إبراهيم القادري بوتشيش

مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي
خلال عصري
المرابطين والموحدين

الطبعة الرابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

إلى أيقونة الانتفاضة الفلسطينية

الطفلة الأمل

عهد التميمي

مقدمة الطبعة الرابعة

يسعى هذا الكتاب إلى المزاوجة بين الجانب البحثي الأكاديمي، والجانب التربوي المتمثل في جعله كتابا جامعيا موجها للطلبة في المقام الأول، مع ما يكتسيه الكتاب الجامعي عموما في التواصل العلمي بين أستاذ المادة والطلاب. وهو في الأصل عبارة عن مجموعة محاضرات ألقيت على طلبة مسلك التاريخ والحضارة بكلية الآداب بمكناس خلال سنوات 2007–2010، وأعدنا طبعه سنة 2014 طبعة ثانية منقّحة، مع إضافة أبحاث جديدة، ثم طبع طبعة ثالثة شملت أيضا مبحثا جديدا حول السياسة المالية للدولة المرابطية.

وبعد نفاذ الطبعة الثالثة، ارتأينا طبع الكتاب طبعة رابعة، قمنا من خلالها بتنقيح بعض الفقرات ، وإضافة بعض الأفكار، وتصحيح بعض الأخطاء المطبعية التي بقيت ، خاصة الكلمات التي وردت متلاصقة في ثنايا بعض الصفحات.

وننوه كما أشرنا إلى ذلك في الطبعات الثلاثة السالفة، أنه على الرغم من أن الهوامش والإحالات محذوفة في بعض المباحث التي يحويها الكتاب، فإن كل ما ورد فيها موثق ومعتمد على أمهات المصادر والمراجع. وقد توخينا من هذا الحذف: الاختصار والتركيز على الأفكار، وعدم إثقال كاهل الطلبة والقارئ غير المتخصص بتفاصيل الهوامش، خاصة في المواضيع المندرجة في المقرر الجامعي.

ومع حرصنا على الجانب التربوي وما يتطلبه من اختصار، فثمة مباحث أوردناها بإحالاتها الكاملة للباحثين المتخصصين ، وللطلبة الذين يرغبون في المزيد من التعمق في المصادر المعتمدة ، بما يزيد من تعميق معارفهم في الجانب المصدري والتوثيقي .

وعسانا بهذا العمل أن نكون قد أسهمنا في ترميم بعض الحلقات المفقودة من تاريخ المرابطين والموحدين، وإعادة قراءتها وفق منظورات جديدة، وان نكون قد بسطنا للطلبة والقارئ غير المتخصص ما صعب من تاريخ هذه الحقبة المفصلية قي تاريخ المغرب ، والله ولي التوفيق.

مكناسة الزيتون في 18 يناير 2018

بيبليوغرافيا تاريخ المرابطين والموحدين :

عرض وتقويم

على عكس تاريخ المرابطين الذي يتسم بالشح بسبب ضياع مصادره التي طواها الزمن أو عبثت بها أيادي خصومهم السياسيين ، فإن مصادر تاريخ الموحدين تعتبر نسبيا أكثر وفرة وخدمة للباحث ، وإن كانت مصادر العصرين معا تتميز بالقلة التي تجعل مهمة الباحث عسيرة لإضاءة بعض الجوانب التاريخية والحضارية التي يلفها الغموض والتعتيم .

وعلى العموم تنقسم البيبلوغرافيا الخاصة بتاريخ المرابطين والموحدين إلى مصادر ودراسات حديثة عامة ، ونقصد بها تلك التي عالجت التاريخ المرابطي والموحدي في إطار تاريخ المغرب أو التاريخ الاسلامي العام ، ثم مصادر و دراسات حديثة متخصصة ، وهي تلك التي وجهت عنايتها لدراسة تاريخ المرابطين أو الموحدين فحسب ، أو هما معا .

1- نماذج من المصادر والدراسات العامة :

المصـــادر:

. ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، طبعة بيروت 1978 ، الجزء الثامن.

. ابن الخطيب : أعمال الأعلام ، طبعة البيضاء 1964 ، الجزء الثالث.

. ابن عذاري : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ، طبعة بيروت 1980، الجزء الرابع.

دراسات : (باللغة العربية)

. شارل أندري جوليان : تاريخ افريقيا الشمالية ، ترجمة محمد مزالي، الجزء الثاني ، طبعة تونس 1978 .

. إبراهيم حركات : المغرب عبر التاريخ ، طبعة البيضاء 1965 ، الجزء الأول.

. محمود اسماعيل : مقالات في الفكر والتاريخ ، طبعة البيضاء 1979

دراسات : (باللغة الأجنبية)

- Laroui (A) : Histoire du Maghreb . Essai de synthèse, Paris Maspero 1975, Tome 1

- Marçais (G) : La Berberie musulmane et L´Orient au Moyen Age .Ed Montagne, Paris 1946

-Terasse (H) : Histoire du Maroc dés origines à l'établissement du protectorat , Casablanca 1946, Tome 1 .

2 . نماذج من المصادر والدراسات الخاصة :

يتميز هذا النوع من البيبلوغرافيا بأهميته نظرا لتخصصه في الموضوع . أي معالجته المباشرة لتاريخ المرابطين والموحدين . ويمكن تقسيم المصادر والدراسات الخاصة حسب الأغراض التاريخية التي يسعى الطالب للبحث عنها وذلك حسب المجالات التالية :

*** التاريخ السياسي :**

مصادر :

. ابن صاحب الصلاة، كتاب المن بالإمامة، (ط3) بيروت ، 1997.

. ابن عذاري : البيان الموحدي ، القسم الخاص بالموحدين ، نشر مجموعة من الأساتذة ، طبعة البيضاء 1985 .

. ابن القطان : نظم الجمان ، تحقيق محمود مكي ، بيروت 1990 .

. البيدق : أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، طبعة الرباط 1972

.ابن سماك العاملي ، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية ، تحقيق عبد القادر بوباية ، دار الكتب العلمية ، بيروت 2010 .

دراسات حديثة بالعربية :

. حسن أحمد محمود ، قيام دولة المرابطين ، طبعة القاهرة 1957

. سعدون عباس نصر الله، دولة المرابطين في المغرب والأندلس، بيروت 1985 .

. محمد البركة ، الدولة المرابطية : ملامح نظام الكتابة الديوانية ، الدار البيضاء ، إفريقيا الشرق 1428 هـ ,

. عبد لله علام ، الدعوة الموحدية بالمغرب ، القاهرة .

. محمد رشيد ملين ، عصر المنصور الموحدي ،(ط2)، طبعة الرباط .

. محمد عبد الله عنان ، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، طبعة القاهرة 1964

.

دراسات حديثة: (باللغة الأجنبية)

-Bosh Villa : Los Almoravides , Tetouan 1956 .

-Provençal(L) : lettres Almohades , Rabat 1941 .

*** التاريخ الاجتماعي :**

مصادر :

. ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى ، طبعة الرباط 1972 .

ابن الزيات : كتاب التشوف إلى رجال التصوف، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط 1984 .

ـ الونشريسي ، المعيار المعرب ، 13 جزءا ، نشر وزارة الأوقاف المغربية ، دار الغرب الإسلامي ،(ط1)، بيروت1981.

ـ ابن رشد ، نوازل ابن رشد ، تحقيق المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1978.

دراسات حديثة :

بالعربية :

– حسن علي حسن ، الحضارة الاسلامية في المغرب والأندلس : عصر المرابطين والموحدين ، طبعة 1980 .

–إبراهيم القادري بوتشيش ، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس في عصر المرابطين ، دار الطليعة ، بيروت 1998

– عز الدين جسوس، موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والإندلس على عهد المرابطين: دراسة في علم الاجتماع السيايسي، طبعة إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء 2014 .

باللغة الفرنسية :

–Sloush (N) : Etudes sur l´histoire des juifs du Maroc : les juifs marocains de l´invasion arabe à la persécution des Almohades (1146) , Archives Marocaines . vol .4 . 1905 : *** التاريخ الاقتصادي**

مصادر:

ـ الادريسي : صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس منتخبة من كتاب نزهة المشتاق ، طبعة ليدن 1894 .

. البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، نشر دي سيلان، طبعة الجزائر 1911.

دراسات حديثة :

. عز الدين أحمد موسى : النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري ، دار الشروق طبعة بيروت 1983 .

*** التاريخ الثقافي :**

مصادر :

ـ ابن خاقان : قلائد العقيان في محاسن الأعيان ، تحقيق محمد العنابي، مصورة عن طبعة باريس ، المكتبة العتيقة ، تونس ، نسخة ثانية من تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، طبعة تونس 1990.

. القاضي عياض : الغنية ، تحقيق ماهر زهير جرار ، طبعة بيروت 1982 .

دراسات حديثة :

. بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس مدريد 1945 .

Dozy (E) : Recherches sur l´histoire et la littérature de l´Espagne pendant le moyen àge .Ed .Paris (maisonneuve) .

*** التاريخ العسكري :**

باللغة العربية :

ـ ابراهيم حركات : النظام السياسي والحربي على عهد المرابطين ، البيضاء، منشورات مكتبة الوحدة العربية .

باللغة الفرنسية :

Lagardère (V) : Esquisse sur l´organisation militaire des Murabitùn à l´époque de yùsùf ben Tachifine : in R.O.M.M. no:27 . 1 er semestre 1979 .

ملاحظة : كل المصادر التاريخية تحدثت عن الغزوات العسكرية .

*** التاريخ الديني والمذهبي وتاريخ الذهنيات :**

المصادر :

. ابن الزيات : كتاب التشوف إلى رجال التصوف ، تحقيق أحمد التوفيق ، منشورات كلية الآداب بالرباط، البيضاء 1984 .

. ابن قنفذ : أنس الفقير وعز الحقير ، طبعة الرباط 1965 .

دراسات حديثة :

. ألفردبل : الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي منذ الفتح العربي حتى اليوم ترجمة عبد الرحمن بدوي ، طبعة بيروت 1981 .

. بروفنسال : الإسلام في المغرب والأندلس . الترجمة العربية القاهرة

. عبد الله الجراري : وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ ، البيضاء 1976.

– إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين: المجتمع – الذهنيات – الأولياء، (ط2)، مطبعة الخليج العربي، تطوان 2004 .

***التاريخ الفني :**

باللغة العربية :

. ليوبولدوتوريس بالباس، الفن المرابطي والموحدي ترجمة سيد غازي، طبعة الاسكندرية 1976.

. محمد المنوني، العلوم والفنون والآداب على عهد الموحدين، تطوان 1950.

باللغة الأجنبية :

Terasse (H), : L'Espagne au moyen âge : civilisation et art . Paris 1912.

ثانيا : دراسة نقدية لمصادر تاريخ المرابطين والموحدين

لا زلنا نفتقر إلى دراسة نقدية عن مصادر تاريخ الغرب الاسلامي إبان عصر المرابطين والموحدين ، على الرغم من بعض المحاولات النادرة التي قام بها بعض الباحثين في مقدمات أبحاثهم الأكاديمية ورسائلهم الجامعية .

وعلى ضوء الاحتكاك مع مجموعة هامة من هذه المصادر ، من خلال ممارسات متعددة مع ابحاث متنوعة تهم العصر الآنف الذكر ، يسعى هذا البحث إلى المساهمة في إنارة بعض زوايا الموضوع ، وإثارة بعض قضاياه ومشاكله .

إن إلقاء نظرة فاحصة عن الاسطوغرافيا الخاصة بالحقبة المرابطية –الموحدية ، يؤكد تواجد جانبين متناقضين ظلا يميزان الانتاج التاريخي المغربي .

1. الخاصيات الإيجابية :

إن الرجوع إلى المصادر والمظان المتنوعة التي استقى منها المؤرخون المغاربة معلوماتهم ، يدل على أهمية إنتاجهم . وحسبنا أنهم اعتمدوا في كتاباتهم على وثائق متنوعة ، ولو أنها شحيحة أحيانا . ولعل قراءة كتب ابن عذاري وعبد الواحد المراكشي وصاحب الحلل الموشية وابن خاقان وغيرهم ، ينهض قرينة على ذلك . ولاشك أن اشتغال معظمهم في خزائن الخلفاء ودواوينهم ، مكنهم من الإطلاع على مختلف الوثائق والكتب التي كانت تزخر بها تلك الخزائن .

كما يحمد لهؤلاء المؤرخين استناد بعضهم على الروايات الشفوية المتواترة التي ظلت محور عملية الجمع والتنقيب ، فنقلوا لنا روايات عن شهود عيان ، أو من أشخاص سمعوا مباشرة من رواة الأحداث .

والملاحظ أنهم عولوا على الإفادة من مصادر متنوعة يعتبر بعضها في حكم المفقود، فصاحب "مفاخر البربر" ينقل عن مصادر طواها الزمن مثل كتاب " أنساب البربر وملوكهم " لأبي المجد، وابن رشيق في " ميزان العمل " . كما أن ابن عذاري ينقل عن ابن الصيرفي مؤرخ المرابطين وهلم جرا .

وننوه كذلك بأن هؤلاء المؤرخين كانوا يتفطنون أحيانا لبعض الأخطاء التاريخية فيصححونها ، مما يسقط زعم بعض المستشرقين الذين عمموا هفوة ارتكاب الأخطاء على كافة المؤرخين المسلمين دون استثناء . كما كان هؤلاء المؤرخين يوردون روايات متعددة ، ويقارنون بينها ، ويشكون في بعض الأحداث التاريخية ، ويقدم ابن خلدون نموذجا رائعا في هذا الصدد باستعماله دائما عبارة ((والله أعلم)).

أما عن الأمانة والنزاهة ، فالحق أن بعض المؤرخين حاولوا تبنيها أو طرحوها كفكرة على الأقل في مقدمات كتبهم . وإذا لم يقدر لهم تطبيق تلك الأمانة بحرفيتها ، فحسبهم أنهم نسبوا الأخبار التي رووها إلى المصادر التي أخذوا عنها. في هذا المعنى جاء في مقدمة كتاب " روض القرطاس " لابن أبي زرع ما يلي :

((فألفت هذا المجموع المقتضب ، انتقيت جواهره من كتب التاريخ المعتمد على صحتها والرجوع إليها سوى ما رويته عن أشياخ التاريخ والحفاظ والكتاب وقيدته عن الرواة الثقاة الأنجاب)) .

ويلاحظ كذلك أن بعض المؤرخين على الأقل لم ينهجوا طريقة الحوليات أي التاريخ حسب السنين ، بل اتبعوا طريقة الموضوعات . وقد فرضت هذه الطريقة تقنية خاصة في معالجة الأحداث حيث عول ابن أبي زرع وابن الخطيب والبيدق وغيرهم على تعقب الحدث كموضوع وكوحدة لا تتجزأ.

2. الخاصيات السلبية :

غير أن هذه الإيجابيات كانت تخفي وراءها كثيرا من المثالب والعيوب. فجملة الأحداث والحركات والتيارات الفكرية التي حوتها المصادر، تظهر في ثنايا كتابات مؤرخينا على شكل تراكمات " حدثية " منعزلة عن بعضها البعض، بمعنى أنها تراكمات كمية للأحداث والأزمان أو الأشخاص أو الدول، دون النظر إليها في إطار تاريخي محدد، ومن ثم تفهمها في تفاعلها الحي وعلاقاتها المتبادلة مع غيرها، أي دون رؤية العلاقات الداخلية التي تنتظمها لتشكل منها ظاهرات شمولية أو رؤية العلاقات الخارجية التي تنفعل بها وتتفاعل معها، أو رؤية التحولات الكيفية لتلك التراكمات الكمية. بل إن كل ما لديهم انحصر في المجرى الظاهري لكل جزء على انفراد، أو في الإطار الذي يختاره هذا المؤرخ أو ذاك من زاوية

جانبية لا تقترب من الخط الجوهري لمجرى الظاهرات في نشأتها وتطورها وحركة سيرورتها. يستثنى – نسبيا – من هذه القاعدة المؤرخ ابن خلدون الذي مارس النقد وربط حركة التاريخ بقواعد العمران البشري.

إلى جانب ذلك، سقطت الكتابة التاريخية المغربية في خطإ يكاد يكون قاسما مشتركا بين جل المؤرخين، وهي أنها همشت دور الجماهير في التاريخ. وحتى ابن خلدون الذي أشار في مقدمته إلى ضرورة الاهتمام بمن أسماهم ((بصانعي وسائل المعاش))، لم يدخل دعوته تلك حيز التطبيق في تاريخه الضخم، وبذلك فإن جل مؤرخينا أداروا ظهرهم للفئات الشعبية ، فجعلوا التاريخ المغربي يمشي على رأسه عوض قدميه ... ورغم بعض الإشارات العفوية التي وردت في متن بعض المصنفات التاريخية ، فإن ذلك لا يتناسب مع حجم الدور الكبير الذي لعبته الجماهير التي كانت تنتج الخيرات المادية وتساهم في تطور المجتمع .

إن قراءة مقدمات المؤلفات التاريخية تبين بجلاء أن معظمها ألفت تزلفا وتملقا للسلطة الحاكمة التي كان يعيش المؤرخون في كنفها، ومن ثم أردفوا لهذا العيب عيبا آخر، يتجلى في تهميش قوى المعارضة، وجعلها في الظل. فالمصادر المغربية لا تذكر إلا بنصف الكلمات أخبار الثوار، وتشوه حركتهم، وتتلذذ بذكر قطع السلطة الحاكمة دابرهم، وهو موقف يفسر بميزة ميزت المؤرخ المغربي في العصر الوسيط عموما، ألا وهي حرصه على تماسك وحدة الأمة، وبالتالي فإنه رأى في كل حركة معارضة ضربا لهذا المبدإ المقدس، ونحن لا نناقش مدى صحة أو زيف هذا الوعي، أو نحاكم المؤرخ من جهاز مفاهيمي معاصر، إلا أنه من حق كل ناقد أن يتساءل: هل حقا كانت المعارضة تضرب مبدأ وحدة الأمة؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل سيظل لغزا لا يمكن الكشف عنه إلا بتظافر جهود الباحثين، وإعادة قراءة تاريخ المغرب في عصر المرابطين والموحدين على ضوء المناهج العلمية الحديثة.

وإذا كنا نجد العذر للمؤرخ المغربي في هذا الجانب، فإن تعصبه المذهبي والإيديولوجي لا يمكن غض الطرف عنه. يتجلى هذا العيب على الخصوص عند المؤرخين الذين عاشوا في كنف الدولة الموحدية، فحملوا حملة شعواء على المرابطين، وصبوا عليهم جام غضبهم، واعتبروهم مجسمين، بل وصلوا إلى حد تكفيرهم، وتلك نغمة نجدها تتردد في جل ما كتبه البيدق وابن القطان وابن صاحب الصلاة وغيرهم، فالمعلومات والأخبار التاريخية التي أوردوها بصدد المرابطين تنم عن المقت والكراهية، وتنطق بالتعصب والهوى، لذلك وجب أخذ الحذر منها وإخضاعها لسلطان النقد.

أما منهجية هؤلاء المؤرخين في التأليف فتدخل هي الأخرى ضمن هذه الخاصيات السلبية، ويمكن تناولها من زاويتين: أولاها أن رؤيتهم للحدث التاريخي لم يتجاوز النظرة التي ترى في التاريخ صورة لتجلي الفعل الإلهي في توجيه شؤون البشر، ومن ثم فإن منظورهم التاريخي انطلق من مبدإ الجبرية. ولعل قراءة كتاب البيدق حول بداية دولة الموحدين قمينة بترسيخ ما نذهب إليه. وثانيها أن طريقتهم في التأليف كانت طريقة " المقص واللزاق " مما يجعل شخصية المؤرخ تنعدم أحيانا، فهو يؤلف بين عدة روايات، وقلما نجده يتدخل برأيه في قضية من القضايا ويعرض أحيانا للروايات دون تمحيص.

ويمكن توجيه انتقادات كثيرة لهذه المصادر، منها طغيان الجانب الخرافي والأسطوري أحيانا، ومنها تكرار الحادثة الواحدة في أكثر من موضع، وبروايات وأسانيد متناقضة في المصدر الواحد، فضلا عما شاع من أخطاء حول أسماء الأعلام والأماكن والخلط بين الأشخاص والمبالغة في الإحصاءات، خاصة عندما يتعلق الأمر بالمعارك ضد النصارى، وهي أمثلة تتكرر عند ذكر المؤرخين لعدد جيش المسيحيين في موقعة الزلاقة أو موقعة الأرك، وتلك هنات تنبه لها ابن خلدون فكانت من جملة المآخذ التي أحصاها للمؤرخين الذين سبقوه .

هذه بعض العيوب التي شابت أعمال المؤرخين الذين عالجوا أحداث الحقبة المرابطية–الموحدية . وثمة عيوب أخرى لم نتطرق إليها، إلا أن ذلك لا يعني تبخيس إنتاجهم، إذ لا يقلل من مجهوداتهم مقارنتهم بمؤرخي العصور الحديثة، وهي فترة ازدهار الكتابة التاريخية ودخولها حلبة العلم المعاصر، فليس من الإنصاف أن نطلب من المؤرخ أن يحلق فوق مستوى عصره، ويمعن في الابتعاد عن آفاق زمنه ، والباحث الحصيف هو الذي يعرف كيف يجعل من هذه الهنات مجالا للتنقيب والبناء والعمل ، وذلك بتنسيق الروايات المتناقضة ووضعها في إطارها الصحيح ، ثم إعادة قراءتها واستخراج الحقائق منها.

بعد هذه النظرة النقدية، نحيل الطلبة للمزيد من التفصيل في موضوع مصادر المرابطين والموحدين على كتاب المرحوم العلامة محمد المنوني " المصادر العربية لتاريخ المغرب " في جزئه الأول .

إيتيمولوجيا مصطلح المرابطين، أصلهم ومجالهم الحيوي

تضاربت روايات المؤرخين حول اسم " المرابطين ". فبعض المؤرخين يربطون هذا المصطلح بالرباط الذي بناه عبد الله بن ياسين في أعالي حوض نهر السنغال منذ بداية الحركة الإصلاحية المرابطية في العقد الرابع من القرن الخامس الهجري \11م،بينما يرجع البعض ظهور هذا الاسم إلى المرحلة التي تلت خروج أنصار الزعيم المرابطي من الرباط المذكور لقتال القبائل المعارضةلدعوته الإصلاحية، بعد أن تمكن من كسر شوكتها في إحدى معاركه المظفرة ، فأطلق على أنصاره لقب "المرابطين " اعتزازا بصبرهم وجهادهم. بينما تذهب رواية أخرى إلى القول أن اسم "المرابطين " لم يعرف إلا بعد الانتصار الساحق الذي حققه جنود عبد الله بن ياسين على قبائل برغواطة سنة 450هـ \ 1058م .

بيد أن التعمق في تحليل مصطلح " المرابطين " يقود إلى القول أنه وجد قبل هذه الأحداث التاريخية المذكورة وبعدها، وأنه حمل تغيرا في دلالته تبعا للتطورات التي عرفتها الحركة المرابطية نفسها. فمنذ مرحلة ما قبل حركة عبد الله بن ياسين، أطلق لقب المرابطين على مجموعة من رواد مدرسة وجاج بن زلو اللمطي بمنطقة نفيس بالسوس الأقصى، وقد عرفت آنذاك " بدار المرابطين"، وفيها كانت تلقن أسس المذهب المالكي. وبعد توحيد الأندلس ودخول الدولة المرابطية مرحلة الترف، أصبح مصطلح "مرابط" يرمز إلى الملك والجاه. كما صار يطلق أيضا على كل من أخلص للدولة أو حقق لها انتصارات مظفرة في معارك الجهاد، وبتعبير آخر ، غدا بمثابة "وسام شرف عسكري " يمنح لكل من أسدى خدمات للدولة المرابطية .

وعرف المرابطون كذلك باسم الملثمين نسبة إلى اللثام الذي كان يضعه رجالهم – دون نسائهم– على وجوههم ليقيهم حرّ الرياح والعواصف الرملية في الصحراء، أو لأن ذلك حدث بسبب ما وقع للمرابطين في إحدى حروبهم حين غاب رجال القبيلة فاضطرت النساء الى القتال وهنّ متحجبات بلثام حتى يظهرن في هيئة الرجال، فأصبح هذا الإسم يطلق عليهم تيمنا بهذا الحدث البطولي، أو لأن اللثام كان تقليدا من تقاليدهم القبلية التي توارثها الخلف عن السلف، وهو ما تؤكده إحدى النوازل. كما عرف المرابطون باسم صنهاجة الصحراء، في حين ذهب خصومهم الموحدون الى نعتهم بالمجسمين الذين يجسمون الذات الإلهية، وبالزراجنة وهو لقب يتضمن نفحة قدحية .

أما عن أصلهم فقد تباينت روايات المؤرخين أيضا بين قائل بصلبهم العربي الحميري ، ومن يرجع أصلهم إلى الجنس البربري . إلا أننا نرجح الرأي الأول لإجماع المصادر عليه، ولأن المنحى المعاكس القائل بانتسابهم للأصل البربري لا يقدم قرائن قوية تدعم ما يذهب إليه.

ومهما يكن من أمر، فالغالبية العظمى من المؤرخين يتفقون على أن المرابطين مجموعة من القبائل الرحل نزحت من بلاد اليمن في تاريخ غير مضبوط ، واتجهت نحو افريقية (تونس) ، حيث توقف بها قسم فاستوطنها ، بينما استمر القسم الآخر يضرب في الأرض إلى أن انتهى به المقام في الصحراء المغربية المجاورة للمحيط الأطلسي . ونذكر من بين القبائل المهاجرة لمتونة ومسوفة وجدالة ولمطة وتاركة وجزولة وبنو وارث ، وغيرها من القبائل الصنهاجية التي أناخت في هذا المجال الجغرافي الممتد من غدامس شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ، ومن جبال درن شمالا حتى تخوم السودان جنوبا .

في هذه القفار الشاسعة ، عاش معظم أفراد هذه القبائل حياة شظف تعتمد على الرعي والترحال ((لا يعرفون حرثا ولا زرعا ولا خبزا، وإنما أموالهم الأنعام))، ويتنقلون باستمرار باحثين عن أماكن

الخصب لأنعامهم، بينما احترفت أقلية منهم الوساطة التجارية وخفر القوافل عبر المحطات التجارية الصحراوية المارة بأودغشت نحو سجلماسة .

ويخبرنا ابن خلدون أنهم عرفوا الديانة المجوسية وعبادة الأوثان، كما اعتنقوا حسب مؤرخ آخر الديانة النصرانية، إلى أن بدأ الإسلام يتسرب إلى ربوعهم في مطلع الفتوحات الاسلامية، لكن إسلامهم ظل سطحيا الى حدود القرن الخامس الهجري .

بدأ نجم المرابطين في الظهور عندها كوّنوا أول حلف صنهاجي ضم أهم قبائل صنهاجة الجنوب بزعامة أمير لمتوني يدعى يتلوتان بن تلاكاكين الذي بلغت سلطته شأوا عظيما، وحسبنا أن أزيد من عشرين مملكة من ممالك السودان أصبحت خاضعة لنفوذه تؤدي له الجزية بانتظام كما تؤكد ذلك النصوص. وبقي على رأس الحلف إلى أن توفي سنة 222هـ \ 837م، فتوارث عقبه الحكم إلى سنة 307هـ \ 913 م.عندئذ تصدع الحلف الصنهاجي بسبب خلافات داخلية، وبقي كذلك مائة وعشرين سنة إلى أن أعيد تشكيل حلف ثان بزعامة محمد بن تيفات اللمطي، وهي محاولة ثانية لاسترجاع القبائل الصنهاجية دور الوساطة التجارية الذي أفلت من يدها. غير أن الزعيم الجديد لقي حتفه في إحدى المعارك مع مملكة غانة، فولي بعده صهره يحيى بن ابراهيم الجدالي الذي جمع القبائل الصنهاجية تحت سلطته في حلف صنهاجي ثالث، ثم عزم على القيام بأداء فريضة الحج حوالي سنة 427هـ \ 1035 م لتدعيم الحلف روحيا. وعند عودته ، مرّ بالقيروان ، حيث لقي هنالك أحد علماء المغرب وهو أبو عمران الفاسي الغفجومي. ويمكن اعتبار هذا اللقاء أول صفحة من صفحات تاريخ المرابطين، وهو ما سنعالجه بعد حين .

وقبل ذلك نحاول بعجالة رسم الصورة السياسية التي كان عليها المغرب الأقصى قبيل مجيئهم ، وذلك لإدراك سر النجاح الذي حققوه في اكتساحهم هذه المنطقة . ونعتمد في اختزال هذه الصورة على ما ورد عند ابن عذاري الذي عكس تلك الصورة في جملة معبّرة بقوله : ((وكان أهل المغرب يتولون أمور بلادهم وأمراؤهم يتولون الإمارة بينهم ، إلى أن تغلب كل شخص منهم على موضعه كما فعل ملوك طوائف الأندلس)) .

يشير هذا النص بوضوح إلى حالة التمزق التي بلغت ذروتها في المغرب الأقصى بعد سقوط الخلافة الأموية بالأندلس، وانسحاب الدولة الفاطمية نحو الشرق. وفي ذات الوقت يعبر بجلاء عن انهيار الدولة المركزية، وما خلف ذلك من فراغ سياسي استغلته قوى قبلية مغامرة جزأت البلاد إلى دويلات سماها أحد الباحثين بالكيانات القبلية الأسروية أو " دول المدن " التي هي تشكيلات سياسية تعبرعن أقصى أشكال الانعزال والتجزئة. ففي كل مدينة قامت أسرة أو قبيلة شقت عصا الطاعة ، وفرضت نفسها بحد السيف "دويلة " وسط فسيفساء من الدويلات القزمية. وكان هذا الوضع من المآخذ الشديدة التي انتقدها ابن ياسين على أشياخ المصامدة. ولاشك أن هذا الوضع السياسي المهترئ ساعد المرابطين على كسب تأييد القبائل المغربية التي وجدت في الحركة الإصلاحية المرابطية إطارا يضع حدا لانقساماتها.

أولا : الأصول الفكرية لنشأة دولة المرابطين

لا يتأتى فهم نشأة دولة المرابطين بمعزل عن المشارب الفكرية التي أطرت حركتهم الإصلاحية ، ونقصد بها المذهب المالكي السني . الأمر الذي يقتضي البحث عن جذور هذا المذهب في المغرب ، حتى يمكن تأصيل الحركة الإصلاحية المرابطية ،وذلك عبر شبكة العلاقات المذهبية التي كانت تربط المغرب بالمشرق.

1 – جذور المذهب المالكي : بداية ظهور أعلام المذهب بالمغرب الأقصـى.

يكتنف الغموض الحلقات الأولى لدخول المذهب المالكي للمغرب الأقصى، إذ ليس لدينا سوى إشارات قليلة تشير إلى تسربه نحو هذه المنطقة عن طريق الأندلس خلال القرن الثاني الهجري. فابتداء من عصر الأدارسة (172هـ \ 788 م– 375 هـ \ 985 م)، تم إدخال كتاب الموطأ إلى المغرب، فكان لذلك أثره في تكوين المذهب المالكي وذيوعه في أوساط المغاربة. ولم يحاول الأدارسة رغم اعتناقهم المذهب الشيعي الزيدي فرضه على أهل المغرب، بل وجهوا طاقتهم الجهادية نحو مناهضة المذاهب الخارجية والبدع التي كانت سائدة منذ القرن الثاني الهجري/8 م. وما إن حلّ القرن الرابع الهجري \ 10م حتى كانت أصول المذهب قد شملت بعض مرافق الحياة العامة.

من جهتها، لعبت إمارة نكور بشمال المغرب دورا بارزا في نشر المذهب المالكي والدفاع عنه حيث ظل بنو صالح الحميريين متحمسين له منذ نشأة دولتهم في أواخر القرن الأول الهجري \ 7م، إلى أن قضى على دولتهم موسى بن أبي العافية سنة 320 هـ \ 930م. كما أن هجرة الفقهاء المالكيين من إفريقية (تونس) نحو المغرب الأقصى بسبب الاضطهاد الفاطمي ، والخراب الذي حلّ بالقيروان على أيدي القبائل الهلالية ابتداء من القرن 5 هـ \11م، ساهم في ترسيخ جذور المذهب المالكي بالمغرب ، علما أن إفريقية كانت قد عرفت انتصارا بيّنا للمذهب السني آنذاك حيث صارت القيروان قلعة للمالكية في الغرب الاسلامي.

ونتيجة لذلك ظهرت مجموعة من أعلام المذهب المالكي بالمغرب الأقصى تزخر كتب التراجم والسير بذكر أسمائهم كدرّاس بن اسماعيل (ت 357 هـ) الذي كان حافظا للرأي على مذهب مالك ، وقيل أنه أول من أدخل مدونة سحنون إلى فاس، وبه اشتهر الإمام مالك رضي الله عنه بالمغرب، ثم أبو

عبد الله بن ابراهيم الأصيلي الذي كان من حفاظ مذهب مالك، ومن أعلم الناس بالحديث وأبصرهم بعلله ورجاله، فضلا عن أعلام آخرين ممن كان لهم باع طويل في ترسيخ أسس المدرسة المالكية بالمغرب.

بيد أن أهم الأعلام المالكيين الذين أسهموا في تثبيت دعائم المذهب المالكي قبيل مجيئ المرابطين كان أبو عمران الفاسي تلميذ شيخ الأشعرية أبو بكر الباقلاني. تخبرنا المصادر أنه درس في الأندلس والعراق على يد كبار شيوخ المالكية، ثم عاد إلى فاس بعد أن رسخ قدمه في المذهب المالكي حتى أن أستاذه شبّه علمه بعلم مالك، و عنه أخذ الطلاب من أقطار المغرب، أهمهم وجاج بن زلو اللمطي الذي أسس بدوره مدرسة بنفيس عرفت "بدار المرابطين"، وكانت عبارة عن رباط صغير شكل النواة الأولى لقيام الدولة المرابطية، ومنها تخرج فقيه الدولة المرابطية وداعيتها عبد الله بن ياسين، وأبو القاسم بن عذرا الجزولي وأخوه سليمان بن حدو الذي خلف الزعيم المرابطي في مسؤولية الدعوة .

وإذا كانت نشأة دولة المرابطين تفسّر من خلال هذه الثلة من الأعلام المالكيين الذين لعبوا دورا بارزا في التمكين للمذهب المالكي، فإنها تفسر أيضا من خلال البيئة البدوية المغربية التي تشبه بيئة المدينة المنورة كما فطن إلى ذلك ابن خلدون. كما تفسر كذلك بالعقلية المغربية التي تتميز بالبساطة والبعد عن التعقيد، وهو ما يتلاءم مع طابع المرابطين الصحراوي وميلهم إلى الفطرة والبساطة في كل شيء.

والحاصل أن بلاد المغرب شكلت أرضية خصبة للنمو الذاتي للمذهب المالكي، حيث أفرزت مجموعة من أقطاب المذهب الذين سيشكلون بدورهم الخيوط الأولى للمرجعية الفكرية التي سينهل منها المرابطون. غير أن إدراك هذه الأرضية الخصبة لا يتأتى إلا بربطها بالمناخ الفكري والمذهبي السائد في المشرق الإسلامي .

2 – انتشار المذهب السني بالمشرق الاسلامي خلال القرن 5 هـ \ 11م وأثره في تكوين دولة المرابطين :

بتفحص المناخ الفكري السائد في المشرق الإسلامي، تتضح الصحوة التي حققها المذهب السني هناك بفضل المدارس النظامية التي أنشأها الوزير السلجوقي نظام الملك. ولا غرو فقد مكنت هذه المدارس من تخريج أطر سنية من المدرسين والدعاة الأكفاء، سرعان ما شد العلماء المغاربة والأندلسيون الرحال إليهم من أمثال أبي علي الصدفي وأبي بكر الطرطوشي وأبي بكر بن العربي، وغيرهم ممن وجدوا المدارس النظامية في أوج إشعاعها خلال القرن 5 هـ / 11 م، فنهلوا منها، وعادوا مغمورين بحماس منقطع النظير لنشر المذهب السني المالكي في المغرب والأندلس.

في غمرة هذا المدّ السني ، بات بديهيا أن يصل تأثيره إلى المغرب والأندلس بفضل التجارة التي شكلت عاملا مهما في تسرّب المذهب المالكي ، فإلقاء نظرة على المدن المغربية التي برز فيها أعلام المذهب مثل سجلماسة وفاس وأغمات وسبتة ، تبين أنها كانت ترتبط تجاريا بمدينة القيروان التي كانت بدورها على صلة تجارية وثيقة مع المشرق الاسلامي .

3 – لقاء أبي عمران الفاسي بيحي بن ابراهيم الجدالي : نقطة الدفع نحو بداية تكوين دولة المرابطين على أساس المذهب السني المالكي.

في ضوء الانتشار السريع للمذهب السني مشرقا ومغربا، يمكن فهم سرّ نجاح اللقاء الذي تم بين الفقيه المالكي أبي عمران الفاسي ويحي بن ابراهيم الجدالي زعيم صنهاجة الذي أشرنا سلفا الى تحقيقه للوحدة الصنهاجية الثالثة، وخروجه للقيام بفريضة الحج، وهو لقاء فكري مذهبي لا يختلف اثنان في أنه شكل الانطلاقة الأولى لدولة المرابطين، بل يمكن القول أن فكرة الحج لم تكن مجرد فكرة عارضة عنّت

للزعيم الصنهاجي يحي بن ابراهيم قدر ما كانت تستهدف وضع خطة لمشروع إقامة دولة سنية في الغرب الاسلامي ، دولة باركها ممثل الفكر السني الأشعري الكبير آنذاك الإمام أبو حامد الغزالي ، ووصفها ابن الخطيب بأنها ((أكثر الدول جريا على السنة)) .

على كل حال ، فقد حدث هذا اللقاء عندما عاد الزعيم الصنهاجي يحي بن ابراهيم الجدالي من رحلته الحجية . وأثناء مروره بالقيروان التي كانت آنذاك مركزا للدعوة المالكية ، التقى بالفقيه المغربي أبي عمران الفاسي الذي كان يدرّس بها أصول المذهب المالكي ، وفي ذات الوقت يسعى للإطاحة بالدويلات الزناتية وإقامة دولة سنية بالمغرب ، لكن ما هي الدلالة الحقيقية لرحلة يحي بن ابراهيم للحج ؟ وهل كان لقاؤه بأبي عمران الفاسي محض صدفة كما ورد في المصادر؟

إن حج يحي بن ابراهيم كان خطوة سعى بها إلى تدعيم النهضة التي حققها الحلف الصنهاجي الثالث بمرجعية دينية ، ومحاولة جادة لتتويج هذه النهضة بمشروع سياسي– ديني بعيد المدى يتوج بتأسيس دولة . ولا شك أن الزعيم الجدالي لاحظ أن كل مؤسسي الدول استندوا على دعوة دينية كإدريس بن عبد الله وعبيد الله الشيعي ، وجل قادة الدويلات الخارجية . ومعلوم أن ابن خلدون ، تنبه لهذه الحقيقة التاريخية ، فلاحظ أثر الدعوة الدينية في لم شتات العصبية والتمهيد للمطالبة بالدولة .

وباستقراء الرواية المتداولة في المصادر التاريخية حول لقاء أبي عمران الفاسي ويحي بن ابراهيم على الرغم من اختلافها ، يتضح أن الأول هو الذي بادر إلى دعوة الزعيم الجدالي للقيام بحركة إصلاحية ، وأن هذا الأخير الذي كان يبحث بدوره عن سند ديني ، لم يتوان عن الاستجابة لذلك ، فأخذ يبحث عمّن يساعده في القيام بهذه المهمة ، وهو ما يظهر من قول البكري ((فسأله أبو عمران عن بلده

وسيرته وما ينتحلون من **المذاهب** فلم يجد عنده علما بشيء ، إلا أنه كان حريصا على التعلم صحيح النية واليقين ، فقال له : ما يمنعكم من تعلم الشرع على وجهه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟)) .

مثل هذه الرواية تكشف عن مرام بعيدة الغور ، ذلك أن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الوارد فيها يحمل مغزى سياسيا عميقا ، فقد اتخذته جميع الحركات السياسية مبدأ وغاية . ولا يخامرنا شك في أن هذه الأهداف السياسية بدأت في المغرب الأقصى منذ مطلع القرن 5 هـ \ 11م ، عندما كان أبو عمران مقيما بفاس ، يناهض أوكار الاتجاهات البدعية والظلم والطغيان الزناتي ، ويدعو إلى توحيد المغرب تحت سلطة سياسية مالكية سنية .

وإذا كانت المصادر التقليدية لا تشير إلى نشاط أبي عمران في فاس، فإن ابن الأحمر يزودنا بنص على جانب عظيم من الأهمية، يميط اللثام عن عدة حقائق، منها أن أبا عمران الفاسي كان من أقطاب المعارضة الذين ناهضوا الفوضى السياسية المستشرية في فاس وغيرها من المدن المغربية قبيل قيام الدولة المرابطية ، وكذا السياسة الجبائية المجحفة التي نهجها أمراء زناتة ، والظلم الاجتماعي الذي مارسوه ، وأنه أخرج من فاس نتيجة موقفه المتصلب تجاههم . كما أن هذه الرواية لا تصور أبا عمران رجلا غريبا عن يحي بن ابراهيم والوفد الذي صحبه إلى الحج ، بل إنها تبرز أن الزعيم الصنهاجي والوفد المرافق له قصدوا أبا عمران الفاسي ((للتبرك به)) نظرا لما حازه من سمعة طيبة اكتسبها من مواقفه الصلبة في مقاومة الظلم، حتى صارت الرعية تحترمه وتجعله في مرتبة الأولياء . ويكشف النص أيضا أن هذا اللقاء أسفر عن مخطط بين أبي عمران الفاسي ويحي بن ابراهيم يقضي بمقاومة الدويلات الزناتية ، وتغيير الأوضاع في المغرب. وكل هذه المؤشرات تبرهن على أن حج يحي بن ابراهيم ولقاءه بأبي

عمران لم يجر بمحض الصدفة، وإنما سار وفق خطة محكمة لإنشاء دولة سنية مالكية بالغرب الإسلامي.

على كل حال فقد وضع الرجلان اللبنة الأولى لتوحيد المغرب وإنشاء دولة أساسها المذهب المالكي . ولتنفيذ هذه المهمة طلب الفقيه أبو عمران الفاسي من طلبته الموجودين في حلقة درسه أن يتطوع أحدهم للسفر الى ديار صنهاجة الصحراء لتعليم القبائل هناك أصول الدين الإسلامي وتلقينهم مبادئ المذهب المالكي، إلا أن أحدا منهم لم يستجب لهذه الرغبة الملحة من طرف شيخهم، نظرا لبعد الشقة وشظف العيش في الصحراء كما تجمع على ذلك المصادر؛ الا أننا نشك في هذه الرواية المختلقة، لأننا نرى أن هذا الموقف لا يتناسب مع المكانة التي كان يكنّها هؤلاء الطلبة لشيخهم، ولا يتلاءم البتة مع ما عرف عن فقهاء المالكية من روح التضحية التي وصلت الى حد الاستشهاد في عهد السيطرة الفاطمية الشيعية بالقيروان .

من ناحية ثانية كان أبو عمران رجلا متمرسا بأمور الدعوة ، ثاقب الفكر وبعيد النظر ، لذلك رأى أن إنجاح خطة للإطاحة بالدول الزناتية وتأسيس دولة الحق القائمة على أساس سني صحيح يتطلب وضع قيادته تحت إمرة رجل قادر على إنجاز المهمة ، عارف بأحوال البلاد والعباد ، متبحر في أمور الشريعة ، فكان اختياره لوجاج بن زلو بأرض المغرب الأقصى يصب في هذا الاتجاه ؛ وحسبنا أن الأخير كان من أعلام المذهب المالكي المشار إليهم بالبنان ، وكان ملما إلماما دقيقا ابأوضاع المغرب ، وصاحب رباط يدرس فيه مبادئ المذهب المالكي . وعرض هذا الأخير بدوره على طلبته فكرة القيام بحركة إصلاحية في ديار الملثمين بالصحراء ، فاستجاب له أحد المتحمسين للمذهب المالكي ، وهو عبد

الله بن ياسين ، واستعد لإنجاز هذه المهمة رغم صعوبتها ، وكان له من المؤهلات ما جعل شيخه يثق في نجاحه في تلك المهمة التي كلفه بها كما سنذكر بعد قليل.

وهكذا يتضح أن المرجعية الفكرية للدولة المرابطية استقت أصولها من المذهب المالكي السني ، وانه أعد لقيامها وفق مخطط مذهبي سني يمتد من المشرق الإسلامي إلى المغرب ، ولم يكن مجرد حركة عفوية كما تصورها المصادر.

ثانيا : التطور السياسي للدولة المرابطية : من مرحلة الدعوة في صحراء صنهاجة إلى بسط سلطتها على المغرب الأقصى

1- عبد الله بن ياسين ودوره في مرحلة الدعوة المرابطية وتحقيق الوحدة الصنهاجية :

إن اختيار الفقيه وجاج بن زلو للداعية عبد الله بن ياسين لم يكن محض صدفة، بل كان اختيارا مدروسا بعناية ، فخطة إنشاء دولة تستدعي وضعها تحت زعامة كفءة وقادرة على إنجاحها . وكان عبد الله بن ياسين من هذه الطينة التي اقتنع بها فقيه سوس ، ولا غرو فقد توفرت فيه من المؤهلات ما لم تتوفر في غيره ، فهو من قبيلة جزولة الصنهاجية ، كما أنه تلميذه المخلص المتحمس لنشر المذهب المالكي، فضلا عن كونه من حذاق الطلبة ومن ((أهل الفضل والدين والورع)) . يضاف الى ذلك حصوله على علوم كثيرة، إذ درس في الأندلس سبع سنوات كانت كافية للارتشاف من حياض معرفة الفقهاء المالكيين هناك، وهي فرصة سمحت له بالاطلاع على أوضاع الأندلس والضعف الذي نخر عظام الدويلات الطائفية ، ثم عاد إلى مسقط رأسه مرورا بمدن المغرب من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب، فلاحظ بدع برغواطة وانقسام بلاد المصامدة وتشتت القبائل الزناتية ، وانتشار الفساد وتفشي الظلم في أوساط الرعية . وترامى إلى سمعه خبر رباط وجاج بن زلو بنفيس ، وتعرف على شيخه وعلى

ما يحمله من دعوة إصلاحية وفق المذهب المالكي ، فالتحق بالرباط المذكور ليصبح بعد ذلك عضوا من أنشط أعضائه. ولا يخامرنا الشك في أنه أطلع شيخه على التذمر الذي أصابه من جراء ما آلت إليه الأوضاع في المغرب والأندلس ، وأن الشيخ أطلعه بدوره على الدعوة الإصلاحية التي كان يعد لها بمعية أستاذه أبي عمران الفاسي ، ومن هنا جاء اختيار وجاج بن زلو لعبد الله بن ياسين ، فأمره بالقيام بمهمة الدعاية للمرابطين انطلاقا من قبائل صنهاجة الجنوب المنتشرة في الصحراء ، فاستجاب بحماس منقطع النظير .

حلّ عبد الله بن ياسين بديار صنهاجة في الصحراء ، وكانت أول قبيلة عرج عليها هي قبيلة لمتونة حسبما يذكره ابن الأثير ، فبدأ يبث تعاليم مذهبه في أوساطها، غير أن هذه الأخيرة لم تستجب إلا لما يتماشى مع مطامعها في التوسع كالجهاد ، وكل ما لا يتنافى مع عاداتها مثل الصلاة والزكاة . ورغم مظاهر الترحاب الذي قوبل به في البداية ، فإن الداعية لقي معارضة لا هوادة فيها من قبل أعيان القبائل على الخصوص ، ويفسر هذا الموقف بتعارض دعوة عبد الله بن ياسين مع أعراف قبائل صنهاجة الصحراء.

وانتهت المعارضة " بانقلاب" تزعمه الأعيان ، كاد أن يودي بحياة عبد الله بن ياسين، فتم طرده من ديار لمتونة ، وأصيبت الحركة الاصلاحية بانتكاسة خطيرة، خاصة بعد أن جرد الداعية من وظيفة التصرف في الأموال، وفي هذا الصدد يقول البكري: ((فعزلوه عن الرأي والمشورة ، وقبضوا منه بيت مالهم ، وطردوه وهدموا داره)) . وبعد هذه العثرة في مسار حركته الإصلاحية، فكّر في الابتعاد عن القبائل التي ناصبته العداء، والالتجاء إلى جزيرة منعزلة عنها، حيث بنى بها رباطا، وطلب من أنصاره أن يلتحقوا به ، مما جعل الحركة المرابطية تدخل في ما يمكن أن نسميها بمرحلة الاعتصام بالرباط .

- مرحلة الاعتصام بالرباط أو فترة التكوين المذهبي والعسكري:

لا يزال الموضع الذي بني فيه الرباط مثار خلاف وجدال بين الباحثين، بسبب غياب شواهد أثرية تجلي بعض الغموض الذي يلفّ مكان وجوده.....

وعلى نفس المنوال، تتضارب الروايات حول صاحب مبادرة تأسيس هذا الرباط بين قائلة بأنه يحي بن ابراهيم الجدالي ، ومن تنسب ذلك إلى عبد الله بن ياسين . والأرجح أن يكون هذا الأخير صاحب الفكرة ، لأنه تعود على حياة الرباط ، وأدرك أهميته في إنجاح أي مشروع سياسي . ويحتمل أن يكون ذلك من إيحاء شيخه وجاج بن زلو ، إذ تذكر المصادر أنه اتصل به بعد طرده من ديار لمتونة، وجرى بين الجانبين حوارات قد تكون أسفرت عن هذا القرار الاستراتيجي القاضي ببناء الرباط.

ومهما يكن، فإن الرباط يمثل مرحلة متقدمة بالغة الأهمية في مسار الحركة المرابطية في تطور الحركة الاصلاحية المرابطية التي اضطلع بها عبد الله بن ياسين، ففضلا عن قربه من مناطق الذهب، ودوره كمركز للتكوين العلمي والنظري لرجال الدعوة، أشاع الأمن والسلم في النواحي التي تمر منها القوافل التجارية خاصة قوافل الملح، وأصبح "حرما" يفرض على كل واحد احترامه. وفي الوقت نفسه صار قاعدة لتخريج أفواج المقاتلين الذين سيوحدون قبائل صنهاجة اللثام تمهيدا للاندفاع نحو المغرب الأقصى، وهذا ما حدا ببعض الدارسين إلى اعتبار الرباط إحدى المقومات الأساسية التي قامت عليها دولة المرابطين. ولا نعرف على وجه التدقيق المدة التي بقي فيها الملثمون برباطهم، والراجح أنها تراوحت بين سبعة الى اثنتي عشر سنة كانت كافية لتكوين ما يربو عن ثلاثة ألف مرابط تكوينا مذهبيا وعسكريا، وتنصيب " إمام الحق "، والخروج من الرباط لبدء تحقيق الوحدة الصنهاجية .

. مرحلة تطبيق تعاليم عبد الله بن ياسين وتحقيق الوحدة الصنهاجية:

بدأت هذه المرحلة بخروج الملثمين من رباطهم بعد أن أصبحوا ((آلة حرب)) على حد تعبير أحد الدارسين ، فتغير أسلوبها من الاعتماد على الحجة والاقناع ، إلى استعمال القوة والشدة ؛ وفي هذا السياق ، أورد ابن أبي زرع قول عبد الله بن ياسين لأنصاره: ((قد أبلغنا في الحجة وأعذرنا وقد وجب علينا الآن جهادهم ، فاغزوهم على بركة الله تعالى)).

على هدي هذا التوجه الجديد ، تمكن عبد الله ابن ياسين من استئصال شأفة كل المخالفين عليه من لمتونة ومسوفة وجدالة وسائر القبائل الصنهاجية ، وحصل منهم على الأموال اللازمة لمواصلة مسيرته ، ولم يتورع عن استعمال الشدة .

في هذا الوقت شهدت الدعوة المرابطية تطورا جديدا تجلى في انتقال زعامة الحلف الصنهاجي من قبيلة جدالة إلى لمتونة، فبعد وفاة يحي بن ابراهيم الجدالي سنة 440 هـ \ 1048م، تم اختيار يحي بن عمر اللمتوني في مجلس عام لمواصلة هذه المهمة، وهو اختيار منطقي لأن لمتونة كانت تعد أكثر القبائل قوة بفضل طاقتها البشرية، وسيتحمل هذا الزعيم الجديد مهمة استئناف الفتوحات في المغرب الأقصى.

2- الزحف نحو توحيد المغرب الأقصى :

بعد توحيد القبائل الصنهاجية الجنوبية تحت راية الدعوة المرابطية ، بدأ الشق الثاني من المشروع المرابطي ، وهو توحيد المغرب الأقصى؛ وفي هذا السياق تؤكد المصادر استدعاء فقهاء سجلماسة وفي مقدمتهم وجاج بن زلو لعبد الله بن ياسين للزحف نحو المغرب بهدف وضع حدّ لطغيان زناتة واضطهاد فقهاء المالكية. ومن المنطقي أن نعتبر مثل هذا النداء مجرد تذكير للزعيم المرابطي بالوعد الذي قطعه يحي بن ابراهيم الجدالي على أبي عمران الفاسي في لقاء القيروان للإطاحة بحكم الزناتيين وإنشاء دولة

سنية مالكية ، وهذا ما ينسجم من قول صاحب كتاب مفاخر البربر : ((وهما أعني وجاج وعبد الله كانا السبب في خروج الملثمين المعروفين بالمرابطين من الصحراء بأمر الفقيه أبي عمران الفاسي)).

أما السبب الاقتصادي الذي عجّل بالمرابطين للانتقال من الصحراء نحو الشمال فيكمن في موجة القحط والجفاف التي ألمت بديار الملثمين في صحراء صنهاجة ، فضلا عن النمو الديموغرافي الكبير الذي شهدته المنطقة . فلم يعد من المنطقي نجاح الدعوة الاصلاحية المرابطية في ظل هذه الضائقة الاقتصادية ، مما جعل المرابطين يتطلعون نحو المغرب للتخفيف منها . وقد ربط النويري بين هذه الأزمة الاقتصادية – الديموغرافية ومحاولة المرابطين الحيلولة دون فشل دعوتهم بتوجيه أنظارهم نحو المغرب بقوله : ((ثم ضاقت الصحراء بالمرابطين **لشظفها وكثرتهم** ، فطلبوا إظهار كلمة الحق ، فخرجوا إلى السوس الأقصى)) .

3- مراحل توحيد المغرب الأقصى وظهور شخصية يوسف بن تاشفيـن:

بصفة عامة يمكن تقسيم مراحل توحيد المغرب الأقصى عسكريا إلى ثلاثة محاور كبرى :

أ- محور سجلماسة – أغمات الذي كان يهدف المرابطون من خلاله إلى السيطرة على منافذ تجارة الجنوب. والواقع أن هذه المرحلة كانت حاسمة في توطيد نفوذهم بالمغرب، لكن للأسف فإن المصادر لا تورد بشأنها سوى أخبار شحيحة تتميز باختلاف حول السنوات التي وقعت فيها المعارك، وأحيانا الأماكن التي طالتها الفتوحات المرابطية.

انطلقت الحملات العسكرية بقيادة يحيى بن عمر اللمتوني الذي خلف يحي بن ابراهيم الجدالي ، وذلك تحت إشراف عبد الله بن ياسين. وقد شملت هذه الحملات فتح درعة وسجلماسة لتعود أدراجها نحو

أودغشت للقضاء على انشقاقات حدثت هناك بسبب غياب الجيوش المرابطية ، ثم عادت من جديد لسجلماسة لمحق ثورة قامت هناك أيضا ضد الحامية المرابطية . وخلال ذلك لقي يحي بن عمر حتفه سنة 448هـ\ 1056 م، فخلفه أخوه أبو بكر بن عمر اللمتوني الذي زحف بالجيوش المرابطية نحو السوس ، فتم الاستيلاء على تارودانت معقل البجلية الشيعة، ثم جبل درن وبلاد كدميوة .

ب- محور الوسط، وهو المحور العسكري الذي هدف المرابطون من خلاله إلى السيطرة على الطريقين التجاريين الساحلي والأوسط. وقد تميزت هذه المرحلة بالصعوبة وضرواة المعارك. وتركزت جهود أبي بكر بن عمر وعبد الله بن ياسين فيها على إخضاع أخطر تجمع سياسي آنذاك وهي دولة برغواطة، حتى أن عبد الله بن ياسين قدم حياته ثمنا وهو يصارعها وذلك سنة 451 هـ \ 1059 م. غير أن استشهاده لم ينل من عزيمة المرابطين الذين استأسدوا في قتال من اعتبروهم خارجين عن السنّة، فجالوا فيهم بسنابك خيولهم ، ومزقوهم شر ممزق ((حتى أسلموا إسلاما جديدا)) .

في هذه المرحلة ، لاحت شخصية جديدة في فضاء التاريخ المغربي ، وهي شخصية يوسف بن تاشفين ، المؤسس الحقيقي للدولة المرابطية وواضع أمجادها ، بل يعد دون منازع من أعظم الشخصيات التي أنجبها الغرب الإسلامي. وكان يتميز بمؤهلات لم تكن تتوفر سوى في كبار بناة الدولة الإسلامية ، وهي ايمانه العميق بقدرة أمته على تجاوز التحديات ، وحصر مسؤوليته في نصرة الدين الإسلامي مهما كلفه ذلك من ثمن وتضحيات جسام. كما أنه كان منشدا الى فكرة وحدة العالم الإسلامي وترابط أجزائه رغم ما أصاب هذا الأخير من انقسامات وشروخ ، ناهيك عن تفانيه في خدمة العروبة وقضاياها . وكان يوسف ابن عم الأميرالمرابطي أبي بكر بن عمر الذي استخلفه لمواصلة حلقات فتح أطراف المغرب المتبقية في انتظار عودته من مهمة كان يستهدف بها قمع تمرد وقع في بلاد السودان سنة 453 هـ \

1061 م ؛ لكن يوسف تمكن بمساعدة زينب النفزاوية زوجة الأمير أبي بكر من استغلال غياب هذا الأخير وسلب السلطة من يده بفضل ما أوتيت به زينب من ذكاء وبراعة في إعداد الخطة التي أفضت الى تخليه عن السلطة لصالح يوسف بن تاشفين وهو مرغم على ذلك. وتواصلت المعارك تحت قيادة الأمير الجديد في اتجاه بلاد فازاز حيث تم الاستيلاء على لواتة ومدائن مكناسة سنة 456 هـ \ 1063 م ، ثم فتح مدينة فاس للمرة الثانية سنة 462 هـ \ 1069 م.

وتميزت هذه المرحلة بتأسيس مدينة مراكش من قبل أبي بكر بن عمر سنة 454هـ \ 1062 م. ويعتبر تأسيس هذا المدينة التي أصبحت عاصمة الدولة الفتية ومركزا ثقافيا بعد انتهاء الفتوحات طورا متقدما في تنامي الحركة المرابطية .

ج–محور الشمال والشمال الشرقي : في هذه المرحلة سعى المرابطون إلى إخضاع المغرب نهائيا ، فما إن تمت السيطرة على فاس ، حتى ران الأمير يوسف بن تاشفين ببصره نحو مدن الشمال ، فقام بجولات موفقة في مناطق غمارة والريف والنكور ليصل إلى طنجة. وأتاح له استنجاد المعتمد بن عباد به فرصة للحصول على أسطول بحري تمكن بواسطته من اقتحام مدينة سبتة ، وإطفاء جمرة حاكمها سكوت البرغواطي سنة 477 هـ \ 1081 م .

أما في النواحي الشرقية فقد قام بجولات عسكرية موفقة مكنته من الوصول إلى تلمسان سنة 472هـ \ 1079 م ، ثم توغل في المغرب الأوسط حتى بلغ وهران وجبال ونشريس. وعقب ذلك استسلمت القبائل الأخرى دون أن يخوض في ذلك غمزة أو يتجشم فيه مشقة ، فخلا له الجو للتفكير في ضمّ الأندلس .

ثالثا : توحيد الأندلس و مقاومة الغزو الإسباني

1- وضعية الأندلس المهترئة واستنجاد أهلها بالمرابطين:

في الوقت الذي أوشك المرابطون على الانتهاء من تمهيد المغرب الأقصى ، بدأت أيادي ملوك الطوائف تمتد نحو يوسف بن تاشفين لوضع حد للتحرشات النصرانية ، وبدأ صدى الاستغاثة يصل إلى المغرب ، بل إن أمير إشبيلية المعتمد بن عباد هرع بنفسه إلى يوسف بن تاشفين يلتمس النجدة ، وانتهى الأمر باستجابة المرابطين لدعوة الإنقاذ.

في هذه اللحظة التاريخية ، كانت الأندلس تشهد أحلك صورة في تاريخها ، إذ أصبحت نهبا لكل مغامر آنس من نفسه القوة ، لذلك لا غرابة أن يقتسمها بعض الطامعين الحالمين بالنفوذ والسلطان ، حتى صارت مجزأة إلى 23 إمارة.

ولم تتوفر هذه الإمارات الطائفية على أبسط مقومات الدولة، إذ اتسمت بأسسها الهشة، وافتقرت إلى قاعدة تضمن لها كيانا سياسيا صلبا له وجود اجتماعي مستقل. وفضلا عن ذلك أغرقت نفسها في صراعات دموية ، زادت من هشاشتها ، وهو ما عبر عنه أحد المؤرخين بقوله: ((وجعل الله بين أولئك الأمراء ملوك الطوائف من التحاسد والغيرة ما لم يجعله بين الضرائر المترفات والعشائر المتغايرات)).

وإذا أضفنا إلى ذلك السياسة الجبائية المجحفة التي أثقلوا بها كاهل رعاياهم، مقابل ترفهم وتبذيرهم الأموال في سبيل الملذات ، أدركنا كيف أصبح الرأي العام الأندلسي مهيئا لاستقبال قوة منقذة ترفع معنوياته وتتجه به نحو تحرير الأندلس التي أصبحت لقمة سائغة أمام القوى النصرانية المتكالبة ؛ ولا غرو فقد تهاوت المدن والقلاع الاسلامية أمام الآلة الحربية المسيحية بسهولة ، فسقطت طليطلة في يد ألفونسو السادس سنة 478 هـ \ 1085 م ، بل تمكن هذا الأخير من الاستيلاء على حوالي ربع مساحة الأندلس دون أن يجد سيفا يصده عن أطماعه. كما تمكن السيد القمبيطور Campeador من

العيث فسادا في الأراضي الإسلامية بالأندلس، ونجح في الاستيلاء على بلنسية سنة 485 هـ \ 1092 م . واتحد العالم المسيحي برمته لمواجهة القوى المرابطية ، واندمجت قشتالة وليون في مملكة واحدة لتصبح قوة مرهوبة الجانب . كل هذه الظروف العصيبة التي كانت تمر بها الأندلس ، جعلت أمراء الطوائف يبادرون الى طلب النجدة من يوسف بن تاشفين .

كان من الطبيعي أن يستجيب يوسف بن تاشفين لنداء الجهاد ، وهو الرجل الذي تربى في مهاد المعارك والنخوة ، وكان منهجه العام يقوم على أساس الدفاع عن بيضة الإسلام ، لذلك بدأ يعد العدة لخوض أعظم ملحمة عسكرية في تاريخ الغرب الإسلامي، وهي معركة الزلاقة.

2- معركة الزلاقة :

وقعت هذه المعركة في يوم الجمعة 12 رجب من سنة 479هـ \ 23أكتوبر 1086م وهو التاريخ الأرجح . وقد سميت بهذا الاسم نسبة إلى فحص الزلاقة Sagrajas الذي دارت فيه رحاها ، وهو سهل يوجد على إحدى روافد وادي آنه على بعد نحو 12 كلم إلى الشمال الشرقي من مدينة بطليوس .

شرع يوسف بن تاشفين في نقل جنوده من مدينة سبتة نحو الجزيرة الخضراء بعد أن كان المعتمد بن عباد قد أخلاها للجنود المرابطين، ولقي مؤازرة من طرف أهالي الجزيرة الذين قدّموا للحملة العسكرية المؤن والأقوات. وبعد أن قام الأمير المرابطي بتحصين المدينة، اتجه صوب اشبيلية حيث التقى بحاكمها المعتمد بن عباد، ومن هناك وجه نداء إلى كافة أمراء الأندلس لرصد الصفوف والمشاركة الفعلية في المعركة المرتقبة، فبادر كل من أمراء غرناطة ومالقة الى تلبية ندائه، وبعثوا إليه بالجيوش والمؤن، كما سارع عدد من المتطوعة للانضمام للجيش المرابطي .

اتجهت الحملة العسكرية المرابطية بعد ذلك نحو ضواحي مدينة بطليوس حيث كان في استقبالهم أميرها المتوكل بن الأفطس الذي رحب بمقدمهم وقدّم لهم كافة التسهيلات . وقد نهج يوسف بن تاشفين أسلوبا ناجحا في تنظيم قواته حيث قسمها إلى قسمين رئيسيين : المعسكر الأندلسي الذي نظمه على شكل خماسي كان يحتل مقدمته المعتمد بن عباد ، ويحتل ميمنته المتوكل بن الأفطس ، في حين كان أهل شرق الأندلس يشكلون ميسرته ، وبقية أهل الأندلس في الساقة ، في حين بقيت قوات المرابطين في المؤخرة استعدادا لخلق عنصر المباغتة . أما القسم الثاني فكان مكوّنا من جند يوسف بن تاشفين الوافدين من المغرب الأقصى، وقد بقوا مرابطين خلف الجيش الأندلسي استعدادا للنجدة ومباغتة العدو.

وفي الوقت الذي كان المرابطون يتأهبون للانقضاض على الجيش المسيحي، بدأت أخبار تلك الاستعدادات تتسرب إلى مسامع ألفونسو السادس ، فاضطر إلى رفع الحصار عن سرقسطة ، وأخذ يشكل تحالفات مع الدول النصرانية الأخرى ، خاصة مع ملك أرغون وجليقية وليون وبسكونيه وأشتوريس، وتبنى استراتيجية عسكرية تقوم على اختيار أرض المسلمين مكانا للمعركة.

ويلاحظ الباحث اختلافا في الإحصائيات المتعلقة بعدد الجنود المسيحيين والمسلمين على السواء ، فحسب بعض المصادر كانت قوات الطرف الأول تتراوح ما بين 50 ألف إلى مائتين وثمانمائة ألف ، في حين كان عدد الجيش الاسلامي يتراوح ما بين 20 و48 ألفا ، وهي أرقام تعكس – رغم تضاربها – قلة عدد الجيش المرابطي مقارنة مع الجيش المسيحي.

وقبل بداية المعركة ، بدأت حرب كلامية بين الجانبين ، نجح خلالها يوسف بن تاشفين في تحدي ألفونسو السادس برسالة يتوعده فيها بالهزيمة الماحقة ، مما جعل هذا الأخير يستشيط غضبا ويطلب منه الاستعداد للمنازلة يوم الاثنين ، وهو موعد سعى من ورائه الى مخادعة الأمير المرابطي ؛

لكن المعتمد نبّه هذا الأخير إلى مكر القائد النصراني ، وطلب منه أن يكون على أهبة القتال في أي وقت. وكان حدسه صائبا إذ باغتت القوات المسيحية الجيش المرابطي يوم الجمعة 12 رجب سنة 479هـ حيث اشتبكت طلائع القشتاليين والأرغونيين تحت زعامة البرهانس مع مقدمة الجيش الأندلسي بقيادة المعتمد بن عباد ، وكادت الدائرة أن تدور على الأندلسيين في بداية المعركة لولا أن يوسف بن تاشفين عمد إلى عنصر المفاجأة المضادة حين أرسل قوة من المرابطين بقيادة داود بن عائشة لمؤازرة الجيش الأندلسي المتراجع ، ثم بعث قائده سير بن أبي بكر بفرقة ثانية لشد أزر قوات داود بن عائشة والمعتمد بن عباد ، في حين سار هو مع قوة خاصة نجحت في اختراق معسكر النصارى وإضرامه بالنار ، مما أجبر جيوش ألفونسو على التقهقر ، وجعل فرقة الأندلسيين تتحول من خطة التراجع إلى شن هجوم كاسح أرغم النصارى على المزيد من التقهقر أمام الاندفاع البطولي لجيش المرابطين . وفي غمرة هذه النفحة البطولية تمكن أحد الجنود السودان من طعن ألفونسو في فخذه ، فانهارت معنويات القوات النصرانية ، وولوا الأدبار مذعورين بما فيهم ملكهم ألفونسو السادس الذي نجا بجلده مع خمسمائة من فرسانه . وكانت خسائر قواته من الكثرة ما جعل المرابطين يقطعون رؤوس القتلى ويصنعون منها صوامع للآذان ، بينما كانت خسائر المسلمين أقل بكثير . لذلك لا غرابة أن يشبه المؤرخون هذا النصر الذي تمكن فيه المسلمون من حصد زهرة القوى النصرانية بيوم اليرموك أو يوم القادسية ، وأن يتغنى به الشعراء والأدباء ويسموه بيوم عروبة.

بيد أن الخطأ الاستراتيجي الذي وقع فيه المرابطون يكمن في عدم مطاردتهم فلول النصارى وإطفاء جمرتهم نهائيا ، فلو فعلوا ذلك لتمكنوا من تقويض مملكة قشتالة واستغلال هزيمتها لاسترجاع مدن أخرى كانت قد استولت عليها . ولا يستبعد أن يكون تخاذل أمراء الطوائف وتشككهم في نوايا يوسف بن

تاشفين ما جعل هذا الأخير يكتفي بهذا النصر المحدود. ولو أنهم أمدوه بمساعداتهم والتفوا حوله بإصرار لاستطاع أن يتقدم خطوات أخرى في تحرير الأندلس واسترداد طليطلة على الأقل.

ومع ذلك فإن هذه المعركة خلفت نتائج هامة إذ قدمت درسا في مواجهة العرب والمسلمين للتحديات الصليبية ، وقضت على أحلام ألفونسو السادس في التوسع على حساب المجال الاسلامي بالأندلس ، وأنهت مهزلة الضرائب التي كان أمراء الطوائف مجبرين على أدائها لألفونسو السادس . كما أن المعركة عززت موقف المرابطين ، وأعادت الهيبة للوجود الإسلامي بالأندلس ، وأمدت في عمره قرونا أخرى كما يجمع على ذلك الدارسون . وفي أعقابها أيضا ، بدأ التفكير في ضم الأندلس لحضيرة الدولة المرابطية .

مسألة ضم الأندلس وتوحيدها تحت السلطة المرابطية:

مناقشة لرؤى مختلفة

بعد الانتصار الذي اقترن بمعركة الزلاقة سنة 479 هـ، /1086م ، تشرع النصوص والروايات على اختلاف أصنافها واتجاهاتها في إثارة مسألة ضم الأندلس من طرف المرابطين وتوحيدها تحت سلطتهم . لكن الإشكالية التي طرحتها المصادر ولا تزال الدراسات الحديثة تعاركها ، تتمحور حول ما إذا كان توحيد الأندلس واردا في خطة الحركة المرابطية منذ انطلاقتها ، أو أن ذلك جاء استجابة لظروف المرحلة الجديدة ؟

تتناقض الروايات بخصوص هذا الموضوع تناقضا صارخا ، فثمة من المؤرخين من نزهوا يوسف بن تاشفين عن أي مطامع في الأندلس ، فبينوا سلامة طويته ، وصحة نيته ، وأن هدفه اقتصر على رد عادية النصارى ، وتخليص المسلمين من كابوسهم . وأكدوا أنه عف عن الغنائم التي غنمها في حرب الزلاقة ، بل كثيرا ما عارض الإغراءات التي أبداها بعض أفراد حاشيته لوضع يده على الأندلس . وفي نفس الاتجاه ، أشار الأمير عبد الله في مذكراته إلى ورع المرابطين حينما نقل قول أحد قادة جيش الملثمين مخاطبا الرشيد بن المعتمد وهو على أهبة الاستعداد لدخول الجزيرة الخضراء : ((وعدتمونا بالجزيرة ، ونحن لم نأت لأخذ بلد ولا ضرر بسلطان ، إنما أتينا للجهاد)) .

وعلى عكس ذلك ، ثمة نصوص يستشف منها أن الأندلس بخيراتها وخصوبة أراضيها أسالت لعاب الأمير المرابطي ، لعلّ أبرزها رواية المراكشي ، التي أورد فيها قوله : ((كنت أظن أني ملكت شيئا ، فلما رأيت تلك البلاد ، صغرت في عيني مملكتي فكيف الحيلة في تحصيلها ؟)) ، بل إنه – حسبما

يذكره نفس المؤرخ – وضع خطة لضمها عن طريق إرسال دعاة للمرابطة في الثغور الأندلسية ، والقيام بحركة دعائية لصالح المرابطين ، تمهيدا لغزوها .

أما ابن خلكان ، فهو يرجع فكرة ضم الأندلس إلى ما قبل معركة الزلاقة ، وبالضبط منذ أن تمت سيطرة الجيوش المرابطية على المغرب. وقد حوّل يوسف هذه الفكرة إلى واقع حينما جهز أسطولا لغزو امراء الطوائف، لولا أن هؤلاء لاطفوه برسائل ودية جعلته يقتنع بالعدول عن مشروعه ، لكننا نشك في هذه الرواية من جانبها التنفيذي على الأقل، لأن الملثمين لم يملكوا في المرحلة المغربية أسطولا لغزو الأندلس .

ويورد نفس المؤرخ رواية أخرى إن صحت ، فإنها تعكس هذا التوجه ، ومفادها أن رجلا من عامة إشبيلية نصح المعتمد بن عباد بالاحتياط لما يضمره يوسف بن تاشفين من رغبة في حيازة الأندلس لنفسه . ولا نعدم نصوصا أخرى تثبت أن هذه الأخيرة أخذت بمجامع قلب الأمير المرابطي ، وأنه رمى بطرفه إليها، فأصبح يفكر جديا في امتلاكها .

وعلى غرار المؤرخين القدامى ، أثار الباحثون المعاصرون هذه الإشكالية ، وتباينت آراؤهم ، ففريق منهم أيد الروايات الأولى ، وأكد أنه لم تكن للمرابطين نيّة في اقتحام منطقة يجهلونها ، وأن اتجاههم نحو الشرق في خط سير فتوحاتهم لم يسمح بالتوجه نحو وجهة أخرى ، بحيث لم يكن امراء الطوائف يشكلون أي خطر عليهم . كما أن البحر المتوسط لم يكن منطقة جذب لرجال يتميزون بطابعهم الصحراوي ، فضلا عن أن العبور للضفة الشمالية كان يعتبر إذ ذاك مغامرة لا تؤمن رواجعها ولا تحمد تبعاتها . بينما ذهب فريق آخر إلى الاتجاه المعاكس ، فبين أن فكرة غزو الأندلس بدأت منذ عهد الداعية عبد الله بن ياسين ، أو بعيد معركة الزلاقة على أكبر تقدير .

وتماشيا مع رؤيتنا التي ترى في الحركة المرابطية حركة وحدوية تنبت برنامجا سياسيا شاملا ، نرى أن فكرة توحيد الأندلس كانت حاضرة منذ انطلاقة الحركة . ومما يجب وضعه في عين الاعتبار للدلالة على مصداقية هذا الزعم ، أن أبا عمران الفاسي المخطط الأول لدولة المرابطين درس في الأندلس . ولا يخامرنا شك في أنه اطلع على الأوضاع المتردية هناك ، والتقى بالفقهاء المالكيين الذين حزّ في نفوسهم ما آلت إليه أوضاع بلدهم بعد سقوط الخلافة الأموية . كما نعلم أن عبد الله بن ياسين درس بها مدة سبع سنوات ، وعاصر كبار فقهاء المالكية من أمثال أبي الوليد الباجي ، والفقيه الهوزني وغيرهما من دعاة التوحيد . فليس من السهل أن نتصور أن يوسف بن تاشفين ضرب بعرض الحائط هذا المشروع الوحدوي الهادف إلى إنشاء دولة سنية كبرى في كافة ربوع الغرب الإسلامي ، تحارب التشرذم السياسي وتحيي السنة . كما ليس من المنطقي ألا يكون عبد الله بن ياسين قد أطلع يوسف بن تاشفين – وهو آنذاك من أبرز قادة المرابطين – على وضعية الأندلس ، وتمزقها وانقسامها إلى دويلات منهوكة القوى . نجد مصداقا لظنوننا ما ذكرته بعض المرويات التاريخية . فقد أورد مارمول نصا هاما يقول فيه عن أمراء الطوائف : ((وكل هؤلاء اعترفوا بسيادته – يقصد الملك المسيحي دون فرناندو –وجه لهم أبو تاشفين يحثهم على الثورة عليه)) ، وأبو تاشفين الذي يقصده مارمول هو القائد المرابطي أبو بكر بن عمر ، مما يدل على أن حالة الأندلس أثارته منذ ذلك الوقت . أما ابن الأثير فقد أتى برواية أكثر وضوحا إذ يقول مشيرا للملثمين : ((ثم إن الصحراء ضاقت عليهم ، وأرادوا إظهار كلمة الحق والعبور إلى الأندلس ليجاهدوا الكفار))، وهو ما يشي بأن فكرة ضم الأندلس كانت واردة في برنامج المرابطين منذ المرحلة الصحراوية . ويورد في موضع آخر قول أبي بكر بن عمر مخاطبا أهل السوس قبل الاستيلاء عليها : ((افتحوا لنا الطريق لنجوز إلى الأندلس نجاهد أعداء الإسلام)) ، مما ينهض قرينة على أن فتح المغرب الأقصى كان مجرد محطة يمر منها المرابطون لضمها،. ويعكس هذان النصان اهتمام هؤلاء بالأندلس

قبل الشروع في فتح المغرب ، مما يسقط دعاوي " بوش فيلا" Bosh villa الذي زعم أنهم كانوا يجهلون كل شيء عنها .

وبالمثل ، ثمة قرينة بالغة الأهمية تدعم تخريجنا ، وهي أن أبا بكر الحضرمي قاضي القائد المرابطي أبي بكر بن عمر سبق أن زار الأندلس ، وقام بمساعي حميدة لتوحيدها ، ومثل هذا العمل من قبل رجل عرف بوزنه وعلو كعبه، وتعلقه بدولة الملثمين ينهض دليلا على حضور فكرة ضم الأندلس وتوحيدها في المشروع السياسي المرابطي منذ البداية .

وفي الأندلس ذاتها تشكل حزب من الفقهاء المناهضين لأمراء الطوائف المناصرين للمرابطين ، قام بدعاية مكثفة لصالحهم وهم لا يزالون في مرحلة توحيد المغرب الأقصى. كما أن العملة المرابطية أصبحت تتداول في بعض الإمارات الطائفية كمرسية على سبيل المثال ، مما ينهض دليلا آخر على أن طموح المرابطين في ضم الأندلس كان ضمن مخطط وحدوي أعد سلفا .

أما بعد معركة الزلاقة ، فقد ظهرت فكرة ضمّ الأندلس في وضح النهار، فالرواية التي أوردناها حول إرسال مجموعة من المرابطين للمرابطة في ثغور الأندلس بأمر من يوسف بن تاشفين تكشف عن تعلق هذا الأخير بأسلوب الدعوة في الرباط الذي يعد من ابتكار عبد الله بن ياسين . ويمكن أن نسوق قرائن أخرى في نفس السياق ، منها أن يوسف بن تاشفين لم يتردد لحظة حينما تم الاستنجاد به . ولا نعتقد أن الأمير المرابطي الذي ذكرته المصادر بإعجاب كبير ، وصورته رجلا ثاقب الذهن نافذ البصير ، يجهل أهمية بلد اشتهر بوفرة الخيرات والمعادن ، أو يغرب عن ذهنه أن السيطرة عليه تضمن له نصيبا من التجارة المتوسطية ، فضلا عما تذكيه في نفسه الرغبة في الجهاد والحماس لنصرة المذهب المالكي ؛ ناهيك عن الأسباب الاستراتيجية التي جعلته يفطن إلى أهمية الصلات الدفاعية الوثيقة بين ضفتي

العدوتين . وفي هذا الصدد لم يفته أن يدرك أن سقوط الأندلس في أيدي القوى النصرانية معناه سقوط المغرب الأقصى ، ومن ثم أصبحت هدفا وغاية بالنسبة إليه .....(إلى السطر)

وإذا استندنا إلى بعض المقولات الخلدونية ، أمكن الربط بين حتمية ضم الأندلس وانهيار نظام الطوائف ، ذلك أن طاقة الملثمين التي كانت آنذاك في عنفوانها ، استمدت قوتها من عصبيتها الفتية ، في الوقت الذي ضعفت عصبية ملوك الطوائف، وهذا ما يفسر ربط ابن خلدون بين شدة شوكة عصبية المرابطين واندفاعهم نحو الأندلس، وكل هذه القرائن تفند مزاعم الذين جعلوا قطيعة بين تاريخ المرحلة الصحراوية والمغربية الأندلسية ، أو من نظروا إلى عملية التوحيد هاته نظرة شعوبية، أو اقتصروا على ربط هذا الحدث بسقوط طليطلة في قبضة المسيحيين .

أما النقطة التي أفاضت الكأس وعجلت بضم الأندلس، فهي عملية حصار لييط سنة 481هـ – 1088م ، إذ كانت مناسبة انكشفت فيها عورات أمراء الطوائف ، وظهر فيها تخاذلهم وانقساماتهم بجلاء، فأهدوا للأمير المرابطي فرصة ذهبية لإزاحتهم ، فكانت هي جوازه الثاني نحو الأندلس .

ولإعطاء قراره مشروعيته الدينية ، استصدر يوسف بن تاشفين فتوى من فقهاء المغرب والمشرق ، الذين أفتوا بأن إعفاء أمراء الطوائف ((والإبقاء عليهم لا يتوصل معه إلى واجب الجهاد)) ، وللأمر مغزاه في الدلالة على أن مشاركة فقهاء المشرق في الفتوى تؤكد حقيقة وجود الأندلس ضمن مخطط وحدوي إسلامي ، عكس ما زعمه المستشرق" دوزي"من أن هؤلاء أصدروا فتواهم وهم على جهل بأوضاعها .

ويعتبر الجواز الثالث ليوسف بن تاشفين نحو الأندلس سنة 483هـ/1090م حدثا تاريخيا حاسما تقرر فيه مصيرها ، إذ أصبحت منذئذ ولاية مغربية بعدما شرع الأمير المرابطي في تصفية الإمارات الطائفية أولا بأول .

كانت البداية من إمارة غرناطة المشهورة بثرواتها ، وأميرها آنذاك عبد الله بن بلكين، إذ ضربت الجيوش المرابطية عليها حصارا محكما دام زهاء شهرين، واستبشرت الرعية بمقدمها ، بينما قرر الأمير عبد الله بعد استشارة بطانته واقتناعه بقوة تيار الوحدة أن يستسلم ، فأعطى له الأمان على أن يتنازل عن جميع أمواله ومدخراته التي احتوت على كنوز ونفائس موروثة ، فتم تسليم الإمارة ونفي صاحبها إلى المغرب سنة 483هـ /1090م ، فكان ذلك أول مسمار بدأ يدقّ في نعش عصر الإمارات الطائفية.

ثم زحف الجند المرابطي في نفس السنة نحو المستنصر تميم بن بلكين صاحب مالقة وأخ الأمير عبد الله بن بلكين سالف الذكر، فهاجموه عن طريق المباغتة حتى لا يخفي أمواله ، وتمّ استنزاله بسهولة، واستولوا على كل ما ملكت يداه ، ووضعوه في القيود ليساق مع أخيه نحو السوس بجنوب المغرب الأقصى .

ومنذئذ ألقى في خلد المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية بأن الدائرة ستدور عليه لا محالة ، وأن مصيره التعس بدأ يقترب ، فشرع في تحصين أسوار إشبيلية استعدادا لمواجهة لا طائل من ورائها . وفي سنة 484هـ/1091م ، قدم الأمير المرابطي سير بن أبي بكر لمناجزة أمير إشبيلية ، وقدّم على فرقة ثانية أبا عبد الله بن الحاج لمنازلة ابنه المامون بقرطبة ، بينما كلف فرقة ثالثة بمهمة الإطاحة بإمارة ألمرية و فرقة رابعة بسحق إمارة رندة .

ونفذت هذه الجيوش مهماتها بنجاح ، إذ تمكنت الأولى من اقتحام جيان وقرطبة وقرمونة ، بالإضافة إلى عدة حصون في شهر واحد ، ليصفو لها الجو بعد ذلك لمحاصرة إشبيلية . ويروي ابن اللبانة – وهو شاهد عيان – ضروب المقاومة الباسلة التي أبداها الإشبيليون ، لكنها لم تفلح أمام كثرة جيوش الملثمين الذين كانت تغمرهم نفحة البداوة والبطولة والاندفاع .كما أن محاولة المعتمد بن عباد

الاستغاثة بالقوى المسيحية زادت من نقمةالمرابطين عليه . فتمكنوا من اقتحام المدينة ، وإعمال السيف في رقاب أهلها ، ثم اعتقال أميرها وتكبيله بالأغلال ، وإرساله إلى أغمات ليقضي بقية أيامه في غياهب السجون، وذلك في رجب من سنة 484هـ/1091م .

وبعد خلع المعتمد وهو إذ ذاك أعظم أمراء الطوائف وأشدهم شوكة ، وأكبرهم نجدة وشجاعة ، أصبح هؤلاء مجرد لقمة سائغة أمام جيوش المرابطين،((فلم تقم لسائرهم قائمة ومزقوا كل ممزق)).

وفي هذا المنحى ، جاء دور المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس الذي وجهت إليه " تهمة الجميع "، أي تهمة التحالف مع النصارى ، ولم تجد قوات الملثمين أي صعوبة في الاستيلاء على إمارته وإعدام ابنه والاستيلاء على أمواله.

وبعد ذلك يمم المرابطون وجههم شطر مرسية ، فانتزعوها من صاحبها أبي عبد الله بن طاهر ، ثم عرجوا على ألمرية وصاحبها آنذاك محمد بن معن بن صمادح الذي تذكر المصادر أنه توفي هما وكمدا من جراء الصدمة في ربيع الآخر سنة 484هـ، بينما ولي ابنه وأهله هاربين مدبرين نحو إمارة بني حماد.

وبذلك تمكن المرابطون من سحق خمسة أمراء في ظرف سنة ونصف ، أما ما تبقى من الإمارات ، فقد كانت مواجهتها أشبه بنزهة عسكرية قطع فيها دابر من تخلف من المعاندين ، كأمراء دانية وشاطبة وشقورة وبلنسية ، ولم يسلم من الاجتياح المرابطي سوى إمارة بني هود بسرقسطة التي ظل أميرها المستعين بالله بن هود الجذامي يضرع إلى الأمان ، ويلاطف الأمير المرابطي ويخطب وده ،حتى أن يوسف بن تاشفين أوصى ابنه عليّا بعدم مواجهة هذه الإمارة لوجودها في الثغر المتاخم لدار الحرب .

و لاجدال في أن حملات المرابطين أعطت ثمارها ، إذ وحدت الأندلس ، ودعمت قاعدتهم المادية ، وفي هذا الصدد يقول الأمير عبد الله في مذكراته ((وإن أمير المسلمين لما فتح الله في هذا كله أخذ في الانصراف إلى مروكش وقد بلغ من آماله غايتها ، وامتلأت يده بالأموال)) .

وبهذا الأسلوب ، انتهت عملية توحيد المغرب والأندلس فأصبحت هذه الأخيرة منذئذ ((تبعا لمراكش من بلاد العدوة)) ، وولى عهد الإمارات القبلية الطائفة، وتحققت الوحدة المركزية لأول مرة في تاريخ المغرب .

بنية الدولة المرابطية ومكوناتها

لا تزال بنية الدولة المغربية ومكوناتها الأساسية خلال العصر الوسيط، في حاجة إلى دراسة واستقصاء، إذ اكتفى الدارسون المعاصرون بما كتبه ابن خلدون في مقدمته حول المكونات الدينية والمذهبية والقبلية، فسلموا بصحتها دون دراسة تطبيقية تؤكد مقولاته أو تنفيها. لذلك سنسعى في هذه المحاضرة إلى إجراء دراسة تطبيقية على هذه المكونات، اعتمادا على الواقع التاريخي لدولة المرابطين، وبناء على ما توفره النصوص المتاحة في المصادر التاريخية، للوقوف عليها وتشريحها، انطلاقا من مجموعة من الشواهد التاريخية.

فمن خلال رصد العديد من النصوص سيتضح أن الدولة المرابطية قامت على ثلاث مكونات أساسية : المكون العسكري الذي انعكست معالمه في جل نظم الدولة، والمكون الديني الذي تجسد في سلطة قرار الفقيه، ثم المكون القبلي الذي نتج عن تفاعل الدولة مع البنيات الاجتماعية التي أفرزته.

أولا : المكون العسكري :

يندرج المرابطون في عداد الشعوب الطرفدارية ، أي الواقعة على هامش مركز الخلافة، وهي الشعوب التي ارتكزت حياتها على الحروب والغزوات، فكانت من صنف القبائل التي ((جعلت أرزاقها في رماحها)) على حد تعبير ابن خلدون، ومن ثم فقد نشأوا في مهاد المعارك والتناحر الذي ظل قائما على قدم وساق بين القبائل الصحراوية، وكانت لمتونة تمثل العنصر الصحراوي المتميز بجرأته وشجاعته التي نوه بها البكري. وعندما اقتحمت جحافل جيوشهم المغرب، جعلوا مبدأ الغزو والجهاد حجر الزاوية في سياستهم. واستمروا كذلك في الأندلس يخوضون حربا ضروسا ضد القوى الصليبية إلى آخر لحظة من

حياتهم، فمن البديهي أن يحافظوا على هذه الروح العسكرية طوال فترة حكمهم خاصة أنهم اعتمدوا على موارد الجهاد كمصدر أساسي يمد بيت المال بالغنائم والخراج، الشيء الذي يوضح تأثير اقتصاد المغازي في الطابع العسكري الذي تميز به نظام الحكم المرابطي.

وإلقاء نظرة على المناصب الهامة في الدولة كفيل بترسيخ هذا التصور، فالقيادة العليا للجيش تركزت في أيدي الأمير يوسف بن تاشفين نفسه، وكانت مهمة نائبه عسكرية في المحل الأول، إذ فرض عليه أن يخوض الحروب، ويقمع الفتن والتمردات. أما الوزراء فظلوا طيلة الفترة الأولى من الحكم المرابطي يختارون من بين القادة العسكريين. ولا غرو فقد اتخذ يوسف بن تاشفين صهره القائد سير بن أبي بكر وزيرا له، كما استوزر علي بن يوسف ينتيان بن عمر قائد فرقة الحشم.

ويلاحظ أن عمال الأقاليم والنواحي كانوا يعينون كذلك من شريحة العسكر دون غيرها، خاصة في الأندلس التي أقام بها المرابطون حكما عسكريا صرفا، حتى أن ابن بسام وصف القائد العسكري أبو محمد مزدلي نائب يوسف بن تاشفين على الأندلس بأنه ((ضبة حسامه وسلك نظامه)). وتجلت سلطة العمال إلى جانب إدارة مناطقهم في ضرورة القيام بتحركات عسكرية داخل مجال نفوذهم. وكان لكل وال مساعدون عسكريون، بل إن قضاة المدن أنفسهم كانوا أحيانا من رجال العسكر؛ كما أن أغلب موظفي البلاط والولايات كانوا ينتمون إلى قبيلتي لمتونة وجدالة، وهما من أشد القبائل تمرسا في الأمور الحربية.

وانعكست الطبيعة العسكرية للحكم المرابطي في تشديد عنايته بالجيش الذي يعد دعامته الأولى حتى أن عدده الذي لم يبلغ سنة 453هـ سوى أربعين ألفا وصل بعد سنة واحدة فقط إلى مائة ألف فارس دون المشاة. وتضاعفت الحاجة إلى الجيش، فجلبت فرق من السودان ومن شمال الأندلس عرفوا باسم العلوج. كما وسع يوسف بن تاشفين دائرة التجنيد بإشراك القبائل المغربية المهزومة من زناتة والمصامدة،

بالإضافة إلى الأغزاز الأتراك، وعرب بني هلال، وعدد من الميليشيات المسيحية، وطور تسليح الجيش، مما سمح بتكوين قادة أكفاء وتخريج إداريين عسكريين ممتازين عملوا على تثبيت أوتاد نظامه.

ومن مظاهر استمرار عناية المرابطين بقوتهم العسكرية ما ذكره ابن عذاري عن تاشفين بن علي بأنه ((قلد الأسلحة وأوسع الأرزاق واستكثر من الرماة وأركبهم هممهم)) وعلى النهج ذاته سار كل الأمراء المتعاقبين على السلطة.

وتجلت الطبيعة العسكرية للحكم المرابطي كذلك في إنشاء المدن العسكرية والحصون والأسوار لاتخاذها مراكز للحراسة والدفاع، ومستودعات للأطعمة والأسلحة، فشيدوا سلسلة من الحصون الجبلية لمراقبة تنقلات المصامدة في وادي درعة والأطلس الكبير،كما بنوا مجموعة من الحصون في الصحراء أيضا بالقرب من أودغشت وفي السهول الساحلية قرب سلا، بل إن أحد الجغرافيين المعاصرين للحقبة المرابطية شاهد ما يناهز سبعين حصنا وقلعة انتصبت كلها فوق جبل بالقرب من تارودانت، وهو أمر لا نستبعده، خاصة إذا علمنا أن بعض الأفراد تحملوا عناء بناء بعض الحصون بأنفسهم، درءا للأخطار المحدقة بهم. ويزخر كتاب البيدق بمجموعة كبيرة من أسماء الحصون والقلاع التي أقامها المرابطون .

وثمة حصون تحولت إلى مدن مثل حصن تاكرارت الذي صار مدينة قائمة هي مكناسة بالذات، فضلا عن حصن تاودا الذي أنشئ لردع تمردات قبائل غمارة، فتحول بدوره إلى مدينة.

كما جرى بناء القصبات على نطاق واسع، وأديرت المدن بالأسوار تحسبا لعلميات الدفاع والهجوم. ومن المدن التي تم تسويرها في عصر المرابطين مدينة أكرسيف، وسبتة ومراكش التي شيد سورها لدفع خطر ابن تومرت بإيعاز من الفقيه ابن رشد، واستمر بناؤه سبع سنوات حسبما يذكره أحد الباحثين المتخصصين .

وفي الأندلس، استمر بناء الأسوار دون انقطاع تحسبا لإغارات القوى النصرانية، بل فرضت ضرائب على السكان لدعم هذه السياسة العسكرية، ويمكن أن نسوق كمثال على ذلك ضريبة التعتيب التي أجبر على أدائها سكان الأندلس لبناء الأسوار. وكل هذه المعطيات تنهض حجة على المكون العسكري للدولة المرابطية .

ثانيا :المكون القبلي

يتجلى المكون القبلي وهو المكون الثاني من مكونات الدولة المرابطية في بقاء الموروثات القبلية داخل أجهزة الحكم، وتوزيع المناصب السياسية على القبيلة الغالبة صاحبة السلطة، ولا غرو فقد تمّ احتكار كل وظائف الدولة من قبل لمتونة، مصداق ذلك ما ذكره ابن خلدون عن يوسف بن تاشفين الذي ((اقتسم المغرب عمالات على بنيه وأمراء قومه وذويه)). والواقع أن المرابطين آثروا القرابة والأصهار دون غيرهم في تولي مناصب الولايات والقيادات، ومنحوهم العديد من الامتيازات، دليلنا في ذلك أن منصب نائب الأمير لم يكن يتولاه غير اللمتونيين؛ ولعلّ تفحص أسماء القادة الذين اضطلعوا بمسؤوليات مهمة في الدولة تدعم هذا الرأي، فابن أبي زرع يذكر عن يوسف بن تاشفين أنه فرق عماله على المغرب سنة 467هـ، فولى سير بن أبي بكر مدائن مكناسة وبلاد مكلاتة وبلاد فازاز، وولى عمر بن سليمان مدينة فاس وأحوازها، وداود بن عائشة سجلماسة ودرعة، وولده تميما مدينتي فاس وأغمات، وكل هؤلاء يعدون من العترة اللمتونية .

كما أن إلقاء نظرة على ولاة المدن الأندلسية تزكي هذا القول، فابن الخطيب يذكر عددا من أسماء الولاة الذين تداولوا حكم غرناطة جلهم من لمتونة، ونعثر في المصادر الأخرى على سيل من أسماء إخوة وبني عمومة الأمراء المرابطين. وهناك نص هام يكشف حرص هؤلاء على احتكار السلطة

دون غيرهم، ويبين مدى تأثير التراث القبلي في بنية الدولة، وحسبنا أن يوسف بن تاشفين ظل طيلة حكمه مؤثرا لأقربائه، ينظر في أحوالهم ويشركهم في أمهات أمور الدولة، فعندما خاطبه المعتمد بن عباد في شأن الأندلس، عرض الكتاب ((على إخوته وبني عمومته))، بل إنه أسس مراكش لتكون مدينة ((له ولبني عمه)) على حد قول الحميري. ويعبّر أحد المؤرخين في إيجاز رائع عن ظاهرة إسناد مناصب الدولة لبني قبيلته بقوله:((وبعث –يوسف بن تاشفين– سنة 470هـ إلى الصحراء للمتونة ومسوفة وجدالة وغيرهم يعلمهم بما فتح الله عليه من ملك المغرب وطاعة أهله ويؤكد عليهم في القدوم، فوفد إليه منهم جموع كثيرة ولأهم الأعمال، وصرف أعيانهم في مهمات الاشتغال ، فاكتسبوا الأموال وملكوا رقاب الرجال بكل مكان)).

وحذا علي بن يوسف حذو والده فخص أقرباءه بأهم المناصب، باستثناء منصب القضاء الذي كان يحتاج إلى علم ودراية بالأمور الفقهية، وهو ما لم يأخذ بحظه سوى قلة قليلة من زعماء لمتونة، فأبقى القادة اللمتونيين في مناصبهم، بل وسع أحيانا سلطتهم بإضافة حكم مناطق أخرى إليهم كما تدل على ذلك رسالة بعثها هذا الأمير إلى ابنه تاشفين، يخبره فيها أنه أضاف إليه ولاية قرطبة وأعمالها.

وبتأمل نظام الجيش، يتبين أنه ارتكز على القبيلة كوحدة محاربة، ورغم مشاركة كل القبائل في الوحدات العسكرية، فإن العناصر الصنهاجية مثل لمطة ومسوفة وتكنة وجدالة ظلت أهم العناصر المجندة. ومما يعكس ظاهرة احتكار السلطة في الجيش من طرف الطبقة الحاكمة أن لمتونة كانت أكثر القبائل تمثيلا. فبناء على جدول وزع به الباحث Lagardere القادة العسكريين حسب القبائل التي ينتمون إليها، اتضح أن قبيلة لمتونة استأثرت بأكبر عدد، فمن بين 45 قائدا كان 38 منهم من لمتونة مقابل خمسة من مسوفة واثنان من جدالة.

حصيلة القول أن السلطة انحصرت في أقرباء المرابطين فضلا عن قبائل صنهاجة الجنوب التي قامت دولتهم على أكتافها .

حاول بعض الدارسين تفسير هذه الظاهرة بردها إلى الضرورة التي اقتضتها ظروف المرابطين لمنع الدسائس و الانقلابات ضد الدولة من قبل عناصر القبائل الأخرى، غير أننا نعتقد أنها وليدة اقتصاد المغازي الذي تصبح فيه القبلية المهيمنة محتكرة ((لثمرات غزوها)) ولكل ما هو "جاهز " بما في ذلك السلطة السياسية حيث تقصي عناصر المجتمع الأخرى من الحكم، مما يسمح بالقول بظاهرة " الاستبداد القبلي " كإحدى مميزات دولة المغازي التي نحن بصدد دراستها.

ثالثا : المكون الديني :

أما العنصر الثالث الذي شكل الدعامة الكبرى لنظام المرابطين فيتجلى في المكون الديني الذي ترمز إليه سلطة الفقهاء. وتجمع المصادر على ما حظي به هؤلاء من نفوذ متعاظم، و لاغرو فإن أي أمير مرابطي لم يتجرأ على إمضاء قرار سياسي أو أمر من أمور الدولة دون موافقتهم ورضاهم، فيوسف بن تاشفين كان ((يصرف الأمور إليهم، ويأخذ فيها برأيهم، ويقضي على نفسه بفتياهم)) .

ومع ذلك فمن الإنصاف التأكيد على أنه لم يستسلم كليا لرغبات الفقهاء، بل كان يستشيرهم استشارة الحذر المستنير لا استشارة المستسلم الخانع، لكن ابنه علي على الرغم من تقواه وخلقه النبيل الذي أشاد به المؤرخون، لم يكن له من الحزم ما يضع حدا لتطاولهم، وهو ما يعكسه قول أحد المؤرخين:((فاشتد إيثاره لأهل الفقه والدين وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولي أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا، ولا يبت حكومة في صغير من الأمور

ولا كبيرة إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما، لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس)) .

وتمدنا كتب الفهارس بما يدعم فكرة سلطة الفقهاء، فقد ذكر القاضي عياض في ترجمة أحد شيوخه، ويدعى أبو عبد الملك مروان بن عبد الملك اللواتي أن أمور المغرب والأندلس كانت مفوضة إليه حتى أنه صار صاحب ((القول المسموع)). كما ورد في إحدى رسائل علي بن يوسف إلى أحد عماله ما يؤكد هذا الاتجاه إذ حثه فيها على استشارة الفقهاء في كل صغيرة وكبيرة، وفي كل ما يقدم ويؤخر.

وتحوي رسالة أخرى عبارة بالغة الدلالة في إبراز نفوذ الفقهاء إذ وصفت أحدهم بما ينم عن الرتب الجليلة التي بلغوها، وذرى العز الذي ارتقوا إليه، وحسبنا أنهم كانوا أصحاب الفتاوى بكل ما يعكسه هذا المصطلح من أهمية خطيرة في تمرير القرارات السياسية، ومن ذلك فتوى الفقهاء ليوسف بن تاشفين بضم الأندلس، وكانوا لا يفتون إلا بما يرضي أهواءهم. كما أنهم حشروا أنوفهم في كل الأمور السياسية الأخرى، وبذلك صاروا أصحاب الحل والعقد، وعلى أقوالهم المدار في الدق والجل، وأصبحت لهم اليد الطولى في تزكية الأمراء المرشحين لولاية العهد إذ كانت البيعة لا تتم إلا بحضورهم .

ولدينا نماذج واضحة تلقي الضوء على النفوذ السياسي الذي حظي به الفقهاء فقد استطاع الفقيه أبو الوليد بن رشد أن يفرض على الأمير علي بن يوسف قرارين سياسيين هامين: أولهما نفي النصارى المعاهدين من الأندلس نحو المغرب الأقصى، وثانيهما عزل أخ الأمير نفسه أبو طاهر تميم عن الأندلس. كما أن الفقهاء قاموا بتحريض هذا الأمير على مواجهة بني هود في شرق الأندلس وانتزاع بلدهم، فعزم على تجهيز حملة عسكرية كادت أن تعصف بإمارتهم لولا أن أميرهم كتب إليه متلطفا، خاطبا الود والسلم.

وبالمثل كان الفقهاء وراء إحراق كتاب الغزالي، وكانت لهم اليد الطولى في القضاء وتنصيب من يشاءون من القضاة حسب ما تمليه إرادتهم حتى أن الفقيهين عيسى بن قاسم الملجوم وأبي عبد الله محمد بن سعدون بن علي القيرواني كانا يعزلان من رغبا من القضاة ويبقيان على من أرادا إبقاءه. أما دورهم في تعيين الولاة فثمة من النصوص ما يؤكده.

وعلى الصعيد العسكري، كانوا يرافقون الأمراء في الغزوات، وكلما عاد الجيش مكللا بغارات النصر إلا نسب إليهم الفضل في تحقيق ذلك، فتبعث إليهم التهاني والتبريكات بما حققوه.

حاول الدارسون المحدثون تفسير سلطة الفقهاء، فعزوها إلى أسباب دينية في المقام الأول، ذلك أن الملثمين المعروفين بتمسكهم بالدين وإجلال رجاله وجدوا ضالتهم في الفقهاء، بينما حاول دوزي تفسير هذه الخطوة السياسية بأنها مجرد جني للثمار التي وعدوا بها من طرف الأمراء المرابطين. وقريبا من هذا الرأي فسر بعض الباحثين ذلك بالخدمة التي قدموها لهم منذ بداية تكوين دولتهم، فضلا عن الاحترام العميق الذي كانوا يكنونه لفقهاء المذهب المالكي مذهبهم الرسمي، بينما رد البعض أسباب ذلك إلى جهل المرابطين باللغة العربية وضرورة اعتمادهم على فقهاء متضلعين فيها.

مهما كانت صحة هذه التفسيرات، فقد فاتها أن هؤلاء الفقهاء كانوا من أكبر الملاكين العقاريين، وأكثر الفئات التي نعمت بالأموال والإقطاعات، وهو ما أهلهم لتسنم الهرم السياسي، كما أن هذه المرحلة تميزت بالانتعاش السني، لذلك تجلى دور الفقهاء في الحرص على إلزام الحكومة المرابطية بالخطوط الأساسية لإيديولوجية النظام السني المالكي. وبحكم أن الملثمين أقاموا حكما عسكريا بحد السيف، فإنهم افتقروا إلى سند شرعي يدعم حكمهم فوجدوا ضالتهم في الفقهاء، كما أن جهلهم بأحكام الشريعة شكل عاملا آخر من عوامل التقارب، يضاف إلى ذلك الدور الذي لعبه الفقهاء في إقناع بعض ملوك الطوائف

بضرورة الاستنجاد بيوسف بن تاشفين ومشاركة بعضهم في معركة الزلاقة إلى جانب الشرعية التي منحوها للأمير المرابطي بضم الأندلس.

من حصيلة ما تقدم، يتضح أن سلطة الأمراء اقتصرت على السلطة التنفيذية فحسب، بينما حظي الفقهاء بالسلطة التشريعية، فشكلوا بذلك " ديكتاتورية دينية " على حد تعبير الباحث محمد عبد الله عنان، الشيء الذي يدحض مزاعم بعض الدارسين الذين حاولوا التقليل من أهمية سلطة الفقهاء بحجة أنها من الأمور المألوفة في كل العصور، فهذه السلطة ليست في اعتقادنا سوى " تنازلا " سياسيا قدمه المرابطون لكسب الشرعية وهو ما أفرز تحالفا "ثيوعسكريا " كما يذهب إلى ذلك الدكتور محمود إسماعيل.

وعلى كل حال، فإن العصر المرابطي مثل " العصر الذهبي " للفقهاء ، حتى أن البعض لقبوا الدولة المرابطية بدولة الفقهاء، وحسبنا أن الأمراء أصبحوا أداة طيعة في يدهم، مما حدا ببعض الباحثين إلى تسميتهم " بهيأة الأركان الدينية ". ويعتبر تسلط الفقهاء من أكبر الثغرات في سياسة المرابطين، بل إنهم ساهموا في سقوطها عندما ثاروا في مناطقهم وأسسوا إمارات مستقلة في الأندلس .

وعلى غرار المكون العسكري الذي انعكس في بناء الحصون والقلاع، تبلور المكون الديني في تأسيس المساجد، فمنذ أن فتح يوسف بن تاشفين مدينة فاس((أمر ببنيان المساجد في أحوازها وأزقتها وشوارعها، وأي زقاق لم يجد فيه مسجدا عاقب أهله وأجبرهم على بناء مسجد فيه)) . كما أن ابنه علي اشتهر ببناء المسجد الجامع بمراكش وشيد بمدينة مرسية جامعا وصف بأنه ((عظيم متسع عجيب البناء)) . وجرى الاهتمام بإصلاح هذه المساجد وتوسيعها على نطاق واسع وإن اقتضى الأمر أحيانا هدم حوانيت التجار والأماكن المجاورة . ويذكر أن نفس الأمير هدم جامعا بأكمله لانحراف محرابه عن القبلة ثم أعاد بناءه. واحتل المسجد مكانة هامة في سياسة المرابطين إذ كان مقرا للدعاية السياسية . فعلى

منابره تقرأ المناشير , وفيه تعقد البيعة ، وتعلن القرارات السياسية الهامة ، وقد استغله المهدي بن تومرت فأعلن من إحدى المنابر أنه الإمام المنتظر.

وتتعرض المصادر لذكر عدد من أسماء المساجد المنتشرة في كل أنحاء المغرب ، مما يعكس غلبة الطابع الديني للدولة المرابطية .

وتجلت الصبغة الدينية لهذه الدولة كذلك في ارتباطها بخلافة المشرق من أجل كسب المزيد من الشرعية . ونعتقد أن دولة جعلت مبدأ الغزو والجهاد بمثابة العمود الفقري في سياستها العامة ، لا بد و أن تنحو هذا المنحى لتضفي على أعمالها صبغة الشرعية الدينية . وإذا كانت بعض المصادر تذكر خبر إرسال سفارة من طرف يوسف بن تاشفين إلى الخليفة العباسي المستظهر بالله (487هـ \ 512هـ) لتقليد الإمارة دون تفسير أسباب ذلك ، فإن المؤرخ الناصري يذكر صراحة أنه احتاج إلى تقليد الخليفة العباسي ((لتكون ولايته مستندة على الشرع))، بل إن ابن خلدون اعتبر ما قام به الأمير المذكور ((تكميلا لمراسيم دينه)).

ومهما كان الأمر فقد كللت مساعي السفارة بالنجاح ، وبعث الخليفة العباسي رسالة إلى يوسف بن تاشفين يقلده فيها الإمارة ويحضه على الاستقامة والجهاد . قصارى القول أن بنية الدولة المرابطية تأسست على ثلاثة مكونات أساسية، تتجلى في المكون العسكري والقبلي ثم الديني ، وهو ما جعل مسارها التاريخي مسارا متميزا ، وستشكل هذه المكونات قاعدة لنسج خيوط علاقة الدولة بالمجتمع ، وهو ما سندرسه بتفصيل في المحاضرة الموالية .

علاقة السلطة بالمجتمع في عصر المرابطين

كيف كانت علاقة الدولة المرابطية برعيتها ؟ هل كانت علاقة مبنية على أسس من العدالة الاجتماعية والحوار بين القمة والقاعدة ، أم كانت علاقة يشوبها التوتر والانفصام ؟ ذلك ما تسعى هذه المحاضرة الى الإجابة عنه في حدود ما تتيحه النصوص المتوفرة .

1- نظام مرابطي عادل في منظور الروايات الرسمية:

ينوه المؤرخون بأمراء الدولة المرابطية ، ويجمعون على تمسكهم بناموس العدل والسير على جادة الحق في المرحلة الأولى من حكمهم على الأقل، ولا غرو فقد نسب يوسف بن تاشفين إلى التقوى والعدل في حكم الرعية، وحسبنا ما تردده المصادر من أنه ((رفع المظالم، وأظهر من الدين المعالم، وأبعد عنه المفسدين واستبدلهم بالصالحين))، وكان يتفقد أحوال الرعية بنفسه ويسأل عن سيرة العمال والقضاة .

أما ابنه علي بن يوسف فقد وصف هو الآخر بالورع والتقوى واعتبر من أئمة العدل كذلك. وتثبت الرسائل التي بعثها إلى ولاته حرصه الشديد على تطبيق سياسة اجتماعية عادلة، إذ ورد في رسالته التي كتبها إلى أحد الولاة ما يلي: ((فاتخذ الحق إمامك ، وملك يده زمامك، وأجر عليه في القوي والضعيف أحكامك، وارفع لدعوة المظلوم حجابك)). بل بلغ به حرصه على تطبيق العدالة ما جعله يوجه الأمر إلى نائبه بالأندلس بعزل كل عامل اخترق حقوق الرعية ((أو أخذ لنفسه منها درهما ظلما))، كما كان يراقب الولاة مراقبة دقيقة ويختبرهم ويتتبع أخبارهم أولا بأول ، ويجلس للنظر في المظالم ويقرأ الرقاع ويجيب

عليها، ويتفرغ للمناظرة يوم الجمعة. ولم يسلم من هذه المراقبة حتى ابنه عمر بن يناله الذي زجّ به في السجن وصادر كل ما أخذ من حقوق الرعية ظلما .

ويستدل من أحد ظهائر التعيين أنه طلب من صاحب الشرطة أن يكون صارما مع الجناة ، وأن يطبق حرفيا كل التعاليم المعطاة له، وتحمل رسالة أخرى بعثها تاشفين بن علي إلى أهل بلنسية وعد الأمير بإلزام عاملهم ((بالرفق بالرعية والحكم بالتسوية)) ، وفيها يأمر القاضي بالعدل ومقاومة كل أشكال الاستبداد والطغيان ، ناهيك عن الرغبة التي أبداها جل الأمراء في ضرورة نهج مبدأ التشاور ، والبعد عن الاستبداد كما يتضح ذلك من رسالة بعثها علي بن يوسف إلى ابنه أبي بكر يقول فيها : ((وصل الاجتهاد والاعتمال، وتشاور مع القواد وأهل الرأي من الأجناد، وأبعد عن الاستئثار والاستبداد)) .

بديهي أن تناول هذه النصوص على عوانهها دون روية أو تمحيص يجعل الدارس يتيه في سنابك التعميم والتسطيح ، ويستنتج أحكاما مهزوزة تقفز على ألياف الروح الموضوعية والواقع التاريخي، ومن ثم لا بدّ من وضع هذه النصوص وغيرها على محك النقد والمقارنة بغية الاقتراب من معين الحقيقة .

1- نصوص غير رسمية في الاتجاه المضاد

صحيح أن الأمراء المرابطين نهجوا سياسة اجتماعية عادلة ، لكن الواقع وما أفرزه من أزمات كان يعاكس طموحاتهم . وللأسف فإن هذه النصوص الرسمية التي استشهدنا بها لا تعكس جوهر الواقع، بل تخفي وراءها مجتمعا يموج بالتناقض ، وقرارات تنحرف عن جادة العدالة الاجتماعية ، الشيء الذي جعل الباحثين القائلين بتجربة ديموقراطية يقعون في حيرة وتناقض .

والأمر في تقديري يختلف حسب الأطوار التي مرت بها الدولة، وتغير أحوالها الاقتصادية ، ففي طور التأسيس ونظرا لروح البداوة التي ظلت السمة الغالبة ، وما تبع ذلك من تقشف في النفقات العامة، وحفاظا على التقاليد القبلية الديموقراطية، ظلت علاقة الدولة بالعصبيات الخاضعة لسلطتها علاقة ((مشاركة ومساهمة)) على حد تعبير ابن خلدون، لذلك اتسمت بكثير من الرفق والتسامح لكونها صادرة عن الخصال الحميدة التي هي نتاج البداوة ، ولأن الغنائم وموارد الحروب كانت لا تزال تدر "فائضا" على بيت المال، لذلك سعت الدولة في هذه المرحلة إلى ((كسب القلوب)) بكل ما تنطوي عليه هذه العبارة الخلدونية من معنى، وهذا ما يفسر إلغاء الضرائب غير الشرعية، والتخفيف من الأعباء على السكان، وهو ما تعكسه روايات المؤرخين حول تقوى يوسف بن تاشفين وعلي بن يوسف الذي أمضى جزءا من عهده مغترفا من سياسة ((كسب القلوب))، لكن في الشطر الثاني من حكمه، وبسبب الأزمات التي عصفت بالدولة على الصعيد الاقتصادي، ودخولها مرحلة الترف، مع ما تتطلبه هذه المرحلة من تبذير وإسراف ، بدأت العلاقة بين الطرفين تتأزم وتسير نحو الانفصام، وهو ما يفسر قول أحد المؤرخين: ((وملك الملثمون بلاد الأندلس في ظل وقعة الزلاقة مدة ، وجاهدوا أطراف العدو صدرا من دولتهم، ثم أدبروا فأخلدوا إلى الراحات والبطالات وفساد الأعمال والنيات ، وكثر ظلمهم وحيفهم)). أما المؤرخ عبد الواحد المراكشي فقد عبر عن هذا الانفصام بين الدولة والمجتمع أحسن تعبير حين أشار إلى أن علي بن يوسف ((أهمل أمور الرعية غاية الإهمال)) .

رواية المراكشي هاته شاهد لا يرقى إليه الشك ، رغم أننا نخالف في هذا الرأي بعض الباحثين ، فبالرغم من أن هذا المؤرخ عاش في عصر الموحدين – الخصوم السياسيين للمرابطين – فإنه صنف مؤلفه في المشرق بعيدا عن أي ضغط سياسي أو إيديولوجي ، كما أنه ذكر نصوصا أخرى أشاد فيها بيوسف بن تاشفين بكل موضوعية.وبقراءة الظرفية التي ساق فيها الحدث تتأكد مصداقيته ، فالأزمة بدأت

تذر بقرنها في عهد علي بن يوسف الذي عرف بضعف شخصيته ، وتركه دواليب الحكم بين أيدي الفقهاء ، لذلك ليس غريبا أن يصفه بأنه كان مهملا للرعية ، أما الرسائل الأخرى التي بعثها هو وابنه تاشفين يدعوان فيها إلى تطبيق سياسة اجتماعية عادلة، فهي محاولة لتصحيح واقع متأزم، وإزالة السخط الكائن في صدور الرعية.

ومهما كان الأمر، فثمة نصوص أخرى تثبت علاقة التوتر بين السلطة والمجتمع ، فقد سبق أن أثبتنا في المحاضرة السابقة أن المناصب السياسية وزعت على أقرباء المرابطين وذويهم ، بينما ظلت باقي القبائل بعيدة عن المجال السياسي، كما أن الأزمة بين الطرفين زادت تجدرا في مرحلة أفول نجم المرابطين.

ويمكن للدارس أن يصنف الروايات التي تصب في هذا المنحى، أي تلك التي تصور العلاقة بين الدولة والمجتمع على أساس الاستبداد والطغيان في ثلاثة أصناف :

- روايات موحدية :

وهي أضعف هذه الأصناف مصداقية لأنها تعبر عن وجهة نظر الخصوم، ومع ذلك لا مندوحة عن سردها لأنها تساهم في إلقاء الضوء حول الموضوع، وتأتي في مقدمتها أحكام ابن تومرت ونظرته إلى طرفي العلاقة، فهو ينعت في كتاباته المرابطين ((بإنكارهم الحق واتباع الباطل))، ويصف الدولة بأنها تقوم على مبدأ القمع، موجها أصابع الاتهام إلى الفقهاء، ويذكر في إحدى رسائله بأنهم أي- المرابطون- ((تمادوا على الفساد في الأرض وعلى العتو والطغيان))، بل وصلت ذروة نقمته عليهم إلى حد تكفيرهم والدعوة لجهادهم، واصفا إياهم ((بالفئة الباغية)).

وتصور رسالة الفصول الموحدية العصر المرابطي بأنه عصر ((انبساط الجور وانقباض العدل)) ، أما الرعية فكانوا من وجهة النظر الموحدية مجرد صورة للعبيد المقهورين .

وإذا كنا نلاحظ خطاب العنف وشدة لهجة الانتقاد حول علاقة السلطة بالمجتمع في الخطاب الموحدي ، فما هي وجهة النظر المرابطية "غير الرسمية " من هذه المسألة ؟

- روايات مرابطية غير رسمية :

هناك نوعان من الخطابات المرابطية غير الرسمية ، أحدهما غير مباشر يعتمد على التمويه واللف والمناورة ، ويتمثل في رسالة الحسبة لابن عبدون الذي عاصر المرابطين . ورغم اشتغاله في منصب الحسبة ، فقد صبّ جام غضبه في هذه الرسالة على الأوضاع المتردية ، واقترح في إحدى فقراتها أن تقدم النصيحة والموعظة للأمير المستبد ، محملا الفقهاء هذه المسؤولية . ويدين في موضع آخر هذا الواقع بنوع من الصراحة الضمنية بقوله : ((وإذا كان الرئيس بخلقه وأفعاله وسعيه إلى الخير محبا فيه وفي أهله ، مرتبطا بالناموس ، فقد استراح وأراح فطوبى له ، وأين يكون أين ؟)) .

أما الصنف الثاني من الخطابات السياسية المرابطية فهو خطاب مباشر ، خطاب إدانة صريحة للسلطة المرابطية ، يتجسد ذلك في ما ورد في سياق رسالة الفقيه أبي بكر الطرطوشي إلى يوسف بن تاشفين يقول فيها : ((...فكيف والفقهاء ببابك يتضاوعون ، وذووا الحاجات يتوددون ، وأهل الديون والغرم في السجون مأسورون ، وأموال المسلمين تحت يدك وفي قبضتك)) ، وينتقده في موضع آخر من الرسالة حول الحجابة التي جعلها سدا بينه وبين الرعية .

الرعية تعبّر عن نفسها:

وتتجلى ثالث الروايات في المواقف التي عبرت عنها الرعية نفسها ، وتجسدت في شعر الشكوى من الظلم الذي تعرضت له ، وكنموذج على ذلك نستشهد بهذا البيت الذي نظمه الشاعر المرابطي الأعمى التطيلي الذي عبّر فيه عن انتشار الظلم في أوساط المجتمع بقوله :

فشا الظلم واغتر أشياعه ولا مستغاث ولا مشتكي

كما تلمس هذا التوتر القائم بين السلطة والمجتمع في مناقب المتصوفة وكرامات الأولياء التي تحمل دلالات رمزية تفصح عن احتجاج شبه صريح لواقع الظلم الذي رزحت تحت كابوسه مختلف فئات المجتمع ، وهو ما سنتناوله في المحاضرة الخاصة بالتصوف.

- استئناسا بالواقع التاريخي :

لدينا في الواقع التاريخي العياني نماذج حول بعض الانحرافات عن جادة العدالة الاجتماعية ، دون أن ننفي نماذج أخرى معاكسة سبقت الإشارة إليها . فقد تعددت في المصادر – على اختلاف أنواعها – ذكر أخبار عزل القضاة الذين عرفوا باستقامتهم ونزاهتهم، وفي هذا الصدد ورد في ترجمة القاضي عياض الذي عاش في عصر المرابطين : ((فنهض إليها –غرناطة– وتقلد خطة قضائها على المعتاد من شيمه السنية وأخلاقه المرضية، مشكورا عند جميع الناس ، لكن تاشفين ضاق به ذرعه ، وغض بموافقته له في الحقائق وصد أصحابه عن الباطل وخدمته عن الظلم وتشريدهم عن العمال ، فسعى في صرفه عن قضاء غرناطة)) .

وتذكر رواية أخرى أن القاضي عبد الله بن عيسى بن أحمد بن سليمان (ت551هـ) ((امتحن في قضائه بالأمراء لإقامته الحق وإظهار العدل فاعتقل بقصر إشبيلية)). أما القاضي ابن الرمامة الذي

عاش في العصر المرابطي أيضا فقد ولي قضاء فاس سنة 534هـ ولم يبق في منصبه سوى سنة عزل بعدها، لا لشيء إلا أنه ((كان حسن السيرة عادلا في أحكامه ، فاضلا زاهدا ، حسن الطوية)) .

وهناك مجموعة من رجال القضاء الذين تم عزلهم بسبب صلابتهم في الحق، وتمسكهم بناموس العدالة ، حتى أن كثيرا منهم صاروا يطلبون الإعفاء ويتهربون من منصب القضاء. ويمثل القاضي أبو علي الصدفي أنموذجا لذلك ، إذ لم يكتف بطلب الإعفاء، بل اختفى مدة طويلة حتى لا تضغط عليه السلطة المرابطية في تولي هذا المنصب حسب توجهاتها ، وفضل بدلا من ذلك الالتحاق بخطوط المرابطة والجهاد في الجبهة الشمالية للأندلس حيث توفي شهيدا في المعارك ، فلم يبق سوى قضاة معظمهم من المتزلفين الذين سايروا هوى تلك السلطة ، واشتروا الحق بالباطل، حفاظا على مصالحهم ، عوض السير في الطريق القويم ، وهو ما تعكسه الرشاوى التي انتشرت خاصة بين أعوان القاضي. وتعكس رسالة من رسائل علي بن يوسف إلى أحد قضاته هذا الواقع ، إذ يدور موضوعها حول بعض المتظلمين الذين وردوا على العاصمة مراكش لرفع شكاويهم للأمير نفسه ، و مما جاء فيها : ((ومع هذا نقول إن هؤلاء الرافعين لو وجدوا في بلادهم إشكاء ، وألقوا عند متقلدي الأمور لرد ظلاماتهم وفاء ، لما تجشموا بعد المشقة ، ولا تحملوا نحونا عظيم المشقة)) .

ومع أن ولاية المظالم كانت بيد الخلفاء ، إلا أن القاضي ابن العربي يذكر أن الولاة أضعفوا هذه الخطة القضائية ليتمكنوا من كبح جماح الرعايا ، فيحتاجون إليهم، ويقعدوا عنهم وتبقى المظالم على حالها .

ومن الأمثلة الصارخة التي تثبت ممارسة الجور والتعدي على الرعية ، ما ذكره البيدق – اذا نحن صدقنا روايته – من أن وزيرا فرض غرامة مالية مقدارها ألف مثقال على سكان مدينة كرسيف بسبب قتل نعامة كان يملكها .

ولم تكن رغبات أهالي المدن تجد أحيانا الآذان الصاغية ، فعندما طلب سكان غرناطة من علي بن يوسف تغيير واليهم ، رفض ذلك رفضا قاطعا . وتضمنت إحدى رسائله إلى سكان إشبيلية أمرا بالتزام طاعة الوالي ، وقد كتبت بلهجة ممزوجة بالترغيب والترهيب، وفي رسالة أخرى إلى سكان بلنسية ، وجه أمره إليهم بالانصياع والولاء لوالي المدينة أبي محمد بن فاطمة . ومما يؤكد ذلك قوله : ((ما أمركم به أتيتموه ، وما نهاكم عنه تركتموه)). وثمة رسالة ديوانية بعثها نفس الأمير إلى أهل الأندلس كافة تميط اللثام عن تحكم الوالي في رقاب الرعية ، ومما يعبر عن سلطته المطلقة قول الأمير فيها : ((وهو النائب عنا في تدبيركم وإقامة أموركم وسياسة صغيركم وكبيركم ، ليس لأحد معه شيء من ذلك يد ولا مع مشهده إلا بإذنه)) ، وهذا ما جعل أحد الباحثين يخلص إلى القول بأن شدة اللهجة في خطاب الرعية كان أمرا مألوفا في ذلك العهد .

ومما يستدعي الانتباه كذلك ، ورود ظاهرة اغتصاب الأموال من طرف قابض المال في النوازل ، مما يعكس السياسة الضرائبية الجائرة التي توضح التناقض والتنافر السائد بين الدولة والمجتمع ، وهو موضوع يمكن طلبا للتفصيل الرجوع الى كتابي " مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس في عصر المرابطين " ، مع العلم أنه في هذا في الوقت كانت الدول المسيحية في شمال الأندلس تتجه نحو إشراك الشعب في قراراتها السياسية .

ولا يساورنا شك في أن للفقهاء ضلع واسع في هذه الحدة التي طبعت علاقة المجتمع بالدولة ، وهو ما تشير إليه الشهادات الموحدية والمرابطية نفسها ، بل حتى على المستوى الشعبي .

وثمة مزالق وهنات شابت أعمال بعض الدارسين الذين تصورا أن معارضة أهالي الأندلس للمرابطين نابعة من أن هؤلاء كانوا " غرباء" بالنسبة لهم، وأن معارضتهم انطلقت من موقف عنصري يعتبرهم صحراويين أجلاف . ولو كان الأمر كذلك فلماذا رحبوا بهم في بداية دخولهم ، وساعدوهم على القضاء على ملوك الطوائف من بني جلدتهم ؟ بل إن الرسالة التي بعث بها قاضي سرقسطة تعبر عن موقف أهالي هذه المدينة ، ومن فحواها يمكن إقامة الدليل على أنهم ظلوا ينظرون إليهم كمنقذين رغم أن طابع الرسالة يحمل رموز الفجوة التي حدثت بين القمة والقاعدة ، وهي فجوة لم تكن خاصة بالأندلس فحسب ، بل حتى بالمغرب الأقصى ، وهو ما عبّرنا عنه بظاهرة الانفصام بين المجتمع والدولة ومن ثم يجب البحث عن عامل آخر ساهم في تعميق هذه الفجوة في أواخر عصر المرابطين ، وهو دخول الدولة في مرحلة الترف ثم الهرم بعد ذلك .

نستخلص مما سبق أن علاقة السلطة المرابطية بالمجتمع اتسمت بالتوتر وبالطابع الاستبدادي الذي فرضته طبيعة الدولة القبلية الاحتكارية ، ورغم أن النصوص الرسمية تشير الى عدالة النظام المرابطي ، فقد نفت نصوص أخرى غير رسمية هذا الاتجاه ، وهو ما دلت صحته من خلال الوقائع التاريخية .

الوضعية المالية للمغرب في عصر المرابطين

تعدّ دراسة الوضعية المالية للمغرب في العصر الوسيط من القضايا التاريخية الشائكة، لأنها تستدعي ضرورة التوفر على إحصائيات وحسابات رقمية، وقوائم وسجلات للموارد والنفقات، وهو ما لا يتوفر عليه الأرشيف المغربي الوسيط للأسف، بسبب ضياع ما كانت تحويه الدواوين من سجلات وكنانيش كانت تخصص لتخزين الحسابات، عكس الأرشيف الأوروبي الوسيط الذي يعتبر وافرا نسبيا، ويقدم إجابات لتساؤلات الباحثين في التاريخ الاقتصادي. فمصادرنا فقيرة في هذا الجانب، وكل ما تجود به لا يعدو نصوصا متناثرة، أو أرقام هزيلة لا تشفي الغليل، ولا تقدم للأسف سوى إجابات محدودة يصعب معها الخروج بنتائج ترضي طموح مؤرخ التاريخ الاقتصادي.

قد تفيدنا بعض المقولات الخلدونية في فهم بنية خزينة الدولة المغربية والعوامل التي أثّرت فيها خلال العصر الوسيط. هذا أمر لاشك فيه، وربما يكون نظيمة توجه فرضياتنا في سبر غور الموضوع، سنستثمرها في هذه الدراسة. فإذا وضعنا نصوص مقدمة ابن خلدون تحت مجهر الملاحظة والتفكّر، يتبين لنا أن أحكامه وتخريجاته تنطبق تماما على الوضعية المالية للمغرب في عصر المرابطين. ففي سياق الدورة الحضارية التي تشكل أهم آليات اشتغال ابن خلدون في تأريخه للدول والعمران، يربط السياسة المالية لكل دولة من دول المغرب الوسيط بالأطوار التي تجتازها خلال تطورها من التأسيس إلى مرحلة الهرم. ففي طور التأسيس ونظرا لارتباط الدولة بحياة البداوة، ((تكون– الدولة– قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده ، فيكون خرجها وإنفاقها قليلا، فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها، بل يفضل منها

كثير من حاجاتهم))[1] ، ويفصح هذا النص الخلدوني على أن ندرة نفقات الدولة تؤدي إلى تجميع المال وتراكمه في المرحلة الأولى. أما في الطور الثاني– حسب ابن خلدون دائما – فإن حياة الترف والنعيم التي لا يستطيع صاحب الدولة وحاشيته الاستغناء عنها، تؤدي حتما إلى فراغ بيت المال بسبب كثرة الإنفاق والإسراف في البذخ والملذات.

وتجسّد مرحلة الترف في المنظور الخلدوني انتقالا من طور البداوة والخشونة إلى رقة الحضارة ، وفي هذه المرحلة تسعى القبيلة المؤسسة للدولة الحاكمة إلى ((الانفراد بالمجد)) و((جني ثمرات الملك)) دون سائر العصبيات كما يذهب الى ذلك ابن خلدون ، فتنهار سورة العصبية ، ولذلك يلجأ الأمير إلى جلب الجنود المرتزقة للاستظهار بهم، ويضطر إلى إنفاق الأموال الباهظة عليهم ضمانا لإخلاصهم ، مما يؤدي إلى فراغ بيت المال ، وهدم القاعدة التي قامت عليها الدولة ، وهذا ما حدث للسلطة المرابطية، إذ تم استقدام الميليشيات المسيحية في عهد علي بن يوسف ، فضلا عن بعض الصقالبة والعبيد السود الذين استعان بهم يوسف بن تاشفين في حرسه الخاص ، مما زاد من إفراغ بيت المال .

هذه القواعد والتخريجات الخلدونية، تنطبق بعينها على الدولة المرابطية، فنظرا لما تميزت به خلال الطور الأول من خشونة وبداوة وبساطة في المعاش، اعتمدت في موارد الدخل المالية على المصادر التي نصّ عليها الكتاب و السنة من زكاة وأعشار وصدقات و غنائم وجزية، على الرغم من أن مشروعها السياسي أجبرها على البحث عن موارد مالية أخرى لكسب قاعدة مادية قوية، وجعلها تتناقض

[1] المقدمة ، تحقيق عبد الواحد وافي، 2ج ، مطبعة لجنة البيان العربي 1952، ص 70 .

أحيانا مع ما يقره المذهب المالكي نفسه[2]. أما وقد دخلت مرحلة الترف مع ضمّ الأندلس، فإن رياح تطوراها سارت بكيفية عكسية كما سيتبيّن لنا.

من الثابت إن الدولة المرابطية اقتصرت في بداية الدعوة على الزكاة والأعشار، وألغت ما دون ذلك من المغارم والضرائب المحدثة. وفي هذا السياق تذكر المصادر أن عبد الله بن ياسين كان يقوم منذ المرحلة الصحراوية بتطهير كل من أتاه تائبا، فيضربه مائة سوط، ويعلمه شرائع الإسلام ((ويأمره بالصلاة والزكاة وإخراج العشر، وجعل لذلك بيت مال يجمعه فيه))[3]. وهو نص يشي بأن معايير كل منخرط في الدعوة الإصلاحية التي قادها هذا الفقيه المنظر، كانت تتجسد في التزامه بالمساهمة في تزويد خزينة الدولة بنصيبه من الزكاة وعشر الأملاك التي يمتلكها. كما اعتمد الفقيه المصلح في موارده المالية على الغنائم والأخماس، سواء في مرحلة الجهاد التي كان يقودها في الصحراء[4] ، أو عندما استولى على سجلماسة. وفي هذا الصدد يخبرنا ابن أبي زرع[5] أنه بمجرد ما تم إخضاع أهالي هذه المدينة ((أخذ عبد الله بن ياسين أموالهم ودوابهم وأسلحتهم مع الإبل التي أخذها في درعة، فأخرج منه خمس جميعه))، وعندما تمكن المرابطون من استئصال شأفة برغواطة حصلوا على غنائم هامة[6] ، وهي معطيات تبيّن أهم

---

[2] عن تناقض السياسة المالية التي نهجها عبد الله بن ياسين مع المذهب المالكي، أنظر ما ذكره البكري في الفصل الذي خصصه لهذا الغرض تحت عنوان ((ما شد فيه ابن ياسين من الأحكام)) في كتاب: المغرب في ذكر إفريقية والمغرب، نشره دي سيلان، الجزائر 1911، ص 169 - الجنحاني ، السياسة المالية للدولة المرابطية، المؤرخ العربي، ع13، 1980 ص 15 - 16 .

[3] ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب، دار المنصور للطباعة والنشر، الرباط 1973، ص 162 ـــ الناصري ، الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى، دار الكتاب، الدار البيضاء 1954 ج2 ص 13 .

[4] مؤلف مجهول : الحلل الموشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، البيضاء 1979 ص 21 .

[5] الأنيس المطرب ص 128 .

[6] ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد الكتاني، دار الكتاب، البيضاء 1964،ج 3 ص 231

المصادر التي كانت تزودا بيت مال المرابطين في المرحلة الصحراوية وهي الزكوات والأعشار وأخماس والغنائم، وكلها مصادر شرعية.

وسار يوسف بن تاشفين على هدي هذه السياسة الضرائبية الملتزمة بروح الكتاب والسنة ((فلم يوجد في بلد من بلاده ولا عمل من أعماله على طول أيامه رسم مكس ولا معونة ولا خراج في حاضرة ولا بادية إلا ما أمر الله تعالى به، وأوجبه حكم الكتاب والسنة من الزكاة والأعشار وجزية أهل الذمة وأخماس غنائم المشركين))[7]. وأنشأ مؤسسة تناسب هذا التطور البسيط في نظم دولته الفتية، وهي عبارة عن قصبة صغيرة لخزن الأموال والسلاح[8]، ثم أسس بعد ذلك ((ديوان مراقبة الخرج والدخل))[9]، وهو ديوان تنقصنا المعلومات الدقيقة حوله، وإن كان يستشف منه أنه كان نظاما محاسبيا يحرص على تسجيل ومراقبة مداخيل ونفقات الدولة. ويورد ابن عذاري [10] نصا يلفه بعض الغموض يذكر فيه أن القبائل كانت تجمع له الأموال، فلا ندري هل كان ذلك بصفة تطوعية أم إلزامية، وإن كنا نرجح فرضية الإلزام القسري لما جبلت عليه القبائل المغربية من الأنفة وعدم الخضوع للسلطة المركزية إلا بالقوة. كما تشير النصوص أيضا إلى مساهمة زينب النفزاوية زوجة الأمير يوسف بن تاشفين في تطعيم خزينة الدولة إذ وهبته ((الأموال الغزيرة)) التي كانت في ملكيتها قبل حياتها الزوجية [11] .

---

[7] ابن أبي زرع : م، س، ص 137 -.

[8] نفسه ، ص 138 .

[9] حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية بالمغرب والأندلس، عصر المرابطين والموحدين، الغانجي، مصر، ص 185 .

[10] البيان المغرب، تحقيق بروفنسال و كولان، ط2، بيروت 1980، ج4 ص 22 .

[11] نفس المصدر والصفحة .

ورغم أن الجزية لم ترد إلا بكيفية شاحبة في المصادر التاريخية كمصدر يموّل خزينة الدولة، فالنوازل تثبت أن الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين فرضها على أهل الذمة، وتذكر إحدى الروايات أن اليهود خضعوا لضريبة باهضة سنة 464 هـ، أدى يهود مدينة اليسانة الأندلسية النصيب الوافر منها[12] .

بيد أن أهم مورد ظل يمد بيت المال، تجلى في الغنائم التي استأثر بها الملثمون سواء في المعارك التي خاضوا غمارها ضد الإمارات الزناتية[13]، أو ضد القوى النصرانية بدءا من معركة الزلاقة ، ووصولا إلى عمليات خلع ملوك الطوائف، إذ ما كاد يوسف بن تاشفين يرجع إلى مراكش بعد استنزالهم حتى ((امتلأت يداه بالأموال))[14].

ونعلم من حصيلة النصوص المتوفرة أن الدولة المرابطية سلكت مسلكا تقشفيا خلال عهد يوسف بن تاشفين، فلم تنفق على الجند الأموال الطائلة، لأن دخلهم اعتمد على نصيبهم من الغنائم، فضلا عن الأراضي التي أقطعت لهم، لذلك لم تكن الدولة تتكفل سوى بأسلحتهم وعلف خيولهم[15] ، علما أن ثلثي الجيش كان قد رجع إلى الصحراء مع القائد اللمتوني أبي بكر بن عمر[16] ، ولم يكن الأمراء من الجيل الأول قد دخلوا في مرحلة البذخ وتبذير الأموال.

---

[12] مؤلف مجهول، الحلل، الموشية، ص 80- 81. انظر أيضا: Dozy, Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquete de de l'Andalousie par les Almoravides, Leyde 1932e,p 158

[13] النويري، نهاية الأرب، تحقيق حسين نصار، القاهرة 1983ج24 ، ص 262 وفيه يذكر ((وملك الموانئ المتصلة بالبحر مثل سبتة وسلا و طنجة و غيرها فكثرت أمواله وجنوده)) .

[14] ابن بلكين ، كتاب التبيان، نشره بروفنسال، دار المعارف، القاهرة 1955، ص 171 –.

[15] مؤلف مجهول : الحلل الموشية ص 22 .

[16] نفسه ، ص 24 .

يضاف إلى ذلك أن الخدمات العامة اعتمدت على ريع الأحباس الذي خصص لبناء المنشآت الاجتماعية، فرفع بذلك عبء كبير على بيت المال، حتى ليقال أنه بقي فيه بعد وفاة يوسف بن تاشفين ثلاثة عشر ألف ربع من الورق، وخمسة آلاف وأربعين ربعا من دنانير الذهب المطبوعة[17]، وهو أمر يفسر بما عرف عن هذا الأمير من أنه ((كان مقتصدا في أموره ، غير متطاول ولا مبذر ، غير سالك نهج الترف والتأنق في اللذة والنعيم))[18] . ومن الغريب أن الطرطوشي وصفه – عكس ما أجمعت عليه كل المصادر من تقشف وتواضع– بالانغماس في ملذات الحياة ولبس الفاخر والناعم من الثياب، بل إنه انتقد سياسة جمع الأموال وتكديسها في بيت المال دون توظيفها في تهييئ الجند والرجال والحماة لحماية الدولة على غرار ما قامت به الممالك المسيحية[19].

وعندما تظاهر يوسف بن تاشفين بضعف بيت المال، وحاول فرض ضريبة تسمى ضريبة المعونة على السكان، انبرى له قاضي مدينة ألمرية ويدعى ابن الأسود، وأرسل له رسالة يطلبه فيها أن يحلف اليمين المغلظ بأنه لا يوجد ببيت المال درهم واحد، فلم يستطع الأمير القيام بذلك ، بل عدل عن فرض الضريبة[20]، مما يدل على أن خزينة الدولة لم تكن قد وصلت إلى حد الإفلاس.

ورث علي بن يوسف وضعية لمالية مريحة ، إلا أنه لم ينعم بها طويلا ، فقد استجدت عدة معطيات أسفرت عن تقلص رصيد بيت المال، وآية ذلك أن الجيل الثاني من المرابطين لم ينهج سلوك

---

[17] ابن أبي زرع ، م، س، ص 137 ـ الناصري ، م، س، ص 60 . وهناك رواية مخالفة تقول أن يوسف بن تاشفين لم يخلف سوى 14 ألف من الورق وخمسة آلاف من الدنانير ، أنظر : ابن المعسكر ، م، س ص 177 .

[18] المقري ، نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت 1966ج4 ، ص 374 – 375 .

[19] يندرج هذا النص ضمن نصائح كتب الآداب السلطانية التي تحمل افكارا يقترحها الكاتب على السلطان ويتوخى بها إصلاح السلطة.

[20] ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت (د.ت)، ج7، ص 117

الجيل الأول في الزهد والتقشف، بل إن أمراء هذا الجيل ترفعوا عن بداوتهم، وصاروا يميلون إلى حياة الدعة والترف، ويبسطون أيديهم في البذل والعطاء لحاشيتهم وجندهم المرتزق من الميلشيات المسيحية، وينفقون على بلاطاتهم الأموال الباهظة، وهذا ما يؤكد تخريج ابن خلدون[21] بأن ((الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها، فتكثر عوائدهم و يتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته و زينته))، لذلك لم يكن غريبا أن ينصح الفقهاء علي بن يوسف بعدم الإقدام على بناء سور مراكش لأن ((المجابي ضعيفة))[22] .

ولمواجهة هذا النقص في مصادر تمويل بيت المال، اشتط علي بن يوسف في فرض مغارم غير شرعية، وأحدث دواوين جديدة لبيت المال، إذ أصبح القائم بشؤونه يدعى ((الخازندار)) في الأندلس [23] والمشرف في المغرب، وهو الذي يشرف على العوائد والمكوس [24]، واستقدم الجباة من إسبانيا النصرانية لاستنزاف الرعايا دون رحمة[25] ، فضلا عن استحواذه على أموال الأشخاص الذين لم يتركوا ورثة يرثونهم[26]، غير أن هذه الإجراءات ظلت صيحة بدون غد.

---

[21] المقدمة ج2 ، ص 480 .

[22] ابن العظيم الأزموري : بهجة الناظرين (النسخة المخطوطة) ورقة 15 ب .

[23] ابن الخطيب : الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة 1974، ج1 ص 451.

[24] حسن علي حسن : م، س، ص 188 .

[25] النويري : م، س، ج 24 ص 282 .

[26] يذكر ابن الحاج أن رجلا مرض : فلما برئ طلب منه بناته الأربع أن يكتب لهن شيئا من ماله ، فقبل رغبتهن إشفاقا منه ((على بناته لئلا يرثه السلطان)) أنظر نوازل ابن الحاج (النسخة المخطوطة)، ص 223 – 224 .

ويذكر ابن عبد الملك في ترجمة عبد الملك من سلمة أنه توفي سنة 540 هـ عن غير وارث ، فصار ماله إلى بيت المال ، أنظر : الذيل والتكملة، تحقيق إحسان عباس، بيروت (د.ت)، ج5 ق1 ص 20 .

ومما زاد في إفقار بيت المال، اشتداد شوكة نصارى الأندلس وتكتلهم من جهة، وصلابة عود الحركة الموحدية من جهة أخرى، مما أجبر علي بن يوسف على مضاعفة النفقات العسكرية، و الأمر الذي ترتب عنه فراغ خزينة الدولة. وفي هذا الصدد تذكر إحدى الرسائل التي كتبها علي بن يوسف إلى ابنه أبي بكر: ((فهذا وقت بذل النفوس، فضلا عن الأموال التي تدخر لحاجات الرجال))[27] . كما كلف الإنفاق على الأسطول المرابطي لمواجهة نظيره المسيحي، وتطبيق سياسة تأمين سواحل المغرب الأقصى و الأندلس كثيرا من النفقات لتشييد السفن وتجهيزها بالعدة والعتاد [28].

أما عن أثر الحركة الموحدية على خزينة الدولة المرابطية، فابن الأحمر[29] يذكر أن الأمير اعلي بن يوسف استدعى ابنه تاشفين من الأندلس بمن كان معه من الجنود لمواجهة الموحدين ((فهزموهم أربعين هزيمة حتى فرغت أموال المسلمين على قتالهم))، مما ينهض دليلا على الدور الاستنزافي الذي كان يقوم به خصوم الموحدين لإضعاف مالية المرابطين كخطة استراتيجية لإسقاطهم. وفي نفس المنحى، يؤكد مؤرخ آخر[30] ، أن الأمير المرابطي المذكور أنفق كل ما في بيت المال من أجل دفع عادية الموحدين. بينما تذكر رواية ثالثة أنه خلال المعارك التي دارت رحاها بين المرابطين والموحدين امتنع

[27] محمود مكي : وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، صحيفة المعهد امصري للدراسات الإسلامية، المجلدان 7- 8، 1959- 1960، ص 169

[28] حسن علي حسن : م، س، ص 210 .

[29] بيوتات فاس الكبرى، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، دار المنصور، الرباط 1972، ص 20 .

[30] مؤلف مجهول : الحلل الموشية ص 81 -82 .

الرعايا عن دفع المغارم والضرائب، مما أدى إلى نضوب الخزينة[31] ، بل إن حركة ابن تومرت أسفرت عن تدني قيمة العملة المرابطية بسبب تعثر حركة القوافل نحو السودان موئل الذهب [32].

فضلا عن ذلك، ازدادت حاجة الدولة إلى بناء الأسوار والحصون لدرء خطر الموحدين، والخطر النصراني معا ، فالأمير المرابطي علي بن يوسف أنفق في بناء سور مراكش سبعين ألف دينار من الذهب [33] لردّ عادية ابن تومرت. ويمكن تصور جسامة هذه النفقات إذا علمنا أن الملثمين أسسوا مدينة بأكملها هي مدينة تاودا ((ليملكوا منها جبل غمارة لتتابع نفاقه عليهم))[34] ، وهو ما يسمح بالاستنتاج أن مجابهة الثورات الداخلية كانت تستنزف الكثير من بيت مال الدولة المرابطية.

وبعد العجز الذي سجلته خزينة الدولة ، التجأ الأمير المرابطي علي بن يوسف إلى إجبار السكان على القيام بترميم وإصلاح أسوارهم بأموالهم كما وقع سنة 519هـ عندما طولب أهل إشبيلية بضريبة التعتيب لإصلاح أسوار المدينة بسبب تكرر الاعتداءات النصرانية[35] ، فاختلت أحوال البلاد اختلالا، وعجز بيت المال عن تمويل الجيش وعن دفع رواتبهم ، حتى اضطر هؤلاء إلى كراء دوابهم بسبب انقطاع خدمات الدولة[36].

---

[31] الزركشي : تاريخ الدولتين الموحدية الحفصية، تونس 1289 هـ ، ص5 .

[32] الطيبي ، جوانب من النشاط الاقتصادي في المغرب في القرن 6 هـ_ 12م من خلال رستئل جنيزة القاهرة، مجلة البحوث التاريخية، ع2، يونيه 1984، ص 470 .

[33] ابن القطان : نظم الجمان، تحقيق محمود علي مكي، مطبعة المهدية، تطوان (د.ت)، ص 107 ـ مؤلف مجهول : الحلل الموشية ص 90 .

[34] مؤلف مجهول : الاستبصار ، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، البيضاء 1985، ص 190 .

[35] ابن عذاري : م، س، ج4، ص 73 -47 .

[36] نفسه، ج4 ص 102 .

وثمة نص يستوقف الدارس ورد عند صاحب كتاب " الحلل الموشية "[37] يقول فيه: ((واستولى عبد المومن على خزائن علي بن يوسف و ذخائر لمتونة، مما يقصر على وصفه اللسان، ولا يأتي على شرحه البيان)). فماذا يقصد هذا المؤرخ بالخزائن؟ أهي بيت المال بالذات؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن روايته تناقض ما أجمع عليه المؤرخون من العجز الذي أصابه . لكن الراجح أنه يقصد ما كان في ملكية علي بن يوسف شخصيا، بدليل إضافة عبارة ((وذخائر لمتونة))، وهو ما يعني مصادرة قام بها الخليفة الموحدي عبد المومن لأملاكه وأملاك أسرته وحاشيته وأقاربه .

ومما زاد في تقلص رصيد بيت المال كذلك، المرتبات الفاحشة، والجرايات والأرزاق المخصصة للقضاة والفقهاء، فضلا عن الهدايا[38]، والإنفاق على بعض المبعدين من أمراء الطوائف من أمثال عبد الله بن بلكين[39]. وكانت كل مناسبة يتولى فيها أمير جديد مناسبة تستدعي العطاء والإسراف و التبذير[40]، ناهيك عن المنح التي خصصت للصلحاء وإعفائهم من الضرائب [41] .

ويبدو أن تخصيص الجرايات والعطايا للمتصوفة، وإعفائهم من الضرائب كانت إحدى الآليات التي نهجها المرابطون والموحدون بعدهم لاحتواء التيار الصوفي وتحييده وإبعاده عن أي معارضة محتملة. بيد

---

[37] مؤلف مجهول : الحلل الموشية ص 144 .

[38] النباهي : المرقبة العليا، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1980 ص 104 ، ترجمة القاضي أبي محمد عبد الله الوحيدي .

[39] أنظر كتاب التبيان ص 160 – 161 .

[40] الناصري ، م.س 19، ج2 ص 29 ، ويذكر أنه عندما تولى يوسف بن تاشفين الحكم سنة 464 هـ أرسل إلى أمراء الغرب و أشيخ القبائل من زناتة و غمارة وسائر قبائل البربر لمبايعته، فلما تحقق له ذلك وصلهم بالأموال .

[41] من نماذج ذلك الأموال التي بعث بها علي بن يوسف إلى المتصوف يوسف بن موسى الكلبي ، أنظر ابن المؤقت ، السعادة الأبدية ج2 ص 122 و أبو عبد الله المليحي الذي وصله علي بن يوسف بألف دينار، أنظر ابن الزيات، التشوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، البيضاء 1984، ص 124 - 125 .

أنها كانت تساهم بدورها في استنزاف الخزينة العامة للدولة، خاصة أن الضرائب تعدّ أحد الموارد الأساسية التي تعتمد هليها.

مهما كان الأمر، فإن الأزمة المالية أصبحت تطال الدولة المرابطية في الطور الثاني، مما جعلها تمطط دائرة الابتزاز الاقتصادي في محاولة لتجاوز العجز الذي نخرها، ففرضت ضرائب ومكوس مجحفة على التجار الصغار و الصناع، وهو ما اعتبره الموحدون اغتصابا وعدوانا على حقوق الرعية، ووظفوه في دعايتهم السياسة ضد الدولة المرابطية .

أبرز منجزنا التحليلي للوضعية المالية للدولة المرابطية، أنها تأثرت صعودا ونزولا بنمط العيش الذي سلكه الأمراء المرابطون تقشفا وتبذيرا حسب التحولات الحضارية التي عرفتها الدولة المذكورة، وبمدى التزامها بتطبيق قوانين الشريعة الإسلامية. كما تأثرت بمدى توسيع رقعة الجهاد والغزوات الحربية التي كان تدر فائضا وسيولة على دولتهم؛ فحين انكمشت حركة الجهاد، وتصاعدت الثورات الداخلية، وانفلت الاستقرار، دخلت خزينة الدولة في سلسلة الأزمات الدورية، مما جعل المرابطين يحاولون تعويض هذا العجز بفرض ضرائب خارجة عن نطاق الشرع الإسلامي، وهو ما أجج المعارضة ضدهم، وأسفر عن سقوط دولتهم.

الحركة التومرتية وتأسيس دولة الموحدين

على كثرة ما نشر حول تاريخ الموحدين ، لا يزال الغموض يلف بداية تأسيس دولتهم وزعيمها المهدي بن تومرت ، ويعزى هذا الغموض الى ضياع معظم المصادر التي صاحبت أحداث تلك المرحلة، فالمذكرات الوحيدة الذي تلقي بعض الأضواء حول بداية حركة ابن تومرت ، وهي مذكرات البيدق ، وصلت إلينا مبتورة ومفتقرة لأخبار الرحلة المشرقية التي قام بها الزعيم الموحدي والأحداث التي رافقت تلك الرحلة . وقد سعت الدراسات الحديثة إلى تقديم اجتهادات وافتراضات من أجل سدّ هذه الفجوات التي تعتري بداية تأسيس دولة الموحدين ، لعلّ أهمها يتمثل في كتاب ((التاريخ السياسي لإمبراطورية الموحدين)) الذي نشره الباحث الإسباني " هويسي ميراندا " في ثلاثة أجزاء ، ثم كتاب حركة الموحدين في المغرب في القرنين 12و 13 للباحث الفرنسي " روجي لوتورنو " . وسنحاول اعتمادا على النصوص المتاحة ، وعلى ما قدمته الدراسات الحديثة من اجتهادات أن نقدم المشهد العام لبداية الحركة التومرتية التي انتهت بتأسيس دولة الموحدين .

أولا- ابن تومرت : من طالب علم الى مصلح ديني :

إن معلوماتنا عن المهدي بن تومرت في مرحلة الطفولة والنشأة، وخاصة قبل رحلته العلمية للمشرق ، تتسم بالتقتير والشح ، فالمصادر التاريخية لا تهتم عادة بالأفراد العاديين إلا بعد أن يبزغ نجمهم في سماء السياسة ، أما قبل ذلك فيظلون مغمورين يعيشون في منطقة الظل ، وهي الحالة التي تنطبق على المهدي بن تومرت الذي ظل قبل ظهور حركته نسيا منسيا في بيئة بربرية منعزلة ومهمشة ، وفاقدة لكل وزن سياسي . لذلك لا يمكن معرفة سنة ولادته إلا من باب التخمين بسبب تضارب الروايات

التاريخية في تحديد تلك السنة ما بين 470 هـ و 490هـ. إلا أنه إذا تصفحنا كل النصوص المتاحة كما فعل "هويثي ميراندا " ، أمكننا افتراض تاريخ ولادته زهاء سنة 472 هـ أو 473 هـ دون الوصول الى الدقة التي يطمح اليها المؤرخ. والراجح أنه ولد في المنحدرات الشمالية لسلسلة جبال الأطلس الصغير الغربي في قرية "إجيليز" التي تقطنها قبيلة هرغة المصمودية .

ولا نعرف الشيئ الكثير عن عائلة ابن تومرت ، ولا يمكن من خلال المصادر المتوفرة أن نظفر بخصوصها سوى بمعلومات تعد على رؤوس الأصابع ، منها أن أباه كان يدعى "أمغار" ، وهو مصطلح أمازيغي يحيل على معنى رئيس قرية . وليس بالإمكان تأكيد نسبه الشريف الذي حاول بعض المؤرخين إلصاقه به لخلق رمز ديني يحيط بشخصيته ، فكل الدلائل تشير الى انتمائه للعترة الأمازيغية الخالصة ، وانتسابه في أغلب الظن الى المجموعة المصمودية التي كانت تعد آنذاك من أقوى القبائل التي كان يخشاها المرابطون ، لما عرفت به من شكيمة قوية وتمنّع وتحصّن في جبال الأطلس ، وهي المجموعة التي درسها بعناية "Robert Montagne" في كتابه " البربر والمخزن في جنوب المغرب الأقصى " .

ومن المعروف حسب ما تذكره المرويات التاريخية أن المصامدة بدأوا في اعتناق الديانة الإسلامية منذ توغل حملات عقبة بن نافع في ديارهم في الستينيات من القرن الأول الهجري ، ثم ازداد الإسلام انتشارا في أوساطهم مع جهود دولة الأدارسة في القرن الموالي ، إلا أنه ظل مع ذلك سطحيا في مجتمع كان ميالا إلى تغليب الأعراف القبلية على حساب تطبيق العقيدة والشريعة . وكان المصامدة يخضعون نظريا لحكم المرابطين ، حيث كانوا يكتفون بتقديم الضرائب لممثلهم دون أن يفقدوا عمليا استقلالهم الداخلي . وفي الوقت الذي ظهرت فيه حركة ابن تومرت ، لم يكن ثمة ما يشير إلى شعورهم بأي تبرم من النظام المرابطي قبل عودة ابن تومرت من رحلته المشرقية على الأقل .

في هذه البيئة الأمازيغية المصمودية تلقى ابن تومرت تربيته ، وخطا أولى خطوات مشواره العلمي الطويل ، وكان طفلا جادا ومتدينا إلى حد كبير . ولا نعرف كم بقي بين أهله وعشيرته قبل أن يبحر نحو الأندلس لتلقي العلم في قرطبة ، وهي عادة لم تكن معروفة في مجتمعه الأمازيغي المنغلق . وعلى كل حال فإن طموح الرجل جعله يتميز عن أبناء جلدته ، ويبدو أن قرطبة لم تشف غليله العلمي ، لذلك أبحر من جديد نحو بغداد التي كانت دون منازع عاصمة الثقافة الإسلامية آنذاك، وكانت حاضرة علمية متألقة ومفعمة بمناخ ثقافي يتميز بالاختلاف والتنوع والثراء، ولا غرو فقد كانت تعج بفطاحلة العلماء ، وتنتشر بها المدارس المختلفة والمذاهب المتنوعة والمجادلات الفقهية القائمة على احترام الرأي الآخر .

بيد أن معلوماتنا حول إقامة ابن تومرت في المشرق عامة (مصر والشام) ، وبغداد خاصة ، تظل محدودة ومتناقضة ، فليس لدينا فهرست شيوخه التي يمكن من خلالها تتبع رحلته العلمية وإدراك مفاتيح توجهاته العلمية والمذهبية ، وللأسف فإن مذكرات البيدق – وهو أحد أتباعه المخلصين ممن رافقوه في تلك الرحلة المشوقة – قد فقدت أوراقها الأولى التي تروي لحظات تواجده ونشاطه في المشرق. كما أن كتب الطبقات والتراجم لم تعن برحلته العلمية تلك ، مما يترك فجوة واضحة حول هذه المرحلة الهامة من حياة ابن تومرت . ومما زاد الأمر تعقيدا أن الأخبار الشحيحة المتوفرة تضطرب وتتناقض ، فالمؤرخ عبد الواحد المراكشي صاحب كتاب " المعجب " يذكر استنادا إلى شهود عيان أن ابن تومرت التقى بالإمام الغزالي الذي دعا الله أن تتحقق مهمة الإطاحة بالمرابطين على يديه ، بينما ينفي ابن الأثير– وهو مؤرخ حسن الإطلاع – أن يكون هذا اللقاء قد تم أصلا. ولعلّ هذا التضارب بين النصوص ما جعل الدارسين المعاصرين يقعون في حيرة من هذا الأمر ، ف"روجي لوتورنو" الذي سبق أن أكد في مقال نشر في مجلة Bulletin des Etudes Arabes لقاء ابن تومرت والغزالي ، سرعان ما تراجع عن ذلك في

كتابه " حركة الموحدين " السالف الذكر، مبررا ذلك بأن سلوك ابن تومرت في المشرق لم يكن سلوكا عدائيا موجها ضد المرابطين، ولم تكن قد تكونت لديه آنذاك فكرة الثورة عليهم.

ومهما كان الأمر، فيبدو إلى هذه الحدود أن ابن تومرت لم يتجاوز فكرة الحاجة إلى إصلاح الإسلام بالمغرب، وأنه لم يكن يمتلك خطة عمل محددة للتغيير السياسي بهذا البلد . ولا يبدو من خلال النصوص المتاحة على الأقل أنه رأى في نفسه مصلحا سياسيا لمستقبل المغرب ، بل مجرد شخص يصبو إلى طلب العلم . ولكن العلوم التي حصل عليها أدخلته في مسار جديد جعله يلبس عباءة المصلح الديني بعد أن عاد إلى المغرب ((شهابا متفجرا من العلوم)) على حدّ تعبير ابن خلدون. ومن الراجح أن رحلته للمشرق قد غيّرت بعض أفكاره ، وعدّلت منحى توجهاته، فالسلوك الذي نهجه في طريق العودة يدل على أنه اعتبر نفسه على الأقل داعية وصاحب رسالة اجتماعية وأخلاقية، إذ يصوره بعض المؤرخين أثناء خط رحلة العودة من المشرق كمراقب ورادع لسلوكات الناس المشينة، وهو ما تجلى في تصرفاته بمدينة الإسكندرية، بل حتى على متن السفينة التي كانت تقلّه إلى المغرب ، كان يطبق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مما يدل على أن الرجل نصب نفسه مصلحا دينيا . وفور نزوله ببرّ افريقية (تونس) ، بدأ في تقريع الناس وتعنيفهم حول بعض المشاهد التي رأى فيها منكرا يجب تغييره ، وهو نفس ما قام به في بجاية التي طلبت منه سلطاتها المحلية مغادرة المدينة فورا . وتعتبر مذكرات البيدق شواهد حية على ما قام به ابن تومرت في خط عودته من تونس إلى المغرب الأقصى من تغيير للمنكرات، وحثّ الناس على تغيير سلوكاتهم الأخلاقية التي اعتبرها مائعة وخارجة عن الشرع.

وبعد خروجه من بجاية ، التحق بقرية ملالة بالجزائر ، فاختار ضيعة للتدريس بها ، وأسس فيها مسجدا ، وهو سلوك يدل على أن هدفه كان ينحصر في الإصلاح الديني والأخلاقي فحسب .

وفي هذه القرية، يقع حدث سيكون له النتائج البعيدة في حركة الموحدين ، إذ يلتقي ابن تومرت بأحد الطلبة الذي كان متوجها إلى المشرق لاستكمال دراسته ، وهو عبد المومن بن علي الكومي من قرية تاجرا من أعمال تلمسان ، فيقنعه بالبقاء معه والتزود بما يحمله في صدره من علوم .

ويجمع المؤرخون على أن اللقاء بين هذين الرجلين جاء بكيفية عفوية ، لكن يخيل إلينا أن الأمر عكس ذلك، إذ كان عبد المومن قد خطّط للقاء المهدي بن تومرت، شفيعنا في ذلك نص أورده ابن خلدون يذكر فيه أن عبد المومن كان طالبا في تلمسان، وأنه كلف بمهمة من قبل زملائه الطلبة تتمثل في السعي للقاء ابن تومرت، وتوجيه الدعوة له لتعويض شيخهم الذي وافته المنية، وهو ما يسمح بالاستنتاج أن شهرة ابن تومرت كانت قد طارت في الأوساط العلمية. ويبدو أن رواية ابن خلدون هاته أكثر استهواء للمؤرخ الراهن، وأنها أقرب للتفسير المنطقي، إذ لا يعقل أن يكون رجل كعبد المومن قد أعد العدة للسفر نحو المشرق لطلب العلم أن يثنيه ابن تومرت عن عزمه بقدرة قادر .

ويحتمل أن يكون الزعيم الموحدي قد بقي ردحا من الزمن في ملالة ، ويبدو أن السلطات المحلية هناك لم تتخذ أي قرار بإبعاده ، خاصة أنه التزم إلى ذلك الحين بعباءة المصلح الديني لا السياسي المحترف، لكن وبكيفية غير متوقعة قرّر الرحيل فجأة نحو المغرب الأقصى ، فما السبب في هذا القرار المفاجئ ؟ وهل تغير شيء في هذه القرية التي وجد فيها التربة الملائمة دون مضايقة ؟

تسمح رواية أوردها البيدق بإحدى فرضيات الجواب : إذ تذكر أن رجلين وفدا من المغرب نحو المشرق التقيا بالمهدي فسألهما عن أحوال البلد ، وبعد جلسة معهما قرّر الرحيل إلى المغرب الأقصى على الفور . فهل يمكن اعتبار الحوار الذي جرى بين الزعيم البربري وهذين الرجلين في هذه الجلسة دار حول الأحوال السياسية وإمكانية قيام ابن تومرت بدور سياسي ما في المغرب الأقصى ضد المرابطين ؟

لا شيء يؤكد ذلك، خاصة أن هذه الرواية رواية أحادية انفرد بها البيدق دون غيره من المؤرخين، لكن إذا صحّت فمن المؤكد أنها تكون قد غيّرت من توجهات ابن تومرت، فالرجل الذي كان متمهّلا في رحلته وعتادا على التوقف في المدن والقرى توقفا طويلا، سرعان ما يغير هذا الإيقاع ، فيجدّ الخطى ويهرول وكأنه في عجلة من أمره، مما يدل على أن فكرة ما قد بدأت تراوده ، وربما تكون فكرة سياسية على الأرجح. ومع ذلك فإن هذه العجلة لم تثنه عن التوقف ولو برهة في المناطق التي كانت تحت السلطة المرابطية لتغيير السلوكات التي كان يراها متناقضة مع الإسلام الصحيح، فنجده رجلا منفعلا، ساخطا على المناكر التي ترتكب تحت بصره، فيتحول غضبه الى رد فعل عنيف تمثل في ضرب العابثين والمفسدين، وإراقة الخمر وتكسير آلات الموسيقى وإدانة كل ما اعتبره مندرجا في خانة المحرمات بالمناطق التي مرّ منها. وقد بدأت ثقته في النفس وفي القيادة تتعاظم مع التفاف الجماهير حوله، إلى أن ألقى بعصا الترحال في العاصمة مراكش. وكان أول ما يثير الانتباه في هذه المدينة اصطدامه بسلطاتها وبالعائلة الحاكمة، بل بالأمير المرابطي علي بن يوسف الذي انتقده علنا، مما جعل هذا الأخير ينظم له مناظرة جمعته مع الفقهاء، استطاع من خلالها الزعيم الموحدي أن يظهر عليهم و يفحمهم، مما جعل هؤلاء ينبهون إلى خطورته على النظام المرابطي ويطالبون باعتقاله. ولو تم ذلك لتغيّر مسار التاريخ، لكن الأمير المرابطي عفّ عن هذا التوجه بسبب تدخل رجلين من أعيان المرابطين أثنياه عن قبول اقتراح الاعتقال والاكتفاء بدلا عن ذلك بالإبعاد عن مراكش. ولحدّ الآن يظل تدخل هاتين الشخصيتين حدثا بعيد المنال عن التفسير، و لغزا غامضا وسرّا دفينا في ضمير الزمن .

ولعلّ قرار التغريب بدل الاعتقال أو القتل ، أعطى دما جديدا لحركة ابن تومرت الذي توجه إلى مقبرة في أطراف مراكش، قبل أن يرحل إلى "إيجيلير" ، وهناك أخذ يجوب الأطلس طولا وعرضا شارحا

أفكاره، غير أن القبائل الأطلسية لم تخضع لسلطة تصوراته ، فأدرك أن لحظة الثورة على المرابطين لم تحن بعد ، وأن الأمر يتطلب القيام بتنظيم الدعوة للإجهاز على الدولة المرابطية .

ثانيا- تنظيم الدعوة الموحدية و الانتقال إلى الدور السياسي :

1- مذهب ابن تومرت:

يعتبر "كتاب التوحيد " لابن تومرت مهدي الموحدين، والمقدمة التي كتبها جولد تسيهر، لهذا الكتاب، و " Le livre de Mohamed Ibn Toumert " ل " Luciani Jean.Dominique" (الجزائر 1903) من أهم الدارسات التي تصدت لتحليل مذهب ابن تومرت رغم قدمها ، إضافة إلى المقال التحليلي الذي نشره الدكتور محمود اسماعيل ضمن أعمال ندوة الجامعة الشتوية بإفران سنة 1988 تحت عنوان : ((مذهب ابن تومرت : إيديولوجية وحدودية)) .

لقد استطاع ابن تومرت أن يجمع في مذهبه بين مجموعة من المذاهب المختلفة والمتناقضة كالمذهب السني الأشعري والشيعي والاعتزالي والصوفي. وتعد فكرة التوحيد أحد ركائز المذهب التومرتي، وتعني وحدة الذات الإلهية وعدم اتصافها بالصفات الجسمانية، وقد أخذ صيغته عن الأشعرية إذ يذكر ابن خلدون أن قوام عقيدة الموحدين هي الأشعرية، ولا غرو فقد((لقي ابن تومرت أئمة الأشعرية من أهل السنة وأخذ عنهم واستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية)). وقد أخذ عن الأشعرية آراءهم لإثبات الصفات والرجوع إلى القرآن والسنة وإجماع الصحابة، معاكسا بذلك آراء المالكية الذين عولوا على الفروع فقط .

ويبدو أن التأثير السني في مذهب ابن تومرت لم يقتصر على المذهب الأشعري فحسب ، بل تتجلى كذلك في اقتباسه من المذهب الظاهري (فكرة البحث في الصفات الإلهية)،

أما الركيزة الثانية التي اعتمد عليها مذهب ابن تومرت فتقوم على فكرة المهدوية، إذ أعلن أنه مهدي الزمان ، وتمت مبايعته على أساس أنه المهدي المنتظر الذي يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ، وهي فكرة شيعية تقوم على أساس العصمة التي لا نجد لها نظيرا في المذاهب الأخرى حتى أن " Alfred Bel" ذهب إلى حد القول أن عقيدة ابن تومرت تعد مذهبا شيعيا قحا ، مع ما ينطوي عليه هذا الحكم من مبالغة ؛ والراجح أن ابن تومرت لم يكن شيعيا بمعنى الكلمة ، بل وظف فكرة الإمام المعصوم لإنجاح دعوته السياسية .

والواقع أن مذهب ابن تومرت لم يكن يتسم بالأصالة ، بل كان عبارة عن اجترار لأفكار كانت معروفة ومتداولة من قبل ، لكن الجديد الذي أتى به ابن تومرت في مذهبه يتجلى في قدرته – كما يرى الدكتور محمود إسماعيل – على إيجاد صيغة توفيقية تصالحية بين جميع المذاهب التي سادت في الغرب الإسلامي من سنة و شيعة وظاهرية واعتزال ، مما يجعلنا نقر بأنه كان ميكيافيليا في أفكاره ، ومستغلا كل المذاهب لخدمة مشروعه السياسي ، حتى أنه كان يكفّر كل من خالف عقيدته التوحيدية .

2- تنظيم الدعوة الموحدية وتأسيس المجالس الاستشارية :

بعد مضايقة ومطاردة السلطات المرابطية لابن تومرت ، هاجر بمعية رجال الدعوة الكبار الذين سيؤسسون ما يعرف بهيئة الأصحاب العشرة نحو قرية "تنمل" ، وهي قرية تعتبر معقلا طبيعيا ممتنعا عن المرابطين ، متأسيا بذلك بالنموذج النبوي في الهجرة نحو المدينة المنورة لنشر الدعوة وطلب العافية والأمان . وكان على دراية تامة ببيئته البربرية، لذلك وظف اللغة الأمازيغية في الدعوة والتبليغ ، وكان

خطيبا مفوها ، ويملك من سحر الكلمات ما يدغدغ مشاعر جماهير الأطلس ويلهب حماسهم ، حتى انخرطوا برمتهم في دعوته وأصبح ولاء الفرد للعقيدة الموحدية يفوق ولاءه لأهله إلى درجة أن كل موحدي أصبح مستعدا لقتل أبيه أو ولده أو أعز أقاربه وعشيرته إذا طلب منه ابن تومرت ذلك . وصنّف لهم هذا الزعيم كتاب المرشدة باللغة الأمازيغية ، فضلا عن كتاب " أعز ما يطلب".

في هذا المجتمع الأمازيغي الصغير الذي شمل تنمل والمناطق الأطلسية المحيطة بها ، شرع ابن تومرت في إنشاء تنظيمات اجتماعية شغلت اهتمام الدارسين المعاصرين، ولو أن الغموض لا يزال يكتنفها رغم الجهد الكبير الذي قام به كل من " هويثي ميراندا " في كتابه السالف الذكر، و "هوبكنز" في كتابه ((النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى)) .

ولعل ما يزيد الأمر غموضا أن أقدم المؤرخين الثلاثة الذين تطرقوا إلى هذه التنظيمات وهم البيدق وابن القطان والمراكشي يوردون روايات غامضة ومتناقضة .

وعلى العموم ، فلا يبدو أن ابن تومرت ألغى التنظيمات القبلية التقليدية ، لأن محاولة من هذا القبيل سيكون مآلها الفشل ، لكنه حاول أن يقلص من حجم تأثير المجموعات القبلية بأن أقام فوقها أشكالا تنظيمية إدارية أخرى تساير في مجموعها الأنماط البربرية ومنها :

– **مجلس العشرة أو أهل الجماعة** : يتكون هذا المجلس من عشرة أشخاص من أصحاب ابن تومرت المخلصين الذين كانوا أول من اعترف بمهدويته . ويستنتج من هذا الرقم محاولة الزعيم الموحدي تبنّي النموذج النبوي تأسيا بالعشرة المبشرين بالجنة . لكن المصادر تختلف أحيانا في هذا الرقم وفي ذكر أسماء الأصحاب ، وتعطي أرقاما تتراوح بين 7 وهي رواية اليسع الواردة عند ابن القطان و12 وهي رواية البيدق . وعلى كل حال فقد ظل هذا الرقم عرضة للتغيرات نتيجة لإقصاء بعض من انتقد ابن تومرت

خاصة بعد عملية التمييز ، أو نتيجة استشهاد بعض الأصحاب في معركة البحيرة سنة 524هـ . وقد كان هؤلاء العشرة بمثابة الوزراء للمهدي وأهل ثقته ومشورته في أمهات أمور الدولة وكان يوكل لهم مهمة تنفيذ القرارات التي يصدرها المجلس .

-**أهل الدار** : كان عبارة عن مجلس خاص يعمل بالتعاون مع البيت الحاكم .

- **مجلس أهل الخمسين:** مبدئيا كان هذا المجلس يتكون من 50 عضوا يمثلون القبائل المؤسسة لحركة الموحدين ، ولكن من خلال تصفح المصادر نجدها تذكر عددا أقل من 50 ، وأغلب الظن كما يرى الباحث السوداني عز الدين عمر موسى أن مصطلح "خمسين" لم يكن يعني عددا ، وإنما اسما للهيئة ولا سيما أن انضمام القبائل قد كان يحدث في فترات مختلفة ومتقطعة ، وكان المهدي يضيف إليهم رجالا أو ينقص منهم في بعض الأوقات مثل الذي فعله بعد حركة التمييز ، وهذه فرضية تجد دعما من خلال مقارنتها مع تنظيمات القبائل الأمازيغية الحديثة، إذ أن للقبيلة مجلس يسمى((آيت أريعين)). وقد يكون أعضاؤه عشرة أو 15 رجلا فقط . وكان من حق قبيلة "هرغة" وأهل تنمل تعيين أكثر من عضو يمثلهم .

- **مجلس أهل السبعين** : اختلفت المصادر حول حقيقة هذا المجلس بين قائل بوجوده ومن ينفي وجوده أصلا، في حين هناك من أطلق عليه اسم مجلس السبعة . ويحتمل أن تكون هذه الهيئة تضم ممثلين لقبائل أخرى تضاف إلى القبائل الممثلة في مجلس أهل الخمسين ، خاصة عندما كان يطرأ أمر خطير يستدعي مشورة عدد كبير ، فيعمد المهدي إلى استدعاء أهل الجماعة وأهل خمسين وأهل الدار في مجلس واحد يضم 70 شخصا فيسمون مثل هذا الاجتماع ((أهل سبعين)). ومن الجائز أيضا أن اجتماع هذا المجلس كان نادر الحصول إلى حد جعل الرواة ينسون ذكره .

– **الطلبة والحفاظ :** هم عبارة عن دعاة كان يستخدمهم ابن تومرت وبعده عبد المومن للدعوة للحركة الموحدية ، ويبدو أن عددهم كان مرتفعا في حياة المهدي ، وأنهم كانوا من تلامذته الذين درّسهم وربّاهم تربية خاصة قبل توجيههم نحو القبائل لبث دعوته . ويصوّر ابن أبي زرع أسلوب هؤلاء الدعاة بقوله : ((وكانوا يدعون الناس إلى بيعته ويزرعون محبته في قلوبهم بالثناء عليه ووصفه بالزهد والتحري وإظهار الكرامات ...)) والراجح أنهم كانوا يشاركون أيضا في الحملات العسكرية .

– **الكافة :** وتشمل سواد الموحدين ممن لم يكلفهم ابن تومرت بمهام معينة ، ومع ذلك فقد نظمهم بحسب قبائلهم حيث جعل القبيلة وحدة سياسية ثم جعل على كل عشرة نقيبا .

إلى جانب هذه التنظيمات ثمة تنظيمات أخرى لم تسلط عليها المصادر أضواء كافية مثل المزوار والغزاة وأهل الحرب وغيرها من التنظيمات الغامضة التي لم يوفق الباحثون المتخصصون في الكشف عنها بما في ذلك "هوبكنز" الذي درس النظم الموحدية بدقة وامتياز.

ويلاحظ أن ابن تومرت لم يعين أقرباءه في المناصب السياسية كما فعل المرابطون، أما شقيقاه عبد العزيز وعيسى فقد كانا مجرد عضوين من أهل الدار ولم يكن لهما قوة سياسية نافذة . ورغم ذلك فقد عارضته بعض القبائل ، مما أدى به إلى تصفيتها تصفية جسدية فيما عرف بعملية التمييز .

وبعد إحكام هذه التنظيمات ، بدأ ابن تومرت في الخطوة الموالية المتمثلة في مناوشة المرابطين إذ أرسل بعض الحملات العسكرية التي حققت نجاحا محدودا ، لكنها فشلت فشلا ذريعا في معركة البحيرة سنة 524 هـ ، حيث انهزم فيها الموحدون هزيمة ماحقة أمام فرسان المرابطين، وفقد فيها ابن تومرت خيرة أصحابه، لتخترمه المنية بعد ذلك ببضعة شهور، وليخلف في القيادة تلميذه عبد المومن بن علي الذي سيضع نهاية للدولة المرابطية وسيكون أول خليفة موحدي يتربع على سدة الحكم.

لقد أفلح ابن تومرت في زرع البذرة الأولى للدولة الموحدية ، لذلك نرى أنه من الخطأ نعته بالدجل أو الشعوذة كما فعل بعض المؤرخين، بل كان طموحا إلى أبعد الحدود، وسياسيا ذكيا عرف كيف يتدرج بحركته من مجرد حركة إصلاحية ساذجة إلى حركة سياسية نجحت في تثبيت دعائم امبراطورية الموحدين التي ستشمل بظلها كل ربوع الغرب الإسلامي.

ثالثا – عبد المومن بن علي ينجح في الإطاحة نهائيا بالمرابطين :

عادة ما تعقب وفاة الزعماء الكارزميين من طينة المهدي بن تومرت انقسامات وصراعات على السلطة ، لذلك كانت الحكمة تقتضي إخفاء موته على الناس تجنبا لإثارة الفتنة والانقسامات في صفوف الموحدين ، وهو ما قام به عبد المومن وأهل العشرة من كبار أركان النظام الموحدي بوعي وتبصر ، إذ لم يعلنوا رسميا عن وفاته إلا سنة 527هـ ، أي بعد مرور ثلاث سنوات على رحيله ، وذلك بعد أن تأكد لهم استتباب الأمور واستقرار الوضع ، وبعد أن كان مجلس العشرة قد وافق "بالإجماع" على تنصيب عبد المومن بن علي خلفا للمهدي بن تومرت ، لأنه كان من الغرباء على المجموعة المصمودية ، مما يضعف جبهة التنافس بين زعماء القبائل المصمودية ، دون أن نغفل أن ابن تومرت نفسه كان يسعى إلى تنصيب عبد المومن ، خاصة بعد أن نجح هذا الأخير في إعطاء الدليل في عدة مناسبات على مهاراته الحربية والتنظيمية والإدارية .

تولى عبد المومن إذن مهمة إتمام المشروع الموحدي وقد أشرف على الأربعين من عمره ، وهي سن تذكر بنموذج البعثة النبوية التي تمت في الأربعين . ولاشك أن هزيمة البحيرة التي حصدها ضد المرابطين قد أعطته درسا في التأني وعدم المغامرة، لذلك فضل الاتصال سرّا بالقبائل التي كانت خاضعة للحكم المرابطي، وبعد أن آنس من نفسه القوة ، بدأ في مناوشة القوات المرابطية ، لكن باستراتيجية جديدة

تعوّل على اتباع أسلوب القتال في الجبال والخوانق عوض السهول . ورغم أن هذا الأسلوب الحربي كان بطيئا واستغرق سبع سنوات على الأقل حتى أن البيدق سمى هذه الحرب بحملة السنوات السبع ، فإنه أسفر عن نتائج هامة تتمثل في انضمام عدد من القبائل إلى الدعوة الموحدية التي نجح عبد المومن في استثمارها وجعلها قوة تضاهي قوة المرابطين ، وبها استطاع أن يفتح فاس وتلمسان ، ويمتنع عن الجيش المرابطي الذي كان يتتبع حركات الجيش الموحدي في خط سهلي موازي ، إلى أن التقى الطرفان في وهران حيث كان الأمير المرابطي تاشفين بن علي يشرف على العمليات العسكرية بنفسه ، فحاصرته قوات الموحدين ، واضطر إلى الهروب والقفز بجواده من قمة جبل شاهق سقط على إثره صريعا سنة 539هـ .

لعلّ هذا الانتصار زاد من عزيمة الموحدين ، خاصة أن الأمير المرابطي الجديد ابراهيم بن تاشفين الذي بويع بعد وفاة والده لم يكن في مستوى زعماء اللحظات الحاسمة، فضلا عن نزاعه مع عمه اسحق بن علي على السلطة ، مما جعل المرابطين لقمة سهلة المنال أمام جحافل الموحدين الذين توجهوا من جديد إلى فاس ثم مراكش التي حاصروها حصارا تصفه المصادر بأنه كان حصارا شديدا انتهى باقتحامها من طرف الموحدين وقتل من فيها من الأمراء المرابطين وذلك سنة 541هـ ، وبهذا هذا الفتح الموحدي لمراكش ، طويت آخر صفحة من صفحات الدولة المرابطية.

رغم العمر القصير الذي استغرقه حكم المرابطين ، فإن هؤلاء حققوا منجزات هامة لا يمكن لأي مؤرخ موضوعي إنكارها ، نذكر من بينها تحقيق الوحدة المركزية للمغرب وضم الأندلس إليه ، والتصدي لحركة الاسترداد النصرانية بفضل انتصار الزلاقة الذي زاد من عز الاسلام في الأندلس وتوحيد جزء كبير من الغرب الاسلامي، ناهيك عن ضم جزء من السودان إلى حظيرة المغرب ، وبذلك استطاعوا أن يوحدوا

مجالا جغرافيا كبيرا يمتد من المحيط الأطلسي غربا إلى مدينة الجزائر شرقا ، ومن تخوم الأندلس الشمالية إلى افريقيا الغربية المدارية من ناحية الجنوب .

يضاف إلى ذلك مساهمتهم في الوحدة المذهبية ، إذ ثبتوا دعائم المذهب المالكي ، واستأصلوا شأفة المذاهب البدعية والشيعية والخوارجية ، ووطدوا أركان الاسلام السني في جل ربوع المغرب حتى تخوم السودان .

كما وحدوا المغرب ثقافيا بفضل حركة التصحيح التي وضعها عبد الله بن ياسين، ونشروا اللغة العربية في الأوساط الحضرية على الأقل . ورغم ما ينتقد عليهم من موالاتهم للفقهاء ، فإن هؤلاء لعبوا مع ذلك دورا في ازدهارعلم الكلام واللغة والأدب والنشر في المغرب والأندلس ، ولا غرو فقد برز في العصر المرابطي أرباب القلم وفطاحل النثر وكتاب الرسائل من أمثال ابن أبي الحضال وأبي بكر بن الجد ، وأبو بكر بن القبطرونة ، ويمكن الرجوع إلى كتاب المرحوم عبد الله كنون "النبوغ المغربي" الذي يحوي مادة دسمة في هذا الموضوع .

أولا : عبد المومن بن علي وإعادة الوحدة المركزية والتصدي لحركة الاسترداد

1- تعزيز الجبهة الداخلية :

بعد سقوط مراكش في أيدي الموحدين سنة 541هـ، صفا الجو لعبد المومن بن علي، خاصة بعد أن سارعت المدن والقبائل تعلن طاعتها وانصياعها للدولة الجديدة.

وكان المشهد السياسي في الأندلس بعد مقتل تاشفين بن علي سنة 539هـ يغرق في مستنقع عكر ، إذ أن بعض زعماء الأندلس اغتنموا فرصة الضعف الذي أصبح ينخر الدولة المرابطية ، والفتن التي انتشرت فيها، لينصّبوا أنفسهم أمراء محليين ، وهو مشهد يذكرنا بعصر ملوك الطوائف الذي قطع دابره المرابطون ، حتى أن الباحثين سموا هذا العصر رغم قصره (539-552هـ) " بعصر الطوائف الثاني ". ولا غرو فقد اشرأبت أعناق هؤلاء الأمراء الطامعين ، الذين لم يكن لهم بعد نظر أو استراتيجية إيجابية لبناء وحدة الغرب الاسلامي . لكن بعد فتح مراكش، استعدّ الموحدون لتوجيه الضربة القاصمة لتمرداتهم ، ممّا جعل بعضهم يستسلمون دون حرب ، في حين استسلم الآخرون مكرهين تحت سنان السيف والبطش.

وفي سياق توحيد الجبهة الداخلية ، وضع عبد المومن حدا لمجموعة من التمردات داخل المغرب الأقصى ، وكانت أكثرها ضراوة ثورة الماسي التي شهدتها منطقة سوس .

أما أخطر ما قام به عبد المومن على صعيد الجبهة الداخلية فيتمثل فيما يعرف في المصادر بعملية الاعتراف ، وهي عملية تطهيرية واسعة النطاق استهدفت كل القبائل والزعماء الذين كان يشتم

منهم رائحة العداء للدولة الموحدية . وقد أسفرت هذه العملية التي تعتبر نقطة سوداء في تاريخ العنف بالمغرب عن قتل حوالي 32780 شخصا ، وهو سلوك كانت ستدينه بشدة منظمات حقوق الإنسان لو كانت موجودة في ذلك الزمن !! .

يضاف إلى هذا السلوك البشع في مجال حقوق الإنسان – من وجهة نظر مؤرخ القرن 21 على الأقل – منزلقان وقع فيهما عبد المومن بن علي ستؤدي ثمنهما الدولة الموحدية فيما بعد:

1- إدخال قبائل بني هلال العربية البدوية إلى المغرب الأقصى، ولو أن عبد المومن هدف من وراء ذلك إلى إشراكها في الجهاد بالأندلس ودرء أخطار المعارضة الداخلية، خاصة معارضة أخوي المهدي بن تومرت ، وهذا في حد ذاته يعتبر حلا جيدا على المدى القصير ، لكنه حلّ غير مضمون على المدى الطويل ، لأن هذه القبائل اعتادت على تقديم مساعدتها لأعلى مساوم، فيصبح الحليف من يقدم أعلى عطاء . وستثبت الأيام أن هذه القبائل العربية البدوية هي التي ستساهم في الإطاحة بحكم الموحدين.

2- أما الخطأ الثاني فيتجلى في تحويل الحكم الموحدي من حكم تشاوري كما أبدعته قريحة المهدي بن تومرت إلى حكم وراثي انحصر في عائلة عبد المومن بن علي ، وهو ما سيتمخض عنه ثورة أخوي المهدي بن تومرت وإعدامهما ، بل الأدهى من ذلك أن عبد المومن نصّب أبناءه ولاة على الولايات الرئيسية للدولة الموحدية ، فتحول الحكم إلى "حكم مومني" ، وهو ما ستنجر عنه عواقب وخيمة أيضا .

2- تحقيق وحدة الغرب الاسلامي :

تعتبر هذه الوحدة التجربة الوحدوية الثانية التي قامت في المغرب بعد التجربة الوحدوية المرابطية (حول هذه التجربة المرابطية يرجع إلى كتابنا : تاريخ الغرب الإسلامي: قراءات جديدة في مظاهر الحضارة والمجتمع ، بيروت 1994) .

فمنذ نهاية الحكم الفاطمي في المغربين الأوسط والأدنى ، استقل الزيريون عن الخلافة الفاطمية ، وأصبحوا حكاما مستقلين في المغرب الأدنى (تونس) ، وأعلنوا ولاءهم للخلافة العباسية ، كما عقدوا الحكم لبني حماد على المغرب الأوسط (الجزائر) .لكن هؤلاء استقلوا عنهم تدريجيا ، فأصبح الغرب الاسلامي مقسما بين هذه القوى الثلاث وهي الموحدون والزيريون وبنو حماد .

غير أن سلطة الزيريين والحماديين معا كانت خلال منتصف القرن السادس الهجري في وضعية لا يحسد عليها ، إذ تكالبت عليهم قبائل بني هلال وبني سليم التي أمعنت فيهم دمارا وتخريبا ، وعرقلت وسائل الإنتاج وطرق المواصلات التجارية، واشتطت في فرض الضرائب على السكان . كما نجح النورمانديون وهم نصارى وفدوا من صقلية ، ونجحوا في احتلال بعض الموانئ من المغربين الأدنى والأوسط ، فغذت الموانئ البحرية في قبضتهم .

هذه الظرفية المتصدعة ، كانت وراء قرار الموحدين بالتدخل للقضاء على الصراعات بين الأمراء الضعفاء ، ووضع حدّ لتطاول عرب بني هلال على مقدرات الغرب الاسلامي، وإطفاء جمرة الخطر النورماني ، وتحرير الأهالي من احتلالهم ، وإن لم تكن الدوافع الحقيقية في الخطوة التي فكر فيها عبد المومن بن علي بريئة كل البراءة ، إذ كان الهاجس الاقتصادي حاضرا في المشروع المومني الذي كان يهدف إلى تحرير التجارة من احتكار النورمانديين، والهيمنة على طرق القوافل التجارية والمرافئ البحرية ، والربط بين المراكز التجارية في السودان وحوض البحر المتوسط، خاصة مراكز بجاية والمهدية وبسكرة وقفصة.

وقد نجح عبد المومن في مهمته نجاحا منقطع النظير، إذ استطاع أن يفتح المغربين الأوسط والأدنى بسهولة ويسر لا يمكن أن يقتنع بهما المحلل إلا إذا وقف على الوهن الذي كان يدب في الدولتين

الزيرية والحمادية ، وعلى اسلوب الدعوة والاقناع الذي كان ينهجه عبد المومن مع سكان المدن التي كان يروم فتحها ، إذ كان هذا الأسلوب يقوم على توظيف الرمز الديني وتحديد استراتيجية إلغاء الضرائب لإقناع سكان المدن بالانصياع للدعوة الموحدية ، وهو ما تم له بنجاح .

بيد أن الصعوبات التي لقيها عبد المومن لم تأت من أهالي المدن، بل من قوى القبائل العربية البدوية التي كانت تخشى من الموحدين سلبهم الامتيازات التي منحها لهم أمراء بجاية، لكن أمرهم انتهى مع المعركة الحاسمة التي جرت معهم قرب مدينة سطيف سنة 547هـ \1152م .

إلا أن الخطر الأكبر بقي متمثلا في النورمانديين، مما جعل عبد المومن يتخذ كافة الحسابات، فهيأ أسطولا ضخما تمكن به من طردهم وتحرير الموانئ التونسية منهم. كما تمكن من القضاء على إمارة بني خراسان التي كانت موالية للنورمانديين. ومضى عبد المومن مزهوا بهذا النصر حتى وصل طرابلس وفتحها سنة 555هـ فسميت في المصادر بسنة الأخماس لأن الموحدين ختموا بها مشروع توحيد الغرب الإسلامي برمته من المحيط الأطلسي إلى طرابلس، وأصبحت راية الوحدة ترفرف في سماء المغرب العربي ، وهو نموذج رائع نحتاجه اليوم كمرجعية تاريخية في تطلعاتنا لإقامة تكتل وحدوي سياسي واقتصادي ، وللمزيد من التفاصيل حول موضوع تحقيق الموحدين للوحدة المغرب العربي ، يمكن الرجوع الى المبحث القيم الذي كتبه الأستاذ محمد القبلي في كتابه " مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط " .

3- صد حركة الاسترداد المسيحي في الأندلس :

كان أسوأ ما نجم عن أعمال أمراء طوائف خلال فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين هو سقوط ألمرية في يد " الفونسو السابع بن ريموندوا "، المسمى عند مؤرخي مسلمين "بالسليطين" ، وقد

سموه بالسليطين لأنه تولى العرش صغيرا بعد وفاة أمه الأميرة أراكة ابنة الفونسو السادس . وقد تولى العرش سنة 520هـ \1126م وتوفي سنة 552هـ \1157م وكان استيلاؤه على المرية في نفس السنة ، فصمد الموحدون لاسترجاعها . وقد حاول ألفونسو السابع السليطين ، الدفاع عنها قدر ما استطاع ، وكان يعاونه في حرب الموحدين زعيم أندلسي ممن كان لهم أثر غير محمود في أحداث هذه الفترة ، وهو محمد بن سعد بن مردانيش ، وكان يقود الموحدين عند هجومهم على ألمرية السيد أبو سعيد عثمان بن عبد المؤمن الذي ولاه أبوه اشبيلية . ولما رأى ابن مردانيش استبسال المسلمين في استعادة ألمرية خجل من نفسه وانصرف عن حليفه النصراني ، ووجد ألفونسو السابع نفسه وحده أمام المسلمين فأسلم البلدة وولي هاربا ، ثم لم يلبث أن توفي من أثر ما لقي في هذا القتال . وهذا ثاني ملك من ملوك اسبانيا النصرانية يقضي عليه المسلمون في حربهم الطويلة للمد الصليبي النصراني في اسبانيا ، والأول هو الفونسو السادس جده ، هذا خلا الأمير سانشو ابن هذا الأخير الذي قتل في معركة اقليش . وكانت استعادة الموحدين لألمرية في سنة 552هـ \1157م .

وباستعادة الموحدين ألمرية توحدت بقية الأندلس الاسلامي تحت سلطانهم فجعل عبد المؤمن ابنه أبا سعيد عثمان واليا عليها. وفي سنة 555هـ\1160م أمر عبد المؤمن ببناء حصن ومدينة على سفح جبل طارق الذي سمى "بجبل الفتح" ، وكان الذي بناه المهندس الحاج " يعيش" ، ولازالت قطعة من هذا البناء باقية إلى اليوم في جبل طارق وتعرف باسم الحصن العربي El Castillo Arabe ، ثم عبر المؤمن بن علي إلى الأندلس وكان له في جبل الفتح استقبال مشهود ، وقد تمت له السيطرة على الأندلس سنة 556هـ\1161م .

أما في تونس فكان الهلاليون قد تمردوا منذ سنة 552هـ\ 1157م ، وانضموا إلى ثائر يسمى عبد الله بن خراسان وهزموا السيد عبد الله بن عبد المؤمن ، فقرر عبد المؤمن أن يضع حدا لعصيان أولئك العرب ، فخرج في سنة 553هـ\1158م في جيش جرار يقال أنه أكبر جيش موحدي قاده عبد المومن ، وتمكن من احتلال تونس، ثم تقدم نحو المهدية التي كانت قد سقطت في أيدي النورمان فحاصرهم حتى سلمت المدينة في سنة 554هـ\1159م ، وكانت بعض بطون الهلالية مثل بني كامل وبني رياح وبني الورد ، قد استبدوا ببعض بلاد تونس مثل قفصة وقابس وتصالحوا مع النورمان ، فأرسل عبد المؤمن ابنه عبد الله في حملات إلى هذه النواحي تمكن من خلالها من إخضاع هؤلاء المتمردين وإدماجهم تحت مظلة سلطته ، وخرج هو في حملات أخرى .

وفي أواخر أيام عبد المومن تمرد في الأندلس ثائر يسمى ابراهيم بن همشك، وعاونه في ذلك صهره محمد بن سعد بن مردانيش ونفر من رؤساء الجند في الأندلس، فعبر عبد المؤمن إلى الأندلس وقضى على حركات التمرد وثبت أقدام دولته هناك، ثم عاد إلى المغرب.وعندما وصل الى سلا نزل به المرض، ولم تزل العلة تثقل به حتى قضى نحبه في 27 جمادى الآخرة سنة 558هـ\ يونيو 1163 م.

إذا حاولنا تقويم حكم عبد المومن بن علي ، فإننا نجده قد حقق منجزات هامة تمثلت في تشييد امبراطورية مترامية الأطراف ، تبدو قوية سطحيا ، ولكنها لم تصف تماما من الفجوات والثورات ، ومع ذلك لا يمكن للمؤرخ المنصف إلا أن يصنف عبد المومن ضمن الملوك الأمازيغيين الأقوياء الذين تمتعوا بمقدرة إدارية فائقة . وقد كان يجتهد سياسيا حيث أبقى على بعض تنظيمات ابن تومرت ، ولكنه أدخل عليها بعض التعديلات .

أما اجتهاداته في المجال الاقتصادي فتكمن فيما يعرف في المصادر بعملية التكسير ، ومعناها تمييز المناطق القابلة للزراعة عن الغابات والأراضي القاحلة ، ليتسنى جباية الضرائب على أساس عادل وسليم . ورغم أن هذه العملية التي ذكرها ابن أبي زرع باختصار شديد يلفها الغموض ، فإنها تدل على أن الخليفة الموحدي المذكور كانت له أحكام إدارية عملية تلائم وضع دولته .

وإذا أضفنا إلى ذلك ما قام به من جهد في توحيد المغرب العربي ، أمكن إنصافه رغم بعض سلوكاته التي تتنافى مع حقوق الإنسان في التاريخ .

ثانيا- حقبة الإشعاع الموحدي :

امتدت هذه الحقبة من وفاة عبد المومن بن علي سنة سنة 558هـ إلى سنة 610هـ ، وقد تربع على عرش الموحدين خلال هذه الحقبة ثلاثة خلفاء وهم : أبو يعقوب يوسف بن عبد المومن (558هـ \580م ، أبو يوسف يعقوب المنصور (580-595هـ) ثم محمد عبد الله الناصر (595-610هـ) .

عرف الغرب الاسلامي في عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة استقرارا سياسيا ساعد على انتعاش الاقتصاد المغربي، وسيادة الأمن رغم بعض الثورات وحركات التمرد كثورة غمارة بالريف وأمراء بني الرند، وهم عمّال الزيريين على قفصة سابقا، ناهيك عن أخطر ثورة هزت أركان الوجود الموحدي وهي ثورة بني غانية، وهم أحفاد المرابطين الذين التجأوا إلى جزر البليار، واعترفوا بالحكم العباسي وأعلنوا عدم شرعية الحكم الموحدي. وقد اشتد خطرهم في عهد أبي يوسف يعقوب المنصور حيث استغلوا فرصة وفاة أبيه سنة 558هـ/ 1163 م لمحاولة بعث الدولة المرابطية من جديد، فاستولوا على بجاية والجزائر وقلعة بني حماد، لكن الخليفة أبو يعقوب المنصور تصدى لهم، وتمكن من هزمهم ، واسترجاع ما استولوا عليه .

1- على المستوى العسكري :

تميّزت الجبهة العسكرية، في هذه الحقبة بمواجهتين كانت نتيجتهما على طرفي نقيض ، إذ تمكن الموحدون في المواجهة الأولى وهي معركة الأرك من دحر القوى المسيحية ، بينما حصدوا هزيمة نكراء في معركة العقاب .

أ- معركة الأرك :9 شعبان سنة 591هـ / 18 يوليوز 1195 م

أسهب البحاثة القدير حسين مؤنس رحمه الله في كتابه " معالم من تاريخ المغرب والأندلس " في إبراز أهمية هذه المعركة مع بعض التفاصيل ، وقد اعتمدنا عليه في تناول أهم أحداثها .

تخبرنا المصادر المتاحة أن الخليفة الموحدي أبو يوسف يعقوب المنصور اهتبل فرصة الفراغ مؤقتا من أمر خصومه بنو غانية واتجه بكل قواه نحو الأندلس. وكان الموقف هناك صعبا للغاية، إذ أن الضغط النصراني على الأندلس أصبح قائما على قدم وساق ، وخلف نتائج اقتصادية وخيمة لم ينفع معها إلا عمل حاسم من أعمال الإنقاذ الكبرى، كتلك التي قام بها نور الدين زنكي ثم صلاح الدين الأيوبي في المشرق ، وكان هذا الأخير معاصرا لأبي يوسف يعقوب المنصور الموحدي.

في هذه الفترة ، توفي ألفونسو أنريكي ملك البرتغال في أواخر سنة 581هـأواخر سنة 1185م وخلفه ابنه سانشو الثاني الذي عقد العزم على انتهاز فرصة انشغال الموحدين بأمر بني غانية ليستولي على بعض بلاد غرب الأندلس ، و قد أمدته القوى النصرانية بحشود صليبية كان بعضها في طريقه نحوبلاد الشام ، فكانت تنزل ببعض الموانئ البرتغالية في طريقها . وتمكن سانشو من إقناع بعض رجال

إحدى هذه الحملات بمعاونته في الاستيلاء على مدينة شلب ، وهي آنذاك من أكبر الموانئ التي بقيت في غرب الأندلس بحوزة الموحدين. وبالفعل تمكن سانشو والصليبيون ومعظمهم من "الفلمنك" (أي من الهولنديين) والانجليز في هذه المناسبة من الاستيلاء عليها في رجب سنة 585هاسبتمبر سنة 1189 بعد أن استبسل أهلها في الدفاع عنها.

كان سقوط شلب المحرك الأساسي لأبي يوسف يعقوب المنصور الذيعزم على القيام بعمل جهادي كبير على غرب الأندلس بغية إعادة الأمور إلى نصابها .

ولتأكيد جديته ، احتفل المنصور الموحدي احتفالا فخما بحملته ، فاستنفر الناس من كل النواحي ، وأعد فرق جنده أحسن عدة ، ودعا العرب إلى الاشتراك معه في الجهاد . ولاشك أن أخبار انتصار صلاح الدين على الصليبيين في حطين سنة 579هـ\1187م واسترجاعه القدس قد زاد في حماسه ، وأثار في المسلمين النخوة والرجولة ، فتقاطر الناس على المعسكرات ، واشرأبت النفوس إلى النصر. وفي أواخر المحرم سنة 586\أوائل سنة 1190م ، تحرك الخليفة المنصور من رباط الفتح نحو الأندلس بعد أن أصدر أمره إلى الحشود بموافاته في اشبيلية ، وأخذت الألوف من المسلمين طريقها إلى الموعد المحدد . وجدير بالذكر أن أعداد المتطوعة كانت تعادل أو تفوق قوات الجيوش الرسمية ، وبهذه القوات تمكن المنصور من استعادة شلب وعدد من الحصون سنة 587هـ /1191م، ثم شغلته شواغل أخرى ، وألمّ به مرض طويل أجبره على التوقف والعودة نحو المغرب الأقصى .

بعد أربع سنوات ، أي في سنة 591هـ /5119م ، اكتملت استعدادات الخليفة الموحدي المنصور لإعادة الكرة ، فجاز بأسطوله نحو الأندلس بمعية حشود ضخمة، وأخذت القوات الأخرى تتوافد على اشبيلية . وعندما علم ألفونسو الثامن ملك قشتالة بذلك، أسرع فاستنفر كل ملوك اسبانيا المسيحية ،

واستصرخ البابوية ، فوافته حشود كبيرة يقودها فرسان ذوو خبرة وتجربة في الحروب ، وتقدمت هذه الحشود فأخذت مكانها في سهل فسيح حول حصن يسمى الأرك Alarc على ضفة وادي "آنة" إلى الغرب من مدينة "ثيوداد **ريال**" الحالية . ودارت رحى المعركة في 9 شعبان سنة 591\ 1195م ، وأسفرت عن انتصار ساحق للمسلمين ، وأفلت ألفونسو الثامن بعدد قليل من فرسانه ولاذ بالفرار نحو طليطلة ، وقد كان لهذه الحركة أثر بعيد يشبه أثر معركة الزلاقة .

وبعث الخليفة الموحدي بعد هذا النصر الذي ثبت حدود الاسلام في الأندلس على خط وادي "آنة" ، فرقا من الجيش تمكنت من استعادة عدد من حصون غرب الأندلس ، وتوجه هو نحو طليطلة عاقدا العزم على الاستيلاء عليها ، ولكن الشتاء كان قد حل ، فلم يزد المنصور على تخريب عدد من الحصون وحرق الزروع ،فضلا عن بعض العمليات المحدودة . وفي نفس الوقت قام ألفونسو التاسع ملك ليون حليف المنصور ، بمهاجمة أراضي قشتالة واجتياحها . ومن الغريب كمايقول الدكتور حسين مؤنس أن الخليفة المنصور لم يحاول في أي غزوة قادمة الاستيلاء على طليطلة ، ولو أراد لفعل دون مشقة كبيرة ، ولا ندري لماذا أحجم عن ذلك . وكان إحجامه سببا في ضياع ثمرات نصر الأرك العظيم، فقد أتاح الفرصة لألفونسو الثامن ليستجمع قواه ويأخذ بثأره في أيام ابنه محمد الناصر.

ومهما يكن ، فقد عاد المنصور بعد ذلك مرة أخرى إلى الأندلس ، ولكنه لم يقم بأي عمل عسكري يذكر، واكتفى بأعمال التنظيم والإدارة ومحاسبة العمال ورجال المال وما إلى ذلك من الأمور الإدارية .

ولعل عدم إنجاز نصر عسكري حاسم – مثله في ذلك مثل معركة الزلاقة – ساعد المسيحيين على التقاط أنفاسهم ، ومن ثم اتخاذ كافة الترتيبات للثأر من الموحدين في معركة ثانية اصطلح على تسميتها بمعركة العقاب .

ب–معركة العقاب 15 صفر سنة 609هـ / 10 يوليوز 1212م

من ناحية تدقيق المصطلح ، يضبط بعض الباحثين لفظ العقاب بضم العين، في حين أنها بالكسر ، لأنها جمع عقبة بفتح العين والقاف وجمعها عقاب ، وهي في الاسبانية nava وجمعها navas وهي التل أو العقبة . ولما كان ذلك الموقع قريبا من قرية صغيرة تسمى تولوسا فإن معركة العقاب تسمى في النصوص الاسبانية Las Navas de Tolosa.

أما الظروف التي عجلت باندلاع هذه المعركة ، فيمكن القول أنه منذ أن تولى الخليفة الموحدي الرابع أبو محمد عبد الله الناصرسدة الحكم سنة 595هـ\1199م،أصبحتأمور إفريقيةتشغل باله ، ولم تعد الجيوش الموحدية تقوم بعمليات الجهاد كما كان الشأن من قبل ، مما شجعالفونسو الثامن ملك قشتالة الذي بدأ يغير من جديد على المواقع الإسلاميةبالأندلس ، خاصة بعد انتهاءالهدنة التي كان قد عقدها مع المنصور الموحدي بحلول سنة 606هـ \1209م .

تجاه هذه التحركات النصرانية ، رغب الخليفة الموحدي الناصر أن يقوم بغزوة تضاهي غزوة أبيه المنصور ، فعزم على العبور نحو الأندلس للإيقاع بقوات النصارى ، وجمع أعدادا هائلة من الجيوش في نهاية سنة 607هـ\ يونيه 1210 م، واستقر في إشبيلية. وهناك أخذت الجموع تتوافد عليه حتى أصبح جيشه يعادل جيش أبيه الذي كسب موقعة الأرك . ويعقد الدكتور حسين مؤنس مقارنة بينه وبين أبيه فيستخلص أنه بينما كان أبوه ذكيا حكيما ، و أنه عرف كيف يستفيد من القوات التي كانت معه على

خير وجه ، عجز الابن عن ذلك . وكانت النتيجة أن نفر منه الأندلسيون ، وخاصة بعد أن قتل أكبر قوادهم أبا محمد بن قادس قبيل المعركة غدرا وظلما ، نتيجة لوشاية وصلت إليه لم يتحقق من صحتها .

وعلى العكس ، كان ألفونسو الثامن ملك قشتالة أكثر جرأة ، وأكثر عزما على الأخذ بثأر هزيمته في الأرك ، فأبرم معاهدة سلم مع كل من ملكي نافارا وأرجون ، واستنجد بالبابوية ، وشيئا فشيئا توحدت الجبهة المسيحية الاسبانية ، وأتت أمداد كثيرة من غرب أوروبا ، شكلت تحالفا عسكريا ضخما لم يكن بمقدور الخليفة الناصر مجابهته .

ويرى صاحب كتاب " معالم في تاريخ المغرب والأندلس " أن خطة القتال التي حددها الناصر لنفسه كانت سليمة ، وحسبنا أنه قرر أن يسرع بالاستيلاء على خانق " سبنيابيروس" ، وهو الباب المؤدي من قشتالة إلى حوض الوادي الكبير – ويسميه العرب "مطرد الكلب" – وهي خطة استراتيجية كانت ستحول لو قدر لها التنفيذ دون دخول النصارى الأندلس بقوات كبيرة عبر هذا الممر ، وستمكن من استئصال شأفة كل من تجرأ على الدخول عبره.

والواقع أن الحملة بدأت بداية ناجحة ، فتحرك الناصر بجيش عرمرم في أوائل سنة 608هـ /أواخر يوليو سنة 1211 م ، ودخل جيان وحصنها ثم تركها إلى خانق " مطرد الكلب" ، وعسكر في السهل الواقع أمام مخرج المضيق ، وهو سهل ملئ بالتلال الصخرية القليلة الارتفاع، وتمكن الناصر من الاستيلاء على حسن شلبطرة Salvarierra القريب من أبذة ، ثم عاد إلى اشبيلية ليستكمل استعداده.

وفي محرم سنة 609هـ/ يونيو سنة 1212 م، سار بجحافله نحو "مطرد الكلب" ، وفي نفس الوقت اتجهت قوات النصرانية برمتها نحو هذا الموقع، ولم يسبق أن اجتمعت لحرب المسلمين قوات نصرانية وصلت إلى حد هذا التحالف ، فقد كان فيها ملوك قشتالة وليون ونافارا وأرجون ومعظم كبار

فرسان اسبانيا النصرانية وقوات ألمانية وفرنسية وبرتغالية ، وتمكنت هذه القوات من الاستيلاء على قلعة رباح التي كان يقوم القائد الأندلسي أبو الحجاج يوسف بن قادس بمهمة الدفاع عنها، ولكن وشاية وصلت إلى مسامع الخليفة الناصر جعلته يتسرع في قتل ابن قادس وأنصاره، مما أوغر صدر الأندلسيين عليه، فدبروا أمر خذلانه أثناء المواجهة العسكرية .

بدأت المعركة بمحاولة نصرانية لزحزحة جماعات المتطوعة المعسكرة في جيش الموحدين في الجانب الغربي من الميدان ، وفشل النصارى في ذلك فحاولوا النفاذ من الناحية الشرقية التي كان يعسكر فيها الأندلسيون والعرب ، فهرب الأندلسيون وتبعهم العرب ، واخترقت القوات النصرانية صفوف الجيش الموحدي، فاضطرب نظامه ووصلت بعض الفرق إلى فسطاط الناصر نفسه ، وبدأت سيوف الجيش المسيحي تنهال على رقاب الجيش الموحدي الذي ولى الأدبار منهزما ، وقتل معظم قادته الذينكانوا من خيرة المحاربين. وتعتبرهذه الهزيمة النهاية الحقيقية لقوة الاسلام في الأندلس كما يرى حسين مؤنس ومعظم الدارسين.

وتوفي الناصر بعد هذه الهزيمة بشهور قلائل في 10 شعبان سنة 610 هـ / يناير1213 م ، ويقال أن هلاكه كان من جراء الصدمة النفسية التي سببتها له هزيمة العقاب إذ توفي هما وكمدا على هذه النتيجة العسكرية المهينة التي يتحمل جزءا من مسؤوليتها .

ومع ذلك ورغم هول هذه الهزيمة ، فينبغي الاحتياط من المبالغات التي تتضمنها المصادر النصرانية، خاصة ما يتعلق بالإحصائيات حول القتلى في صفوف الموحدين .

ولأدل على محدودية هذا الانتصار المسيحي من أن النصارى لم يقضوا على الجيش الموحدي قضاء مبرما، ولم يتمكنوا من استرداد المناطق الأخرى، لكن مع ذلك نسجل بأن هذا الانتصار كان أول انتصار للقوات المسيحية على الموحدين، وهو بذلك يكتسب قيمة رمزية.

ولعلّ تحليل أسباب هذه الهزيمة يكمن في تهاون زعماء الموحدين الذين اجتذبتهم مدنيّة الأندلس ، فأردوا أن ينعموا بالسلم والرخاء ، وتخلوا عن الروح الجهادية . كما أن الجيش الموحدي كان قد سئم من الحروب ، و لم يكن متجانسا ، بل كان متعدد الجنسيات، وخليطا من القبائل المغربية والسودان والغر الأتراك وعرب بني هلال. يضاف إلى ذلك أن اتساع الإمبراطورية الموحدية وتركز معظم الجيش في افريقية للقضاء على خطر بني غانية ساهم في هذا المصير المشؤوم، ناهيك عن ضعف شخصية الناصر وتصديقه للوشايات المغرضة.

2- على الواجهة الثقافية : عصر إشعاع الفلاسفة والعلماء .

عرف العصر الموحدي في هذه الحقبة نشوء مراكز ثقافية هامة بفضل تشجيع الخلفاء الموحدين ورعايتهم للعلماء والأدباء . ولا غرو فقد ازدهرت حرفة الكتبيين الذين كان لهم حي خاص بهم في العاصمة مراكش، فضلا عن الخزائن العلمية المتنوعة التي كانت تنتشر في طول بلاد المغرب وعرضها.

وقد برزت مشاركة الخلفاء في الحركة الفكرية والفلسفية على الخصوص، إذ عقد الخليفة الثاني أبو يعقوب يوسف صداقة شخصية مع الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل ، صاحب كتاب حي بن يقظان، وعن طريق ابن طفيل تعرف على الفيلسوف الكبير ابن رشد .

وبالمثل كان يعقوب المنصور رجلا مثقفا ، وحسبنا أن الفيلسوف ابن رشد توفي في بلاطه ، ناهيك عن كونه رجل البناء والتعمير إذ إليه يعزى الفضل في بناء قصبة مراكش وبيمارستانها المشهور ، فضلا عن جامع حسان والخيرلدا بإشبيلية ، وكلها معالم أثرية لا تزال تبهر المشاهد .

كما أن هذه الحقبة شهدت ظهور علماء بارزين يشار إليهم بالبنان كالشريف الادريسي الذي يعدّ أحد أهرامات علم الجغرافيا والكارتوغرافيا،وابن البناء المراكشي الذي لمع نجمه في العلوم الرياضية، فضلا عن ابن زهر في المجال الطبي.

ثالثا : أفول الدولة الموحدية :

كانت هزيمة العقاب سنة 609هـ أول حلقة في مسلسل انهيار الدولة الموحدية وتداعيها، وقد حكم خلال هذه الحقبة أو تنازع فيها على الحكم تسعة خلفاء كانت معظم فترات حكمهم قصيرة الأمد، وكل هذه مؤشرات تدل على تدهور الدولة الموحدية .ونظرا لما تقتضيه المنهجية التربوية في إشراك الطلبة في المحاضرات وتهييئ العروض من أجل كسب الثقة في النفس وعدم الاعتماد كليا على محاضرات الأستاذ،ارتأينا أن نكلفهم بإعداد هذا العنصر من المحاضرة لإلقاء الضوء على هذه المرحلة من أفول الدولة الموحدية،وذلك من خلال البحث والاستقصاء في المحاور التالية:

- الصراع بين الأمراء الموحدين
- تأزم الوضع الاقتصادي
- إلغاء مذهب ابن تومرت (عصمة المهدي)
- انفصال الحفصيين في إفريقية

- مشكل بني عبد الواد في المغرب الأوسط وبني هود وبني الأحمر في الأندلس.
- بداية ظهور المرينيين والقضاء على الخليفة الواثق أبي دبوس آخر خليفة موحدي.

* ترجمة النصوص التاريخية:

اعتبارا لضرورة معرفة الطالب في مسلك التاريخ والحضارة للغات أجنبية، ندعو في هذا الفرض ندعو طلبة هذه المادة إلى ترجمة بعض النصوص الخاصة بتاريخ المرابطين والموحدين من اللغات الاجنبية الى اللغة العربية وهي فرصة للتدرب على الترجمة وهذا نموذج من تلك النصوص :

Fondation du mouvement almohade:

Le mouvement almohade est fondé, au début du XII^e^ siècle, par Muhammad ibn Tûmart, un réformateur de l'Anti-Atlas d'origine berbère. S'opposant au rite malikite pratiqué par les Almoravides, Ibn Tûmart prêche le retour aux sources religieuses de l'islam ; formé en Orient et influencé par le chiisme, il reproche à ceux-ci d'avoir délaissé l'étude du Coran pour un juridisme excessif ; il dénonce également leur conception anthropomorphe de Dieu, contraire au principe fondamental de l'unité divine (ou tawhid, « unité divine »). Sa véritable originalité fut dans la méthode de diffusion de sa doctrine plus que dans son contenu lui-même. Son livre "*aazou ma youtlab*" (le meilleur qu'on puisse chercher), constitua la référence expliquant sa doctrine.

Depuis les montagnes du Haut-Atlas, il organise une communauté militaire et religieuse autour d'un islam austère et rigide et, en 1121, se proclame mahdi (le bien guidé, sauveur attendu par les musulmans, c'est un homme providentiel qui selon les sunnites devra combattre le "Dajjâl" ("l'imposteur")[9] et précéder la venue de Jésus ou Issa).

Le « Maître du Sous » reconnut en Abd al-Mumin, qu'il rencontra à Béjaïa (Algérie), l'homme prédestiné : « La mission sur quoi repose la vie de la religion ne triomphera que par Abd al-Mumin, le flambeau des Almohades » Ibn Tûmart, « l'Impeccable », enseignera à son disciple préféré le dogme de l'« unicité » divine et l'entraînera vers le Maroc jusqu'à son village natal d'Igli.

Avant son décès, le fondateur avait été rejoint par différentes tribus berbères.

الرحلات العلمية الأندلسية لمكة المكرمة

خـلال عصري المرابطين والموحدين

شكلت مكة المكرمة خلال عصري المرابطين والموحدين – كما هو الحال في كافة العصور – مركز إشعاع ثقافي ، ومكان استقطاب لكافة طلاب العلم الذين رحلوا إليها من كل صوب وحدب ، للارتشاف من نبع علمائها ، والتزود بشتى مناحي المعرفة التي كانت رائجة في سوق ثقافتها آنذاك. لذلك بات بديهيا أن تثير هذه المكانة العلمية التي احتلها شهية أهل الأندلس ، وتحفزهم على الرحلة إليها لمقابلة شيوخها والتتلمذ على أيديهم ، خاصة أن هذه الحقبة شهدت بروز فطاحل العلماء المكيين ، أو المجاورين بمكة، ممن بلغت شهرتهم العلمية عنان السماء[42]. كما أن الأندلسيين أنفسهم كانوا يعتبرون أن الرحلة العلمية للمشرق عامة ، ومكة المكرمة خاصة ، تزيد من صقل شخصيتهم الثقافية، وتمكنهم من الحصول على إجازات تتوج مسارهم العلمي .

ورغم ما كان يعصف بالأندلس من اضطرابات سياسية خلال الفترة مدار البحث، بفعل الانقسامات الطائفية والصراع الذي كان قائما على قدم وساق بين ملوك الطوائف في القرن 5 هـ (11 م) ، ثم صراع المرابطين مع الموحدين في القرن 6 هـ (12 م) وما خلفته تلك الصراعات من تجزئة واحتراب

---

[42] نذكر من بين علماء مكة أو النازلين بها الشيخ أحمد بن محمد البزاز المكي ، واحمد بن الحسن بن بندار الرازي ، وأبا ذر الهروي ، وأبا حفص الميانشي وغيرهم من الشيوخ الذين سنتطرق اليهم في هذه الدراسة ، انظر : الحميدي ، جذوة المقتبس ، تحقيق إبراهيم الأبياري ،دار الكتاب المصري ، القاهرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، 1989 (ط2) ، ج 1 ، ص 214 . وانظر أيضا : ابن الأبار ، التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق إبراهيم الأبياري ،دار الكتاب المصري ، القاهرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1989 (ط1) ،ج1 ، ص 69 .

بين الكيانات الأندلسية المتوثبة على السلطة، فإن نجم العلم لم يخب من سماء الأندلس، إذ استمر العطاء العلمي متدفقا، وكانت الرحلات العلمية نحو مكة المكرمة إحدى تجلياته. لذلك تنافس طلاب العلم الأندلسيين في الرحلة إليها للقاء العلماء والمشايخ هناك، مما شكل معلمة بارزة في مسار التاريخ الثقافي بين الأندلسوالجزيرة العربية.

أولا : هل كان الحافز العلمي وحده وراء الرحلة العلمية الأندلسية إلى مكة المكرمة ؟

1- الحج وطلب العلم وجهان لعملة واحدة عند الأندلسيين :

من الثابت أن المجتمع الأندلسي خلال معظم مراحله التاريخية كان ميالا إلى الأخذ بناصية العلم والمعرفة كما تشهد على ذلك تراكمات الرصيد المعرفي الأندلسي، وهو ما جعل المقري[43] الخبير في شؤون الأندلس ، والمطلع الدقيق على مكوناتها الحضارية ، يخلص إلى القول عن الأندلسيين بأن ((العالم منهم بارع لأنه يطلب العلم بباعث من نفسه ، على أن يترك الشغل الذي يستفيد منه وينفق من عنده حتى يعلم)) . ولعل تتبع نصوص الأدب البيوغرافي قمين بتأكيد صحة هذه الفرضية، فمعظم الذين نفروا للحج من الأندلسيين، لم تكن تحدوهم الرغبة الدينية الجامحة المتمثلة في أداء الفريضة فحسب، بل كان يراودهم أيضا تحقيق الطموح العلمي، وهو ما تعكسه الصيغ التعبيرية التي استعملها مؤلفو كتب التراجم والفهارس عندما ترجموا لمعظم الراحلين للحج، وهي صيغ ذات دلالات تؤكد الترابط بين الحج وطلب العلم من قبيل ((حج وطلب العلم))، و ((رحل حاجا وسمع في رحلته)) ، و ((حج وسمع بمكة)) ، و ((رحل حاجا وبلغ السؤدد في العلم))[44] ، إلى غير ذلك من الصيغ التعبيرية التي

[43] المقري ، نفح الطيب ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت 1968 ، ج1 ، ص 221

[44] ابن الفرضي ، تاريخ علماء الأندلس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة (د.ت) ،ج1 ، ص 162 ، 231 – ج2 ، ص 25 ، 30

تكشف عن هذه الظاهرة المتميزة في الرحلة العلمية الأندلسية نحو مكة ، إذ غالبا ما كان الباعث لدى الحاج الأندلسي يتسم يالازدواجية بين تحقيق الرغبتين الدينية والعلمية . ولعل أبرز الصور التي تعبر عن هذه الرغبة المزدوجة في الجمع بين الحج و طلب العلم ، ما جاء على لسان الفقيه الأندلسي أبي بكر بن العربي أبرز علماء الفترة موضوع الدراسة حيث قال : ((كنت مقيما بمكة في ذي الحجة سنة تسع وثمانين وأربعمائة ، وكنت أشرب من ماء زمزم كثيرا ، وكلما شربته نويت به العلم والإيمان ، ففتح الله لي ببركته في المقدار الذي يسره لي بالعلم)) [45] . وثمة شهادة أخرى تؤكد رغبة الراحل الأندلسي في الجمع بين الحج وطلب العلم ، تعكسها ترجمة عالم أندلسي آخر اغتنم فرصة الحج والشرب من ماء زمزم ليدعو الله بحفظ القرآن والتمكن من علومه [46] .

صحيح أننا نجد – ولو بكيفية ضئيلة – في نصوص التراجم ما يشير إلى الرغبة في أداء فريضة الحج فحسب . فقد ورد في ترجمة يوسف بن محمد الكناني من علماء العصر المرابطي أنه ((رحل حاجا ثم انصرف)) [47] ، والعبارة نفسها وردت في ترجمة أحد علماء العصر الموحدي عبد الله بن محمد الخشني[48] ، بل إن أحد علماء القرن ذاته ، وهو ابن يعيش اللخمي ((رحل حاجا سنة ست وخمسمائة

[45] المقري ، نفح الطيب ، تحقيق الشيخ البقاعي ، دار الفكر ، بيروت 1986 ، ج 2 ، ص 252 .
[46] ابن بشكوال ، كتاب الصلة ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب المصري ، القاهرة – دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1989 (ط1) ، ج 1 ، ص 310
[47] ابن بشكوال ، م.س ،ج 3 ، ص 976
[48] الضبي ، بغية الملتمس ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب المصري ، القاهرة – دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1989 ، (ط1) ، ج2 ، ص 437

ولقي بمكة رزين بن معاوية ، ولم يأخذ عنه)) [49] . وهناك نصوص أخرى تعكس ظاهرة الحج دون طلب العلم ، ولكنها نادرة ، ولا تعبر عن المناخ الثقافي العام .

2- البعد الاقتصادي :

وإذا كان الدين والعلم قد شكلا محركين أساسين لرحلة علماء الأندلس نحو مكة المكرمة ، فلا نعدم من القرائن ما يؤكد البعد الاقتصادي في هذه الرحلة العلمية ، فالقرن الخامس الهجري شكل بالنسبة للأندلس قرن النكسة الاقتصادية التي عمقتها حياة البذخ وحضارة الاستهلاك الترفي الذي كان يعيش فيه ملوك الطوائف ، إلى جانب سياسة الابتزاز الاقتصادي التي نهجها ألفونسو السادس تجاههم، حتى أنه جعلهم ((في المعصرة)) حسب تعبير المستشرق الهولندي دوزي[50] ، وذلك باستنزاف مواردهم المالية عن طريق إجبارهم على أداء ضرائب سنوية [51] كانت مقاديرها تزداد إلى حد أن بعضهم عجز عن أدائها ، فاضطروا لفرض ضرائب جديدة على رعاياهم إرضاء لنهمه ، لذلك لا غرابة أن يتحدث ابن حزم[52] عن ضرائب غير شرعية ابتدعوها كضريبة " القطيع " التي فرضوها على الأموال والدواب، وضريبة القبالة على كل ما يباع في أسواق الأندلس ، ناهيك عن أصناف أخرى من الضرائب لا يسع المجال لعرضها

---

[49] ابن الأبار ، المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي عبد الله الصدفي ، نشر فرانسيسكو كوديرا وزايدين ، مدريد 1885 ، ص 171 .

[50] Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides. Leyd 1932, T3, p 118

[51] Fossier, Enfance d'Europe : Aspects économiques et sociaux, Paris 1982, T1, p 254

[52] رسالة التلخيص لوجوه التخليص ، تحقيق إحسان عباس ، (نشرت مع رسائل أخرى) ، طبعة 1960 (د.م) ،نشر مكتبة دار العروبة ، ص 176

أولا بأول [53] ، مما عمق الأزمة الاقتصادية بالأندلس . فكان من البديهي في ظل هذا الوضع الاقتصادي المتدهور أن يفكر بعض علماء الأندلس في ترك وطنهم ، والاتجاه نحو المشرق لتحسين وضعهم الاقتصادي ، فأبو الوليد الباجي غادر بلده ودخل المشرق ((والحرمان قد كساه سرابيل ، ورماه بطير أبابيل)) [54] . بل إن البعد الاقتصادي يبرز حتى في ظاهرة العلماء الأندلسيين الذين خرجوا من الأندلس قصد المجاورة بمكة ، وحسبنا أن أحد المجاورين بها خلال القرن 6 هـ ، ويدعى محمد بن أحمد الإشبيلي لم يكف رغم مجاورته الحرمين الشريفين عن ممارسة التجارة ، واستغلال أرباحه لتشجيع أعمال البر والإحسان[55] . كما أن بعض العلماء الأندلسيين اشتغلوا في التجارة بعد عودتهم من مكة ، ينهض دليلا على ذلك ما أورده ابن بشكوال حول محمد بن إبراهيم بن وهب القيسي (ت 453) الذي ((رحل حاجا ولقي أبا ذر الهروي ثم انصرف وأقبل على التجارة وعمارة ماله))[56]، مما يعكس حضور العامل الاقتصادي في الرحلة العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة.

3- البعد السياسي :

لا يمكن للمؤرخ المنصف أن يحصر حوافز الرحلة العلمية الأندلسية المكثفة نحو مكة في البعدين الديني والاقتصادي فحسب ، دون رؤية تفاعلها مع المحيط السياسي السائد في الأندلس آنذاك، وما

---

[53] انظر كتابنا : مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس ، دار الطليعة ، بيروت 1998 ، ص 204 وما بعدها .

[54] ابن بسام ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا – تونس 1978 ، ق 2، مجلد 1 ، ص 98

[55] ابن الأبار ، التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق عزت العطار ، القاهرة ، بغداد ، مكتبة الغانجي ومكتبة المثنى ، 1956 ،ج 2، ص 532 .

[56] الصلة ، ج3 ، ص 879

تمخض عنه من مضايقات لبعض العلماء ، وصلت إلى حد إجبارهم على مغادرة بلدهم ، والتوجه نحو مكة المكرمة.

فخلال القرن الخامس الهجري ، كان المشهد السياسي بالأندلس ، يعكس صورة قاتمة من الضعف والانقسام بسبب الفتنة وصراع ملوك الطوائف . ولا غرو فقد استشرت الفتنة البربرية في مطلع هذا القرن في قرطبة وغيرها من المدن الأندلسية ، وكان العلماء ضمن ضحاياها حيث أصيب ((من المؤدبين خاصة نيف على ستين ، وتعطل صبيانهم لعدمهم)) [57] ، وذهب ((من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق عظيم)) [58] ، نذكر من بينهم ابن الفرضي صاحب كتاب " تاريخ علماء الأندلس "[59] . وهناك من العلماء الأندلسيين من ((خرج إلى نية الرجوع إلى مكة والفرار من الفتنة ، فأدركه أجله)) [60] ومنهم من استطاع أن ينجو بجلده ف((خرج عن وطنه حين تغلب العدو عليه))[61].

وفي مرحلة أمراء الطوائف أو ما تسميه المصادر بأيام الفرق[62] ، غذت الأندلس موزعة بين شرذمة من الأمراء الضعاف المتربصين بالحكم ، بلغ عددهم 23 أميرا يحكمون كيانات هشة تفتقر إلى أبسط مقومات الدولة ، ويسبحون بحمد أسيادهم النصارى من طينة ألفونسو السادس وأقرانه . وقد عبر ابن عبد البر[63] المعاصر لتلك الحقبة في إيجاز عن هذه الصورة السوداوية بقوله : ((وانقطع ملك بني أمية بعد الأربعمائة بأعوام يسيرة ، فصار كل من غلب على موضع ملكه، واستعبد أهله ، وكثر فيها

---

[57] ابن بسام ، م.س ، ق 1 ، مجلد 1 ، ص44
[58] الحميدي ، م.س ، ج1 ، ص 48
[59] ابن بشكوال ، م.س ، ج1 ، ص 393
[60] نفسه ، ص 281
[61] ابن بشكوال ، م.س ، ج1 ، ص 205
[62] ابن الكردبوس ، تاريخ الاندلس ، تحقيق أحمد مختار العبادي ، مدريد 1971 ، ص 78 .
[63] القصد والأمم في التعريف باصول أنساب العرب والعجم ، القاهرة 1350 هـ ، ص 35 .

الأمراء ، فضعفوا وصاروا خولا للنصارى ، يؤدون إليهم أضعاف ما كان المسلمون يأخذون منهم اليوم)) . ومما زاد من ضعف هؤلاء الأمراء دخولهم في حروب داخلية بسبب التشاحن والكراهية المتبادلة ، وهو ما أشار إليه ابن الخطيب [64] بقوله : ((وجعل الله بين أولئك الأمراء ملوك الطوائف من التحاسد والتنافس والغيرة ما لم يجعله بين الضرائر المترفات والعشائر المتغايرت)).

ولم يكن القرن السادس في صورة أفضل من القرن الذي سبقه ، إذ شكلت الثورات التي أعقبت تدهور المرابطين ثم سقوطهم على يد الموحدين في العقد الثالث من هذا القرن بقعا سوداء في نسيج المشهد السياسي بالأندلس ، ولا غرو فقد تقاسمت هذه الأخيرة شرذمة من المنتزين ، أو القضاة المتغلبين على نواحيهم، مما أوقعها مرة ثانية في دائرة الفوضى والفتن. واستغلت القوى النصرانية المتحالفة هذا الوضع لاحتلال مدن أندلسية أخرى . ورغم ما شهدته أوضاع الأندلس من تحسن مع اشتداد عود الدولة الموحدية ، فإنها مع ذلك بقيت نهبا للقوى المسيحية المغامرة التي استمرت في احتلال المدن الأندلسية والتضييق على المسلمين ، خاصة النخبة العالمة منهم .

بديهي في ظل هذا الفوضى التي انتشرت في طول بلاد الأندلس وعرضها ، والضغط النصراني المتزايد ، أن يتبنى بعض العلماء فكرة هجرة الأندلس والاتجاه نحو مكة المكرمة طلبا للأمن والعافية ، خاصة بعد المضايقات التي تعرضوا لها ، والنكبات التي حلت بهم ، فمنهم من صودرت أملاكه وممتلكاته ، فآثر الفرار بنفسه والاستقرار بمكة ، ومنهم من نالت الفتنة بمدينته ، فأهدرت فيها الدماء وصودرت الأموال كما وقع للفقيه أحمد بن كوثر (ت 555) الذي انتهبت أمواله وصودرت أملاكه في

[64] ابن الخطيب ، أعمال الأعلام – القسم الأندلسي ، تحقيق ل. بروفنسال ، بيروت 1956 ، ص 244 .

غرناطة ، ((فتوجه إلى الحجاز بنية الإقامة)) [65] . ومنهم من تعرض لمضايقة أمراء الأندلس ، كما هو الحال بالنسبة للفقيه عمر بن حسن الهوزني (ت 460 هـ) الذي خشي من بطش أمير إشبيلية المعتضد ، فاستأذنه للحج ورحل عن الأندلس سنة 444 هـ [66] ، وكذلك الحال بالنسبة لعبد الله بن عيسى (ت 551 هـ) الذي كان قاضيا على شلب ((فامتحن في قضاء بلده بالأمراء فاعتقل بقصر إشبيلية، وبعد سراحه رحل حاجا فلم يعد ، وتردد بالمشرق، ودخل العراق وخراسان بعد أن جاور بمكة)) [67] .

وكان لتقلبات المناخ الفكري والتشاحن بين الفقهاء ما دفع بعض العلماء الأندلسيين لخروجهم من الأندلس كما حدث للحميدي أبرز تلامذة ابن حزم ، إذ لما شدد على هذا الأخير، خرج الحميدي إلى المشرق [68] .

وأمام تفاقم هذه الوضعية المتردية التي عرفتها الأندلس، والضغوطات المتباينة على علمائها، بدأت هذه الأخيرة تشهد نزيفا بشريا واضح المعالم ، فرحل منها ((من كان من العلماء والفضلاء من كل طبقة ، فرارا من الفتنة)) [69] ، وهو نص يعكس بوضوح هجرة العقول الأندلسية نتيجة الأوضاع السياسية المتفاقمة .

---

[65] السلفي ، أخبار وتراجم أندلسية ، تحقيق محمد عبد الله عنان ، ص 27 – خالد عبد الكريم البكر ، الرحلة الأندلسية إلى الجزيرة العربية ، الرياض 2002 ، ص 250.

[66] المقري ، نفح الطيب ، ج 2 ، ص 93 – خالد عبد الكريم البكر ، م.س، ص 90

[67] ابن الأبار ، المعجم...م.س ، ص 224

[68] الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، دار إحياء التراث العربي (د.م.ت) ، ج 4 ، ص 1220 – خالد عبد الكريم البكر ، م.س ، ص 92

[69] المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي ، دار الكتاب ، الدارالبيضاء 1978 ، ص 504-505 .

يتضح مما تقدم أن العنصر العلمي في رحلة علماء الأندلس إلى مكة خلال عصري المرابطين والموحدين لم يكن حافزا أحاديا ، بل تفاعل مع حوافز دينية وسوسيو–اقتصادية وسياسية ، جعلت من الأندلس منطقة طرد بشري شملت على الخصوص فئة العلماء ، وإن لم ينتج عن هذه الهجرة ضمور الحياة العلمية في تلك المنطقة .

ثانيا : مكونات الرحلات العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة ومميــزاتهــا:

توفر المادة المتاحة في كتب الطبقات والسير والتراجم والمشيخات ، مجموعة من النصوص التي تمكن من الوقوف على العناصر المكونة للرحلات العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة ومميزاتها، وتجيب بفضل ما ورد فيها من أرقام عن مجموعة من الأسئلة التي تطرح على الباحث من قبيل : هل كانت الرحلة الأندلسية نحو مكة المكرمة تتم في إطار فردي أم صحبة جماعة من العلماء ؟ وهل اقتصر طالب العلم الأندلسي على رحلة واحدة أم كان يقوم برحلات متعددة ؟ ثم ما هي المدة الزمنية التي كان يمكث فيها طلاب العلم بمكة قصد تحصيل العلم ؟ وما هي البنية العمرية للعلماء والطلاب الأندلسيين الذين توجهوا نحو مكة المكرمة ؟ وما هي نتائج تلك الرحلات ؟ إلى غير ذلك من الأسئلة الهامة التي تتولد من خلال استنطاق مكثف لكتب الأدب البيوغرافي .

1- هل كانت رحلة علماء الأندلس إلى مكة المكرمة خلال عصري المرابطين والموحدين تتم في إطار فردي أم جماعي ؟

إن استقراء نصوص الأدب البيوغرافي تثبت أن رحلة علماء الأندلس نحو مكة خلال هذه الحقبة كانت فردية أحيانا وجماعية أحيانا أخرى ، وإن كان الغالب على تلك النصوص تركيزها على الرحلات الفردية ، لأن المنهج الذي اتبعه مصنفو كتب الطبقات والسير يقوم أساسا على الترجمة الفردية للمرتحل ،

مما يفسر اقتصارهم على ذكر اسمه ونسبه ، والمدينة التي شكلت مركز انطلاق رحلته، وخط سيره والأماكن والبقاع التي مرْ بها قبل أن تطأ قدماه مكة المكرمة ، مع ذكر الشيوخ المكيين الذين تتلمذ عليهم ، أو من كان على شاكلتهم من نزلاء مكة ، ناهيك عن ذكر العلوم التي درسها ، والكتب التي سمعها ، والإجازات التي حصل عليها.

في هذا السياق ، تزخر كتب الطبقات والسير بذكر مجموعة من العلماء الأندلسيين الذين شدوا الرحال إلى مكة بغير صحبة ، وآثروا مرافقة عامة المسافرين أو الحجاج المتوجهين للديار المقدسة ، بمعزل عن النخبة العالمة التي ينتمون إليها . لذلك نجد صيغة الفعل التي استعملها مؤلفو كتب التراجم وردت في قالب مفرد من قبيل " رحل " ، و " سمع " ، و" أخذ " ، إلى غير ذلك من الصيغ المتداولة لغويا للتعبير عن الفعل الفردي . ونظرا لكثرة المرتحلين الذين ينتمون إلى هذه الخانة من الرحلات العلمية الفردية ، فسنكتفي بذكر نموذجين من القرنين موضوعي الدراسة . فقد ورد في كتاب " الصلة" أن العالم الأندلسي محمد بن إبراهيم بن عبد السلام الأنصاري (ت 455 هـ) ((رحل إلى المشرق فحج ولقي بمكة أبا الحسن بن فراس العبقسي ، وأبا الحسن علي بن جهضم ، وأبا القاسم السقطي ...)) [70]. أما القرن 6 هـ، فيعكسه نموذج أحمد بن عثمان بن حرز الكلبي المتوفى بعد عام 540 هـ ، إذ ورد في ترجمته أنه ((رحل حاجا وأدى الفريضة وسمع بمكة من أبي معشر الطبري كتابه في القراءات المعروف بالتلخيص)) [71] .

يستشف من هذين النصين وغيرهما أن العالم الأندلسي كان يسافر إلى مكة دون صحبته لعالم آخر ، وهي ظاهرة نعزوها إلى الظروف الشخصية لكل عالم ، حيث تتوفر لأحدهم كافة شروط الرحلة

[70] ابن بشكوال ، م.س ، ج 3 ، ص 793
[71] ابن الأبار ، التكملة ، ص 77

من نفقة وقدرة جسمية وحالة نفسية ومحفزات علمية ، في الوقت الذي تنقص إحداها أو بعضها أو كلها لعالم آخر، فيؤجل رحلته أو يلغيها ، مما يفوت فرص السفر المشترك.

أما الرحلة الثنائية ، فرغم ندرة ورودها في ثنايا كتب التراجم والطبقات ، فلا نعدم وجود نماذج منها ، وهي على العموم تلك الرحلة التي جمعت بين عالمين أندلسيين في سفرة واحدة نحو مكة المكرمة . وحسب ما نستقيه من نصوص الفترة موضوع الدراسة ، فإن الرحلة الثنائية التي تجمع بين عالمين كانت نادرة [72] . وبالمقابل ، فإنها غالبا ما كانت تتم في إطار عائلي أو يمت بصلة للقرابة . في هذا السياق ورد في ترجمة والد الفقيه أبي بكر بن العربي أنه رافقه ابنه المذكور في رحلته المشرقية نحو بغداد ، ومرا معا بمكة المكرمة سنة485 هـ للحج والتزود بزاد العلم والمعرفة [73] . كما رحل أحمد بن محمد بن كوثر المحاربي سنة 547 هـ صحبة ابنه إلى مكة ، وسمعا معا من أبي علي بن العرجاء[74] . وكانت الرحلة تجمع أحيانا بين بين المرتحل الأندلسي وأبيه ، وهو ما تجسده ترجمة ثابت بن حزم الذي رحل مع أبيه إلى مكة ، وسمعا معا من أحد شيوخها وهو عبد الله بن علي بن الجارود[75]. كما رحل أحمد بن أنس العذري (ت 448 هـ) ((مع والده بعيد الأربعمائة إلى مكة فسمع الكثير من شيوخها القادمين إليها))

[72] مثل حالة أحمد بن الحسن القضاعي (ت 569 هـ) الذي رحل إلى المشرق رفقة أبي الحسين بن جبير فأديا فريضة الحج، انظر : ابن الأبار ، التكملة ، ص 126

[73] القاضي عياض ، الغنية ، تحقيق ماهر زهير جرار ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1982 (ط1) ، ص 66

[74] ابن الأبار ، التكملة ، ص 85

[75] ابن بشكوال ، م.س، ج1، ص132.

[76] . وبالمثل ، رحل إبراهيم بن محمد بن الحسن الداني من علماء الأندلس العصر الموحدي مع أبيه إلى مكة ، فحجا معا وسمعا من أبي علي بن العرجاء[77] .

أما نموذج صحبة العالم الأندلسي لأخيه فتعكسها رحلة إبراهيم بن أحمد بن خيرة من علماء القرن السادس الهجري الذي رحل إلى مكة مع أخيه أبي الحسن وشاركه في السماع من شيوخها [78] . ولا نعدم نصوصا أخرى يستشف منها رحلة العالم الأندلسي رفقة عمه ، أو زوجته كما نجمل ذلك في الجدول الآتي :

اسم العالم الأندلسي	تاريخ رحلته العلميةإلى مكة	المرافق له من أفرادعائلته	المصدر
أحمد بن أنس العذري	407 هـ	والده	بغية الملتمس ، ج1 ، ص 242
أبو بكر بن العربي	485 هـ	والده	الغنية ، ص 66
أحمد بن محمد بن كوثر المحاربي	547 هـ	ابنه	التكملة ، ج1 ، ص 85

[76] الحميدي ، م.س ، ص 214 – الضبي ، م.س ، ج1 ، ص 242 .
[77] ابن الأبار ، التكملة ، ص 190
[78] نفسه ، ص 216 .

إبراهيم بن محمد الداني	القرن 6 هـ	والده	التكملة ،ج1، ص 190
إبراهيم بن أحمد بن خيرة	القرن 6 هـ	أخوه	التكملة ،ج1 ،ص 216
أحمد بن علي الأنصاري	القرن 6 هـ	أخوه	التكملة، ج1 ،ص 114
إسماعيل بن يحي بن عبد الرحمن	القرن 5 هـ	أخوه	التكملة، ج1، ص 237
محمد بن محمد الحجري	452 هـ	عمه	الصلة، ج3، ص 820

وفيما يخص الرحلة الجماعية – حسب ما يستشف من النصوص – ، فإن أقصى عدد المرتحلين لم يتجاوز ثلاثة ؛ ونستشهد في هذا الصدد بما ورد في ترجمة محمد بن سعيد بن عبد الله بن قرط الذي ((كان رفيقا في رحلته لمحمد بن إسحاق بن السليم وأبي المغيرة بن برْي)) [79]. وفي نص آخر ما يفيد أن الرحلة العلمية الأندلسية كانت أحيانا " رحلة عائلية " تشمل المرتحل وأفراد أسرته، ولا غرو فقد ورد في ترجمة العلامة الأندلسي ابن الدلائي أنه ((رحل إلى المشرق مع أبويه سنة 407هـ)) [80].

وإذا كانت معظم الإشارات في كتب التراجم تشير إشارات واضحة كما سبق القول إلى الرحلات الفردية ، فإن واقع الحال يجعلنا نرجح أن كل مرتحل أندلسي نحو مكة المكرمة كان يفضل الانخراط في

[79] ابن الفرضي ، م، س، ج2، ص44

[80] الحميدي ، جذوة المقتبس ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة 1966، ص136. وانظر أيضا : ابن بشكوال ، م،س ، ج1، ص66.

رحلة جماعية أو ضمن قوافل الحجيج . ولا شك أن الرحلة الجماعية كانت تستهوي مجموعة من العلماء الأندلسيين لما كانت توفره من ظروف أمنية ونفسية يعجز المرتحل عن تحقيقها منفردا، إلى جانب ما توفره من حالة الاطمئنان والعشرة أثناء الطريق . ناهيك عما كان المرتحل يحتاج إليه أحيانا من أمور ضرورية كاقتراض الأموال من مرافقيه عند الحاجة ، وهذا ما يفسر حرص كل أندلسي على طلب رفاق في السفر كلما عقد العزم على التوجه نحو مكة المكرمة[81].

2- مدى مشاركة المرأة الأندلسية في الرحلة العلمية إلى مكة المكـــرمـــة

من البديهي في ظل هيمنة العقلية الذكورية في المجتمع العربي أن يندر ذكر حالات مشاركة المرأة الأندلسية في الرحلات العلمية نحو مكة . ومع ذلك فقد وردت إشارات تعد على رؤوس الأصابع ، لكنها معبرة بالفعل عن محدودية المشاركة النسوية الأندلسية في الرحلة العلمية نحو مكة . عزا أحد الباحثين[82] هذه المحدودية إلى كون بعض التكاليف الشرعية مبنية على الاستطاعة كالحج وهو أحد أركان الإسلام الخمسة ، فما البال برحلة طلب العلم التي تندرج في خانة الفروض الكفائية . كما أن فقه الموازنات يفترض أن سفر المرأة لطلب العلم يتمخض عنه عدة مفاسد تفوق المنفعة العلمية ، لعل أهمها ما يفترض أن تصيب الأسرة الأندلسية من إهمال لتربية الأطفال وإعالتهم ، ناهيك عن أن سفر المرأة يستلزم شرعا أن يرافقها محرم.

وبالمثل فإن البعد الاجتماعي ساهم بدوره في تقلص فرص رحلات نساء الأندلس ، فالصورة المحددة في المخيال الاجتماعي الأندلسي _ نخبة وعامة – تركز في الغالب الأعم على دور المرأة في

[81] عياض : ترتيب المدارك ، تحقيق أحمد حكيم محمود ، بيروت- طرابلس 1967، دار مكتبة الحياة ودار مكتبة الفكر ، ج2، ص33.

[82] مبارك لمين ، الرحلة العلمية الأندلسية إلى المشرق ، رسالة دكتوراة مطبوعة على الحاسوب ، نوقشت بكلية الآداب بتطوان ، سنة 2001، ص 116

العلاقات العاطفية والاشتغال في الأعمال المنزلية ، مما جعل الأندلسيين وحتى النخبة العالمة منهم أسيرة هذا التفكير[83]. لذلك بات بديهيا أن تنكفئ الرحلة الأندلسية العلمية النسوية إلى مكة المكرمة، ومع ذلك لا نعدم نصوصا أوردتها المصادر ولو بكيفية محتشمة، فابن عبد الملك [84]يشير إلى امرأة أندلسية تدعى فائز زوجة ابي عبد الله بن عتاب (ت 466 هـ) قامت برحلة إلى مكة . كما يشير ابن بشكوال[85] إلى عالمة أندلسية تدعى خديجة بنت أبي محمد عبد الله بن سعيد الشنتجالي ، سمعت بأبي ذر الهروي وشاركت مع أبيها في السماع من شيوخها بمكة . وبالمثل ، رافق أحمد بن عمر بن أنس العذري والدته في الرحلة نحو مكة في بداية القرن 5 هـ [86]، وهو نفس ما قامت به والدة أبي الصلت أمية بن عبد العزيز[87]. وقد حدد أحد الدارسين بناء على جدول إحصائي نسبة المشاركة النسوية ضمن الرحلة العلمية المشرقية عموما في القرن 5 هـ كما يلي :

نسبة الذكور : 98.61 % - نسبة الإناث : 1.39 %.

[83] يركز الباحث مبارك لمين في هذا التخريج على كتاب " طوق الحمامة " لابن حزم ، والذي يشير فيه إلى بعد النساء عن الأعمال التي تتطلب مشقة ، وأنهن مشدودات الذهن إلى ((الجماع ودواعيه ، والغزل وأسبابه ، والتآلف ووجوهه ، لا شغل لهن ولا خلقن لسواه)) ، انظر : مبارك لمين ، م.س ، ص 117

[84] الذيل والتكملة ، السفر 8 ، تحقيق محمد بن شريفة ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط 1984 ، ق 2 ، ص282

[85] الصلة ، ج 3 ، ص 996

[86] نفسه ، ج 1 ، ص 116

[87] ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت 1968 – 1977 ،ج 1 ، ص 246

ويبدو أنه لم يدخل في هذه النسبة بعض الأندلسيات اللائي رحلن للحج واكتفين بأداء الفريضة دون طلب العلم. وفي هذا الصدد تحدث ابن حزم [88] عن خروج خمس نسوة للحج في جماعة واحدة، دون التلميح إلى ما يسمح بالقول أنهن كن طالبات علم .

والراجح أن تلك النسبة المئوية على هزالتها قد نزلت في القرن السادس الهجري إلى مستوى الصفر ، إذ لم نظفر في المصادر المعتمدة بأسماء نسوية أندلسية جديدة ، وهو أمر يفسر إلى جانب العوامل التي سبق ذكرها سلفا ، باشتداد شوكة النصارى وازدياد مخاطر الطريق بسبب القرصنة المسيحية ، حتى أن فقهاء هذا القرن أفتوا بسقوط الحج وتفضيل الجهاد عنه بالنسبة للرجال، فما بالك بالنساء؟ [89] .

3- هل كانت رحلات علمـاء الأندلس نحو مكة تنحصر في سفرة واحـــدة ؟

من خلال استقراء نصوص التراجم ، يبدو للباحث أن أغلب الرحلات العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة لم تتجاوز السفرة الواحدة نظرا لبعد الشقة ، والأخطار المحدقة بالمرتحلين ، فضلا عن تكاليف السفر الباهظة . لكن مع الإقرار بهذه الحقيقة ، فإننا لا نعدم من النصوص ما يشير إلى أن بعض طلبة العلم الأندلسيين تجشموا عناء السفر ، ورحلوا إلى مكة مرتين أو ثلاثة أو أكثر؛ فقد ورد بخصوص أحد علماء إشبيلية أنه رحل إلى مكة سنة 400هـ ، فلقي جماعة من العلماء وروى عنهم، ثم رحل مرة ثانية إلى المشرق ، ووصل إلى مكة وجاور بها إلى أن توفي بها سنة 435هـ [90]. كما أن عالما أندلسيا آخر يدعى علي بن خلف ذي النون رحل إلى مكة مرتين ، أولاهما كانت سنة 444 هـ ، بينما حدثت الثانية

---

[88] طوق الحمامة ، تحقيق حسن كامل ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ص 133 – خالد عبد الكريم البكر ، م.س ، ص 52

[89] انظر : المعيار المعرب ، تحقيق مجموعة من الأساتذة ، نشر وزارة الأوقاف ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1981 ، ج 1 ، ص 432

[90] ابن الفرضي ، م.س ،ج1، ص174.

في حوالي 480 هـ [91] . وفي القرن 6 هـ ، تشير المصادر إلى رحلتين قام بهما طارق بن موسى المخزومي الذي ((جاور أثناء رحلته الأولى قبل سنة 520 هـ ، ثم رحل إليها ثانية سنة 542 هـ)) [92] .

وثمة من العلماء الأندلسيين من رحل إلى مكة أكثر من مرتين ، نذكر من بينهم الفقيه أبو بكر ابن العربي الذي سافر إلى مكة ثلاث مرات[93] . كما أن حفيده محمد بن عبد الله بن أحمد المعافري من علماء العصر الموحدي قام بدوره بثلاث رحلات زار فيها مكة حاجا وطالبا للعلم ومجاورا [94]، فضلا عن محمد بن وضاح من أهل غرناطة الذي أخذ القراءات بمكة عن أبي علي بن العرجاء ((وحج ثلاث حجات))[95] ، بل هناك من علماء الأندلس من رحل إلى مكة أربع مرات ، ومنهم أحمد بن إبراهيم التميمي من الفقهاء الذين عاشوا في العصر الموحدي أيضا[96] ، كانت فرصة اغتنمها لأداء شعائر الحج وتحصيل العلوم في الحرم المكي .

4- كم كان يمكث الأندلسيون في مكة لطلب العلم ؟

لم تقدم المصادر التي بين أيدينا جوابا شافيا حول المدة الزمنية التي كانت تستغرقها عملية التحصيل العلمي للأندلسيين في مكة المكرمة قبل عودتهم إلى الأندلس، إذ تشير الترجمة الخاصة بهؤلاء

---

[91] ابن عطية ، فهرست ابن عطية ، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت 1980، ص 81

[92] السلفي ، م.س، ص 41 - 42

[93] المقري ،ج3، ص11.

[94] ابن الأبار ، التكملة ، تحقيق عزت العطار ، مكتبة الغانجي ومكتبة المثنى ، القاهرة – بغداد 1956 ، ج 2 ، ص 603

[95] نفسه، ج2، ص599.

[96] ابن الأبار ، م.س ، ص 155

العلماء إلى سنة وفودهم على مكة دون ذكر سنة مغادرتها[97] أو العكس، وأحيانا ينعدم ذكر السنوات بالمرة [98]، في حين تشير بعض التراجم إلى طول المدة التي بقوا فيها بمكة المكرمة دون تحديد واضح.

ونادرة هي الحالات التي تحدد فيها المدة الزمنية التي بقي خلالها الأندلسيون بمكة ، ولكنها مع ذلك تعطينا فكرة تقريبية : فقد ذكر ابن الفرضي أن عالما أندلسيا وصل إلى مكة سنة 410 هـ ، وبقي بها حتى سنة 412 ، أي أن رحلته استغرقت عامين . وثمة إشارة مفيدة وردت عند الضبي تسعف في معرفة مدة إقامة المرتحلين الأندلسيين بمكة إذ جاء في ترجمة أبي الوليد القاضي الباجي الذي رحل إلى مكة سنة 426 أنه بقي بالمشرق 13 عاما خصص منها ثلاثة أعوام للاستقرار بالحجاز والسماع بها عن شيخ مكة أبي ذر الهروي [99] ، وهي نفس الفترة التي قضاها أيضا أحد علماء الأندلس في القرن السادسالهجري بمكة (من 527 إلى 530 هـ) [100] .

وعلى العموم فقد أمضى الأندلسيون المرتحلون إلى مكة مددا تتفاوت قصرا وطولا. ويبدو أن المسافة الفاصلة بين مكة والأندلس وما كان يعتورها من صعوبات ومشقات ، فضلا عن وجود عواصم علمية في الطريق نحو مكة كتاهرت والقيروان والإسكندرية والقاهرة ، فرضت أن تبلغ مدة الرحلة أحيانا عامين.

ولدينا نصوص واضحة في هذا الصدد تؤكد أن رحلة الذهاب إلى مكة كانت تستغرق حوالي سنة إذ ورد في ترجمة العالم الأندلسي أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي أنه ((رحل

---

[97] ابن الفرضي ، م.س ، ج1، ص 20 ، 56 .
[98] ابن بشكوال ، م.س ، ج1، ص 98 .
[99] الضبي ، م.س ، ج 2 ، ص 385
[100] ابن الأبار ، التكملة ، ج 2 ، ص 475

إلى المشرق مع أبويه سنة 407هـ ووصل إلى مكة سنة 408هـ)) [101]. كما ورد في ترجمة حاتم بن محمد بن عبد الرحمن (ت469هـ) أنه ((رحل إلى المشرق سنة 402هـ فدخل مكة سنة 403هـ)) [102] . وفي نص آخر أورده ابن الزبير[103] ما يفيد أن احد علماء الأندلس رحل إلى مكة سنة 497 هـ وأدى فريضة الحج سنة 498 هـ . كما أورد ابن بشكوال في سياق ترجمته لحسين بن محمد الصدفي – وهو من علماء العصر المرابطي – أن رحلته البحرية نحو مكة تمت سنة 481 هـ وأنه أدى فريضة الحج في نفس السنة[104] ، وهو ما يعني أن الرحلة إلى مكة كانت تستغرق حولا كاملا . ويكشف نص آخر أن رحلة العودة من مكة إلى الأندلس كانت تستغرق أيضا عاما ، إذ ورد في ترجمة أبي غالب بن عطية الأندلسي أنه ((حج سنة سبعين ورحل إلى الأندلس سنة 471هـ)) [105] . ولعل هذا ما جعل الفقهاء يمنحون للغائب عن زوجته بسبب الحج رخصة غياب ثلاث سنوات ، تحسبا لقضاء سنتين على الأقل في السفر ذهابا وإيابا . ومعلوم – حسب المرجعية الفقهية في الغرب الإسلامي –أنه لا يحق للزوج أن يغيب عن زوجته أكثر من سنة ، وإلا كان لها حق الطلاق منه [106].

أما بخصوص النفقة على الرحلة ، فيبدو أنها اختلفت حسب ظروف كل راحل ؛ ومن خلال رواية وردت عند الضبي ، نستطيع أن نتبين أن نفقة الحج التي أعدها أحد علماء العصر الموحدي سنة 580 هـ بلغت 60 دينارا [107] . ويبدو أن قلة استعداد بعض المرتحلين بما فيه الكفاية ماديا ، أجبرتهم

---

[101] الحميدي ، م.س ، ص 136 – ابن بشكوال ، م.س ، ص 66 .
[102] ابن الفرضي ، م.س ،ج1، ص 112 .
[103] ابن الزبير ، صلة الصلة ، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب ، طبعة وزازة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، 1993، ص 182
[104] ابن بشكوال ، م.س ، ج1 ، ص 235
[105] ابن عطية ، م.س ، ص 44 .
[106] الونشريسي ، م.س ، ج4 ، ص 254 .
[107] بغية الملتمس ، ج 1 ، ص 213

على الاشتغال في أعمال يدوية في مكة لتغطية تكاليف المعيشة والادخار لتأمين نفقة العودة . وفي هذا الصدد تخبرنا المصادر أن ابن الفخار القرطبي (ت 419 هـ) اشتغل في سقي الماء بمكة [108]، بينما احترف عبد الجبار الأنصاري رعي الإبل لتأمين معيشته بها [109] .

5- الرحلة الأندلسية العلمية الطويلة الأمد إلى مكة : المجاورة

الواقع أن هذا الموضوع يستحق لوحده دراسة مستقلة نظرا لما يكتسيه من أهمية ، وقد أنجز بعض الدارسين بصدده دراسات قيمة [110] . غير أن هدفنا في هذه الدراسة يقتصر على الجانب العلمي فحسب ، كما سينحصر ضمن الفضاء الزمني المحدد وهو عصر المرابطين والموحدين (ق 5 و6 هـ) ، ومحاولة معرفة المدة الزمنية التي كان يقضيها العلماء المجاورون في مكة ، دون الدخول في تفاصيل الموضوع وتشعباته .

فمن خلال فحص مختلف النصوص البيوغرافية ، يتبين أن بعضها كشفت عن المدة التي قضاها بعض المجاورين ، في حين اتسمت النصوص الأخرى بالتعميم ، وهو ما يسمح باستخراج ثلاث ملاحظات :

- تراوحت أقصر مدة في المجاورة حسب المادة المتوفرة ما بين سنة إلى سنتين ، وهو ما تجسده حالة إسماعيل بن محمد بن خزرج الذي وصل إلى مكة سنة 411 هـ ، وبعد أخذه قسطا من العلوم

[108] ابن بشكوال ، م.س، ج 2 ، ص 360
[109] نفسه ، ج 1 ، ص 360
[110] انظر على سبيل المثال الدراسات الحديثة الواردة في البيبلوغرافيا في آخر هذا البحث

وبقائه مجاورا ، عاد إلى إشبيلية في السنة الموالية [111] ، بينما تمثل أطول فترة تلك التي قضاها طاهر الأندلسي مجاورا بمكة من سنة 403 إلى 450 هـ أي ما مجموعه 47 عاما [112] .

– آثر بعض العلماء الأندلسيينالاستقرار بمكة لمدد طويلة حتى أن أحدهم لقب بالبكي (ت بعد 540 هـ) ((لطول سكناه بمكة)) [113] ؛ في حين اختار آخرون الاستقرار بها نهائيا إلى أن لفظوا أنفاسهم الأخيرة ، وهو ما سنعرض له لاحقا .

– هناك من العلماء الأندلسيين من جاور مرتين كما هو الحال عند طارق بن موسى المخزومي الذي جاور بمكة أثناء رحلته الأولى التي بدأت قبل عام 520 هـ، ثم جاور للمرة الثانية سنة 542 هـ وبقي مجاورا بها إلى تاريخ وفاته [114] .

وإذا كانت بعض النصوص تكتفي بذكر المدة الزمنية للمجاورة بصيغ عامة من قبيل ((جاور مدة)) [115] ، أو ((جاور بمكة سنين)) [116] ، فإن نصوصا أخرى تحدد مدة مجاورة الأندلسيين بمكة ، فابن بشكوال يحدد في " جذوته " مدة إقامة العالم الأندلسي الموسوعي أحمد بن عمر بن أنس الدلائي ، فيذكر أنه وصل إلى مكة سنة 408هـ ، وبقي فيها مجاورا إلى أن غادرها سنة 416هـ ، أي أن مدة بقائه طالبا للعلم بمكة استغرقت 8 سنوات [117].أما عبد الله بن سعيد (ت 436 هـ)فقد ((جاور نحو أربعين

---

[111] ابن بشكوال ، الصلة ، ج1 ، ص 171

[112] السلفي ، أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السفر للسلفي ، تحقيق إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت 1979 ، ص 93

[113] نفسه ، ص 77

[114] نفسه ، ص 41 - 42

[115] ابن بشكوال ، م.س ، ج 3 ، ص 803 ، ترجمة محمد بن أحمد بن عيسى القيسي

[116] ابن الأبار ، التكملة ، ص 88

[117] كتاب الصلة ، ص 116 .

سنة))[118] . ويبدو أن أكبر مدة استغرقتها فترة المجاورة طلبا للعلم بالنسبة لعلماء الأندلس ، تلك التي قضاها طاهر الأندلسي من أهل مالقة والتي امتدت من سنة 403هـ إلى 450هـ، أي أن فترة إقامته بمكة استغرقت تقريبا النصف الأول من القرن الخامس الهجري ، وهي مدة طويلة خصصها للدراسة ومجاورة الحرمين [119] .وفي القرن 6 هـ ، ترد إشارة حول عالم أندلسي ظل مستوطنا مكة ، وزهد في الدنيا ، وأوقف أوقافا على الحرمين [120] .

6- البنية العمرية للعلماء الأندلسيين المرتحلين لمكة :

تكشف المعطيات النصيةالواردة في الأدب البيوغرافي أن الرحلة العلمية الأندلسية شملت كل الفئات العمرية ابتداء من مرحلة الشباب إلى مرحلة الشيخوخة .

ففي مرحلة الشباب وهي الفترةالأكثر ملاءمة للقيام بالرحلات، نظرا لما يتميز به طالب العلم في هذه المرحلة منقوة البدن ، والصحة والقدرة على تحمل عناء السفر ، نجد مجموعة من التراجم التي تؤكد أن مجموعة من طلاب العلم الأندلسيين رحلوا إلى مكة وهم في زهرة شبابهم .

فمن شباب العصر المرابطي ، يعتبر أبو بكر بن العربي أصغر حالة عثرنا عليها في المصادر، إذ رحل إلى مكة في طريقه إلى بغداد مع أبيه وعمره لا يتجاوز 17 سنة . وهناك من قاموا برحلتهم وهم لا يزالون في غض شبابهم كأبيالوليد الباجي (ت474هـ) الذي رحل إلى مكة وهو في الثالثة والعشرين من عمره [121] ، وأبي عبد الله الحميدي (ت 488هـ) الذي قصدها وسنه لا يتجاوز الثامنة والعشرين [122].

---

[118] الضبي ، م.س ، ج2 ، ص 447

[119] السلفي ، م.س ، ص 93 .

[120] ابن الأبار ، التكملة ، ص 155 ، ترجمة أحمد بن إبراهيم التميمي

[121] ابن بشكوال ، م.س ، ج1، ص 197 .

بيد أن معظم الرحلات العلمية الأندلسية كانت تتم في مرحلة الكهولة، وهو أمر يرد حسبما نرجح إلى أن هذه المرحلة من العمر تعد فترة الانتهاء من تحصيل العلوم بالأندلس، والابتداء في تحصيلها بالمشرق . كما يفسر أيضا بأنها مرحلة تتسم بنضج شخصية العالم لاستدراك ما فاته من التحصيل . كما تعزى أيضا إلى كون الراحل في هذه الفترة يكون قد أتم التحضيرات الضرورية التي تستدعيها نفقات الرحلة، وجمع قدرا من المال لشراء الكتب وغيرها ، دون أن يعزب عن الذهن أن هذه المرحلة العمرية ، هي المرحلة التي غالبا ما يؤدي فيها المسلم فريضة الحج ، فتكون فرصة للحج واستكمال طلب العلم في نفس الوقت .

في هذا السياق ، تفصح بعض النصوص – على قلتها – ما يؤكد أن رحلة علماء الأندلس إلى مكة كانت تتم في هذهالمرحلة ؛ فالفقيه عمر بن الحسن الهوزني الذي عاصر ملوك الطوائف، رحل إلى مكة وهو في الثانية والخمسين من عمره [123] . كما رحل والد أبي بكر بن العربي إلى بغداد ، ومرّ على مكة وهو يبلغ من العمر خمسين سنة[124]. ومن فقهاء القرن 6 هـ رحل عبد الله بن عيسى الشلبي سنة 527 هـ وهو ابن 43 عاما [125] . و رغم غياب سنوات الولادة أحيانا في تراجم العلماء ، فإن ما توحي به دلالات النصوص، تجعل الباحث يميلإلى ترجيح أن معظم المرتحلين الأندلسيين كانوا ينتمون إلى هذه الفئة العمرية .

ومع ذلك ، لم يحل التقدم في السن دون رحلة الأندلسيين نحو مكة للارتشاف من حياض علومها، فالنصوص المتاحة تؤكد أن مكة المكرمة استقبلت عددا من الذين بلغوا من الكبر عتيا ، وحسبنا

---

[122] نفسه ، ج 3 ، ص 818

[123] نفسه ، م.س ، ج1، ص 381 .

[124] ابن خلدون ، كتاب العبر ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1981 ، ج6، ص 188 .

[125] المقري ، م.س ، ج 2 ، ص 650

دليلا على ذلك الفقيه محمد بن عبد الرحمن الخولاني الذي رحل إليها سنة 414هـ وهو في السبعين من عمره ، وأخذ العلوم عن مجموعة من شيوخها[126]. كما أن محمد بن سعيد الأموي[127] وجماهر بن عبد الرحمن الحجري تلقيا العلم عن علماء الحجاز ومشايخ مكة وهما في سن السادسة والستين [128]. وهناك من الأندلسيين من آثروا الدرس ومجاورة الحرم المكي ، فانتهى بهم الأمر إلى اتخاذ قرار الاستقرار في مكة نهائيا ، وقضوا بقية شيخوختهم إلى أن اخترمتهم المنية، كما تعكس ذلك حالة سعدون بن محمد بن أيوب الزهري (ت 431هـ) [129] ، ثم طارق بن موسى المخزومي من علماء القرن 6 هـ الذي كان في رحلته الثانية لمكة قد تجاوز السبعين من العمر ، فأقام بها إلى يوم وفاته[130].

وفي سياق قراءة أعلام المرتحلين الأندلسيين نحو مكة المكرمة خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين ، يجد الباحث في المتن المصدري ما يفيد مشاركة طبقة الأمراء والعائلات الحاكمة في الرحلات العلمية الأندلسية . وحسبنا أن ميمون بن ياسين اللمتوني أحد أمراء المرابطين شدّ الرحال إلى مكة وحج سنة 497هـ ، واعتنى بطلب الحديث ، ولقي من مشايخ مكة أبا عبد الله الطبري ، وسمع منه صحيح مسلم من ابن أبي ذر الهروي [131] . كما أن الأمير ينتان بن تويت اللمتوني وهو أحد أفراد الأسرة المرابطية الحاكمة بالمغرب والأندلس رحل بدوره خلال القرن 6 هـ لطلب العلم بالحجاز[132] .

---

[126] ابن بشكوال ، م.س ، ج2 ، ص 478 .
[127] المقري ، م.س ، ج 2 ، ص 140
[128] ابن بشكوال ، م.س ، ج1 ، ص 131 .
[129] ابن الفرضي ، م.س ،ج1، ص 359 .
[130] السلفي ، م.س ، ص 42.
[131] ابن الأبار ، التكملة ، ج2، ص 718 .
[132] السلفي ، م.س ، ص 59-60

تجدر الإشارة أخيرا إلى أن بعض علماء الأندلس لم ينهوا رحلتهم بسب وفاتهم في طريقهم إلى مكة ؛ ولدينا في هذا الصدد نصان يهمان القرن 6 هـ ، فأحمد بن مسعود بن إبراهيم القيسي توفي بالمهدية سنة 558 هـ وهو في طريقه نحو مكة [133] ، بينما لقي إسماعيل بن أحمد المعافري نفس المصير في حدود 570 هـ [134]

ثالثا : المشهد العلمي الأندلسي في مكة المكرمة :

1- إقبال الأندلسيين على الحلقات العلمية التي كان يعقدها شيوخ مكة:

بتتبع لائحة الشيوخ المكيين الذين أقبل الأندلسيون على حلقاتهم العلمية ، نلاحظ ورود عدد من أسماء أولئك الشيوخ ، أو أسماء من اعتبروا " مكيين " بحكم إقامتهم الدائمة أو مجاورتهم بمكة المكرمة ، كالشيخ إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الطبري المكي[135] ، وعميد الشيوخ المجاورين بمكة أبي ذر الهروي[136] الذي كان مقصد كل طلاب العلم الأندلسيين ، والشيخة المكية الشهيرة كريمة المروزية التي

---

[133] ابن الأبار ، التكملة ، ص 95

[134] الضبي ، م.س ، ج1 ، ص 280

[135] ترجم له صاحب كتاب المعين في طبقات المحدثين ، ج1 ، ص 233 ، رقم 2390 فقال عنه : ((شيخ الحرم ، إمام المقام رضي الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطبري المكي الشافعي)) ، انظر : سيديروم مكتبة التاريخ والحضارة الإسلامية، الخطيب للتسويق والبرامج.

[136] من علماء القرن 5 هـ النازلين بمكة (ت 434 هـ) ، ترجم له ابن عماد الحنبلي في شذرات الذهب ج2 ، ص 254 بقوله : ((أبو ذر الهروي عبد بن أحمد بن محمد الحافظ الثقة ، الفقيه المالكي نزيل مكة ، روى عن أبي الفضل بن حميرويه وأبي عمرو بن حيوية وطبقتهما، وروى الصحيح ثلاثة من أصحاب الفريري ، وجمع لنفسه معجما ، وعاش ثمان وسبعين سنة ، وكان ثقة متقنا دينا عابدا ورعا بصيرا بالفقه والأصول ، أخذ الكلام عن ابن البقلاني وصنف مستخرجا على الصحيحين ، وكان شيخ الحرم في عصره)). انظر السيديروم سالف الذكر.

أخذ عنها معظم المرتحلين الأندلسين أيضا [137] ، فضلا عن أبي القاسم السقطي [138] الذي لازمه الطلاب الأندلسيون كذلك.

ومن خلال تفحص نصوص التراجم ، تبرز ظاهرةملفتة ، تتجلى فيعدم اكتفاء الأندلسيين بتلقي العلم على يد شيخ واحد ، بل كانوا يدرسون على يد عدة شيوخ مكيين ، حيث نعثر في نصوص التراجم على صيغ تعبيرية دالة من قبيل أخذ عن فلان ((وغيره)) ، أو لقي فلانا ((وسواه)) ، أو ((سمع من غير واحد)) ، أو أخذ عن ((كثيرين من شيوخها)) أي شيوخ مكة. وهذه ظاهرة نعتقد أنها إيجابية ، إذ كان المتلقي يهدف من ورائها إلى إغناء معارفه وتنويع الاستفادة من خبرات أساتذته المكيين ؛ فإبراهيم بن أحمد السلمي ((سمع بمكة في ست عشر بعدها (516 هـ) من أبي الفتح بن البيضاوي و سواه)) [139] ، كما أن أحمد بن محمد بن هشام ((جاور بمكة أعواما وأخذ بها عن السقطي وابن جهضم وأبي سعد الواعظ وكثيرين غيرهم)) [140] .أما هاشم بن يحي البطليوي فقد ((سمع بمكة من ابن الأعرابي وكثيرين من شيوخها)) [141] ، في حين سمع محمد بن حيون ((بمكة من ابن الأعرابي وابن

---

[137] ترجم لهذه العالمة الشهيرة الذهبي في سير أعلام النبلاء في ج 18 ، ص 233 ، رقم 110 بقوله : ((المجاورة بمكة ، روت الصحيح عن الكشميهني وروت عن زاهر السرخسي ، وكانت تضبط كتابها وتقابل بنسخها ، لها فهم ونباهة ، وما تزوجت قط)) . وبذكر فضلها وأنها توفيت سنة 463 هـ ثم يضيف عنها : ((وقال أبو بكر بن منصور السمعاني : سمعت الوالد يذكر كريمة ويقول : وهل رأي إنسان مثل كريمة)). انظر: السيديروم سالف الذكر.

[138] من علماء القرن 5 هـ ، ترجم له صاحب سير أعلام النبلاء في ج 19 ، ص 93 بقوله : ((السقطي أبو القاسم هو إمام الشافعية ، قرأ القرآن والفقه والحديث والأصول واللغة العربية ، وكان فطنا في الاجتهاد ، وله توسع في الكلام والفصاحة في الجدال والخصام... وإليه انتهت رئاسة الشافعية ، توفي في العشرين من جمادي الآخرة سنة اثنين وثمانين وأربعمائة)) ، انظر: السيديروم سالف الذكر.

[139] ابن الأبار ، المعجم ، ص 66 .

[140] ابن بشكوال ، م.س ،ج1، ص 47 .

[141] السلفي ، م.س، ص 132 .

فراس وغيرهما من المكيين)) [142] ، بينما كتب محمد بن عبد الرحمن التجيبي عن جماعة من الشيوخ الذين زاد عددهم عن 130 شيخا [143] . ويجسد نص ابن الأبار بامتياز ظاهرة تعدد الشيوخ المكيين الذين سمع منهم علماء الأندلس ، ولا غرو فقد ورد في ترجمة محمد بن الحسن الميورقي أنه ((أخذ بمكة كرّمها الله عن أبي ثابت وأبي الفتح عبد الله بن محمد البيضاوي وأبي نصر عبد الملك بن أبي مسلم العمراني ذكر ابن الخطيب أنه اختصرهم لطولهم)) [144]. ولعلّ تعدد الشيوخ المكيين كان وراء انتشار كتب الفهارس والمشيخات خلال القرن 5هـ ، والتي يذكر فيها المؤلف الأندلسي الشيوخ المكيين الذين روى عنهم أو سمع منهم كفهرست ابن خير الإشبيلي وغيرها من الفهارس التي سنعود إليها عند دراستنا لنتائج الرحلة العلمية الأندلسية لمكة .

وهناك ظاهرة أخرى تثير الملاحظة أيضا وهي ملازمة المرتحلين الأندلسيين للشيوخ المكيين ومصاحبتهم والتردد عليهم دون انقطاع لمدة طويلة ، فأبو بكر غالب الأندلسي والد ابن عطية صاحب الفهرست (ت 518هـ) ، صحب الإمام أبا عبد الله محمد بن أحمد النحوي الجاحظ المجاور بمكة ((ولازمه وقرأ عليه)) [145] . بينما سمع أحمد بن ثعبان بن حرز الكلبي من أبي معشر الطبري ((وصحبه طويلا)) [146]. بل هناك من بلغ به الإعجاب بشيخه إلى درجة تغيير اسمه وانتحال اسم شيخه المكي[147]

---

[142] ابن الأبار ، التكملة ، ج2 ، ص 557 .

[143] المقري ، م.س ، ج2، ص 359 .

[144] ابن الأبار ، التكملة ،ج2، ص 585 .

[145] ابن عطية ، م.س ،ص 44 .

[146] ابن الأبار ، التكملة ، ص 77

[147] ذكر ابن بشكوال ان عبد الله الغافقي (ت 463 هـ) من طليطلة ((اختار ان يتسمى بعبد ، وان يزيل اسمه من اسم خالقه جل وعز تشبيها بابي ذر عبد بن احمد شيخه ولم يكن ذلك صوابا من فعله)) . انظر الصلة ، ج 2 ، ص 429 ـ مبارك لمين : م.س ، ص167 .

. ولا يخامرنا شك في أن ملازمة الأندلسيين لشيوخهم المكيين ينهض دليلا على رغبتهم الجامحة في تحصيل العلم على أيديهم .

أما الظاهرة الملفتة للانتباه ، فتتعلق بتتلمذ الأندلسيين على يد صفوة من العالمات المكيات أو من كن يقمن في مكة المكرمة ، نذكر من بينهن أم القاسم محمد بن إسحاق التي عرفت بعلو كعبها في علوم الحديث[148]، والعالمة المكية صباح التي كانت متمرسة في علوم التفسير ، وكان يقصدها طلاب العلم في الحرم المكي [149] ، فضلا عن العالمة كريمة المروزية التي كان لا يشق لها غبار في مجال العلم ، حتى أن الأندلسيين كانوا يتنافسون في الرواية عنها. إذ تسجل كتب التراجم مجموعة من علماء الأندلس الذين حضروا مجالسها ورووا عنها وسمعوا منها ، نذكر من بينهم أحمد بن محمد الأنصاري الواعظ الذي سمع منها كتاب البخاري ، وأحمد بن عبد الله العطار الذي لقيها بمكة [150] ، ناهيك عن عدد من الأندلسيين الذين ذكرهم ابن بشكوال ضمن الذين أخذوا عنها العلوم الشرعية[151] .

وتتيح المصادر إمكانية الوقوف على ملاحظة أخرى ، وهي إعجاب الشيوخ المكيين بطلاب العلم الأندلسيين الذين رحلوا إليهم ، والثقة التي كانوا يضعونها في ما رووا عنهم ؛ وفي هذا الصدد أورد ابن الفرضي[152] في ترجمة ابن عمر الداني شهادة المكيين فيه بقوله : ((وقال بعض أهل مكة:إن أبا عمرو الداني مقرئ متقدم ، وإليه المنتهى في علم القراءات وإتقان القرآن ، والقراء خاضعون لتصانيفه ، واثقون

[148] القاضي عياض ، الغنية ، ص 160 – ابن عطية ، م. س ، ص 46 .
[149] المقري ، م.س ، ج 3 ، ص 398 .
[150] ابن الأبار ، التكملة ، ص 46 ، 54 ، 190 .
[151] كتاب الصلة ، ج1 ، ص 125 ، 127 ، 162 ، 217 ، 276
[152] تاريخ علماء الأندلس ، ج1 ، ص 306 .

بنقله في القراءات والرسم والنحو والتجويد والوقف والابتداء وغير ذلك ، توفي بداية سنة 444هـ)) ، مما يدل على المكانة السامقة التي كان يحتلها علماء الأندلس في وجدان شيوخ مكة المكرمة.

2- أماكن تلقي الأندلسيين العلم بمكة المكرمة :

خلال القرنين 5 و6 الهجريين ، لم يكن التدريس بمكة المكرمة يتم في المدارس ، بل كان يتم في الحرم الشريف أو أماكن أخرى قريبة منه . ولا يبدو أن القرن 6 هـ على الأقل قد عرف تطورا في هذا المجال ، فالتراجم الأندلسية توضح مجموعة من الأماكن التي كانت تحوي حلقات علمية يمكن رصدها في الجدول الآتي :

أماكن التدريس بمكة المكرمة خلال القرنين 5 و 6 هـ كما وردت في بعض المصادر

اسم العالم الأندلسي	مكان الدراسة بمكة المكرمة	المصدر
أبو بكر غالب بن عطية	باب بني شيبة بالحرم المكي أمام الكعبة المشرفة	فهرست ابن عطية ، ص 45 فهرست ابن عطية ، ص 48
طاهر الأندلسي	باب الصفا	نفح الطيب، ج2 ، ص 513
إبراهيم بن أبي الفتح الهواري	دار العالم المكي ابن جهضم	معجم ابن الأبار ، ص 60
محمد بن وضاح	أمام المقام	بغية الملتمس، ج1، ص 174

أحمد بن محمد التجيبي	رباط أم الخليفة العباسي بمكة	التكملة، ج1 ، ص 88
إسماعيل بن خلف	دار خديجة بنت خويلد بمكة	التكملة ، ج1 ، ص 234

3- الكتب التي كان يدرسها الأندلسيون في مكة المكرمة :

إلى جانب القرآن الكريم الذي كان عماد الدراسة في مكة المكرمة سواء بالنسبة للأندلسيين أو غيرهم من الوافدين [153] ، يمكن رصد لائحة الكتبالحديثية التي كان يدرسها المرتحلون الأندلسيون بمكة المكرمة خلال القرنين 5 و6 الهجريين من خلال سيرهم وتراجمهم ، فقد ورد في ترجمة أحمد بن يحي بن عائد الطرطوشي أنه سمع صحيح البخاري بمكة سنة 419هـ [154]، وهو نفس المصنف الذي ورد في تراجم علماء القرن 6 هـ [155]. والراجح أن هذا المصنف كان من الكتب المعتمدة في الدراسة في مكة حتى أن معظم التراجم التي أوردت عناوين الكتب ذكرته ضمن ما سمعه المرتحلون الأندلسيون [156]. ولم يقل عنه أهمية كتاب صحيح مسلم الذي يتواتر ذكره أيضا ضمن مجموعة من التراجم حيث ورد في ترجمة جهور بن ابراهيم التجيبي (528هـ) أنه ((رحل إلى مكة وحج ولقي أبا عبد الله الطبري وسمع منه صحيح مسلم))[157]. ومن نفس العالم المكي سمع عبد الله بن محمد الخشني (ت 526 هـ) ، وابو بكر بن عطية

[153] المقري ، م.س ،ج 2 ، ص 513
[154] ابن الأبار ، التكملة ، ص 39 .
[155] نفسه ، ص 138 – ابن الزبير ، م.س ، ق 3 ، ص77
[156] ورد اسم هذا الكتاب عند : ابن الفرضي ، م.س ،ج1، ص 110 – المقري ،م.س ، ج3، ص 11 – ابن الأبار ، التكملة، ص 46– عياض ، الغنية ، ص 147.
[157] ابن خير الإشبيلي ، فهرست ابن خير الإشبيلي ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت 1983، ص 30 .

(ت 518 هـ) وغيرهما صحيح مسلم أيضا [158] . ومن الكتب الحديثية الواسعة الانتشار التي كان يتلقاها الأندلسون بمكة أيضا جامع الترمذي [159] .

يضاف إلى أمهات الكتب الحديثية الواسعة الانتشار في أوساط طلاب العلم الأندلسيين ، كتب أخرى ترد أسماؤها في سلسلة التراجم مثل كتاب " التلخيص في القراءات الثمان" الذي أورده ابن خير الإشبيلي في معرض حديثه عن شيوخه قائلا : ((أخذته عن أستاذي ابن أبي سعيد بن حرز الكلبي الذي حدثه به مؤلفه أبو معشر قراءة منه عليه بمكة حرسها الله سنة 473هـ)) [160] .

ومن الكتب المتداولة أيضا بمكة " كتاب " الموطأ " للإمام مالك و "كتاب النسب " للزبير بن بكار [161]، وكتاب " فضائل مكة " للإمام الخزاعي[162] و"كتاب السيرة" [163] و"مسند أبي حميد" [164]ثم "كتاب الجامع " لأبي معشر الطبري الذي عرف إقبالا كبيرا من طرف طلبة العلم الأندلسيين [165] ، فضلا عن كتاب "سبل الخيرات" [166] و"المؤتلف في الاختلاف" [167] وكتاب" التمهيد" للقاضي أبي بكر بن الطيب و" اللامع " للأذري ، و كتاب " البيان في تفسير القرآن " [168] و"معالم السنن" لأبي داود السجستاني ، وكتاب "التفسير" لأحمد بن محمد الثعلبي ، و"تفسير الواحدي" ، وكتاب "الانتصاف" ، وكتاب" شرح

---

[158] عياض ، الغنية ، ص 153– ابن عطية ، م.س ، ص 48 – ابن الأبار ، التكملة ، ص 123
[159] ابن الأبار ، التكملة ، ص 88 ، ترجمة أحمد بن معد التجيبي ، (ت 550 هـ)
[160] المقري ، م.س ، ج3 ، ص 236 – فهرست ابن خير ، ص 30 .
[161] المقري ، م.س، ج1، ص 255 .
[162] الضبي ، م.س ،ج1 ، ص 103 - 104– الحميدي ، م.س ، ج 1 ، ص 96
[163] المقري ، م.س، ج2، ص 398 .
[164] نفس المصدر ، ج3 ، ص 11 .
[165] الضبي ، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، دار الكاتب العربي ، 1967 ، ص 363 .
[166] ابن بشكوال ، م.س ، ج 3 ، ص 975
[167] نفسه ،ج2، ص 144 .
[168] ابن عطية ، م.س ، ص 44 .

الشهاب" لابن إبراهيم بن يوسف الوراق [169], و " غريب الحديث " لأبي عبيد[170]، ناهيك عن كتاب التلخيص الذائع الصيت الذي ألفه نزيل مكة أبو معشر الطبري ، وهو من الكتب التي أخذها العالم الأندلسي أحمد بن ثعبان المحرزي إثر وروده على مكة بعد سنة 540 هـ [171]

4- أصناف العلوم التي كان يتلقاها علماء الأندلس بمكة المكرمة :

كانت سوق الثقافة المكية خلال القرنين 5 و 6 الهجريين تزخر بشتى أصناف العلوم وضروب المعرفة. غير أن الأندلسيين آثروا الإقبال على العلوم الشرعية ، خاصة الفقه وعلوم الحديث وعلم القراءات ، حتى أن العالم الأندلسي أبو الوليد الباجي أحد علماء القرن الخامس الهجري قال في وصيته لولديه : ((وأفضل العلوم علم الشريعة ، وأفضل من ذلك لمن وفق أن يجود قراءة القرآن ، ويحفظ حديث النبي (ص) ،ويعرف صحيحه من سقيمه ، ثم يقرأ أصول الفقه ، فيتثقف في الكتاب والسنة ، ثم يقرأ كلام الفقهاء وما نقل عن المسائل عن العلماء ، ويدرب في طرق النظر وتصحيح الأدلة والحجج ، فهذه الغاية القصوى والدرجة العليا)) [172] .

ولا شك أن علوم الفقه كانت تستقطب علماء الأندلس لحاجة الأندلسيين إلى التفقه في الدين من جهة ، ولأن المجتمع الأندلسي كان مكونا من عرقيات مختلفة عربية وبربرية ومولدية، مع ما نجم عن هذا الامتزاج البشري من نمو عمراني استلزم تنظيم الحياة اليومية وفق تشريعات فقهية مناسبة [173]. كما

---

[169] عياض ، الغنية ، ص 143-144 .
[170] ابن الأبار ، المعجم ، ص 304
[171] لبن الأبار ، التكملة ، ص 77
[172]((وصية أبي الوليد الباجي لولديه)) ، نشرها جودة عبد الرحمن هلال ، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، مدريد 1955 ، ص 32 .
[173] خالد عبد الكريم البكر ، م.س، ص 492 .

أن التبحر في علم الفقه كان يتيح الفرصة لصاحبه بتولي المناصب العليا في الأندلس، خاصة منصب القضاء، وحسبنا أن معظم الراحلين إلى مكة تولوا مناصب الإفتاء و القضاء عند عودتهم إلى الأندلس كما سنرى عند ذكر ما تمخض عن هذه الرحلات العلمية من نتائج .

ولم يقل إقبال الأندلسيين على علم القراءات شأنا عن علم الفقه ، إذ تذكر المصادر كمّا هائلا من الأندلسيين الذين تتلمذوا على شيوخ مكيين في علم القراءات ، لعلّ أشهرهم أبو عمر الداني (ت 444هـ) الذي تلقى قدرا جيدا من علوم القراءات بمكة على يد أحمد بن فراس العبقسي[174] ، وأبي عمرو الطلمنكي (ت 429هـ) الذي تلقى بدوره علم القراءات على يد الشيوخ المكيين من أمثال أبي طاهر العجيسي وأبي الحسن بن جهضم [175] .

بيد أن إقبال الأندلسيين على العلوم الشرعية في مكة لا ينفي اغتراف بعضهم من علوم أخرى كعلوم النحو واللغة العربية [176]، وعلوم الطب[177] التي أخذوها كتابة أو سماعا على يد الشيوخ المكيين. كما أقبل بعض الأندلسيين على تحصيل علم الاعتقاد والأصول على يد أبي عبد الله الطبري وأبي عبد الله الجاحظ[178].

---

[174] ابن بشكوال ، م.س ، ج2 ، ص 385-386 .
[175] نفسه، ج1، ص 49 .
[176] ابن الفرضي ، م.س ،ج1 ، ص 124 .
[177] نفسه ، ج1 ، ص 74 .
[178] عياض ، الغنية ، ص 166 ، 190

5- طرق تلقي الأندلسيين العلم عن شيوخ مكة :

إن أكثر ما يرد في المصادر حول طرق تلقي العلم من طرف الأندلسيين على يد شيوخ مكة تنحصر في اللقاء والسماع والرواية والكتابة .

فبواسطة الطريقة الأولى ، تتعدد الروايات التي تذكر لقاء مرتحلين أندلسيين بأحد علماء مكة. ويمكن إعطاء نموذج عن ذلك بما ورد في ترجمة يوسف بن عبد الرحمن بن حماد الذي ((رحل إلى المشرق وحج ولقيا أبا ذر الهروي... ولقي أبا الحسن يحي بن نجاح)) [179]. لكن الغموض يلف موضوع اللقاء بين طالب العلم وشيخه، إذ لا نعرف كم كانت مدة اللقاء؟ وهل كان لقاء متقطعا أم مستمرا؟ وهل كان يتم في المسجد أو في منزل الشيخ ؟ وهل كان لقاء فرديا أم جماعيا ؟

أما السماع فهو الأكثر شيوعا في تراجم علماء الأندلس المرتحلين إلى مكة، وإن كانت المصادر لا تفصح أيضا عن طبيعة هذا السماع ومدته ، وهل كان مقتصرا على الدروس التي يلقيها شيوخ مكة ؟ وهل كان سماعا فرديا أو جماعيا يتم في حلقة دراسية يحضرها كل الطلبة وهو الأرجح . وعلى كل حال ، نجد بعض التراجم التي تجسد هذه الطريقة في التعلم ، منها ما ورد في ترجمة محمد بن خليفة الذي ((رحل إلى مكة فسمع من غير واحد ....وسمع أيضا من الخزاعي تأليفه في فضائل مكة))[180]. وكان السماع يتم أحيانا بطريقة مشتركة بين عالمين أندلسيين على يد شيخ مكي واحد ؛ في هذا الصدد ذكر ابن الأبار[181]في ترجمة أحد العلماء الأندلسيين في القرن 6 هـ أنه ((سمع بمكة من أبي عبد الله الطبري

---

[179] ابن بشكوال ، م.س ، ج 3 ، ص 975 .
[180]الضبي ، م.س ج1، ص 103 - 104 .
[181] المعجم ، ص 196

صحيح مسلم مشتركا في ذلك مع أبي محمد بن أبي جعفر وساواهما بلقائه)) ، فضلا عن روايات أخرى تصب في نفس الاتجاه [182] .

وكان بإمكان طالب العلم أحيانا الجمع بين اللقاء والسماع ، إذ ورد في ترجمة نعم الخلف بن عبد الله أنه لقي بمكة أبا عبد الله بن عبد الله الإصبهاني فسمع منه سنة 422هـ[183].

أما طريقة الرواية فالراجح أنها كانت تستغرق مدة أطول لما تستلزمه من وقت طويل لأخذ العلوم التي يتكفل الراوي بروايتها ويتحمل وزر الخطأ أو التحريف في روايتها [184] .

علاوة على الطرق التعليمية السالفة الذكر ، سادت أيضا طريقة الأخذ بالكتابة حيث ورد في ترجمة ابن هذيل أن ((له رحلة إلى المشرق قديمة سنة 444 هـ ، حج فيها وكتب عن جماعة))[185]. ويبدو أن هذه الطريقة غير واضحة إذ لا تكشف هل يتعلق الأمر باستجابة لإملاء من الشيخ أم أن لهذه الطريقة قواعد أخرى .

6- مساهمة الأندلسيين في حلقات التدريس بمكة المكرمة :

---

[182] يذكر ابن الأبار في ترجمة إبراهيم بن محمد الداني (ت 546 هـ) أنه رحل مع أبيه إلى المشرق ((وسمعا من أبي علي بن العرجاء)) ، وأن إبراهيم بن خيرة (ت 626 هـ) ((رحل مع أخيه أبي الحسن شيخنا ، فأدى الفريضة وشاركه في السماع من أبي عبد الله الحضرمي)) انظر : التكملة ، ص 190 ، 216 . وانظر أيضا ما ذكره ابن بشكوال في ترجمة خلف بم مروان القرطبي (ت 440 هـ) الذي اشترك في السماع مع ابن الفرضي على جلة من الشيوخ : الصلة ، ج 1 ، ص 271 .

[183] ابن الأبار ، م.س ،ج2، ص 757 .

[184] العربي الشريف ((مكة والمجاورون الأندلسيون من العلماء والفقهاء والقراء عبر التاريخ)) ، بحث نشر ضمن أعمال ندوة مكة عاصمة الثقافة الإسلامية ، الرياض 2003 ، ص 241 .

[185] ابن عطية ، م.س ، ص 81 .

لم يكتف بعض المرتحلين الأندلسيين خلال القرنين 5 و6 هـ بالدراسة والتحصيل ، بل ساهموا بأنفسهم في عقد حلقات علمية في الحرم المكي كان يهرع إليها طلاب المعرفة ، حتى أصبحت سمعة هذه الحلقات العلمية تتخطى أبواب الحرم الشريف وحدود مكة المكرمة والحجاز لتدوي في آفاق علمية بعيدة ، جعلت العديد من علماء المسلمين يتقاطرون عليها قصد الرواية والسماع .

في هذا المنحى وردت روايات حول مساهمة بعض الأندلسين في التدريس بمكة ، من أمثال أصبغ بن خليل (ت 440 هـ) الذي سمع منه الحميدي أثناء حلوله بمكة [186]. كما تحلق الطلاب حول موسى بن عبد الصمد البكري (ت 518 هـ) لسماع دروسه [187] ، وكان عالم أندلسي آخر من مدينة مالقة قد علا كعبه في العلم حتى أن أبا ذر الهروي كان ((إذا سئل بحضرته أحال عليه في الجواب))[188] ، ناهيك عن علماء أندلسيين آخرين من القرن 6 هـ كانت تضرب إليهم الأكباد[189] . واشتهر بعض الأندلسيين بتدريس مواد بعينها : فأبو العباس الطليطلي من علماء القرن 6 هـ كان يجلس بالحرم المكي ويقرئ الناس بالقراءات السبع [190]. كما كان عبد الله بن طلحة الأندلسي (ت 523 هـ) من أشهر علماء النحو واللغة بمكة [191]. ونظرا للمكانة المرموقة التي بلغ ذروتها هؤلاء المدرسون، فقد كثر عليهم الطلب ،

---

[186] جذوة المقتبس ، ج1 ، ص 269

[187] ابن بشكوال ، م.س ، ج 3 ، ص 1008 ،

[188] نفسه ، ج1 ، ص 232

[189] انظر عنهم : ابن الأبار ، التكملة ، ص 98 ، 190 ، 195

[190] ابن عبد الملك ، م.س ، السفر 4 ، ص 151

[191] الفاسي ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت 1986 (ط2) ، ج 4، ص 176

بل إن بعض المكيين استقدموهم لتأديب أبنائهم ، كما هو الحال بالنسبة لمحمد بن إبراهيم اللخمي الإشبيلي الذي استأدبه رجل من أهل مكة لولده ، وذلك سنة 535 هـ [192].

وتأسيسا على الشهرة التي حظي بها الأندلسيون في مكة المكرمة، فقد أصبحت حلقاتهم العلمية التي يعقدونها مقصد طلاب العلم والمعرفة. وفي هذا المنحى صنف أحد الباحثين تلك الحلقات التي كانوا ينظمونها ، فذكر من بينها حلقات ترأسها علماءأندلسيون من القرن 5هـ من أمثال رزين بن معاوية السرقسطي الذي كان يحلّق حوله الطلبة لسماع كتاب تجريد الصحاح ، وهو المصنف الذي لم يتوقف عن إقرائه والتحديث به طيلة ثلاثة عقود من الزمن ، حتى صارت حلقته العلمية بكلمات هذا الباحث ((أشهر حلقات الحديث التي عرفتها مكة العالمة))[193]. كما أشار إلى حلقة دراسية أخرى لا تقل عنها أهمية كان يديرها عالم أندلسي من القرن 6 هـ وهو أبو العباس معد بن عيسى التجيبي المتوفى سنة 551هـ ، وكان موضوعها يتركز إلى جانب أمهات كتب التفسير وصحاح الحديث على ما كان قد ألفه عن القرآن الكريم [194] .

ولا يخامرنا شك في أن هذه الحلقات العلمية التي كان يعقدها العلماء الأندلسيون في مكة المكرمة قد ساهمت إلى حد كبير في إشعاعها العلمي بما كانت تتضمنه من علوم متنوعة، ومناظرات وحوارات علمية، فضلا عن دروس التكوين الديني.

رابعا : نتائج وانعكاسات الرحلات العلمية الأندلسيةإلى مكة المكرمة على المرتحلين :

---

[192] ابن عبد الملك ، م.س ، السفر 6 ، ص 95

[193] حسن الورياكلي ، ((المجاورون الأندلسيون : مساهمتهم في تشكيل صورة مكة العالمة)) ، بحث نشر ضمن أعمال ندوة " مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية " ،منشورات وزارة الحج ، الرياض 1424 هـ \ 2003 م ، ص 321 .

[194] نفس المرجع والصفحة .

إن تدفق الأفواج المتلاحقة من طلاب العلم الأندلسيين على مكة المكرمة خلال عصري المرابطين والموحدين القرنين دون انقطاع ، قد ترك بصمات واضحة على المجال العلمي بمكة وبلاد الأندلس على السواء . وقد تراوح الأثر العلمي لمكة المكرمة في الأندلس بين حصول الأندلسيين على إجازات علمية ، وتخريج أطر أندلسية ذات كفاءة عالية، وانتقال الكتب والأفكار من مكة إلى الأندلس ، إلى غير ذلك من الآثار العلمية التي نسعى إلى معالجتها حسب المادة المتاحة .

1- منح شيوخ مكة إجازات علمية للمرتحلين الأندلسيين :

شكل الحصول على إجازة علمية من المشرق الإسلامي حلم كل طالب علم أندلسي ، وهو حلم كانت تزداد قيمته تعاظما كلما تم على يد شيوخ مكة . إلا أن هذا المطمح لم يتحقق لجميع المرتحلين ، إذ تقتصر النصوص على التنويه ببعض الذين حالفهم الحظ في بلوغ هذا الهدف ، نذكر من بينهم حاتم بن محمد التميمي الذي ((رحل إلى مكة سنة 403هـ ، وحجّ ولقي بها ابن فراس فقرأ عليه وأجاز له))[195]، وهو نفس ما حظي به زياد بن عبد الله الأنصاري (ت سنة 478هـ) الذي حصل على إجازة من طرف شيخ مكة الشهير أبي ذر الهروي وغيره[196]. أما عبد الله بن عبد الرحمن الصدفي (ت سنة 424هـ) فقد لقي بمكة أبا القاسم السقطي وأبا الطاهر العجيفي فأجازا له ما رواه[197] . في حين أجاز أبوعلي بن العرجاء لإبراهيم بن محمد الداني في رجب من سنة 529 هـ[198] .

---

[195] ابن الفرضي ،م.س ،ج1، ص 112 .
[196] ابن بشكوال ، م.س ،ج1، ص 219 .
[197] ابن الفرضي ، م.س ، ج1، ص 220 .
[198] ابن الأبار ، التكملة ، ص 190

وفي نفس السياق يشير ابن بشكوال إلى أندلسيين أجاز لهما أبو ذر الهروي ، وهما محمد بن شريح الرعيني ، ومرزوق بن صالح القيسي[199].وهناك من أجاز له أكثر من شيخ مكي كما تعكس ذلك حالة شريح الرعيني سالف الذكر . وغالبا ما كانت الإجازة تمنح بعد السماع : فيوسف بن عبد الرحمن بن حماد ((لقي أبا الحسين بن يحيى بن نجاح بمكة ، وسمع منه بعض كتاب سبل الخيرات من تأليفه وأجاز له سائرها)) [200] . بينما حصل القاضي عياض على إجازات من عدة شيوخ مكيين أو من العلماء المجاورين بمكة كتابة [201].

ولم يكن الحصول على الإجازة بالأمر الهين ، فقد أورد ابن الأبار[202] ما يلزم طالب العلم الأندلسي من جهد شاق من أجل الحصول على الإجازة ، وذلك في ترجمة إبراهيم بن محمد الداني الذي أجازه أبو علي بن العرجاء بقوله : ((وقرأ عليه إبراهيم القرآن من أوله إلى آخره بجميع ما تضمنه الجامع لأبي معشر من الروايات ويعرف بسوق العروس ، وفيه ألف وخمسمائة وخمسين رواية وطريقا ، وقرأ من سورة الصف إلى أن ختم داخل الكعبة ، وأجاز له في رجب من سنة 529 هـ)) . ولا نعدم من النصوص ما يشير إلى نجاح بعض المرتحلين الأندلسيين في الحصول على إجازات متعددة من طرف عدد من الشيوخ المكيين أو النازلين بمكة [203]. كما كانت بعض الإجازات تمنح دفعة واحدة لمرتحلين اثنين ، وهو ما تمثله حالة أحمد بن علي السرقسطي وأخيه [204].

2- تخرج أطر علمية وإدارية أندلسية ذات كفاءة عالية من المدرسة المكيـــة :

---

[199] كتاب الصلة ، ج 3 ، ص 809 ، 908 ،
[200] نفسه ، ج 3 ، ص 975
[201] الغنية ، ص 115 ، 143،166 ، 183.
[202] التكملة ، ص 190
[203] نفسه ، ص 136 ، ترجمة أحمد بن هارون النفزي
[204] نفسه ، ص 114

لعل من أبرز ثمار الرحلات العلمية الأندلسية لمكة المكرمة ،نجاح شيوخها أو من نزلوا بها أو جاوروا بها ، في تخريج أطر أندلسية جنت ثمار اجتهادها ومواظبتها ، نقتصر على ذكر بعض النماذج منها: فتمام بن عبد الله المعافري سمع بمكة من ابن الأعرابي وعاد ((فقيها بارعا)) [205] . بينما عادأبو بكر بن غالب المحاربي من مكة وقد ((حصل علما جما)) [206] . أما ثابت بن حزم الذي كان قد رحل مع ابنه إلى مكة فقد عاد إلى الأندلس ((عالما بصيرا بالحديث والفقه والنحو والغريب والشعر))[207] ، مما يعكس الثقافة الموسوعية التي اكتسبها من شيوخ مكة . وعلى غرار هؤلاء ، أصبح جهور بن إبراهيم بعد رحلته المكية عالما نحريرا متمكنا من الفقه المالكي والنوازل والأحكام ، في حين عاد حسين بن محمد بن قابل من مكة ((متصرفا في العربية والشعر والغريب)) [208] . أما العالم الأندلسي المعروف بابن الدلائي فقد علا كعبه في ميدان العلم حتى أصبح أنموذجا للانعكاسات العلمية الإيجابية للمرتحلين الأندلسيين لمكة المكرمة ، ولا غرو فقد ((انصرف عن مكة سنة 416هـ، ورجع إلى بلده وسمع الناس منه كثيرا، وحدث عنه كبار العلماء في الأندلس مثل ابن عبد البر وابن حزم وغيرهما كثير)) حسب شهادة الحميدي [209].

وفي القرن 6 هـ ، ازدادت أفواج الأطر الأندلسية المتخرجة من المدرسة المكية، وحسبنا أن إبراهيم بن محمد بن خليفة من أهل دانية (ت 564) أصبح متمكنا من القراءات ، معروفا بالضبط والتجويد ، ناهيك عن علو كعبه في الأدب وفن الخطابة [210] ، في حين صار أحمد بن إبراهيم الغساني (ت 538

---

[205] ابن بشكوال ، م.س ،ج1، ص 132 .
[206] عياض ، الغنية ، ص 190
[207]ابن الفرضي ، م.س ، ج1، ص 131 .
[208]نفسه ، ص 141 .
[209] الحميدي ، م.س ، ص 136 .
[210] ابن الأبار ، التكملة ، ص 195

هـ) ((معدودا في الأدباء)) [211] . ومن جهته ، عاد أبو بكر بن العربي من رحلته المشرقية ((بعلم كثير لم يدخله أحد قبله ممن كانت له رحلة إلى المشرق)) [212] .

من جهة أخرى، سمح هذا التكوين العلمي الذي حصل عليه المرتحلون الأندلسيون بتأهيل بعضهم لتولي منصب إمامة المالكية في مكة ذاتها[213] ، وإمامة الأحناف بمكة أيضا [214] ، فضلا عن منصب إمامة الشافعية ، حيث شاهد الرحالة ابن جبير أثناء زيارته للحرم الشريف أحد الأندلسيين الذي تولى هذا المنصب [215]. ناهيك عن تقلد بعضهم مهمة الإفتاء ، فأبو علي بن الحسن المالقي أصبح من المفتيين المعروفين في مكة المكرمة [216] ، كما مارس ابن الفخار بعد سنوات من التكوين العلمي في مكة مهمة الإفتاء بالمدينة المنورة [217] .

أما المرتحلون الذين رجعوا إلى الأندلس ، فقد تولوا بدورهم مناصب سامية في بلدهم ، وفي مقدمتها منصب القضاء : فأبو بكر بن العربي ((انصرف إلى الأندلس من رحلته في سنة 512 هـ ثم

---

[211] نفسه ، ص 73

[212] ابن بشكوال ، م.س ، ج3 ، ص856

[213] ابن فرحون ، الديباج المذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت (د.ت) ، ص 118 ، ترجمة رزين بن معاوية العبدري ، (ت 525 هـ)

[214] ابن عبد الملك ، م.س ، السفر 4 ، ص 24

[215] يذكر ابن جبير في رحلته أنه رأى بمكة أحد أئمة الشافعية ، ويدعى أحمد بن علي القرطبي . انظر : رحلة ابن جبير ، ص 109

[216] عياض ، ترتيب المدارك ، ج 2 ، ص 822

[217] ابن فرحون ، م.س ، ص 271

ولي قضاء إشبيلية ببلده)) [218] . كما عاد أحمد بن إبراهيم الغساني إلى ألمرية بعد رحلته المكية سنة 459 هـ ((فولي بها الأحكام)) [219] . وثمة من ولي بعد رحلته المكية منصب الخطبة والصلاة[220]

إلى جانب القضاء، تولى بعض المرتحلين الأندلسيين مهمة التدريس والإقراء وإسماع الحديث[221]، في حين اشتغل البعض الآخر بعد العودة للأندلس بالطب[222]

3- غزارة الإنتاج الأندلسي بمكة المكرمة :

من النتائج الهامة الأخرى التي تمخضت عن الحضور العلمي الأندلسي بمكة المكرمة ، تعدد المصنفات التي ألفها علماء أندلسيون بعد أن رسخت أقدامهم في ميدان العلم .

ولعلّ أول ما يلفت الانتباه هو هذا الكم الزاخر من كتب الفهارس والطبقات التي دوّن فيها الأندلسيون أسماء الشيوخ الذين أخذوا عنهم ، والكتب التي سمعوها منهم أو حدثوهم بها. وقد أفلح أحد الباحثين في رصد عناوين هذه المؤلفات التي صنفها الأندلسيون من القرن 2هـ حتى القرن 6هـ ، نقتبس منها ما يهم الفترة التي تشكل موضوع دراستنا ، فقد بلغ عدد الفهارس التي صنفها الأندلسيون خلال القرنين 5 و6 الهجريين 14 فهرست نذكر منها فهرست القنازعي المتوفي سنة 413هـ وفهرست أبي عمرو الداني، وفهرست العذري (ت سنة 478) ،

---

[218] الضبي ، م.س ، ج 1 ، ص 126

[219] ابن الأبار ، التكملة ، ص 69، وانظر أيضا ترجمة إسماعيل بن يحيى الذي ولي القضاء بسرقسطة،: ن.م ، ص 237

[220] ابن الزبير، م.س ، ق 3 ، ص 182 - ابن عطية ، م.س ، ص 91 – عياض ، الغنية ، ص 148 – ابن الأبار، التكملة ، ص 76

[221] عياض ، الغنية ، ص ، 166 ، 190- ابن الأبار ، التكملة ، ص 76 ، 77 ، 111 ، 195

[222] ابن الأبار ، المعجم ، ص 304

وفهرست الصدفي (ت سنة 514 هـ) [223]، فضلا عن فهرست القاضي عياض (544 هـ) المعروفة بكتاب "الغنية " ، وفهرست ابن عطية (ت 546 هـ) .

وتفيض المصادر بذكر حركة التأليف التي نشطت لدى العلماء الأندلسيين المرتحلين خلال نفس الحقبة ، فتسرد أسماء مؤلفاتهم أحيانا، بينما تكتفي أحيانا أخرى بذكر ما يفيد تبحرهم في التصنيف دون ذكر عناوين كتبهم . ومن هؤلاء على سبيل المثال أحمد بن أنس العذري الذي كتب في مكة ((قطعة كبيرة من المصنفات والتواريخ)) [224] ، وكذلكموسى بن عبد الصمد البكري الذي كتب في رحلته المكية كتبا رواها هناك [225] ، فضلا عن ابن عمرو الداني الذي أحصى له ابن الفرضي ما يربو عن 120 مؤلفا ، وذكر فيه شهادة تثبت طول باعه في مجال التأليف حيث ذكر أنه ((خلف كتبه بالحجاز ومصر والمغرب والأندلس ، وهو صاحب المؤلفات المشهورة في علم القرآن ورواياته وتفسيره ومعانيه وطرق إعرابه ، له أكثر من مائة وعشرين مؤلفا بالحديث وطرقه وأسماء رجاله)) ، وهي نفس الشهادة التي قالها فيه أهل مكة [226] .

أما المصنفات الأندلسية التي أوردت المصادر عناوينها ، فمنها ما كان يدرس بمكة نفسها حيث يذكر الحميدي في ترجمة يحيي بن نجاح أن كتابه المسمى "سبل الخيرات" كان من بين الكتب التي يدرسها طلاب العلم الوافدون على مكة [227] ، وهو ما ينطبق أيضا على كتاب " أخبار مكة " الذي

---

[223] خالد عبد الكريم البكر ، م. س، ص ، 75 ، 340 .
[224] الحميدي ، م.س ، ج 1 ، ص 214 .
[225] نفسه ، ج 3 ، ص 1008
[226] ابن الفرضي ، م.س ،ج1 ، ص 313 .
[227] جذوة المقتبس ، ص 382 .

صنفه أحد المرتحلين الأندلسيين لمكة المكرمة [228] ، وكتاب " الانتقاء " الذي ألفه أحد الوافدين من إشبيلية في أربعة أجزاء[229] .

وفيما بخص عناوين المؤلفات الأخرى التي صنفها هؤلاء العلماء الأندلسيون بمكة ، يمكن الاقتصار على بعض النماذج منها مثل كتاب " الدلائل على المسائل" لعبد الله بن إبراهيم الأموي[230] ، وكتابي " الإخلاص " و " علم الباطن " لمحمد بن فتح [231]، و"السراج في علم الحجاج " لأبي الوليد الباجي [232].

4- انتقال الكتب والعلوم والمذاهب الفكرية من مكة إلى الأندلس

من الآثار الهامة التي تمخضت عن رحلات الأندلسيين إلى مكة المكرمة أيضا قيام بعض المرتحلين الأندلسيين بشراء الكتب الرائجة فيها ، والعودة بها إلى الأندلس . وقد تيسر هذا الأمر خصوصا لفئات العلماء الموسرين من طينة هشام بن عمر الأموي الذي لقي بمكة جماعة من العلماء ((وجلب كتبا كثيرة حسانا)) [233]، وسلمة بن سعيد الأنصاري (ت سنة 406هـ) ، الذي جمع أنواعا من المصنفات ((ولم يتم له ذلك إلا بمال كثير حمله إلى المشرق)) [234]، وكذلك الحال بالنسبة لميمون بن

---

[228] ابن فرحون ، م.س ، ص 118
[229] ابن بشكوال ، م.س ، ج 1 ، ص 171
[230] ابن الأبار ، م.س ،ج2 ، ص 828 .
[231] المقري ، م.س ،ج2 ، ص319 .
[232] عياض ، ترتيب المدارك... ، ج 2 ، ص 806 .
[233] ابن بشكوال ، م.س ، ج 3 ، ص 933
[234] ابن بشكوال ، م.س ، ج1، ص 220 .

ياسين الصنهاجي (بعد 550هـ) أحد أمراء المرابطين الذي كان أول من حمل إلى المغرب كتاب صحيح البخاري [235] .

بيد أننا لا نعدم من النصوص ما يشير إلى قيام بعض العلماء الأندلسيين بنفس الدور رغم ضيق حالهم ، ومنهم أحمد بن محمد بن مغيث الصدفي (ت 459 هـ) الذي ((جلب كتبا صحاحا رويت عنه))[236] وخلف بن فرج بن خلف الذي لقي بمكة رزين بن معاوية الأندلسي فحمل عنه كتابه في "تجريد الصحاح " [237] ، وكذلك أبو بكر بن غالب بن عبد الرحمن المحاربي الذي حمل معه كتاب "اختصار أبي جعفر محمد بن جرير الطبري " [238] .

من البديهي كذلك أن تكون ثمار الرحلات العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة انتقال العلوم السائدة بها إلى الأندلس بعد رجوع الأندلسيين إلى وطنهم، وانتقال الأفكار معهم ، لذلك لا عجب أن ينتشر علم الفقه بالأندلس انتشارا واسعا خلال القرنين 5 و 6هـ أكثر من القرون السابقة، إذ تؤكد تراجم الحقبة موضوع الدراسة أن معظم المرتحلين تشبعوا بالعلوم الفقهية ورجعوا مزودين بزاد معرفي فقهي واسع ، مكنهم من تولي مناصب القضاء وأحكام الشورى في مختلف المدن الأندلسية، والمضي في التصنيف والتأليف كما سبق الذكر .

أما بالنسبة لعلم الحديث فقد كان تأثير مكة واضح المعالم في الأوساط العلمية الأندلسية ، إذ أن مصنفات شيوخ مكة في الحديث أصبحت متداولة في الأندلس بفضل الكتب التي حملها الأندلسيون معهم أو عن طريق السماع ، أو التأليف .

---

[235] ابن الزبير ، م.س، ق 3 ، ص77

[236] ابن بشكوال ، م.س ، ص 108

[237] ابن الفرضي ، م.س ،ج1، ص 146 .

[238] ابن عطية ، م.س ، ص 44 .

وبالمثل ، انعكس التأثير المكي على الحركة العلمية الأندلسية في انتشار علم القراءات، خاصة أن مكة المكرمة كانت تزخر بالعلماء الذين يشار إليهم بالبنان في هذا الصنف من العلوم الشرعية من أمثال أبي معشر الطبري وأبي علي بن العرجاء ، وهما من أشهر القراء المجودين بمكة. وكان الأندلسيون يقرأون القرآن بمكة على هذا الأخير بجميع الروايات التي تضمنتها كتبه ، مع كتاب الجامع لأبي معشر الطبري [239] ، لذلك لم يكن غريبا أن يبرز العديد من العلماء الأندلسيين الذين حققوا مكانة سامقة في هذا العلم ؛ وحسبنا أن الأندلس صارت موطنا لعدد من كبار القراء في العالم الإسلامي من أمثال أبي عمرو الطلمنكي (429هـ) الذي كان أول من أدخل علم القراءات للأندلس[240]،وأبي عمرو الداني (ت سنة 444هـ) الذي تلقى قدرا جيدا من علوم القراءات بمكة على يد أحمد بن فراس العبقسي[241].

أما علوم العربية والنحو ، فقد نبغ فيها بعض العلماء الأندلسيين الذين رحلوا إلى مكة، من أمثال إبراهيم بن محمد بن سليمان الذي أقام بمكة مدة طويلة حتى صار من ((أهل الأدب والنحو)) [242] . ومحمد بن إسحاق بن منذر الذي رجع من مكة إلى الأندلس ((متصرفا في علم النحو واللغة)) [243] ، وحسين بن محمد بن قابل الذي سمع من ابن الأعرابي في مكة ، وأصبح متبحرا في العربية والشعر والغريب ،[244] . وبالمثل، كان خطاب بن مسلمة أيضا من شيوخ ابن الفرضي ، وعنه تلقى علوم العربية

---

[239] الضبي ، م.س ، ص 363 – خالد عبد الكريم البكر ، م.س ،ص 289 .
[240] ابن الجزري : غاية النهاية في طبقات القراء ، ج1، ص 120 ، أخذا عن : خالد عبد الكريم البكر ، م.س ، ص 287 .
[241] ابن بشكوال ، م.س ،ج2، ص 385-386 .
[242] السلفي ، م، س، ص 152 .
[243] ابن الفرضي ، م.س ، ج2، ص 17 .
[244] نفسه ، ج1، ص 124 .

والنحو [245]. ولعلّ المكانة المرموقة التي تبوأها الأندلسيون المرتحلون لمكة في مجال النحو ما جعل أحدهم يحظى بشرف تسميته "بالنحوي "[246].

من ناحية أخرى ، يمكن اعتبار ظهور الأشعرية بالأندلس نتيجة مباشرة للرحلة العلمية الأندلسية نحو مكة المكرمة، وحسبنا دليلا على ذلك أن رأس الأشاعرة بالأندلس كان أبو الوليد الباجي دون منازع[247] . وإذا علمنا أن هذا الأخير صحب الفقيه الأشعري المجاور بمكة أبا ذر الهروي حيث كان يلازمه ملازمة الظل للإنسان ، أمكن البرهنة على هذا التأثير العلمي المكي الواضح على الأندلس . فليس من الغريب أن يستلهم أبو الوليد الباجي آراء الأشاعرة عن طريق شيخه سالف الذكر الذي كان من أعظم شيوخ مكة الذين تأثر بهم [248] .

ومن العلماء الأندلسيين الذين تلقوا قدرا هاما من علوم الاعتقاد والأصول بمكة نذكر أيضا أبا بكر غالب بن عطية المحاربي الذي رحل إلى مكة سنة 469 هـ ، ودرس هذه العلوم على يد أبي عبد الله الجاحظ وأبي عبد الله الطبري [249] .

وبرزت معالم الأشعرية واضحة في الحياة العلمية بالأندلس خلال القرنين 5 و 6هـ إذ نشطت المناظرات الفقهية ، وتطورت أساليب الجدل في الدفاع عن المواقف الفكرية ، حتى أن الباجي المذكور صنف كتاب " السراج في علم الحجاج " ، وهو كتاب كما يوحي عنوانه أنه ألف خصيصا في موضوع الجدل والدفاع عن الأفكار بالحجج والأدلة ، وكأنما أراد أن يؤسس بذلك لعلم جديد في الأندلس يبحث في

---

[245] ابن بشكوال ، م.س ، ج1، ص 174 .
[246]نفسه ، ج 3 ، ص 822 .
[247] عياض ، المدارك ، ج2، ص 802 – ابن بشكوال ، م.س ، ج1 ، ص 197 .
[248] خالد عبد الكريم البكر ، م.س ،ص 280 .
[249] عياض ، الغنية ، ص 190

القواعد العامة للمناظرات العلمية وآدابها ، وذلك من خلال عرض نماذج من الخلافات الفقهية في المشرق ، وبذلك قدر للمذهب الأشعري أن ينتشر في ربوع الأندلس بفضل جهود الأشاعرة الذين أيدهم فقهاء المغرب والأندلس .

5-استقرار بعض المرتحلين الأندلسيين في مكةوإفادتهم لأهل مكة في المجال الزراعي:

من الأكيد أن المكانة الدينية التي احتلها مكة المكرمة في قلوب الأندلسيين ، جعل بعضهم يتخذ قرارا بالاستقرار بربوعها نهائيا ، دون أن نغفل بعض الأسباب السياسية التي كانت وراء ذلك، خاصة في القرن 5هـ حينما اشتد عود الفتنة وعمّ الاضطراب في طول بلاد الأندلس وعرضها. إلا أن العامل الديني والطموح العلمي كانا المحركين الأساسيين لبقاء هذه النخبة في مكة باعتبارها مركزا دينيا وملتقى علميا سنويا للشعوب الإسلامية، وقبلة يؤمها علماء العالم الإسلامي من كل صوب وحدب.

ففي مجال الاستقرار الأندلسي النهائي بمكة المكرمة تبرز ظاهرة ملفتة للنظر سجلتها كتب السير والتراجم ، وهي ظاهرة المجاورة الطويلة التي تعني الاستقرار في مكة والاعتكاف في الحرمين لمدة طويلة أو نهائية. وقد شملت هذه الظاهرة مجموعة هامة من علماء الأندلس نذكر من بينهم على سبيل المثال سعدون بن محمد بن أيوب الزهري الذي قرّر في رحلته الثانية إلى مكة المكرمة أن يجعلها دار قرار، حيث بقي مجاورا بها إلى أن اخترمته المنية سنة 435هـ[250]. ويقدم ابن بشكوال مجموعة من علماء الأندلس الذين آثروا الاستقرار نهائيا في مكة ، نذكر من بينهم رزين بن معاوية العبدري[251]، وعلي بن أبي القاسم المهدوي [252]. ومما يؤكد تعلق المجاورين الأندلسيين بمكة أن بعضهم بقي فيها إلى أن التحق

[250]ابن الفرضي ، م.س ، ج1، ص 174 .
[251] الصلة ، ج1، ص 296-297 ، ص 788-793-794 - ج 3 ، ص 788 ، 803 ، 822 ، 893
[252] عياض ، الغنية ، ص 183

بجوار ربه مثل رزين بن معاوية السرقسطي[253]، ومحمد بن يحي الفرضي الذي توفي بمكة سنة 450هـ، و طارق بن موسى المخزومي الذي جاور مكة مرتين، وتوفي بها سنة 549 هـ [254].

والجدير بالذكر أن استقرار بعض الأندلسيين بمكة كان له وقع طيب على المجال الزراعي بهذه البلدة المكرمة ، إذ أن اشتغال هؤلاء في الزراعة لكسب رزقهم، جعل الخبرة الأندلسية قي مجال الزراعة والبستنة تنتقل إلى مكة المكرمة والقرى المحيطة بها، وهذا ما لاحظه ابن جبير في القرن 6 هـ حين أشار عند وصفه للحياة الاجتماعية بمكة إلى هؤلاء الأندلسيين باسم ((المغاربة من ذوي البصارة بالفلاحة والزراعة))[255]، علما بأن مصطلح " المغاربة" في عرف مؤرخي ورحالة العصر الوسيط يحوي الأندلسيين أيضا[256].

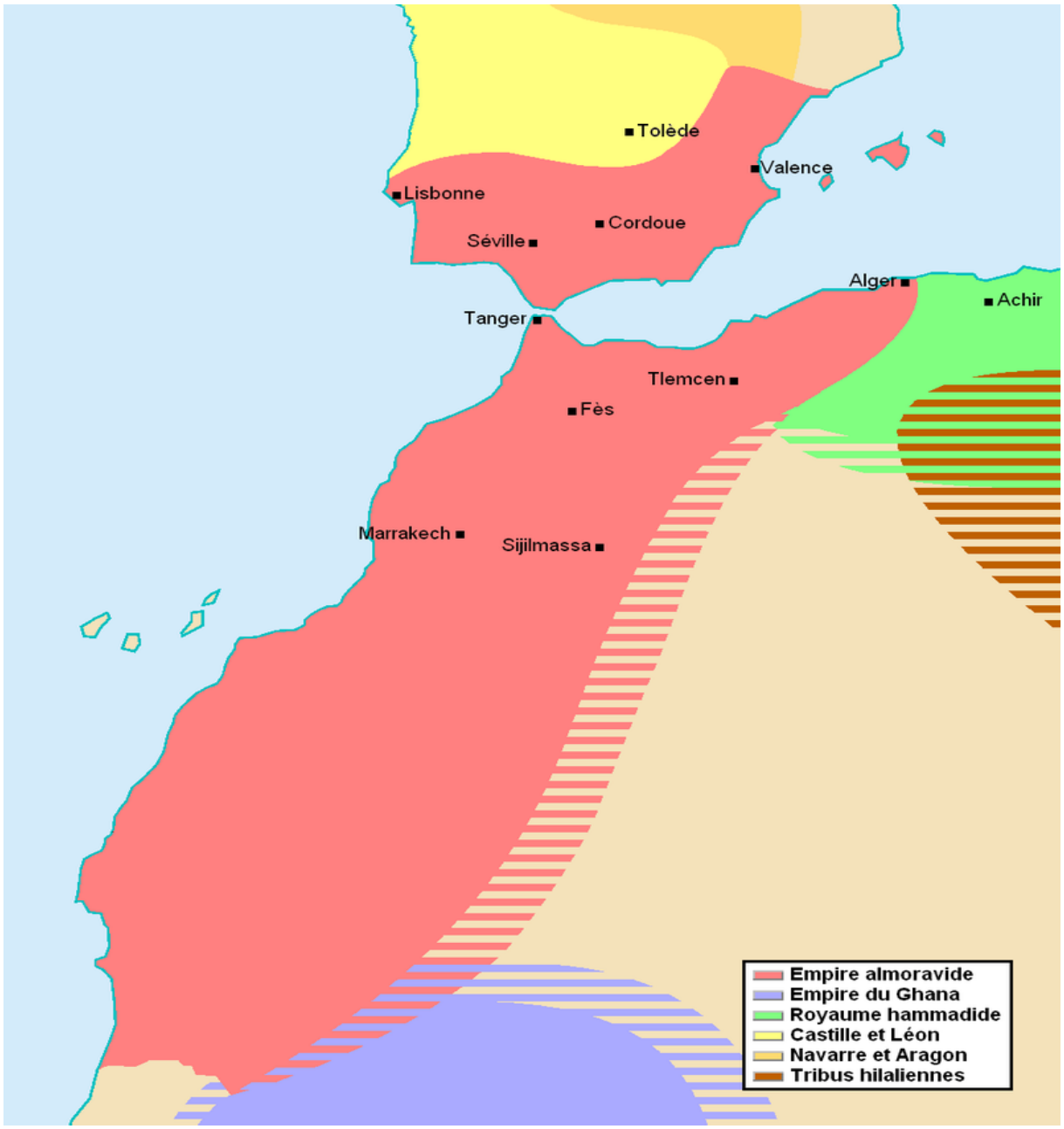
قصارى القول أن رحلات علماء الأندلس إلى مكة المكرمة خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين،اتسمت بالدينامية والفعالية، واكتست بعدا علميا ترك بصمات واضحة على المسار الثقافي لبلاد الأندلس ومكة على السواء، إذ ساهمت في تكوين أطر علمية أندلسية كفءة، شاركت في الإشعاع العلمي لمكة المكرمة نفسها، ونقلت معها عند عودتها للأندلس خبرتها مع كافة العلوم والمناحي المعرفية والكتب الرائجة في مكة المكرمة آنذاك، كما ساهمت في تكوين أطرإدارية ودينية أصبحت ذات باع طويل في مجال القضاء والإفتاء والتدريس. وتمخض عن هذه الرحلات أيضا استقرار بعض المرتحلين الأندلسيين في مكة المكرمة ، مما أسفر عن امتزاج بشري بين المشرق والغرب الإسلاميين، ونقل الخبرة

[253] الضبي ، م.س ، ج 1 ، ص 369
[254] السلفي ، م.س ، ص 41 - 42
[255] رحلة ابن جبير ، م.س ، ص 89
[256] خالد عبد الكريم البكر ، م.س ، ص 219

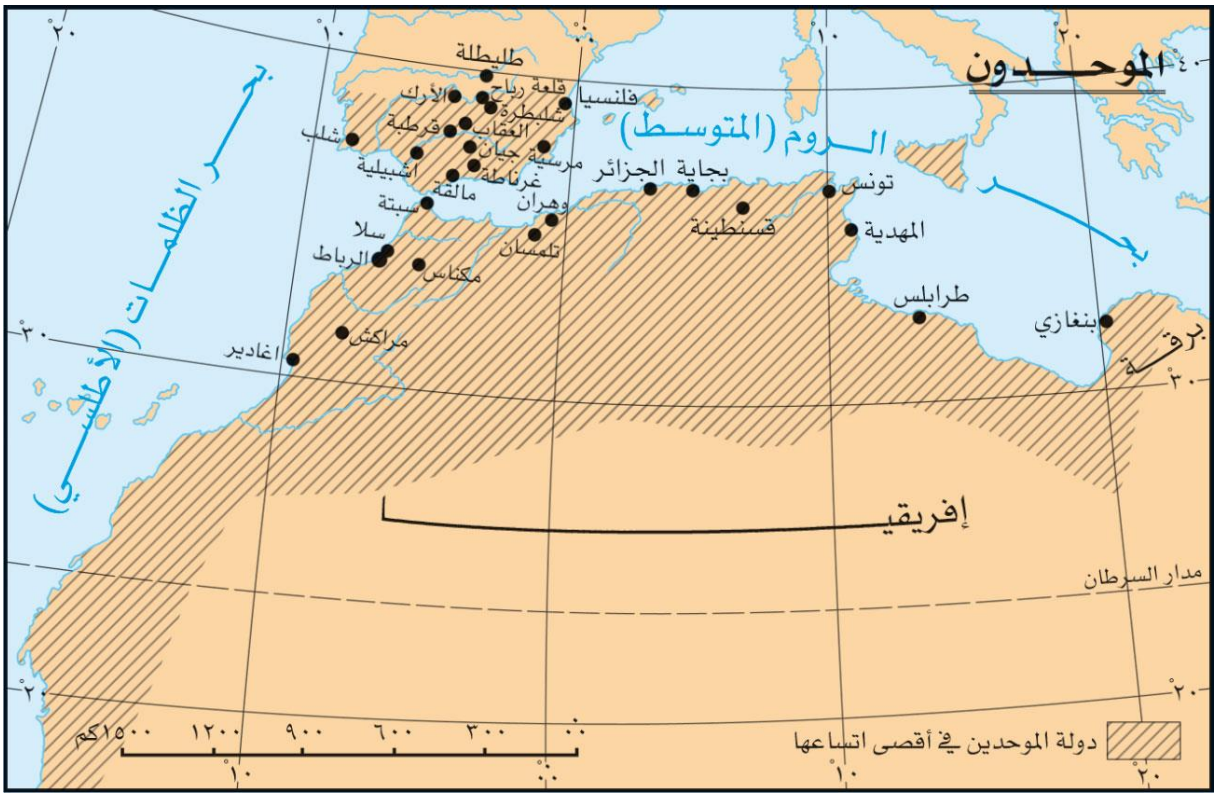
الأندلسية الفلاحية لمكة المكرمة، وهو ما مكن من المزيد من توثيق العلاقات الثقافية بين جناحي العالم الإسلامي.

مـــــلاحق

1- مجال الدولة المرابطية بعد توحيد الأندلس وديار صنهاجة الصحراء



2- الخريطة السياسية للمغرب والأندلس في عصر إشعاع الدولة الموحديــة



1- قائمة بأسماء الأمراء المرابطين والخلفاء الموحدين وتحديد فترات حكمهم

أ- قائمة الأمراء المرابطين :

- يوسف بن تاشفين 452ـ 500هـ/ 1060ـ 1106م
- علي بن يوسف بن تاشفين 500ـ538هـ/1106ـ1143م
- تاشفين بن علي 538ـ540هـ/1143ـ1145م
- إبراهيم بن تاشفين 540ـ541هـ/1145ـ1146م
- إسحاق بن علي 541هـ/1146م

ب- قائمة الخلفاء الموحدين :

- المهدي بن تومرت (توفي سنة 524هـ/1129م)
- عبد المومن بن علي 525ـ559هـ/1130ـ1163م
- أبو يعقوب يوسف 559ـ580هـ/ 1163ـ1184م
- أبو يوسف يعقوب المنصور 580ـ596هـ/1184ـ1199م
- محمد الناصر 596ـ610هـ/1199ـ1213م

- يوسف المستنصر 610ـ621هـ/1213ـ1224م

- عبد الله بن المنصور العادل 621ـ625هـ/ 1224ـ1227م

- يحي بن الناصر المعتصم 625ـ627هـ/1227ـ1229م

- إدريس بن المنصور المامون 627ـ630هـ/1229ـ1232م

- عبد الواحد الرشيد 630ـ640هـ/1232ـ1242م

- علي السعيد 640ـ646هـ/1242ـ1248م

- عمر بن إسحق المرتضى 646ـ656هـ/1248ـ1258م

- إدريس بن محمد عمر بن المومن الملقّب بأبي دبوس 656-668 هـ/ 1258- 1270

الفهرس

مقدمة الطبعة الأولى.....ص

مقدمة الطبعة الثانية.....ص

مقدمة الطبعة الثالثة.....ص

*ببليوغرافيا تاريخ المرابطين والموحدين: عرض ونقويم... .....ص

نشأة الدولة المرابطية :رؤية جديدة..... .....ص

* مسألة ضم الأندلس وتوحيدها تحت السلطة المرابطية :

مناقشة لرؤى مختلفة.....ص

*بنية الدولة المرابطية ومكوناتها .....ص

*علاقة السلطة بالمجتمع في عصر المرابطين.....ص

* الوضعية المالية للمغرب في عصر المرابطين.....ص

* الحركة التومرتية وتأسيس دولة الموحدين.....ص

* الدولة الموحدية من الإشعاع إلى الأفول..... .....ص

*الرحلات العلمية الأندلسية لمكة المكرمة.....

خلال عصري المرابطين.....ص

خرائط وملاحق.....ص

المؤلف في سطور

أستاذ بكلية الآداب بمكناس منذ سنة 1983 .

رئيس وحدة البحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للغرب الإسلامي.

رئيس المجموعة المغاربية للدراسات التاريخية والحضارات المقارنة .

شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية داخل المغرب وخارجه .

عضو في العديد من الجمعيات التاريخية الوطنية والدولية .

حائز على عدة جوائز علمية من مؤسسات وهيئات أكاديمية دولية .

صدر له عدد من المؤلفات منها :

- **أثر الإقطاع في تاريخ الأندلس السياسي من منتصف القرن الثالث حتى ظهور الخلافة (250هـ .316هـ) . طبعة الرباط 1992**، دار عكاظ .
- **المغرب والأندلس في عصر المرابطين : المجتمع . الذهنيات . الاولياء** . بيروت 1993، دار الطليعة (الطبعة الأولى) .
- **الطبعة الثانية لنفس الكتاب** ، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية ، مطبعة الخليج العربي، تطوان 2004 .

- **التاريخ الأندلسي من خلال النصوص** (تأليف مشترك) ، طبعة الدار البيضاء 1991 ، شركة النشر والتوزيع ، المدارس .

- **تاريخ الغرب الإسلامي : قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع و الحضارة** . بيروت 1994 ، دار الطليعة.

- **الإسلام السري في المغرب العربي** . القاهرة 1995 ، دار سينا للنشر .

- **إسهامات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لمدينة مكناس خلال العصر الوسيط**،منشورات جامعة مولاي إسماعيل ، طبعة فضالة . المحمدية 1997.

- **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين** ،بيروت 1998، دار الطليعة .

-**التواصل الحضاري بين عمان وبلاد المغرب الإسلامي: دراسات في مجال الثقافة والتجارة والمجتمع** ، منشورات جامعة السلطان قابوس ، مسقط 2000 .

- **مستقبل الكتابة التاريخية في عصر العولمة والأنترنيت**، منشورات الزمن ، مطبعة النجاح، الدار البيضاء 2001 .

-**إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي** ، دار الطليعة ، بيروت 2002 .

- **بين أخلاقيات العرب وذهنيات الغرب : دراسات في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية**، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة 2005 .

- **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي** ، دار الطليعة ، بيروت 2006.

- **مقالات في تاريخ الغرب الإسلامي خلال عصري المرابطين والموحدين** ، مطبعة سجلماسة ، مكناس 2007 .
- **الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية** ، (تأليف جماعي) ، المجلد الرابع ، القسم الأول ، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، مطبعة جامعة الدول العربية – المعادي ، تونس 2008 .
- **التصوف السني بالمغرب :نسق نموذجي للوسطية والاعتدال ، (تأليف مشترك)** ، منشورات الزمن ،سلسلة شرفات 27 ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء 2010
- **لحظات تفكير في قضايا عالم مضطرب** ، دار رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة 2010
- **خطاب العدالة في كتب الآداب السلطانية** ،منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، الدوحة 2014 .
- **المهمّشون في تاريخ الغرب الإسلامي**، إشكالية نظرية وتطبيقية لقراءة التاريخ من الأسفل، دار رؤية القاهرة 2014 .
- **رسالتان في الأنواء لعريب بن سعد وابن البنا المراكشي (تحقيق مشترك مع د. سعيد بنحمادة)، منشورات كلية الآداب، سلسلة دراسات 35 ، برنت شوب، مكناس 2015.**
- **الأقلية الإسلامية في صقلية بين الاندماج والصدام وصراع الهوية، منشورات كلية الآداب، سلسلة دراسات 36 ، برنت شوب، مكناس 2016.**
- **بالإضافة إلى عشرات الأبحاث المنشورة في مجلات محكمة باللغة العربية والفرنسية.**