون أنه خير، مثل الصحة والسلامة وغير ذلك من الخيرات المدنية. وهذا بيّنٌ من عدة مواضع، وانظر في آخر هذا الشرح تجده قد ذكر شيئاً من هذا[1].

ولم يذكر ابن باجة السبيل لاتصال العقل الفعّال بالعقل الإنساني، وقد أشار حين تكلم عن العلم تكلم عن نوعين من العلم علم بشري محدود وعلم إلهي، ولذلك كان مبعث الرسل فلا بد للإنسان من معونة علوية، ولكن ابن باجة لم يكمل تصوره لهذا الاتصال، أو أنه أكمل تصوراته ولكنها وجدت أمامها من يتلفها، وتعد فكرة اتحاد العقل الفعّال بالإنسان سابقة في فلسفة ابن باجة التي انطلق فيها من قراءاته لواقعية أرسطو ومثالية أفلاطون. وكانت أفكار ابن باجة بداية التأثير في فلسفة الأندلس عند ابن الطفيل، فظهر الفكر الفلسفي الصوفي لابن الطفيل متجليا في مسألة وحدة الوجود، واستطاع ابن رشد الحفيد أن يكتسح مجال الفلسفة مغطياً شخص ابن باجة كما عبر عن ذلك بالنثيا.

واتبع ابن باجة سابقيه في بعض مصطلحاتهم، فتكلم عن المدينة الفاضلة، واعتبر ابن باجة أن مدن زمانه غير فاضلة، و"النابت" فيها هو المنفرد بالفضل فالنوابت هم الفضلاء في المدينة غير الفاضلة[2].

سار ابن باجة على نهج فلاسفة اليونان في تصوره للنفس البشرية والفرد والمدينة، وركّز على مسألة السعادة التي يرى أنها في "التدبير" والتدبير يبدأ بالفرد، هذا الفرد الذي يستطيع أن يحقق السعادة بتوحده هو أو مع مجموعته، على شاكلة ما يصنع "الغرباء" عند الصوفية، مع اختلاف الرؤية مع هؤلاء المتصوفة حول العقل والمعرفة والغايات.

في هذه الآراء يمكن أن يحقق الانسان سعادة على مستواه أو على مستوى جماعته، لكن هل يستطيع أن يعيش هذه السعادة في ظل اضطرابات ومحن مختلفة كان ابن باجة شخصياً قد عاشها، تشمل السجن والاتهام بالزندقة، لينتهي به الأمر بالقتل؟ .

قد يكون ابن باجة قد وصل إلى درجة من اليأس من الواقع السياسي والثقافي والاجتماعي المُعاش، ليقتنع في الأخير أن حياة العزلة والتوحد هي حياة السعادة، وبهذا اليأس تبقى مدينة الفيلسوف "المدينة الفاضلة" تبقى "المدينة الحلم" .

(1) ابن باجة، **رسائل فلسفية**، ص35.

(2) الجابري، **نحن والتراث**، 239.

وبهذه الفلسفة السياسية الاعتزالية يعلن ابن باجة بصورة غير معلنة "فشل العقل" الذي يشكل محور الفلسفة والفلاسفة.

لقد اعترض الفيلسوف ابن باجة عل رؤى التّيارات الأخرى (فقهاء، أدباء، متصوفة) دون أن يحقق تصوُره للمدينة الفاضلة على أرض الواقع، أو حتى يؤثِّر في نشر هذه الأفكار على نِطاقٍ واسعٍ، في المقابل هناك من الأفكار التي أوردها الفيلسوف والتي لها تأثير كبير على النظريات السياسية والاجتماعية، وهي أنّ إقامة الدولة تبدأ بإقامة الفرد، فالتربية التي تبدأ من تدبير المنزل تنتقل إلى تدبير المدينة، فالمنزل الفاضل هو أساس المدينة الفاضلة.

خاتمة

سعيت من خلال بحثي هذا إلى محاولة معرفة أهم الأفكار السياسية السائدة على الساحة المرابطية في العُدْوَتين، فبحثت عن أهم التيارات الفكرية وإنتاجات نُخَبِها في مجال السياسة، فشمل الموضوع الفكر السياسي في خطابات الفقهاء، والمتكلمين، والأدباء، والإشارة إلى الفلسفة، وممثلها الفيلسوف ابن باجة، ولا يوجد في التراث المرابطي –على كثرته– مصنفات خاصة بالفكر السياسي، وعليه فهذا العمل استخراج لملامح سياسية في فكر هذه النخب، ومن خلال هذا البحث خلصت إلى مجموعة نتائج هي:

–تراث فكري أندلسي لا مغربي:

التراث الفكري عموما والسياسي خصوصاً كان تراثاً أندلسياً لا مغربياً، فجل الأعلام الذين ذكرتهم في المذكرة كانوا أندلسيين، والعامل في ذلك يعود إلى اختلاف الظروف السياسية والثقافية التي عاشتها كل من المغرب الأقصى والأندلس.

–تراث فقهي بالدرجة الاولى:

لقد مثّل الفقهاء الفئة الأكثر نشاطاً ونفوذاً في الفئات الثقافية والاجتماعية لعلاقتهم بالدولة منذ تأسيسها إلى سقوطها، فكان هؤلاء هم المنظرون المشرعون القضاة والوزراء، كما كانوا يمثلون الجهاز التشريعي والشوري للسلطة، وكانوا مؤسسي الدولة، وكما كان لهم الفضل في تأسيس الدولة، ساهموا في إسقاطها.

–التقليد والجمود والابتعاد عن الاجتهاد والتجديد عند الفقهاء:

إن تقييم فكر هذه الفئة ودورها على الساحة السياسية يتطلب الإلمام بمواقفها وآرائها السياسية إيجابية كانت أم سلبية، والأمر ليس بالهين، ففي جميع المراحل التي مرت بها الدولة كان القرار السياسي يصدر عن فئة الفقهاء.

لم تخرج الفتاوى عن الاطار العام لأهل السنة والجماعة، ومذهب الإمام مالك، ففي جل الأحوال، كان الفقهاء يعرضون الأسئلة والنوازل التي تعرض عليهم على ما درسوه على يد مشائخهم، أو ما يجدونه مُدَونا عندهم من كتب المذهب، وهذا يعني أنهم كانوا مقلدين لا مجتهدين، ولذلك نلاحظ تكرار بعض النوازل في المدونات المتعددة، ونادراً ما كان هؤلاء الفقهاء يعودون إلى أراء أصحاب المذاهب الكبرى، وهذا يسمح لنا بأن نحكم بالجمود الفكري عند الفقهاء، والابتعاد عن الاجتهاد، وكان هذا عاملا من العوامل التي أثّرت سلبا على تعاطي الدولة في بعض المستجدات،فالتفكير الفقهي في قضايا السياسة لم يكن شاملا للإشكالات السياسية المختلفة، فنجده يتناول قضايا ويهمل أخرى.

العجز عن مواجهة التيارات الفكرية الوافدة:

الجمود الفكري كان وراء هذا العجز، إذ كانت رؤيتهم محدودة على علم الفروع، فلم يستطع هؤلاء العلماء أن يتعاملوا مع القضايا الفكرية الوافدة كالتصوف والكلام وغيرها، بدليل أنّهم لم يستطيعوا جِدال ابن

تومرت، وأبانوا عن عجز حين اعترضوا الفكر الغزالي الصوفي بالحرق بدل الفكر، ولعّل هذا ما جعل ابن خلدون يحكم بعجز العلماء عن مزاولة أمور السياسة.

عدم الخوض في مسائل الحكم والشرعية:

أهمل الفقهاء مسائل هامة متعلقة بأحكام الحكم والإمامة وانتقال السلطة، والتحديات والمستجدات السياسية والفكرية والاجتماعية التي عرفتها الساحة، فالفقهاء كانوا موالين للسلطة المرابطية، ويعيشون في خيراتها، لم تكن لهم الرؤية الفكرية التجديدية، ولا الشجاعة الأدبية في إبداء الرأي السياسي، وهذا الأمر نجده ظاهرة تميز جميع العصور الإسلامية، رغم أن التاريخ أثبت أن الحكم الوراثي يستقر حيناً ويضطرب أحياناً كثيرة يبدأ بالاتفاق وينتهي بالنزاع والاقتتال.

خطاب فقهي موال لا معارضة فيه:

مثّل الخطاب السياسي عند الفقهاء الخطاب الموالي، الذي جرّ السلطة القائمة إلى الهاوية، وهذا الحكم لا ينطبق على كل الفقهاء فهناك صنفان صنف سعى إلى إقامة أحكام الدين دون طمع في جاه أو سلطة أمثال ابن الحاج الشهيد، وابن رشد وابن العربي، وصنف سعى إلى السلطة والجاه عن طريق الدين أمثال ابن أسود و ابن حمدين الذي كان أحد الذين ثاروا على الحكم المرابطين أيام ضعفه في الأندلس، دعوا لأنفسهم بالإمارة، ارتموا في أحضان النصارى، فهؤلاء أهمتهم أنفسهم استغلوا الدين للدنيا فأضاعوا الدين والدنيا.

الفكر السياسي عند الفقهاء ركز على مسائل مرتبطة بالجهاد:

ساهم الفقهاء في تنشيط حركة الجهاد مساهمة كبيرا، وساهموا بأنفسهم في إيقاف المد الصليبي على الأراضي الإسلامية، ونالت مسائل الحرب والجهاد حيزا كبيرا في انتاجهم الفكري، فطبيعة الفقه السياسي المرابطي فقه حربي في جُلّه، فالدولة المرابطية قامت على الرباط والتوسع والمدافعة فهي تقع على الثغر من جهة الشمال وجهة الجنوب، ولذلك نجد أن كثيراً من النوازل مرتبطة بالحرب مباشرة، أو مرتبطة بما ينجم عن الحرب، من وقوع الأسرى، وأهل الذمة ، والعلاقة مع العدو، وتأمين البلاد، والغنائم، والجزية وغيرها من المواضيع الحربية.

التعصب للمذهب المالكي:

فالدولة المرابطية نشأت في بيئة صحراوية بدوية، فكان المذهب المالكي أنسب المذاهب لها، لكن هذه الدولة عرفت تطورا واتساعا في الأقاليم والأجناس، ما يعني أن هناك تطورا في الأفكار ما جعلها عرضة لتيارات فكرية مختلفة (كلامية، صوفية، فلسفية) فقام فقهاؤها برفض كل فكر غير مالكي، وهذا ما أوقعها أمام انتقادات متعددة الأوجه، واتُّهم المرابطون وفقهاؤهم بالجمود واتباع الفروع، وسرعانما تحولت هذه الانتقادات إلى تيارات مناوئة، وثورات غاضبة، فكانت ثورة محمد بن تومرت كانت تحمل فكرا معارضا، وكانت ثورة ابن قسي تحمل فكرا مناوئا، ومن هنا نقول: إن هؤلاء الفقهاء يتحملون نصيباً من المسئولية، في فتح الجبهات

المضادة التي بدأت توجه الضربات للدولة، فتطور الواقع كان يقتضي تطورا فكريا يسير إلى جانبه، يحافظ على الأصل، ويتخلى عن التعصب، ويقبل التعدد.

خضوع الأمير للفقيه:

حدود العلاقة بين الأمير والفقيه كانت متجاوزة، إلى درجة أنّ الحكم الحقيقي كان بيد الفقهاء، وهذا خطأ جسيم وقعت فيه الدولة، للفقيه مجال للإشارة والرأي، لكن لا يستطيع أن يبت في جميع القضايا، فكثير من القضايا تحتاج إلى أهل التجربة والرأي والحكمة، وهذا الأمر هو الأخر أوقع الدولة في مشاكل جمة. فهذا التجاوز في حدود العلاقة أوقع بعض الفقهاء في الأطماع، فكانت أفكارهم أهواءً، ومكانتهم إزدراءً.

القياس في قضايا الفقه غير القياس في قضايا السياسة والاجتماع:

استعمل الفقهاء في بعض القضايا السياسة والاجتماع القياس الفقهي النظري، وهو ما لا ينطبق على القياس الواقعي، وقد أشار ابن خلدون إلى ذلك في السابق، مبرراً ذلك بقوله: والسّبب في ذلك أنّهم معتادون النّظر الفكريّ والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذّهن، أمورا كلّيّة عامّة ليحكم عليها بأمر العموم لا بخصوص مادّة ولا شخص ولا جيل ولا أمّة ولا صنف من النّاس. ويطبّقون من بعد ذلك الكلّيّ على الخارجيّات. وأيضا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهيّ. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذّهن ولا تصير إلى المطابقة إلّا بعد الفراغ من البحث والنّظر. ولا تصير بالجملة إلى المطابقة وإنّما يتفرّع ما في الخارج عمّا في الذّهن من ذلك كالأحكام الشّرعيّة فإنّها فروع عمّا في المحفوظ من أدلّة الكتاب والسّنّة فتطلب مطابقة ما في الخارج لها عكس الأنظار في العلوم العقليّة الّتي تطلب في صحّتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعوّدون في سائر أنظارهم الأمور الذّهنيّة والأنظار الفكريّة لا يعرفون سواها. والسّياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها فإنّها خفيّة، كما عبّر عن ذلك ابن خلدون

الفقه السياسي الإسلامي يحافظ على المبادئ ويتيح الاجتهاد:

وما نختم به هذا التقييم هو أنّ الدولة الإسلامية لا يمكنها بأي حال من الأحوال الاستغناء عن رأي الفقهاء في القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية، والعلاقات الخارجية، لارتباط هذه الدولة بضوابط وقوانين الدين، ومقاصد الشريعة، وهذا ما يميز الدولة الإسلامية التي يحكمها الإسلام، والدولة الكافرة التي تحكما القوانين الوضعية، ولذلك كثيراً ما نجد الحكام –في القرون الأولى– و – بعد أن فقد الحاكم صفة المجتهد– يستعينون بالفقهاء في القضايا العامة، فالاستشارة لأهل الرأي ميزة سنّها النبي–صلى الله عليه وسلم– في دولته، وتوارثه خلفاؤه، والفقهاء أدرى بالأحكام الشرعية، وإنزالها على الواقع، وهذا الأمر نجده يظهر بوضوح كبير في دولة المرابطين، إلى درجة أنه لا يوجد أمر من السلطة إلا ووراءه فقيه.

في المقابل لا يمكن للفقيه وحده أن يَبُتّ في جميع قضايا الدولة المتنوعة، فقضايا السياسة لأهل الرأي والحكمة، مثلما رأينا في إشارة مالك بن وهيب على الأمير بن يوسف–فلو استمع لنصيحته لأنهى خطر ابن تومرت– وقضايا الحرب، لأهل التجربة في الحروب وهكذا.

بالإضافة إلى ذلك نجد أن الجمود والتقليد والتعصب منع الدولة من التعايش مع التطورات التي فرضها الواقع، فكان ذلك عامل آخر من عوامل ضعف الدولة، وهنا تَكَشّفَت الإجابة عن سبب سقوط كثيرٍ من الدول –عبر التاريخ– حملت شعار الإسلام، لكنها تجارب باءت بالفشل، تجارب لم تلتزم بقيم الإسلام، جعلت مقاليد أمة في يد أسرة، ولا زلنا نرى ذلك في تاريخنا المعاصر، دول تنهار وأسر تتهاوى

وفي الأخير نقول أنه لا يكفي أن يُحمل شعار الإسلام لإقامة الدولة إذا لم تكن هناك مراعاة لقيم الشورى لأهل الرأي والتجربة، والتزام العدالة بين الجميع وترك الجمود والتقليد والتعصب.

الفكر السياسي في خطاب الرسائل الديوانية، والآداب السلطانية:

كان هذا المجال أوضح مجالٍ في الفكر السياسي من المجالات السابقة، فالرسائل الديوانية كانت معبرة عن سياسة الدولة، ولذلك أشرت إلى أهميتها تاريخياً وسياسياً، وهذه الرسائل تكشف عن فكرٍ لدى الأمراء يسعى إلى إقامة دولة وفق أحكام الشرع، باستشارتهم للفقهاء، فكان هؤلاء الأمراء في خطاباتهم السياسية يركزون على مبادئ التقوى والإيمان، ومبادئ العدل والشورى، ومبادئ الرفق بالرعية، ويحذرون من مغبات الظلم والحيف والجَور.

كما بيّنت الرسائل تركيز الأمراء على فريضة الجهاد، فكانت الرسائل تصل إلى الولاة وقادة الجيش تحث على الصبر على الجهاد، ومدافعة العدو، وهناك رسائل متعلقة بالجهاد كرسالة المفاضلة بين الجهاد والحج وغيرها مما يبين فكراً ملتزماً بمبادئ الشرع عند هؤلاء الأمراء.

أما فيما يتعلق بالآداب السلطانية الممثلة في كتابي "سراج الملوك" للطرطوشي، و"الإشارة في تدبير الإمارة" فهذان الكتابان لعالمين الأول فقيه، والثاني متكلم، إلا أنهما هنا أديبان حملا فكراً سياسياً يقوم على التوجيه والنصح والإرشاد للأمير، وهي كتب لا تخرج عن الأداب والنصائح الموجودة في الكتب السابقة لهم، وفي جلها استقت أفكارها من الآداب التي جاءت في مصنفات وكترجمات ابن المقفع .

ويقوم فِكرها على مرتكزات متنوعة، تشمل: النص الشرعي الإسلامي من كتاب وسنة، والحكمة الفارسية، والفلسفة اليونانية، فكانت بمثابة الآداب الواجب على الأمير إلتزامها، وكثيراً ما كانت تركز على مبدإ الاعتدال والتوسط في كل شيء، وتبين للأمير كيف يختار صحابته وحاشيته، ومتى يستخدم القوة والرفق، وغيرها من الآداب التي وردت في الشرع الإسلامي، أو التجارب السابقة.

الفكر السياسي عند المتكلمين والفلاسفة:

رأيت أن بعض المتكلمين في الدولة المرابطية أسهموا في تشييدها، ولكن هؤلاء لم يعملوا على الخوض في مسائل علم الكلام، وعليه فمثلا أبو بكر المرادي الحضرمي متكلم، إلا أنّ أثره الذي بين أيدينا هو أثر أديب ناصح، ولذلك وجدت أن ابن تومرت مثّل الاتجاه الكلامي بقوة.

واعتمد ابن تومرت في خطابه على فكر انتقائي، فأخذ من كل مذهب مبدأ من مبادئه، وهذه الصفة نجدها عند كل مجتهد مستقل في الفكر لا يتقيد بأقوال المذهب، فلو وجدنا عالما مجتهدا يأخذ من مذاهب أهل السنة والجماعة فلا يؤخذ على ذلك، إلا أن المهدي حمل معه مبادئ خارجية وأخرى شيعية وأخرى معتزلية، وحمل هذه المبادئ في بيان ساحر لا يقاوم، فعجز الفقهاء عن مقارعة أفكاره وبيانه، وهذا ما يبين لنا جمود الفقهاء المقلدين، وحيوية المتكلمين المجتهدين، الناظرين في مبادئ التياؤات والمذاهب المختلفة.

أقام محمد بن تومرت دولة، تلقبت بلقب الخلافة، وقطعت الدعوة لبني العباس من على المنابر دولة تحكمها العقيدة أو ما يصطلح عليه بالدولة الدينية، تحكمها أسس عقدية دينية، تجتمع فيها عقائد من فرق مختلفة سنية وشيعية وخارجية، إلا أن النزعة الشيعية تكاد تكون الأبرز، حيث الاعتقاد في كون الإمامة أصل من أصول الديانة، وعصمة الإمام، وادعاء المهدوية، وهذه المعتقدات نجدها عند أئمة الشيعة، وكأنه يستنسخ التجربة الفاطمية في كثير من مظاهرها ومبادئها.

ونستطيع القول أن ابن تومرت طبق مبدأ ماكيفلي القائم على "الغاية تبرر الوسيلة" في تحقيق السيطرة، فاستخدم كل المبادئ والمهارات للتأثير في الناس وتحقيق الانتصار على الخصوم. ولعل من أهم هذه المبادئ إدعاء الفضيلة للسيطرة والتصنع، والمشورة عند الضرورة، ووظف العلم والدهاء وخلط الحق بالباطل

– بالنظر إلى هذه المعتقدات (الإمامة أصل الدين، العصمة، الانتماء إلى آل البيت، المهدي المنتظر...) ومقارنتها بمعتقدات الفرق الأخرى، نجد أن ابن تومرت أراد أن يتتبع خطى مهدي العبيديين، وأن يبعث أهم العناصر في الفكر الشيعي دون الإعلان صراحة عن التشيع، واستطاعت هذه الأفكار أن تجد لها طريقا ممهدا

–إن قراءة سيرة المهدي ابن تومرت، وأفكاره المنبثة في كتبه، وأعماله وأقواله، تبين أن هذه الشخصية تمكنت من تحقيق مشروعها السياسي بعد تخطيط دقيق، لم يترك مجالا للمصادفة، فكان النجاح لعدة اعتبارات ومهارات في شخصيته تجمع بين الدهاء والحكمة، والمعرفة بالعقائد والسير، وانتحال عقائد مختلفة للتأثير، خاصة المعتقد الشيعي، الذي يظهر لنا جلياً في الاعتقاد بالإمامة على أنها أصل من أصول الدين الاعتقاد بها واجب، والإمام من آل البيت، ولا يكون إلا معصوم من الخطإ، وهو الإمام المهدي المنتظر ومن لم يؤمن بذلك فهو كافر، كما أخذ عن الشيعة والمعتزلة عقيدة التعطيل باسم التنزيه، فوظف هذه العقيدة في تقويض سلطان المرابطين، متهماً إياهم بالتجسيم.

وفي اعتقادي أن التطرف المرابطي في الفروع قابله تطرف أصولي تومرتي، ظهر في ادعاء العصمة والمهدوية، وهو الأمر الذي أنكره بعض خلفاء الموحدين من بعده، لعل هذا التطرف هو ما جعل هذه التجارب البعيدة عن قيم الحرية والعدالة لا تستمر في تاريخ الدول الإسلامية.

وكثيراً ما كانت البدايات في التاريخ تنبئ عن النهايات، والمقدمات عن النتائج، فلم يمض قرن من ظهور دولة الموحدين حتى تسرب إليها الضعف والهرج، فكثرت الدماء بين أفراد الأسرة الحاكمة، وألغوا كل ما ادعاه ابن تومرت من مهدوية وعصمة.

يرتكز الفكر السياسي عند ابن تومرت ارتكازاً وثيقاً على عقيدته الدينية، هذه العقيدة التي تباينت المواقف حولها، ومن خلال نظرة في تراث ابن تومرت تبين أنّ عقيدة ابن تومرت ترتكز على ثلاثة ركائز هي: التوحيد، الإمامة، والخروج. وظف هذه المرتكزات لتنفيذ مشروعه السياسي، فكيف ذلك؟

ركز ابن تومرت على مسألة التوحيد، فجعله شعاراً واسماً للدولة، هذا التوحيد الذي يرى فيه أنه يقوم على التنزيه للذات الإلهية، وهو يختلف عن توحيد المرابطين الذي يقوم على "التجسيم" –في نظره– موظفاً منهج المتكلمين، لكن ابن تومرت في تنزيهه تمادى إلى أن وصل إلى تنزيه فيه تعطيل، على طريقة المعتزلة.

وانطلق ابن تومرت من منطلق التوحيد لإدراكه تجنب علماء المرابطين الخوض في مسائل التوحيد بمنهج المتكلمين، فأراد أن يهدم الدولة من أسس الاعتقاد التي لم يعترض عليها أيٌّ من علماء المتكلمين الأشاعرة الذين سبقوه.

الركيزة الثانية في عقيدة ابن تومرت هي القول بأن الإمامة أصل من أصول الدين، وأن الإمام معصوم، وادعى إِثر ذلك أنه الإمام المعصوم والمهدي المعلوم، وفي هذه المعتقدات والادعاءات يتبين أن ابن تومرت كان يعتنق عقيدة الشيعة، ويتمثل تجاربهم التاريخية، واستطاع أن يؤثر في أوساط السذج الحانقين على دولة المرابطين خاصة من قبيلة مصمودة، فكون منهم جيشاً حمل لواء الخروج عن السلطان.

الركيزة الثالثة في عقيدة ابن تومرت هي الخروج عن السلطان القائم، والانحلال من بيعته، وحمل السلاح ضده، فاستغل ابن تومرت تعدد الجبهات التي كان المرابطون يقاتلون فيها، فقاد جيشه في معارك دموية ضد المرابطين، انتهت –بعد موته– بانتصار الموحدين.

ولم يمض قرن على تأسيس دولة الموحدين حتى دبّ الضعف فيها، وتنكر خلفاؤها لهذه المرتكزات، واعترفوا بكذبها.

أما فيما يتعلق بالفكر السياسي عند أهل **الفلسفة**، فإنه لم يكن هناك فلاسفة في عصر المرابطين في المغرب والأندلس، ولكن شخصية ابن باجة وكتابه "تدبير المتوحد" هي التي فرضت نفسها، ممثلاً بذلك الفلسفة السياسة، وتأملاته في مدينة الفيلسوف، وابن باجة سار على نهج مدينة الفارابي، فالظاهر أنه كان

متأثراً به، وهذه الفلسفة نزعت إلى التأمل النظري وابتعدت عن الواقع المعاش، وهو السر في بقائها دون انتشار ولا تأثير لها في الساحة المرابطية، ولا في غيرها من الساحات الأخرى.

مقترحات لبحوث ودراسات مستقبلية:

إن حالة التخلف والانقسام والفساد والاستبداد التي عرفتها أمتنا عبر قرون من التاريخ، وتعيشها إلى اليوم في جميع المجالات، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالجانب الفكري السياسي السائد، وعليه أرى وجوب توجيه البحوث والدراسات المستقبلية إلى بحث ونقد التفكير السياسي السائد عبر القرون الماضية في الدول السابقة، لكشف العلاقة بين الفكر السائد ومظاهر الاستبداد والفساد والصراع.

ويدخل ضمن هذا المجال بحث العلاقة بين النخبة على اختلاف توجهاتها، والسلطة السياسية القائمة. وبحث بيان العلاقة بين نوع الحاكم ونوع الواقع، فحتماً هناك فرق في التأثير بين الحاكم العادل، والحاكم العالم والحاكم المستبد، والحاكم الجاهل...الخ، ولا شك أن أمتنا ابتليت -عبر قرون- ولا تزال بحكام جُهال سادوا فنشروا فساداً، فأصبحنا عرضة للعصابات الداخلية والأطماع الخارجية.

بحث ونقد دور النخبة في مجالات الحياة السياسية والثقافية، في مرجعيتها الثقافية، في فهمها للنص والواقع، في فهم العقيدة، في فهم الشريعة، في التطورات في التاريخ، في السلوك السياسي الداخلي، في السياسة الخارجية... كل هذه الجوانب هي جديرة بالبحث فيها لكشف سبب التخلف، ومعرفة كيف يمكن تجنب تكرار هذه الأخطاء.

الملاحق

الملحق (1)

رسالة من الأمير علي بن يوسف إلى المستظهر بالله العباسي:

خص الله حضرة الأمام المستظهر بالله أبي العباس امير المؤمنين بأفكار الحسنات، وأنوار المساعي الصالحات، وحشر إليها وفود الخيرات، وصرف دونها عيون الحادثات، كتب ولي الدولة العباسية المقتدر، بسيرتها الفاضلة المرضية، وهو بحمد الله جلّت اسماؤه، حمداً موصول الأسباب، ممدود الاطناب، ونسأله الصلاة على محمد رسوله المنتخب اللباب، من أكرم الأسباب، وأن يختص حضرة أمير المؤمنين سليل الخلائف بصفايا العوارق، والموالف اللطائف، ويجمع على الأقران بحقها،والاعتراف بفضلها كلمة الخالف والمخالف، وعقيدة المناجف والموالف، عن أوفى عهد وأقوى عقد، في التمسك بعلائق طاقتها، والتقليد بقلائد إمامتها، بعد أن وصل إليه كتابها العزيز، مضمنه من متراسمها العالية، ومواكبها الزاكية، عهود ألزموها رسوماً وحداداً، وأقامها في عضد أمره جنوداً، ونشر منها ألوية للفخر وبنوداً، على أنه ما زال يحمل مشايعتها، ومبايعتها معتصماً وبعلامة إمامتها وخلافتها معلماً، ولأحكام ملتها العادلة متقلداً ملتزماً، وفي مجاهدة أعداء الدين وحماية أرجاء المسلمين مجتهداً معتزاً، ما يشيد بالدعاء لها على منابر بلاده ويعظم، أمرها ويفخم فوزها، وذكرها في أوقات انفراده، واحتشاده، ويجعل تقوى الله نصب اعتقاده، ويتخذ من كتابه المبين وسنة رسوله الأمين دليل هدايته وارشاده، ويستفرغ في قطع المظالم ومنع المحارم، وسع قدرته، واجتهاده، وعلى هذه البصيرة والوتيرة درج من درج من آبائه وأجداده، والأحوال بحمد الله بجنباته مستقيمة، والأعمال في جميع جهاته سليمة، والأحكام بمراعاتهعلى مركز الحق ومقر العدل مقيمة، والاجناد موفورة في سبيل الجهاد معمورة، وأحزاب الكفر فيما جاور أقطاره موطرة مدحورة، وثغور المسلمين محفوظة مضبوطة، وأمور الدين مشدودة مربوطة، وأيدي الجور والخوف في جميع عمله مقبوظة محطوطة، وبسط العدل والأمن ممدودة مبسوطة، وولي الدولة الممجدة وصّل الله علوها وكبت عدوها، نرى أن انتظام أموره ودوام ظهوره، بما يعتقد ويتقلد من القيام بدعوتها، والاعتصام بعصمتها، والانتظام في سلك طاعتها، والله يكتبه في الرعيل الأول، من جملة اوليائها وحملة ألاتها، المستظلين بظل رايتها ولوائها، ولا يعدمه التشرف بما يرد عليه من عهودها السامية وإناختها بغرته، وسلام الله الموصول على حضرة الامامة، ومحل الكرامة، ورحمة الله وبركاته.

المصدر: المواعيني، ريعان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب، مخطوط خ.ح رقم: 2647. ص: 98.

الملحق(2)

رسالة أمير المؤمنين الخليفة العباسي عبد الله المستظهر بالله إلى أمير المسلمين علي بن يوسف

من عبد الله العباس المستظهر بالله، أمير المؤمنين، إلى مقيم الدولة العباسية وزعيم جيوشها المغربية علي بن يوسف بن تاشفين.

أما بعد، فالحمد لله مقدماً على كل مقال، وتالياً لكل منال، وهو ذو المن والأفضال، الكبير المتعال، وصلى الله على سيدنا محمد رسوله، المؤيد بتنزيله، الذي كشف به عن الهدى الغمة، واستنقذ من الضلالة الأمة وحمى به من المحارم ما كان مباحاً، وعلى أصحابه وأزواجه، وخص العباس بن عبد المطلب صنوة النبوة، ووارث الخلافة وشقيق الأبوة، الميمون الطاهر، الظاهر الأوائل والأواخر، بالصلاة المسبلة العهاد، المتجددة الأمداد...

وعرض بحضرة أمير المؤمنين كتابك الموضح لإخلاص عقيدتك، المطبوعة بطابع الدين، المعربة عن التمسك بحبل الله المتين، الهاطلة سحائبها من سما سيرتك المضيئة مصابيحها من حميد طريقتك.

فأما ما نهيته من توفرك على الجهاد، ومن في جملتك من الأجناد، ودفع أدناس الكفرة عن ما يليك من البلاد، فأنت وطايفتك من حزب الله، وحزب الله هم الغالبون.

فاتخذ التقوى عمادك والحق منارك، وسنة رسول الله ﷺ شعارك، والعمل الصالح قصدك، والتوكل على الله قصدك، واجمع من تلي أمرهم على التناصف، وأصرفهم عن التظالم، وإذا علا بك بالانبساط فطامن جناحك، واردد من طماحك.

وتجرد للدفاع عن الإسلام والسلمين، وبع أعراض العاجلة بالمغفرة من رب العالمين، وأعلن بالدعاء لأمير المؤمنين، على ذوايب المنابر، تكن الظافر بالأعداء والظاهر.

والسلام عليك وعلى من قبلك من أهل الطاعة، سلاماً يهديهم إلى المقام المحدود، ويظلهم في ظل الرحمة الممدود، إن شاء الله

المصدر: مخطوط 538 ص74ب و75أ ، مكتبة سان لورنزو بالأسكوريال (المخطوطات العربية)

الملحق (3)

رسالة الإمام الغزالي إلى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين:

الأمير جامع كلمة المسلمين، وناصر الدين، أمير المؤمنين أبو يعقوب يوسف بن تاشفين، الداعي لأيامه بالخير، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيد المرسلين وساير النبيين وعلى آله وأصحابه أجمعين. قال رسول الله ﷺ : « ليومٌ من سلطان عادل، خير من عبادة سبعين سنة » وقال ﷺ : « ما من والى عشرة إلا ويؤتى به يوم القيامة مغلولة يده إلى عنقه، أوبقه جوره أو طلقه عدله » وقال ﷺ : «سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله، وعدل الإمام العادل أولهم».

ونحن نرجو أن يكون الأمير جامع كلمة الإسلام، وناصر الدين، ظهير أمير المؤمنين، من المستظلين بظل عرشه، يوم لا ظل إلا ظله، فإنه منصب لا يُنَالُ إلا بالعدل في السلطنة، وقد آتاه الله السلطان، وزينه بالعدل والإحسان.

ولقد استطارت في الآفاق محامد سيره، ومحاسن أخلاقه على الإجمال، حتى ورد الشيخ الفقيه الوجيه أبو محمد عبد الله بن عمر بن العربي الأندلسي، حرس الله توفيقه، فأورد من شرح ذلك وتفصيله، ما عطر به أرجاء العراق، فإنه لما وصل إلى مدينة السلام، وحضرة الخلافة، لم يزل يطنب في ذكر ما كان عليه المسلمون في جزيرة الأندلس من الذل والصغار، والحرب والاستصغار، بسبب استيلاء أهل الشرك، وامتداد أيديهم إلى أهل الإسلام بالسبي والقتل والنهب، وتطرقهم إلى اهتضام أهل الإسلام، بما حدث بينهم من تفرق الكلمة، واختلاف آراء الثوار المحاولين للاستبداد بالإمارة، وتقاتلهم على ذلك، حتى اختطف من بينهم حماة الرجال، بطول القتال والمحاربة والمنافسة، وإفضاء الأمر بهم إلى الاستنجاد بالنصارى حرصاً على الانتقام، إلى أن أوطنوهم بيضة الإسلام، وكشفوا إليهم الأسرار، حتى أشرفوا على التهايم والأغوار، ولما استنفدوا من عندهم الأموال، أخذوا في نهب المناهل، وتحصيل المعاق.

واستصرخ المسلمون عند ذلك بالأمير ناصر الدين، وجامع كلمة المسلمين، ظهير أمير المؤمنين، ابن عم سيد المرسلين ﷺ وعليهم أجمعين، واستصرخه معهم بعض الثوار المذكورين ... عن مداراة المشركين، فلبا دعوتهم، وأسرع نصرتهم، وأجاز البحر بنفسه ورجاله وماله، وجاهد بالله حق جهاده، ومنحه الله تعالى استيصال شأفة المشركين، والإفراج عن حوزة المسلمين، جزاه الله تعالى أفضل جزاء المحسنين، وأمده بالنصر والتمكين، وذكر متابعته العدوة إلى جهة أخرى بعد ثلاثة أعوام من هذه الغزوة المشهورة، وقتل كل من ظهر من النصارى بالجزيرة المذكورة، من الخارجين لإمداد ملوكها على عادتهم، أو من سراياهم في أي جهة يمموا من جهات المسلمين، وقذف الله الرعب في قلوب المشركين، حتى أغناه ذلك عن جر العساكر والجنود، وعقد الألوية والبنود.

وذكر أن أوليك الثوار، لما أيقنوا قوة الأمير ناصر الدين، وغلبته لحزب المشركين، وسألهم رفع المظالم عن المسلمين، التي كانت مرتبة عليهم، بجزية المشركين، وإمدادهم بها لهم، مدارات لبقاء إمرتهم، عادوا إلى ممالأة المشركين، وألقوا إليهم القول في جهة الأمير، وجرءوهم على لقايه، وصح ذلك عنده وعند المسلمين. فسأله المسلمون عند ذلك إنزال هؤلاء الثوار عن البلاد، وتداركها ومن فيها من المسلمين قبل أن يسري الفساد، ففعل ذلك.

ولما تملكها، رفع المظالم، وأظهر فيها من الدين المعالم، وبدد المفسدين، واستبدل بهم الصالحين، ورتب الجهاد، وقطع مراد الفساد، ثم أضاف إلى ذكر ذلك، ما شاهده من تلك السجية الكريمة في إكرام أهل العلم، وتوقيره لهم، وتنزيهه باسمهم، واتباعه لما يفتون إليه من أحكام الله تعالى وأوامره ونواهيه.

وحمله عماله على السمع والطاعة لهم، وتزيين منابر المملكة الجديدة والقديمة بالخطبة لأمير المؤمنين، أعز الله أنصاره، وإلزامه للمسلمين البيعة، وكانوا من قبل منكفين عن البيعة، والندا بشعار الخليفة، إلى غير ذلك مما شرحه من عجايب سيرته، ومحاسن أحواله، ومكارم أخلاقه. وكان منصبه في غزارة العلم، ورصانة العقل، ومتانة الدين، يقتضي التصديق له في روايته، والقبول لكل ما يورده من صدق كلمته، وأن ما أفاضه من هذه الفضايل إلى حضرة الخلافة، أعز الله أنصارها، فوقع ذلك موقع الاحماد، ثم ذكر مع ذلك توقف طايفة من الثوار الباقين في شرق الأندلس، عن مشايعة الأمير ناصر الدين، ومتابعته، وأنهم حالفوا النصارى، واستنجدوا بهم فأعلن المسلمون بالدعاء عليهم، والتبري منهم، ليتوب عليهم أو ليقطع شأفتهم.

وكتب هذا الشيخ سؤالا على سبيل الاستفتاء، وافيته فيه بما اقتضاه الحق، وأوجبه الدين، وأعجلني المسير إلى سفر الحجاز، وتركته مشمراً عن ساق الجد، في طلب خطاب شريف من حضرة الخلافة يتضمن شكر صنيع الأمير ناصر الدين في حمايته لثغور المسلمين، ويشتمل على تسليم جميع بلاد المغرب إليه، ليكون رئيسهم، ورؤسم تحت طاعة، وأن من خالف أمره، فقد خالف أمر أمير المؤمنين، ابن سيد المرسلين، ويتعين جهاده على كافة المسلمين.

ولم يبالغ أحد في بث مناقب قوم، مبالغة الشيخ الفقيه أبي محمد في بث مناقب الأمير وأشياعه المرابطين. ولقد شاع دعاؤه في المشاهد الكريمة بمكة حرسها الله، لحضرة الأمير وجماعة المرابطين، ولم يقنعه ما فعله بنفسه إلى أن كلف جميع من رجا بركة دعايهم، الدعاء لهم في تلك المشاهد الكريمة والمناسك العظيمة، وأعلن بالدعاء لأمير بلده، الأمير الأجل أبي محمد سير بن أبي بكر، وفقه الله تعالى، وذكر من فضله، وحسن سيرته، وتلطفه بالمسلمين، ورفع جميع النوايب عنهم، ما جهد به إلى النفوس. ولقد دُعي الشيخ الفقيه إلى المقام ببغداد على البر والكرامة، والاتصال بأسباب، يتشرف بها من حضرة الخلافة، فأبا إلا الرجوع إلى ذلك الثغر يلازمه للجهاد مع الأمراء وفقهم الله تعالى، ولو أقام لفاز بالحظ الأوفى من التوقير والإكرام، وما أجدر مثله بأن يوفي حظه من الاحترام، وولده الشيخ الإمام أبو بكر قد أحرز من العلم في وقت تردده إلى ما لم يحرزه غيره مع طول الأمد

وذلك لما خص به من ثاقب الذهن، وذكاء الحس، واتقاد القريحة، وما يخرج من العراق، إلا وهو مستقل بنصيبه، حايز قصب السبق بين أقرانه.

ومثل هذا الوالد والولد خص بالإكرام في الوطن، وقد تميزا بمزيد التوفيق من الأعيان في الغربة، والله يحفظ من حفظهما، ويرعا من رعاهما، فرعاية أمثالهما، من آداب الدين المعينة على أمير المسلمين، وقد قال المحسنون، فليستوص بمن ظفر بهم منهم خيراً، وكم دخل قبلهما العراق، ويدخل بعدهما من تلك البلاد [النائية] .

وما يذكر محاسنها، ولا يرفع مساويها. وقد انتهى الشيخ الفقيه من ذلك إلى ما لا يمكن أن يلحق فيه ثناؤه، فضلا عن أن يزاد عليه، والله تعالى يعمر بهما أوطانهما، ويصلح شأنهما، ويوفق الأمير ناصر المسلمين، ليتوسل إلى الله تعالى في القيامة بإكرام أهل العلم، فهي أعظم وسيلة عند رب العالمين، ونسأل الله أن يخلد ملك الأمير ويؤيده، تخليداً لا ينقطع، أبد الدهر، ولعل القلوب تنفر عن هذا الدعاء، وتستنكر لملك العباد التأييد والبقاء. وليس كذلك. فإن ملك الدنيا، إذا تزين بالعدل، فهو شبكة الآخرة، فإن السلطان العادل إذا انتقل من الدنيا، انتقل من سرير إلى سرير أعظم منه، ومن ملك إلى ملك أجل وأرفع منه. وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً. ومهمى وفي العدل في الرعية، والنصفة في القضية، فقد خلد ملكه، وأيد سلطانه، وقد وفق له بحمد الله ومنه، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد خاتم النبيين وآله أجمعين.

المصدر: المخطوط رقم 1275 ك (الكتانية) المحفوظ بخزانة الرباط وعنوانه " مجموع أوله كتاب الأنساب " لوحة 130 – 133).

الملحق (4)

رسال أمير المسلمين علي بن يوسف إلى الفقيه القاضي وسائر الفقهاء والوزراء والأعيان والكافة ببلنسية عند نزول ابن رذمير عليها

كتابنا أبقاكم الله، وأمدكم بتقواه، ووفقكم لما يرضاه، ولا أخلاكم من لطايف رضاه، وعوارف نعماه، من حضرة مراكش حرسها الله، لسبع خلون من شعبان المكرم سنة ثلاث وعشرين وخمس مائة. وقد وصل إلينا كتاب الفقيه الخطيب القاضي أبي الحسن منكم أعزه الله بتقواه، مضمناً من ذكر ما بلغه الوجل من نفوسكم، ما لا نزال نتوخاً بحسبه ان شاء الله ما يفي بترفيهكم وتأنيسكم، فلا يذهبن بكم الجزع لما كان من انكشاف المسلمين هناك عن مراكزهم، وتصييرهم ما صيروه من محلتهم، فرصة لمناهزتهم، وانهزامهم بغير سبب سوى تخاذلهم المعتاد، مع ما كانوا عليه من تكاثر الأعداد، وتظاهر الأجناد، فحسبناهم جميعاً وقلوبهم شتى، ولشد ما وعظناهم في ذلك وذكرناهم، فما نجعت فيهم الموعظة، ولا نفعتهم الذكرى. وبعد فإنا لا ندعكم بحول الله لضياع، ولا نألوكم إلا اهتبالا يذهب بمشيئة الله ما نالكم من توقع وارتياع، فطيبوا أنفساً، واطمئنوا قلوباً، والله يجعل من دون ما توقعتموه فتحاً قريباً، إنه هو الفتاح العليم المنان الكريم، لا رب غيره. واعلموا أنه قد نفذت الآن كتبنا ثانية، إلى ولاة أعمالنا كلأهم الله وإياها، نأمرهم بتسريب الأقوات، وتعجيل إنفادها نحوكم من كل الجهات، وسيرد عليكم منها الكثير الموفور لأقرب الأوقات، ثم لا تزالون من بالنا بأحق مكان من المراعاة والمحاماة، ان شاء الله تعالى، وهو سبحانه يوفقنا لصالح نتوخاه من لم شعثكم، وسد خللكم، وإذهاب مكترثكم، وحسم عللكم، ويقضي بما يضم نشرهم، ويشد أزرهم، ويصلح أمرهم، ويسد ثغرهم، ويحفظ الألفة عليهم، ويربي النعمة لديهم برحمته، وتبلغوا أبقاكم الله سلاماً كثيراً أثيراً خطيراً موفوراً.

المصدر: المخطوط رقم 488 إسكوريال السابق ذكره لوحة 72 – 73 أ).

الملحق (5)

رسالة أمير المسلمين إلى المذكورين مجاوباً لهم بهزيمة ابن رذمير إياهم في " القلاعة "

كتابنا أبقاكم الله وأكرمكم بتقواه، وكنفكم بعصمته وجعلكم في حماه، وأسبغ عليكم عوارفه ونعماه، من حضرة مراكش حرسها الله في الحادي عشر من شعبان المكرم من سنة ثلث وعشرين وخمس مائة، غب ما وافانا كتابكم الأثير مضمناً وصف اليوم الذي جرت به خزيه المقادير، فاستعرضناه وتقرر لدينا جميع ما حواه، وفي علمه سبحانه موقع ذلك لدينا وعزازة شأنه علينا، لكن لا مخرج عن القضاء وحكمه، ولا محيد عن القدر وحتمه، ولن يرد حول محتال ما سبق في علمه، وما ألونا، وهو عز وجهه أعدل الشاهدين، جداً وعزماً وكدحاً لإعلاء كلمة الإسلام، وحزماً ببذل الأموال وتخير الرجال، واعتيام الأسلحة والأفراس، والجمع بين الإيحاش والإيناس، في الوعد والوعيد والتخصيص والتأكيد، وعرض الآراء المتخيل فيها السداد، وبلوغ مدة جهاد في منحو والاجتهاد، لو كان العون موجوداً، ولم يكن التعذير ... حاضراً عتيداً، والله يخزى كل خاين ماين بأسخاطه تعالى داين جزاه، ويرد به برد مضمره ورداه، ويوشك مقارضته وارداه بحوله وطوله، وبالله القسم الأعظم لو أمكننا ان نكون لديكم حاضرين، لأسرعنا بذلك مبادرين، ولما ثنانا عن حمايتكم بأنفسنا ثان، ولا قعد بنا عن معالجة نصركم تراخ ولا توان. وقد جددنا الآن أحث نظر، ونحن نردفه بما يكون عليكم ألم وارد، وأسرع منتظر، فلتهدأ ضلوعكم ويسكن مروعكم، فمالنا والله يشهد هم سوى الذياد عنكم والدفاع، والانفراد لذلك والاستجماع، والاجتهاد، والتوفر عليه أتم الاضطلاع، والله عز وجل المعين المنجد، فم يزل يعضد على ما يرضيه ويؤيد، لا إله الا هو.

المصدر: المخطوط رقم 488 إسكوريال السابق ذكره لوحة 73 ب).

الملحق(6)

رسالة وجهها أمير المسلمين علي بن يوسف بتقريع قادته وجنده عقب هزيمتهم أمام ابن رذمير (ألفونسو المحارب) في أراضي بلنسية

" من أمير المسلمين وناصر الدين، أما بعد،

يا فرقة خَبُثتْ سرايرها، وانتكثت مرايرها، وطايفة انتفخ سحرها، وغاض على حين مرَّة بحرها، فقد آن للنِّعم أن تفارقكم، وللأقدام أن تطأ مفارقكم، حين ركبتموها جلواء عارية، وأصبحتم في ادِّراع عارها أمثالا سواسية، واختلط المرعى منكم بالهمل، فما يتبين الأنقص من الأكمل، فطأطأتم لها رءوس عشايركم، وقضيتم بالفسولة على سايركم. لا جرم أن قد صرتم سمر الندى، والأحاديث الملعنة بالغداة والعشي، بما خامركم من الجبن والخور، واستهواكم من لقاء عدوكم بالجانب الأزور، لا تواجهونهم طرفة عين، ولا تعاطونهم حُمَة حين، بل تعطونهم الظهر هنياً مرياً، وتتخذونهم وراءكم ظهرياً، والرماح نحوكم لم تشرع، والخيل لم تسرع، والنفوس في حياض المنية لم تُكرع، فإنكم ثلة ذيابهم وفريسة أنيابهم، قد نعموا في بوسكم، وناهضوكم بلبوسكم، وحاربوكم عاماً على إثر عام، حتى ألزقُوكم، وتركوكم أسلح من حُبارى، وأشرد من نعام.

فالآن حين ملأتم أيديهم متاعاً، ووواديهم سلاحاً وكراعاً، قد غزوكم في عقركم، وأذاقوكم وبال أمركم، فلذتم بالجدران، وبؤتم بالندامة والخسران.

بابغايا بني الأصفر، وسجايا ذوات الدَّلِّ والخفر، أكرهتم زَحَافهم، وكنتم – علم الله – أضعافهم؟ أفما لكم بالمعذرة، وأين؟ وقد فرض الله الواحد منكم بالإثنين، فقال: " إن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ". هذا، وعلمتكم العليى، وحلوبتكم الحياة الديني، ماشئتم من صارم، وطرف ونحض وركايب وسوام، ونضايد وخيام.

فيا أسفاً للحق يدمغه الباطل، والحالي يبهره العاطل. لا بالحنيفية تحرّزتم، ولا إلى الحفيظة والإنابة تحيزتم. ليت شعري بماذا تقلدتموها هندية واعتقلتموها سمهرية خطية، وركبتموها جرداً سوابق، وملكتموها مغارب ومشارق؟ ثاوين في غير عدادكم، منتزين على أضدادكم، يؤدون الإتاوة إليكم حين أشرقنموهم بالهوان، وأنتم فيهم غرباء الوجه واليد واللسان، وصيروكم عبيد العصى، ولستم بالأكثرين منهم حصى، بل شرذمة قليل نفعها، كثير نجعها. فيا عجباً لذهولكم، شبانكم وكهولكم، تأكلون تمرها، ولا تَصْلون جمرها، وتذهبون بحلوائها، ولا تصبرون على لأوائها؟ أي بني اللئيمة، وأعيار الهزيمة، إلى م يريعكم الناقد، ويردكم الفارس الواحد:

إلى م يريعكم الناقد ... ويردكم الفارس الواحد

ألا هل أتاها على نأيها ... بما فضحت قومها غامد

تمنيتم مائتي فارس ... فردكم فارس واحد

فليت لكم بارتباط الخيول ... ضئاناً لها حالب قاعد

ومن لرعاة الإبل بالجد المقبل؟ لقِدماً ما أذهبتم التالد والطارف، وعجباً عجيباً من جذامي المطارف، وأنتم قد قدحتم في ملكنا، وأذِنتم بانتثار سلكنا، فلولا من لدينا من ذويكم، وضراعتهم إلينا فيكم، لألحقناكم عجلا بصحرايكم، وطهرنا الجزيرة من رُحَضايكم، بعد أن نوسعكم عقاباً، ونحدُّ أن لا تلووا على وجه نقاباً. فاللؤم تحت عمايمكم، والوهن والفشل، طي عزايمكم، لاكن ما جبلنا عليه من الأناة، وتوخيناه قدماً من إيقاظ ذوي الملكات، يكفنا عن استيصالكم، ويحملنا على شحذ نصالكم.

فاستنسروا يا بغاث الهيجا، واستيئسوا، بعد الرجا، واحذروا حلماً أغضبتموه، ووادياً من الصبر أنضبتموه، وتوقوا صدراً أحرجتموه، وليثاً من أجمته أخرجتموه، وأيم الله نقسم إنذاراً بكم، وإعذاراً لكم، لنوردنّ الفار منكم من الزحف، ما عافه من موارد الحتف، ولنتجاوزنّ السوط إلى السيف، ولنبدلنّ المعدلة فيكم بالحيف، فليعلم المقدم المحجم منكم عن الإقدام، أنه سلم من الحمام إلى الحمام، وتخطى مصرع الأسد الباسل إلى جذع مائل، وشهادة الأبرار إلى مشهد الذل والصغار، كما أن من أصيب منكم في حرب، أو أبلى بطعن أو ضرب، خلفناه في الأهل والولد، وبعناه الأثرة والكرامة يداً بيد، فاختاروا لأنفسكم وأعقابكم، وانضوا ثوب الخزي عن رقابكم، والسلام على من حمى الإسلام.

كمل ما كتب به الفقيه الأديب، الكاتب البليغ الأريب ذو الوزارتين أبو عبد الله بن أبي الخصال عن أمير المسلمين ".

المصدر: المخطوط رقم 538 الغزيري المحفوظ بمكتبة الإسكوريال لوحة 13 أ – 13 ب).

الملحق(7)

رسالة موجهة من أمير المسلمين تاشفين بن علي بن يوسف إلى الفقهاء والوزراء والأخيار والكافة ببلنسية

" بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً. من أمير المسلمين وناصر الدين تاشفين بن علي بن يوسف بن تاشفين.

إلى وليه في الله تعالى، الأعز الأكرم الأحظى في ذات الله لديه، أبي زكريا يحيى بن علي، والفقيه القاضي أبي محمد بن جحاف، وساير الفقهاء والوزراء والأخيار والصلحاء، والكافة ببلنسية، حرسها الله، وأدام كرامتهم بتقواه.

سلام مبرور كريم، مردد عميم على جميعكم، ورحمت الله وبركاته، وبعد.

فإن كتابنا إليكم، كتبكم الله ممن آثر الحق واتبع سننه، وادّرع الحزم ولبس جننه، وسمع القول واتبع أحسنه، وحافظ على كتاب الله الذي يسره للذكرى وبينه، وجعلنا وإياكم ممن جمّله بتقواه وزينه، من مناخنا بكرنطة، في العشر الأول من جمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة، وبحمد الله من صحيفتنا هذه صدرها الأكرم، وكل قول فبعده يترتب ويتنظم. وقد جاء في الآثار: كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أجذم.

وبعد أن نستوفي واجب الحمد والشكر، ونذكر نعمه السابغة، علينا أجل الذكر، فنسأل الله توفيقاً قايداً إلى الرشد، وقوة على طاعته نحمل بها من تلزمنا رعايته، على المنهج الأفضل والسنن الأحمد، ونستعيذه من قلب لا يخشع ودعاء لا يسمع، وموعظة لا تنفع، وسجية لا تطاع، وهواً يتبع، ونصلي على محمد نبيه ورسوله الذي طهره تطهيراً، وأرسله رحمة للعالمين بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ رسالة ربه وهداه، وصبر على مشقة البلاغ وأذاه، ولم يخش أحداً إلا الله الذي رجاه، إلى أن بلغ الكتاب أجله والدين مداه، وانتهى ملك أمته إلى ما كان الله له زَواه، صلى الله عليه وعلى صحبه الذين ذبوا عن هذا الدين وحموا حماه، ووالوا من والاه، وعادوا من عاداه. ولما كان، أعزكم الله، الدين ينعت بالنصيحة لله ولرسوله وللمسلمين، والذكرى تنفع المؤمنين، وجب أن نتخذ لكم من الموعظة به أنفسها الذي مُرُّها في العاقبة حلو، وأخفض مراتبها في الله علو، فاعلموا، أعلمكم الله، ولا أقامكم مقاماً يرديكم، أن أقرب الناس إلى الله أحناهم على عباده، وامحضهم للنصيحة لهم بمبلغ جده واجتهاده، وأن أولى الناس بنا من طاب خبره، وكرم أثره، وحسن مورده في الأمور ومصدره، وكذلك " العامل " منكم و " القاضي " وفقهما الله، إنما أقعدا بذلك المكان لخير يتوليانه وشر يردعانه، وعدل يقضيانه، فليقدما أولا تسديد أمرهما، ولينظرا في إصلاح أنفسهما، قبل إصلاح غيرهما، فمن لا يصلح أمر نفسه لا يصلح سواه، ومن لا يسدد أموره لا يسدد أمر من تولاه. وعليكم أجمعين بتقوى الله في السر والإعلان، والتمسك بعصم الإيمان، والاستعانة على حوايجكم بالكتمان، والتنزه عن فلتات اليد واللسان. ولم تخل أمة من جاهل وعليم، ومعوج وقويم، فليردع الجاهلَ العليم، ولينبه المعوجَ القويم، ولن يزال الناس بخير ما لم يتساووا، فإذا تساووا هلكوا.

وأهم أموركم الصلاة، التي هي سبيل النجاة لسالكها، ولا حظ في الإسلام لتاركها، فالزموها في جماعاتها، ولا تخلوا بشيء من مسنوناتها، ومفروضاتها، وأخلصوا فيها لله العلي الأكبر، واعلموا أنها كما قال سبحانه " إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ".

وعليكم وفقكم الله بإصلاح ذات البين، واعتماد الحق المخلص في الدارين، وتخير الرفقا وانتخاب الجلسا، فإن مثل الجليس كمثل القين، والصاحب الصالح قوة في الدين، وقرة في العين.

وانتدبوا واندبوا من قبلكم للجهاد، الذي هو من قواعد الإيمان والرشاد، أمر الرحمن، وفرض على الكفاية والأعيان، واتصال الهدو بفضل الله وللأمان. وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القايم الصايم الذي لا يفتر عن صلاة ولا صيام ".

والذي نأخذ به عهد الله على العامل منكم الرفق بالرعية، والحكم بالتسوية، وإجراء أمورها على السبيل الحميدة المرضية، فهي العنصر الذي منه الاستمداد، والأصل الذي بثبوته تعمر البلاد، وتتوفر الأجناد، ويتمكن الرباط في سبيل الله والجهاد، وليعلم أن العدل يقسطها، والجور يسخطها، وقلة المساواة تشتتها وتقنطها.

ولا سبيل أن يستعمل عليها إلا من يستَتَق جانبه وتحسن الأحدوثة عنه. وأن ظهر أحد منهم بنظر جميل فيه، وكان في نفسه ما يخفيه، فالبدار البدار إلى عزله وعقابه والتشديد فيما نأمر به.

واعلموا، رحمكم الله، أن مدار الفتيا ومجرى الأحكام والشورى، في الحضر والبُدا، على ما اتفق عليه السلف الصالح، رحمهم الله، من الاقتصار على مذهبْ إمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس، رضي الله عنه، فلا عدول لقاض ولا مُفت عن مذهبه، ولا يأخذ في تحليل ولا تحريم إلا به، ومن حاد عن رأيه بفتواه، ومال من الأئمة إلى سواه، فقد ركب رأسه واتبع هواه، ومتى عثرتم على كتاب بدعة، أو صاحب بدعة فإياكم وإياه، وخاصة وفقكم الله، كتب أبي حامد الغزالي، فليتتبع أثرها، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلظ الإيمان من يتهم بكتمانها.

والخمر، نزهكم الله عن خبايث الأمور، التي هي جماع الإثم والفجور، والباب المفضي إلى سواكن الفسق والشرور، فاجتهدوا في شأنها، وأوعزوا في جميع جهاتكم بإراقة دنانها، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لعن الله الخمر وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه ".

وكذلك نوكد العهد فيما نوصي به دايباً، مما أوجبه الله تعالى في حقوق المسلمين من الأعشار والزكوات، والأموال المفروضة للأرزاق المسماة، فليؤخذ ما فرض الله منها في نصابها المعلوم، وعلى سنة نبيه عليه أفضل الصلاة والتسليم.

وكذلك نوكد عليكم أتم تأكيد أمر أهل الذمة ألا يتصرف أحد منهم في أمور المسلمين، لأنه من فساد الدين.

والسلام الأبر الأكرم الأخطر على جميعكم، ورحمة الله وبركاته، وعلى من هناك من المسلمين ".

المصدر: المخطوط رقم 538 إسكوريال السابق ذكره لوحة 11 أ – 12 ب).

الملحق (8)

رسالة موجهة من أمير المسلمين تاشفين إلى الزبير بن عمر والى ....بشأن القاضي ابن الأسود

كتابنا أعانكم الله على مكارم الأخلاق، وأجرى أحوالكم على الانتظام والاتساق، من حضرة قرطبة حرسها الله، وقد تعينا لنا من تلكم الحضرة عتب قبلك، وقبل من تختصه بالبر ذنب .

خبرنا أعزك الله، كيف جاز أن يجتاز بكم الفقيه الأجل القاضي الأعدل أبو بكر بن الأسود، قاضي قضاة الشرق، وما بموضعه خفا، ولا باحتفء الدولة العلية به اختفاء،فتهاونتم بمثواه ونمتم جميعا عن قراه، كأنه قد مرّ منكم بفلاة أو حط برفات،وجاز على قوم أموات، أما إنكم لو حللتم بواديه، ومثلتم بناديه، لزارتكم جفان "آل جفنة" مكللة لحما مدفقة ثردا، وهي تنظيم الأضياف سردا، وتعمهم شفعا وفردا، أما إنه من القوم الذين لم تدنس اللؤم ثيابهم، ولا ضربت على غير المكارم قبابهم، يغشون حتى ما تهر كلابهم، وقد ذهبتم فيها عريضة، إذ تُقلِّبوا لدينا أجفانا غضيضة، وترشقوا بسهام الملام، تحير فيكم سوؤ الكلام، لا وجِدَ بملامتنا ضيف، ولا ألم بنا للبخل طيف، فلتعلموا مكان هذه الفعلة الفادحة، والفرطة الفاضحة، والله ولي الأعمال الراجحة.

نقلا عن حسين مؤنس، سبع وثائق جديدة عن تاريخ المرابطين، 27.

الملحق (9)

رسالة أبي عبد الله بن الفراء إلى يوسف بن تاشفين

لما كتب أمير المسلمين يوسف ابن تاشفين إلى أهل المرية يطلب منهم المعونة جاوبه ابن الفراء بكتابه المشهور الذي يقول فيه:

فما ذكره أمير المسلمين من اقتضاء المعونة وتأخري عن ذلك، وأن الباجي وجميع القضاة والفقهاء بالعدوة والأندلس أفتوا بأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اقتضاها، وكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضجيعه في قبره ولا يشك في عدله، فليس أمير المسلمين بصاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا بضجيعه في قبره، ولا من لا يشك في عدله، فإن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك بمنزلته في العدل فالله تعالى سائلهم عن تقلدهم فيك، وما اقتضاها عمر رضي الله تعالى عنه حتى دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلف أن ليس عنده درهم واحد في بيت مال المسلمين ينفقه عليهم، فتدخل المسجد الجامع هنالك بحضرة من أهل العلم وتحلف أن ليس عندك درهم واحد ولا في بيت مال المسلمين، وحينئذ تستوجب ذلك والسلام .

المصدر، المقّري، **نفح الطيب**، 386/3.

الملحق (10)

نص تولية العهد من الأمير يوسف بن تاشفين لابنه علي.

الحمد لله الذي رحم عباده بالاستخلاف، وجعل الإمامة سبب الائتلاف، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الكريم، الذي ألّف القلوب المتنافرة، وأذل لتواضعه عزة الملوك الجبابرة،

أما بعد:

فإن أمير المسلمين وناصر الدين، أبا يعقوب يوسف بن تاشفين، لما استرعاه الله على كثير من عباده المؤمنين، خاف أن يسأله الله غداً عما استرعاه، كيف تركه هملاً، لم يستنب فيه سواه، وقد أمر الله بالوصية فيما دون هذه العظيمة، وجعلها من أوكد الأشياء الكريمة، كيف وفي عظائم الأمور، ومصلحة الخواص والجمهور.

وإن أمير المسلمين بما لزمه من هذه الوظيفة، وخصه الله به من النظر في هذه الأمور الدينية الشريف، قد ماز عوالي رماحه، وأحد سلاحه، فوجد ابنه الأمير الأجل أبا الحسن، أكثرها ارتياحاً إلى المعالي واهتزازاً، وأكرمها سجية وأنفسها اعتزازاً، فاستنابه فيما استرعى ودعاه إلى ما كان إليه دعى، بعد أن استشار أهل الرأي على القرب والنأى، فرضوه لما رضيه، واصطفوه لما اصطفاه، ورأوه أهلا أن يُسترعى فيما استرعى، فأحضره مشترطاً عليه الشروط الجامعة، بينها وبين المشروط، فقبل ورضي، وأجاب حين دعي، بعد استخارة الله الذي بيده الخيرة والاستعانة بحول الله، الذي من آمن به شكره.

المصدر: ابن سماك العاملي، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، 78–79.

قائمة المصادر والمراجع

المصـــــــادر والمراجـــــــع:

-القرآن الكريم.

-السنة النبوية.

أ- المخطوطات:

1- ابن الحاج الشهيد، نوازل ابن الحاج، الخزانة العامة بالرباط، رقم: ج55 رقم 50

2- ابن العربي، أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك، المكتبة الوطنية الحامة، 191/427

3- ابن العربي، شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان، الخزانة العامة ، الرباط، رقم 1020.

4- أبو علي صالح، مخطوط القبلة، الخزانة العامة للمخطوطات، الرباط، رقم 958، ضمن مجموع 12-13.

5- المواعيني، ريعان الألباب وريعان الشباب في مراتب الآداب، مخطوط خ.ح رقم: 2647.

ب- المصادر المطبوعة:

- **ابن الأبّار**، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت: 658هـ) **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي**، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، ط1، 1420 هـ - 2000 م.

- . . . **التكملة لكتاب الصلة**، تح: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، 1415هـ- 1995م

- **ابن الأثير**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ) **الكامل في التاريخ**، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1417هـ / 1997م.

- الأصبهاني ، عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (ت: 597هـ)، **خريدة القصر وجريدة العصر** - قسم شعراء المغرب والأندلس، تح: آذرتاش آذرنوش، و محمد المرزوقي، محمد العروسي المطوي، الجيلاني بن الحاج يحيى، جـ 2، الناشر: الدار التونسية للنشر ، 1971 م

- الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ)، **غاية المرام في علم الكلام**، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة

- **ابن باجة**، أبوبكر بن الصائغ، **تدبير المتوحد**، المطابع الموحدة، مجموعة سراس، تونس، 1994.

– **البرزلي**، أبو القاسم بن أحمد البلوي، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تح: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت2002.

– **ابن بسام** أبو الحسن علي الشنتريني (ت: 542ه) **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، ط1، 1978.

ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت: 578 ه) **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، تح: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2، 1374 ه – 1955 م

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449ه) **شرح صحيح البخارى**، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط2، 1423ه – 2003م

– **البغدادي**، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463ه) **تاريخ بغداد**، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ، 1422ه – 2002 م

– البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي (478ه/1094م) **المسالك والممالك**، تح: أدريان فان ليوفن، الدار العربية للكتاب، قرطاج، 1992م.

– **البونسي**، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الحسن الفهري المعروف بالبونسي (ت: 651ه)**كنز الكتاب ومنتخب الآداب**، تح: حياة قارة، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

– **التمبكتي**، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (ت: 1036 ه) **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تح: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، ط2، 2000

– **التميمي الصقلي**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس (ت 451 ه)، **الجامع لمسائل المدونة**، تح: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1434 ه – 2013 م.

– ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، تح: عمار طالب، إصدار وزارة الثقافة، مطبعة الجيش، الجزائر، 2007،

–**ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصطلاح الراعي والرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية ط1، 1418ه.

– **الجويني**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: 478ه) **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، تح: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401ه.

- **ابن الحاج**، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت: 737هـ) المدخل دار التراث، دط، دس

- **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ) **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، مكتبة الخانجي – القاهرة

- **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: الشيخ أحمد محمد شاكر، تق: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

-**ابن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي،مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م

- **الحميدي**، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ) **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، 1966 م

- ابن خاقان، الفتح، **قلائد العقيان في محاسن الأعيان**، تق: محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس.

- **الخزاعي** علي بن محمد بن أحمد بن موسى ابن مسعود، أبو الحسن ابن ذي الوزارتين، الخزاعي (ت 789هـ)، **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، تح:د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي – بيروت.

- **ابن الخطيب**، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت: 776هـ) **الإحاطة في أخبار غرناطة**، 303/4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424

- **الخطيب** البغدادي، **الفقيه والمتفقه**، تح أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية ط2، 1421هـ

-**ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ) **المقدمة**، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م

- **تاريخ ابن خلدون**، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م

- **ابن خِلِّكان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** تح: إحسان عباس، دار صادر، ط1، 1971 – بيروت

–خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت 776هـ)، **مختصر خليل**، تح: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، 1426هـ/2005م .

– **الذهبي**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003.

– الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: 666هـ)، **مختار الصحاح**، تح: يوسف الشيخ محمد،المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا،ط5، 1420هـ

– **ابن رشد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ) **مسائل ابن رشد**، تح: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت – دار الآفاق الجديدة، المغرب، ، 1414 هـ – 1993

– . . . **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ، 1408 هـ – 1988 م

– . . . **فتاوى ابن رشد**، تح: المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987، بيروت.

– . . . **المقدمات الممهدات**، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1408 هـ – 1988 م.

– **ابن رشد الحفيد** أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، القاهرة، ب ط.

– ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس، في أخبار ملوك المغرب، وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973.

– **السرخسي**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ) **أصول السرخسي**، دار المعرفة – بيروت.

– **ابن سعيد** المغربي، أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت: 685هـ) **المغرب في حلى المغرب**، تح: شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، ط3.

– ابن سماك العاملي، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تح: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1979.

– **ابن سهل**، أبو الأصبغ، عيسى بن سهل الجياني(ت: 486) **ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الحكام وقِطرٍ من سير الحكام**، تح: يحي مراد، دار الحديث، القاهرة، 2007

- **السيوطي**، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) **طبقات المفسرين**، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، ط1، 1396.

- . . . **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.

- . . . **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر،ط1 1387 هـ - 1967 م.

- **الشاطبي**، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)**الاعتصام**، تح:سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ - 1992م .

- **الشافعي** أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) **الأم**، دار المعرفة – بيروت، ب ط، ب س .

- **الشهرستاني**، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت: 548هـ) **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي.

- **الصرصري**، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (ت: 716هـ)، **شرح مختصر الروضة**،تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ / 1987 م.

- **الصفدي** صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: 764هـ) **الوافي بالوفيات**، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى،دار إحياء التراث – بيروت، 1420هـ- 2000م

- **ابن أبي أصيبعة** أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس (ت: 668هـ) **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تح: نزار رضا، دار مكتبة الحياة – بيروت.

- **الضبي**، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت: 599هـ)**بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**،دار الكاتب العربي – القاهرة، 1967 م.

- إ **الطرسوسي** براهيم بن علي بن أحمد بن عبد الواحد ابن عبد المنعم ، نجم الدين الحنفي (ت 758هـ) **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك** للطرسوسي ط2. دس. د

- **الطرطوشي**، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي (ت: 520هـ)**سراج الملوك**، من أوائل المطبوعات العربية – مصر، 1289هـ.

- ابن عذارى المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت: نحو 695هـ) **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تح: ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ط3 ، 1983

–ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ) **المحصول في أصول الفقه**، تح: حسين علي اليدري – سعيد فودة، دار البيارق – عمان، ط1، 1420هـ - 1999.

- . . . . ، **أحكام القران**،أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003 م

-. . . . . **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم**، تق: محب الدين الخطيب رحمه الله، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ،

– ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت 803 هـ) **المختصر الفقهي لابن عرفة**، تح: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1

– ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ) **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تح:عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422 هـ.

- **العمراني**، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)**الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، تح: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ/1999م

- **عياض**، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، سعيد أحمد أعراب، ط1 ، 1981-1983م،مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.

- . . . **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تح: محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1997، بيروت

- . . . عياض، **شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم**، تح: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل،دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

-**الغرناطي** ابن ابي القاسم ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت: 897هـ) **التاج والإكليل لمختصر خليل**، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م

–الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، **المستصفى**، تح : محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية،ط1، 1413هـ - 1993م.

- . . . **الاقتصاد في الاعتقاد**، ضبط: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1.

- . . . **فضائح الباطنية**، تح: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.

- . . . **التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تح**: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط1، 1409 هـ - 1988 م.

- **الفارابي**، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت: 350هـ)**معجم ديوان الأدب**، تح أحمد مختار عمر، إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 1424 هـ - 2003.

- **ابن الفراء** . أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت 458هـ)، **الأحكام السلطانية**

- **الفراهيدي**، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)**كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

- **ابن فرحون** ، إبراهيم بن علي بن محمد، ، برهان الدين اليعمري (ت: 799هـ) **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تح: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

- **ابن قتيبة** الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت: 276هـ)، **الشعر والشعراء**، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ.

- . . . **عيون الأخبار**، دار الكتب العلمية –بيروت، 1418 هـ.

- ابن قدامة المقدسي، **تحريم النظر في علم الكلام**، تح: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، عالم الكتب – السعودية – الرياض، ط1، 1410هـ - 1990م

- **القرافي**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ) **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، د س ط

- . . . . **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان

ط2، 1416 هـ

–**ابن القيم**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: 751 ه)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

– ا **لكلبي** ابن دحية ، أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، (ت: 633ه) الأستاذ إبراهيم الأبياري، الدكتور حامد عبد المجيد، الدكتور أحمد أحمد بدوي، الدكتور طه حسين، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 1374 ه – 1955 م.

– **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774ه) **البداية والنهاية**، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1418 ه –1997.

– **المازري**، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت: 536ه) **شرح التلقين**، سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008.

– **الماوردي** (ت 450ه) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث.

– . . . **درر السلوك في سياسة الملوك**، تح : فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الوطن – الرياض. د س، د م

– **المرادي**، أبو بكر محمد بن الحسن المرادي الحضرمي(ت:489) **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة** ، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، بيروت.

– **المراكشي** عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، محيي الدين (ت: 647ه) **المعجب في تلخيص أخبار** المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تح: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا–بيروت، ط1، 1426ه – 2006م.

– **المراكشي** بن عبد الملك ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت: 703 ه) **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تح: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس ط1

– **مسلم** بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261ه) **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

– . . . **صحيح مسلم**، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 69/1.

– **المقري**، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041ه) **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تح: إحسان عباس، دار صادر– بيروت – لبنان ط4، 1997.

-. . . **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، تح: مصطفى السقا (المدرس بجامعة فؤاد الأول) – إبراهيم الإبياري (المدرس بالمدارس الأميرية) – عبد العظيم شلبي (المدرس بالمدارس الأميرية)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1358 هـ - 1939.

– **المقريزي**، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، **اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء**، تح: د محمد حلمي محمد أحمد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، ط1.

– **ابن المقفع**، عبد الله بن المقفع (المتوفى: 142هـ)**الأدب الصغير والأدب الكبير**، دار صادر – بيروت ،

– **ابن المناصف** محمد بن عيسى بن محمد بن أصبغ، أبو عبد الله الأزدي القرطبي (ت 620هـ) **الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه**، تح: مشهور بن حسن آل سلمان ومحمد بن زكريا أبو غازي، دار الإمام مالك، مؤسسة الريان، دس ط، د م.

– ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ) **لسان العرب**، دار صادر – بيروت، ط3 - 1414 هـ.

– **النباهي**، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (ت: نحو 792هـ) **تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)**، تح: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة – بيروت/لبنان، ط5، ، 1403هـ -1983م.

– **ابن نجيم**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت 970هـ)، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، تح: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419 هـ - 1999 .

– **الهروي** أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي (ت: 481هـ)، **ذم الكلام وأهله**، تح: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط1، 1418هـ -1998م1.

– **الونشريسي**، أبو العباس أحمد بن يحي التلمساني(ت914) **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

– . . . **أسنى المتاجر وبيان أحكام من غلب على وطنه النصاري ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر** تح: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية – مصر، 1406هـ، / 1986م.

ج- المراجـــــــــع:

- **إسماعيل** محمود، **دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي**، سينا للنشر، ط1، 1994، القاهرة.

- **الألوسي**، أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي الثناء (المتوفى: 1342هـ) **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، تح: أبو عبد الله الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1422هـ- 2001م.

- **أمزيان** محمد محمد ، **في الفقه السياسي مقاربة تاريخية**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2001.

- **أوموليل** علي، **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2011، بيروت.

- **بالنثيا** آنخل جنثالث ، **تاريخ الفكر الأندلسي**، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د س ط

- **بلغيث**، محمد الأمين، **النظرية السياسية عند المرادي**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989.

- **بوتشيش**، إبراهيم القادري، **خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ط1، 2014.

- . . . **المغرب والأندلس في عصر المربطين**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الاندلسية، ط2، 2004.

- . . . **تاريخ الغرب الإسلامي، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، 1994.

- . . . **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.

- **التومي** محمد ، **الجدل في القرآن الكريم**، شركة شهاب، الجزائر.

- **تيزيني**، طيب، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، 1971.

- **الجابري** محمد عابد ، **العقل السياسي العربي ، محدداته وتجلياته**، المركز الثقافي العربي، البيضاء، 1990

- . . . **نحن والتراث**، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006، بيروت.

- **جبرون** المحمد، **الفكر السياسي في المغرب والاندلس في القرن الخامس الهجري**، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2008.

- **جسوس**، عز الدين، **المجتمع السياسي ونسق تداول السلطة بالمغرب**، منشورات الزمن، 2015.

. . . **موقف الرعية من السلطة السياسية، في المغرب والأندلس على عهد المرابطين**، أفريقيا الشرق،

- **جغلول** عبد القادر، **الإشكاليات التاريخية في علم الاجتماع السياسي**، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، بيروت، 1987.

- جماعة مؤلفين، **المغرب والأندلس بحوث ودراسات**، تنسيق: أحمد اليوسفي، مصطفى بن سباع، التأريخ لأندلس العصر المرابطي بين النويري وابن سماك العاملي،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، تطوان

- **الجنحاني**، الحبيب، **دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1986.

- **حباسي** (شاوش)، من مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي في الجزائر 1830-1962، دار هومة، د س، الجزائر.

- **الحجوي**، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت: 1376هـ) **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1: 1416هـ- 1995م

- **حرب**، علي، **مداخلات**، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1985.

- **خلاف** محمد عبد الوهاب ، **دراسات من نوازل أبي الأصبغ**، المركز العربي الدولي للاعلام، القاهرة، 1981.

- **دندش**، عصمت عبد اللطيف دندش، **دراسات أندلسية في السياسة والاجتماع**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2009، تونس.

- . . . ، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ورسائل أبي بكر بن العربي**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988، بيروت

- **دوزي**، رينهارت دوزي، **تكملة المعاجم العربية**، تع و تر: محمَّد سَليم النعَيمي، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، 2000 م.

- **الزباخ** مصطفى ، **فن الرسالة المرابطية**، دار النشر المغربية، البيضاء، 1991.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ) **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط:15.

- **الصَّلاَّبي** عَلي محمد ، **فقه التمكين عند دولة المرابطين**، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – مصر ط1، 1427 هـ - 2006.

- **شوقي** ضيف، **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، دار المعارف، ط13، د س ط. القاهرة.

- **عباس** احسان ، **تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين)** دار الثقافة بيروت – لبنانط5، 1978.

- . . . **تاريخ النقد الأدبي**، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ط4: 1983، الثقافة، بيروت – لبنان.

- **العروي**، عبد الله، **مفهوم الدولة**، المركز الثقافي العربي، بيروت–لبنان/الدار البيضاء–المغرب، ط8، 2006.

- . . . ،

- **العلام**، عز الدين، **الفكر السياسي السلطاني**، دار الأمان للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 2006.

- . . . ، الفكر السياسي السلطاني، نماذج مغربية، دار الأمان للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2006.

- **عليش** محمد ، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: 1299هـ) **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، دار المعرفة، ب ط، ب س

عنان، محمد عبد الله عنان (ت: 1406هـ)، **دولة الإسلام في الأندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة،جـ 1، 2، 5/ الرابعة، 1417 هـ - 1997 مجـ3، 4/ الثانية، 1411 هـ - 1990 م

- الغزالي محمد ، **فقه السيرة**، دار القلم، دمشق، ط1، 1427.

- الغنوشي، راشد، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993.

- **القطان**، مناع بن خليل ، **تاريخ التشريع الإسلامي**، مكتبة وهبة، ط 5، 1422هـ-2001م.

-قيقانو، أنطون بشارة، جدول السنين الهجرية وما يوافقها من السنين الميلادية، دار المشرق، ط3، بيروت.

- **كحالة** عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني الدمشقي (ت: 1408هـ) **معجم المؤلفين**، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

– مؤنس حسين ، **سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2000.

– **الناصري**، أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الدرعي الجعفري السلاوي، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تح جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب – الدار البيضاء.

– **النفراوي** أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: 1126هـ) **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، دار الفكر، ب ط، 1415هـ – 1995م.

د– الرسائل الجامعية:

– **بلغيث** محمد الأمين ، **الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين**، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2005.

– . . . ، الربط بالمغرب الإسلامي ودورها في عصري المرابطين والموحدين، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، جامعة الجزائر، 1987.

– **بن بية** عبد الله ، **الأثر السياسي للعلماء في دولة المرابطين**، رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة أم القرى 1997.

– **دندش**، عصمت عبد اللطيف، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين**، رسالة دكتوراه(مطبوعة). دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1988.

– **شارف** أحمد ، **السلطة والمجتمع بالأندلس**، مذكرة ماجستير، نوقشتت بقسم التاريخ جامعة الجزائر، 2008.

– مسعد، سامية مصطفى محمد، **الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة**، رسالة دكتوراه (مطبوعة) مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، 2003.

هـ–المجلات والدوريات:

- حماه الله ولد السالم، الأصول الفكرية للدعوة المرابطية، مجلة الجامعة المغاربية، ، س5، ع9، الرباط
- محسن جمال الدين، العلاقات الثقافية بين الأندلس والبلاد العربي، مجلة المناهل، وزارة الشؤون الثقافية. الرباط، ع31/س11، ديسمبر 1984.
- محمد التاودي بن سودة، أبو محمد عبد الله بن ياسين، مجلة دعوة الحق ، س17، ع1.
- سعيد أعراب، القاضي أبو بكر بن العربي، مجلة دعوة الحق، س18، ع1، 1977.
- . . . من الرسائل المرابطية، مجلة دعوة الحق ، س26، ع.
- محمد بن شريفة، وقائع أندلسية في نوازل القاضي عياض. مجلة دعوة الحق س28، ع3.
- دندش عصمت، كلمة حق في المرابطين من خلال المعجب، مجلة دعوة الحق س28، ع6.
- أنور السيد الرشيدي، العوامل المؤثرة في الفكر التاريخي لدى مؤرخي المرابطين، مجلة وإبداع، ، نشر بورصة الكتب، القاهرة 2013، ج80.
- جمعية المؤرخين المغاربة، مجلة التاريخ العربي، بمساهمة مؤسسة زايد، بن سلطان آل نهيان، ع54، 2010.
- حسين مؤنس، معهد الدراسات الإسلامية، ، ع1، سنة 1957م، مدريد
- محسن جمال الدين، العلاقات الثقافية بين الأندلس والبلاد العربية، مجلة المناهل ،وزارة الشئون الثقافية، الرباط، ع31، س11، ديسمبر1984.
- صلاح جرار، أبوبكر الطرطوشي وجهوده في الاصلاح الاجتماعي، مج آفاق الثقافة والتراث، ع2، ربيع الثاني، 1414/سبتمبر1993.
- عبد القادر زمامة، ، ابن حبوس من أعلام المغرب العربي، مجلة آفاق الثقافة ع:15، 1996. ،

و– المراجع باللغة الأجنبية:

-Ould-Cheikh, A. et Saison, B., « Le théologien et le somnambule : un épisode récent de l'histoire almoravide en Mauritanie » in : The Canadian Journal of African Studies, vol. 19, 1985, pp. 301-317.

--Vincent LAGARDERE , Les Almoravides, Le Djihad Andalou 1106

1143، Éditions L'Harmattan, paris, 1998.

-» PIERRE GUICHARED, Structures sociales, &é « orientales » et.

occidentales » dans l’Espagne musulmane, Mouton, paris, 197

فهرس المحتويات

محتويات البحث:

- شكر وتقديـــــــــر
- إهـــــــــــــداء
- قائمة الرموز والمختصرات
- الفصل الأول: الفقه والفقهاء في دولة المرابطين

–المبحث الأول: الفقه الإسلامي مفهومه وعلاقته بالسياسة.....1

1– مفهوم الفقه:.....2

أ– الفقه في اللغة.....2

ب–الفقه في الاصطلاح:.....2

2– مكانة وخصائص الفقه في الإسلام:.....4

3– تاريخ الفقه (التشريع الإسلامي) :.....7

4– علاقة الفقه بالسياسة.....8

5– الفقه السياسي:.....11

6– شروط الفقيه:.....15

–المبحث الثاني: الفقه والفقهاء في دولة المرابطين.....16

1– مكانة ودور الفقهاء في الدولة المربطية:.....16

2– المرجعية الفكرية للفقهاء:.....20

3– الفقهاء وزراء وقضاة الدولة:.....24

–المبحث الثالث: القضايا السياسية من خلال نوازل العصر.....30

1– نوازل العصر المرابطي:.....31

2– القضايا السياسية المطروحة:.....34

–المبحث الرابع: الأثر السياسي لفقهاء عصر المرابطين في الدور الصحراوي:.....35

1– أبو عمران الفاسي والإصلاح السني:.....35

2– وجاج بن زللو اللمطي ومدرسة الرباط:.....38

3– عبد الله بن ياسين مجسد المشروع السياسي المرابطي:.....40

- **الفصل الثاني: الفكر السياسي في الخطاب الفقهي (التشريعي)**

المبحث الأول: الإمامة والولاية:.....54

1- الولايات الشريعة:.....54

2- ولاية الأقاليم:.....55

أ- عدل الولاة وجورهم:.....56

ب-الصلاة وراء الوالي أو الإمام المخالف في المذهب:.....58

ج-التعامل مع الوالي الجائر:.....59

المبحث الثاني: القضـــــــــاء.....60

1- شروط الولاية واختصاص القاضي:.....60

2- ولاية المظالم:.....64

3- ولاية الحسبة:.....65

4- ولاية النقابة:.....67

المبحث الثالث: أهـــل الذمة:.....68

1-إجلاء النصارى المعاهدين الذين خفروا العهد: 69

2-مسألة بناء وهدم الكنائس:.....70

3-الجزية:.....72

4-التعامل مع أهل الذمة:.....75

5-خفر ذمة المعاهدين:.....80

المبحث الرابع: الحرب ومسائلها:.....81

1-قتال العدو وطرقه:.....81

2-قتال العدو دون إذن:.....82

3-المفاضلة بين الجهاد والحج:.....83

4-إقامة المسلمين في مناطق أصبحت دار حرب:.....84

5-الأسرى:.....89

6-الصلح والأمان في الحرب.....94

المبحث الخامس: المسائل المالية:.....98
1–مصير أموال ملوك الطوائف:.....98
2–مصير ممتلكات المرتدين:.....99
3–الغنائم والأنفال:.....101
4–الغلول:.....102
5–ضريبة المعونة:.....103
تقييم الفكر السياسي عند الفقهاء:.....104

الفصل الثالث: الفكر السياسي في الرسائل الديوانية(الخطاب الرسمي)

المبحث الأول الأدب والأدباء في عصر المرابطين:.....109
1–واقع الحياة الأدبية:.....109
2–الفن النثري في العهد المرابطي:.....113
3–عناية المرابطين بالكتاب:.....115
4–مفهوم الرسائل الديوانية:.....117
5–النقد السياسي والاجتماعي:.....119
المبحث الثاني: الفكر السياسي من خلال الرسائل الديوانية(الخطاب الرسمي) :.....124
1–شرعية الأمير:.....124
2–الفكر السياسي من خلال العلاقة بأمراء الطوائف والنصارى:.....129
3–ولاية العهد عقدها وواجبات ولي العهد:.....131
4–رسائل الأمراء للولاة:.....133
5–رسائل الأمراء للقضاة:.....138
6–الخطاب الموجه للرعية:.....144
7–خطاب الأمن والجهاد:.....145
8–تقييم الفكر السياسي من خلال الرسائل الديوانية:.....147

الفصل الرابع: الفكر السياسي من خلال الأدب السلطاني (خطاب النصائح)

المبحث الأول: الفكر السياسي من خلال سراج الملوك لأبي الوليد الطرطوشي.....151

1–تمهيد حول الأدب السلطاني: 151

2–التعريف بأبي الوليد الطرطوشي:.....153

3–التعريف بالكتاب (سراج الملوك).....156

4–شروط الإمام في فكر الطرطوشي:.....159

5–أخلاق الإمام عند الطرطوشي:.....159

6–واجبات الإمام في فكر الطرطوشي:.....164

7–تقييم الفكر السياسي عند الطرطوشي:.....166

المبحث الثاني: الإشارة في تدبير الإمارة لأبي بكر الحضرمي المرادي.....168

1–التعريف بالكاتب أبو بكر المرادي الحضرمي:.....168

2–التعريف بالكتاب(الإشارة في تدبير الإمارة):.....171

3–التدبير عند السلطان.....173

4–صفات وأخلاق الأمير عند المرادي:.....178.

5–حاشية الأمير:.....184

6–ترتيب الجند:.....187

7–الرعية:.....188

8–مدى استجابة المرابطين لفكر المرادي:.....190

9–تقييم فكر المردي:.....191

10–تقييم الفكر السلطاني: 192

الفصل الخامس: الفكر لسياسي في الخطاب الكلامي والفلسفي

المبحث الأول: علم الكلام ومسألة الحكم.....196

1–مفهوم علم الكلام.....196

2–الموقف من علم الكلام:.....197

3–امتداد علم الكلام في المغرب والأندلس في عصر لمرابطين.....199
4–موقف فقهاء المغرب والأندلس من علم الكلام:.....201
5–آراء المتكلمين من أهل السنة في مسائل الحكم.....203
المبحث الثاني: الفكر السياسي عند ابن تومرت (فكر المعارضة والثورة).....210
1–التعريف بابن تومرت.....210
2–نقد ابن تومرت للمرابطين.....213
3–أهم الأفكار السياسية عند ابن تومرت:.....213
المبحث الثالث: الفكر السياسي عند الفيلسوف ابن باجة.....220
1–الفلسفة السياسية.....220
2–ظهور الفلسفة بالمغرب والأندلس:.....221
3–الفكر السياسي عند ابن باجة.....225
خاتـــــــــمة.....234
الملاحق:.....242
قائمة المصادر والمراجع:.....257
فهرس المحتويات.....273