

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



كلية الآداب والحضارة الإسلامية
قسم التاريخ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة

- الرقم التسلسلي:
- رقم التسجيل:

أثر الخطاب الديني في مجتمع الغرب الإسلامي على عصر الموحدين

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم
تخصص التاريخ الإسلامي

إشراف الأستاذ الدكتور:
إبراهيم بن مهية

إعداد الطالب:
خضر بولطيف

لجنة المناقشة:

الصفة	المؤسسة	الرتبة	الأستاذ
رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة	أستاذ	علاوة عمارة
مشرفا ومحررا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة	أستاذ	إبراهيم بن مهية
عضو	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة	أستاذ	عبد الخليل قريان
عضو	جامعة محمد لين دياغين، سطيف 02	أستاذ	خالد حوم
عضو	جامعة محمد لين دياغين، سطيف 02	أستاذ محاضر (أ)	مسعود بريكة
عضو	جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة 02	أستاذ محاضر (أ)	حسين بوبيدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكُ مُغْفِرَةً لِذَنبِي
وَمُلْئَةً لِعُوْلَمَيْتِي

إهداه:

إلى روح والدي

تغمّده الله بواسع رحمته

وأحلّه منه مكاناً رضيّاً..

والدي الذي تعلّمت منه

أن الدين

خير وعدل ونظام..

شكر وامتنان:

اللّهُمَّ لِكَ الْحَمْدُ كُلُّهُ، وَلِكَ الشُّكْرُ كُلُّهُ، وَإِلَيْكَ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ، عَلَانِيَتُهُ وَسُرُّهُ..

وبعد..

فإن المقام يقتضي الاعتراف بفضل كل من له أثر طيب في إنجاز هذا العمل، وأولاً لهم بالشكر والامتنان من تزدهي طالعة البحث بتوشحها باسميهما الكريمين، مشرفين وقيّمين عليه؛ الأستاذين الفاضلين العلمين: عبد العزيز فيلالي، وإبراهيم بن مهية، أوهما برعايته له في مرحلة البذر والأنواع عاصفة، وثانيهما بابيواه إلى في مرحلة الحصاد والرمضاء قائظة.

ثم هل كان للبحث أن يستوي على سوقه، ويبلغ في الليلة الظلماء نجمُه، لو لا أن قيّض الله لي شخصين أثرين من حولي؛ زوجي أم أفنان التي أحاطتني بكرم اعنتها، وتحملت عناء انشغالى السنوات ذات العدد، وصديقي أبو موسى الذي أغدق علي من كرمه، وتحمل عني كثيراً من أعباءي الوظيفية.

أما ابني فهي توأم البحث وتربته، فمنذ جاءت إلى الدنيا، وهي تراه يزاحماها في، ويتأثر بوعي واهتمامي، ومع ذلك فقد صارت له إلْفَاء، وكان من تحفيتها بأبيها، ما كان له حافزاً ودعماً وتشجيعاً.

ولله الحمد أولاً وأخيراً

المقدمة

بعد مضي ما يناهز ربع القرن عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة 2001م، وفي ضوء ما تراكم عبر السنوات، في رصيد المتابعين للشأن العالمي، من تحليلات الآراء، وتسريبات الأخبار، يمكن القول -في كثير من الاطمئنان- إن فرضية افتعال الأحداث صارت أكثر رجحانًا، بالنظر إلى سياقها وتداعياتها.

٤١- سياق البحث وجذوّاه:

ما من ريب أن "المسألة الدينية" كانت في قلب النقاش الذي أعقب تلك الأحداث المدوية، وبخاصة بشأن الإسلام ديناً ومفهوماً، خطاباً وعرفة. وإذا كان من انعكاساتها في العالم الغربي تصاعد موجة "الإسلاموفobia"^(١)، فإن من ارتداداتها في العالم الإسلامي، ما انتظم من ندوات، وصدر من كتب، مدار جميعها على "تجديد الخطاب الديني"^(٢).

أما ما قبل الأحداث، فعلينا أن نتذكر أبرز المفاجآت التي حملتها نهايات القرن العشرين، وبدايات القرن الحادي والعشرين، في أوروبا وفي سائر أنحاء العالم، وهو ما جرى

(١) أقرت الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة، في دورتها السادسة والسبعين، للعام 2022م، يوم 22 من شهر آذار (مارس) يوماً عالمياً لمكافحة كراهية الإسلام. يراجع نص القرار على الرابط:

<https://docs.un.org/ar/A/RES/76/254>

(٢) يمكن التمثيل لذلك بندوة: **تجديد الخطاب الديني**، المنعقدة بدمشق، بتاريخ: 10-12 فيفري 2004، دمشق: دار التجديد، [2005]; وندوة: **الحداثة وتجديد الفكر الديني - الفرص والتحديات-**، المنعقدة بتونس، بتاريخ: 10-11 ماي 2005، ط1، تونس: منشورات المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، 2007.

أما من الكتب الصادرة في الموضوع، في عدد من العواصم الإسلامية، فنذكر -على سبيل المثال-: محمد منير حجاب: **تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر**، ط1، القاهرة: دار الفجر، 2004؛ وعماد علي عبد السميع حسين: **تجديد الخطاب الديني بما يتاسب مع روح العصر -ضرورة دعوية في ضوء المستجدات والمتغيرات المعاصرة-**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004؛ ومحمد بن شاكر الشريف: **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، الرياض: منشورات البيان، 2004؛ وعلى طاهر السلمان: **تجديد الخطاب الديني بين الحقيقة والأوهام**، ط1، قم، إيران: منشورات مهر أمير المؤمنين عليه السلام، 2005.

التعبير عنه بـ "العودة المفاجئة للدين"⁽¹⁾، وهي عودة قوية جاءت متساوية مع هاجس النهايات؛ نهاية الإنسان بلواحقه الذاتية، من عقل، وحرية، ودين، وأخلاق، وتاريخ،... بما يكشف عن مدى الأزمة الفكرية والروحية التي تعاني منها المنظومة الغربية⁽²⁾.

حينما صرّح المفكّر والناشط السياسي الفرنسي أندريله مالرو (1901-1976م) -فيما يشبه النبوءة أو الاستشراف- قائلاً: "إن القرن الحادي والعشرين سوف يكون روحيًا أو دينيًا، أو أنه لن يكون"⁽³⁾، فينبغي أن يُنظر إلى قوله من زاوية أزمة "الحداثة"، ومأزق "ما بعد الحداثة"، وما انجر عن ذلك من توصيفات صادمة لـ"مستقبلنا [ما] بعد البشري"⁽⁴⁾، في ظل الإعلان عن "نهاية الإنسان"⁽⁵⁾، و"نهاية الدين"⁽⁶⁾، والتباشير بعصر جديد، عنوانه "دين التقانة"⁽⁷⁾، والإنسان العاري"⁽⁸⁾.

وإذا كان البعض قد شرع فعلياً بالتفكير في صيغة جديدة للتكييف مع مقتضى "الأزمنة

(1) البخاري حمانة: "عن الدين في القرن الحادي والعشرين"، مجلة المواقف (معسكر)، عدد خاص، أبريل 2008، ص 21.

(2) محمد المصباحي وآخرون: الدين والسياسة من منظور فلسي، الدار البيضاء: منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود، 2011، ص 7، 91-92.

(3) هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، ط 1، بيروت: دار الطليعة، 2005، ص 246.

(4) فرانسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشري -عواقب ثورة التقنية الحيوية-، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، ط 1، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2006.

(5) نهاية الإنسان -عواقب الثورة البيوتكنولوجية-، ترجمة: أحمد مستجير، ط 1، القاهرة: إصدارات مجلة سطور، 2002. وهي صياغة ثانية لعنوان كتاب فرانسيس فوكوياما السابق كما لا يخفى.

(6) ريتشارد هولواي: مختصر تاريخ الأديان، ترجمة: محاسن عبد القادر، ط 1، بغداد: دار الكتب العلمية، 2018، ص 350.

(7) إريك فروم: حب الحياة -نصوص مختارة-، ترجمة: حميد لشهب، ط 1، بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2016، ص 117.

(8) بمعنى الإنسان المخترق أو المنكشف في عصر الثورة الرقمية. مارك دوغمان وكريستوف لابي: الإنسان العاري -الدكتاتورية الخفية للرقمية-، ترجمة: سعيد بنكراد، ط 1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2020.

السائلة⁽¹⁾، وعصر "ما بعد الإنسان"⁽²⁾، مع ما يستدعيه ذلك من "اختراع أشكال للعلاقات الأخلاقية والقواعد والقيم، التي تليق بعصرنا المعاصر"⁽³⁾، فإن البعض الآخر⁽⁴⁾، وإن كان لا يتنكر كل النكran لمنجز الحداثة، إلا أنه يرى أن ليس من الحكمة في شيء أن نستمر في تجاهل ما للدين من أهمية في الاجتماع الإنساني، وأن إعادة الاعتبار لمسألة الدينية، بعد تغيبها طيلة قرنين من الزمن، هو ما سينقذ الحضارة الغربية من المأزق الراهن، وهو ما سيديشّن عصر ما بعد الحداثة.

وحيث يبدو - حقاً - أنه من الصعوبة بمكان عزل "العامل الديني" في السياقات التي يكون معيناً فيها بحملة من المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فليس مستغرباً إنْ جُوبهنا بالسؤال المؤرق "هل تقود الأديان - مجدداً - مسيرة العالم؟"⁽⁵⁾.

إنه، ومهما يكن من أن هذه النقاشات تحيل على الفضاء الغربي بشقيه الأوروبي والأمريكي، وما يسوده من تجاذبات بين مختلف أطيافه الفكرية، فإننا في العالم الإسلامي، وفي جُنح عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات العابرة للقارات، لا يسعنا أن نظل بمعزل، أو أن ندعى التزام الحياد حيال ما يجري.

(1) هو عنوان واحد من ثمانية كتب، ترتبط عناوينها جميعاً بلازمة "السيولة" (الأزمنة، الحياة، الحداثة، الثقافة، المراقبة، الحب، الخوف، الشر)، وهي لعالم الاجتماع البولندي زيجمونت باومان (1925-2017م)، والتي صدرت طبعاتها الأولى ضمن منشورات الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، ما بين سنتي 2016 و2018، بترجمة: حاجج أبو جبر، وتقديم: هبة رؤوف عزت.

(2) جريجوري بول وإيرل كوكس: ما بعد الإنسانية - التطور السييري والعقول المستقبلية، عرض: محمد أديب رياض غنيمي، ط1، القاهرة: منشورات المكتبة الأكاديمية، 2000.

(3) روزي بريدوتي: ما بعد الإنسان، ترجمة: حنان عبد المحسن مظفر، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2021، ص206.

(4) يتعلق الأمر بالfilosofe الألماني من أصل سويسري هانز كونيج (1928-2021م). هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص244.

(5) دلفين آليس: "هل تقود الأديان مسيرة العالم؟؛ ضمن كتاب: من يحكم العالم؟ -أوضاع العالم 2017-، لمجموعة باحثين، إشراف: برتران بادي ودومينيك فيدال، ترجمة: نصيرة مروة، ط1، بيروت: منشورات مؤسسة الفكر العربي، 2016، ص62، 63.

وعلى الرغم من التحدي الكبير الذي أُشهر في وجه دين الإسلام، ومن ورائه عالم الإسلام، فيما إذا كان لديه ما يقوله للضمير الحديث، بخصوص "مشكلات العصر التقني"⁽¹⁾، وفيما إذا كان يسعه تقديم رؤية أخلاقية، تكون "مفتاحاً لحل مشكلات العالم الحداثي الكبير"⁽²⁾، وعلى الرغم من الاستجابات اليقظة والمتروية، لدى عدد من الدراسات⁽³⁾، التي حالفها التوفيق في الموازنة بين توجيه النقد، واقتراح البديل، لكن ارتهان النقاش لدينا - غالباً - لما يسمى بظاهرة "المد الأصولي"، جعله ينخرط في مسالك التوجّس والاسترابة من عودة الدين⁽⁴⁾، حد التحامِل والمصادرة والإدانة⁽⁵⁾.

أما بعيداً عن الساحات الفكرية، ومحابر صناعة الرأي العام، فإن الانحراف في جدل "عودة الدين"، تحت قِبَب معاهد العلم، وبين جنبات أروقة الجامعات، كان يبدو أقل ضجيجاً، وأخفت صوتاً، مع أن التنويه لم ينقطع بالدور الريادي للعقائد الدينية في مسيرة التاريخ⁽⁶⁾، وأن من بين شقى التعبيرات عن مجتمع البشر، يظل الدين التعبير الأعمق استقراراً، عن الحياة

(1) مارشال هودجسون: *مغامرة الإسلام - الضمير والتاريخ في حضارة عالمية*، ترجمة: أسامة غاويجي، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2021، 605/3.

(2) المرجع السابق، 638/3.

(3) رشيد بن بيه: *عودة التنوير الراديكالي والتحوّل ما بعد الأخلاقي - نقد ديكولونيالي عربي إسلامي للإبادة الأخلاقية*-، الكويت: منشورات مركز نهوض، 2023؛ عبد الرحيم الدقون: *المأزق الحداثي وفقدان البوصلة الأخلاقية - في الحاجة إلى أخلاق إنسانية*-، الكويت: منشورات مركز نهوض، 2023؛ ومنى محمد عبد المنعم أبو الفضل: *الرؤية الإسلامية للإنسان - الفاعلية والعقلانية والأخلاقية في القرآن الكريم*-، ترجمة: السيد محمد السيد عمر، ط1، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2024.

(4) علي الكنّز: "الإسلام والهوية - ملاحظات للبحث"-؛ ضمن كتاب: *الدين في المجتمع العربي*، لمجموعة باحثين، ط2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص96؛ محمد الحداد: *ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث*، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007، ص10.

(5) علي حرب: *تواطؤ الأضداد - الآلة الجدد وخراب العالم*-، ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2008، ص40، 41.

(6) أرنولد توينبي: *مختصر دراسة للتاريخ*، ترجمة: محمد فؤاد شبل، القاهرة: منشورات المركز القومي للترجمة، 161/3، 2011.

البشرية في أعلى طاقاتها وأنشطتها⁽¹⁾، وقد لا يخلو الأمر -أحياناً- من اعتذار مبطن أو صريح عن تقصير أو تجاهل "للدور المركزي الذي لعبه الدين في حياة الشعوب، ومقدار تجليه وتأثيره في هويتهم الثقافية"⁽²⁾.

وإذا كنا لا نقلل من أهمية المحاولات الراهنة في استدعاء "الديني"، ودراسة تمثلاه في الوعي والسلوك، تأدياً لبحث وتحليل أثره كعامل فعال في تشکل البنیة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للأمم والجماعات البشرية⁽³⁾، لكن ذلك يكاد يكون مقتضاً على العلوم الاجتماعية، لا يتخطى دوائر علم الإنسانية، وعلم الاجتماع، أو الفلسفة في أفضل الأحوال، فيما يكتفي التاريخ بسردياته الرتيبة، التي لا تتجمّش عناء استبطان البنية العميقية للمجتمعات، أو التعرّف إلى المؤثرات التي كان لها النصيب الأوفر في وسم هويتها، ورسم مساراتها، والتنبؤ بمصائرها.

إن التحدى والطموح معاً، اللذان يتنزلُّ عندهما اختيارُنا لموضوع بحثنا: "أثر الخطاب الديني في مجتمع الغرب الإسلامي على عصر الموحدين"، بما يجعلنا نبدو أقرب إلى التماهي مع هواجس عصرنا، وعدم الانبهاث عن شواغل أمتنا.

02- غرض البحث ومؤدّاه:

إذا كان سياق البحث قد شفّ -بالإضافة إلى جدواه- عن البواعث التي أملته، ودفعت إلى الانبعاث صوبه وتبنيه، فإن أكثر ما كان يخيم على اختيارنا، ويوجه إليه المعارض، هو ما

(1) ألفونس دوبرون: "الدين -1- الأنثروبولوجيا الدينية"; ضمن كتاب: الاستغلال بالتاريخ -مشكلات جديدة- مقاربات جديدة، موضوعات جديدة، لمجموعة باحثين، إشراف: جاك لوغوف وبير نوراء، ترجمة: جمال شحيد، ط1، الدوحة: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2024، ص379، 380.

(2) مانويل مارين: "مارسات المسلمين الدينية في الأندلس بين القرنين الثاني والرابع الهجريين / الشامن والعشر الميلاديين"; ضمن كتاب: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي، ط2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1999، 1236/2.

(3) عبد الجبار الرفاعي: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، ط2، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، بيروت: دار التنوير، 2013، ص12.

الذي قد يُترجّح من تناول أثر الخطاب الديني في تاريخ الاجتماع الإسلامي، ضمن حقبة زمنية محددة، وفي حدود مجال جغرافي معين، والحال أن مجتمعات عصرئذ كانت تدور في فلك الإسلام، ولم يكن شأن الالتزام بالدين من عدمه مطروحا على مستواها.

إنه فضلا عن المبررات الذاتية والموضوعية، التي رشحت تناول الحقبة الموحدية دون غيرها، وهي حقبة مفصلية حدت بمفكّر معاصر⁽¹⁾ لاعتمادها كمعلم تاريخي، يجري التمييز عنده بين مرحلتين في تاريخ المجتمع الإسلامي: مرحلة مجتمع ما قبل الموحدين، ومرحلة مجتمع ما بعد الموحدين، وما يؤشر عليه ذلك من انعطافة لها ما بعدها في التاريخ، وليس ذلك مما ينفك عن صلة المجتمع بالدين، وهي صلة لم تكن على و蒂رة واحدة، حتى في أزهى العصور، وأقربها إلى عهد النبوة.

لم يكن ما يشغلنا من هذه الناحية، هو وجود تأثير ديني من عدمه، بل كيف يمكن الوقوف على تخلياته، وعن إمكانية قياس درجته ومنسوبه ارتفاعاً وانخفاضاً، وقبلئذ ما طبيعة الخطاب الديني الذي سنجريه على مدار الحقبة الموحدية، لختبر من خلال التلقي له، صداؤه في الواقع بنية المجتمع فوقيتها وتحتتها.

وفي غياب دراسات تاريخية معيارية سابقة⁽²⁾، يمكن الاستئناس بها أو الاستهداء بهديها، وتفادياً لمنزلق محاكمة التاريخ صنيع بعض مجاييلينا⁽³⁾، كان من بين الخيارات المطروحة أماماناً أن نحصر الخطاب الديني على الخطاب الفقهي، وتحديداً النازلي، وهو خيار أثبت جدواه

(1) مالك بن نبي: *وجه العالم الإسلامي*، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط5، الجزائر: دار الفكر، دمشق: دار الفكر، 1986، ص.23.

(2) عُني باحث مغربي بدراسة تطور الخطاب الديني، لكن فضلاً عن كونه قصره على رقعة جغرافية بحجم مدينة، فإنه أيضاً أناطه بالمعرفة الصوفية المنقية دونما سواها. ينظر عبد الوهاب дебиيش: "التطور التاريخي للخطاب الديني بفاس بين القرنين: 6 و8هـ / 12 و14م الأولياء والمجتمع"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدى محمد بن عبد الله، ظهر المهراز - فاس، 2003.

(3) نلمّح إلى أعمال باحثين هما: علي محمد الصلاي من ليبيا، وخالد كبير علال من الجزائر، حيث تطبع مؤلفاتهما في التاريخ بالخلفية العقدية "السلفية" التي يصدران عنها، فتستحيل إلى ما يشبه محاكم التفتيش في تنقيتها عن نوايا الخصوم المذهبيين والفكريين، ودمغهم بالزيف والانحراف والضلal.

من خلال عدد من الدراسات المنجزة⁽¹⁾، لكننا كنا مدركين أنه زيادة على محدودية نطاق تأثير الخطاب الفقهي النازلي، إذ لم تكن الفتوى تتعاطى سوى مع ما يُرفع من مسائل إلى المفتين، ولم يكن من مشمولات تلك المسائل النظر في سياسات الدولة واقتصادياتها، عدا في جوانب عارضة وجزئية، فإن تأثير الدين في المجتمع لا يمكن اختزاله على ذلك النحو، مما كان سيضطرنا للتوضيح بكثير من أطيافه وتشكلاته الأخرى، التي ما فتئت تتسلل إلى أخيلة الناس ومداركهم، وتتلذّن بها ممارساتهم ومسالكهم.

وضعنا خيار الانفتاح على خطاب ديني متعدد التجلّيات متشارِكها، أمام تحديّ من نوع آخر، فكيف يتّأثّر لنا -أولاً- بخطاب ذي تأثير، ثم -ثانياً- كيف يسعنا تتبع ذلك التأثير في أغوار مجتمع يجُل الدين من حيث المبدأ، دون أن يكون ذلك الإجلال ضمانة قطعية لعدم التفلّت من توجيهاته، والامتناع عن انتهاك محظوراته.

وحيث أننا باشرنا -في البداية- جمع عشرات النصوص من الآي والأحاديث، بوصفها مرتكز الخطاب الديني ومستمدّه، دون أن نغفل ما نشأ في اعتابها على توالي الأعصر، وصولاً إلى عصر الموحدين، من تفاسير وشرح، كان للقائمين عليها من سلطة علمية، سبق لنا وأن اختبرنا مدى ما تمتّعت به من حضور فاعل في مجريات العصر⁽²⁾، مع أنه من المجازفة إغفال ما بين تأثير الأشخاص والخطابات من فرق وتفاوت لدى جمهور المتلقين.

لكن مجرد المقابلة بين النصوص والواقع، بهدف رصد حالات التأثر والتأثير، لم يكن ليفضي بنا إلى الغاية المنشودة، هو ما فرض علينا -في النهاية- توسيع مُستمد الخطاب الديني، ليستغرق مختلف المدونات التراثية من فقهية، وكلامية، وصوفية، وفلسفية، وأدبية،

(1) من بين الأعمال الجديرة بالثناء، نذكر سناء عطابي: "الخطاب الفقهي والعمان في المغرب الأوسط"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2008؛ وهناء شقطمي: "الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكونة في نوازل مازونة"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، 2013.

(2) نحيل هنا على رسالتنا للماجستير، بعنوان: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي 510-1116-1268هـ)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2002.

حيث سمح لنا تملّي نصوصها في تعالقها وتعانقها مع هواجس الناس وخواطرهم، وحرك المجتمع وتطلعاته، ورهانات السلطة السياسية ومناوراتها، أن نظر بـكثير من الشواهد عن ذلك الحضور الدافق والملتبس في آن، لتأثير الخطاب الديني في مجتمع الغرب الإسلامي على عصر الموحدين، حيث آثرنا الاكتفاء بمقاربة ذلك التأثير عبر مجسّين اثنين، هما السياسة والتدبير، والاقتصاد والمعاش، من بين مجسّات عديدة تتوزّع في اتصالها بالبنيتين الفوقيتين والتحتية للمجتمع.

03- منهج البحث ورؤاه:

إن ما يشهده البحث العلمي -اليوم- من تطور منهجي؛ بل ومن طفرات منهجية متسرعة غير مسبوقة، يملي علينا أن نكون على دراية واطلاع على كل المصائر والمستجدات، فضلاً على أن تقوم المجز السالف والراهن، من شأنه أن يجعلنا على بينة من المكاسب لتأكيدها وثمينتها، والمعايب لتفاديها وتصويبها.

وإننا إذ نستشعر خطورة القضية منهجية في صياغة العقل الإسلامي المعاصر، فإنه لا يمكن سوى أن يستوقفنا ما يقرره أحدهم -وهو كالخلاصة لتجربته المديدة-: "إننا الآن في أشد الحاجة إلى موقف صلب، يبني على مبدئين: مبدأ التحدي والاعتراض بما لدينا من تراث زاخر بأصول منهجية إسلامية، بإمكانها أن تؤطر فكر المسلم المعاصر، في أبحاثه، وعلومه كلها، لو عمل حقاً على استخراجها. ومبدأ الاستفادة من الغرب منهجياً عن طريق ما أسميه بالاستصلاح بدل الأسلمة"⁽¹⁾.

وهل يبعد ذلك في شيء، عما خلّصت إليه أحدّت الأبحاث منهجية، التي صدرت في الوطن العربي⁽²⁾، من ضرورة إيلاء التفكير الجاد لتجديد منهج الكتابة التاريخية العربية،

(1) فريد الأنباري: *أبجديات البحث في العلوم الشرعية -محاولة في التأصيل منهجي-*، ط7، القاهرة: دار السلام، 2020، ص53.

(2) صدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بالدورة (2023)، كتاب لمجموعة باحثين، تحرير: مراد دياني، بعنوان: *بعض قضايا المنهج في علوم السياسة والتاريخ والقانون والديموغرافيا*، يشتمل على اثنى عشرة بحثاً تنتهي إلى المقول المعرفية الأربع المذكورة في عنوانه.

والأخذ بفرص ترقية الأداء الأكاديمي في الحقل التاريخي العربي، وذلك عبر مراجعة النتائج التي انتهت إليها التجارب المنجزة، والنظر فيما يرد على المؤرخين العرب من تيارات منهجية تجديدية، تطعوا إلى كسب معركة تجديد مناهج تطوير المعرفة خارج سلطان الكتابة التقليدية⁽¹⁾.

ومن بين قسمات الحل المقترن، للخروج من المأزق المنهجي الراهن، بحسب أحد أبرز الباحثين المشاركين في الكتاب سالف الذكر، هو العمل على إيجاد ظروف للتجديد في الكتابة التاريخية على أساس "أهلنة" المنهج، ويقصد بذلك فهمنا وتحليلنا مجتمعاتنا بالطريقة الصحيحة، من أجل تخطي المعرفة الإثنومركزية الغربية التي أنجزت حوالها. وينبه الباحث إلى أن المشكلة ليست في كل المعرفة الغربية، بل فقط في تلك التي صاغها بعض الدارسين الغربيين - ومن تأثر بمنهجهم من غير الغربيين - بشأن مجتمعاتنا، والتي لا تُظهر حقيقةً واقعنا، بل حتى تمنعنا نحن أحياً من فهمه بطريقة مثل⁽²⁾.

ونحن إذ نؤثر الانحياز إلى العمل في إطار تفعيل أو استئناف المنجز الخلدوني في علم العمران⁽³⁾، فليس اعتزاء إلى الشخص بحد ذاته، ولا من باب التعصب له، ولكن لما أن منجزه يمثل حصيلة مراكمة طويلة المدى لجهود أجيال كثيرة من علماء الأمة الإسلامية مشرقاً ومغارباً، وهو المنجز الذي تعرف إليه الغرب دون أن يحمله الإنفاق على الاعتراف بما أفاده منه، في الوقت الذي دخل فيه العالم الإسلامي نفقاً مظلماً في القرون المتأخرة، بحيث لم يستثمر لا في علم العمران الخلدوني، ولا في علم المقاصد الشاطبي.

(1) علي الصالح مولى في الفصل الثامن من الكتاب. على الرابط:

<https://bookstore.dohainstitute.org/p-2459.aspx>

(2) عبد الحميد هنية في الفصل التاسع من الكتاب. على الرابط:

<https://bookstore.dohainstitute.org/p-2459.aspx>

(3) يرى الباحث صالح بن طاهر مشوش أن مسألة إحياء علم العمران الخلدوني "ضرورة علمية، ودينية، وحضارية؛ فالامة الإسلامية ستبقى عاجزة عن النهوض، ما لم تتمكن من تشخيص دائها، وصناعة الدواء الذي يناسبها". يراجع كتابه: علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته - دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون-، ط١، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012،

وبمنأى عن أي ادعاء أو اعتقاد ينبوه المقام، فإن الباحث الذي يؤمن في مقاربته للشأن التاريخي بالصدور عن الرؤية الإيمانية التوحيدية⁽¹⁾، ويفيد في تعاطيه المنهجي من نظرية الاعتبار الخلدونية⁽²⁾، لم ينزع عن توظيف المنهج التاريخي في أقصى ما راكمه من مكاسب سلفاً وخلفاً، ملتزماً بإعمال آلياته المتعددة؛ من تتبع واستقصاء، ونقد وتمحیص، وإسناد وتوثيق، وتحليل وتعليل، وهو إلى ذلك يلحظ ما يتquin على المؤرخ المعاصر مراعاته في كتابته من "حركة مستمرة ذهاباً وإياباً من الواقع إلى الإطار المفاهيمي"، ومن الإطار المفاهيمي إلى الواقع، فلا يكون توليفه مجرد إلصاق لأجزاء مختلفة، تُقدم في تحطيط طوابقي، ولكن بحثاً عن أنظمة سببية"⁽³⁾.

إن الوعي بالصدور عن رؤية تصورية ما، أيًا تكون هذه الرؤية، هو -في تقديرني- أدعى للتحقق بشرط الموضوعية، فلم تكن المنطلقات الفكرية يوماً بعائق دونها⁽⁴⁾، لكن إضمار تلك المنطلقات أو نكرانها أو التستر عليها، هو ما قد يقوّض بنorian الموضوعية من الأساس، بما يكون الباحث عرضة له من انحيازات واصطفافات في غفلة من الذات الواقعية. ولذلك لم تُحُل الرؤية التي نتبني، ولا المنهج الذي نختذل، دون الانفتاح على عطاء مدارس فكرية أو

(1) إن كثيراً من الخبرات العلمية صارت تحف بهذه الرؤية، وترافق لصالحها، وليس آخرها منجز زميلنا عمار قاسمي: "الرؤية التوحيدية في تفسير حركة التاريخ"، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2016.

(2) الاعتبار هو "النظر في المسألة، مع استحضار نظائرها، والالتفات إلى لوازمهما، ومراعاة نقائضها مع صحة المناسبة". عبد الكريم عكيوي: نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية، ط1، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008، ص37، 85.

(3) فرانسوا دوس: التاريخ المفتت - من الموليات إلى التاريخ الجديد-، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، ط1، بيروت: منشورات المنظمة العربية للترجمة، 2009، ص377.

(4) يرى الفيلسوف الألماني هانز جورج غادامير (1900-2002م) أنه "لو أردنا أن نفي تناهي الوجود الإنساني وتاريخيته حقهما، فمن الضروري إعادة الاعتبار الأساسي لمفهوم الحكم المسبق، والإقرار بحقيقة وجود أحکام مسبقة مشروعة". يراجع كتابه: الحقيقة والمنهج - الخطوط الأساسية لتأویلية فلسفية-، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط1، طرابلس، ليبيا: دار أويا، 2007، ص382-383.

منهجية مختلفة، والاستمداد منها، دون خشية مغبة الارتهان لمنظوراتها⁽¹⁾.

04- هيكل البحث ومبراه:

يمثل الهيكل الحالي للبحث واحداً من بين تصسيمات أخرى، كان من المرجح أن يخرج في قالبها، قبل أن يستقر في نهاية المطاف، ونظراً لاعتبارات منهجية، وإكراهات ظرفية، على هذه التوليفة التي تتوزع على ثلاثة فصول.

- خُصّ الفصل الأول لتناول الخطاب الديني في الغرب الإسلامي مفاهيمه وتجلياته، حيث جرى استقصاء دلالاته اللغوية والاصطلاحية، بغية الخلوص إلى تعريف إجرائي معتمد، ثم انتقل إلى رصد مختلف تجلياته في الغرب الإسلامي؛ من فقهية، وكلامية، وصوفية، وفلسفية، ما أفضى بالنهاية إلى تحديد ملامح الخطاب الديني المرجعي، الذي سيقع التعويل عليه في قسمي البحث.

- اتجه البحث في فصله الثاني إلى تناول أثر الخطاب الديني في البنية الفوقيّة لمجتمع الغرب الإسلامي على عصر الموحدين، من خلال علاقة الدين بالسياسة والتدبير، حيث جرى اختيار عينة "الشرعية"، كمدخل أو زاوية نظر لما حاولته الحركة الموحدية من نقض مشروعية المرابطين، بالطعن في إيمانهم واستقامتهم، ثم محاولة التأسيس لمشروعيتها البديلة، على ركائز الجهاد والاتحاد، والإحياء الديني، والإصلاح الاجتماعي.

- بينما كان رهان البحث في الفصل الثالث على تناول أثر الخطاب الديني في البنية التحتية للمجتمع، والتي مدارها على علاقة الدين بالاقتصاد والمعاش، حيث انصب البحث على قضيتين اثنتين؛ تتعلق الأولى بمالية الدولة بين ضوابط الشرع وإكراهات الواقع، من خلال تتبع موارد الخزينة ونفقاتها، فيما تتعلق الثانية بمعايير الرعاية بين ضوابط الشرع وحظوظ النفس، من خلال سعيها لتحصيل مكاسبها، وتأمين أرزاها.

(1) يظهر ذلك في استعارتنا لاصطلاحِي البنيتين الفوقيّة والتّحتية للمجتمع، لكن بخلاف مؤداهما في المنظومة التي ينتميان إليها، حيث يعد الدين جزءاً من البنية الفوقيّة، ووسيلة لتأكيد هيمنة الطبقة الحاكمة، وتأييد وضع الاستكناة والخضوع من قبل الطبقات الكادحة.

50- مُستمدّ البحث وما تأهله:

حينما استقر اختيارنا في مقاربة الخطاب الديني، على استمداد المدونة التراثية، على تفاصيل أصنافها، لم يكن في حسباننا أننا سنخوض غمار محيط لا ساحل له، ناهيك عما يزدهي به تاريخ الموحدين من دراسات، لا أول ولا آخر لها. ومع ذلك، فنحسب أنه على ما تكبدناه من وقت وجهد غير هينين، فإن عائد ذلك على هذا البحث، وما يوْمَل أن ننهض بإنجازه من أبحاث أخرى، لن يكون من غير طائل.

أولاً- المتون المصدرية:

لا بحث دون مصادر، ولا يصير المرء باحثاً ما لم يعارك المصادر. ومن حسنات البحث في تاريخ الحقبة الموحدية، أنها لا تعاني من شح النصوص المصدرية، على غرار حقب أخرى متقدمة أو متأخرة عنها.

١- المتون المخطوطية:

على ما أحرزته حركة تحقيق المخطوطات في العقود الأخيرة، فلا تزال عدد من المتون المخطوطة مما اشتغلنا عليه، بحاجة إلى من ينتشلها من رفوف الخزائن المنسية، أو يعيد النظر على ضوئها فيما حُقِّق منها أو غيرها.

ومن بين أهم النصوص التي اطلعنا عليها، وأفادنا منها في بحثنا، نخص بالذكر؛ من المتون الفقهية فيما موضوعه فقه القضاء والشروط: *النهاية وال تمام في معرفة الوثائق والأحكام للمتّطي* (ت 570هـ/1175م)، *والظرر الموضعة على الوثائق المجموعة لابن عات* (ت 606هـ/1186م)، *ومفيد للحكم فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام لابن هشام* (ت 606هـ/1209م). ومن المتون الصوفية والمنقية: *شمائل الخصوص لمن له غاية في الفهم والتصوص للجائي* (ت 599هـ/1202م)، *وبداية المریدین لأبی محمد صالح* (ت 631هـ/1234م)، *والسلک المُثنی النظام بما للصحابۃ الكرام على جمیعهم الرضوان والسلام من الكرامات والمكرمات العظام لابن القطّان* (حي 662هـ/1263م).

أما من المتون الأدبية فَرِيْحَانُ الْأَلْبَابِ وَرَيْعَانُ الشَّبَابِ في مراتب الأدب لابن المَوَاعِيني (ت 564هـ/1168م)، وَكُمَامَةُ الزَّهْرِ وَطُرْفَةُ الدَّهْرِ لابن بَدْرُونَ (حي 608هـ/1211م)، والعطاء الجليل في كشف غطاء الترسيل للبلوي (ت 657هـ/1259م).

||- المتون المطبوعة:

إن القراءة المتأنية المتملية للمتون المصدرية المخطوط منها والمطبوع، من شأنه -في غالب الأحيان- اقتياض خطى الباحث باتجاه تجاذبٍ للإفادات الطريفة وغير المتوقعة. وقد آثرنا لكثرتها وتنوعها، توزيعها على ثلاثة مستويات: مستوى أول يخص التاريخ الموحدي، ومستوى ثان يخص الخطاب الديني، ومستوى ثالث يخص السياسة والاقتصاد.

✓ مستوى يخص التاريخ الموحدي:

إن اختيار حقبة تاريخية معينة، لتكون مدار بحث ما، تستدعي الاطلاع على مصادرها التي تحيط بأحداثها وواقعها، بالقدر الذي يمكن من تفاصيلها؛ مكاناً وزماناً وأناسياً.

1- كتب التاريخ والحوليات:

مهما تكن طبيعة الموضوع المطروق، فنظل كتب التاريخ والحوليات محفوظة بأهميتها. ولا يمكن تصوّر طرق تاريخ الموحدين دون الرجوع إلى المصادر المعاصرة لهم، على غرار كل من البيدق (ت 555هـ؟/1160م؟)، وابن اليسع (ت 575هـ/1179م)، وابن صاحب الصّلاة (حي 594هـ/1198م)، وعبد الواحد المراكشي (ت 647هـ/1249م)، وابن القطّان (حي 662هـ/1263م)، وكتاب دواوين الإندا الموحدية (ق 6-7هـ/12-13م)، أو تلك التي واكتبت الدول التي أعقبتهم من حفصية وزيانية ومرينية ونصرية؛ على غرار كل من ابن عذاري (حي 712هـ/1312م)، وابن أبي زرع (حي 726هـ/1326م)، وابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)، وابن خلدون (ت 808هـ/1406م)، والزرκشي (حي 894هـ/1489م).

ولا تقل جدوى المصادر المتأخرة عن المتقدمة، فبالمقارنة بين إدلةات المصادر المنحازة للموحدين وتلك التي سببها التحامل عليهم، تتضح حقائق كثيرة.

ولعل ما يصلح أن يكون فيصلاً في عدد من القضايا الخلافية، هو الرجوع إلى المصادر المشرقية، وأولاًها بالاعتماد ثلاثة: ابن الأثير (ت 630هـ/1233م)، والتويري (ت 733هـ/1333م)، والذهبي (ت 748هـ/1348م). وليس مرد تركية هؤلاء إلى ما يتسمون به من نزاهة فحسب، بل ولاحتفاظهم بشهادات ونصوص مفقودة ذات أهمية.

2- كتب الترجم والطبقات:

تنتصب كتب الترجم والطبقات رديفاً، بل وإنّا لكتب التاريخ والحواليات، من حيث ما تنطوي عليه من إفادات لا تقدر بثمن، وذلك لتصديها المباشر لترجمة حيوانات القائمين على الخطاب الديني من مفسرين، ومحظيين، وفقهاء، ومتكلمين...

وتحظى السلسلة الأندلسية من الصلات والذيول والتكميلات، بالمقام الأول الذي لا يُداني، ابتداءً من ابن بشكوال (ت 578هـ/1183م)، ومروراً بابن الآبار (ت 658هـ/1260م)، وابن الزبير (ت 708هـ/1308م)، ووصولاً إلى ابن عبد الملك (ت 703هـ/1303م). ولا تكتمل ملامح السلسلة دون أن تتبعها، ولو من خارجها، بمؤلفات كل من ابن عسّكر (ت 636هـ/1238م)، وابن سعيد (ت 685هـ/1286م)، وابن الخطيب (ت 776هـ/1375م)، والثباهي (حي 792هـ/1390م).

يقابل المدونة الأندلسية نظيرتها المغربية، والتي يتصدرها كل من ابن الدباغ (ت 699هـ/1300م)، والغبريني (ت 704هـ/1305م)، وابن الطواح (حي 718هـ/1318م)، وابن القاضي (ت 1025هـ/1616م). وتحصي المغربية في عدادها -أيضاً- ترجم سير المالكية كما لدى عياض (ت 544هـ/1149م)، والثنكي (ت 1036هـ/1627م)، وسير الإباضية كما لدى الدرجيني (ت 670هـ/?1271م؟)، والشمامي (ت 928هـ/1522م).

ولا تخلو كتب الترجم المشرقية بدورها، من نصوص تلقي أصواته كأشفة، على قضايا أغضت عنها كتب الترجم الأندلسية والمغربية، ومن أحفلها ذكرها مؤلفات: ابن خلّكان (ت 681هـ/1282م)، والذّهبي (ت 748هـ/1348م)، والصفدي (ت 764هـ/1363م).

ويُلحِّق بصنف كتب الترجم والطبقات، كتب البرامج والأثبات، وقد أفاد البحث من اثنين منها على الأقل: عياض (ت 544هـ/1149م)، الرعيي (ت 666هـ/1268م).

3- كتب الرحلة والبلدان:

سواء تعلق الأمر بالرحلات التي ارتادت آفاق المشرق، أو التي راوحَت مكانتها ضمن حدود المغرب، فإن التنوع الذي يطبع مواد متونها، يفاجئنا بين الحين والآخر، بمعطيات لا غنى عنها. ومن بين أهم النصوص الرحالية التي أفاد منها البحث، تلك العائدة إلى كل من: ابن العربي (ت 543هـ/1148م)، والوارجلاني (ت 570هـ/1174م)، وابن جعير (ت 614هـ/1217م)، والتّجاني (ت 717هـ/1317م)، والثّاسافي (حي 1150هـ/1737م).

أما النصوص البلدانية، فيتقدمها من حيث الأهمية في موضوع البحث، كل من الإدريسي (ت 560هـ/1165م)، ومُؤلف الاستبصار (حي 587هـ/1191م)، والحميري (ت 727هـ/1327م)، ولا نعدم فوائد متفرقة لدى الورَان (حي 957هـ/1550م)، وكربخال (ت 1008هـ/1600م).

4- كتب الأدب والحكم والأمثال:

ترتبط بين الأدب والتاريخ وشائع قوية لا يمكن فصلها، وكثيرة هي النصوص التي عليها مدار اشتغال الباحثين، فيما هي معدودة من الأدب التاريخي، فضلاً عن النصوص الأدبية الصمية؛ نظماً ونثراً، مما يستقى منه البحث التاريخي إفادات جليلة ذات قيمة. وهي في جملتها تعكس خبرات اجتماعية وانفعالات نفسية، ومهما تتبادر قوالب صياغتها والتعبير عنها، فإنها مؤشر ذو دلالة عن أغوار النفس البشرية.

ومن بين أهم الأسماء الشعرية التي اغترفنا من دواوينها، نذكر ابن حربون (حي 572هـ/1176م)، وابن مجبر (ت 588هـ/1192م)، وصفوان بن إدريس (ت 598هـ/1202م)، والجراوي (ت 609هـ/1212م)، وابن حرير (ت 622هـ/1225م). أما من صنف الناثرين، فنشير إلى الوهري (ت 575هـ/1179م)، وابن معاور (ت 587هـ/1191م)، ابن هانئ (ت 753هـ/1352م).

وفي ظل انفتاح البحث التاريخي، واستمداده من مختلف المصادر، على افتراق مشاربها، فقد أضحى لكتب الأمثال والحكم موطأ قدم، في ورّاقية البحث التاريخي، وهي على شاكلة التي قبلها، تعكس مخزون الخبرات والأعراف المتراكمة عبر الزمن، والتي هي بمثابة القواسم الفكرية والذهبية للجماعات البشرية، في أي صُقَعٍ من أصقاع الأرض.

ومن بين ما استمدّه البحث منها، نذكر: ابن فرتون (ق 06هـ/12م)، والزجاجي (ت 694هـ/1295م)، وابن عاصم (ت 829هـ/1426م).

✓ مستوى يخص الخطاب الديني:

تشغل مدونة الخطاب الديني مساحة واسعة في رصيد تراث العصر الوسيط، ما يكشف عن مدى حضور السمة الدينية، وانتظامه لأفق العصر. ولذلك فلا غرابة إذا ما جعلنا وكذنا الفحص على أكبر قدر متاح من مدونة الخطاب الديني للعصر المودي، مع الاستمداد كلما دعت الحاجة إلى ذلك من مدونات متقدمة أو متأخرة.

1- كتب اللغة والمعاجم:

بقطع النظر عمّا إذا كانت البنية اللغوية نفسها حاضنة للأثر الديني، وهو ملجم لم نقف عنده سوى لِمَام، فإننا بداعي إيلاء عتبة عنوان بحثنا حقها، توسعنا في استقصاء العديد من القواميس والمعاجم اللغوية، كما كُتب الحدود والتعريفات، ليس لأجل الوقوف على أكبر قدر ممكِن من المعاني والمدلولات فحسب، ولكن لمراقبة -أيضاً- كيف تتطور المفاهيم مع مرور الزمن، وما يطرأ عليها من تغيير وتبدل وانزياح.

2- كتب التفسير والحديث:

لا يمكن تجاهل الفروق بين النصوص المؤسسة والنصوص الحواف، فالأولى نصوص تنتهي إلى حقل المقدس، بما أنها نصوص موحى بها، وتحوطها العصمة، ما يجعل التعاطي التاريخي معها شديد الحساسية، إلا في حدود من ضوابط ووجهات، تساعد على الإفادة منها، دون أن تؤدي إلى تبييع دلالاتها، والمصادرة على مقاصدها. بينما تنخرط الثانية في عداد الفهوم البشرية شرحاً وتفسيراً، ما يجعلها قابلة للنقد والدحض والاستدراك عليها، بل وفي كونها رهينة للأحوال والأزمان التي صيغت في ظلها، ما يجعل المؤرخ الأقدر على تحليلها وتفكيرها.

من هذا المنطلق جرى التعاطي مع عدد من مدونات التفسير وعلوم القرآن، التي كانت نتاج عصر الموحدين أو قريباً منه. ومن بين أبرز الأعلام الذين تعاملنا مع مصنفاتهم: ابن العربي (ت 543هـ/1148م)، وابن عبد الحق (ت 582هـ/1186م)، وابن الفرس (ت 597هـ/1201م)، والقرطبي (ت 671هـ/1273م). كما لم نغفل من مصنفات التفسير الإشاري مصنف ابن برجان (ت 536هـ/1141م).

أما مدونات الحديث، ففضلاً عما استخدمناه من كتب الصاحب والسنن والمسانيد، في تحرير الأحاديث التي أُستدل بها في هذا الموضوع أو ذاك، فقد أفدنا على نحو خاص من شرح عياض على صحيح مسلم، وابن العربي على الموطأ وصحيح الترمذى.

3- كتب العقيدة والتوحيد:

يُعد المتن العقدي بمثابة دليل، لخريطة ذهنية شديدة التعقيد، وهو ما يمنحه تلك الأهمية القصوى، كأخطر مفاعيل الخطاب الديني، في البنية الفكرية للمجتمع. ولذلك فقد أولينا ما هو جدير به من صرف عناية واهتمام.

وسواء تعلق الأمر بأقدم أثر مؤسس الفكرة الموحدة ابن تومرت (ت 524هـ/1130م)، وهو متن عقدي بامتياز، أو متون شرّاحه، أو ما شهدته الفترة الانتقالية بين المرابطين

والموحدين، وما تلاها لاحقاً من ظهور عدة متون عقدية، فإننا حاولنا أن نضع أيدينا على أكثر ما تأثرنا تأثيراً لنا تحصيله، انطلاقاً من عقيدة المرادي (ت 489هـ/1096م) إلى عقيدة السلاطنجي (ت 574هـ/1178م)، مروراً بعقائد ابن ساق الصقلي (ت 493هـ/1100م)، وأبي الحجاج الصرير (ت 520هـ/1126م)، والياجوري (ت 523هـ/1129م)، والوارجلاني (ت 570هـ/1174م)، وابن رشد الحفيد (ت 595هـ/1198م)، وأبي محمد صالح الهمسكي (ت 653هـ/1255م)، وصولاً إلى عقيدة ابن جزئي (ت 741هـ/1340م).

وكانت الوصلة ما بين المشرق والمغرب في إطار المذهبية الأشعرية، من الأسباب الداعية إلى مد نطاق الفحص والتنقير، ليشمل مدونات الأشعاري (ت 324هـ/936م)، والباقلاني (ت 403هـ/1013م)، والجويني (ت 478هـ/1085م)، والغزالى (ت 505هـ/1111م)، والفارخر الرّازى (ت 606هـ/1210م)، وغيرهم من أعلام الأشاعرة المشارقة.

4- كتب الفقه والنوازل:

تحتل المدونة الفقهية ركن الزاوية في التاريخ الديني للمجتمعات الوسيطية، بما راكمته كماً، وتحققت به كيماً. فلم يقتصر إنتاجها، وهو كما لا يخفى يتسم بالتنوع والغزاراة، على فقه الأحكام، أو القضاء، أو الشروط، أو الحسبة، وكلها مسارب للخطاب الديني، تجعله على تماس مباشر مع جمهور واسع من الناس، ولكن كانت أكثر المعاير تأثيراً، هو فقه المسائل والنوازل. ومنذ انتبه إلى جدواه كرافد للبحث التاريخي، والأبحاث التي استرفته في تزايد مستمر، حتى لتكاد تخرج عن الحصر⁽¹⁾.

وكان من بين أهم الأسماء الفقهية، التي تكرر استدعاؤها طيلة مسار البحث: ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م)، وابن رشد الجد (ت 520هـ/1126م)، وأبو بكر بن الجد (ت 586هـ/1190م)، وابن المناصف (ت 620هـ/1223م)، والوليدي (ت 675هـ/1276م)،

(1) يراجع مسرد لمماذج من رسائل جامعية وظفت كتب الفقه والنوازل في دراسة جوانب من تاريخ مجتمع الغرب الإسلامي، في الملحق رقم 05.

وابن جُرَي (ت 741هـ/1340م)، وخليل بن إسحاق (ت 776هـ/1374م)، والبُرْزُلي (ت 841هـ/1438م)، والوَثْرِيسي (ت 914هـ/1508م).

5- كتب التصوف والمناقب:

تتوفر المدونة الصوفية المنقية على إمكانات لا حدود لها، وإن لم يحصل الإجماع بعد بين الباحثين بشأن جدواها التاريخية، هي وإن كانت تنطلق من عالم الواقع، فإنها تتوجه التبشير بعالم الممكن، وفي سبيل ذلك تتوسل الكرامة، وتوسّع الخوارق، وليس المؤرخ معنياً بتصديق مدعياتها أو تكذيبها، لكن يكفيه أن يتخذها أمارة على طبيعة الأفكار والذهنيات السائدة، وخصوصيات الذاكرة والتخيل الجمعي للمجتمعات محل الدراسة.

وعلى الرغم من استغلاق المتون الصوفية، التي مدارها على الأحوال والمقامات، وصعوبة النفاذ إليها، فإنها لا تقل بدورها أهمية عن المتون المنقية، فهما مكملان لبعضهما البعض، في استجلاء تأثير الخطاب الديني في تأثيل الحياة الروحية، وتفعيل نوازع الخير والعدل والإيثار في النفس البشرية، في مدافعتها لنوازع الشر والظلم والأثرة.

ومن جنس الصنف الأول اغتنى البحث بما هيأه لنا كل من: الصافي (حي 596هـ/1200م)، والشَّمِيمِي (ت 603هـ/1207م)، وابن الريَّات (ت 628هـ/1230م)، والهُواري (ت 664هـ/1266م)، وابن الدَّبَاغ (ت 699هـ/1300م)، والماجري (حي 700هـ/1300م)، والبادِسي (حي 722هـ/1322م)، وابن الصبَّاغ (حي سنة 733هـ/1332م).

أما من جنس الصنف الثاني، فقد استقبل البحث إشارات كل من: ابن العَرِيف (ت 536هـ/1141م)، وأبي مدين شعيب (ت 594هـ/1198م)، واللَّجَائِي (ت 599هـ/1202م)، وابن عربي (ت 638هـ/1240م)، وابن سِيدْبُونَة (ت 624هـ/1226م)، والحرَّالِي (ت 638هـ/1240م)، وابن لُيون (ت 750هـ/1349م).

وحيث أن بعض الفقهاء والمحدين قد أذلوا بدلهم في خطاب الزهديات، فقد شملهم البحث باعتنائه، ومن ذلك ثلاثة أعلام: ابن العربي (ت 543هـ/1148م)، وابن بشكوال (ت 578هـ/1183م)، وابن الخرّاط (ت 581هـ/1186م).

✓ مستوى يخص السياسة والاقتصاد:

تربع مقدمة ابن خلدون أو بالأحرى كتابه العمران على ناصية مدونة السياسة والاقتصاد، وتأتي توجهاً لجهود كثير من الإسهامات القيمة، التي كانت بمثابة الأساس الذي أشاد عليه نظريته التي خلدت ذكره في التاريخ، كما ظلت المقدمة لبعض الوقت مصدر إلهام واقتباس لمؤلفين أعقبوا عصر ابن خلدون.

ودونما حاجة للانتساب -مجدداً- في مقدار ما أخذه صاحب المقدمة عن سابقيه، أو ما أخذ عنه اللاحقون، فإن البحث قد أصفع بأنة للجميع، سواء من كتب في السياسة والتدبير على اختلاف أضربيها من آداب سلطانية، وسياسة شرعية، وفلسفة مدنية، أو من كتب في الاقتصاد والمعاش، تحت عنوان الكسب، أو الخراج، أو الأموال.

على أن ما ينبغي التنويه إليه هنا، هو ذلك التماهي الذي سجلناه بين مختلف المدونات مشرقيّها ومغربيّها، حتى لتكاد تمجيّ الخصوصيات القطرية والمذهبية فيما بينها، ولعل في انفتاحها على العطاء الإنساني للأمم والحضارات الأخرى وتمثله أثر في ذلك.

وإذا كنا سنضرب عن ذكر أمثلة ونماذج عنها، فلأنها ذكرت في مواضعها من البحث مجتمعة، بما يغنى عن إعادة تكرار سردها.

ثانياً- الدراسات المرجعية:

لا يستقل باحث برأيه مهما أتي من سَعَة اطلاع، وحصافة رأي، بل لا سبيل لاختبار أفكاره وأنظاره، إلا بطرحها في مقابل أفكار وأنظار الآخرين، ولذلك وعلى ما توفر بآيدينا من ذخيرة مصدرية عتيدة، كان يتملكنا الشغف والفضول لمطالعة مقاربات غيرنا من الباحثين، والتعرف إلى تخرجاتهم ونتائج أبحاثهم.

وبالنظر إلى طبيعة موضوع بحثنا الذي يتوزع ما بين الواقعي والمفاهيمي، فإن قراءاتنا تنوّعت -تبعاً لذلك- ما بين كتابات المؤرخين، وكتابات المفكرين، ولم يكن يعنينا فيمن نقرأ لهم، خلفياتهم الفكرية التي يصدرون عنها، ولا اللغات التي حرروا بها أبحاثهم، بقدر ما كان يعنيانا -أولاً وقبل كل شيء- تواردهم علىتناول مشاغل بحثنا الثلاثة: المشغل الديني، والمشغل السياسي، والمشغل الاقتصادي.

فكان في طليعة من أثارت آراؤهم نقاشات ثرية وعميقة على صفحات بحثنا، محمود إسماعيل، وعز الدين عمر موسى، وعبد الله العروي، وإبراهيم القادري بوتشيش، والحسين بولقطيب، من المؤرخين العرب، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد، وعلي حرب، ومالك بن نبي، ومحمد عابد الجابري، وعبد المجيد الشرفي، من المفكرين العرب.

ومن الباحثين العرب -أيضاً- الذين أفاد البحث من خبراتهم في مقاربة الشأن السياسي أو الشأن الاقتصادي، نخص بالذكر الفضل شلق، وعبد الإله بلقزيز، وعبد المجيد الصغير، محمد باقر الصدر، ومحمد شوقي الفنجري، ومحمد عمر شابرا، ومنذر قحف.

وبالمثل فقد تنوّعت قراءاتنا للباحثين الأجانب، بين أقطاب الإسطوغرافيا الاستشرافية التقليدية، من أمثال: جولد تسهير، وجبل هاملتون، وألفرد بل، وجورج مارسيه، وشارل أندرى جولييان، وليفي بروفنسال، وهنري تيراس، وهنري لاؤوست، وروبار برنشفيك، وإرنست جيلنر، وج. ف. ب. هوبيكنز.

وبين أقطاب الفلسفة والألسنيين، وعلماء الاقتصاد والمجتمع، من أمثال: ماكس فيبر، ومكسيم رودنسون، وكليفورد غيرتر، وهانز جورج غادامير، وبول ريكور، ورولان بارت، وميشال فوكو، وبيار بورديو، وزيجمونت باومان، وتون فان دايك.

كما لم يغفل البحث ما ترجم من كتابات لعدد من المفكرين الإيرانيين المعاصرين، من المهتمين بفلسفة الدين، وعقلنة الخطاب الديني، كداريوش شایغان، ومحمد مجتبه الشبستري، ومصطفى ملكيان.

06- مُكابدة البحث ولاؤاه:

البحث مُكابدة أو لا يكون. عند انبجاس فكرة، أو انشغال خاطر، متعة تُنسى كل
عناء، وُشفي من كل لاؤاه، ومن ذاق عرف!!

الفصل الأول:

الخطاب الديني في الغرب الإسلامي..

مفاهيم وتجليات

أولاً- الخطاب الديني.. الاصطلاح والدلالة

1- مفهوم الخطاب

2- مفهوم الدين

3- مفهوم الخطاب الديني

ثانياً- تجليات الخطاب الديني في الغرب الإسلامي

1- الخطاب الفقهي

2- الخطاب الصوفي

3- الخطاب الكلامي

4- الخطاب الفلسفي

5- الخطاب الديني المرجعي

لما كانت مادة البحث ومساره مرتبطة باصطلاح "الخطاب الديني" معنى ومبني، فلا يمكن من الناحية الإجرائية مباشرة المقاربة التاريخية لموضوع البحث دون المرور بدراسة بنوية نسقية للمصطلح.

أولاً- الخطاب الديني.. الاصطلاح والدلالة:

إن من طبيعة اللغة أنها مخاللة، وإن أكثر ما يتطرق الوهم، ويحصل الإيهام، إنما بسبب إعمال ألفاظ بدلالات متغيرة، ولذلك دأب الباحثون على مبادأة أبحاثهم بتحرير ألفاظهم، وفك الاشتباك الحاصل بين الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية.

1- مفهوم الخطاب:

لقد سمح لنا تتبع الجذر "خطب" ومشتقاته، في عدد من معاجم اللغة العربية، بالوقوف على طائفة من المعاني المتفاوتة:

يقال: **خطب** الرجل **خطابة**، فهو **خطيب**⁽¹⁾، و**خطب** **خطابة** أي صار **خطيباً**⁽²⁾، والجمع **خطباء**⁽³⁾، واسم **الكلام الخطبة**⁽⁴⁾.

و**خطب** الرجل المرأة، فهو **خطيب**⁽⁵⁾، والجمع **خطاب**⁽⁶⁾، وأ**خطاب**⁽¹⁾، و**خطيبون**⁽²⁾، واسم **الكلام الخطبة**⁽³⁾.

(1) ابن دريد: *جمهرة اللغة*، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، بيروت: دار العلم للملائين، 1987، 1/291.

(2) الجوهري: *الصحاح*، تحقيق: أحمد عبد الغفور عظار، ط4، بيروت: دار العلم للملائين، 1990، 1/121.

(3) الفراهيدي: *كتاب العين*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003، 1/419.

(4) ابن دريد: *جمهرة اللغة*، 1/291.

(5) ابن منظور: *لسان العرب*، اعنى بنشره: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، 1999، 4/134.

(6) الفراهيدي: *كتاب العين*، 1/419.

والخطبَةُ: هي من القول والكلام⁽⁴⁾. وهي مثل الرسالة التي لها أول وآخر⁽⁵⁾.

والخطابُ: مراجعة الكلام⁽⁶⁾، وكل كلام بين اثنين⁽⁷⁾؛ متكلّم وسامع⁽⁸⁾. وراجعة الكلام مراجعةً ورجاعاً: أي حاوره إياه. وما أرجع إليه كلاماً: أي ما أجابه⁽⁹⁾.

والمخاطبةُ: مفاجلة من الخطاب والمشاورة⁽¹⁰⁾.

والخطبُ: الشأن، والحال⁽¹¹⁾، والأمر يقع صغر أو عظم⁽¹²⁾. وقيل: الأمر الشديد ينزل⁽¹³⁾. وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة⁽¹⁴⁾.

ويقال: اخْتَطَبَ القوم فلاناً؛ إذا دَعَوْهُ إلى أن يَخْطِبَ إِلَيْهِم⁽¹⁾. وَخَطَبَ إِلَى فلان، فَخَطَبَهُ، وأَخْطَبَهُ: أي أجابه⁽²⁾.

(1) ابن منظور: لسان العرب، 4/134.

(2) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 122/5، 2000.

(3) ابن دريد: جمهرة اللغة، 1/291.

(4) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، بيروت: دار إحياء التراث، [1963]، 2/45.

(5) الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرون، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1969-64، 7/246.

(6) الصاحب: المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1994، 4/293.

(7) ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار الفكر، 1979، 2/199.

(8) الفيامي: المصباح المنير، نشره: خضر الجواد، بيروت: مكتبة لبنان، 1987، ص66.

(9) ابن سيده: المحكم، 1/318.

(10) الربيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، ط1، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1997-2004، 2/376.

(11) ابن الأثير: النهاية، 2/45.

(12) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، أشرف على تحقيقه: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005، ص80.

(13) الفيامي: المصباح المنير، ص66.

(14) ابن فارس: مقاييس اللغة، 2/199.

ويقال: أَخْطَبَكَ الصَّيْدُ، بِمَعْنَى أَمْكَنَكَ، وَدَنَا مِنْكَ⁽³⁾. وَأَخْطَبَكَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى أَظْلَبَكَ⁽⁴⁾.
وَفَلَانْ يَخْتُبُ عَمَلًا كَذَا: أَيْ يَطْلُبُه⁽⁵⁾.

تفيد محمل الدلالات المتحصلة أن الخطاب -في اللغة-: هو القول والكلام المتبادل بين طرفين، في صورة مراجعة، أو محاورة، أو مشاوره؛ هو من أحدهما دعاء وطلب، ومن الآخر ركون وجواب. ثم إنه يقتضي أن يكون الطرفان حاضرين أو بينهما من القرب والدُّنُونَ ما يتهدّأ معه تباحث أحوالهم وشُؤونِهم وأمورهم جليلها ومهمتها.

ولما كان الغرض من توجيه الكلام نحو الغير فهم مراد المتكلّم، فقد اصطلاح في تعريف الخطاب -في الفضاء التداولي العربي- على أنه: "اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متلهي لفهمه"⁽⁶⁾.

ويتحقق قصد إفهام المخاطب "حالاً" إن كان موجوداً، و"مآلًا" إن كان معادوماً⁽⁷⁾. وعلى ذلك فإن شرط حضور طرفي الخطاب قد يكون على التراخي لا على الفور، فيتسع مدلول الخطاب -حينئذ- للقول الملفوظ كما للكلام المكتوب⁽⁸⁾. ولعله ما حدا ببعض الباحثين إلى أن يَعْدُ خطاباً "كل ملفوظ / مكتوب يشكل وحدة تواصلية قائمة الذات"⁽¹⁾.

(1) الزمخشرى: *أساس البلاغة*، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998، 255/1.

(2) ابن الأثير: *النهاية*، 45/2.

(3) ابن فارس: *محمل اللغة*، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986، 295/2.

(4) الزمخشرى: *أساس البلاغة*، 255/1.

(5) المصدر السابق، 255/1.

(6) الكقوى: *الكليات*، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998، ص419؛ والستيكي: *الحدود الأنثقة والتعريفات الدقيقة*، تحقيق: مازن المبارك، ط1، دبي: منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1991، ص68.

(7) محمد ذكريا البرديسي: *أصول الفقه*، القاهرة: دار الثقافة، د.ت.، ص48.

(8) يذهب الجوياني إلى أن الكتابة والعبارة ليستا على الحقيقة كلاما، وإنما هما معدودتان كذلك على سبيل المجاز. يراجع كتابه: *الكافية في الجدل*، تحقيق: فوقية حسين محمود، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1979، ص33.

أما في الفضاء التداولي الغربي، وتبعاً لأصل الكلمة اللاتينية "Discursus"، ومدلولات مختلف صيغها - المنحدرة منها - في اللغات الأوروبية الحديثة (Discours, Discourse, Discourse, ... Discurso,...⁽²⁾)، فإن المعنى المضاف الذي قد نظر به زيادة على ما تقرر لدينا سلفاً، هو ما يمكن أن نستشفه من بعض التعريفات المختارة الآتية:

ففيما يعرّف أندريه لالاند (1867-1903م) الخطاب بكونه: "تعبيرًا عن فكر متدرج عن طريق متواالية من الكلمات أو العبارات المتسلسلة"⁽³⁾، يذهب إميل بنفينيست (1902-1976م) إلى أنه "كل منطوق أو مكتوب ينطوي على وجهة نظر معينة، بحيث يكون لدى المتكلم أو الكاتب قصد التأثير على السامع أو القارئ، معأخذ السياق في الاعتبار".⁽⁴⁾ فيما يعني الخطاب عند ميشيل فوكو (1926-1984م) "مجموعة متميزة ومحصورة من المنطوقات، بوصفها تنتمي إلى التشكيلة الخطابية ذاتها".⁽⁵⁾.

ماذا يمكن لهذه التعريفات التي أوردنا أن تكون قد قدّمتها من إضافة لما قبلها، زيادة على تأكيد الصلة الوثيقة بين طرفي الخطاب؛ باهته ومتلقيه؟ لعل حجر الزاوية فيها هو تجاوزها للوظيفة الاتصالية للخطاب، وما يرتبط بذلك من خصائص التأثير والإقناع، إلى التركيز على

(1) أحمد المتوكّل: **الخطاب وخصائص اللغة العربية** - دراسة في الوظيفة والبنية والنمط -، ط 1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر: منشورات الاختلاف، الرباط: دار الأمان، 2010، ص 24.

(2) ساهم النقاش الفكري والسياسي الذي أعقب أحداث ماي 1968 الطلاوية بفرنسا، والذي شارك فيه مفكرون من أبرزهم: جاك لاكان (Jacques Lacan)، وميشيل فوكو (Michel Foucault)، ولويس ألفوسير (Louis Althusser)، وجاك دريدا (Jacques Derrida)، وبول ريكور (Paul Ricœur)، في لفت الانتباه إلى أهمية الخطاب. وقد عنى بعض هؤلاء وغيرهم بالكتابة في موضوع "الخطاب"، ومن ذلك:

- Michel Foucault: *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971.

- Paul Ricœur: *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*, 6 ed., Fort Worth TX: The Texas Christian University Press, 1976.

- Norman Fairclough: *Analysing discourse: Textual analysis for social research*, 1 ed., London & New York: Routledge, 2003.

- Teun van Dijk: *Discourse and power*, New York: Palgrave, 2008.

(3) André Lalande: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 18 éd., Paris: Presses universitaires de France, 1996, pp. 277-278.

(4) Émile Benveniste: *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard, 1974, 2/13.

(5) Michel Foucault: *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969, pp. 106, 111.

التشكيلة البنوية للخطاب، وما لا تنفك عنه من تحليل وتأويل، الأمر الذي يُعلي من أهمية عنصر "القصدية" في نطاق العلاقة التخاطبية؛ إذ أن الكلام المنقول منطوقاً كان أو مكتوباً هو على ضربين: "أحدهما صريح يتعلق بالمعاني الظاهرة والحقيقة... والثاني: ضمني، يتعلق بالمعاني المضمرة والمجازية"⁽¹⁾.

وفي سبيل استجلاء مزيد من قسمات "الخطاب"، لا يمكن المضي قدماً دون الوقوف على حدود التداخل الحاصل بين اصطلاحي "الخطاب" و"النص"؛ خاصة في إسنادهما إلى وصف "الديني".

على الرغم من أن صناعة النص -بالمفهوم الحديث- هي صناعة غربية بامتياز⁽²⁾، إلا أنها سرعان ما وجدت سبيلاً إلى الفضاء العربي المعاصر من خلال عدد من المؤلفات ذاتية الصيت. وقد تبارى الوضعانيون⁽³⁾، والمعاييرون⁽⁴⁾؛ كل بحسب رؤاه ومنطلقاته الفكرية، في تناول النص: مفهوماً، ونقداً، وقراءة.

(1) طه عبد الرحمن: *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998، ص216.

(2) تراجع القائمة الضافية المشتملة على أبرز الأعمال المنجزة من قبل الباحث الهولندي تون فان دايك (1943-....م)، وعدد من الباحثين الآخرين، والتي أحدها باخر كتابه: *علم النص -مدخل متداخل الاختصاصات-*، ترجمة: سعيد حسن بحيري، ط1، القاهرة: دار القاهرة للكتاب، 2001، ص457-482.

(3) يمكن التعميل لذلك بكتابات كل من:
- نصر حامد أبو زيد: *مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-*، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

- عبد الهادي عبد الرحمن: *سلطة النص -قراءات في توظيف النص الديني-*، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، القاهرة: سينا للنشر، 1998.

- علي حرب: *نقد النص*، ط4، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2005.

- عبد المجيد الشرفي وآخرون: *في قراءة النص الديني*، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر، 1990.

- علي أحمد سعيد (أدونيس): *النص القرآني وأفاق الكتابة*، ط1، بيروت: دار الأداب، 1993.

- طيب تيزيني: *النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة*، دمشق: دار الينابيع، 1997.

(4) يمكن استحضار -على سبيل المثال- مؤلفات كل من:

- احيميد النيفر: *النص الديني والتراث الإسلامي -قراءة نقدية-*، ط1، بيروت: دار الهادي، 2004.

- عبد المجيد النجار: *القراءة الجديدة للنص الديني*، ط1، جدة: مركز الرأي للتنمية الفكرية، 2006.

وفيما يُتداول لفظ "النص" في المدونة التراثية العربية، بما يفيد "الظاهر بنفسه"⁽¹⁾، أو "ما تناهى في البيان"⁽²⁾، وحده أنه "الخبر المطابق لمعناه لفظاً ودلالة من غير احتمال، ولا وهم احتمال"⁽³⁾، فإن المدونة الغربية جنحت إلى اعتبار نصاً "كل خطاب جرى تثبيته بواسطة الكتابة"⁽⁴⁾، أو هو -بحسب رولان بارت (1915-1985م)- "كلام يحيط على لغة، ورسالة تحيل على نسق، وإنجاز يحيط على كفاية"⁽⁵⁾.

وغير بعيد عن التعريف الأخير نسج نصر حامد أبو زيد (1943-2010م)، لما عرّف النص بأنه "سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات، تنتج معنى كلها، يحمل رسالة... فإن انتظام العلامات في نسق يجعل رسالة يجعل منها نصا"⁽⁶⁾.

وإذ غالب خيار إعمال "النص" بمعنى "المتن"، في التداول العربي الحديث، محاكاة للإعمال الغربي، فإن ذلك -على علاقته- لم يحسم النقاش بين الباحثين العرب، فيما إذا كان يسع

- سعيد شبار: "النص الديني في الفكر العربي المعاصر"، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1990. وقد نُشر بعنوان: *النص الإسلامي في قراءات الفكر العربي المعاصر*، ط1، الدار البيضاء: دار الفرقان، 1999.

- محمد عماره: *قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي*، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006.

- مرزوق العمري: *إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر*، ط1، الجزائر: منشورات ضفاف، الرباط: دار الأمان، بيروت: منشورات الاختلاف، 2012.

- قطب الريسيوني: *النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر* -مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني-، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2010.

(1) ابن حزم: *الإحکام في أصول الأحكام*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.، 42/1.

(2) ابن میمون: *شرح كتاب العلم (أعز ما يطلب)*، تحقيق: محمد عبد السلام المهمان، ط1، طنجة: مطبعة سليمي إخوان، 139/1، 2008-06.

(3) المصدر السابق، 140/1.

(4) Paul Ricœur: *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II*, Paris: Éditions du Seuil, 1986, p. 137.

(5) رولان بارت: *التحليل النصي -تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة-*، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دمشق: دار التكوين، 2009، ص.27.

(6) نصر حامد أبو زيد: *النص، السلطة، الحقيقة*، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995، ص.169.

استعمال النص مرادفاً للخطاب⁽¹⁾، أو أنهما لا يؤديان المعنى نفسه من الناحية السيميائية، بحكم ما يمتاز به الخطاب من كونه يجمع بين أمرتين: "كلام مشافه مع واقع حي متفاعل"⁽²⁾، بينما النص "يتصرف بالتجريد باعتباره محولاً من المشافهة إلى الكتابة، وبالتالي فإنه لا يحتفظ بالواقع الحي الذي يتضمنه الخطاب"⁽³⁾، في حين يميل رأي ثالث إلى أن "ليس كل خطاب يشكل نصاً، فالنص هو خطاب تم الاعتراف به، وتكرر使用، إنه كلام أثبت جدارته، وأكتسب فرادته، وأصبح أثراً يرجع إليه"⁽⁴⁾.

ومهما يكن من أمر، فإن ارتباط "الخطاب" بوصف "الديني"، هو ما سيكسبه مدلولاته القصوى فيما نروم توظيفه في سياق بحثنا.

2- مفهوم الدين:

يكاد المتابع لمعاني "الدين" سواء في المعجم اللغوي، أو النص القرآني⁽⁵⁾، إلا يقف لها على حد الإحاطة؛ فإنها من الكثرة والوفرة بمكان، فضلاً عن تضائف الاستخدامات، ووقوعها في دائرة معاني الأضداد⁽⁶⁾. غير أنه مع قليل من التروي وإعمال النظر، في الوعظ تقليل الشقة فيما بينها، من خلال اتباع أسلوب ضم الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض.

وبهذا الاعتبار يمكن التمييز بين خمس دوائر معانٍ للدين:

(1) أحمد المتوكل: الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص 22.

(2) يحيى محمد: منطق فهم النص - دراسة منطقية تعنى ببحث آليات فهم النص الديني وقبلياته، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2010، ص 175.

(3) المرجع السابق، ص 175.

(4) علي حرب: نقد النص، ص 12.

(5) بخلاف لفظ "الخطاب" الذي لم يرد - في شتى صيغه - أكثر من 12 مرة في نص القرآن، فإن لفظ "الدين" ورد فيما يناهز 100 موضع. يراجع محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت: دار الحبل، د.ت، ص 235-267.

(6) يُروى عن اللغوي الشهير أبي عبد الله بن الأعرابي الماشي الكوفي (ت 231هـ/845م) قوله: "دَانَ الرَّجُلُ إِذَا عَزَّ، وَدَانَ إِذَا ذَلَّ، وَدَانَ إِذَا أَطَاعَ، وَدَانَ إِذَا عَصَى، وَدَانَ إِذَا اعْتَادَ حَيْرًا أَوْ شَرَّا". يراجع الأزهري: تهذيب اللغة، 184/14.

- الأولى؛ الدين بمعنى: الـمـلة، والـشـرـعـة، والـمـنـهـاج، وأيضاً التـوـحـيد، والـعـبـادـة، والـورـع.

يقال: دان بـكـذـا دـيـانـة، وـتـدـيـنـا بـهـ، فـهـوـ دـيـنـ، وـمـتـدـيـنـ⁽¹⁾. وـدان بـالـإـسـلـامـ دـيـنـا تـعـدـ بـهـ⁽²⁾.

وتركته وما يـدـيـنـ أيـ لـمـ أـعـتـرـضـ عـلـيـهـ فـيـمـاـ يـرـاهـ سـائـغـاـ فـيـ اـعـقـادـهـ⁽³⁾.

ومن الشواهد القرآنية على ذلك: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِهِ عِنْدَ اللَّهِ الْأَئِلَّمُ﴾ [آل عمران: 19]

عمران: 19، قوله: ﴿وَمَنْ يَتَنَعَّمْ غَيْرُ الْإِسْلَامِ دِيَنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]، قوله: ﴿إِنَّ

اللَّهَ أَصْطَفَ لَكُمُ الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَتْشُرُّمُ سُلَيْمُونَ﴾ [البقرة: 132]، قوله: ﴿فُلَّ إِنِّي هَدَنِي

رَبِّي إِلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ دِيَنًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأعراف: 161]، قوله: ﴿يَأَهُلُ الْكِتَابِ

لَا تَغْلُبُوا فِي دِيَرِكُمْ﴾ [النساء: 171].

- الثانية؛ الدين بمعنى: الطاعة، والخضوع، والانقياد.

يقال: دان القوم لفلان أي أطاعوه، وخضعوا، وانقادوا له⁽⁴⁾. وقوم دين أي مطيعون

خاضعون منقادون⁽⁵⁾. والمـدـيـنـةـ سمـيـتـ بـذـلـكـ لأنـهاـ تـقـامـ فـيـهـ طـاعـةـ أولـيـ الـأـمـرـ⁽⁶⁾.

ومن الشواهد على ذلك: قول الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الَّذِينُ أَخْلَاصُ﴾ [الزمر: 03]، قوله -

أيضاً: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَأَعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ

الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: 146]، قوله: ﴿وَقَاتُلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينُ كُلُّهُمْ

لِلَّهِ﴾ [الأنفال: 39].

(1) الجوهري: الصـاحـبـ، 2119/5.

(2) الفيروي: المصـبـاحـ المنـيرـ، صـ78ـ.

(3) المصدر السابق، صـ78ـ.

(4) الفراهيدي: كتاب العين، 2/61؛ والصاحب: المحيط في اللغة، 9/360.

(5) ابن فارس: مقاييس اللغة، 2/319.

(6) المصدر السابق، 2/319.

-الثالثة؛ الدينُ بمعنى: الحِرَاء، والحساب، والقصاص، والمكافأة، والحكم، والقضاء.

يقال: دَانَ اللَّهُ الْعِبَادُ يوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَا قَدَّمُوا مِنْ عَمَلٍ، أَيْ جَازَاهُمْ، وَحَاسِبُهُمْ، وَكَافَأُهُمْ، فَهُوَ دَيَّانُ الْعِبَادِ⁽¹⁾، وَمَعْنَاهُ الْحَكْمُ وَالْقَاضِي⁽²⁾. وَالْمُدَائِنَةُ: الْمَحَاكِمَةُ⁽³⁾.

وَمِنَ الشَّوَاهِدِ عَلَى ذَلِكَ: قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿مَلِكُ يَوْمِ الدِّين﴾ [الْفَاتِحَة: 04]، وَقَوْلُهُ -

أَيْضًا: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ [الذَّارِيَات: 06]، وَقَوْلُهُ: ﴿أَءِدَا مِتَّنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعَظِيمًا أُءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [الصَّافَات: 53]، وَقَوْلُهُ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذُ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يُوسُف: 76]، وَقَوْلُهُ ﴿الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتَبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ﴾⁽⁴⁾، وَقَوْلُهُ - أَيْضًا: "إِنَّ اللَّهَ لَيَدِينُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، حَتَّىٰ الشَّاةُ الْجَمَاءُ مِنْ الْقَرْنَاءِ...".⁽⁵⁾

-الرابعة؛ الدينُ بمعنى: الملك، والسلطان، والسياسة، والتدبير، والاستعلاء، وما يعود

إليها؛ كالقهر، والغلبة، والإذلال، والاستعباد، والاستكراه.

يقال: دَانَ السُّلْطَانُ رَعْيَتَهُ، يَدِينُهُمْ: إِذَا سَاسَهُمْ، وَمَلَكُهُمْ⁽⁶⁾، وَكَذَلِكَ إِذَا قَهَرُهُمْ، وَأَذْلَمُهُمْ، وَاسْتَعْبَدُهُمْ⁽¹⁾، فَهُمْ دَائِنُونَ لَهُ⁽²⁾. وَدِينَ الرَّجُلِ، يُدَانُ، إِذَا حُمِلَ عَلَىٰ مَا يَكْرَهُ⁽³⁾. وَدَيَّنَتُهُ أَمْرِيَ: أَيْ مَلَكُتُهُ إِيَّاهُ⁽⁴⁾. وَالْمَدِينَةُ: الْأَمَّةُ، وَالْمَدِينَ: الْعَبْدُ⁽⁵⁾، كَأَنَّهُمَا أَذْلَمُهُمَا الْعَمَلُ⁽⁶⁾.

(1) الفراهيدى: كتاب العين، 61/2، وابن سيده: المحكم، 9/399.

(2) الأزهرى: تهذيب اللغة، 14/185.

(3) الزبيدى: تاج العروس، 35/61.

(4) أخرجه الترمذى فى كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، من جامعه المختصر من السنن عن النبي ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1999، ص 402 (رقم 2459)، وابن ماجه فى كتاب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له، من سننه، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1999، ص 459 (رقم 4260). وفي إسناد الحديث مقال.

(5) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1995، 5/335، (رقم 5477); والحاكم في كتاب الأهوال، من المستدرك على الصحيحين، نشره: مقبل بن هادي الوادعي، ط 1، القاهرة: دار الحرمين، 1997، 5/38-39 (رقم 8779).

(6) ابن سيده: المحكم، 9/399؛ والزمخشري: أساس البلاغة، 1/306.

- الخامسة، الّذين بمعنى: العادة، والدّأب، والحال، والشأن، والسيرة.

يقال: دين الرجل ديننا: عُود عادة⁽⁷⁾. وما زال ذلك ديني ودين أي عادي⁽⁸⁾. والّذين من الأمطار ما اعتاد مكانا⁽⁹⁾.

وغير خاف أنه مع عملية التصنيف والفرز المنجرة، فإنه يظل بين الدوائر الخمس من تماس واشتباه، ما يستدعي مزيدا من التمييز والاختزال.

ولئن بدا الرّبيدي (ت 1205هـ/1791م) متربدا بشأن تحديد المعنى الأصلي للدين، مما قد تؤول إليه سائر معانيه؛ بين كونه "الطاعة"، أو "الذل"، أو "العادة"⁽¹⁰⁾، فإن ابن فارس (ت 395هـ/1004م) كان قد اختار -منذ أمد بعيد- ردّ شتى المعاني إلى أصل واحد؛ "إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل"⁽¹¹⁾.

ومع أن المعجميين القدامى لم يستوقفهم تخريج ابن فارس، إلا أن من الإجحاف التغاضي عنه، لما ينطوي عليه من وجاهة ظاهرة. فالدين بمعنى الملة والشّرعة صادر عن ديان مشرع، يقتضي من دان به التزام الطاعة والانقياد، وهو وبالتالي يضع نفسه تحت طائلة الجزاء

(1) ابن القوطيّة: كتاب الأفعال، تحقيق: علي فوده، ط2، القاهرة: مكتبة الحانجي، 1993، ص126.

(2) الصاحب: المحيط في اللغة، 361/9.

(3) ابن فارس: مجمل اللغة، 342/2.

(4) الصاحب: المحيط في اللغة، 360/9.

(5) الفراهيدي: كتاب العين، 62/2، وابن دريد: جمهرة اللغة، 683/2.

(6) الجوهري: الصحاح، 2118/5.

(7) ابن الحداد: كتاب الأفعال، تحقيق: حسين محمد شرف ومحمد مهدي علام، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطبع الأميرية، 1978-75، 309/3.

(8) ابن منظور: لسان العرب، 4/460.

(9) ابن فارس: مجمل اللغة، 342/2.

(10) الرّبيدي: تاج العروس، 35/53، 54/53.

(11) ابن فارس: مقاييس اللغة، 2/319.

والحساب. أما أن العادة -أيضاً- هي من معاني الدين، فلأن -حسب ابن فارس- "النفس إذا اعتادت شيئاً مررت معه، وانقادت إليه"⁽¹⁾.

ومهما يكن من تشمیننا لتأثیر ابن فارس، فذلك لا يمنع من إبداء تحفظنا بشأن اختزال المعانی برمّتها -على ما بينها من تفاوت- في معنى واحد. وقد يمدو أدنى إلى الصواب أن ننحاز إلى القول: بأن معنی الدين -لغة؛ وبحسب ما تقدّم- إنما يتراوح بين مدلولي "القهر والإلزام"، و"الخضوع والانقياد"، فلا يكتمل مفهوم الثاني إلا بالإضافة إلى الأول.

- وليس بمنأى عن اختيارنا ما ترجح لدى محمد عبد الله درّاز (1894-1958م)، - وتبين القول به منذ بضعة عقود⁽²⁾، وتابعه عليه آخرون⁽³⁾ - من أن المعانی الكثيرة للدين تعود في نهاية المطاف إلى ثلاثة معان، تكاد تكون متلازمة، وذلك أنه يُشتق من الجذر "دان"

ثلاثة أفعال رئيسة:

- فعل متعدّ بنفسه: دَانُهُ، يَدِينُهُ، دِينًا، ويفيد معنی المُلْك والتصرّف.

- فعل متعدّ باللام: دَانَ لَهُ، ويفيد معنی الطاعة والانقياد.

- فعل متعدّ بالباء: دَانَ بِهِ، ويفيد معنی الطريقة والمذهب.

وما لا ريب فيه أن مثل هذه النزعة الاختزالية في رد المفترق إلى المتفق، هو ما أفضى إلى التواضع على تعريفات اصطلاحية متجلسة للدين ضمن الفضاء العربي الإسلامي، حيث يسعنا الوقوف على أقدم تعريف -فيما بلغنا- منسوباً إلى ابن الكمال (ت 688هـ/1289م)⁽⁴⁾، يقول فيه: "الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عن الرسول".

(1) المصدر السابق، 319/2.

(2) محمد عبد الله درّاز: الدين -بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان-، الكويت: دار القلم، 1980، ص 30-31. [مقدمة المؤلف مؤرخة في: 09/07/1371هـ/04/04/1952م].

(3) عزمي بشارة: الدين والعلمانية في سياق تاريخي -ج1: الدين والعدين-، ط1، الدوحة، بيروت: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013، ص 306-307.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم السعدي المقدسي، الفقيه المحدث الحنبلي. كان إماماً فاضلاً، ديننا ورعاً، زاهداً عفيفاً. ترجم له ابن مقلح في المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن

ولا يبعد تعريفه عما ورد -بعده- لدى الشريف الجرجاني (ت 816هـ/1413م)⁽²⁾، وفيه أن الدين "وضع إلهي سائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، ويتناول الأصول والفروع"⁽³⁾. وهو التعريف الذي سيُستقر عليه لدى الموسوعين المتأخرین في صيغة "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال، وهذا يشمل العقائد والأعمال"⁽⁴⁾.

لكن في المقابل، كان الافتراق شاسعاً في تعريف "الدين" ضمن الفضاء الغربي المسيحي، إذ قد تعددت التعاريف المتناولة للدين، وتباينت حدودها، وتشعبت صيغها، إلى حد قد نشعر معه أننا حيال مصاميم متعددة لا المضمون نفسه.

ولا يذهبنطن بنا إلى أن لذلك علاقة بمدلول الكلمة اللاتينية "Religio"، أو مختلف صيغها -المنحدرة منها- في اللغات الأوروبية الحديثة (... Religion, Religione, Religioso,...)، إذ الأمر يرتبط بالأساس بتداعيات الحراك الفكري الذي شهد عصر التنوير بأوروبا، والذي كان فيه "الدين" في قلب الجدل القائم بين الكنيسة وخصومها.

سلیمان العثیمین، ط١، الریاض: مکتبة الرشد، 1990، 2/455-456 (رقم 1000)؛ والعلیمی فی المنھج الأحمدی فی ترایم أصحاب الإمام أحمد، أشرف علی تحقیقه: عبد القادر الأرناؤوط، ط١، بیروت: دار صادر، 1997، 4/333-334 (رقم 1130).

(1) نقله المُناوی فی التوقیف علی مهیمات التعاریف، تحقیق: عبد الحمید صالح حمدان، ط١، القاهرۃ: عالم الكتب، 1990، ص 168.

(2) هو أبو الحسن علي بن محمد الحسینی، الفقيه النظار الحنفی. كان مستبمراً فی علوم المنقول والمعقول، وضع في ذلك تصانیف كثیرة شهیرة. ترجم له الشّوکانی فی البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن الساہی، تحقیق: محمد حسن حلاق، ط١، دمشق-بیروت: دار ابن کثیر، 2006، 2/527-529 (رقم 329)؛ والسّخاوی فی الوضوی اللامع لأهل القرن التاسع، ط١، بیروت: دار الجیل، 1992، 5/328-330 (رقم 1087).

(3) حاشیة الشريف الجرجاني علی شرح مختصر المنتهي الأصولی للعهد الإیجی، تحقیق: محمد حسن إسماعیل، ط١، بیروت: دار الكتب العلمیة، 2004، 1/18.

(4) التھائوی: کشاف اصطلاحات الفنون، أشرف علی تحقیقه: رفیق العجم، ط١، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، 1996، 1/814؛ والأحمد نکری: جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هانی فحص، ط١، بیروت: دار الكتب العلمیة، 2000، 1/62.

وإزاء ما أفرزته نقاشات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من تصورات متباعدة للدين، قرر عالم الأنثروبولوجيا الاسكوتلندي جيمس فريزر (1854-1941م) أنه "من المستحيل صياغة تعريف موحد يكون محل اتفاق من قبل الجميع"⁽¹⁾. ومن قبله ذهب الفيلسوف الأمريكي جوزايا رويس (1855-1916م) إلى أنه "إذا سمحنا لأنفسنا بتعريف الدين، لمجرد الإصرار على تحديد القاسم المشترك بين مختلف أشكاله وتجلياته المتحضرة والمتبدية، فإن تعريفنا سيصبح أقرب لأن يكون فضفاضاً وهزيلاً"⁽²⁾.

بيد أن مثل هذه الاحترازات المسجلة لم تكن لتتحقق دون تدفق محاولات التعريف بالدين، فقد أحصى عالم النفس الأمريكي جيمس ليوبا (1867-1946م) ما لا يقل عن خمسين صيغة تعريفية للدين⁽³⁾، هي في تقدير المؤرخ البريطاني المعاصر جوناثان سميث (1938-2016م) لا تفند إمكانية التعريف بالدين، بقدر ما تمكّنا من "خمسين مقاربة متفاوتة لفهم الدين"⁽⁴⁾.

لقد عنى باحثون عرب معاصرون⁽⁵⁾ باستعراض جملة من تعريفات العلماء الغربيين للدين، فاشتملت لواحthem على أسماء بارزة من قبيل: إيمانويل كانت (1724-1804م)، وفريدرick شلايرماخر (1768-1834م)، ولودفيغ فيورباخ (1804-1872م)، وماكس مولر (1823-1900م)، وهربرت سبنسر (1820-1890م)، وولIAM جيمس (1842-1910م)، وإميل دوركايم (1858-1917م)، ورودولف أوتو (1869-1937م)،...

(1) James George Frazer: *The golden bough: A study in magic and religion*, New York: The Macmillan Company, 1925, p. 50.

(2) Josiah Royce: *The sources of religious insight*, London: T. & T. Clark, 1912, p. 7.

(3) Jonathan Z. Smith: "Religion, Religions, Religious", in: *Critical terms for religious studies*, by: Mark C. Taylor, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1998, p. 281.

(4) Jonathan Z. Smith: *Relating religion: Essays in the study of religion*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2004, p. 193.

(5) يراجع محمد عبد الله دراز: الدين، ص34-36؛ وعلي ساي النشار: نشأة الدين - النظريات التطورية والمؤلهة، الإسكندرية: دار نشر الثقافة، 1949، ص21؛ وفراس السوّاح: دين الإنسان - بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط3، دمشق: دار علاء الدين، 1998، ص22-29.

وكان من أكثر تلك التعريفات ذيوعاً وتدالوا في الأوساط العلمية، ما ذهب إليه هربرت سبنسر من أن الدين يرتبط بوجود "قوى روحية خارقة"⁽¹⁾، وأن "الإيمان بقوة لانهائية المكان والزمان هو العنصر الأساسي في الدين"⁽²⁾، أو ما قرره معاصره ماكس مولر من أن الدين "تَوْقِي إلى اللانهائي"⁽³⁾.

بينما الدين في نظر جيمس فريزر "هو تزلّف الإنسان واسترضاؤه قوى عليا ، يعتقد أنها تحكم بسير الطبيعة والحياة البشرية"⁽⁴⁾. و قريب منه تعريف لودفيغ فيورباخ من أن الدين هو "الشعور بالتبعية الذي يكون فيه الإنسان مدركا تقريبا بأنه لا يوجد ولا يستطيع الوجود بدون كائن آخر مختلف عنه، وأن وجوده لا ينشأ في ذاته"⁽⁵⁾.

عدا أن مفهوم الدين الفردي الذي دارت عليه التعريفات السابقة، سامتَه من جهة أخرى مفهوم الدين الجماعي، والذي كان إميل دوركايم عرّابه الأول، بما نص عليه في تعريفه الشهير للدين من أنه "نسق موحد من المعتقدات والممارسات ذات الصلة بأشياء مقدسة، منفصلة عما هو دنيوي، تلتئم في إطار مجتمع أخلاقي واحد يدعى الكنيسة"⁽⁶⁾، ويضم جميع الذين يرتبطون به"⁽⁷⁾.

ومن زاوية النظر "دوركايمية" في التمييز بين المقدس والدنيوي، سيقيم المؤرخ المعاصر ميرسيا إلياد (1907-1986م) مقاربته لتاريخ الأديان على اعتبار أنها "من أكثرها بدائية إلى

(1) Herbert Spencer: *The principles of sociology*, New York: D. Appleton & Company, 1897-1900, 3/6, 35-36.

(2) Herbert Spencer: *First principles*, 3 ed., London: C. A. Watts & Co. Limited, 1946, p. 495.

(3) Max Muller: *Introduction to the science of religion*, London: Longmans Green & Co, 1882, p. 14.

(4) James G. Frazer: *The golden bough*, p. 50.

(5) لودفيغ فيورباخ: أصل الدين، ترجمة: أحمد عبد الحليم عطية، ط 1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1991، ص 42.

(6) قد يفهم لفظ "الكنيسة" هنا بما يناسب إطلاق نعمت الكنيسة اللامرئية على مجتمع المخلصين، وكل من ينشد الخلاص عن طريق الولاء. يراجع:

- Josiah Royce: *The sources of religious insight*, p. 280.

(7) Émile Durkheim: *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*, Paris: Librairie Félix Alcan, 1912, p. 65.

أكثرها ارتقاء، عبارة عن تراكم من الظهورات الإلهية، من تحليات الحقائق القدسية... فهو دائمًا نفس الفعل الخفي؛ تحلي شيء مختلف تماماً، أي حقيقة لا تنسب إلى عالمنا، في أشياء تشكل جزءاً لا يتجزأ من عالمنا الطبيعي الدنيوي⁽¹⁾.

وفي المحصلة، فإن في الوسع الادعاء، أن المعاني المتعددة للدين في الاصطلاح الغربي الحديث، إنما تؤول إلى ثلاثة معانٍ رئيسة: المطلق (Ultimate)، والمعالي (Transcendent)، والمقدس (Sacred)⁽²⁾.

وبذلك نكون في تعريفنا للدين قد وقفنا على سياقين مفترقين:

-السياق العربي الإسلامي؛ والذي حسم أمره مبكراً في تقرير الارتباط العضوي بين "الدين"، و"الله"، و"الرسول"⁽³⁾؛ بل وفي عدّ الدين رديفاً للإسلام دونما سواه⁽⁴⁾، ولربما خُص بالشريعة لوجه معتبر⁽⁵⁾.

(1) مرسيا إلياد: المقدس والدنيوي -رمذية الطقس والأسطورة-، ترجمة: نهاد خيطة، ط1، دمشق: العربي للطباعة والنشر والتوزيع، 1987، ص13.

(2) يقول عالم الاجتماع الفرنسي المعاصر روحي كايوا (1913-1978م) عن الدين في عبارة موجزة إنه "تدبير المقدس".

- Roger Caillois: *L'homme et le sacré*, 3 éd., Paris: Gallimard, 1965, p. 24.

(3) لقد جرى التأكيد على أن "الدين" منسوب إلى الله تعالى، و"الملة" إلى الرسول، و"المذهب" إلى المجتهد. فالدين مضاد إلى الله تعالى لتصوره عنه، وإلى النبي ﷺ لظهوره منه، وإلى الأمة لتدينهم وانقيادهم. يراجع: التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، 1/814، والشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، بيروت: مكتبة لبنان، 1985، ص111.

(4) جاء في جهرة اللغة لابن دريد (688/2): "دين الله: ملة الله التي اختصها، وهي الإسلام". وفي تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلِيسْلَمُ» [آل عمران: 19]، ذهب البيضاوي إلى أنه "لا دين مرضي عند الله سوى الإسلام". يراجع تفسيره: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، نشره: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، 1998، 9/2.

(5) لما كان من معاني الدين الأصلية الطاعة والانقياد، فقد استعير بهذا الاعتبار للشريعة. يقول إخوان الصفا: "إن معنى الدين في لغة العرب هو الطاعة... وما كانت الطاعة لا تُتبَّن إلا بالأوامر والنواهي، والأمر والنهي لا يُعرفان إلا بالأحكام والحدود والشروط في المعلومات، سميت هذه كلها شريعة الدين وسُنّن أحكامه". رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بيروت: دار صادر، د.ت.، 486/3.

-السياق الغربي المسيحي؛ والذي أفضى ضمنه العداء التاريخي بين رجال الدين وعلماء الطبيعة إلى مقاربات متتشنجة، أقصت كل ما هو غيبي من حسابها، وأضحت الدين على خلفية ذلك شأنًا أنثروبولوجيا خالصا⁽¹⁾.

وفيما اختار عدد من الباحثين المسلمين المعاصرين الصدور -بدرجة أو أخرى- عن السياق الأول، على غرار من ذهب في تعريفه للدين إلى أنه "هو الإيمان بذات إلهية، جديرة بالطاعة والعبادة"⁽²⁾، أو "هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها"⁽³⁾، أو من ذهب في تعريفه إلى أنه "مجموعة العقائد والعبادات والأحكام والقوانين، التي شرعها الله سبحانه، لتنظيم علاقة الناس بربهم، وعلاقاتهم بعضهم البعض".⁽⁴⁾

فإن باحثين آخرين لم يكن في متناولهم، بحكم طبيعة تكوينهم المعرفي أو انتمائهم الإيديولوجي، سوى الصدور عن السياق الثاني، حيث تطعوا إلى دراسة "الدين" كظاهرة اجتماعية⁽⁵⁾، معتبرين أن أي محاولة لاستمداد تعريف الدين من الدين نفسه "سوف تسفر

(1) في وسع المتابع للسياق الفكري الغربي أن يسجل مبلغ اهتمام الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية بالظاهرة الدينية؛ حيث ظلت تختل الصدارة أعمال كل من أوجيست كونت (1798-1857م)، وإميل دوركايم (1858-1917م)، وماكس فيبر (1864-1920م)، وصولاً إلى مرسيا إلياد (1907-1986م)، وكلود ليفي ستروس (1908-2009م). ولعل القاسم المشترك بين هذه الدراسات هو سعيها لتقديم نفسها بوصفها تنجز مقاربات علمية موضوعية غير لاهوتية للظاهرة الدينية. لمزيد تفصيل، يراجع: أبو بكر أحمد باقادر: "الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية والدين"، مجلة التسامح (مسقط)، ع 17/شتاء 2007، ص 92-105.

(2) محمد عبد الله دراز: الدين، ص 52.

(3) المرجع السابق، ص 52.

(4) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية، د.ت.، ص 200.

(5) يراجع -على سبيل المثال-: رحمة بورقية: "الظاهرة الدينية من منظور العلوم الاجتماعية"، مجلة الأكاديمية (الرباط)، ع 23/2006، ص 307-320؛ وحيدر إبراهيم علي: "الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية -ملاحظات في علم اجتماع الدين-؟؛ ضمن كتاب: الدين في المجتمع العربي، لمجموعة باحثين، تقديم: عبد الباسط عبد المعطي، ط 2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 51-61؛ ومحمد شقرؤن: "الظاهرة الدينية كموضوع للدراسة -شروط إمكانية قيام سوسيولوجيا دينية في المجتمعات العربية-؟؛ ضمن المرجع السابق، ص 127-136.

عن رؤية لاهوتية موجهة سلفا⁽¹⁾، وما لبث بعض هؤلاء أن اقترحوا "الإيديولوجيا" كبديل للدين، فهي -حسبهم- "أقدر منه على التعبير عن الدين المعنى، وهو الإسلام"⁽²⁾، كما قد انتهى المطاف بآخرين إلى اعتبار "العلمانية" في جوهرها ليست "سوى التأويل الحقيقى، والفهم العلمي للدين"⁽³⁾.

إننا مهما نكن مقتنعين بالصدور عن السياق الأول في مقارباتنا، إلا أننا نروم -مع ذلك- أن نكون أكثر افتاحاً على المعارف الحديثة مما تتيحه لنا معطيات العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومن ثم فإننا ننحاز -على الأقل مرحلياً- إلى تبني ما ذهب إليه أحد المفكرين المعاصرين، من أنه يمكن التمييز بين ثلاثة مستويات للدين⁽⁴⁾:

-المستوى الأول: وعنه نقصد بالدين مجموع الكتب أو النصوص المقدسة للأديان والمذاهب الموجودة في عالم اليوم.

-المستوى الثاني: وعنه يكون الدين هو مجموع الشروح والتفاسير التي وضعت على تلك الكتب والنصوص، وما يندرج ضمنها من آراء وأنظار وأفكار، تنتهي إلى أكثر من حقل معرفي، وبعضها فقه، وبعضها أخلاق، وبعضها عرفان، وبعضها فلسفة...

-المستوى الثالث: وعنه قد يسع إسباغ الدين على مجموع الأعمال والطقوس والتصرفات، التي صدرت عن أتباع دين معين، على مرّ التاريخ، مع إلحاد النتائج والآثار المترتبة عنها.

(1) عبد الجواد ياسين: *الدين والعدى - التشريع والنص والمجتمع*، ط١، بيروت، القاهرة: دار التنوير، 2012، ص.5.

(2) حسن حنفي: *التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم*، ط٥، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002، ص.116.

(3) نصر حامد أبو زيد: *الخطاب الديني - رؤية نقدية*، ط١، بيروت: دار المنتخب العربي، 1992، ص.10.

(4) مصطفى ملكيان: *العقلانية والمعنى - مقاربات في فلسفة الدين*، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، 2010، ص.313، 314.

ولعل من حسنات هذا التعريف، كما قد لا يخفى، أنه يجعلنا عن كثب من تعريف المركب المزجي "الخطاب الديني".

3- مفهوم الخطاب الديني:

حق لنا أن نتساءل عند هذا الحد من المعالجة بأي معنى يسوع الجمجم بين مدلول "الدين"؟ بما هو يفيده من قهر وإلزام، من جهة، ومدلول "الخطاب"؛ وبما هو يفيده من تأثير وإنقاص، من جهة ثانية؟

إن ما لا ينبغي أن يعزّب عن نظرنا، هو أن ليس المدلول الثاني يخفّف -في حال الاقتران بينهما- من زخم وإطلاق المدلول الأول فحسب، بل إن التدiesen بما هو الخضوع والانقياد، إنما يُصار إليه عبر مدخل الإيمان، والذي هو التصديق القائم على الرضا والاقتناع.

والواقع أن إسناد الخطاب في الاصطلاح الإسلامي إلى الخالق عز وجل، وحمله على أنه "عبارة عما يُلقى وحياً من لدن الله تعالى"⁽¹⁾، وأنه -في حقيقته- لا يعدو أن يكون "ما فهم منه الأمر أو النهي أو الخبر"⁽²⁾، يضعنا أمام تساؤل جديد فيما إذا كان إسناد الخطاب إلى الدين يصدر على مساحة الحرية الإنسانية فيه لصالح المشيئة الإلهية؟

يقرر أحد مفكري اليسار الإسلامي أن الخطاب الديني "هو أكثر الخطابات عمومية، لأنها سلطوي، أمري، تسليمي، إذعاني"⁽³⁾. قد يكتسي ذلك بعض الصحة، لكنه لا يعفي من التساؤل مرة أخرى فيما إذا كان وصف "الإكراه"، كما وصف "السلط" ، من جوهر الدين، أم أنها عارضان طارئان عليه؟

(1) ابن ميمون: شرح كتاب العلم، 111/2.

(2) الجويني: الكافية، ص 33.

(3) حسن حنفي: حصار الزمن - إشكالات الحاضر-، ط 1، القاهرة: مركز الكتاب للنشر، 2004، ص 13.

أما وصف "الإكراه" الذي يحتل موقعًا متقدماً ضمن لائحة معاني الدين في المعجم العربي، فقد بادر شراح القرآن ومفسروه إلى التمييز بين الإكراه بالحق والإكراه بالباطل⁽¹⁾، ورأوا أن مقتضى الطاعة والإذعان "لا يكون في الحقيقة إلا بالإخلاص، والإخلاص لا يتأنّ في الإكراه"⁽²⁾.

وأما وصف "السلطـة"، فإن الرأي متعدد فيه، بين أن يكون وصفاً ملازماً للدين، لأجل أنه صادر عن المطلق المتعالي المفارق، أو لأن الخطاب نفسه يمثل أداة سلطة⁽³⁾، وأن الدين عريٌ عن كل سلطة قبل أن يستحيل خطاباً.

ليس ثمة أدنى شك في تماهي الخطاب بالسلطة⁽⁴⁾، وأن هذه السلطة يزداد مداها باتصالها بمصدر علوي مهيمن، لكن أي نوع من الخطاب -حسب بيـار بورديـو (1930-2002)- لا يستمد سلطته الرمزية من مجرد رصف الكلمات، ولا حتى بالنظر إلى مادته المكتنزة لمعناه، إنما "حينما يحوز الاعتراف به كخطاب نفوذ وسلطة"⁽⁵⁾.

ولذلك فإن الخطاب الديني بقدر ما يستمد هويته من جهة المصدر الإلهي، فإن سماته وتقاسيمه، لا يمكنها سوى أن تنطبع بالمتلقي البشري، ذلك أن الاجتماعي لا يقع خارج

(1) ذهب البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]، إلى أن "الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه". يراجع تفسيره: أنوار التنزيل، 1/154.

(2) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.، ص 233.

(3) يقول سيغموند فرويد (1856-1939م): "لا نستهين بالكلمة، فهي أداة للسلطة...".

- Jean-Jacques Wunenburger: *Sigmund Freud: Une vie, une œuvre, une époque*, Paris: Balland, 1985, p. 282.

(4) عنى الباحث تون فان دايك، وهو من أبرز المختصين المعاصرين في تحليل الخطاب النقدي، في كتابه: "الخطاب والسلطة"، بإبراز مسارب استغلال الخطاب في بسط الهيمنة السياسية سلماً وحرباً، ومدى التلاعب القائم على إساءة استخدام السلطة كما تتجلى في خطاب يكرس قيم العنصرية والمركزية الغربية.

- Teun van Dijk: *Discourse and power*, op. cit.

(5) Pierre Bourdieu: *Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques*, Paris: Fayard, 1982, p. 115.

الخطاب، بل داخله⁽¹⁾، مما يوفر ضمانة كافية لتبديد هوا جس البعض⁽²⁾، من أن تختزل العلاقة بين "الدين" و"المجتمع" في شكل علاقة ميكانيكية، يقوم فيها الدين بدور "الفاعل"، فيما يكتفي المجتمع بدور "المفعول به".

وإذ لم يكن ثمة مندوحة من اعتبار الخطاب الديني مشتملاً على النص التأسيسي، فضلاً عن التمثلات الناشئة عنه⁽³⁾، إلا أن المعارض لا تفتّأ تتوجه -على خلفية التباس المتعالي بالتاريخي، أو المقدس بالديني- إلى كون الخطاب الديني -في الواقع- مجرد وصفة بشرية تتذرّع بتصورها عن الإلهي، فتعمل على تحويل "اللأنص" إلى مجال "النص"⁽⁴⁾، فيصير معه الأول قسيماً للثاني، يحظى بمرجعية متساوية له من الناحية العملية⁽⁵⁾.

تعكس هذه القراءة صدىً لخطاب استشرافي تلید⁽⁶⁾، إذ أنها جعلت شغلها الشاغل المقابلة بين ما تعتبره "النص المقدس"⁽¹⁾، وما أسمته بـ"النصوص الشواني"، أو "النصوص الحافة"،

(1) عبد السلام حيمير: في سوسيولوجيا الخطاب -من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل-، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008، ص8,24.

(2) نصر حامد أبو زيد: الخطاب والتأويل، ط3، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2008، ص12.

(3) يمیز ابن سابق الصقلي (ت 493هـ/1100م) -في صدد توصيفه لحدود النقل الشرعي- بين الخطاب، ومحل الخطاب، والاستصحاب؛ فالخطاب القرآن وأقوال السنة، ومحل الخطاب أفعال الرسول وإجماع الأمة والقياس، والاستصحاب ضربان: استصحاب حال العقل، واستصحاب حال الإجماع". يراجع كتابه: *المحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية*، تحقيق: محمد الطبراني، ط1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008، ص163-164.

(4) نصر حامد أبو زيد: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، ط2، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996، ص54.

(5) عبد الجواب ياسين: *السلطة في الإسلام - العقل الفقيهي السلفي بين النص والتاريخ التاريخي*-، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998، ص60.

(6) يذهب المستشرق الإنجليزي ن. ج. كولسون إلى أن المنظومة الفقهية التقليدية، استناداً إلى مبدأ "الإجماع" تكون قد جعلت من تشريعاتها تعبيراً عن الإرادة الإلهية، مع أن البحث التاريخي يكشف أن القطاع الأوسع من هذه المنظومة إنما نشأ من واقع الأعراف الاجتماعية، واستدلّلات الفقهاء، وأن ردّها إلى الأمر الإلهي هو محض تكلف. يراجع كتابه:

- Noel James Coulson: *A history of Islamic law*, 1 ed., Scotland: Edinburgh University Press, 1964, p. 85.

ومن ثم التشوف إلى هدر المنظومة التشريعية برمتها، على اعتبار أن حصيلة الفهوم المتأتية عن الاجتهاد في مقاربة النص الديني، لا تنفك عن كونها "تشريعاً بشرياً - وضعياً، أضفت عليه الفقهاء صبغة متعلالية".⁽²⁾

إن هذه القراءة المعاصرة، والتي تستبد بها نزعة هدمية ملحة⁽³⁾، ما لبث أصحابها يتوصّلون بالتهوين من جهود العلماء في استكناه مقاصد الشرع، والإلحاح على جوانب القصور البشري الملزمة لكل اجتهاد مهما كان مبلغ صاحبه من العلم والورع، بما يتقاطع وشواغلهم النضالية الإيديولوجية الرامية إلى تعطيل النص الديني نفسه، من خلال محاصرته داخل مثلث: الأرخنة، والعقلنة، والأنسنة⁽⁴⁾.

(1) في حين يذهب باحثون يصدرون عن هذه الرؤية إلى اعتبار "الدين" هو "مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريجياً"، فإن باحثين آخرين -يصدرون عن رؤية مغايرة- ينوهون بأنه لا بدّ من أن ندرك صعوبة إدراج "النص القرآني" ضمن هذا المعنى للقداسة المتداول في الفكر الغربي، مجازة لما يطلق على التوراة والإنجيل (الكتاب المقدس)، إذ يتعلق الأمر هنا بكتاب غير قابل للمناقشة أو إمكانية التساؤل عن طروحاته وبدائله المقدمة على أنها فوق العقل، والمقتضية الإيمان بها، والتسليم لها، خلافاً للقرآن، الذي لم يصف نفسه -خطاب- بهذا المعنى للقداسة، من حيث إنه لم يفتّأ يتحدى مخالفيه، ويحثّهم على مراجعة قيمه، وامتحان بدائله، مما جعله مسكوناً بها جس الحوار والجدال والنقاش. يراجع -على التوالي-: نصر حامد أبو زيد: *نقد الخطاب الديني*، ط2، القاهرة: سينا للنشر، 1994، ص197؛ عبد المجيد الصغير: "التاريخ للنص وتأويله في الفكر الإسلامي بين عوائق التقليد ومزالق التجديد؟؛ ضمن كتاب: *كتابة التواريخ*، لمجموعة باحثين، تنسيق: محمد مفتاح وأحمد بوحسن، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999، ص120-121 (هـ2).

(2) زهية جويرو: *الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ - دراسة في فتاوى ابن رشد الجد-*، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2014، ص222.

(3) لعل من أبرز الجهود المنظمة والمنهجية في هذا الصدد، المدرسة الفكرية التي يتزعّمها المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي، فضلاً عن أعماله المنجزة (سلسلة لبنات على سبيل المثال)، فقد أشرف على العديد من أطارات تلامذته، والتي وجد كثير منها طريقه إلى النشر (يراجع الملحق رقم 01). وكان من بين أشد ردود الأفعال التي قوبلت بها هذه المدرسة، ما وصّمها به المفكر والمؤرخ التونسي محمد الطالبي (1921-2017م)، في فصل بعنوان: "عبد المجيد الشرفي والتنظير المنهجي للانسلاخسلامية المقنعة؟؛ ضمن كتابه: *ليطمئن قلبي*، تونس: سراس للنشر، 2007، ص96-43.

(4) عن مختلف هذه الأساليب التي تُمْتَحِنُ من الحداثة الغربية في مقاربة الخطاب الديني، وعن مختلف أغراضها المضمرة، يراجع طه عبد الرحمن: *روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية-*، ط2، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2009، ص178-193.

أما علماء الشريعة على مختلف مشاربهم، فإنه من المقرر لديهم أن الخطاب الديني على ضررين: منصوص ومفهوم⁽¹⁾؛ "لا يحتاج [المنصوص] إلى غيره في كونه حجة ودلالة"⁽²⁾، بينما "لا يستقل [المفهوم] بنفسه فيما يقتضيه، بل يحتاج إلى غيره"⁽³⁾.

ولم يدع مباصرو الاجتهداد من مفسّرة ومؤولة النص الديني، لأجل أن شروحهم أو فهومهم ليست منبأة عن قبلياتهم ومسبقاتهم الذهنية⁽⁴⁾، إنهم يطابقون مقصود صاحب النص، ولكن صنيعهم يظل " مجرد محاولة لتقريب المعنى، دون الاطمئنان إلى امتلاكه، أو إقرار فهمه"⁽⁵⁾.

إن السلطة التي خوّلها الخطاب الديني؛ ملفوظه ومفهومه، في تاريخ المجتمع الإسلامي لتدفعنا إلى التساؤل عن التشكلات التي يكون قد اتخذها، والتجليات التي مارس عبرها تأثيره في تأطير الفكر والسلوك، وذلك بإنجاز مقاربة له ضمن قطاع تمثيلي، اقتضت دراستنا أن يكون مجتمع الغرب الإسلامي.

(1) ابن ميمون: *شرح كتاب العلم*, 111/2.

(2) القاضي عبد الجبار: *مُتشابه القرآن*, تحقيق: عدنان محمد زرزور، القاهرة: دار التراث، 1966، 1/34.

(3) المصدر السابق، 1/34.

(4) محمد مجتهد الشبيستري: *هرميونطيقا القرآن والسنة*, ترجمة: أحمد القبانجي، ط 1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2013، ص 7، 9.

(5) بثينة الجلاسي: *النص والاجتهداد في الفكر الأصولي - من تقديس النقل إلى تسريح العقل-*, ط 1، القاهرة: دار رؤية، 2011، ص 415.

ثانياً- تجلّيات الخطاب الديني في الغرب الإسلامي:

يصرّ فريق من الباحثين العرب من تجمعهم هموم نضالية مشتركة، في تناولهم ل تاريخ التجربة الدينية الإسلامية، على استحضار رصيد تاريخ التجربة الدينية في الغرب المسيحي، بدعوى تشابه الإرث الإنساني، كتكتيكة للقيام بهوايتهم المفضلة في المقابلة والإسقاط.

ففي تقديرهم أن الإسلام "لم يشّدّ عن سائر الأديان والمعتقدات من حيث خصوص الرسالة التي انبني عليها لمقتضيات التنظيم والمأسسة"⁽¹⁾، ولما كان من قدر الدين الإسلامي، وعلى غرار سائر الأديان، أن يتّخذ شكل مؤسسة، فقد استدعي ذلك ظهور طبقة من رجال الدين، اضطّلعت بـ"وظيفة كنسية"⁽²⁾، من حيث احتكارها لتفسير الدين، وشَغلَها دور الوسيط بين الله -المشرع على الحقيقة- والجمهور المكلّف بتطبيق أحكام الله.

لكن، وبصرف النظر عن كون "الإسلام -جوهرياً- غير قابل للمأسسة"⁽³⁾، بحكم أن العلاقة فيه بين الخالق والمخلوق علاقة مباشرة، لا تحتاج إلى واسطة من شخص أو مؤسسة، فإننا لو فرضنا جدلاً قيام مؤسسة دينية في الإسلام -وقيام مؤسسة لا يستتبع بالضرورة وجود تنظيم ظاهر و رسمي للمهام والمراتبيات-، فإن مثل هذه المؤسسة الدينية في الإسلام، لا يمكن أن تضارع بحال المؤسسة الدينية في المسيحية، إذ لم تقف -يوماً- عائقاً أمام "وجود نخب وسلطات دينية موازية ومستقلة"⁽⁴⁾، كما "لم تنشأ لديها دوغمياً تفرضها على الناس، وتقيس

(1) عبد المجيد الشرفي: *الإسلام بين الرسالة والتاريخ*، ط2، بيروت: دار الطليعة، 2008، ص118. ويتابعه في ذلك جلّ تلامذته، ومنهم: نادر الحمّامي: *إسلام الفقهاء* (الفصل الثالث: مؤسسة الفقه)، ط1، بيروت: دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، 2006، ص83-120؛ زهية جويرو: *الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ*، (الفصل الأول من الباب الأول: الإفتاء من المفهوم إلى المؤسسة في الأندلس المرابطية)، ص37-68.

(2) زهية جويرو: *الإفتاء بين سياج المذهب وإكراهات التاريخ*، ص253؛ وحمادي ذويب: *السنة بين الأصول وال التاريخ*، ط2، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2013، ص313.

(3) محمد الطالبي: *ليطمئن قلبي*، ص72.

(4) عبد اللطيف الهرماسي: "المؤسسة الدينية في الإسلام موضوعاً للدراسة بين التمرّك على الذات وأسر النموذج الغربي"، *مجلة التسامح* (مسقط)، ع17/شتاء 2007، ص122، 138.

معتقداتها على أساسها، فمن زاد أو نقص عاقبته أو حرمته⁽¹⁾.

ولعل في مقدمة الأسباب التي حالت دون تبلور مؤسسة دينية في الإسلام، هو ما كان يساور العلماء من توجّس من هيمنة الأمراء على مقاليد المجامع الرسمية، وتوجيهها بما يخدم سياساتهم، لا بما يخدم مصالح الأمة، فضلاً عن وعيهم بخطورة حصر الاجتهداد ضمن هيئة خاصة، تختكر فهم النص الديني، في حين أن الاجتهداد مبذول لكل متحقق بشروطه⁽²⁾.

وهو ملحوظ لم ينده عن انتباه أحد المفكرين المعاصرين لما قرر بداهة أنه "لم يكن هناك في التاريخ الإسلامي، في أي فترة من فتراته، مؤسسة خاصة بالدين متميزة من الدولة، فلم يكن الفقهاء يشكلون مؤسسة، بل كانوا أفراداً يجتهدون في الدين، ويفتون فيما يعرض عليهم من النوازل أو تفرزه تطورات المجتمع من مشاكل"⁽³⁾.

والنتيجة نفسها خلص إليها مؤرخ ضليع لما نوه -بصدد دراسته لتاريخ إفريقيا- أن ليس هناك ما ينبع عن وجود مجموعة من العلماء متGANسة مادياً أو معنوياً، مما قد يسمح بالحديث عنها كفتنة لها قوانينها الخاصة بها، مثلما هو الشأن بالنسبة للتجار أو الجنود. ولئن وُجدت بالفعل خارج أي صيغة قانونية تؤطرها، فلا ينبغي النظر إليها كفتنة واعية بوجودها أو متسمة بصفات ظاهرة محددة، تمكّن من التعرف عليها ضمن مجال جغرافي معين، وإنما هي موجودة في أذهان الناس، لما اختصت به دون غيرها من القيام على معرفة علوم الدين، مما كانت إليه الحاجة ماسة في أوساط الناس⁽⁴⁾.

لا يمكن إغفال الاعتبار السابق، فيما إذا كنا نروم -حقاً- التماس التجليات الواقعية للخطاب الديني، بعيداً عن فرض رغبات الذات على الموضوع.

(1) الفضل شلق: "الاقتصاد السياسي العربي – التاريخ والإشكاليات-", مجلة الاجتهداد (بيروت)، ع 33/1996، ص 13.

(2) أحمد بوعود: الاجتهداد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، ط 1، القاهرة: دار السلام، 2005، ص 65.

(3) محمد عابد الجابري: الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط 4، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2012، ص 62.

(4) محمد الطاهر المنصوري: تونس في العصر الوسيط -إفريقيا من الإمارة التابعة إلى السلطة المستقلة-, ط 1، صفاقس: دار صامد، 2015، ص 235-236.

يُروى عن أبي بكر الوراق الملقب بالحكيم (ت 240هـ/854م)⁽¹⁾ قوله: "من اكتفى بالكلام من العلم، دون الزهد والفقه، تزندق، ومن اكتفى بالزهد، دون الفقه والكلام، تبدع، ومن اكتفى بالفقه، دون الزهد والكلام، تفسق، ومن تفتن في هذه الأمور كلها تخالص"⁽²⁾.

يؤشر هذا القول الحصيف بكل بساطة على أضراب التجلي الديني الثلاثة في الإسلام، والتي أفرزت خطاباته المركزية، متسللة العلوم التي تأسست على ضفاف النص الديني، وهو ما قد يفهم -أيضاً- من قول أبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م)⁽³⁾: "والذي اختاره من هذا التقسيم في طريق البيان، وعليه كنت أعمّل قدّيما في الإيراد، أن علوم [القرآن] على ثلاثة أقسام: توحيد، وتنذير، وأحكام"⁽⁴⁾.

على ذلك فنحن -مبتدئاً- بإزاء ثلاثة خطابات في الدين، اختار غيرنا أن يدعوها تشكّلات إيديولوجية⁽⁵⁾، وهي الخطاب الفقهي، والخطاب الكلامي، والخطاب الصوفي، وهو ما يجد مرجعيته التأسيسية في حديث جبريل عليه السلام الشهير عن مقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان⁽¹⁾.

(1) هو أبو بكر محمد بن عمر الوراق، أصله من ترمذ، وأقام ببلخ. له الكتب المشهورة في أنواع الرياضيات والآداب والمعاملات. ترجم له ابن الجوزي في صفة الصّفوة، تحقيق: محمود فاخوري، ط3، بيروت: دار المعرفة، 1985، 165-166 (رقم 707)؛ وابن المُلَقَّن في طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شربية، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994، ص374-375 (رقم 100).

(2) السُّلَمِي: طبقات الصوفية، تحقيق: نور الدين شربية، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1986، ص224.

(3) هو أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي، كان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها. له رحلة إلى المشرق، أفاد فيها علوماً جمّة. أتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام، وله العديد من المصنفات ذاته الصيت. ترجمته متعددة المظان، يراجع منها: ابن بشكول في الصّلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989، 3/855-857 (رقم 1305)؛ والذاؤدي في طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، ط1، القاهرة: مكتبة وهبة، 1972، 2/162-166 (رقم 511).

(4) ابن العربي: قانون التأويل، تحقيق: محمد السليماني، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990، ص230.

(5) كان ذلك مدار أطروحة الكاتب والباحث المغربي بن سالم حمّيش، بعنوان: التشكّلات الأيديولوجية في الإسلام -الاجتهادات والتاريخ-، تقديم: ماكسيم رومنسون ومحمد عزيز الحبابي، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1993.

1- الخطاب الفقهي:

على ما يمكن أن تفيده عبارة أبي منصور البغدادي (ت 429هـ/1037م)⁽²⁾: "الفقهاء من فريقي الرأي والحديث"⁽³⁾، من أن الخطاب الفقهي يباشره حملة الأحكام كما حملة الآثار، ومن أنه قد ينظر إليهما على أنهما "يَكْمُلُانِ إِذَا اجْتَمَعَا، وَيَنْقُصُانِ إِذَا افْتَرَقا"⁽⁴⁾، إلى حد أنه لم يكن يُرضي لحظة القضاء "صاحب حديث لا فقه له، ولا صاحب فقه لا حديث عنده"⁽⁵⁾، إلا أن الوئام لم يكن -دوماً- السمة السائدة بين الفريقين.

ففي الغرب الإسلامي لم يشفع كون "الموطأ" للإمام مالك (ت 179هـ/795م) كتاب فقه وحديث معا، للحيلولة دون نشوب الخلاف بين فقهاء ومحدثي المالكية، إذ تحفظ لنا كتب

(1) الحديث مروي في الصاحح عن أبي هريرة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، من جامعه الصحيح، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1998، ص 33 (رقم 50)؛ ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، من جامعه الصحيح، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1998، ص 36 (رقم 08).

(2) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، الفقيه الشافعي، المتتكلم الأشعري، مهر في علوم كثيرة، وله فيها تصانيف بديعة. ترجم له السبكي في طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط 1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1964، 136/5-148 (رقم 467)؛ والذهب في سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988-81-572/17-573 (رقم 377).

(3) البغدادي: الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية منهم، تحقيق: محمد عثمان الحشمت، القاهرة: مكتبة ابن سينا، [1988]، ص 283. وفي الفرق بين الفريقين يورد أبو حاتم الرّازى (ت 322هـ/934م) أن أصحاب الرأي سُمُوا بذلك "لأنهم أجازوا الرأي والقياس في الفقه، وقالوا: يجوز لنا اجتهاد الرأي فيما اشتبه علينا مما لم نجد في الكتاب والسنة". أما أصحاب الحديث فسُمُوا بذلك "لأنهم أنكروا الرأي والقياس، وقالوا: علينا أن نتبع ما رُوي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وعن الصحابة والتابعين، وما جاء عنهم من الحديث في الفقه والحلال والحرام، ولا يجوز أن نقيس بأرائنا". كتاب الرّيبة، تحقيق: سعيد الغانمي، ط 1، بيروت، بغداد: منشورات الجمل، 2015، 497/1، 499.

(4) الرّامهُرْمُزِي: المحدث الفاصل بين الرّاوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، ط 1، بيروت: دار الفكر، 1971، ص 161.

(5) ابن هِشَام: المفید للحاکم فيما یعرض لهم من نوازل الأحكام، مخ. الخزانة الصبغية بسلا، المغرب، رقم: 4، ص 384.

الترجم والطبقات بفصل من العلاقة المتواترة، التي طبعت علاقات الطرفين في فترات مختلفة من تاريخ المذهب المالكي⁽¹⁾.

كان الفقهاء -من جهتهم- يرون المحدثين بعيدين عن "أخذ الأحكام"⁽²⁾، بدعوى أن "الواقع الحاصلة بالفقه أكثر وأعم ما يتحصل من معرفة السنن"⁽³⁾، ولم يترددوا في عد "كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه ضالا"⁽⁴⁾، ذلك أن الرواة قد "يحملون الشيء على ظاهره، وله تأويل من حديث غيره، أو دليل يخفي عليهم، أو متوك وجوب تركه عن شيء مما لا يعرفه إلا من تفقه"⁽⁵⁾.

وكان المحدثون -من جهتهم أيضاً- يأخذون على الفقهاء قلة اعتمادهم بالحديث، وأنهم لا يكادون يميزون صحيحة من سقيمه،... ولا يعبأون بما بلغهم منه أن يحتاجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم،... وقد اصطلحوا على مواضعه بينهم في قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع، إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم، وتعاونته الألسن فيما بينهم، من غير ثبت

(1) يُروى أن المحدث عباس الفارسي القيراني (حي سنة 204هـ/819م) كان مُبغضاً لأهل الفقه والرأي، كثير الوقوع فيهم، حتى أنه أقدم على إحراق المدونة وغيرها من كتب المدينيين. ويروى -في المقابل- أن الفقيه الأندلسي أصبع بن خليل (ت 273هـ/886م) كان معادياً للآثار، شديد التعصب للرأي، لم يكن له علم بالحديث، ولا معرفة بطرقه، بل كان يباعده، ويطعن على أصحابه. يراجع عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة، ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1967، 2/473؛ وابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989، 150/1، 151.

(2) البرزلي: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمقتضى والحكم، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002، 340/1.

(3) المصدر السابق، 1/66.

(4) الكلام لأحد أعلام مذهب المالكي، وهو عبد الله بن وهب الفهري المصري (ت 197هـ/813م)، نقله المغربي [المجد] في كتابه: عمل من طبّ من حبّ، تحقيق: بدر العمراني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003، ص159.

(5) خليل بن إسحاق: كتاب الجامع، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مجلة قطر الندى (إيرلندا)، ع مارس 2009، 03/209.

فيه أو يقين علم به، فكان ذلك ضلّة من الرأي، وغَبَّاً فيه⁽¹⁾.

وبقدر ما تأدّى انتقاد الفقهاء من جدارة المحدثين بالفتوى إلى أن "شاع في الأذهان أنهم لا يعرفون غير الحديث، وحصرهم الرأي العام في حدود الرواية وعلومها، واستبعد كثيرون أن يكون للمحدثين نشاط فقهي"⁽²⁾، فإن النقد الذي وجهه أهل الحديث لمنازع الفقهاء كان له -أيضاً- أثر سلبي؛ حيث اكتسبت صفة "الرأي" شيئاً فشيئاً مدلولاً قدحياً، وانزاح معناها من دلالة "الرأي الاجتهادي" إلى دلالة "الرأي الاعتراضي"⁽³⁾.

إلا أن ما تعرض له الفريقان -أهل الفقه والنظر وأهل الحديث والأثر- من هجمات مناوئة استهدفهما معاً من قِبَل خصومهما الفكررين، فضلاً عما أبان عنه عدد من الشخصيات الفقهية المالكية المرجعية في الغرب الإسلامي من اعتناء مشهود بالتحصيل الحدّيسي⁽⁴⁾، كان يدفع في اتجاه رأب الصدع بينهما، ويُلْأِمُ بين جهودهما في تشكيل بنية الخطاب الفقهي في مقابل خطابات دينية مزاحمة.

2- الخطاب الصوفي:

كان ابن خلدون (ت 808هـ/1406م) على وعي بمدى الانفراق الذي ظل قائماً إلى عهده بين الخطابين الفقهي والصوفي، لما مايز في علم الشريعة بين صنفين: "صنفٌ مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا، وهي الأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات؛ وصنفٌ مخصوص بالقَوْم [الصوفية] في القيام بهذه المجاهدة، ومحاسبة النفس عليها، والكلام في

(1) الخطّابي: *معالم السنن*، نشره: محمد راغب الطباطبائي، ط1، حلب: المطبعة العلمية، 1934-32، 5-4/1.

(2) عبد المجيد محمود عبد المجيد: *الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري*، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979، ص.4.

(3) وائل حلاق: *نشأة الفقه الإسلامي وتطوره*، ترجمة: رياض الميلادي، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007، ص.118.

(4) يُعدّ القاضي عياض السّبتي (ت 544هـ/1149م)، ومعاصره القاضي ابن العربي الإشبيلي (ت 543هـ/1148م)، من أبرز فقهاء المالكية من شهد لهم بالتألّع في علم الحديث. يراجع بشأن هذا الفريق من الفقهاء المحدثين، خالد الصّمدي: *مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي من النّشأة إلى القرن السابع الهجري*، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006، 185/1-209.

الأذواق والمواجد العارضة في طريقها، وكيفية الترقى منها من ذوق إلى ذوق، وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك⁽¹⁾.

والواقع أن العلاقة بين الفقهاء والمتصوفة هي علاقة بين نمطين من التفكير والسلوك؛ نمط اختص أصحابه بتسمية "أهل الظاهر"، وجعلوا مجال اهتمامهم "علم الشريعة"، ونمط اختص أصحابه بتسمية "أهل الباطن"، وجعلوا مجال اهتمامهم "علم الحقيقة"⁽²⁾. وكان بين الفريقين من التباين والاختلاف أكثر مما بينهما من التقارب والاختلاف، حتى صارا إلى "نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل المللتين"⁽³⁾.

وإذ لم يُعد من القول الوجيه اعتبار الخطاب الصوفي "إيديولوجية أزمة" أفرزها مجتمع مأزوم كما يتراءى للبعض⁽⁴⁾، فإن من شأن ذلك أن يحول الظاهرة الصوفية إلى مُعطى ظرفي يساوق الأزمات ولا ينفك عنها، كما لم يعد من طائل اجترار الادعاء الموهوم الذي يخال التصوف صيغة مهذبة لعقيدة تحريدية اتسمت بالتحجر والطقوسية، سعي الفقهاء إلى فرضها⁽⁵⁾، فلم يعد لمثل هذه التحريرات -إزاء ما حققته الدراسات الصوفية في العقود الأخيرة من تنوع وتطور- من ملاذ سوى في أذهان أصحابها.

(1) ابن خلدون: المقدمة، تحقيق: درويش الجوبدي، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 1995، ص450.

(2) يراجع بحثنا: "جدلية الشريعة والحقيقة، وإرهادات الطريقة في التجربة الصوفية المغربية"؛ ضمن أعمال الندوة الدولية: عبد السلام بن مشيش والطريقة الشاذلية من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري، المنعقدة بتطوان، بتاريخ: 28-30 ماي 2008، تنسيق: جعفر ابن الحاج السليمي وأحمد السعدي، تطوان: منشورات جمعية تطاون أسمير، 2016، ص110.

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، نشر باعتناء: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: منشورات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، 10/412-413.

(4) يصدر عن هذه القناعة عدد من الباحثين على غرار بنسالم حميش: التشكلات الأيديولوجية في الإسلام، ص70؛ وإبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين -المجتمع، الذهنيات، الأولياء-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1993، ص125-130.

(5) تتردد كثيراً مثل هذه الأحكام النمطية في المدونة الاستشرافية الكلاسيكية، ومن ذلك:
- جوزيف شاخت وآخرون: تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس وآخرون، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978، 1/22-23؛ .86/2.

لكن الخطاب الصوفي الذي لا يسوع التقليل من أصالته وعراقته، أمكنه أن يكتسب من القوة والتأثير على نفوس الناس، ما رشحه لأن ينتصب منافساً عتيداً للخطاب الفقهي، والذي فشل في احتواه أو الحد من سرعة انتشاره وتغلغله في مختلف الأوساط الاجتماعية⁽¹⁾. وما فتئ الخطاب الصوفي يرُقِّج لسلطته ومرجعيته، مردداً أن "ليس في الأرض علم أعلى منه، ولا طريق إلى الله تعالى أقصد منه"⁽²⁾، وما لبث أن رام -بعد تأسيسه لشرعيته- إعلان نفسه بديلاً لكل معرفة مشروعة⁽³⁾.

على أن الذي ظل يعْكِر على الخطاب الصوفي استئثاره بمرتبة الصدارة، ما تلبّس بالمارسة الصوفية منذ منشئها من نزعة عرفانية إشراقية فيضية، لم تكن محل رضا وقبول في صفوف الاتجاه السني، ما ترتّب عنه في المحصلة التميّز بين نوعين من علم التصوّف⁽⁴⁾: علم المعاملة، والذي أسسه فقه أعمال القلوب؛ وعلم المكافحة، والذي مداره القول بالفناء

- Alfred Bel: *La Religion musulmane en Berbérie: Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses*, T. I: *Établissement et développement de l'Islam en Berbérie du VII^e au XX^e siècle*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1938, pp. 347-365.

ولا يجد بعض مجاليينا غضاضة في تبني هذا الطرح، على شاكلة عبد المجيد الشرفي: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص122؛ وزهية جويرو: الإفتاء بين سياج المذهب وإكرارات التاريخ، ص402.

(1) عبد المجيد الصغير: "الصريح والمضرر في الخطاب الصوفي -من الشرعية إلى السلطة المعرفية-", ضمن كتابه: *خصوصية التجربة الصوفية في المغرب -مفاهيم وتجليات-*، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2011، ص16.

(2) ابن فضيلة: *نصيحة المريد*، تحقيق: حياة قارة، مجلة دعوة الحق (الرباط)، ع 395/أبريل 2010، ص125.

(3) حصر السراج الطوسي (ت 378هـ/988م) العلماء الذين يُصدُّق عليهم وصف "ورثة الأنبياء" في ثلاثة أصناف، هم: أصحاب الحديث، والفقهاء، والصوفية. وبعد أن فرغ من استعراض ما حُصّ به كل صنف من العلوم، نحا إلى الإعلاء من رتبة الصوفية، ثم أنشأ متسائلاً: "إن سأّل سائل، فقال: قد نسبت أصحاب الحديث إلى الحديث، ونسبت الفقهاء إلى الفقه، فلمَ قلت الصوفية، ولم تنسّبهم إلى حال، ولا إلى علم؟"، فينبغي للإجابة بما نصّه: "لأن الصوفية لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يترسموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم، وذلك لأنهم معدن جميع العلوم، ومحل جميع الأحوال المحمودة، والأخلاق الشريفة". يراجع كتابه: *اللّمع*، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور، القاهرة: دار الكتب الحديثة، بغداد: مكتبة المثنى، 1960، ص40.

(4) لما كان أبو يوسف يعقوب الدهماني (ت 621هـ/1224م) بقصد استعراض شيوخه، كان واضحاً في التفريق بين شيخه في "البداية والتربية"، وشيخه في "السلوك والتتصوف". يراجع ابن الدباغ: *الأسرار الجليلة في المناقب الدهمانية*، تحقيق: عبد الكريم الشبلي، ط1، تونس: دار كونتراست للنشر، 2015، ص62.

والحلول والاتحاد⁽¹⁾.

إن مناسبة المتصوفة للفلاسفة، وحرصهم على صون مسلكهم من كل شائبة قد تناول من مصداقيتهم، لتجعل من الصعوبة بمكان، أن نقرن بين تصوّف "المعاملة"، وتصوّف "المكاشفة"، وليس غريباً أن نُعت الثاني بأنه "تصوّف فلسيّ"؛ بل "فلسفة صوفية"⁽²⁾، بدا معه أقرب إلى دائرة الكلام والنظر منه إلى دائرة الفقه والعمل.

3- الخطاب الكلامي:

خَوَّلَ الخطاب الكلامي نفسه مكانة سامقة في سلّم تراتبيات الخطابات الدينية، من منطلق أن شرف العلم رهين بشرف معلومه⁽³⁾، وهل ثمة أشرف من علم موضوعه ذات الإله وصفاته، ولذلك فلا غُرُو أن عُدّ علم الكلام "مبني قواعد الشرع وأساسها، ورئيس معلم الدين ورؤسها"⁽⁴⁾.

ولئن كان من المسلم به لدى نظّراء المتكلمين، أن مباحث العقيدة لها التقدّمة على ما سواها من مباحث الدين، إذ أنها مناط صياغة تصورات المؤمنين حول الله، والكون، والحياة، حتى لقد كان من دأب عدد من الفقهاء والمحّاذين، افتتاح واختتام مجاميعهم الحديثية⁽⁵⁾،

(1) اشتهر من أعلام الاتجاه الأول: المحاسبي (ت 243هـ/857م)، والكلبازمي (ت 380هـ/990م)، والقشيري (465هـ/1073م)، بينما كان من أبرز أقطاب الاتجاه الثاني: البسطامي (ت 261هـ/874م)، والحلّاج (ت 309هـ/922م)، والشهروزدي (587هـ/1191م).

(2) من آثر هذا الاصطلاح عبد القادر محمود في كتابه: الفلسفة الصوفية في الإسلام -مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة-، ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، 1967-66، يراجع - خاصة - الباب الرابع منه، ص 299-604.

(3) الفخر الرازمي: نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، ط١، بيروت: دار الذخائر، 2015، 97/1، والأمدي: غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971، ص 4.

(4) البيضاوي: طوال الأنوار من مطالع الأنوار، تحقيق: عباس سليمان، ط١، بيروت: دار الجيل، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1991، ص 52.

(5) افتتح البخاري جامعه الصحيح بكتاب بدع الوحي، وأردفه بكتاب الإيمان الذي اشتمل على 42 باباً في مسائل الاعتقاد، أولها: باب الإيمان وقول النبي ﷺ: "بني الإسلام على حمّس" (ص 35-25). ومن كتبه الخواتيم

ورسائلهم⁽¹⁾، وجواعهم الفقهية⁽²⁾، بآبوب قارة في مسائل الإيمان والاعتقاد، إلا أن الخلاف ظل -مع ذلك- محتملا حول الطابع السجالي لعلم الكلام.

إن رهان الخطاب الكلامي على التوسيع في إعمال "النظر"⁽³⁾، والتبسيط في مسائل "الجدل"⁽⁴⁾، هو ما يفسّر لنا ما آل إليه تعريف علم الكلام لدى المتأخرین من أنه "علم يقتدر

ذات الصلة: كتاب القدر (ص 1261-1265)، وكتاب الفتنة (ص 1349-1361)، وكتاب التوحيد (ص 1405-1444).

وهو -أيضاً- كان صنيع مسلم في جامعه الصحيح، إذ افتتحه بكتاب الإيمان، الذي أودعه 96 بابا في مسائل الاعتقاد، أو لها: باب الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، وبيان الدليل على التبرّي من لا يؤمن بالقدر، وإغلاظ القول في حقه (ص 36-118). ومن كتبه الخواتيم ذات الصلة: كتاب القدر (ص 1069-1060)، وكتاب صفة القيامة والجنة والنار (ص 1121-1135)، وكتاب الفتنة وأشرطة الساعة (ص 1154-1186).

(1) درج فقهاء المالكية -ائتقاء بامام المذهب- على تناول "ما يتعلق بالعقيدة، وما يتعلق بالأقوال، وما يتعلق بالأفعال"، مما لا تنتظم به أبواب الفقه الاعتيادية، في قسم ختامي خاص، أطلقوا عليه اسم "الجامع". يراجع المراجع: *الذخيرة*، تحقيق: محمد حجي، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994، 13/231.

ومن بين أشهر كتب الجواجم المالكية التي عنت بابارات مباحث عقدية: كتاب "الجامع" بآخر كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992، 3/1082-1202؛ وكتاب "الجامع" بآخر كتاب عقد الجوادر الشمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس، تحقيق: محمد أبو الأجناف وعبد الحفيظ منصور، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995، 3/513-560.

(2) افتح ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) رسالته الفقهية بباب "ما تنطق به الألسنة، وتعتقد الأفتدة من واجب أمور الديانة". وقد حظي هذا القسم من رسالته باعتماد فقهاء المذهب، فتصدى لشرحه -منفرداً- غير واحد، من بينهم: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت 422هـ/1031م)، وأبو محمد صالح الهمسكيوري الفاسي (ت 653هـ/1255م). تراجع كتبهم -على التوالي-: *الرسالة الفقهية*، تحقيق: الهادي حمّو ومحمد أبو الأجناف، ط 2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997، ص 75-80؛ *شرح عقيدة الإمام مالك الصغير* أبي محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: محمد بوخبزة وبدر العمراني، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002؛ *شرح عقيدة ابن أبي زيد في كتابه الرسالة*، تحقيق: محمد أمونا البوطيبي، مجلة المذهب المالكي (أكادير)، ع 11/شتاء 2011، ص 75-139.

(3) أفرد الجوني (ت 478هـ/1085م) بابا "في أحكام النظر"، تحته خمسة فصول، في كتابه: *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد*، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة: مكتبة الحانجي، 1950، ص 3-11.

(4) خصّ الأشعري (ت 324هـ/936م) ببابا "في إبانة قول أهل الربيع والبدعة"، من كتابه: *الإبانة عن أصول الديانة*، تحقيق: بشير محمد عيون، ط 3، دمشق: مكتبة دار البيان، الطائف: مكتبة المؤيد، 1990، ص 38-42.

معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه⁽¹⁾، أو أنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة"⁽²⁾.

لكن الخطاب الكلامي في تسویغه لجدواه⁽³⁾، وال الحاجة الملحة إليه، في صون عقائد العامة عن "تشویش أهل البدعة"⁽⁴⁾، لم يقتصر سجاله على الخصوم الملليين والبحللين⁽⁵⁾، بل تعدّاه إلى الخصوم المذهبين، الذين جرى الإذراء بهم، والتشنیع عليهم⁽⁶⁾، ولذلك أُستهدف من قبلهم بنعوت قادحة مستهجنّة، من قبيل ما قررَه ابن عبد البر الأندلسِي (ت 463هـ/1071م)⁽⁷⁾ في قوله: "أجمع أهل الفقه والأثار، من جميع الأمصار، أن أهل الكلام أهل بدع

ثم إنَّه وضع كتاباً مستقلاً في الموضوع بعنوان: **اللَّمَعُ فِي الرَّدِّ عَلَى أَهْلِ الزَّيْغِ وَالْبِدَعِ**، نشره: حموده غرابه، القاهرة: مطبعة مصر، 1955.

(1) العَصْدُ الإِيْجِي: **الموافق**، بيروت: عالم الكتب، د.ت.، ص 7.

(2) ابن خلدون: **المقدمة**، ص 429.

(3) قد يُمثل ذلك برسالة الأشعري في "استحسان الخوض في علم الكلام"، نشرها: محمد الولي، ط 1، بيروت: دار المساير، 1995.

(4) الغَرَالِي: **المنقد من الضلال**، تحقيق: عبد الحليم محمود، ط 3، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1962، ص 132.

(5) ابن البارقياني (ت 403هـ/1013م) في أحد أهم مصنفاته الكلامية لمقارنة صنفين من الخصوم: الصنف الأول هم "أهل الملل المخالفين لله الإسلامية؛ من اليهود، والنصارى، والمجوس، وأهل الثنانية، وأصحاب الطبائع، والمنجمين". أما الصنف الثاني فهم المخالفون لأهل الحق، من وسمهم بـ"أهل التجسيم والتشبّه، وأهل القدر والاعتزال، والرافضة، والخوارج". يراجع كتابه: **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط 1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1987، ص 24.

(6) لطالما تحامل المتكلمون على خصومهم، فنعتوا فريقاً منهم بالخشوية، ورمواهم بالجمود على ظواهر النصوص، وـ"قلة البصائر"، ونعتوا فريقاً آخر بالمعطلة، واتهمواهم بمصادمة قواطع الشرع، وـ"خبث الضمائر". يراجع الغزالِي: **الاقتصاد في الاعتقاد**، نشره: موقف فوزي الجبر، ط 1، دمشق، بيروت: دار الحكمة، 1994، ص 21.

(7) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله التمّري القرطبي، من أعلام المدرسة المالكية. كان متقدماً في حفظ الآثار والسنن، بصيراً بالفقه والمعانٍ، له تصانيف فائقة رائقة. ترجمته مستفيضة المظان، يراجع منها: ابن بشكوال في **الصلة**، 3-973هـ/1513م (رقم 974)، والحمَيْدِي في **جُذُوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 3، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989، 2/586-588 (رقم 874).

وزيّن، ولا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء⁽¹⁾.

ومهما أمكن للخطاب الكلامي أن يحوزه من انفتاح بعض الأوساط السنوية عليه، وبفضل تخفيفه من غلوائه أولاً، لمّا راح يُعلن أن الاشتغال بالكلام هو "من فروض الكفايات، لا من فروض الأعيان"⁽²⁾، ومن أنه يتعين "إلجام العوام عن علم الكلام"⁽³⁾، وثانياً، لمّا اخاز طائفة من المتكلمين -الأشاعرة والمأثريدة⁽⁴⁾- إلى تبني اختيارات الفقهاء والمحدثين من أهل السنة، والمنافحة عليها، مما دعا هؤلاء إلى الاستثناء من دائرة التقبیح، الكلام الذي يُضطر إليه، من يتصدى لرد باطل مُعلن، أو درء ضلال عامة⁽⁵⁾.

يبقى أن التباس المباحث الكلامية - خاصة لدى المؤلفين - بالباحث الفلسفية، بحيث لا يكاد "يتميز أحد الفنانين عن الآخر"⁽⁶⁾، سيثير النقاش مجددا حول أصالة الخطاب الكلامي، وجوداه الوظيفية⁽⁷⁾.

(1) ابن عبد البر: *جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روایته وحمله*، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط 1، الرياض: دار ابن الجوزي، 1994، 942/2.

(2) الغزالى: *الاقتصاد في الاعتقاد*، ص 23، 33.

(3) "إلجام العوام عن علم الكلام"، هو عنوان رسالة للغزالى. يراجع مجموع رسائله، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ت.، ص 319-355.

(4) الأشاعرة نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ/936م)، والمأثريدة نسبة إلى أبي منصور المأثريدي (ت 333هـ/944م)، ويمثلان منظومتين عقديتين سنتين، تعكسان موقفا تصوريًا وسطاً بين المثبتة الموجلة في التشبيه حد التجسيم، والمُؤولة المغالبة في التنزيه حد التعطيل. لمزيد تفصيل يراجع على عبد الفتاح المغربي: *الفرق الكلامية الإسلامية*، ط 2، القاهرة: مكتبة وهبة، 1995، ص 327-328، 410-412؛ وسعد رستم: *الفرق والمذاهب الإسلامية*، ط 3، دمشق: دار الأوائل، 2005، ص 123-136، 136-140.

(5) ابن عبد البر: *جامع بيان العلم*، 938/2، والباب الذي يليه من الكتاب نفسه في "إثبات المنازرة والمجادلة وإقامة الحجة"، 953/2-974.

(6) ابن خلدون: *المقدمة*، ص 437.

(7) ابن جزي: *النور المبين في قواعد عقائد الدين*، نشره: نزار حمادي، ط 1، تونس: دار الإمام ابن عرفة، الكويت: دار الضياء، 2015، ص 111.

4- الخطاب الفلسفى:

ما للخطاب الفلسفى والدين؟ وهل يسعنا افتراض قيام خطاب فلسفى في الدين؟

بمعزل عما يميل إليه البعض من اعتبار علم الكلام أحد مكونات فلسفة إسلامية أصلية⁽¹⁾، يراد لها أن تكون حاوية لكل من الكلام والتصوف والأصول⁽²⁾، في مقابل فلسفة يونانية دخيلة⁽³⁾، لم يفرد تعربيها ولا تقريبها من أن تفتكر لها موقعاً مسلماً به ضمن روافد المنظومة الفكرية في الإسلام⁽⁴⁾، فإن فلسفة يونان ب مختلف اتجاهاتها المثالية الأفلاطونية، والواقعية الأرسطية، والتي تأثرت بها بعض امتدادات - وإن اتسمت بالتأقير والظرفية- في أفق الثقافة العربية الإسلامية الوسيطية، لطالما تذرعت بالدين بحثاً عن مشروعية ممكنة.

وبقدر ما حاول ابن رشد (ت 595هـ/1198م)⁽⁵⁾ أن يضمن للفلسفة الأرسطية - التي عكفت على شرحها وتلخيصها- هوية مستقلة، كخطاب برهاني حيال خطابات فقهية "بيانية"، أو خطابات كلامية "حجاجية"، فإنه لم يعُد الحديث بلسان فقيه، وهو يحتاج للفلسفة في كتابه "فصل المقال"⁽¹⁾، وبلسان متكلّم، وهو يجاجح خصومها في كتابه "مناهج الأدلة"⁽²⁾.

(1) محمد المكي الناصري: "علم الكلام فلسفة إسلامية مبتكرة"، مجلة الأكاديمية (الرباط)، ع 2/فيفري 1985، ص 25-9.

(2) لعل من أوائل الذين نادوا بهذا الاعتبار هو مصطفى عبد الرزاق (1885-1947م). يراجع كتابه: تمهيد ل تاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: منشورات لجنة التأليف والتراجمة والنشر، 1944، ص 27، 75-76.

(3) يتحفظ علي ساي النشار على اعتبار فلسفة الكلبي (ت 252هـ/866م)، والفارابي (ت 339هـ/950م)، وابن سينا (ت 428هـ/1037م)، وابن رشد (ت 595هـ/1198م)، وغيرهم من شرّاح الفلسفة اليونانية، فلسفة إسلامية فيها أصالة وإبداع. يراجع كتابه: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام، ط 9، القاهرة: دار المعارف، [1996]، 47/1.

(4) خلص ابن خلدون - وهو المعدود من مستشرقين المسلمين في العصر الوسيط- إلى القول بـ"إبطال الفلسفة وفساد منتحلها". المقدمة، ص 513.

(5) هو أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، أشهر فلاسفة الغرب الإسلامي بلا منازع، جمع إلى المهارة في الفقه البراعة في الطب. مظان ترجمته لا تكاد تقع تحت حصر، أنفسها ما خصّ به: ابن عبد الملك في الذيل والتكلمة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: بشّار عواد معروف وآخران، ط 1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012، 4/22-33 (رقم 51)؛ وابن أبي أصيبيعة في عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت.، ص 530-533.

ولئن كان البعض يرى في صنيع الفيلسوف الأندلسي محض تسّر بالدين⁽³⁾، أو توظيف له⁽⁴⁾، ذُوّدا عن حياض "علوم الأوائل"، التي استقر في المخيال الجماعي أنها مهجورة مذمومة، مظنون بمعتراضيها "الخروج من الملة، والإلحاد في الشريعة"⁽⁵⁾، إلا أن البعض الآخر يقرّـ في كثير من الثقةــ أنه لا سبيل إلى إنكار التلازم القائم بين "الفقيه" و"الفيلسوف" في شخص ابن رشد، فهما متكاملان لا يتصور انفصال أحدهما عن الآخر⁽⁶⁾.

إن الفلسفة بما هي "علم حقائق الأشياء"⁽⁷⁾، أو "علم الأشياء بحقائقها"⁽⁸⁾، فإن ذلك ربما كان من أكبر العوائق في سبيل تأمين تواصل سلس للفيلسوف مع الجمهور، بل إن

(1) جاء في مفتتح الكتاب: "إإن الغرض من هذا القول أن نفحص، على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق، مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب". ابن رشد: *فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال*، تحقيق: محمد عبد الواحد العسري، مع مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد الجابري، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1997، ص85.

(2) نقرأ في مقدمة الكتاب: "فقد رأيت أن أفحص في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها... فإن الناس قد اضطربوا في هذه الشريعة حتى حدثت فرق ضالة، وأصناف مختلفة، كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى". ابن رشد: *الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة*، تحقيق: مصطفى حنفي، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشرح لمحمد عابد الجابري، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص99-100.

(3) أشرف منصور: *العقل والوحى -منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون وسبينوزا*، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2014، ص49.

(4) عبد الله خليفة: *الاتجاهات المثالية في الفلسفة العربية الإسلامية*، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005، 394/3، 395.

(5) صاعد الأندلسي: *طبقات الأمم*، تحقيق: حياة العيد بوعلوان، ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985، ص164.

(6) يعد روبر برنشفيك (1901-1990م) من أبرز المتبنيين لهذا الرأي. تراجع دراسته: - Robert Brunschvig: "Averroès juriste", in: *Études d'islamologie*, Paris: G.-P. Maisonneuve & Larose, 1976, 2/167.

ويتفق معه في ذلك باحثون متخصصون، على غرار:

- Roger Arnaldez: *Averroès, un rationaliste en Islam*, 1 éd., Paris: Balland, 1998, pp. 31-43.

وابراهيم بورشاش: *الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي*، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2010، ص498.

(7) الحوارزمي: *مفاتيح العلوم*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1989، 1989، ص153.

(8) الكندي: *الرسائل الفلسفية*، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1950، 1950، 1/97.

الإنصاف ليقتضي الاعتراف بأنه لم يُسع إلى ذلك أبداً⁽¹⁾. ولن يفيد الخطاب الفلسفى ما ظل يتسبّب به الفيلسوف من أن صناعته هي "أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة"⁽²⁾، سوى مزيد من الإغرار في التخوبية، وبالتالي ضآللة حظوظ منافسة الخطابات الدينية التي باشر مناقضتها، مزمعاً تحديها.

وإذا كان الخطاب الكلامي قد حرص -غالباً- على رسم حدود، وإن لم تكن -دوماً- واضحة بالقدر الكافي، بينه وبين الخطاب الفلسفى⁽³⁾، غير أن التداخل ظل متفاقماً بين خطاب فلسفى ذي خلفية مادية عقلانية، وخطاب فلسفى -آخر- ذي خلفية روحية عرفانية⁽⁴⁾، ومع أنهما كانا يلتقيان على أكثر من صعيد فيما يتناولنه من مسائل الكون والوجود⁽⁵⁾، وأنهما كانا -أيضاً- "يصبُوان [كلاهما] إلى البحث عن الحقيقة الكامنة خلف ظواهر الأشياء"⁽⁶⁾، إلا أنهما لم يتخندقا في جبهة واحدة في وجه خصومهما، من كانوا يكيلون لهما تهمة الاستثار بالدين؛ بل والعمل على تقويض بنائه.

(1) كان من أكبر مآخذ ابن رشد على الغزالى إقدامه في بعض كتبه على التصرير بالحكمة للجمهور. ابن رشد: *الكشف عن مناهج الأدلة*، ص 150.

(2) الكندي: *الرسائل الفلسفية*، 1/97.

(3) على الرغم من التقارب الماثل في المباحث الإلهية بين الكلام والفلسفة، فقد حرص المتكلمون على تمييز قولهم بأنه "على قانون الإسلام"، خلافاً لقول الفلسفه الذي هو "على قانون عقولهم، وافق الإسلام أو خالفه". براجع السَّمْرَقْنَدِي: *الصحف الإلهية*، تحقيق: أحمد عبد الرحمن الشريف، ط 1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1985، ص 65-66؛ والشريف الجرجاني: *شرح المواقف*، نشره: محمود عمر الدمياطي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998، 53/1.

(4) الفلسفة الصوفية أو التصوف الفلسفى هو ما عمد أصحابه إلى منزج أذواهم الوجدانية بأنظارهم العقلية، مستخددين في التعبير عنه مصطلحاً فلسفياً متعدد المشارب. براجع أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: *مدخل إلى التصوف الإسلامي*، ط 3، القاهرة: دار الثقافة، 1979، ص 187.

(5) ابن خلدون: *شفاء السائل وتهذيب المسائل*، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط 1، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1996، ص 106-107، 110-111، 120.

(6) عبد القادر بوعرفة: "الفلسفة والتصوف.. وسؤال العلاقة"، مجلة الكلمة (بيروت)، ع 89/خريف 2015، ص 77.

ورغم كل المؤشرات المشجعة على حدوث تقارب ما، ضمن دائرة الخطاب الفلسفية⁽¹⁾، بين فصيلي: الحكمة العقلية والحكمة النبوية، أو المعرفة الوجودية والمعرفة الشهودية، إلا أن "النظر" و"الكشف" قدّر لهما أن يظلا على طرفين قيضاً⁽²⁾.

5- الخطاب الديني المرجعي:

لم يكتف كل خطاب -مما عرضنا- بالعمل على تأكيد حضوره، وتحقيق التناغم بين مختلف مكوناته، بل كان دأبه التطلع إلى الاستئثار بالمرجعية الدينية، ولذلك ما فتئ يطلق المعارض ضد كل خطاب مزاحم.

فالخطاب الفقهي كان يروم زحزحة الخطاب الصوفي عن موقعه، بما كان يثيره من تحفظات على المسلك الصوفي، حتى لقد عد أبو الحسن الششتري (ت 866هـ/1269م)⁽³⁾ نحو سبعين مؤاخذة، مما عاشه الفقهاء على سالكي طريق الصوفية⁽¹⁾.

(1) من اللافت في ترجمة ابن سبعين (ت 669هـ/1271م) أنه كان معدوداً من المتصوفة على قاعدة زهد الفلسفه، وكان يعالج الجمع بين الفلسفة والتتصوفه. يراجع الذهي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشّار عواد معروف، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003، 15/168، والكتبي: فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1974-73، 2/253.

(2) ينطوي لقاء ابن عربي (ت 638هـ/1240م) بابن رشد (ت 595هـ/1198م) -على فرض وقوعه- على دلالات عميقة عن حدود الاتصال والانفصال بين الكشف والنظر. يقول ابن عربي: "فعندهما دخلت عليه، قام من مكانه إلى محبة وإعظامها، فعاشقني، وقال لي: نعم! قلت له: نعم! فزاد فرجه بي لفهمي عنه. ثم استشعرت بما أفرجه من ذلك، فقلت له: لا!، فانقضض، وتغير لونه، وشكّ فيما عنده. وقال لي: كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي، هل هو ما أعطاهم لنا النظر؟ قلت له: نعم، لا! وبين نعم ولا، تطير الأرواح من موادها، والأعناق من أجسادها". يراجع كتابه: *الفتوحات المكية*، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992-77، 2/372.

(3) هو أبو الحسن علي بن عبد الله التميري الوادي آشي، الصوفي العارف، العابد المتجرد، المحقق المُدرك. جال البلاد والآفاق، واشتهر بقصائده وأزجاله وموشحاته الصوفية. ترجم له العبريني في عنوان الدرية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق: رابح بونار، ط 2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص 213-210 (رقم 70); وابن الطواح في سبك المقال لفلك العقال، تحقيق: محمد مسعود جبران، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995، ص 103-115 (رقم 06).

وإلى ذلك فإن الخطاب الفقهي لم يجد كبير عناء، في الحد من فاعلية الخطابين الكلامي والفلسفي، لما راح يردد - كاللازم - من بعض السلف الصالح للكلام⁽²⁾، وتبديع أهله⁽³⁾، والتحذير من علوم الأوائل، الحائدة عن سنن السداد⁽⁴⁾.

أما الخطاب الصوفي، والذي كان يحرز - مع مرور الوقت - تقدماً تلو آخر، كان يتعين عليه، فيما هو يناوش الخطاب الفقهي منافسه العتيد، ألا يفوّت - بدوره - ضرب مصداقية الخطابين الكلامي والفلسفي.

فيإباء تأكيد الصوفية الدائب على أولوية الحقيقة على الشريعة⁽⁵⁾، فإن تعريضهم بأنحياش خصومهم الفقهاء إلى إيثار الدنيا على الآخرة⁽⁶⁾، لا يضارعه حماساً سوى إنحائهم على المتكلمة والمتفلسفة اجتياحهم الناس عن فطرة الإيمان⁽⁷⁾، وإفسادهم عقائد العوام⁽⁸⁾.

(1) ابن لُيون: *الإِنَّالَةُ الْعُلَمِيَّةُ مِنَ الرِّسَالَةِ الْعُلَمِيَّةِ فِي طَرِيقِ الْفَقَرَاءِ الْمُتَجَرِّدِينَ مِنَ الصَّوْفِيَّةِ*، تحقيق: محمد العدلوني الإدرسي: ط١، الدار البيضاء: دار الثقافة، 2004، ص 75-76.

(2) لطالما تمثل فقهاء السنة بقول الإمام مالك: "الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه... [و] ينهون عن الكلام في الدين، إلا فيما تحته عمل". يراجع السيوطي: *صون المنطق والكلام عن فنِي المنطق والكلام*، تحقيق: علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، ط٢، القاهرة: دار النصر للطباعة، 1970، ص 185.

(3) ابن عبد البر: *جامع بيان العلم وفضله*، 942/2، 943. وقد صنفت كتب شُجِّنت بالآثار والمرويات التي تنتقص من الكلام وأهله، على غرار صنيع الهراوي (ت 481هـ/1089م) في كتابه: *ذم الكلام وأهله*، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد العزيز الشبل، ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1996-2002؛ وابن قدامة (ت 620هـ/1223م) في كتابه: *تحريم النظر في كتب الكلام*، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، ط١، الرياض: دار عالم الكتب، 1990.

(4) ابن جزي: *النور المبين*، ص 109-110؛ وابن العربي: *العواصم من القواصم*، تحقيق: عمار طالبي، القاهرة: مكتبة دار التراث، [1974]، ص 38.

(5) ابن تيجلات: *إثمد العينين ونرحة الناظرين في مناقب الأخوين*، مخ. الخزانة الحسينية بالرباط، رقم: 13498، ورقة 84 وجه.

(6) ابن سيدبوة: *كتاب الشهاب موعظة لأولي الألباب*، تحقيق: عبد الإله بنعرفة، الدار البيضاء: مركز التراث الشفافي المغربي، 2005، ص 145-146.

(7) ابن عربي: *الفتوحات المكية*، 1/154-155.

(8) السهروردي: *كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية*، تحقيق: عائشة يوسف المناعي، ط١، القاهرة: دار السلام، 1999، ص 68-69، 100.

ولم يتردد الخطاب الكلامي -والجدال والمناظرة حلبة الأثيرة- في النيل من تماسك الخطابات الثلاثة: الفقهي، والصوفي، والفلسفي.

ففيما كان المتكلم ينعت خصومه النصيين من الفقهاء والمحدثين بـ"الحشو والطغام"⁽¹⁾، فإنه لم يتورّع عن قذف المتصوفة بالغلو والزنادقة⁽²⁾، أما حظ الفلسفه فكان تزييف أقوالهم، ودحض معتقداتهم⁽³⁾.

يبقى أن الخطاب الفلسفي، وقد ألغى نفسه الأقل حظا في ميدان التنازع على المرجعية الدينية، بالرغم من تلقيه الظاهر بستر الشريعة⁽⁴⁾، سيكون لزاما عليه أن يصمد بقدر الوسع أمام هجمات خصومه، دون أن يكلّ عن توجيه سهام النقد إليهم.

فلم يأل الفيلسوف جهدا في التشكيك في نزاهة الفقهاء⁽⁵⁾، والتوهين من طرق نظر الصوفية⁽¹⁾، والتشهير بتاويلات ومغالطات المتكلمين⁽²⁾.

(1) العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد أعراب، ط1، الرياض: دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، 1988، ص107.

(2) عرض الأشعري (ت 324هـ/936م) للقائلين بالحلول من نساك الصوفية، وجعلهم في عداد فرق الغلاة. كما أدرج المَلَطي (ت 377هـ/987م) فرقة الروحانية بأصنافها الخمسة ضمن ناجمة الزنادقة. يراجع كتاباهما -على التوالي-: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954-50، ص78، 80-81؛ والتنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1992، ص70، 71-73.

(3) أفرد ابن العربي (ت 543هـ/1148م) فصولا عدّة في محاججة الفلسفه، ونقض مقالاتهم، وقد أشاد بكتاب شيخه أبي حامد الغزالى (ت 505هـ/1111م) "تهافت الفلسفه". يراجع كتابه: العواصم من القواصم، ص78.

(4) أثير عن أبي الحسين البصري (ت 436هـ/1044م) أنه كان متعمّساً بعلوم الأوائل، إلا أنه كان يتنقى أهل زمانه في الإعلان بها، فأخرج ما ينتحله منها "في صورة متكلمي الملة الإسلامية". كما روي أن ابن سبعين (ت 669هـ/1271م) غالب عليه إيثار الفلسفه، ورام إظهارها في ستر وخفاء، فحوّر من اصطلاحات الفلسفه في بعض كلامه، لأجل ألا "تنفر النفس عن مقالة". يراجع -على الترتيب-: القِعْدِي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشره: إبراهيم شمس الدين، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص221-222؛ والقَاسِي: العِقدُ الْعَمِينُ في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد وآخران، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986-85، ص327/5.

(5) ابن رشد: فصل المقال، ص95.

هل يكون هذا التدافع بين الخطابات المتنافسة على موقع المرجعية الدينية قد أسفر عن غلبة أحد الأطراف؟ أم أن العداء المتجرد بينها يكون قد أفضى إلى أفق مسدود؟

ربما كان يلزمـنا التلبيـث قليـلاً، قبل الخلوـص إلى نتـيـجة حـاسـمة بـهـذا الشـأن، فـإـنـ المـتأـملـ فيـ أدـبـيـاتـ الخطـابـ الـديـنـيـ بمـخـتـلـفـ أـطـيـافـهـ، لـنـ يـفوـتهـ أـنـ يـسـجـلـ أـنـ بـالـرـغـمـ مـنـ كـلـ الجـلـبـةـ المـتـرـتـبـةـ عـنـ مـقـارـعـةـ الـحـصـومـ، إـلـاـ أـنـ مـارـسـةـ اـتـسـمـتـ بـمـقـدـارـ مـنـ النـضـجـ وـالـمـسـؤـلـيـةـ، كـانـتـ تـنـزـعـ نـحـوـ مـزـيدـ مـنـ تـسـلـيـطـ الـنـقـدـ الـذـاتـيـ عـلـىـ مـسـتـوـيـ كـلـ خـطـابـ، كـمـاـ نـحـوـ مـزـيدـ مـنـ توـسيـعـ دـوـائـرـ التـمـاسـ بـيـنـ شـقـيـاتـ الـخـطـابـاتـ الـمـتـنـافـرـةـ.

فـإـنـ المـتـفـقـهـةـ لـمـ يـكـنـ لـيـغـيـبـ عـنـهـمـ مـاـ يـورـثـهـ إـدـمـانـ الـاشـتـغالـ عـلـىـ "ـالـقـوـانـينـ الـفـقـهـيـةـ"ـ، مـنـ قـساـوةـ قـلـبـ، وـغـلـظـةـ طـبـعـ، مـاـ يـدـعـوـ إـلـىـ النـظـرـ فـيـ "ـعـلـمـ الرـهـدـ وـالـحـكـمـةـ"ـ، وـفـيـ كـلـامـ الـآـخـرـ، وـفـيـ شـمـائـلـ الصـالـحـينـ"⁽³⁾ـ، ذـلـكـ أـنـ مـدارـ الـصـلـاحـ عـلـىـ الـقـلـبـ؛ فـ"ـبـفـسـادـهـ تـفـسـدـ الـجـوارـحـ"ـ، وـبـصـلـاحـهـ تـصـلـحـ"⁽⁴⁾ـ، وـعـلـيـهـ لـمـ يـكـنـ بـدـعـاـ مـاـ أـثـرـ عـنـ عـدـدـ مـنـ مـشـاهـيرـ الـفـقـهـاءـ، مـنـ إـقـبـالـ عـلـىـ التـأـلـيفـ فـيـ "ـعـلـمـ التـذـكـيرـ"⁽⁵⁾ـ.

(1) ابن رشد: *الكشف عن مناهج الأدلة*، ص 117؛ وابن باجحة: *تدبير المتوحد*، تونس: سراس للنشر، 1994، ص 29-30.

(2) الكندي: *الرسائل الفلسفية*، 1/103-104؛ والفارابي: *إحصاء العلوم*، نشره: علي بوملحم، ط 1، بيروت: دار ومكتبة الملال، 1996، ص 91.

(3) السمرقندـيـ: *بـسـتـانـ الـعـارـفـينـ*ـ، مـنـشـورـ بـذـيلـ تـنبـيـهـ الـغـافـلـينـ -ـلـهـ-ـ، طـ 3ـ، بـيـرـوـتـ: مـؤـسـسـةـ الـكـتـبـ الـشـفـاقـيـةـ، 1993ـ، صـ 312ـ.

(4) خليل بن إسحاق: *كتاب الجامع*، ص 163.

(5) يمكن التمثيل لذلك -على الأقل- بثلاثة أسماء: ابن العربي (ت 543هـ/1148م) في كتاب "سراج المهددين في آداب الصالحين"، تحقيق: محمد بن الأمين بوخبزة، ط 1، بيروت: دار ابن حزم، 2009؛ وابن بشكوال (ت 578هـ/1183م) في كتاب "المستغيثين بالله تعالى عند المهمات وال حاجات، والمتضرعين إليه سبحانه بالرغبات والدعوات، وما يسر الكريم لهم من الإجابات والكرامات"، نشره: غنيم عباس غنيم، ط 1، القاهرة: دار المشكاة، 1994؛ وابن الحرّاط (ت 581هـ/1186م) في كتاب "التهجد وما ورد في ذلك من الكتب الصالحة، وعن العلماء والصلحاء والرهاد رضي الله عنهم"، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدي و محمد بن الحسن بن إسماعيل، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994.

ومع أن موقف الفقهاء المناوي للفلسفة ظل ثابتا⁽¹⁾، إلا أن موقفهم من الكلام راح يطامن من نبرته المُناجِزة، بدعوى أن اليسير من الكلام في معرفة الاعتقادات، قد يكون مأносًا لا نكير عليه⁽²⁾. ويبدو أن التوليفة الأشعرية في العقيدة، والتي حظيت بالثبات الشافعية وأكثر المالكية حوالها، قد نجحت إلى حد كبير، في تخفيف أجواء الاستيحاش من علم الكلام.

وليس من غير دلالة إدلة المتصوفة أن "علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة"⁽³⁾، بل وتأكيدهم الصريح في مقابل أن "كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة، فأمرها غير مقبول"، على أن "كل حقيقة غير مقيدة بالشريعة، فأمرها غير محسوب"⁽⁴⁾: ومن ثم إلحاحهم على ضرورة انضباط المسلك الصوفي بأحكام الكتاب والسنة⁽⁵⁾؛ حتى لكان من قول أبي يوسف الدَّهْمَانِي (ت 621هـ/1224م)⁽⁶⁾، وهو المعدود من بين أقطاب المدرسة المَدِينِيَّة⁽¹⁾ بإفريقية: "لا أقبل شيئاً من الخواطر وغيرها إلا بشاهد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ"⁽²⁾.

(1) لا تبعد مواقف فقهاء المشرق أو المغرب عما أفتى به ابن الصَّلاح (ت 643هـ/1245م) من أن "الفلسفة رأس السفه والانحلال، ومادة الحيرة والضلال، ومثار الرزغ والزنقة...". يراجع مجموع فتاويه ومسائله في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعيجي، ط 1، بيروت: دار المعرفة، 1986، 210-209/1.

(2) من نص فتوى للفقيه أبي محمد عبد الحق بن هارون الصقلي (ت 466هـ/1073م). يراجع الوَثْنَرِيُّسي: المعيار المُعْرَبُ وَالْجَامِعُ الْمُغْرَبُ عَنْ فَتاوِيِّ عُلَمَاءِ إِفْرِيقِيَّةِ وَالْأَنْدَلُسِ وَالْمُغْرَبِ، أَشْرَفَ عَلَى تَحْقِيقِهِ: مُحَمَّدُ حَبْيَّ، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983-81، 230/11.

(3) الغزالى: إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، 1982، 19/1.

(4) القُشَيْرِي: الرسالة القشيرية، تحقيق: معروف مصطفى زريق، ط 1، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، 2001، ص 82.

(5) ابن سيدبونة: كتاب الشهاب، ص 86، 231؛ وابن ليون: الإنالة العلمية، ص 44.

(6) هو أبو يوسف يعقوب بن ثابت الدَّهْمَانِيُّ الْقَيْرَوَانِيُّ، ينحدر من أصول بدوية عربية هلالية. له رحلة إلى بجایة، أخذ فيها عن الصوفي الشهير أبي مدین شعیب (ت 594هـ/1197م)، رفقة عدد من صحبه، من أحفلهم ذكرًا: أبو علي النبطي (ت 621هـ/1224م)، وأبو محمد عبد العزيز المهدوي (ت 628هـ/1231م)، وسالم التباسي (ت 642هـ/1244م)، وظاهر المزوجي (ت 646هـ/1248م). ساق بعض خبره ابن الطواوح في سبك المقال، ص 52-53، وأفرده بالترجمة ابن الدباغ في معالم الإيمان في معرفة أهل القیروان، تحقيق: إبراهیم شبور وآخرون، ط 2، تونس: المکتبة العتيقة، القاهرة: مکتبة الخانجي، 1978-68، 229-213/3 (رقم 327).

وكأنما على سبيل الاعتذار، قول محيي الدين بن عربي (ت 638هـ/1240م)⁽³⁾: "فإياك يا أخي -عافاك الله من الظنسوء- من أن تظن في أئم الفقهاء من أجل أنهم فقهاء، أو لنقلهم الفقهاء، لا ينبغي أن يُظن هذا بمسلم، وإن شرف الفقه وعلم الشرع لا خفاء به، ولكن أئم من الفقهاء الصنف الذي تکالب على الدنيا، وطلب الفقه للرياء والسمعة"⁽⁴⁾.

لكن، ومهما أثر عن بعض المتصوفة من اعتناء بالنظر في المباحث الكلامية⁽⁵⁾، إلا أن التحرّز سيظل قائما حيال الإيغال فيه؛ وخاصة فيما هو مظنون من ترف الكلام وفضوله، وهي الخلفية التي صدر عنها قطاع عريض من المتصوفة في نبذ الفلسفة، أرسطية مشائية كانت⁽⁶⁾، أو عرفانية فيضية⁽¹⁾.

(1) يعمل بعض طلبتنا في جامعة باتنة، على إنجاز رسالة دكتوراه، بعنوان: "جدل الفقه والعصوف في المدرسة المدينية بالغرب الأوسط (ق 6-8هـ/12-14م)".

(2) ابن الدباغ: *الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية*، ص 170.

(3) هو أبو بكر محمد بن علي الطائي الحاتمي المرسي، الصوفي الشهير، صاحب التصانيف ذاتعة الصيت، وقد يلتبس لدى البعض بابن العربي الفقيه لاتفاقهما كنية واسماً وشهرة. غادر إلى المشرق، وجاور بمكة، ودُفن بدمشق. من أوسع ترجمته ما خصّ به المقرّي في *فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب*، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988، 2/161-184.

(4) ابن عربي: *روح القدس في محاسبة النفس*، تحقيق: عزة حصرية، دمشق: مطبعة العلم، 1970، ص 102.

(5) من بين الصوفية المغاربة الذين شهد لهم بمعرفة علم الكلام، والتقدّم فيه، يُذكر أبو الحسن علي بن العطار الفاسي (ت 604هـ/1207م)، وأبو محمد عبد الجليل بن موسى القصري (ت 608هـ/1211م). يراجع ابن الزيات: *التشوف إلى رجال التصوف*، تحقيق: أحمد التوفيق، ط 4، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2014، ص 435-436 (رقم 263); وابن الأبار: *الحكمة لكتاب الصلة*، تحقيق: بشار عواد معروف، ط 1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011، 3/275-276 (رقم 2559).

(6) كان أبو زيد عبد الرحمن بن يثقل بن الفازاري التلمساني (ت 627هـ/1230م) مائلاً إلى التصوف، مشهوراً به، مُبغضاً لأهل العلوم القديمة، يتحرّى ألا يصاحب منهم أحداً. وله في ذمّ القوم أشعار، منها قوله:

وَدَعَ الْفَلَاسِفَةَ الْدَّمِيمَ جَمِيعَهُمْ وَمَقَالَهُمْ، ثَأْتِي الْأَحَقُّ الْوَاجِبَا
فَانْظُرْ بِعَقْلِكَ هَلْ تَرَى مُتَقَلِّسِفَا فِيمَنْ تَرَى إِلَّا دَعِيًّا كَاذِبَا

يراجع ابن عَسْكَر: *أعلام مالقة*، تحقيق: عبد الله المُرابط الترغبي، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الرباط: دار الأمان، 1999، ص 261؛ وابن الخطيب: *الإحاطة في أخبار غرناطة*، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط 2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1977-1977، 3/73-521.

إن تبادل عبارات الود والإطراء بين المتفقة والمتصوفة، لن يكون للمتكلمة إليه مدخل أو سبيل، فإن صناعة الكلام في الغرب الإسلامي، حيث حجم التحديات من خارج الدائرة الإسلامية كان أقل مما هو قائم في الشرق الإسلامي⁽²⁾، سيجعل الحاجة إلى علم الكلام رهين اعتبارات ظرفية، وتتطور بطيء في التزحزح عن طور العقيدة السلفية القائمة على التسليم والتفسير، واللحاق بطور العقيدة الأشعرية النزاعية إلى الجدل والتأويل⁽³⁾.

ومن البدهي أن التنازلات التي بذلها الخطاب الكلامي لفائدة الخطابين الفقهي والصوفي، في صورة إجلال لصناعة الفقه⁽⁴⁾، وإقرار لسلوك التصوف⁽⁵⁾، أو في صورة ما يشبه محاولة

(1) كان الشيخ أبو القاسم الصبان صوفياً متستراً من أهل فاس، ثم إنّه استوطن سبتة، ولما نزل - الأخيرة - ابن سبعين (ت 669هـ/1271م)، ووضع كتابه: "بد العارف"، كان الشيخ يذمّه، ونصحه بإتلافه. يراجع الباقي: المقاصد الشريف والمزنع اللطيف في التعريف بصلاحاء الريف، تحقيق: سعيد أعراب، ط2، الرباط: المطبعة الملكية، 1993، ص 69.

(2) الونشريسي: المعيار المغربي، 11/230.

(3) تصدّت دراسات كثيرة للحضور الأشعري في بلاد المغرب، ومحاولات التمييز بين مختلف الأطوار التي يكون مرّ بها. ويمكن الإحالـة - بهذا الصدد - على:

- Hady Roger Idris: "Essai sur la diffusion de l'assarisme en Ifriqiya", *Les Cahiers de Tunisie*, T.I, № 02, 1953, pp. 126-140.

- عبد المجيد النجار: "انتشار الأشعرية بإفريقيـة والمغرب"; ضمن كتابه: *فصل في الفكر الإسلامي بالمغرب*، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992، ص 11-38.

- المبروك المنصوري: "الأشعرية في بلاد المغرب إلى غاية نهاية القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ومفهوم الأدوار الحضارية"، مجلة معهد الآداب العربية للأباء البيض (تونس)، ع 192/2003، ص 71-98.

- يوسف احناـنة: *تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي*، ط2، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007.

- عمر بن حمادي: "تساؤلات حول الأشاعرة بالغرب الإسلامي في القرن الخامس الهجري - علاقتهم بالمرابطين وتواجدهم بالأندلس -"; ضمن أعمال الندوة الدولية الأولى: *إسهام الباقي واللخمي في تطور المذهب المالكي*، المنعقدة بتونس، بتاريخ: 22-23 أكتوبر 2014، تنسيق: نجم الدين الهمتاني، تونس: منشورات المعهد العالي للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، 2015، ص 193-221.

(4) العامرـي: *الإعلام بمناقب الإسلام*، ص 117.

(5) يقرّ فخر الدين الرازي (ت 606هـ/1210م) أنه انكشف لأرباب البصائر أن الطريق إلى الله من وجهين: أحدهما: طريق أصحاب النظر والاستدلال، والثاني: طريق أصحاب الرياضة والمجاهدة". يراجع كتابه: المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1987، 1/53.

الانفصال عن الفلسفة، وقلب ظهر المِجَنَّ لها⁽¹⁾، لم يكن له من عائد -فيما يبدو- سوى ما قد يكون أظفره به من بعض قبول في الدوائر السنوية؛ وبخاصة لما آثر تقديم مباحثه النظرية العصبية، في صيغة رسائل عقدية مختصرة⁽²⁾، أو منظومات عقدية مبسطة⁽³⁾.

وليس سوى من قبيل الأماني التي لم يُقدر لها التحقق، قول المفكر العربي حسن حنفي عن الخطاب الفلسفى إنه: "تطوير للخطاب الديني، ووارث له، ينزع منه الجانب العقائدي القطعي النقيـل السلطوي، ويحيله إلى خطاب عقلي برهانى"⁽⁴⁾.

ذلك أن الفيلسوف في بيئـة الغرب الإسلامي، ولو على فرض أنه كان يملك وعيا بالتمايز الحضاري بين الثقافـتين الإسلامية واليونانية؛ يعكسـه أسلوب تقريرـه للمباحث الفلسفـية اليونانية⁽⁵⁾، بغية تسويـغها في الفضاء العربي الإسلامي. وعلى تأكـيدـه المستمر بأنـ الفلـاسـفة هـم

(1) فيما كان من رأـيـ المتقدمـينـ منـ متـكلـميـ المـعتـزلـةـ كـالـجـاحـظـ (تـ 255هـ/869مـ)،ـ أـنهـ "لـيـسـ يـكـونـ المـتكلـمـ جـامـعاـ لـأـقطـارـ الـكـلامـ،ـ مـتـمـكـناـ فـيـ الصـنـاعـةـ،ـ يـصـلـحـ لـرـئـاسـةـ،ـ حـتـىـ يـكـونـ الـذـيـ يـجـسـسـ مـنـ كـلـامـ الـدـينـ فـيـ وزـنـ الـذـيـ يـجـسـسـ مـنـ كـلـامـ الـفـلـسـفـةـ،ـ وـالـعـالـمـ عـنـدـنـاـ هـوـ الـذـيـ يـجـمـعـهـمـاـ"،ـ إـنـاـ نـقـرـأـ لـدـىـ بـعـضـ الـمـتأـخـرـينـ مـنـ مـتـكلـميـ الـمـاتـرـدـيـةـ كـالـبـرـدـوـيـ (تـ 493هـ/1100مـ)ـ قـوـلـهـ:ـ "فـإـنـيـ نـظـرـتـ فـيـ الـكـتـبـ الـتـيـ صـنـفـهـاـ الـمـتـقـدـمـونـ فـيـ عـلـمـ الـتـوـحـيدـ،ـ فـوـجـدـتـ بـعـضـهـاـ لـلـفـلـاسـفـةـ...ـ وـذـلـكـ كـلـهـ خـارـجـ عـنـ الطـرـيقـ الـمـسـتـقـيمـ،ـ زـائـغـ عـنـ الـدـينـ الـقـوـيمـ،ـ وـلـاـ يـجـوزـ الـنـظـرـ فـيـ تـلـكـ الـكـتـبـ لـأـنـهـ تـجـرـ إـلـىـ الـمـهـالـكـ".ـ يـرـاجـعـ كـتـابـاهـماـ -ـعـلـىـ التـرـتـيبـ:ـ الـحـيـوانـ،ـ تـحـقـيقـ:ـ عـبـدـ السـلـامـ مـحـمـدـ هـارـونـ،ـ طـ1ـ،ـ الـقـاهـرـةـ:ـ مـكـتبـةـ مـصـطـفـيـ الـبـابـيـ الـحـلـبـيـ،ـ 134/2ـ،ـ 1969ـ،ـ 65ـ،ـ وـأـصـولـ الـدـينـ،ـ تـحـقـيقـ:ـ هـانـزـ بـيـترـ لـنـسـ،ـ الـقـاهـرـةـ:ـ الـمـكـتبـةـ الـأـزـهـرـيـةـ لـلـتـرـاثـ،ـ 2003ـ،ـ صـ13ـ.

(2) صـنـيـعـ أـبـيـ بـكـرـ عـبـدـ اللهـ بنـ طـلـحةـ الـيـابـرـيـ (تـ 523هـ/1129مـ)ـ فـيـ الـمـخـتـصـرـ فـيـ مـاـ يـلـزـمـ عـلـمـهـ وـلـاـ يـسـعـ جـهـلـهـ مـنـ عـلـمـ أـصـولـ الـدـينـ وـإـجـمـاعـاتـهـ،ـ تـحـقـيقـ:ـ مـحـمـدـ الـطـبـرـانـيـ،ـ طـ1ـ،ـ تـطـوـانـ:ـ مـنـشـورـاتـ مـرـكـزـ أـبـيـ الـحـسـنـ الـأـشـعـريـ لـلـدـرـاسـاتـ وـالـبـحـوثـ الـعـقـدـيـةـ،ـ الـرـابـطـةـ الـمـحـمـدـيـةـ لـلـعـلـمـاءـ،ـ 2013ـ،ـ وـأـبـيـ عـمـروـ عـثـمـانـ السـلـالـجـيـ (تـ 574هـ/1178مـ)ـ فـيـ الـعـقـيـدةـ الـبـرـهـانـيـةـ وـالـفـصـولـ الـإـيمـانـيـةـ،ـ تـحـقـيقـ:ـ نـزارـ حـمـادـيـ،ـ طـ1ـ،ـ بـيـرـوـتـ:ـ مـؤـسـسـةـ الـعـارـفـ،ـ 2008ـ.

(3) صـنـيـعـ أـبـيـ الـحـجـاجـ يـوسـفـ بنـ مـوسـىـ الـضـرـيرـ السـرـقـسـطـيـ ثـمـ الـمـرـاكـشـيـ (تـ 520هـ/1126مـ)،ـ الـذـيـ نـظـمـ أـرـجـوـزـةـ بـعـنـوـانـ:ـ "ـالـتـنبـيـهـ وـالـإـرشـادـ فـيـ عـلـمـ الـاعـتـقادـ"ـ،ـ تـحـقـيقـ:ـ سـمـيرـ قـوـبـيـعـ وـآخـرـانـ،ـ طـ1ـ،ـ الـرـبـاطـ:ـ مـنـشـورـاتـ وـزـارـةـ الـأـوقـافـ وـالـشـؤـونـ الـإـسـلـامـيـةـ،ـ 2014ـ،ـ وـأـبـيـ الـحـسـنـ عـلـيـ بنـ مـؤـمـنـ الـقـرـطـبـيـ ثـمـ الـفـاسـيـ -ـتـلـمـيـذـ السـلـالـجـيـ -ـ (تـ 598هـ/1202مـ)ـ الـذـيـ نـظـمـ فـيـ الـعـقـائـدـ أـرـجـوـزـةـ جـامـعـةـ.ـ أـفـادـهـ اـبـنـ عـبـدـ الـمـلـكـ فـيـ الـذـيـلـ وـالـعـكـمـلـةـ،ـ 220/3ـ.

(4) حـنـفـيـ:ـ حـصـارـ الرـمـنـ،ـ صـ13ـ.

(5) يـظـهـرـ مـدـىـ التـحـوـيرـ الـذـيـ مـارـسـهـ أـبـوـ القـاسـمـ بنـ بـدـرـوـنـ الشـلـبـيـ (ـجـيـ سـنـةـ 608هـ/1211مـ)ـ فـيـ اـسـتـعـراـضـهـ لـأـقـسـامـ الـفـلـسـفـةـ،ـ بـحـيـثـ يـجـعـلـهـاـ مـأـنـوـسـةـ،ـ وـأـجـلـىـ مـاـ يـبـرـزـ ذـلـكـ فـيـ حـدـيـثـهـ عـنـ قـسـمـ "ـالـإـلهـيـاتـ"ـ،ـ الـتـيـ صـنـفـهـاـ إـلـىـ خـمـسـةـ

من "أشد الناس تعظيمها [للشائع]، وإيماناً بها"⁽¹⁾، وقد حرص على تقديم الإثباتات الممكنة على أن "ما يعتقده المشاؤون، وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا، في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى"⁽²⁾. وعلى ما طفق يعالجه من تقويم لأنحراف الممارسة الفلسفية لدى بعض متفلسفة العصر⁽³⁾، فإن مأزق الاغتراب ظل مُحْدِقاً بخطابه، مما حال - دون افتراك الاعتراف به⁽⁴⁾، وقلّص - بالتالي - من فرص تأثيره في محیطه المباشر.

إن الخطاب الفلسفـي، الذي راهن لرـوح من الزـمن، على تقديم منظورـات لـلـكون والـحياة، مختلفـة عـما هو شـائع في الشـفـافة الدينـية السـائـدة، وجد نـفسـه مجـبراً على الانـزوـاء بـعـيدـاً في الزـواـيا المـنسـية، والـبـؤـر الـهـامـشـية⁽⁵⁾، ولـن يـوقـف له عـلـى أـثـرـ في أـوـاـخـرـ العـصـرـ الوـسيـطـ، سـوى عـلـى أـطـلـالـ شـاحـبـةـ في تـلـافـيـفـ عـلـمـيـ الـكـلامـ وـالـأـصـولـ⁽⁶⁾، بعد أـنـ تـضـافـرـ عـوـاـمـلـ من دـاخـلـ الخطـابـ الفلـسـفـيـ نـفـسـهـ، وـأـخـرـىـ من خـارـجـهـ، عـلـىـ تـهـيـئـةـ المـناـخـ لـإـدـانـتـهـ، بـصـفـةـ نـهـائـيـةـ وـحـاسـمـةـ⁽²⁾.

أنواع: "أولها معرفة البارئ سبحانه بجميع صفاتـهـ، وأنـهـ أول كل شيءـ، وآخر كل شيءـ، والـعالـمـ بكل شيءـ، والـخـالـقـ لكل شيءـ، وأنـهـ ليس كـمـثـلـهـ شيءـ". يـرـاجـعـ كتابـهـ: **كمـامـةـ الزـهـرـ وـطـرـفـةـ الـدـهـرـ**، مـخـ الخـزانـةـ الحـسـنـيةـ بالـربـاطـ، رقمـ: 12277، وـرـقةـ 6ـ ظـهـرـ.

(1) ابن رشد: **تهافت التهافت**، تحقيق: أحمد محفوظ ومصطفى الحداد، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشرح لـمـحمدـ عـابـدـ الجـابـريـ، طـ1ـ، بيـرـوـتـ: منـشـورـاتـ مـرـكـزـ درـاسـاتـ الـوـحدـةـ الـعـرـبـيـةـ، 1998ـ، صـ554ـ.

(2) عنوان مقالة لـابـنـ رـشدـ. يـرـاجـعـ ابنـ أبيـ أـصـيـبـعـ: **عيـنـ الـأـنـبـاءـ**، صـ533ـ.

(3) هـاجـمـ اـبـنـ ظـفـيلـ (ـتـ 581ـهـ/1185ـمـ) ما عـدـهـ "آراءـ فـاسـدـةـ نـبـغـتـ بـهـ مـتـفـلـسـفـةـ الـعـصـرـ، وـصـرـحـتـ بـهـ، حـتـىـ اـنـتـشـرـتـ فـيـ الـبـلـادـ، وـعـمـ ضـرـرـهـ". كـمـ هـاجـمـ اـبـنـ رـشدـ (ـتـ 595ـهـ/1198ـمـ) ما وـسـمـ بـ"الـاعـقـادـاتـ الـفـاسـدـةـ"ـ الـتـيـ أـعـلـنـ بـهـ قـومـ مـنـ مـتـفـلـسـفـةـ عـصـرـهـ، فـصـارـوـاـ بـإـذـاعـتـهـ "ـسـبـبـاـ هـلاـكـ الـجـمـهـورـ، وـهـلاـكـهـمـ فـيـ الـدـنـيـاـ وـالـآـخـرـةـ". يـرـاجـعـ كـتـابـاهـماـ -ـعـلـىـ التـرـتـيبــ: حـيـ بـنـ يـقـظـانـ، الـقـاهـرـةـ: مـنـشـورـاتـ مـؤـسـسـةـ هـنـدـاوـيـ لـلـتـعـلـيمـ وـالـشـفـافـةـ، 2012ـ، صـ54ـ؛ وـفـصـلـ الـمـقـالـ، صـ119ـ-120ـ.

(4) في سـيـاقـ استـعـراـضـهـ لـلـعـلـومـ الرـائـجـةـ لـدـىـ أـهـلـ الـأـنـدـلـسـ، يـسـجـلـ المـقـريـ أنـ "ـكـلـ الـعـلـومـ هـاـ عـنـدـهـ حـظـ وـاعـتـنـاءـ، إـلـاـ الـفـلـسـفـةـ وـالـتـنـجـيمـ، فـإـنـ لـهـماـ حـظـاـ عـظـيـمـاـ عـنـدـ خـواـصـهـمـ، وـلـاـ يـنـظـاـهـرـ بـهـماـ خـوفـ الـعـامـةـ، فـإـنـهـ كـلـماـ قـيـلـ فـلـانـ يـقـرـأـ الـفـلـسـفـةـ أوـ يـشـتـغلـ بـالـتـنـجـيمـ، أـطـلـقـ عـلـيـهـ الـعـامـةـ اـسـمـ زـنـدـيقـ". **نـفـحـ الطـيـبـ**، 1ـ/ـ221ـ.

(5) نـصـرـ حـامـدـ أـبـوـ زـيدـ: **الـخـطـابـ وـالـتـأـوـيلـ**، صـ22ـ.

(6) يـرـاجـعـ مـحـمـودـ مـحـمـودـ عـيـدـ نـفـيـسـةـ: **أـثـرـ الـفـلـسـفـةـ الـيـونـانـيـةـ فـيـ عـلـمـ الـكـلامـ الـإـسـلـاـمـيـ**ـ حتـىـ الـقـرـنـ السـادـسـ الـهـجـرـيــ درـاسـةـ تـحـلـيلـيـةـ نـقـدـيـةــ، طـ1ـ، دـمـشـقـ، بـيـرـوـتـ: دـارـ التـوـادـرـ، 2010ـ.

قد يفهم مما تقدم، أن ممارسة شيء من النقد الذاتي، وقد واكتها - وإن في حدود ضيقة - نوع من الإقرار بجدران الخطاب الآخر، وإن لم يكن يخلو - بطبيعة الحال - من محاولة احتواء واستيعاب، سيكون له أثره الجلي في حصول قدر من التقبل للخطاب الآخر، لم يصل حد الإفصاح بالتسليم له بأحقيته في الاستبداد بتمثيل المرجعية الدينية.

على أن التقارب الذي يسعنا الاعتداد بأهميته في انبثاق خطاب ديني مرجعي في الغرب الإسلامي، هو ما نشأ عن تصالح الخطابين الفقهي والصوفي، وسعيهما لتكريس صورة التكامل بين علمي الظاهر والباطن⁽³⁾، حتى بات من المسلم به أن "الفقه والتتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله وحقوقه"⁽⁴⁾، وأنه "لا تصوف إلا بفقهه،... ولا فقه إلا بتصوف"⁽⁵⁾، وغداً مما يُنصح به المريد أن "توسيط بين الشريعة والحقيقة"⁽⁶⁾.

وإذا كانت الصيغة النهائية التي جرى الركون إليها، كجزء من منظومة دينية مرجعية، تنص بلا مواربة على⁽⁷⁾:

في عَقْدِ الأَشْعَرِيِّ وَفِقْهِ مَالِكٍ وَفِي طَرِيقَةِ الْجَنِيدِ⁽¹⁾ السَّالِكُ

(1) يراجع وائل بن سلطان الحراثي: علاقـة علم أصول الفقه بعلم المنطق -مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير-, ط1، بيـروت: منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.

(2) اشتـدت النـقمة ضد الفلـسفة اليـونانية كـما العـرفـانـية في الأـعـصـرـ المـتأـخـرةـ، وجـرى التـحـذـيرـ من مـطالـعـةـ كـتبـ أـصـحـابـهاـ، وـكـيـلتـ الـكـثـيرـ منـ التـهـمـ لـلـفـلـاسـفـةـ وـمـتـفـلـسـفـةـ الصـوـفـيـةـ، وـوـصـمـواـ بـكـلـ سـوءـ وـنـقـيـصـةـ، وـرـمـواـ بـالـإـلـاحـادـ وـالـكـفـرـ، حـقـىـ أـنـهـمـ عـدـوـاـ أـضـرـ عـلـىـ الـمـسـلـمـينـ مـنـ الـيـهـودـ وـالـنـصـارـىـ". يـرـاجـعـ السـكـونـيـ: لـخـنـ العـامـةـ وـالـخـاصـةـ فيـ الـمـعـقـدـاتـ، طـ1ـ، بيـروـتـ: شـرـكـةـ دـارـ المـشارـيعـ، 2005ـ، صـ57ـ-61ـ؛ وـأـبـوـ حـيـانـ: الـبـحـرـ الـمـحيـطـ، تـحـقـيقـ: عـادـلـ أـحـمـدـ عـبـدـ الـمـوـجـودـ وـآخـرـونـ، طـ1ـ، بيـروـتـ: دـارـ الـكـتـبـ الـعـلـمـيـةـ، 1993ـ، 393ـ/ـ3ـ، 464ـ-465ـ، 406ـ/ـ5ـ.

(3) الـلـجـائـيـ: قـطـبـ الـعـارـفـينـ، تـحـقـيقـ: مـحـمـدـ الـدـيـبـاجـيـ، طـ1ـ، بيـروـتـ: دـارـ صـادـرـ، 2001ـ، صـ125ـ؛ وـالـحرـائـيـ: التـوـشـيـةـ وـالتـوـفـيـةـ، تـحـقـيقـ: حـمـاديـ بـنـ عـبـدـ السـلـامـ الـخـيـاطـيـ، نـشـرـهـ مـعـ جـمـلـةـ مـنـ آـثـارـ الـمـؤـلـفـ، بـعـنـوانـ: تـرـاثـ أـبـيـ الـخـسـنـ الـحـرـائـيـ الـمـرـاكـشـيـ فـيـ التـفـسـيرـ، طـ1ـ، الدـارـ الـبـيـضاـءـ: مـطـبـعـةـ التـجـاجـ الـجـدـيـدـةـ، 1997ـ، صـ136ـ-137ـ.

(4) زـرـوقـ: قـوـاعـدـ التـصـوـفـ، تـحـقـيقـ: عـبـدـ الـمـجـيدـ خـيـالـيـ، طـ2ـ، بيـروـتـ: دـارـ الـكـتـبـ الـعـلـمـيـةـ، 2005ـ، صـ29ـ.

(5) المـصـدـرـ السـابـقـ، صـ22ـ.

(6) ابنـ فـضـيـلـةـ: نـصـيـحةـ الـمـرـيدـ، صـ123ـ.

(7) مـتنـ اـبـنـ عـاـشـرـ (ـتـ 1040ـهـ/ـ1631ـمـ) الـمـوسـومـ بـ"ـالـمـرـشدـ الـمـعـينـ عـلـىـ الـضـرـوريـ مـنـ عـلـومـ الـدـينـ"، مـصـرـ: دـارـ الـقـاهـرـةـ لـلـطـبـاعـةـ، دـ.ـتـ.ـ، صـ2ـ.

فإن الرعم بمركزية الخطاب الفقهي ضمن هذه التوليفة الدينية أمر لا مدفع له، ففي نطاق المجتمع الإسلامي أضحت الفقيه هو من يملك معرفة تتمتّع بإجماع حول أولويتها وضرورتها. إنها معرفة قدر لها أن تحوز "أكبر قدر من الحضور والتفوّذ والتأثير"⁽²⁾، حتى لأنّي الإسلام في القالب الفقهي "هو وحده المسموع الصوت"⁽³⁾، ولعله ما حدا بالتفكير محمد عابد الجابري (1935-2010م) إلى القول: "إذا جاز لنا أن نسمي الحضارة الإسلامية بإحدى منتجاتها، فإنه سيكون علينا أن نقول عنها إنها حضارة فقه".

* * *

إذن، صار متعينا علينا، من منطلق مفهوم للخطاب الديني اجتهادنا في تنسيبه وتحريره، وتجلياتٍ متفاوتةٍ له في مجال الغرب الإسلامي، نهضنا بالكشف عن تضارباتها، وقطائعاً، ودوائر التماس بينها، أن ن تتبع مظاهر ومسارب تأثير هذا الخطاب الديني، ذي السُّمت الفقهي، في مختلف الأصعدة الحيوية لمجتمع الغرب الإسلامي؛ وبخاصة بنبيته الفوقيّة والتحتية، على عهد دولة الموحدين (ق 6-13هـ/12-910م)، تلك الحقبة التاريخية التي تظل محظوظة بثرائها ورمزيتها بامتياز، ما ارتأت معه باحثة مرموقة أن تُردف عنوان كتاب لها حول "بلاد المغرب في القرنين 12 و 13 الميلاديين"، بعنوان فرعي، هو "عصور الإيمان"⁽⁵⁾.

(1) هو أبو القاسم الجيني بن محمد البغدادي (ت 297هـ/910م)، شيخ الطائفة الصوفية في عصره، حظي مسلكه بالقبول على نطاقٍ واسع. من أقواله المأثورة: "علمنا مضبوط بالكتاب والسنّة، من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث، ولم يتفقّه، لا يُقتدى به". يراجع السلمي: طبقات الصوفية، ص 155-163؛ وأبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، القاهرة: مكتبة الخانجي، بيروت: دار الفكر، 1996، 10، 255-287.

(2) عبد المجيد الصغير: المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية -قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة-، ط 1، القاهرة: دار رؤية، 2010، ص 13، 16.

(3) داريوش شايغان: *أوهام الهوية*، ترجمة: محمد علي مقلد، ط 1، بيروت: دار الساق، 1993، ص 124.

(4) محمد عابد الجابري: *تكوين العقل العربي*، ط 10، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص 96.

(5) Halima Ferhat: *Le Maghreb aux XII^e et XIII^e siècles: Les siècles de la foi*, Casablanca: Editions Wallada, 1993.

الفصل الثاني:

أثر الخطاب الديني في البنية الفوقيّة

لمجتمع الغرب الإسلامي

(السياسة والتدبّر)

- تأطير نظري.. الدين والسياسة

أولاً - تقويض المشروعية المرابطية

1- تجسيم الذات الإلهية

2- انحراف قِبلة المساجد

3- إحراق "إحياء" الغزالي

ثانياً - تأسيس المشروعية الموحدية

1- الجهاد والاتحاد

2- الإحياء والإصلاح

3- الجُفْر والجِذْنَان

- تأثير نظري.. الدين والسياسة:

إن الصلة بين الديني والسياسي عريقة في التاريخ عراقة الوجود الإنساني نفسه⁽¹⁾. وليس بمستغرب إذ استرعى انتباه عدد من الباحثين الغربيين، مدى العناية التي أولاها الدين الإسلامي -مقارنة بغيرة- للشأن السياسي الدولي⁽²⁾، وهو ما لم ينـد -بطبيعة الحال- عن أنظار الباحثين العرب⁽³⁾.

وعلى كل، فإن السياسة في تاريخ الدولة الإسلامية، منذ منعطف صفين، قد مورست بواسطة "مفاهيم دينية"⁽⁴⁾، وما فتئ التعبير السياسي يمر عبر "الرمز الديني"⁽⁵⁾.

ولقد حظي هذا التواشج بين المعطيين الديني والسياسي -في العقود الأخيرة- باهتمام العديد من الباحثين، الذين راموا الكشف عن طبيعة العلاقة بينهما، والنفاذ من خلال تجلياتها الخارجية إلى سُرُّ بُناها الداخلية⁽¹⁾.

(1) ولعله ما يوجزه قول باحث: "الإنسان كائن سياسي بقدر ما هو كائن ديني".

- Julien Freund: *L'essence du politique*, Paris: Editions Sirey, 1965, p .32.

(2) Helmer Ringgren: "On the Islamic theory of the state", in: *The Myth of the state*, Edited by Haralds Biezais, Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1972, p. 103; Ernest Gellner, Jean-Claude Vatin et al.: *Islam et politique au Maghreb*, Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1981, p. 1.

(3) علي حرب: " حول إشكالية الدين - الدولة" ، مجلة الفكر العربي (بيروت)، ع 22/1981، ص 27؛ عبد اللطيف الهرمي: "السلطة والقضايا والمسؤولية في المجال الإسلامي" ، مجلة التسامح (مسقط)، ع 9/شتاء 2005، ص 37؛ محمد فتحة: "تقاطع الدين السياسي في تاريخ المغرب الوسيط"؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية السابعة عشرة للجمعية المغربية للبحث التاريخي: الدين والدولة والمجتمع، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 29-31 أكتوبر 2009، تنسيق: مارية دادي، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، [2015]، ص 45-57.

(4) محمد عابد الجابري: *المثقفون في الحضارة العربية - مخنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد*، ط 1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص 97.

(5) علي أومليل: *السلطة الثقافية والسلطة السياسية*، ط 1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص 19.

من المتعدد حصر تخرّيجات الباحثين المعاصرين بشأن جدل الدين والسياسي في تجربة الحكم الإسلامي، ومن المؤكّد أن اخراط كثير منهم في تجاذبات الراهن السياسي، وصدورهم عن تحيزات إيديولوجية معلنة أو مضمرة، قد ألقى بظلاله على محضل آرائهم وموافقهم، التي لم تُسلّم في كثير من الأحيان، من الواقع تحت طائلة تأويل متعسّف، أو إسقاط متوجّن⁽²⁾.

وبمعزل عن كثير من تلك الأنظار المغرقة في الظن والتخيّل، وبمنأى عن أحکام اعتباطية ترمي إلى التهويّن من الأثر الديني في سياسة الدولة الإسلامية⁽³⁾، فقد نَهَدَ عدد من الباحثين إلى استقراء التاريخ العياني للتجربة السياسية الإسلامية مشرقاً ومغارباً، متبعين الدور السياسي لممثلي السلطة الدينية⁽⁴⁾: من فقهاء، ومتكلمين، وصوفية، فكان أن تأدى دراساتهم، على ما بينها من تفاوت في الطرافة والأصالة، إلى الوقوف على الحضور اللافت للدين في السياسي، بحيث لا يمكن نُكرانه، إلا بُنْكران التاريخ نفسه.

(1) يراجع -على نحو خاص-: الدين والسياسة من منظور فلسفـي لمجموعة باحثـين، إشراف وتقديـم: محمد المصبـاحـي، الدار البيضاء: منشورات مؤسـسة الملك عبد العـزيـز آل سـعـود لـلدـراسـات الإـسلامـيـةـ والـعلومـ الإنسـانـيـةـ، 2011؛ والـسلـطةـ الـعـلـمـيـةـ وـالـسـلـطـةـ السـيـاسـيـةـ بـالـمـغـارـبـ، تنـسيـقـ: حـسـنـ حـافـظـيـ عـلـويـ، الـربـاطـ: منـشـورـاتـ كـلـيـةـ الـآـدـابـ وـالـعـلـومـ الـإـنسـانـيـةـ، 2012؛ وـالـسـلـطـةـ وـالـفـقـهـاءـ وـالـمـجـتمـعـ فـيـ تـارـيخـ الـمـغـرـبـ -الـاـئـلـافـ وـالـاـخـلـافـ-، تنـسيـقـ: محمد الغـرـائبـ وـآـخـرـانـ، القـنـيـطـرـةـ: منـشـورـاتـ كـلـيـةـ الـآـدـابـ وـالـعـلـومـ الـإـنسـانـيـةـ، 2013.

(2) يمكن ملاحظة مدى التردد المخيّم على تخرّيجات رهط من هؤلاء؛ بين من يذهب منهم إلى عدّ رجال الدين -هذا الاصطلاح المُغرض- جزءاً من السلطة السياسية الحاكمة، وبين من يراهم حلفاء لها، يجمع بينهما تبادل المنافع، وحفظ المصالح المادية المشتركة. يراجع أشرف منصور: العقل والوحى، ص 67؛ وحمادي ذوبـيبـ: جـدـلـ الـأـصـولـ وـالـوـاقـعـ، طـ1ـ، بيـرـوـتـ: دـارـ المـدارـ الإـسـلامـيـ، 2009ـ، صـ684ـ؛ وزـهـيـةـ جـوـيـرـوـ: الإـفـتـاءـ بـيـنـ سـيـاجـ الـمـذـہـبـ وـإـکـرـاهـاتـ الـتـارـيخـ، صـ253ـ.

(3) أ.ك. س. لامبتون: "الفكر السياسي عند المسلمين"؛ ضمن كتاب: تراث الإسلام، لجوزيف شاخت وآخرون، ترجمة: حسين مؤنس وآخرون، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978، 120/2.

(4) لقد تهيأ لنا الوقوف -بهذا الصدد- على ما ينفي عن خمس وعشرين (25) رسالة جامعية، ما بين ماجستير ودكتوراه، نوقشت ما بين سنتي 1980 و2016م، في عدد من الجامعات العربية. يراجع الملحق رقم 02.

إن القول بذرائعية الفقهاء أو انتهازيتهم، بكل ما يشّف عنه هذا القول من حمولة نفسية، مُقللة بهموم النضال الإيديولوجي⁽¹⁾، أضحى قولًا من الماضي العتيق⁽²⁾، ليس ينبغي الاعتداد به، والذهب إلى أبعد من التذكير به، كنوع من الاعتراف بأطلال فكر ماثلة بيننا، لكنها تنتهي إلى زمن غير زمننا.

ولما كان سياق بحثنا هذا، لا يستدعي الانشغال بشخوص ممثلي السلطة الدينية، إنما بالأثر الناشئ عن خطابهم الديني في تأثير الممارسة السياسية، وحيث إنه من المتعدد تتبع الأثر الديني في سياسة الدول في شتى صوره وتجلياته، ولا قصره -أيضاً- على جانب دون آخر، كان ذلك باعثاً لنا على مقاربة مسألة أساسية جوهرية، تحيل على اللحظة التأسيسية الأولى بكل ما رافقها من مجادلات ومساجلات سياسية⁽³⁾، وكان لها من تداعيات فارقة على مستقبل الدولة في تاريخ الإسلام، ألا وهي مسألة المشروعية.

(1) ليس ذلك بخاف في كتابات عدد من معاصرينا، على غرار عبد المجيد الشرفي: *الإسلام بين الرسالة والتاريخ*، ص 155؛ و محمد بغداد: *حوارية النص والفقيـه -نقد إيديولوجية الخطاب الفقهي-*، الجزائر: منشورات المحافظة، [2003]، ص 26، 28، 37.

(2) كان من سبق إلى القول بطوفي الفقيه وتبريريته طائفة من المستشرقين، من عنوا بتاريخ الفكر السياسي في الإسلام؛ من أمثال هاملتون جب (1895-1971م)، وهنري لاووست (1905-1983م). يراجع: - Henri Laoust: *La pensée et l'action politiques d'al-Mawardi*, Paris: Librairie orientaliste Paul

وجب هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس وآخران، ط٣، بيروت: دار العلم للملائين، 1979، ص 186، 187، 187.

وعن التوقف في قبول دعوى طباوية الفقيه ووصوليته، يراجع الفضل شلق: **الأمة والدولة - جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي**-، ط1، بيروت: دار المنتخب، 1993، ص37؛ وعبد الله العروي: مفهوم الدولة، ط9، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2011، ص135؛ والسيد ولد أباه: "الدولة أو الجماعة؟ - حول مفهوم الإمامة في التقليد الإسلامي"-، مجلة **ألباب** (الرباط)، ع8/شتاء 2016، ص121.

(3) عن ملابسات اجتماع سقيفة بني ساعدة، وفحوى النقاش التي دار بين الصحابة فيها، وعن أبعاده الدينية والسياسية، يراجع أكرم ضياء العمرى: **عصر الخلافة الراشدة -محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدثين**-، ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، 2009، ص 45-50 (و خاصة المصادر التي يحيى عليها).

إن من البدهي أن تستثار "مسألة المشروعية" بذلك القدر من الأهمية في التاريخ السياسي الإسلامي⁽¹⁾، فعل الشرعية مدار القول في السلطة السياسية، ولقد ظل "سؤال الشرعية" شاغلا محوريا في الثقافة الإسلامية ماضيا وحاضرا⁽²⁾، إلى حد يمكن القول معه بأن تاريخ الفكر السياسي في الإسلام، وبقطع النظر عن مختلف الأشكال التعبيرية التي أفرغ فيها؛ من فقه وكلام وتصوف وفلسفة، لا يعدو "أن يكون قوله في الشرعية السياسية"⁽³⁾.

ولقد بدا الفقهاء -من بين حملة العلم الشرعي- أكثر الأطراف الفاعلة وعيًا بالأصول التاريخية لأزمة المشروعية، التي حايثت نشأة الدولة في التاريخ الإسلامي، لما أنتجو خطابا دينيا "استطاع أن يترجم وعيهم بفكرة الدولة، وعلاقتها الجدلية بسؤال المشروعية"⁽⁴⁾.

إن خطاب الشرعية يعكس فيما يعكسه مدى التدافع الحاصل بين المسكين بمقاليد السلطة السياسية، وخصومهم من الساعين إلى نقض مشروعيتهم، والتأسيس لمشروعية بديلة. وهو الإطار الذي تتنزل فيه التجربة السياسية للدولة الموحدية التي استندت في التأسيس لمشروعيتها إلى نقض المشروعية المرابطية.

أولاً- تقويض المشروعية المرابطية:

لا تكاد تخلو دراسة عرضت لسقوط دولة المرابطين أو قيام دولة الموحدين، من استحضار عريضة الاتهام التي ساقها عبد الواحد المراكشي (ت 647هـ/1249م) عن اختلال أحوال المرابطين، والتي افتتحها بقوله: "واختلت حال أمير المسلمين [علي بن يوسف

(1) عادل فتحي ثابت عبد الحافظ: *شرعية السلطة في الإسلام -دراسة مقارنة-*، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 1996، ص.66.

(2) حياة عمamu وآخرون: *السلطة وهاجس الشرعية في العقافة الإسلامية*، تقديم: الصادق بوبيكر، ط1، صفاقس، تونس: دار أمل للنشر والتوزيع، 2005، ص.9.

(3) سعيد بنسعيد العلوى: "خطاب الشرعية السياسية في الإسلام"، مجلة التسامح (مسقط)، ع 15/صيف 2006، ص.163.

(4) نبيل فازيو: *دولة الفقهاء -بحث في الفكر السياسي الإسلامي-*، ط1، بيروت: منتدى المعارف، 2015، ص.533.

(500-537هـ/1106-1143م) [رحمه الله] - بعد الخمسينات، احتلاً شديداً، فظهرت في بلده مناكر كثيرة...⁽¹⁾، ثم راح يعَدّ صوراً من المفاسد والانحرافات التي تصب - في مجملها - في خانة إدانة دولة المرابطين، وتبرير قيام دولة الموحدين.

ويأنس كثير من الباحثين لقول عبد الواحد المراكشي، من منطلق أنه ألف كتابه في المشرق⁽²⁾، بعيداً عن الدوائر الرسمية للبلاط الموحدى، ما يحمل على حُسن الظن بروايته، وعدّها أدنى إلى التحرّي والموضوعية. ويبدو أنه لم يدر بخلد أيٍّ من المستنيمين لرواية المراكشي أن النّاًئي في المكان -لوحده- ليس مبراً كافياً لتحرّر المؤلف من ولائه لأرباب نعمته، من اختص بخدمتهم، ولطاماً حظي بجَدِّيهِمْ وإنعامهم⁽³⁾، مع غياب أيٍّ قرينة تفيد أن الرجل نزح عن موطنِه مُغاضِباً أو مغضوباً عليه.

والواقع أن إدلاءات الكُتاب المغاربة، من آثروا المقام ببلاد المشرق، ينبغي أن يُنظر إليها من زاوية علاقة أصحابها بدوائر صناعة القرار السياسي في دولة الموحدين، ومن هذه الزاوية يمكن فهم سرّ التبادل المسجل بين إفادة المراكشي وإفادتي اثنين من مواطنه، كانا قد سبقاه إلى استيطان المشرق، ويتعلق الأمر بابن مُحرِّز الْوَهْرَانِي (ت 575هـ/1179م)⁽⁴⁾، وابن اليسع

(1) ثم هو يضيف في موضع آخر، قائلاً: "فَأَمَا أَحْوَال جَزِيرَةِ الْأَنْدَلُسِ، فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ آخِرُ دُولَةِ أَمِيرِ الْمُسْلِمِينَ أَبِي الْحَسْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ، اخْتَلَتْ أَحْوَالُهَا اخْتِلَالًا مُفْرَطًا، أَوْجَبَ ذَلِكَ تَحَذَّلَ الْمَرَابِطِينَ وَتَوَالِكُهُمْ، وَمِيلَهُمْ إِلَى الدَّعَةِ، وَإِيَّا هُمْ الرَّاحَةُ، وَطَاعَتْهُمُ النِّسَاءُ...". عبد الواحد المراكشي: *المُعِجَّبُ فِي تَلْخِيصِ أَخْبَارِ الْمَغْرِبِ*، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، طرابلس: دار الفرجاني، [1994]، ص 154، 177.

(2) يشير إلى ذلك في مقدمة كتابه، ص 7-8.

(3) يعترف بذلك في ثنايا كتابه، ص 205، 229، 255، 256، 270، 272.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن محرز الْوَهْرَانِي، الملقب بـبركن الدين. كان أدبياً ظريفاً، بارعاً في فن الدعابة والتهكم والهزل. استوطن دمشق، وبها توفي. ترجم له ابن خلّakan في وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1972، 68-385/4 (رقم 656)؛ والصادق في الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط 1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000، 275-273/4 (رقم 1947).

الجياني (ت 575هـ/1179م)⁽¹⁾؛ فيما يقوم تحامل الوهري⁽²⁾ على الضد من أخيه المراكشي، فإن الاعتدال كان السمة الغالبة على الجياني⁽³⁾.

وليس غريباً على عبد الواحد المراكشي، الذي كان حفيضاً به لدى أمراء بنى عبد المؤمن، أن ينسج على منوال بلديه، وأحد ذوي السبق في خدمة الأسرة المؤمنية، أبي جعفر بن عطيّة المراكشي (ت 553هـ/1158م)⁽⁴⁾، الذي تفتن في إنشاء الرسائل البليغة في الاحتجاج لدولة الموحدين، والإدحاض لدولة المرابطين⁽⁵⁾.

وهو المنحى نفسه الذي طبع كتابات عدد من شخصيات العصر، من حدا بهم طموحهم السياسي إلى انتهاز فرصة قيام دولة الموحدين، فلم يتوانوا في بذل الولاء لها، والطعن على دولة المرابطين، على غرار أبي القاسم بن المعايني القرطبي (ت 564هـ/1168م)⁽⁶⁾، الذي صدر كتاباً له، رفعه إلى الحضرة الموحدية، بالقول: "وملك الملتحمون بلاد الأندلس في ظل وقعة

(1) هو أبو يحيى الياس بن عيسى الغافقي الجياني. كان فقيهاً، مقرئاً، محدثاً، أديباً، نسابة، أخبارياً، نزع عن المغرب، واستقر بمصر في ظل الأيوبيين. ترجم له ابن الأبار في التكملة، 4/218-219 (رقم 3532)؛ وابن العماد في شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، 1993-86، 413/6-414.

(2) يراجع جوابه اللاذع لمن سأله رأيه في "عبد المؤمن وأولاده وسيرته في بلاده". منامات الوهري ومقاماته ورسائله، تحقيق: إبراهيم شعلان ومحمد نغش، ط١، كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 1998، ص 11-12.

(3) يراجع موقفه المتوازن من المرابطين والموحدين، في كتابه: *المغرب في محاسن المغرب*، جمع وتوثيق: عبد السلام الجعماطي، ط١، الرباط: دار الأمان، 2016، ص 66-74.

(4) هو أبو جعفر أحمد بن محمد المراكشي. كان كاتباً بارعاً، كتب عن أمراء المرابطين، ثم لحق بخدمة الموحدين عند قيام دولتهم، وقد حظي لدى أول خلفائهم، فكتب عنه، ووزر له. يراجع خبره لدى ابن الخطيب في الإحاطة، 1/263-271؛ وابن الأبار في إعتاب الكتاب، تحقيق: صالح الأشتري، ط١، دمشق: منشورات مجمع اللغة العربية، 1961، ص 229-225 (رقم 71).

(5) ابن الشعّار: *قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان*، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، 378/4.

(6) هو أبو القاسم محمد بن إبراهيم من أهل قرطبة، وسكن إشبيلية. كان كاتباً بليغاً، وشاعراً محيداً، له تصانيف أدبية وتاريخية. أثّرت عنه أمداح في المرابطين، ثم إنّه خدم الموحدين، ونال باختصاصه بهم جاهاً عريضاً، وثروة واسعة. ينظر خبره لدى ابن عبد الملك في الذيل والتكميل، 4/99 (رقم 221)؛ وابن سعيد في *المغرب في حل المغارب*، تحقيق: شوقي ضيف، ط٤، القاهرة: دار المعارف، [1995-93]، 1/247 (رقم 168).

الرَّلَاقَة مَدَّه... ثُمَّ أَدْبَر [أَمْرِهِمْ]، فَأَخْلَدُوا إِلَى الرَّاحَاتِ وَالْبَطَالَاتِ، وَفَسَادَ الْأَعْمَالِ وَالنِّيَّاتِ، وَكُثُرَ ظُلْمُهُمْ وَحِيفُهُمْ، فَخَرَّ مِنْ فَوْقِهِمْ سَقْفَهُمْ، بِظُهُورِ دُعَوةِ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ⁽¹⁾.

ولَا يبعد ذلك -أيضاً- عن صنيع معاصره أبي عبد الرحمن بن طاهر المُرْسِي (ت 574هـ/1178م)⁽²⁾، الذي أنشأ -بلغة حرص على أن تُنبئ عن خلفيته الفلسفية- رسالته "الكافية في براهن الإمام المهدى"⁽³⁾، مضمّناً إياها وصمة الواقع المرابطي بكل نقيبة، وصفة ذميمة؛ من خسّة وندالة، وضلال وجهالة، وفسقٍ وخُبثٍ، وفساد واستبداد، متشوّفاً إلى "مدينة فاضلة، وإمرة عادلة، وسيرة شرعية كاملة، تحبّب المهرة إليها عقلاً وشرعاً"⁽⁴⁾.

سنقرأ -لاحقاً- لفيلسوف آخر -انتظم في خدمة الموحدين- مقالة مماثلة، في استحقاق

المرابطين الإدالَةَ مِنْهُمْ، وَنَصُّ كلامَهُ:

"مثال ذلك في هذا الزمان دولة القوم المعروفيين بالمرابطين، إذ كانوا في ابتداء أمرهم يتبعون السياسة الشرعية، وذلك مع أول القائمين فيهم (=يوسف بن تاشفين)، ثم تحولوا مع ابنه إلى السياسة الكرامية لما أصابه هو أيضاً حب المال، ثم تحول حفيده إلى السياسة الشهوانية في جميع أنواع الأشياء الشهوانية، ففسدت المدينة في أيامه، وذلك أن السياسة التي ناهضته في هذا الوقت كانت شبيهة بالسياسة الشرعية (=دولة الموحدين)"⁽⁵⁾.

(1) ابن المَوَاعِينِ: *رَيْحَانُ الْأَلْبَابِ وَرَيْغَانُ الشَّبَابِ* في مراتب الأدب، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 1406، ورقة 139 ظهر.

(2) هو أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن القَيْسِيُّ المَرْسِيُّ، من بيت رئاسة وجاهة. تأمّر بيده لفترة، ثم اخزل عن ذلك، مؤثراً السلام. كان له بالفلسفة اهتمام وتهمم، وله فيها شروح معتمدة. أورد بعض خبره ابن عبد الملك في *الذيل والتكلمية*، رقم 370/4-371 (رقم 896)؛ وابن الأَبَارِ في *الحَلَّةِ السَّيَّرِاءِ*، تحقيق: حسين مؤنس، ط 2، القاهرة: دار المعارف، 1985، 227/2-235 (رقم 146).

(3) احتفظ بنصها ابن القَطَانِ في كتابه: *نُظُمُ الْجَمَانِ لِتَرْتِيبِ مَا سَلَفَ مِنْ أَخْبَارِ الزَّمَانِ*، تحقيق: محمود علي مكي، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990، ص 101-122.

(4) المصدر السابق، ص 102-103.

(5) ابن رشد: *الضروري في السياسة* -مختصر كتاب السياسة لأفلاطون-، نقله عن العربية إلى العربية: أحمد شحالان، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشرح لحمد عابد الجابري، ط 1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص 187-188.

ولعله غير خاف أن تفسير ابن رشد يُشاكِل تفسير ابن خلدون الشهير بشأن أمغار الدول، وتدرجها من القوّة إلى الهرم، غير أنه من الغريب - حقاً - أن صاحب المقدمة يذهب مذهباً مغايراً لابن رشد في اعتبار توقيت سقوط دولة المرابطين؛ إذ أنه يرى أن الموحدين قد أتوا عليها، وهي "أعظم ما كانت قوّة، وأشد شوكة، وأعزّ أنصاراً وحامية"⁽¹⁾.

قد يكون من حقّ الباحث المترؤّي أن يبدي توجّسه حيال الشهادات المتضادرة على استنفاد الدولة المرابطية لرصيدها الرمزي، وفقدانها - وبالتالي - لشرعية البقاء والاستمرار، بدعوى أن أصحاب تلك الشهادات - المراكشي، ابن عطية، ابن الموعيني، ابن طاهر، ابن رشد - يجمعهم الانخراط في سلك خدمة الدولة الموحدية، وقد تأدّى الطموح السياسي إلى نكبة اثنين منهما على الأقل⁽²⁾، إلا أن شهادة أخرى لا نملك أيّي مُستمسك على صلة صاحبها بصناعة القرار السياسي الموحدي، تأتي عاصدة لسابقاتها، مقرّة بفحواها.

يقول أبو مروان بن الكَرْدُوبُس التُّوزَّري (حي 595هـ/1199م)⁽³⁾: "ولما كثُر بالغرب فساد الملثمين، وانحيازهم عن الدين، وانطممت آثاره، واندرست أخباره، وعفا رسمه، واستخفى المعروف بشخصه، وسما المنكر بنفسه، وأناخ الجُور بِكُلِّهِ، وضرب الباطل بِجُرانِهِ، ولم يرافقوا الله في عباده كثيراً ولا قليلاً، وصاروا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً، إلى أن جاء الله تعالى بالإمام المعصوم المهدى رحمه الله...".

يُبَدِّلُ أن نص المؤرخ التُّوزَّري، يبدو في غنى عن أي تأويل أو تحليل، للإعراب عمّا يكتنف ألفاظه وعباراته من سُحْنة انتفعالية، تَشِي بقدر غير هين من مشاعر التعاطف مع

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 33.

(2) إشارة إلى نكبة كل من ابن عطية وابن رشد. تراجع مظان ترجمتيهما.

(3) هو أبو مروان عبد الملك بن محمد، من أهل تُوزَّر بِإفريقية. لا نجد له ترجمة مُفردة فيما بين أيديينا من كتب الأعلام والسيَر، ولا نكاد نعرف عنه أكثر مما يمكن أن يُستقِنُ من إفادات ضئيلة من ثنايا كتابه، أو إشارات عارضة، كما في التكملة لابن الأبار، 3/68؛ والذيل والحكمة، لابن عبد الملك، 2/206، حيث أتيا على ذكره في ترجمة شيخه أبي محمد بن سعادة الأصْبُحِي الثاني.

(4) ابن الكَرْدُوبُس: الاكتفاء في أخبار الخلفاء - قطعة منه -، تحقيق: أحمد مختار العبادي، مجلة معهد الدراسات الإسلامية (مدريد)، مجلد 13، 1966-65، ص 124.

الحملة الدعائية الموحديّة، هذا ما لم يكن صاحب النص أحد القائمين عليها، في ظل امتداد أنظار الموحدين -مبكراً- إلى استبعاد البلاد الإفريقيّة⁽¹⁾.

على أن اللافت في الأمر، هو أن جل الشهادات التي قمنا برصدتها، وهي تُجمع على إدانة الدولة المرابطية، ونعتها بالتعدي والفساد، إنما تعكس بكل أمانة -حد التماهي- مفردات الخطاب الديني السياسي، الذي سوقت له رسائل ابن تومرت (473-524هـ/1080-1130م) المؤسس الروحي لدولة الموحدين.

ويكفي أن نستدل بما ورد في "الرسالة المنظمة"⁽²⁾، التي صدرت عن مهدي الموحدين في تاريخ يعود إلى سنة 521هـ/1127م، للوقوف على جملة التهم التي جَبَّ بها خصومه من حكام دولة المرابطين؛ فقد جاء فيها:

"أنهم سعوا في هدم الدين، وإماتة السنة، واستعبادخلق، وتمادوا على الفساد في الأرض، وعلى العُتوِّ والطغيان، وعلى هلاك الحُرث والنسل، والاعتداء على الناس فيأخذ أموالهم، وخراب ديارهم، وفساد بلادهم، وسفك دمائهم، واستباحوا أكل أموال الناس بالباطل، وأخذ أموال اليتامي والأرامل... يجتمعون الحرام، ويتمتّعون بالسُّخْت، حتى اعتادوا الإسراف والتبذير في اللذين من الطعام، والرقيق من الشياب، والخيل المسوّمة، وغير ذلك مما عُلم من أباطيلهم، وجَوْرُهم، وفسادهم في الأرض..."⁽³⁾.

ومن المعلوم أن الحملة الدعائية التي شنّها ابن تومرت ضد السلطة المرابطية، إنما جاءت تتويحاً لفعل "الاحتساب"⁽⁴⁾، الذي باشره في طريق عودته من رحلته المشرقة سنة

(1) بفتح المَهْدِيَّة سنة الأَخْمَاس (555هـ/1160م)، واستخلاصها من يد التورمان، أضحت إفريقيّة إحدى مقاطعات الدولة الموحديّة. يراجع ابن عذاري: *البيان المُغْرِب في أخبار الأندلس والمغرب -قسم الموحدين-*، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985، ص 62-64.

(2) توجد ضمن مجموع أعز ما يطلب لابن تومرت، تحقيق: عمار طالي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص 257-264.

(3) المصدر السابق، ص 260-261.

(4) إذا كان الاحتساب هو أمر معروف ظهر تركه، أو نهي عن منكر ظهر فعله، فإن فقهاء المالكية -وهم في ذلك قد لا يفترقون عن غيرهم- لا يرون أن يتصدى أفراد الرعية لتغيير المنكرات العامة، إلا أن تتحقق شروط؛

1116هـ/510، في مختلف الحواضر المغربية التي مرّ بها، من المَهْدِيَّة إلى مَرَاكُش، مروراً بِتُونُس، وَقُسْنَطِينَة، وَبِجَائِيَّة، وَشَلْف، وَتِلْمِسَان، وَفَاس، وَمَكْنَاسَة، وَسَلا، حيث كان وصحبه يتصدون لكل ما يعاينونه من مخالفات شرعية⁽¹⁾؛ من قبيل الاجتماع إلى الملاهي، وتعاطي المُسْكِرات، وتبرج النساء، واختلاطهن بالرجال...

إن المخالفات التي سجلها داعية الموحدين بالنظر إلى محدودية انتشارها، أولاً، وإلى توزّعها على مجال جغرافي شاسع، لا يدخل برمتها تحت نفوذ المرابطين، ثانياً، لا ترقى -في تقديرنا- لأن تشّكل مبرراً كافياً أو سبباً مقنعاً، للحكم بإفلاس الدولة القائمة، والصيورة إلى هتك حرمتها، وإعلان jihad ضدها⁽²⁾.

وإذا كان من الطبيعي أن أيّما حركة سياسية معارضة لا تقاد تُرّأ من الواقع، كما هو حال الحركة الموحدية، في شيء -قل أم كثُر- من "المبالغة والتلهي"⁽³⁾، إلا أن اشتطاط الدعاية الموحدية في النيل من المرابطين، والقدح في مشروعاتهم من كل سبيل، حتى بلغ الأمر حد التعرّيض بلباسهم، والساخنة من لثامهم⁽⁴⁾، يجعلنا لا نستبعد أن يكون وراء كل هذا الرُّخْم

أهمها: العلم بالمنكر، ومظنة القدرة على إزالته، وأن لا يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، ولا فإنهم ينبطون هذا الواجب بالسلطة الحاكمة. يراجع اليازبي: المختصر في أصول الدين، ص 211-212؛ ابن رشد [الجد]: المقدمات المهدّات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988، 3/425-428.

(1) يراجع البيدق: أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، ط 2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986، ص 49-29.

(2) نادى ابن تومرت بوجوب جهاد المرابطين، بل عَدّ جهادهم "أعظم من جهاد الروم، وسائل الكفرة بأضعاف مضاعفة". يراجع أعز ما يطلب له، ص 249-250؛ وسائل الإمام المهدي وال الخليفة عبد المؤمن، نشرها: ليفي بروفنسال، ضمن مجموع:

Documents inédits d'histoire almohade, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928, p.9.

(3) عبد المجيد التجار: تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت، قرطاج: مطبعة تونس، 1984، ص 63.

(4) استغل ابن تومرت تزيّي رجال المرابطين باللثام، ليتطرق إلى الطعن عليهم، بدعيّ أنه من جنس لباس النساء المحرّم شرعاً على الرجال، ولم يتّرد في نعتهم بـ"الجواري المنقبات". يراجع ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 247؛ والبيدق: أخبار المهدي بن تومرت، ص 47.

الهجومي المتوجّي "هاجس يقلق الموحدين، وهو الشعور بضعف الأسباب التي يقدمونها لتبصير ثورتهم ضد المرابطين"⁽¹⁾.

إن تشنيع الموحدين على المرابطين بكثرة شيوخ المناكر والمفاسد على عهدهم، لم يكن السبيل الوحيد الذي سلكته الدعاية الموحدية لسلب خصومها مشروعيتهم السياسية، إذ في الوع لحظ قضايا ثلاثة -على الأقل- راهن عليها ابن تومرت وخلفاؤه، في ضرب مصداقية الدولة المغربية.

1- تجسيم الذات الإلهية:

بصدد استعراضه للأقىسة الفاسدة، وتصديه لإبطال قياس الغائب على الشاهد، يتطرق ابن تومرت لقياس الوجود، ويسميه "قياس المُجسّمة"⁽²⁾، لما يتأدى إليه من تجسيم الخالق، والماثلة بينه وبين مخلوقاته. وهو يقصد بالمجسّمة -بلا شك- خصومه من المرابطين، ومن اصطف معهم من فقهاء دولتهم.

وإذا عرض لنا أن نتابع ابن أبي زرع (حي سنة 726هـ/1326م) في إفاداته، فإن إقدام ابن تومرت على رمي المرابطين بالتجسيم، والزّيغ عن التوحيد، إنما جرى في توقيت مُبكر، يسبق وصوله إلى مراكش، ثم لم يلبث أن تكرّر بعد إدباره عن العاصمة المغربية⁽³⁾.

لكن بالرجوع إلى إفادات البيذق (ت 555هـ؟/1160م؟) -تابع ابن تومرت الوفي، ورفيقه في طريق العودة⁽¹⁾- فإنه يشير إلى أن إطلاق زعيم الموحدين لقب "المجسّمين" على

(1) عمر بن حمادي: "الصراع الدعائي أثناء الثورات -التراشق بالألقاب بين المرابطين والموحدين-", ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس: الحركات الاجتماعية في العالم العربي الإسلامي، المنعقد بتونس، بتاريخ: 12-10 أفريل 2008، تنسيق: راضي دغفوس وخالد كشیر، تونس: منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 2011، ص 389.

(2) ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 158-159.

(3) ابن أبي زرع: الأنبياء المطروب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط: دار المنصور، 1972، ص 173، 175.

المرابطين، كان متزامناً والمواجهة التاسعة التي خاضها ضد جيوشهم، وجاء كرد فعل على نعّت المرابطين لأتباعه بـ"الخوارج"⁽²⁾. ولئن استخدم البيدق وصف "المجسّمين" في سياق مواجهات سابقة -الثانية، والثالثة، والخامسة، والسادسة-⁽³⁾، فإن ذلك ينبغي أن يُفهّم على اعتبار أن تقييد مذكّراته قد تمّ في وقت لاحق، لكن بأثر رجعي.

وسيتمسّك خلفاء ابن تومرت بلْمُز المرابطين بالمجسّمة، طوال فترة الصراع بينهما؛ فإلى غاية سنة 540هـ/1146م، كانت التّهمة لا تزال رائجة في أدبيات الدّعاية الموحدية⁽⁴⁾.

إن وصم المرابطين بـ"التّجسيم"، كان من أقوى المسوّغات التي استند إليها ابن تومرت، في القول بتّكفير المرابطين، وبالتالي استباحة دمائهم وأموالهم، وعلى ذلك فلن يتورّع أتباعه عن مناجزة المرابطين، وقتل من ظفروا به منهم "قتلة كفر"⁽⁵⁾.

ومع وضوح الطابع السياسي الدّعائي لتهمة "التّجسيم"، فإنه لا ضير من التساؤل عما قد يكون لاتهامات داعية الموحدين للمرابطين بالتجسيم، من سند من الواقع، مهما يكن ضئيلاً. وهو الانشغال نفسه الذي استوقف عدداً من الباحثين قبلنا⁽⁶⁾.

(1) عن شخصية البيدق، وصلته بابن تومرت، يراجع عبد القادر زمامنة: "البيدق والمهدى بن تومرت"، مجلة المناهل (الرباط)، ع 16/ديسمبر 1979، ص 204-214.

(2) البيدق: أخبار المهدى بن تومرت، ص 57-58.

(3) المصدر السابق، ص 54، 55.

(4) يُنسب إلى عبد المؤمن بن علي -عقب موقعة مع المرابطين- قوله:

هُوَ الْفَتْحُ لَا يَجُلُّوْ عَرَائِبُ الشَّرْحٍ
أَصَابَ بَنِي التَّجْسِيمِ مِنْ يَأْسِهِ تَرْحُ
أَتَتْنَا بِهِ الْبُشْرَى عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ
بِمَهْلَكٍ قَوْمٍ كَانَ وَعْدُهُمُ الصُّبْحُ

ابن عذاري: البيان المغرب (ق. الموحدين)، ص 26.

(5) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 189.

(6) يراجع عمر بن حمادي: "الفقهاء في عصر المرابطين"، شهادة التعمق في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1987، ص 543؛ وعبد المجيد النجار: المهدى بن تومرت -حياته، وأراوه، وثورته

الفكرية والاجتماعية، وأثره بالمغرب-، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 57؛ وكذا:

- Dominique Urvoys: *Le monde des Ulémas andalous du V/XI^e au VII/XIII^e siècle: Etude sociologique*, Genève: Librairie Dorz, 1978, p 145.

ويذهب أحد هؤلاء إلى أن مالكيّة المرابطين عند بداية حركتهم، كانت مالكيّة "بسيطة"، في توجهاتها العقدية، وأحكامها الفقهية، أملاها واقع القبائل الصحراوية التي تعامل معها مؤسسو الدولة المرابطية، والتي يعتقد أن إسلامها كان سطحياً، ما لا يُستبعد معه أن تكون العقيدة المواكبة لقيام المرابطين عقيدة قد "احتوت على بعض التجسيم".⁽¹⁾

إن سطحية إسلام القبائل الصحراوية، وعلى فرض أنها ظلت متأثرة ببعض التقاليد الوثنية، ليس تعلّة كافية لحضور "التجسيم"، كأمر لا مناص منه، فإن دعوة الإسلام - عبر مختلف العصور - كانت تتوجّه إلى أقوام على هذه الشاكلة، ولم تضطر الدعوة التي جوهرها التوحيد، أن تسلّك بهم مرحلة وسطيّ، يكون قد شابها تجسيم.

لكن دعوى تجسيم المرابطين، يمكن أن تتضح جليّتها - إذا ما رُمنا البحث عنها خارج مقتضيات الدعاية السياسية - في سياقين اثنين:

- **السياق الأول:** إن الصدور عن عقيدة تجنجح إلى التأويل والتزريّه، وتنأى عن خيارات عقيدة أقل إغرقاً في التجريد، كعقيدة الإثبات والتفويض، من المنتظر أن تبدو في نظر أصحابها عقيدة المرابطين أدنى إلى التشبيه والتجسيم، ولا غرو أن الإباضية، وهم يلتقطون مع اختيارات ابن تومرت في التماهي وعقيدة المعتزلة في نفي الصفات الخبرية⁽²⁾، سيفدون تعاطفاً - يستحق وقفة متممّنة - مع دعوته، إذ يرى أحد علمائهم أن الله تعالى كَسْح بالمهدي وجنوده - أهل التشبيه والتجسيم، فـ"كان آخر العهد بهم، والمشبهة أجمعين، أبد الآبدية".⁽³⁾

(1) عمر بن حمادي: "الفقهاء في عصر المرابطين"، ص 543.

(2) الصفات الخبرية هي صفات المولى عز وجل، التي طريق ورودها الخبر من قرآن وسنة؛ كالاستواء، والنزول، والوجه، والعين، واليدين،... وقد اختلف علماء المسلمين في التعاطي معها، بين مثبت ومؤول، فمن غالى في إثباتها صار إلى التشبيه، ومن أوغل في تأويلها أفضى إلى التعطيل. لمزيد تفصيل يراجع محمد عياش الكبيسي: "الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، ط 1، القاهرة: المكتب المصري الحديث، [2000].

(3) الوارِجِلاني: الدليل والبرهان، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، ط 2، مسقط، عُمان: منشورات وزارة التراث والثقافة، 2006، 61/3. وفي موضع آخر (67/2)، عرض للمشبهة فقال عنهم: "حسبهم رجوعهم إلى أعقابهم إلى إخوانهم المحسنة، وتسلیط المهدی عليهم"، ثم تمثّل بالآية الكريمة: «فَقُطِعَ دَائِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَلَحَمْدُ لَهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [الأنعام: 45].

أما عدا الإباضية، من سائر طوائف المسلمين، فمن لا يصدرون عن مثل تحريرية المعتزلة، فإنهم لا يتزدرون في الإنحاء باللائمة على ابن تومرت، وينكرون عليه أنه "استحل دماء ألف مؤلفة من أهل المغرب المالكية... فزعم أنهم مشبهة مجسّمة، ولم يكونوا من أهل هذه المقالة، ولا يعرف عن أحد من أصحاب مالك إظهار القول بالتشبيه والتجسيم"⁽¹⁾.

ولكأنما يبدو ابن تيمية (ت 728هـ/1328م) في تصريحه الأنف، ناظرا إلى قول ابن اليسع، الذي آثر إنصاف المرابطين من تجني الدعاية الموحدية، في بيانه: "سمى ابن تومرت المرابطين بالمجسّمين، وما كان أهل المغرب يدينون إلا بتنزيه الله تعالى عمّا لا يجب وصفه بما لا يجب له، مع ترك خوضهم عمّا تقصّر العقول عن فهمه"⁽²⁾.

- **السياق الثاني:** إن تمثّل عقيدة ما في مجتمع ما، لا بدّ من التمييز فيه بين أكثر من مستوى، ولقد درَّج الكُتاب القدامي على المقابلة بين وصفي "الخاصة" و"العامّة"، للتنبيه على التفاوت الحاصل بين قطاعات مجتمعية مختلفة؛ سواء في تموّقها السياسي، أو مستواها المعيشي، أو تحصيلها العلمي. ومن ثم شهدنا توجّه عنایة عدد من العلماء إلى صون فهوم العوّام فيما يتصل بمدرك إيمانهم بالذات الإلهية، من الوقع في شرك الجِسمية⁽³⁾، وتقويم عباراتهم الموهّمة بالخير والجهة⁽⁴⁾.

وإنْ كان من النادر أن تسري لحون العامّة إلى قول المتكلّمة⁽⁵⁾، فإنه مما قد لا يلتفت إليه كثير من الباحثين، هو أن عدداً من متكلّمة المالكية، على عهد المرابطين، كانوا قد سبّقوا

(1) ابن تيمية: *مجموع الفتاوى*، 11/478.

(2) ابن اليسع: *المغرب في محسن المغرب*، ص 175؛ وعنده الذهبي في *سير أعلام النبلاء*، 19/550.

(3) يبدو أن غلظ فهم طوائف من العوّام، وسوء مدركتهم للتشبيهات التي جاءت بها النصوص، يكون قد أوقعهم في اعتقاد الجسمية. ابن طفيل: حي بن يقطان، ص 51؛ وابن رشد: *فصل المقال*، ص 111.

(4) تقضي صوراً من متداول كلامهم، وتعقبها بالتقويم، السّكوني في كتابه *لحن العامّة*، ص 10-5.

(5) يروي ابن العربي أنه وقف على كلام لبعض منتحلي صناعة الكلام بالمغرب، يقول فيه: "إن البارئ في جهة، وأنه فوق العرش، وإن العرش هو الذي يليه من مخلوقاته". *العواصم من القواصم*، ص 214-215.

الدعوة الموحديّة إلى تبني المقررات الأشعريّة، القائمة على ترجيح التأویل على التفويض فيما يتصل بالصفات الخبرية⁽¹⁾.

2- انحراف قبّلة المساجد:

يورد البيدق إفاده باللغة الدلالية بشأن امتناع الموحدين عن دخول مراكش عقب سقوطها بأيديهم، بدعوى "تُشرِيق مساجدها عن القِبْلَة المستقيمة، التي لا عوج فيها، ولا تحريف لأُمّة محمد عليه السلام، والتشريق والتحريف لغيرها من اليهود وغيرهم"⁽²⁾. وتضيف إفادات مواكبة أن توقف الفاتحين في دخول العاصمة المرابطية، كان عملاً بوصيّة المهدي لهم "أن لا يدخلوها حتى يطهّروها"⁽³⁾.

وتُمِّن الرواية الرسمية في نسج تفاصيل المشهد الدعائي، بالزعم أن الموحدين سألوا فقهاء المدينة: "وما تطهيرها؟"، فأجابهم هؤلاء: "تُهَدَّم جوامعها، وتُبْنَى جوامع أخرى"⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أن النقاش حول انحراف سُمِّت قبلة مساجد الغرب الإسلامي، ما فتئ يُثار بين الحين والآخر⁽⁵⁾، لكن ذلك لطالما كان في سياقات فقهية علمية، لم تَعُدْ تحْرِي قبلة الصلاة، بالاحتکام إلى التنبيهات الشرعية تارة⁽¹⁾، والتقدیرات الفلكية تارة أخرى⁽²⁾.

(1) نكتفي -في هذا الصدد- بالإحالـة على مؤلفات ثلاثة أعلام بارزين من العهد المرابطي: العقيدة، لأبي بكر المرادي (ت 489هـ/1096م)، تحقيق: جمال علّال البختي، ط1، طوان: منشورات مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، 2012، ص231-234، 251-261؛ والتنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، لأبي الحجاج الضرير (ت 520هـ/1126م)، ص111-118؛ والمختصر في أصول الدين، لأبي بكر الياُبُري (ت 523هـ/1129م)، ص155-156، 159-160.

(2) البيدق: أخبار المهدي بن تومرت، ص96.

(3) ابن عذاري: البيان المغرب (ق. الموحدين)، ص29؛ ومؤلف مجھول: الخلل المؤشّي في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زگار وعبد القادر زمامنة، ط1، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1979، ص144.

(4) البيدق: أخبار المهدي بن تومرت، ص96.

(5) من بين أبرز المصنفات التي تعكس أهمية المناقشات التي دارت بين العلماء حول سُمِّت قبلة المغرب والأندلس، نخص بالذكر: دلائل القِبْلَة، لأبي علي المَتَّيْجي (حي سنة 530هـ/1136م)، تحقيق: نصيرة عزرودي، قسنطينة: منشورات مؤسسة الإمام الشیخ عبد الحمید بن بادیس، 2017؛ وكتاب القِبْلَة، لأبي علي صالح (ت 726هـ/1326م)، تحقيق: مونيكا ریوس (Mònica Rius)، نشرته بذيل كتابها:

أما في الحالات القليلة النادرة التي أثيرت فيها قضية تشريق القبلة في سياقات سياسية دعائية⁽³⁾، فإنه لم يكن خافياً أن الهدف منه هو استغلال قضية شديدة الحساسية، بالنظر إلى ارتباطها بأحد أركان الدين الإسلامي، وهو الصلاة، والتي من شروط صحتها استقبال القبلة، وبالتالي نقل القضية من مستوى قضية فقهية اجتهادية خلافية إلى مستوى قضية يترتب عنها صحة وبطلان، كفر وإيمان.

إن الدعاية الموحدية إذ بادرت إلى إثارة هذه القضية، ومن هذا المنطلق بالذات، فإنها تكون قد وضعت الحكم المرابطي (المُنْهَار) في موضع التهمة، مستهدفة استدعاء الضمير الإسلامي ضدّه، وزعزعة ثقة الناس به، في اتجاه "سحب المشروعية منه"⁽⁴⁾، إنها بعبارة أخرى، تدرج ضمن ما يمكن نعته بـ"الاغتيال المعنوي للمرابطين"⁽⁵⁾.

- *La alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqṣà*, Barcelona: Anuari de filologia, Universitat de Barcelona & Institut "Millás Vallicrosa" d'història de la ciència àrab, 2000.

(1) من قبيل ما تردد في فتاوى أبي عِمْران الفاسي (ت 430هـ/1039م)، تحقيق: محمد البركة، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2010، ص 99؛ واعتماد الحكّام في مسائل الأحكام وتبيين شرائع الإسلام من حلال وحرام، لابن زكون التلمساني (ت 533هـ/1158م)، مخ. المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: 413 ق، ص 302-303.

(2) من الشواهد على ذلك ما نقف عليه في جامع مسائل الأحكام للبرزلي، 1/274-275؛ والظرر [الموضوعة] على الوثائق المجموعة، لابن عات (ت 582هـ/1186م)، مخ. المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: 1700 د، ص 14.

(3) ذهب أحد الباحثين إلى أن تشبّث أهل السنة القيريانيين بمنع اتباع الفاطميين بـ"التشريق"، قد يكون منطرياً -فضلاً عما قد يعنيه من اتباع داعية مشرقي- على دلالة قدحية تعرض بكون قبلة صلاتهم متعرّقة نحو المهدي، حيث مقر الخليفة الفاطمي. يراجع عمر بن حمادي: "حول نعت الدعوة الفاطمية بـ«التشريق»، ونعت الداخلين فيها بـ«المشارقة»"، *حوليات الجامعة التونسية*، ع 39/1995، ص 281-304.

(4) محمد رابطة الدين: "من صدى توجيهات ابن تومرت في الحياة اليومية بمجال سيادة الموحدين -قراءة في مسألة القبلة-", ضمن أعمال ندوة: *الصراع المذهبي ببلاد المغرب في العصر الوسيط*، تنسيق: حسن حافظي علوي، ط 1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2008، ص 159.

(5) محمد فتحة: "المؤسسة السلطانية والمجال -أمثلة من العصر الوسيط-", *مجلة البحث التاريخي* (الرباط)، ع 2004/2، ص 26.

يتبع البيدق الإلقاء بشهادته، فيخبرنا أن مراكش قد "هدمت جوامعها لأجل تشريفها، وتحريفها عن القِبْلَة، وإمالتها إلى المشرق"⁽¹⁾، إلا أنه يستدرك قائلاً: "ولم يهدموها كلها، بل هدموا بعضها"⁽²⁾.

وفي حين تُرثى شهادات متعددة⁽³⁾، على أن عبد المؤمن بن علي (524-558هـ/1130-1163م) قد أقدم على هدم المسجد الجامع، المنسوب إلى علي بن يوسف، وشرع في بناء "جامع كبير" قرب قصر الإمارة، لم تكتمل أشغاله -فيما يبدو- سوى على عهد خليفته من بعده⁽⁴⁾، فإن شهادات آخر -أدعى إلى الاطمئنان إليها- تفيد أن المسجد المرابطي ترك "عُظلاً، مُغلق الأبواب"⁽⁵⁾، فكانت جماعات من الفقراء تلوذ به، وتؤوي إليه⁽⁶⁾. والظاهر أنه بقي مهجوراً، ولم يُعَد له الاعتبار إلا في عهد المرتضى (646-665هـ/1248-1266م) من خلفاء الموحدين، حيث ابتدأ ترميمه سنة 654هـ/1256م⁽⁷⁾.

ومن المحتمل أن هجر المسجد المرابطي، والخلولة دون إقامة الصلاة به، يكون -مع تطاول العهد- قد أحق أضراراً بمعماره، ما رجحت معه فرضيّة أن يكون الفاتح الموحدi قد أتى عليه من أساسه، وخاصة أنه ربما كان يروم "أن يمحوا اسم علي، ويجعل اسمه هو مكانه"⁽¹⁾،

(1) البيدق: *أخبار المهدى بن تومرت*، ص 96.

(2) المصدر السابق، ص 96.

(3) مجهول: *الحلل الموشية*، ص 144؛ ابن الأثير: *الكامل في التاريخ*، ط 6، بيروت: دار صادر، 1995، 10/585؛ وأبو الفدا: *المختصر في أخبار البشر*، ط 1، القاهرة: المطبعة الحسينية، 1907، 2/234.

(4) مؤلف مجهول: *الاستبصار في عجائب الأمصار*، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985، ص 209.

(5) الإدرسي: *زُرْهَةُ الْمُشْتَاقِ فِي اخْتِرَاقِ الْآفَاقِ*، القاهرة: مكتبة الشفافة الدينية، 2002، 1/234.

(6) ابن الزيات: *التشوّف*، ص 246.

(7) ابن عذاري: *بيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 409.

مكانه⁽¹⁾، لكن -يضيف الوزان- أن قصده ذلك ذهب سدى، وأنه -إلى عهد متاخر- "لا يجري على ألسنة الناس إلا الاسم القديم: جامع ابن يوسف"⁽²⁾.

عدا أن الطريف في الأمر -حقا- ليس انتقاداً أهل التعديل من الفقهاء والفلكيين للقبلة الموحدية البديلة⁽³⁾، والحكم بفسادها، وبطلان الصلاة إليها⁽⁴⁾، ولكن عزوف بعض ذوي المحظوة من فقهاء البلاط الموحدي عن القبلة الجديدة، وتحريّهم القبلة القديمة⁽⁵⁾.

3- إحراق "إحياء" الغزالى:

إذا ما وسعنا الأخذ بمحض الرواية الموحدية، فإن الأمير المرابطي علي بن يوسف في مطلع عهده -سنة 503هـ/1109م⁽⁶⁾ أو سنة 507هـ/1113م⁽⁷⁾- يكون قد نزل على إجماع فقهاء قرطبة، بزعامة قاضيها أبي عبد الله بن حمدين (ت 508هـ/1114م)⁽⁸⁾، وأصدر قراره بإحراق كتاب "إحياء" للغزالى (ت 505هـ/1111م). وهي الحادثة التي تبأنت ردود الفعل

(1) الوزان: *وصف إفريقيا*، ترجمة عن الفرنسيّة: محمد حتّي و محمد الأخضر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 127/1، 1983.

(2) المصدر السابق، 127/1.

(3) نصب الموحدون قبلة مراكش "على وسط الجنوب بتقرير". الوثريسي: *المعيار العربي*، 1/125.

(4) التلمساني: *رحلة الواقف*، تحقيق: علي صدقى أزايکو، القنطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، [1993]، ص180-181.

(5) صنيع عزي إلى قاضي الجماعة أبي الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م). أبو علي صالح: *كتاب القبلة*، ص30.

(6) ابن القطان: *نظم الجمان*، ص70.

(7) ابن عذاري: *البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب -قسم المرابطين-*، تحقيق: إحسان عباس، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1983، ص59؛ والغريب أنه ينقل الخبر في أحداث هذه السنة عن ابن القطان نفسه.

(8) هو أبو عبد الله محمد بن علي التعلبي القرطبي، من بيت نباهة وجلاله. كان من أهل التفتّن في العلوم، حافظاً ذكياً، فقيها نظاراً، أديباً بارعاً. ترجم له تلميذه عيّاض في *العنيفة*، تحقيق: ماهر زهير جرار، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982، ص46-47 (رقم 02)؛ وابن بشكوال في *الصلة*، 3/831 (رقم 1262).

ب شأنها، بين مؤيد لقرار الإحرق⁽¹⁾، ومعارض له⁽²⁾، كما تبانت الآراء حول البواعث الحقيقة للقرار⁽³⁾.

(1) من بين أبرز الشخصيات العلمية التي وقفت من "الإحياء" موقفاً مناوئاً، فضلاً عن القاضي ابن حمدين، يمكن ذكر الظرفوي (ت 520هـ/1126م)، في رسالة له في نقد الإحياء، أجاب بها بعض سائليه. والماري (ت 536هـ/1141م)، في كتابه: "الكشف والإنباء عن المترجم بالإحياء". والأبيري (ت 537هـ/1142م)، في كتابه: "اللُّكْتُ والأَمَالِيُّ فِي التَّقْضِيَّ عَلَى الْغَزَالِيِّ". والقاضي عياض (ت 544هـ/1149م) فيما نسب إليه من نعت الغزالى بـ"الشيخ ذي الأنباء الشنيعه، والتصناف العظيمه". يراجع ابن الأبار: *التكلمه*، 122؛ وابن عبد الملك: *الذيل والتكلمه*، 211/4؛ والذهبي: *سير أعلام النبلاء*، 19/327، 330، 332، 340، 334، 339، 494؛ والسبكي: *طبقات الشافعية الكبرى*، 5/240-243.

(2) أما عن أشهر المواقف التي عبرت عن معارضه أصحابها لقرار إحرق "الإحياء"، ف موقف أبي الحسن البزحي (ت 509هـ/1115م)، الذي أفتى "بتأديب محرقه، وتضييقه قيمة"، وقد تابعه على ذلك عدد من فقهاء المريّة. وموقف أبي الفضل بن التّحوي (ت 513هـ/1119م)، الذي أفتى بعدم لزوم الأيمان، ضداً على ما اقتضاه كتاب الأمير المرابطي من تحليف الناس بمحظ الأيمان أن ليس لديهم نسخ من "الإحياء". وموقف أبي محمد المليحي (ت قبل 540هـ/1145م)، الذي دعا بالهلاك على كل من له ضلع في الإفقاء بإحرق الكتاب. يراجع ابن الأبار: *التكلمه*، 3/331؛ وابن عبد الملك: *الذيل والتكلمه*، 3/259-260؛ وابن الزيات: *الشفف*، ص 96، 145؛ وابن القاضي: *جريدة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس*، الرباط: دار المنصور، 1973، 2/552.

(3) فيما يصدر عدد من الباحثين في تفسير الحادثة، عن نظرية تجزئية تيسيرية، ترتهن لما ورد في بعض أبواب الكتاب، من تحرير من مخالطة الفقهاء للسلطانين، وقبول صلاتهم وإدرا راتهم، ما يمثل ضرباً من الانتهازية واستغلال النفوذ، فإن بباحثين آخرين آثروا أن ينظروا إلى القضية من زاوية أشمل، تأخذ في الحسبان السياق العام الذي ينتهي إليه الكتاب، والمرامي والأهداف الفكرية التي ينطوي عليها، والتي تمثل تحدياً للنظام السياسي قائم فحسب، ولكن لننسق فكري سائد أيضاً. يراجع:

- Ignác Goldziher: *Mohammed ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le nord de l'Afrique au XI^e siècle*, Alger: Imprimerie orientale Pierre Fontana, 1903, p. 36;

وألفرد بل: *الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي*، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط 3، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص 245؛ محمد القبلي: "رمز «الإحياء» وقضية الحكم في المغرب الوسيط - الخطاطة العامة وأرضية الاختلاف-؟"؛ ضمن كتابه: *مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط*، ط 1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1987، ص 21-51.

وتقارن التخرجات السابقة بسعد غراب: "حول إحرق المرابطين لإحياء الغزالى"؛ ضمن أعمال الملتقى الرابع الإسباني التونسي، المنعقد ببالماء دي ميورقة، سنة 1979، ط 1، مدريد: منشورات المعهد الإسباني العربي للثقافة، 1983، ص 133-163؛ وعمر بن حمادي: "الفقهاء في عصر المرابطين"؛ ص 570-588؛ وأحمد العلمي حдан: "في الاستقبال النقدي لكتاب الإحياء"؛ ضمن كتابه: *البنية والحجّة - قراءة سيميائية وابستمولوجية لظاهر من الفكر العربي*، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991، ص 37، 39.

لَكُنْ، وبصرف النّظر عن كل ذلك -على أهميّته- فإن الدّعاية الموحديّة قد وظفت حادثة الإحرق على نحو سافر في النيل من مشروعية المرابطين، لما عدّت مرتکبّهم "سبباً لزوال ملكّهم، وانتشار سُلْكِهم، واستئصال شأفتِهم، على يد هذا الأمر العزيز القائم بالحق، المُظہر للسنة، المُحيي للعلم"⁽¹⁾.

إن من بين التّخریجات التي سبق إليها وهمُ بعض الدارسين⁽²⁾، هو أن ابن تومرت يكون قد استثمر لقاءه بأبي حامد الغزالى في تحصيل "تأييد ديني"، استغلّه في الدّعاية لنفسه وحركته، لما جعل من حادثة إحرق كتاب الإحياء "قميص عثمان"، متوسلاً بها إلى نقض عُرُى الحُكم المرابطي.

لَكُنْ، وفضلاً عما يكتنف لقاء ابن تومرت بالغزالى من شكوك، لم يُمكّن تبديدها بحال⁽³⁾، فإن لا شيء في سيرة مهدي الموحدين أو أقواله المأثورة، يشير إلى أنه ادعى لقاء فقيه نظاميّة بغداد، كما يتعرّض الظفر بإشارة مماثلة إلى إقدام ابن تومرت على توظيف حادثة إحرق الإحياء في منازلة المرابطين.

(1) ابن القظان: *نظم الجمان*, ص 71-72.

(2) محمد زنيري: "الغزالى بين الخصوم والمعجبين"، مجلة المناهل (الرباط)، ع 25/ديسمبر 1982، ص 77؛ وعصمت عبد اللطيف دندش: *الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين - عصر الطوائف الثاني* (1116-1151م)-، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988، ص 38؛ عبد الحق الطاهري: *الدولة الموحدية - أسس الشرعية والمشروع السياسي*-، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2015، ص 111.

(3) في حين تتمسّك الرواية الموحدية ونظيرتها بالقول بوقوع اللقاء، فإن روایات مغايرة تذهب إلى التشكيك في وقوعه، بل وتحتّم القطع بنفيه. الواقع أنّ الغموض الذي يلف رحلة ابن تومرت إلى المشرق، وغياب معطيات موثوقة عنها، سيظلّ عائقاً دون إمكانية الحسم في حصول هذا اللقاء من عدمه.

يراجع ابن القظان: *نظم الجمان*, ص 72-73؛ وابن عذاري: *بيان المغرب* (ق. المرابطين), ص 59-60؛ وابن أبي زرع: *روض القرطاس*, ص 172؛ وابن خلkan: *وفيات الأعيان*, 5/46؛ والذهبي: *العبر في خبر من غبر*, تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985، 2/421.

في مقابل عبد الواحد المراكشي: *المعجب*, ص 155؛ وابن خلدون: *كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر*, ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992، 6/267؛ وابن الأثير: *ال الكامل*, 10/659؛ وأبو الفدا: *المختصر*, 2/232؛ والمؤّرخ: *نهاية الأرب في فنون الأدب*, تحقيق: عبد المجيد ترحيني وآخرون، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004، 24/153.

إن خلفاء المهدى، كما نخلوا إمامهم وصيّة الامتناع عن دخول مراكش، إلا بشرط تطهيرها، بينما هو نفسه كان قد دخلها قبلئذ، فإنهم لن يفوتوا فرصة الاستثمار في لقاء محتمل، فيما إذا كان يتهيأ معه الإجهاز عما قد بقي من رصيد معنوي للمرابطين.

وإنه لينم عن غير قليل من الدهاء أن يروم العاھل الموحدى، نسخ مشروعية غزالية صالح المرابطين⁽¹⁾ بمشروعية غزالية لصالح الموحدين، وهو ما نستشفه من محاولة استدرار جه أحد كبار فقهاء الأندلس، من ثبتت لهم صحبة للغزالى، وهو أبو بكر بن العربي، بسؤاله إياه: "هل كان لقى المهدى عند الإمام أبي حامد أم لا؟"⁽²⁾، لكن الفقيه -الذي كان ومرافقوه رهن الاعتقال⁽³⁾-، تخلص ببلادة، إذ أجاب سائله: "ما لقيته، ولكن سمعت به"⁽⁴⁾.

إن أحد أنصار الموحدين، والمترافق إليهم بـ"الكافية في براھين الإمام المهدى"، فاته -في خضم إطراء ابن تومرت، والإشادة بعقربيته الفذة- الانتباه إلى تأكيده ما يشبه النفي للقاء مدوّنه بالغزالى، لما استرسل قائلاً: "كما حُكِي لنا عنه [ابن تومرت] أنه ذُكر له أمر الرجل المعروف بالغزالى، فقال: ذلك الرجل قَرَعَ الباب، ولم يُفتح له!"⁽⁵⁾.

(1) كان ابن العربي ووالده قد انطلقا من بغداد سنة 491هـ/1098م، بخطاب تقليد من الخليفة العباسي المستظر (487-512هـ/1094-1118م) لأمير المرابطين يوسف بن تاشفين، كما حمل إلينه -أيضاً- من أبي حامد الغزالى فتوى وخطاب تزكية وتنوية بشرعية قيام دولته وجهاده. يراجع ابن العربي: *شاهد الحلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان*، تحقيق: محمد يعلٰى، نشره ضمن مجموعة بعنوان: *ثلاثة نصوص عربية عن البرير في الغرب الإسلامي*، مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية والوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، 1996، ص 292-299، 305-302، 314-312.

(2) ابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص 190.

(3) وصل ابن العربي سنة 541هـ/1147م على رأس وفد من فقهاء وأعيان إشبيلية إلى العاصمة مراكش لمقابلة الخليفة الموحدى، لكن ترافق وصولهم مع تراي أنباء بانتقاض طاعة مدinetهم، فأُحديق بهم، إلى انجلاء الخبر بتكتيّب التمرد المزعوم. ابن عذاري: *بيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 33-34.

(4) ابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص 190.

(5) ابن القطان: *نظم الجمان*، ص 105.

على أن الدعاية الموحديّة، وهي في أوج عنفوانها، لن يعزّزها نسج "السيناريو" المُراد، على لسان شاهد مفترض، عراقي الأصل، فاسي الموطن⁽¹⁾، يُخَبِّر أنه كان في حلقة أبي حامد، فاتفق وصول رجل مغربي، بادر الغزالى إلى سؤاله عن فقهاء بلده، وعن موقفهم من كتاب الإحياء، فأجابه -بعد تردد- بما كان من خبر إحراقه، فأثيرة حفيظة الشيخ مما بلغه، ومدّ يديه بالدعاء -والطلبة يؤمّنون-: "اللَّهُمَّ مَرْقُوكُمْ كَمَا مَرَّقُوهُ، وَأَذْهِبْ دُولَتَهُمْ كَمَا حَرَّقُوهُ"⁽²⁾.

تضييف الرواية -وهنا بيت القصيد بطبيعة الحال- أن ابن تومرت كان من بين الحضور، فانبرى من وسط الجموع، قائلاً: "أَدْعُ اللَّهَ أَيَّهَا الْإِمَامَ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَلَى يَدِي"، فأجابه الغزالى: "اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ عَلَى يَدِهِ! يَكُملُ الرَّاوِي مَا تَضَمَّنَهُ رَوَايَتِهِ "فَقَبْلَ اللَّهِ دُعَاءهُ"⁽³⁾.

إنها الرواية التي ستحيل تزكية الغزالى لحكم المرابطين، وتشوّفه للّاحق بالغرب⁽⁴⁾، على عهد يوسف بن تاشفين (465-500هـ/1072-1106م)، سائلاً الله "أن يخلد ملك الأمير، وبؤيده، تخليداً لا ينقطع أبداً الدهر"⁽⁵⁾، إلى دعاء عليهم بانتشار ملّكهم، وتمزيق شملهم.

وهو المنطق نفسه الذي تصدر عنه رواية أخرى، ذات نفس موحدى، تجعل الفقيه ابن العربي، المتنمّع عن مجارة الموحدين في بذل شهادة مرجوّة، والذي ظل إلى آخر العهد به وفيما ذكرى أوليائه من المرابطين⁽⁶⁾، وقد صاحب ابن تومرت بالشرق، فأوصى هذا الأخير به

(1) تختلف رواية ابن صاحب الصلاة (حي سنة 594هـ/1198م) -فيما ينقله عنه صاحب الحلل الموسية، ص104- عن رواية ابن القطّان (حي سنة 663هـ/1265م) فيما إذا كان مصدر الخبر هو أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن العراقي نفسه، وتصفه بأنه شيخ مسنٌ من سكان فاس، أم أن العراقي والفارسي شخصان اثنان يروي أو لهما بسنده عن الثاني.

(2) ابن القطّان: *نظم الجمان*, ص72-73.

(3) المصدر السابق، ص73.

(4) الذهبي: *سير أعلام النبلاء*, 19/334.

(5) ابن العربي: *شواهد الجلة*, ص313.

(6) يُعزى إلى ابن العربي قوله -فيما يشبه الرثاء لأقول نجم الدولة البائدة-: "المرابطون قاموا بدّعة الحق، ونصرة الدين، وهم حُمَّة المسلمين، الدَّائِبونَ عَنْهُمْ، وَالْمَجَاهِدُونَ دُونَهُمْ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِّلْمَرَابِطِينَ فَضْلَةٌ، وَلَا تَقْدِمُ، وَلَا

خليفته عبد المؤمن، فكان "مكرّما عنده"⁽¹⁾. ولعلّ الفقيه الأندلسي كان أفضل حظاً من معاصره الفقيه المغربي القاضي عيّاض (ت 544هـ/1149م)⁽²⁾ المناوي للموحدين، ومن قبلهم مؤلف الإحياء، إذ تجعله رواية ثالثة وقد "مات فجأة في الحمام"⁽³⁾، يوم دعا عليه الغزالى، لاماً بلغه أنه أفقى بإحراق كتابه.

هل أكتفى الموحدون باستخدام "الغزالى" في تقويض المشروعية المرابطية فحسب؟ أم أنهم ألغوا في "الغزالى"- أيضاً- ما يمكن توظيفه في التأسيس لمشروعية موحدية؟

بالنظر إلى حجم الاختلاف -قديماً وحديثاً- بشأن تقدير حضور اللحظة الغزالية في تاريخ المغرب السياسي، فلا غرو أن تضاربت آراء الباحثين، بين من يتجرّس على القول بأنّ دولة الموحدين ما هي إلا ثمرة "لتوجيهات وتعليمات الغزالى"⁽⁴⁾، وبين من يرى أنه يصعب التسلّيم "بتأثير حقيق للإمام الغزالى في الفكر السياسي المغربي في القرنين الخامس والسادس والسابع الهجري، وبخاصة على دولة الموحدين".⁽⁵⁾.

وسيلة، إلا واقعة الزلاقة، التي أنسى ذكرها حروب الأوائل، ... لكن ذلك من أعظم فخرهم، وأرجح تجربهم". عزاه إليه صاحب *الحلل المنشية*، ص 140.

(1) نقله المقرى في *نفح الطيب*، 27/2.

(2) هو أبو الفضل عيّاض بن موسى اليحصبي السُّبْتِي، الفقيه الحافظ، المحدث المُسْنِد، الأصولي المتكلّم. كان حظياً لدى أمراء الوقت، مقداماً عليهم، لا يهابهم في استقصاء حقوق الرعية وحواجزها. ترجمته متعددة المصادر، من أهمها: كتاب *التعريف بالقاضي عيّاض* من تأليف ابنه أبي عبد الله محمد، تحقيق: محمد بن شريفة، ط 02، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1982؛ والتأليف الموسوعي الذي خصّ به المقرى: *أزهار الرياض في أخبار عيّاض*، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، الرباط، أبو ظبي: منشورات هيئة إحياء التراث الإسلامي، 1980-78 (أجزاء وصفحات متعددة).

(3) الشّعراواني: *الطبقات الكبرى*، تحقيق: أحمد عبد الرحيم الساigh وتوفيق علي وهبة، ط 1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2005، 34/1.

(4) محمد جلال شرف: *نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام*، ط 2، بيروت: دار النهضة العربية، 1990، ص 261.

(5) احبيدة النيفر: "تأثير الغزالى السياسي في المغرب الموحدي"، مجلة المسلم المعاصر (القاهرة)، ع 54/1989، ص 97.

ومع أننا لا نميل إلى تصخيم أثر الغزالي في السياق الموحدي، ولا إلى تحجيمه، وهو سيظل محل تنازع على أكثر من صعيد، لكن ربما كان الأوفق لنا فيما نحن بصدده، أن نتساءل عما إذا كان مؤسسو الدولة الموحدية قد راهنوا في سبيل توسيع قيامهم على أنقاض دولة، ليس ثمة ما يدل على إفلاسها أو استيفائها لزمنها الطبيعي، على رهانات أخرى، غير حملتهم الدعائية الضاربة، التي راموا من خلاها إعفاء أي مأثرة سياسية للدولة المرابطية؛ إنْ في الواقع أو في الخيال.

ثانياً- تأسيس المشروعية الموحدية:

نظر الموحدون إلى احتيازهم الحكّم في الغرب الإسلامي كعطاء إلهي مستحق، وهو ما يترجمه مصنفٌ وضع في التأريخ لدولتهم، اختار له مؤلفه عنوان: "تأريخ المَنَّ بالإمامنة على المستضعفين بأن جعلهم أئمّة وجعلهم الوارثين"⁽¹⁾، مستلهمًا قول الله عز وجل: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ أَسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلُهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: 50].

لكن إلى أي مدى قد ينمّ صدور الموحدين عن هذه القناعة المتعالية على الواقع التاريخي، عن استغنانهم عن التماس مبررات واقعية لشرعية قيامهم؟ وهو -فيما يحال- يعكسه قول شاعرهم⁽²⁾:

يَا مَنْ يُطَالِبُ أَمْرَهُمْ بِدَلَالَةٍ أَيْطَالَبُ الْبُرْهَانُ بِالْبُرْهَانِ
الْأَمْرُ أَمْرُ اللَّهِ غَيْرُ مُدَافَعٍ لَأَحَدِ الصَّبَاحِ لِمَنْ بِهِ عَيْنَانِ
وَهَدَائِيَةٌ مَهْدِيَّةٌ قُدْسِيَّةٌ كَشَفْتُ قِنَاعَ الشَّكِّ بِالْإِيقَانِ

أم هل يكون الموحدون، كما ذهبت إليه دراسة متخصصة، لم يواجهوا "تنازعاً حول المشروعية السياسية والدينية أو تشكيكاً فيها، سواء من طرف العلماء أو الصلحاء"⁽³⁾، على اعتبار أن هاتين الفتيتين كانتا "تحتكمان إلى المرجعية السنّية التي تعامل مع الحكام من منطلق التسلیم بالأمر الواقع، وإقرار شرعية المتغلب"⁽⁴⁾؟

(1) ابن صاحب الصّلاة: تاريـخ المـنـّ بالإـمامـة عـلـى المـسـتـضـعـفـين بـأنـ جـهـلـهـمـ أـئـمـةـ وـجـعـلـهـمـ الـوارـثـينـ، تـحـقـيقـ: عـبدـ الـهـادـيـ التـازـيـ، طـ1ـ، بـيرـوتـ: دـارـ الأـنـدـلـسـ، 1964ـ.

(2) من قصيدة لصفوان بن إدريس التّنجيبي المُرسي (ت 598هـ/1202م) مادحا بها أحد أمرائهم. مؤلف مجهول (ق 12هـ/12م): ذيل زاد المسافر، منشور مع «زاد المسافر» للشاعر المذكور، تحقيق: محمد بنشريف، ط 1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2012، ص 317.

(3) محمد المغراوي: "العلماء والصلحاء والمسلطة بال المغرب والأندلس في عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2002، ص 466.

(4) المرجع السابق، ص 466.

يشبه هذا التحرير -من بعض وجوهه- ما خلصت إليه دراسة متخصصة مماثلة⁽¹⁾، لولا أننا -في هذه الأخيرة- كنا قد أكدنا على أن الفقهاء كما الصلحاء، لم يسلُّس قيادُهم للسلطة الموحدية، ولئن بدا وأن بعضهم قد أمكن استدناوهم واستيعابهم، إلا أن كثيراً منهم قد ظلوا بمنأى عن دوائر الحكم، ونجحوا في تشكيل جبهة معارضة عتيدة، تأبَّت عن الانخراط ضمن المشروع السياسي الموحدي⁽²⁾.

وعلى ذلك، فإنه يتعين علينا استئناف البحث عمّا يكون الموحدون قد توسلوه لإشادة أسس مشروعهم البديلة. ومبذئياً، يسمح إنعام النظر في محفل التاريخ الموحدي، بترشيح ثلاثة من الأسس البارزة، نحسب أن السياسات الموحدية جعلتها مدار حكمها.

١- الجهاد والاتحاد:

يُعد مفهوم "الجهاد والاتحاد" من بين أهم المفاهيم الإجرائية التي نوّه بها المفكر المغربي محمد مفتاح، وكانت بمثابة حجر الزاوية في مقارباته الوظيفية والنسقية للخطاب الديني في مختلف تجلياته: الكلامية والأصولية والصوفية⁽³⁾.

وإنه لمن اللافت حقاً، أن الدعاية الموحدية من مبتدأ حركتها إلى منتهى دولتها، ظلت تعلي من قيمة "الجهاد" و"الاتحاد"، في جُلّ أدبياتها الراجعة إليها، وإلى القائمين على تسويق خطابها من علماء وأدباء وشعراء⁽⁴⁾.

(1) يراجع كتابنا: *فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي*، ط١، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009، ص406.

(2) المرجع السابق، ص287-343.

(3) يراجع كتابه: *الخطاب الصوفي -مقاربة وظيفية-*، ط١، الدار البيضاء: دار الرشاد، 1997، ص171، 299؛ *والتعليق والتأويل -مقاربة نسقية-*، ط١، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994، ص8، 224.

(4) عُنيت رسالة جامعية منشورة برصد وتحليل كثير من النصوص ذات الصلة. يراجع شفيق محمد عبد الرحمن الرقب: *شعر الجهاد في عصر الموحدين*، عمان، الأردن: مكتبة الأقصى، 1984.

وغني عن التذكير أن الخطاب الديني في الغرب الإسلامي قد رتب في صدارة المهام المنوطه بولي الأمر: القيام بأعباء الجهاد ضد أعداء المسلمين، والضرب على أيدي مُثيري الفتنة من البُغاة المفسدين⁽¹⁾.

وسواء تعلق الأمر بابن تومرت أو خلفائه من بعده، فإن شأن "الجهاد" كان لازمة مطردة في خطبهم ورسائلهم⁽²⁾، بل لقد سما حرصهم إلى تكليف العلماء بجمع أحاديث الجهاد، فكانوا يُسمعونها جنودهم قبل الخروج إلى سُوح القتال⁽³⁾.

وفي هذا المضمار يندرج كتاب "الإنجاد إلى أبواب الجهاد"، لأبي عبد الله بن المناسِف (ت 620هـ/1223م)⁽⁴⁾، والذي كان محل إشادة معاصريه⁽⁵⁾، وقد خصه مؤرخ مالكي بثنائه، في قوله: "كتاب مفيد، استوعب فقه الجهاد، مع حُسن اختياره، وإن كان تأليفه، لم يؤلَّف في بابه مثله"⁽⁶⁾. وكان مؤلفه وضعه نزولاً على طلب والي بلنسية، أيام كونه قاضياً بها⁽⁷⁾.

كما لا يخرج عن الغرض المذكور، صنيع أبي الحسن بن القَطَان (ت 628هـ/1231م)⁽⁸⁾، في تأليف له في "أسماء الخيل، وأنسابها، وأخبارها"⁽¹⁾، أو ما وضعه أبو عمر بن

(1) أبو الحجاج الضرير: *النبيه والإرشاد*، ص 236.

(2) يحتل كتاب "الجهاد" ضمن مجموع أعز ما يطلب لابن تومرت حيناً واسعاً (ص 369-422)، كما يبرز مدى انشغال خلفاءبني عبد المؤمن بأمر "الجهاد" ، في مجموع رسائل موحدة، نشرها: ليفي بروفنسال، الرباط: المطبعة الاقتصادية، 1941، مواضع متعددة.

(3) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 213.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن عيسى الأزدي، قرطبي الأصل، مهدوي المولد. كان فقيهاً نظاراً، عالماً متوفناً، وافقاً على الاتفاق والاختلاف، مع الحظ الوافر من اللغة والأدب. ترجم له ابن الأبار في التكملة، 2/319-320 (رقم 1632)؛ وابن عبد الملك في *الذيل والعمكلة*، 5/248-242 (رقم 135).

(5) ابن الأبار: *التكملة*، 2/320؛ والرعياني في برنامح شيوخه، تحقيق: إبراهيم شبوح، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962، ص 129.

(6) الشنقيطي: *تيل الابتهاج بتطریز الدیباج*، مطبوع بهامش *الدیباج* لابن فردون، القاهرة: مطبعة الفحّامين، 1932، ص 229.

(7) ابن عبد الملك: *الذيل والعمكلة*، 5/246.

(8) هو أبو الحسن علي بن محمد الكتامي، فاسي، سكن مراكش. كان فقيهاً راوية، مستبمراً في علوم الحديث، بصيراً بطرقه، عارفاً برجاته، صنف في الحديث وأسانیده، والفقه وأصوله. ترجم له: ابن الأبار في *العمكلة*،

خليل السّكُوني (ت 646هـ/1248م⁽²⁾)، من رسائل ذات صلة، تناولت "صُنْعَةِ رَكْوبِ الْخَيْلِ، وَتَدْبِيرِ الْحَرُوبِ، وَتَعْلِيمِ الشَّقَافِ⁽³⁾"، والرمي، ومن أين يُؤْتَى على مُنْتَحِلِ ذَلِكَ، وما يُنْبَغِي أَنْ يَأْخُذْ بِهِ نَفْسَهُ...⁽⁴⁾.

وعلى حُسْنِ بِلَاءِ الْمُوْهَدِينَ فِي مِيَادِينِ الْجَهَادِ، وَشَدَّةِ تَحْفِيْمِهِمْ بِالْاِسْتِنْفَارِ إِلَيْهِ⁽⁵⁾، وَهُوَ مَا تَبَارَتْ فِي تَصْوِيرِهِ الْأَمْدَاحُ الَّتِي تَفَنَّنَتْ فِي التَّعْنِي بِمَا تَرَهُمْ وَانْتِصَارَتِهِمْ⁽⁶⁾، مَعَ مَا شَابَهَا فِي أَحِيَانٍ كَثِيرَةٍ مِنْ غَلُوٍ وَمِبَالَغَةٍ⁽⁷⁾، فَإِنْ بَاحَثَا مَشْهُودًا لَهُ بَعْلُوْ كَعْبَهُ وَطُولَ باعِهِ، يَمْيِلُ إِلَى

414/3-415 (رقم 2869)؛ وابن الرَّبِّيرُ فِي صَلَةِ الصلة، تَحْقِيقُ: عَبْدُ السَّلَامِ الْمَهَرَاسِ وَسَعِيدُ أَعْرَابِ، الْرِّبَاطُ: مَنْشُورَاتُ وزَارَةِ الْأُوقَافِ وَالشُّؤُونِ الإِسْلَامِيَّةِ، 1995-93، 137/4-138 (رقم 285).

(1) ابن عبد الملك: *الذيل والتكلمة*، 20/5.

(2) هو أبو عمر محمد بن أحمد السّكُوني، لَبَّيِّ الأَصْلِ، إِشْبِيلِيُّ الْمَنْشَا. كَانَ فَقِيهًا حَافِظًا، مَشَارِكًا فِي فَنَوْنَ مِنَ الْعِلْمِ، جَيِّدُ الْقِيَامِ عَلَى مَذْهَبِ مَالِكٍ، ذَاكِرًا لِمَسَائِلِهِ. تَرَجمَ لَهُ الصَّفْدِيُّ فِي الْوَافِيِّ بِالْوَفَيَاتِ، 2/85 (رقم 466)؛ وَالْتَّعَارِجِيُّ فِي الْإِعْلَامِ بَنْ حَلَّ مَرَاكِشَ وَأَعْمَاتِ مِنَ الْأَعْلَامِ، تَحْقِيقُ: عَبْدُ الْوَهَابِ بْنُ مُنْصُورٍ، الْرِّبَاطُ: الْمَطَبَعَةُ الْمَلَكِيَّةُ، 1993-2002، 236/4-237 (رقم 561).

(3) الشَّقَافُ: مَا تُسَوِّيُّ بِهِ الرَّماحُ. وَثَاقِهُ مَثَاقِفَةُ: لاعِبُهُ بِالسَّلاَحِ، وَهِيَ مُحاوَلَةٌ إِصَابَةِ الْغَرَّةِ فِي الْمُسَايِّفَةِ وَنَحْوَهَا. يَرَاجِعُ الْجَوَهِرِيُّ: *الصَّحَاحِ*، 4/1334؛ وَالْمَخْشَرِيُّ: *أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ*، 1/110.

(4) ابن عبد الملك: *الذيل والتكلمة*، 3/538.

(5) تَحْفَظُ مَصَادِرُنَا بِنَصْوُصِ قَصَائِدٍ كُتُبَتْ عَنْ خَلْفَاءِ الْمُوْهَدِينَ فِي حَثٍ وَتَحْرِيْضِ الْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ الْهَلَالِيَّةِ عَلَى الْاِلْتَحَاقِ بِجَبَاهَاتِ الْجَهَادِ فِي الْأَنْدَلُسِ. يَرَاجِعُ ابْنِ صَاحِبِ الْصَّلَاةِ: *الْمُنْ بِالإِمَامَةِ*، ص 411-415، 415-417؛ وَعَبْدُ الْوَاحِدِ الْمَرَاكِشِيُّ: *الْمَعْجَبِ*، ص 190؛ وَابْنِ عَذَارِيِّ: *الْبَيَانُ الْمَغْرِبِيُّ* (ق. الْمُوْهَدِينَ)، ص 114، 115-116.

(6) مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ أَبِي العَبَّاسِ الْجَرَاوِيِّ (ت 609هـ/1212م):

جَاهَدْتُمْ فِي اللَّهِ حَقَّ جَهَادِهِ وَنَهَضْتُمْ لِحِمَايَةِ الْإِيمَانِ
وَرَرَكْتُمْ أَرْضَ الْعَدَى وَقُلُوبَهُمْ فِي غَايَةِ الرَّجَفَانِ وَالْخَفَقَانِ

ديوان الجراوي، جمع وتحقيق: علي إبراهيم كردي، ط 1، دمشق: دار سعد الدين، 1994، ص 160.

(7) ينحو شعراء المُوْهَدِينَ إِلَى إِضْفَاءِ الْقَدَاسَةِ عَلَى اِنْتِصَارِهِمْ، وَيَتَرَدَّدُ فِي أَمْدَاحِهِمْ وَصَفُّ "الْوَعْدِ الْإِلَهِيِّ الْمَنْجَزِ"، وَ"حَضُورِ مَدِ الدَّمَلَائِكَةِ". يَرَاجِعُ دِيَوَانَ ابْنِ حَرْبِيُّونَ، جَمْعٌ وَتَحْقِيقٌ: سَلِيمَةُ بَنْ عَنْمَرٍ، ط 1، طَوَانُ: مَطَبَعَةُ الْخَلِيجِ الْعَرَبِيِّ، 2010، ص 172، 173، 195، 197، 206؛ وَدِيَوَانَ ابْنِ مُجْبِرٍ، جَمْعٌ وَتَحْقِيقٌ: مُحَمَّدُ زَكْرِيَاً عَنَانِي، ط 1، بَيْرُوتُ: دَارُ الْشَّفَافَةِ، 2000، ص 91، 121؛ وَدِيَوَانَ ابْنِ حَرِيقٍ، تَحْقِيقٌ: مُحَمَّدُ بْنُ شَرِيفَةَ، نَشَرَهُ مَعَ جَمْلَةِ مِنْ آثارِهِ، بَعْنَوْنَ: ابْنُ حَرِيقَ الْبَلَنْسِيُّ - حَيَاتُهُ وَآثَارُهُ، ط 1، الدَّارُ الْبَيْضَاءُ: مَطَبَعَةُ النَّجَاحِ الْمُجَدِّدَةِ، 1996، ص 147.

الاعتقاد بأن المُوحدين يَكُونون قد عجزوا عن إقناع الفقهاء بصدق نِيَّتهم في الجهاد، بل وفشلوا في إقناعهم بصحة الجهاد تحت لوائهم⁽¹⁾.

صحيح أن المُوحدين لم يحظوا بالتفاف الفقهاء، نظير ما تأثّر لأسلافهم من المرابطين، لكن "الجهاد" كان وسيظل القاسم المشترك الأكبر، الذي لم يقع الافتراق حوله بين الفقهاء والأمراء في تاريخ الغرب الإسلامي، لما أن كل سلطة سياسية كانت تستمد منه شرعيتها، وكل سلطة علمية كانت تعدّ معياراً أهلية تلك السلطة للقيام بأمر المسلمين.

وبالتالي، فليس غريباً أن سجلت المصادر الإسلامية⁽²⁾، كما المسيحية⁽³⁾، حجم الاستجابة الواسعة لنداء "الجهاد" المُوحدي، ممثّلة في الجموع الغفيرة التي كانت تهرّع للمشاركة بصفتها "مُطْوَّعة" ضمن الجيوش المُوحدية، ما يقيم الدليل على فعالية الدور الذي اضطلع به كل من الفقهاء والمتصوّفة في التعبئة الجهادية قبل خوض المعارك، وإبانها⁽⁴⁾.

هذا الدور التعبوي الفعال في استثارة الحماسة الدينية في نفوس الجماهير، كان حُكّام المُوحدين يلحظونه بعين العناية، لإدراكهم مبلغ أهميته في إنجاح مسعاهم الجهادي، ولذلك لم يتوانوا، بقصد الإعداد لحركاتهم، في استدعاء العلماء والصلحاء⁽⁵⁾، ومكاتبهم، يستمدونهم الرّفُد والدُّعاء⁽⁶⁾.

(1) عبد الله العروي: *محمل تاريخ المغرب*, ط2، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000، 172/2.

(2) ابن أبي زرع: *روض القرطاس*, ص202، 211، 222، 234.

(3) مارمول كرّيجال: *إفريقيا*, ترجمة: محمد حبّي وآخرون، الرباط: مكتبة المعرف، 1984، 357/1.

(4) خصّ هذا الدور بتفصيل كل من محمود محمد أبو ندي: "الدور الجهادي للعلماء في الأندلس (422-609هـ/1031-1212م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2006، خاصة: ص81-85، 104، 94-88، 108، 130-126، 161-158، 169-167، وعبد القادر علي أحمد الدرّة: "العلماء الشهداء في الأندلس (400-897هـ/1009-1492م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009، خاصة: ص45-51، 89-77.

(5) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامية*, ص495؛ وعبد الواحد المراكشي: *المعجب*, ص237؛ وابن أبي زرع: *روض القرطاس*, ص222.

(6) كان خلفاء بنى عبد المؤمن كثيري التعدد لشيوخ آل أمغار شرفاء رباط عين الفطر ببلاد دكالة، يحررون لهم ظهائر الإقطاع والانتفاع، ويخاطبونهم بنُشдан الدعاء والبركات. يراجع الأزموري: *بهجة الناظرين وأنس*

إنه لا يراودنا أدنى شك، في كون الموحدين قد نجحوا في استثمار قيامهم على "الجهاد" في التأسيس لشرعيةٍ لهم، حتىٌ لقد كان من صدىٍ مأثرةً «الأَرْك»⁽¹⁾، أن "الناس [بعد أن كانوا] يضربون الأمثال بوقعة «الزلقة»، ويعظّمون أمرها، ولا يذكرون غيرها، [فلما] جاءت هذه الواقعة (=الأَرْك)، أنسَت كل فتح بالأندلس تقدّمها"⁽²⁾.

غير أن تطلع الموحدين إلى مدّ نطاق سلطانهم ليشمل المجال الإسلامي مغرباً وشرقاً، والذي لطالما تردد في تصريحات مهديّهم⁽³⁾، وخلفائهم الأوائل⁽⁴⁾، إلى حدّ أضحت معه مما يُنقرّب إليهم به من قبل كُتابُ دولتهم⁽⁵⁾، وشُعراً بلاطهم⁽⁶⁾، في معرض المدح والثناء، قد ظل أقرب إلى الحلم-الأمنية منه إلى المشروع المُرجأ.

الحاضرين ووسيلة لرب العالمين [في مناقب رجال أمغار الصالحين]، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 10902، ص32-34.

(1) الأَرْك هي محلة صغيرة من أعمال قلعة رِبَاح، غرب الأنجلترا، جرت فيها وقائع المعركة الشهيرة سنة 591هـ/1195م، والتي انتصر فيها الموحدون بقيادة يعقوب المنصور، على جيش قشتالة الذي كان يقوده ألفونسو الثامن. ونظراً للصدى الذي خلفه نصر الأَرْك، دأب المؤرخون على مقارنته بنصر الزلاقه. لمزيد تفصيل، ومقابلة بين مختلف الروايات حول هذه الموقعة، يراجع محمد عبد الله عنان: *عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس*، ط2، القاهرة: مكتبة الحانجي، 1990، 196/2-221.

(2) ابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص220-221.

(3) ابن تومرت: *أعز ما يطلب*، ص254، 296.

(4) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص235؛ والذهبي: *سير أعلام النبلاء*، 21/315.

(5) نقرأ في صدر كتبٍ ورسائلٍ رُفعت إلى الحضرة الموحدية، دعاء منشئها للخليفة بالملك التام، والاستيلاء العام، يجدوههم الأمل في بلوغ جيوشه بغداد عاصمة الخليفة العباسية. يراجع ابن معاور: *نور الكمام وساجع الحمام*، تحقيق: محمد بن شريفة، نشره بعنوان: *ابن معاور الشاطبي - حياته وأثاره*، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1994، ص158؛ وابن القطّان: *السلك المُثلى النظام بما للصحابي الكرام على جميعهم الرضوان والسلام من الكرامات والمكرمات العظام*، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 223، ص3.

(6) تبارى شعراً الموحدين، ولا سيما عقب انتصارتهم الكبرى، في التلويع بالحلم الموحدي، في امتداد حكم دولتهم ليشمل أقاليم بلاد المشرق (مصر، الشام، العراق، الحجاز، اليمن،...). يراجع المقربي: *فتح الطيب*، 1/40، 113؛ وابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص152، 183، 246؛ وديوان الجراوي، ص40، 121؛ وديوان ابن مجر، ص121.

فلئن نجح الموحدون في أقل من عقدين من الزمن (537-1143هـ/555-1160م) في توحيد كامل الرقعة المغربية، ولم يستدعا الأمر سوى بضع سنوات لدخول الأندلس في طاعتهم⁽¹⁾، إلا أن القلاقل والثورات لم تكثد تقطع في المغاربة الأوسط والأدنى⁽²⁾، مما استنزف كثيراً من مقدرات الدولة، كما أن شرق الأندلس تحت إمرة ابن مردينيش (542-1172هـ/1147م)⁽³⁾، وكذا الجزائر الشرقية⁽⁴⁾، التي اشتمل عليها بنو غانية -أخلاف المغاربة- ظلت خارج سلطانهم لوقت غير قصير⁽⁵⁾.

ومع أننا نتوفر على إشارات، لا يوجد ما يحول دون الاعتداد بها، عن هواجس مؤرقة
ظللت تساؤل الفاطميين بمصر، من طموحات الموحدين في اجتياح بلادهم⁽⁶⁾، وخاصة في ظل
ما فتئت الدعاية الموحدية تروّج له، من وجود أنصار لها في "الديار المصرية"، والرباطات

(1) عبد الواحد المراكشي: *العجب*, ص 188.

(2) ابن عذاري: البيان المغرب (ق. الموحدين)، ص 140-143، 175-183.

(3) هو محمد بن سعد الجذامي، من قادة الجند، اشتهر بخنكته وشجاعته. آل إليه أمر شرق الأندلس بعد فشل ثورات القضاة المتأمرين بجوازره، واستوسق له الملك بعد مهادنته للممالك النصرانية المصادقة له. أورد بعض خبره ابن سعيد في المغرب، 250/2-251؛ وابن الخطيب في أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام -القسم الأندلسي-، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، بيروت: دار المكشوف، 1956، ص 259-262.

(4) الجزر الشرقية أو جزر البليار الواقعة قبالة ساحل برشلونة، هي ثلاثة جزائر: ميورقة، ومئورقة، وبإيسة. وقد جعلها موقعها الاستراتيجي الهام عرضة للتنافس عليها. يراجع ابن سعيد: *المغرب*، 466/2، 469، 470؛ والحميري: *الروض المعطار في خبر الأقطار*، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: مكتبة لبنان، 1984، ص549، 567.

(5) فيما لم يبسط الموحدون سلطانهم على شرق الأندلس قبل وفاة ابن مردنيش، فإن الجزر الشرقية لم تؤل إليهم قبل سنة 599هـ/1203م. عبد الواحد المراكشي: *العجب*، ص 260، 209.

(6) كان الوزير الفاطمي الصالح بن رُزْيَك (549-556هـ/1154-1161م) يكتب ولـي العهد الموحدـي الأمـير محمد بن عبد المؤمن، وكان متـخـوقـاً عـلـى بلـادـه مـنـهـ. أبو شـامـةـ: كـتـابـ الروـضـتـينـ فـيـ أـخـبـارـ الدـوـلـتـيـنـ الـنـورـيـةـ والـصـالـحـيـةـ، تـحـقـيقـ: إـبرـاهـيمـ الزـيـقـ، طـ1ـ، بـيـرـوـتـ: مـؤـسـسـةـ الرـسـالـةـ، 1997ـ، 4ـ، 208ـ.

الشامية⁽¹⁾، وتصورهم على أنهم يستعجلون مقدم طلائع الموحدين، ويعدّون العُدة لذلك اليوم المرتقب⁽²⁾.

عدا أن تداعيات الأحداث التي غيرت من معالم الخريطة السياسية بالشرق، في اتجاه انتعاش الخلافة العباسية، بعد ذهاب ريح منافستها الفاطمية، على أيدي آل زنكي وآل أيوب⁽³⁾، تكون من بين أقوى العوامل الخارجية التي وضعت حدًّا للحُلم الموحدِي، فضلاً عن عوامل داخلية، كانت بمثابة عائق نفسي ظلّ مخيماً على أفق المشروع الموحدِي.

فمن المعروف أن حكام الموحدين من بني عبد المؤمن، وعلى غرار إمامهم ابن تومرت، قد انتحروا لأنفسهم -في سبيل حيازة أهلية الشرعية السياسية لمنصب الخلافة- أنساباً عربية⁽⁴⁾، لم يكن من الهَمَّ -دوماً- التسليم لهم بها⁽⁵⁾، وما انفكَّت تلك الأنساب المُنتَحَلة عُرضة للغمُّ واللَّمَز⁽⁶⁾.

وعلى تجاوز الخطاب الديني السني لإشكالية انتصاب خلفتين متزامنتين في دار الإسلام، إذا "بَعْدَ المَدِيِّ، وَتَخَلَّلَ بَيْنَهُمَا شُسُوعُ النَّوَى"⁽⁷⁾، أو حال بين صُقْعَيْهِمَا ما يمنع "من وصول

(1) ابن القطان: *نظم الجمان*، ص 62؛ والبيدق: *المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب*، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور، 1971، ص 28-29.

(2) ابن جُبَير: *تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار*، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1988، ص 21، 50-49.

(3) أبو شامة: *كتاب الروضتين*، 2/152، 153، 184، 189.

(4) يسوق البيدق أكثر من عمود نسب لكل من ابن تومرت وخليفة عبد المؤمن، وهي على اختلافها تلتقي في كونها تنحدر من أرومة عربية صريحة (*المقتبس*، ص 12-14). ولن يتوان *كتاب* وشعراء الموحدين في الإلحاح على التنويه بشرف مُحْتَدِهم. ابن المعايني: *ريحان الألباب*، ورقة 139 ظهر؛ وابن بدرُون: *كمامة الزهر*، ورقة 1 ظهر؛ *وديوان الحراوي*، ص 37، 47، 109، 167؛ *وديوان ابن حربون*، ص 165، 200، 203.

(5) فيما يميل ابن خلدون إلى إثبات النسب العلواني الطالبي لابن تومرت، فإنه يجزم ببطلان النسب القيسي العربي لعبد المؤمن. المقدمة، ص 33-34؛ والعبر، 150، 266/6.

(6) لا يخلو من تعريض قول القاضي أبي الوليد الشَّقِنْدِي (ت 629هـ/1232م) -في صدد مباحثاته بفضائل الأندرس-: "إِنْ كَانَ -الآن- كرسي جمِيع بلاد المغرب عندكُم بخلافة بني عبد المؤمن، فقد كان عندنا بخلافة الْقَرَشِينَ...". المقربي: *فتح الطيب*، 188/3.

(7) الجويني: *الإرشاد*، ص 425.

نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين⁽¹⁾، فإن اشتراط «القرشية» في المتولى لمنصب الإمامة الكبرى⁽²⁾، كان يجعل كفة العباسي أحظم لدى قطاعات واسعة من رعايا الموحدين⁽³⁾، خاصة من ألفوها لعقود وآماد من الزمن⁽⁴⁾، وكانت المفارقة تزداد اتساعاً لغير صالح الموحدين، كلما درج حكمهم نحو مزيد من الضعف والتآكل.

وكيفما كان، فإن رهان الموحدين على توحيد العالم الإسلامي تحت زعامتهم، وهو ما لم يكن متائياً بحال⁽⁵⁾، بقدر ما قلل من فرص التواصل والتعاون بين القوتين الناهضتين: الموحدية والأيوبيّة⁽⁶⁾، فإنه كان -أيضاً- سبباً في مُفاقمة حدّ التناقضات التي اعتورت الخطاب الديني الموحدي في اشتغاله على التأسيس لمشروعهم البديلة.

(1) البغدادي: *أصول الدين*، ص 274.

(2) من الناحية النظرية ظل علماء السنة، ومن بينهم المالكية بطبيعة الحال، متمسّكين بوجوب شرط "القرشية" في متولي الخلافة، قبل أن يجعله ابن خلدون -في القرن 8هـ/14م- على المحك. يراجع عياض: *إكمال المعلم* بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط 1، المنصورة، مصر: دار الوفاء، 1998، 214/6؛ وابن العربي: عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى، تحقيق: جمال مرعشلى، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، 52/9؛ وابن خلدون: *المقدمة*، ص 180-182.

(3) زعم الوهري (ت 575هـ/1179م) لسؤاله أنه "راجع إلى قوم يعتقدون ولايته فرضًا لازماً، وإمامته حتماً جازماً، ويتقربون إلى الله بمحبته، ويتوسلون إليه بحرمتها". *منامات الوهري*، ص 14.

(4) التّجاني: *الرّحلة*، تحقيق: حسن حُسني عبد الوهاب، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب، 1981، ص 114.

(5) يراجع ما قرره ابن خلدون تحت قاعدة "في أن كل دولة لها حصة من المالك والأوطان لا تزيد عليها". *المقدمة*، ص 150-151.

(6) كتب صلاح الدين (569-589هـ/1174-1193م) إلى يعقوب المنصور (580-595هـ/1184-1198م)، سنة 586هـ/1190م، يستمدّه قطعاً من الأسطول الموحدى، يستعين بها في حربه ضد الصليبيين في سواحل الشام، إلا أن سفيره عبد الرحمن بن مُنْقِد لم يعد بظائل. وفيما لا تفصّل الرواية المغربية عن سبب إعراض الخليفة الموحدى عن تلبية طلب السلطان الأيّوبي، فإن الرواية المشرقية تعزو السبب إلى خلو الكتاب الأيّوبي من مخاطبة المنصور بلقب "أمير المؤمنين". وإذا لا يمكن الإغفاء عن هذا السبب، إلا أنه ينبغي لفت النظر -أيضاً- إلى أسباب أخرى، تتعلق بوضع الجبهة الأندلسية التي كانت تشهد -هي الأخرى- تهديدات صليبية متزايدة، فضلاً عن ضلوع البلاط الأيّوبي في بعض القلاقل السياسية التي كانت الجبهة الإفريقية مسرحاً لها. يراجع ابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 209؛ وابن خلدون: *العبر*، 6/291؛ وأبو شامة: *كتاب الروضتين*، 205؛ وابن خلkan: *وفيات الأعيان*، 7/12.

2- الإحياء والإصلاح:

لقد ارتبط قيام الموحدين -أو هو ما حرصوا على تركيزه في الأذهان- بشجب الفساد، وملaqueة المنكرات، وسواء تأملنا سيرة ابن تومرت⁽¹⁾، أو استعرضنا ما حفلت به رسائل خلفائه من وصايا وتوجيهات⁽²⁾، مدارها إنكار ما استشرى في المجتمع من مظاهر اخلاقاً، وانحراف سلوكي، فإن ذلك جمّيعه يُؤول إلى رسم معالم مشهد "إصلاحي"، غير منفصل عن مقصد "إحيائي"، كان الخطاب الديني هو لغته المكينة، وكان البحث عن المشروعية هو غايتها المضمرة.

إن ابن تومرت، من منطلق ما كان يصدر عنه من "طهرية أخلاقية متصلة"⁽³⁾، وفي سياق تصديه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لم يَنْ في التشريع على مجتمع المرابطين ارتكاسه في حماة الجنوح والرذيلة، وحْيَدَه عن سبيل الصلاح والرشاد.

وهو سرعان ما تلقفته الدعاية الموحدية، في صورة نَص عبد الواحد المراكشي الشهير، الذي لا يزال يمارس جاذبيته الآسرة على كتابات معاصرة، والذي يُندد فيه بـ"تخاذل المرابطين، وتواكلهم، وميلهم إلى الدّعَة، وإيثارهم الراحة، وطاعتهم النساء"⁽⁴⁾، حتى لقد آل الأمر "أن صارت كل امرأة من أكابر لِمُتُونَةٍ وَمَسْوَقَةٍ مُشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل، وصاحب خمر وما خور..."⁽⁵⁾.

إذا كانت تهمة "تعاطي الخمور"، هي إحدى العناوين البارزة، في حملة الإدانة الموحدية للمجتمع، الذي كان يعيش في كنف المرابطين، فإنه يتعين على الباحث الحصيف ألا يتخلّى

(1) البيدق: أخبار المهدي بن تومرت، ص 31، 32، 39، 40، 44، 45؛ وابن القطان: نظم الجمان، ص 76، 91، 92.

(2) رسائل موحدية (بروفنسال)، ص 126-138، 164-167؛ رسائل موحدية -مجموعة جديدة-، تحقيق: أحمد عزاوي، ط 1، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1995، ص 71-61.

(3) عبد القادر جغلول: مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسط، ترجمة: فضيلة الحكيم، ط 1، بيروت: دار الحداثة، 1982، ص 63.

(4) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص 177.

(5) المصدر السابق، ص 154.

عن يقظته، بإزاء مرامي الدعائية الموحدية، فيصير -صنيع بعض الدارسين- إلى الحكم على مجتمع -عصرئد- أنه مجتمع اعتاد المجاهرة بشرب الخمر، وأنها تفشت في أواسطه، إلى حد أنها أصبحت "ظاهرة اجتماعية مألهفة"⁽¹⁾.

ولا يُعرِّفَنَّ عَنَّا أَنْ مِنْ بَيْنِ الشَّوَّابِتِ الْمَلَاهَةِ فِي الْحَمَلَاتِ الدَّعَائِيَّةِ الَّتِي شَنَّتْهَا الْعَصَبَيَّاتِ الْثَّائِرَةِ بِالْمَغْرِبِ الْوَسِيْطِ، لِإِطَاحَةِ بِخَصُومَهَا مِنِ الْعَصَبَيَّاتِ الْحَاكِمَةِ، أَنَّهَا جَعَلَتْ مِنْ سُقُوطِهَا فِي مَحْظُورِ "الْخَمُورِ"، إِحْدَى مَظَاهِرِ الزَّيْغِ وَالْأَنْحَافِ، الَّتِي تَسْتَوْجِبُ إِزَاحَتِهَا، ذَلِكَ أَنَّ مَشْرُوعِيَّةَ الْحُكْمِ الْجَدِيدِ إِنَّمَا تَسْتَمدُ بَعْضُ مَبَرَّاتِهَا مِنْ عَدَمِ شَرْعِيَّةِ الْحُكْمِ الْقَائِمِ الْمُدَانِ بِالْوُقُوعِ فِي الْمَحْظُورَاتِ، وَالَّتِي "تَعْتَبَرُ الْمَسْكَرَاتِ مِنْ أَهْمَّ تَجْلِيَّاتِهَا"⁽²⁾.

وَالْوَاقِعُ أَنَّ التَّوْظِيفَ السِّيَاسِيَّ بِشَنِ الْحَمَلَاتِ الدَّعَائِيَّةِ ضَدَّ "تَعَاطِيِ الْخَمُورِ"، لِيُسَبِّعَ دُعَاءً فِي تَارِيخِ الْغَربِ الإِسْلَامِيِّ، وَلَا حِكْرًا عَلَى الْمُوْهَدِينَ دُونَ غَيْرِهِمْ، فَقَدْ مَارَسْتَهُ -بِالْفَعْلِ- أَنْظَمَةُ سِيَاسِيَّةٍ حَاكِمَةٍ قَامَتْ قَبْلَهُمْ عَلَى أَنْقَاضِ أَخْرَى⁽³⁾، كَمَا باشَرَهُ عَدْدٌ مِنَ الْحَكَامِ مِنْ دَاخِلِ أَنْظَمَةِ حُكْمِ بَعْيِنَهَا⁽⁴⁾، كَنْوَعٌ مِنَ الْإِعْلَانِ عَنْ عَهْدِ جَدِيدٍ، يَرْمِي إِلَى إِحْدَاثِ قَطْبِيَّةٍ مَعَ نَظَامِ حُكْمِ بَائِدٍ، أَوْ تَجَاوِزِ نَمَطِ حُكْمِ سَائِدٍ.

وَعَلَى ذَلِكَ، لَا نَسْتَغْرِبُ إِذَا مَا رَاهَنَ إِيْدِيُولُوْجِيُّوْ الدُّوْلَةِ الْمُوْهَدِيَّةِ عَلَى تَسْوِيقِ مَهْدِيَّهِمْ، وَقَدْ اخْتَصَّتِهِ الْعِنَايَةُ الْإِلَهِيَّةُ بِدُورِ الْمُخْلُصِ الَّذِي سُيُّخْرُجُ الْمَجَمُوعُ مِنْ خَسَاسَةِ "السَّيَّرِ الْجَاهِلِيَّةِ" ،

(1) محمد عمراني: "مسألة الخمور في تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة أمل (الدار البيضاء)، ع 16/1999، ص 64، .67

(2) مصطفى نشاط: جوانب من تاريخ المشروبات المسكرة بالمغرب الوسيط، الرباط: منشورات الزمن، 2006، ص 64.

(3) فعل ذلك قبل الموحدين الفاطميون والمرابطون في بدايات حكمهم. يراجع ابن عذاري: البيان المغربي في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، ط 3، بيروت: دار الثقافة، 1983، 151/1؛ وابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 128.

(4) ينطبق على صنيع المنصور الموحدي الذي افتتح عهده بالدعوة إلى قطع المسكرات، صنيع كل من أبي عقال الأغلب (223-226هـ/841-845م)، وعبد الرحمن الأوسط الأموي (206-238هـ/822-852م)، اللذين باشرا إجراء ماثلا لأول عهديهما. يراجع ابن عذاري: البيان المغربي، 107/1؛ وابن سعيد: المغارب، 1/46.

والسياسات الفاسقة الدنياوية⁽¹⁾، إلى رحابة "الأوضاع النبوية، والطرق الشرعية، والمسالك الأخرىوية"⁽²⁾. وما هي إلا أن عَدَّ مُحيي الدين، ومجدد عِرَاه، فهو قد "أوضح من الدين معاله، وجدَّد منه مراسِمه، وأظهر آياته، وأشَّهَر بيَّناته، حتى عاد كما كان جديدا"⁽³⁾.

ولن يقتصر التسويق -بطبيعة الحال- على شخص ابن تومرت دون خلفائه؛ فعبد المؤمن طار له ذِكر في الخافقين، حتى لأضحي قسيماً للخلفاء الراشدين، لما أنه "أقام معالم الإسلام والحدود والأحكام على الوجه المرضي من الشَّرع... وأزال سائر المسكرات، ونهى عن جميع المنكرات، وكان يصلِّي بنفسه بالناس الصلوات الخمس، ويقرأ في كل يوم سبعاً من القرآن، ويصوم الخميس والاثنين، ويلبس الصوف"⁽⁴⁾.

أما ابنه، وخليفته من بعده -يوسف- فقد "تَقَيَّلَ" ⁽⁵⁾ أباه في إحياء رسوم الدين، وأوى المظلوم من عدله إلى رَبْوَة ذات قرار وَمَعِين⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

على أن ثالث خلفاء بني عبد المؤمن سيحظى بالنصيب الأوفر من الإشادة والتنوية، فإنه لأول عهده "أوصى ولاته وعَمَالَه بالرجوع إلى أحكام القضاة"⁽⁸⁾، وشدد عليهم في التزام مقتضي الكتاب والسنة⁽⁹⁾، ولقد بلغ من اعتمانه بتحري الحق والعدل، أنْ كان يجلس لعامة

(1) ابن القطّان: *نظم الجمان*, ص 103-104.

(2) المصدر السابق، ص 103.

(3) ابن الكردبوس: *الاكتفاء*, ص 124.

(4) الدّواداري: *كنز الدّرر وجامع الغُرر*, القسم السادس: *الثُّرَّةُ المُضِيَّةُ في أخبار الدولة الفاطمية*, تحقيق: صلاح الدين المنجد، القاهرة: منشورات المعهد الألماني للأثار، 1961، ص 542.

(5) تقَيَّلَ غيره أي نزع إليه في الشَّبه والعمل. يراجع ابن منظور: *لسان العرب*, 11/375-376.

(6) مقتبس من قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا أَبْنَ مَرِيمَ وَأَمْمَرَءَ اِيَّةً وَأَوْيَنْتَهُمَا إِلَى رَبْوَةِ ذاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ» [المؤمنون: 50].

(7) ابن عبد الحق القرطبي: *نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه*, تحقيق: محمد عز الدين المعيار الإدريسي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1994،

(8) ابن أبي زرع: *روض القرطاس*, ص 217.

(9) رسائل موحديّة (عزاوي)، ص 208-210.

الناس، يسأّلهم عن أحواهم، وينظر في ظلاماتهم⁽¹⁾، ثم لم يلبث أن تصدّى لتطهير المجتمع مما انساق إليه من نزوع إلى الترف والشهوات، وإقبال على القيان والمُلْهِيات⁽²⁾.

ولقد عرف شعراً البَلَاطِ المُوحَدِيِّ، وهو بمثابة ترسانة إعلامية عتيدة، تطّلع حِكَامُ الدولة إلى تقديم أنفسهم كائنة للدين، قائمين عليه، منافقين عنه، فتردّدت في أمداحهم، التي نحت منحى تمجيدياً، عباراتٌ تقرن بين دولة المُوحَدِين؛ دولة الحق والتَّوْهِيد، كما نعتها بعضهم⁽³⁾، وبين شعارات ذات صبغة دينية، من قبيل: إحياء الدين وتَجْدِيدِه⁽⁴⁾، أو إعلاء الدين ونصرته⁽⁵⁾، أو إقامة الشريعة وحياطتها⁽⁶⁾.

لكن المُوحَدِين، وفي سبيل تعزيز هذه الصورة، التي برعَت وسائل دعايتهم في نسجها وترسيخها في المخيال الجمعي، إلى درجة أن ألقها بلغ أبعد من حدود قُطْرِهم وعصرهم⁽⁷⁾،

(1) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 236.

(2) ابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. المُوحَدِين)، ص 172-173، 174.

(3) جاء ذلك على لسان أبي القاسم السُّهِيْلِيْ (ت 581هـ/1185م)، مادحاً بعض أبناء المُوحَدِين، في قوله:

الَّذِينَ يُشْرِقُ وَالْأَيَّامُ تَبْتَسِمُ وَالَّهُرُ مُعْتَذِرٌ، وَالْخُطُبُ مُحْتَشِمٌ
وَوَلَةُ الْحَقِّ وَالتَّوْهِيدِ قَدْ وَضَحَتْ لَهَا بَشَائِرُ زَاهِتْ عِنْدَهَا الْعُمَمُ

ابن عسّكر: *أعلام مالقة*، ص 253.

(4) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامية*، ص 153، 156، 161؛ وديوان ابن حربون، ص 192؛ وديوان ابن مجربر، ص 83؛ وديوان الجراوي، ص 70.

(5) ديوان الجراوي، ص 39، 73، 83، 86، 89، 98، 143؛ وديوان ابن مجربر، ص 82؛ وصفوان: *زاد المسافر وغرة محياناً الأدب السافر*، تحقيق: محمد بنشريفية، ط 1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2012، ص 52.

(6) ديوان الجراوي، ص 73، 75، 143؛ والأمير أبو الريبع المُوحَدِي: *نظم العقود ورقم الحلل والبرود*، تحقيق: محمد بن تاویت الطنجي وآخرون، الرباط: منشورات كلية الآداب، د.ت.، ص 39.

(7) سواء في مشرق أو مغرب ما بعد المُوحَدِين، فإن الصورة التي ظلت ماثلة في أذهان الناس، وربما كان أيضاً لما آلت إليه الأوضاع من تردّ في الأعصر اللاحقة دخل في ذلك، كان فيها ذكر المُوحَدِين قريناً لتعظيم الدين، والمحضوع لนามوس الشرع. يراجع أبو الفدا: *المختصر*، 3/40؛ والتّویری: *نهاية الأرب*، 24/175؛ وابن شبرین: *نظم ميزان العمل*، تحقيق: محمد بنشريفية، نشره ضمن ملاحق كتابه: *ابن رشيق المرسي - حياته وأثاره*، ط 1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008، ص 349.

أبدوا حرصاً لا مزيد عليه في إظهار رعايتهم للدين، وهو ما تعكسه كثير من تقاليدهم المرعية في حركاتهم وسكناتهم.

ومن مظاهر ذلك، ما أثير عن تعهّدهم في مواكبهم الخليفية، من تقديم "المصحف العثماني"⁽¹⁾ بين أيديهم، يضعونه على "ناقة حمراء، عليها من الحلي النفيس، وثياب الديباج الفاخرة، ما يُعدّ أمولاً طائلة"⁽²⁾، ثم يُتبعون مرکوب المصحف بمرکوب آخر، عليه كتب الحديث الصّحاح، يليهما شخص الخليفة وولي عهده، وباقى المحلّة على تفاوت مراتبهم⁽³⁾.

وليس من غير دلالة ما وصف به الكاتب أبو المطرّف بن عميرة (ت 658هـ/1260م)⁽⁴⁾ أحد هذه المواكب، قائلاً: "وَبَرَزَ الْإِمَامُ (=الخليفة الموحدي)، بَيْنَ يَدِيهِ الْإِمَامُ (=المصحف العثماني)، وَأَمَامُهُ النُّورُ (=الراية البيضاء) الَّذِي يُضِيءُ بِهِ الْوَرَاءَ وَالْأَمَامَ، حَبْلُ اللَّهِ الَّذِي بِهِ اعْتَصَمَ الْمُعْتَصِمُونَ، وَحَجَّتِهِ التِّي بِهَا انْقَطَعَ الْقَوْمُ الْخَصِيمُونَ، وَذَخِيرَةُ الْخَلَائِفَ، وَبَقِيَّةُ الْعَهْدِ السَّالِفِ... عَاصِرُ الصَّحَابَةِ، وَعَاشِرُ الْبَقِيَّةِ الطَّيِّبَةِ بِطَابَةِ (=المدينة المنورة)، وَبَاشْرَتْهُ أَيْدِيُ جَمِيعِ التَّنْزِيلِ، وَأَخْذَتْهُ عَنِ الرَّسُولِ عَنْ جَبَرِيلِ..."⁽⁵⁾.

وأبلغ من ذلك دلالة، قول مؤرّخ مراكشي - كان قد عاين بعض تلك المواكب، على عهد أواخر خلفاء بني عبد المؤمن، يتقدّمها، على جري العادة، الراية البيضاء، والمصحف العثماني، وصاحبُ السُّلْطَةِ -: "وَكَانَ لِسَانُ هَذِهِ الْهَيَّةِ يَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْرَايَةَ مُنْذَرَةٌ بِإِطْلَالِ صَاحِبِهَا عَلَى

(1) كان احتفاء أهل الأندلس بالمصحف العثماني مشهوداً مأثوراً، ولم يكن يخامرهم أدنى شك في أنه مكتوب بخط الإمام الشهيد عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولذلك اشتد أساهم لفراقه، لما قام الموحدون بنقله سنة 552هـ/1157م، من قرطبة إلى مراكش. يراجع ابن عبد الملك: *الذيل والتكميلة*، 1/341-342.

(2) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 212.

(3) ابن عبد الملك: *الذيل والتكميلة*، 1/352؛ ومجهول: *الحلل الموسية*، ص 153.

(4) هو أبو المطرّف أحمد بن عبد الله المخزوبي نسباً، وقيل إنه دعي فيه من أهل بلنسية، وأصل سلفه من جزيرة شقر. كان أديباً إخبارياً متسللاً، متوفناً في العلوم، متّسعاً في المعارف. كما عُرف عنه ميله إلى خدمة الرؤساء، والتلبّس بالأعمال السلطانية. ترجم له ابن الخطيب في الإحاطة، 1/173-180؛ وابن الأبار في تحفة القادم، تحقيق: إحسان عباس، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986، ص 209-215 (رقم 92).

(5) ابن هانئ: *بغية المستطرف وغنية المتطرف* من كلام إمام الكتابة ابن عميرة أبي المطرّف، تحقيق: محمد بن معمر، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2014، ص 185.

مقصوده، وإنه داعٍ إلى ما يقتضيه الكتاب والسنّة، فمن أطاعه، كان مُسلماً له، ومن عصاه، حاربه بهذا الجيش الذي هو حزبه⁽¹⁾.

بيد أن إعلان الموحدين بمشروع "الإحياء والإصلاح"، لن يقف عند حدود الطقوس الاستعراضية، لكنهم -كما في قضية مسألة الصلاة- اختاروا أن يراهنوا على ركن الإسلام: الصلاة، فذهبوا فيها مذهبًا صارما من إلزام الناس بأدائها، وارتياح المساجد، وحضور الجماعات، دون إبطاء أو تأخير عن أوقاتها⁽²⁾، ويدوّنونهم قد اشتظوا -في مفتاح عهدهم- في إنزال العقوبات بحق المتقاعسين، ما تناهى إلى سفك دمائهم⁽³⁾، قبل أن يُطامِنَ الأمر إلى الاكتفاء بالتعزيزات البليغة⁽⁴⁾.

هل كان لحكام الموحدين مستمسك من الشّرع، في نهجهم العقابي التنكيلي، أم أن مجرّد غيرتهم على دين الله تشفع لهم؟

نفترض أن أحداً من المؤرخين القدامي -على الأقل- لم يطرح المسألة من هذه الزاوية، بل إنهم تداولوا خبر قتل الموحدين النّاس على ترك الصلاة في أوقاتها، في سياق ينمّ عن غير قليل من الرضا والإعجاب⁽⁵⁾. وإذا كان الخطاب الفقهي -عصريًّا- لم يتبنّ حُكماً مجمعاً عليه بشأن تارك الصلاة المتعمّد؛ بين قائل بتفسيقه⁽⁶⁾، وقائل بتکفیره⁽⁷⁾، فإن تأخير الصلاة عن وقتها أو التخلّف عن حضور الجمّع والجماعات، لم يكن ليرقى إلى أكثر من وصف "جُرحة"⁽⁸⁾.

(1) ابن عبد الملك: *الذيل والشکلة*، 1/352.

(2) رسائل موحديّة (بروفنسال)، ص 132-133؛ رسائل موحديّة (عزاوي)، ص 349-382.

(3) ابن الزيات: *التشوّف*، ص 220؛ والدواداري: *كنز الدرر*، 6/542.

(4) ابن خلkan: *وفيات الأعيان*، 7/12.

(5) يراجع -على سبيل المثال- ابن الأثير: *ال الكامل*، 11/292؛ والتويري: *نهاية الأرب*، 24/175؛ وابن كثير: *البداية والنهاية*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1993، 12/306.

(6) البرزلي: *جامع مسائل الأحكام*، 1/203، 258.

(7) المصدر السابق، 1/260.

(8) ابن الحاج: *نوازله*، تحقيق: أحمد شعيب اليوسفى، ط 1، طوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2018، 3/513.

إن أئمّاً من تلك الاجتهدات الفقهية؛ سواء تماهت مع النهج الموحدي أو باينته، لا يمكن سوى أن تعكس واقعاً قد ضجّت كتب الحسبة -على ما يطبع خطابها من مبالغات معهودة- بالشكوى من "ترك كثير من الناس، وجمهور العوام، القيام بصلة الفرض"⁽¹⁾، وإهمال كثير من أهل الأسواق والحرف والصنائع "شهود صلاة الجمعة"⁽²⁾.

ألا وإن المفارقة ليست في شكوى محتسب، لا نشك في ولائه للموحدين، من استفحال مظاهر تقف على النقيض مما راموه من إحياء الدين في نفوس الناس وممارساتهم، ولكن فيما أمدّتنا به كتب التوازل من فتاوىٍ أعقبت عصر الموحدين، وقد راحت تُخصي قبائح بدعهم، مما أحدثوه في فريضة الصلاة؛ كزيادتهم في الآذان "أصبح والله الحمد"⁽³⁾، وقراءتهم الحرب الراتب جماعة بإثارة الصلاة⁽⁴⁾.

3- الجُفْر⁽⁵⁾ والجِدْثَان⁽⁶⁾:

إن تحرّي ابن تومرت إعادة إنتاج زمن النبوة، في كثير من تفاصيل حركته الدعوية⁽⁷⁾، وتطويع الأحاديث النبوية؛ صحيحها وضعيفها⁽¹⁾، بما يخدم أهداف مشروعه السياسي، لم

(1) ابن المُناصف: *تنبيه الحُكَّام على مأخذ الأحكام*، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، تونس: دار التركي للنشر، 1988، ص330.

(2) المصدر السابق، ص332.

(3) فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجنان، ط2، تونس: مطبعة الكواكب، 1985، ص207.

(4) المصدر السابق، ص206.

(5) الجُفْر -في اللغة- من ولد الشَّاء أو المَعْز، وقد يُطلق على جِلْدهما ما يصلح للكتابة عليه. وينسب إلى آل البيت اشتتماهم على جَفَر، بل جَفَّار، كانت بيد جعفر الصادق (ت 148هـ/765م) من أمّتهم، وأن فيها علم الأولين والآخرين، وعلم ما كان وسيكون إلى يوم القيمة. يراجع ابن منظور: لسان العرب، 2/304؛ وابن خلدون: المقدمة، ص309.

(6) الجِدْثَان -في اللغة- أول الأمر وابتداوه، وجدثان الدول، في اصطلاح العصر الوسيط، ما سبق من أحاديث تنبيء عن الكوائن المستقبلية، والأحداث العامة، المتصلة بابتداء دولة ما، وما يؤول إليه أمرها. يراجع ابن منظور: لسان العرب، 3/75، 77؛ وابن خلدون: المقدمة، ص305-309.

(7) محمد ضريف: *تاريخ الفكر السياسي بالمغرب -مشروع قراءة تأسيسية-*، ط2، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1989، ص156-157.

يُكَنْ يضاهيه سُوي ما توسله من أَساليب، وقد احتذّاها خلفاؤه وأنصار دولتهم من بعده، استثمرت في شيوخ الاعتقاد في تنبؤات الأُجفَار الحِدْثَانِيَّة.

وَمَا مِنْ سَبْبٍ مُدْعَاهُ إِلَى التَّحْفِظِ عَلَى اهْتِبَالِ الْمُوْهَدِينَ بِالْجَفْرِ وَالْحِدْثَانِ، فِي تَرْكِيزِ دُعَوْتِهِمْ فِي الْأَذْهَانِ، قِيَاسًا عَلَى مَا اشْتَهَرَ بِهِ عَهْدُهُمْ مِنْ اسْتِنَارَةِ عُقْلِيَّةٍ، لَا مُشَاحَّةَ فِيهَا، فَإِنْ لَطُورَ الدُّعَوَةِ مُقْتَضِيَّاتٍ قَدْ لَا تُسَاغِ فِي طُورِ الدُّولَةِ، وَمِنْ ذَلِكَ فَكْرَةُ الْمَهْدُوِيَّةِ، الَّتِي تَسْتَنِدُ كَإِيْدِيُولُوْجِيَا إِلَى "مِبْدَأِ أَسَاسِيٍّ يَقُومُ عَلَى تَغْيِيبِ آلِيَّاتِ الْعُقْلِ"^(2).

إِنْ مِنْ بَيْنِ أَحْظَى الْأَوْصَافِ الَّتِي ارْتَبَطَتْ بِشَخْصِ ابْنِ تُوْمَرَتْ، وَلَعْلَهَا أَشَفَّتْ عَلَى وَصْفِهِ بِ"الْفَقِيْهِ السُّوْسِيِّ"^(3)، أَنَّهُ كَانَ أَوْحَدُ عَصْرِهِ فِي عِلْمِ خَطِ الرَّمْلِ^(4)؛ "يَنْتَحِلُّ الْقَضَايَا الْاسْتِقْبَالِيَّةَ، وَيُشَيرُ إِلَى الْكَوَائِنَ الْآتِيَّةِ"^(5). وَإِذَا كَانَ مَرْدُ ذَلِكَ -بِحَسْبِ ابْنِ الْخَطِيبِ- إِلَى أَنَّهُ "مَأْمُورٌ بِنَوْعِ مِنَ الْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ"^(6)، فَإِنَّ مَرْدَهُ -بِحَسْبِ مَؤْرِخِيِّ عَصْرِهِ^(7)- إِلَى جَفْرٍ صَارَ إِلَيْهِ فِي رِحْلَتِهِ الْمَشْرِقِيَّةِ، مُشَتَّمِلٌ عَلَى رُمُوزٍ وَإِشَارَاتٍ، تَنَمُّ عَنْ صَفَّتِهِ، وَصَفَّةُ أَتَبَاعِهِ، وَمَا يَكُونُ مِنْ الْأَحْدَاثِ إِلَى تَامَّ أَمْرِهِ.

هَذَا الْجَفْرُ الْحِدْثَانِيُّ، وَالَّذِي يَزْعُمُ الْبَعْضُ أَنَّهُ وَقَعَ إِلَى ابْنِ تُوْمَرَتْ مِنْ "بَعْضِ خَزَائِنِ خَلْفَاءِ بَنِي الْعَبَّاسِ"^(8)، أَوْ أَنَّهُ كَانَ بِيَدِ أَبِي حَامِدِ الْغَزَالِيِّ، فَمَكَّنَهُ مِنْهُ، ثُمَّ هُوَ "أَعْطَاهُ لِعَبْدِ الْمُؤْمِنِ بْنِ عَلِيٍّ قَبِيلَ وَفَاتِهِ"^(9)، يَخْبُرُنَا ابْنُ طَاهِرِ الْمَرْسِيِّ فِي رِسَالَتِهِ "الْكَافِيَّةِ" أَنَّهُ كَانَ مُتَداولاً

(1) إِذَا كَانَ تَوْظِيفُ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ يَمْرُ عَبْرَ إِخْرَاجِهِ عَنْ نَطَاقِ دَلَالَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ، فَإِنْ تَوْظِيفُ الْحَدِيثِ الْمَوْضِعِ لَا يَقْلُ عَنْهُ تَأْثِيرًا، لِأَنَّهُ يَخْدُمُ قَضِيَّتِهِ الْمُنْوَطَةَ بِهِ بِصَفَّةِ مُبَاشِرَةٍ. يَرَاجِعُ مُحَمَّدُ عَابِدُ الْجَابِرِيِّ: الْعُقْلُ السِّيَاسِيُّ الْعَرَبِيُّ -مُحَدَّدَاتُهُ وَتَجْلِيَّاتُهُ-، طِّبْعَةٌ 7، بَيْرُوت: مَنْشُورَاتُ مَرْكَزِ دراسَاتِ الْوَحْدَةِ الْعَرَبِيَّةِ، 1998، صِّ 357.

(2) بَشِّيْنَةُ الْجَلَاصِيِّ: النَّصُّ وَالْاجْتِهَادُ فِي الْفَكْرِ الْأَصْوَلِيِّ، صِّ 355.

(3) الْبَيْنِقُ: أَخْبَارُ الْمَهْدِيِّ بْنِ تُوْمَرَتْ، صِّ 33، 34، 43.

(4) عَابِدُ الْوَاحِدِ الْمَرَاكِشِيِّ: الْمَعْجَبُ، صِّ 156.

(5) ابْنُ الْخَطِيبِ: رَقْمُ الْحَلَلِ فِي نَظَمِ الدُّولَ، تُونِس: الْمَطْبَعَةُ الْعُوْمَوْمِيَّةُ، 1899، صِّ 57.

(6) الْمَصْدِرُ السَّابِقُ، صِّ 57.

(7) ابْنُ الْيَسِعِ: الْمُغْرِبُ، صِّ 156-157، 161.

(8) عَابِدُ الْوَاحِدِ الْمَرَاكِشِيِّ: الْمَعْجَبُ، صِّ 156.

(9) ابْنُ أَبِي زَرْعَ: رَوْضَ الْقَرْطَاسِ، صِّ 180.

بأيدي كثير من أهل الأندلس، وينتُهُ بـ"كتاب صغير في جرمِه"، يحتوي على عظام في علمه⁽¹⁾. أما عن مضمونه، فإنه "يذكر أن المهدى يخرج بجبل دَرَن"⁽²⁾، فيفعل ويصنع... وأن أتباعه وأنصاره وأشياعه مصمودة... وأنه سيجوز إلى الأندلس خليفته، فيكون ويكون، حتى يصل إلى مكّة، فيبَايَع بين الركن والمقام⁽³⁾.

وإمعاناً في التمويه والتلبّيس في صياغة النبوءات الحدّاثية الموحدية، التي تشيّد بعلم المهدى وفضائله⁽⁴⁾، وتحتفى بخليفة عبد المؤمن "صاحب الفتوح والملاحم، وقائم الأعراب والأعاجم"⁽⁵⁾، تعمّد واضعواها إجراء بعضها على لسان كبار أعلام الأندلس من الملائكة⁽⁶⁾.

ويبدو أن قطعة من الجُفْر الموحدى، ظل محفوظاً بها إلى زمان ابن خلدون (ق 08هـ/14م)، والذي يكوّن قد عاينها، فقال عنها: "وقد وقع بال المغرب جزء منسوب إلى هذا الكتاب، يسمونه الجُفْر الصغير، والظاهر أنه وضع لبني عبد المؤمن، لذكر الأوّلين من ملوك الموحدين فيه على التفصيل، ومطابقة من تقدّم عن ذلك من حدّثانه، وكذب ما بعده"⁽⁷⁾.

إن أكثر ما نصادف خطاب الحدّاثان مرتبطاً بمرحلة ابن تومرت وعبد المؤمن، أي ما يوازي مرحلة التأسيس، وإذا كان مبعث لجوء ابن تومرت إلى توظيف الحدّاثان، حاجته إلى

(1) ابن القطان: *نظم الجمان*, ص 119.

(2) يُطلق جبل دَرَن على سلسلة الجبال الممتدة من أقصى السوس عند البحر المحيط غرباً، إلى أرض برقة شرقاً. وهو مخصوص بـ"سُكُنَّ البربر، موصوف بـ"مَنَعَتَهُ وَخَصَبَهُ وَكَثُرَتْ يَنَابِيعُهُ". يراجع الإدريسي: *نَزَهَةُ الْمُشَتَّاقِ*, 1/229-231؛ ومجهول: *الاستبصار*, ص 163، 211.

(3) ابن القطان: *نظم الجمان*, ص 119.

(4) بالإضافة إلى كافية ابن طاهر، تداولت المصادر ذكر كتاب "فضائل الإمام المهدى" لأبي القاسم المؤمن المصري. البيذق: *المقتبس*, ص 28، 29؛ وابن القطان: *نظم الجمان*, ص 62، 180.

(5) من أرجوزة منحولة لابن عبد ربه (ت 328هـ/940م) صاحب "العقد الفريد". أورد سبعه أبيات منها البيذق في *المقتبس*, ص 20-21، بينما اكتفى ابن القطان في *نظم الجمان*, ص 182، بإيراد بيتين منها فحسب.

(6) وُظفت أسماء شهيرة كالغازى بن قيس (ت 199هـ/814م)، وعبد الملك بن حبيب (ت 238هـ/853م). يراجع المصادران السابقان -على الترتيب-: ص 19؛ ص 183.

(7) ابن خلدون: *المقدمة*, ص 312.

إثارة كوامن إعجاب أتباعه، وتعزيز ثقتهم بشخصه، وما يتمتع به من قدرات خارقة⁽¹⁾، فإن مبعث عبد المؤمن، حاجته إلى تعضيد منزلته ضمن صحابة إمامه، وتأكيد أحقيته بالخلافة الموحدية، ومن ثم توريثها في عقبه. وفي وسعنا أن نقف -بهذا الصدد- على ما أُخْتُلِقَ من مراءٍ وحكايات⁽²⁾، وما أُخْتُرَ من مواقف ومشاهد⁽³⁾، عن سابقة عبد المؤمن، واستحقاقه للأمر بعد ابن تومرت، ما يجعله الأَجْدَر بالخلافة من غيره.

وليس مستغرباً -بعدئذ- إذا ما دفع الموحدون باستخدام الحِدْثان في اتجاه الترويج لحملهم التليد في امتلاك المشرق. وعليينا أن نعرف بمهارة الموحدين في بث دعاية سياسية حِدْثنية مرَّكة، كان من صداتها ما نقرأه لدى ابن جَبَير (ت 614هـ/1217م)⁽⁴⁾ في رحلته المشرقية، عَمَّا كان لأهل مصر في شأن "قنطرة"، و"تمثال"، من إنذارات حِدْثنية، يعتقدون "أن حدوثها إيذان باستيلاء الموحدين عليها، وعلى الجهات الشرقية"⁽⁵⁾. والصدى نفسه تعبّر عنه

(1) احتفظ عدد من المصادر بصور من الحِيل والخداع والتمويلات، مما كان يلجأ إليه ابن تومرت للتأثير على أتباعه. يراجع ابن اليعسوي: *المُغْرِب*، ص 157، 162-163؛ وابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص 182-183؛ والناسافي: *رحلة الواقف*، ص 193-194.

(2) خاصة تلك التي ارتبطت بمولده، ثم لقائه بابن تومرت. يراجع البيدق: *أخبار المهدى بن تومرت*، ص 33، 34، 35-36؛ وعبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 158.

(3) اشتهرت على الألسن حكاية "شِيلُ الأَسْد" ، و"طَائِرُ الرُّزُور" ، اللذين أُسْتَخدِما في مجلس عبد المؤمن، وكان قد أعني بتدريبهما وتعليمهما، ليسلِّكَا مسلِّكَا من القول والفعل، يُفسِّرُ لصالحه. وينسب في ذلك إلى الكاتب ابن الأَشْيَري (حي سنة 569هـ/1173م)، قوله مرتجلًا:

أَنِسَ الشَّبْلُ إِنْتَهَاجًا بِالْأَسْدِ
وَرَأَى شِبْهَ أَبِيهِ فَقَصَدَ
وَدَعَا الطَّائِرَ بِالْتَّصْرِ لَكُمْ
وَبِتَأْيِيدِ، فَكُلُّ قَذْ شَهْدٌ

البيدق: *أخبار المهدى بن تومرت*، ص 85-86، وابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص 184-186؛ ومحظوظ: *الحلل الموسوية*، ص 149-150؛ وصفوان: *زاد المسافر*، ص 65؛ وابن عسكر: *أعلام مالقة*، ص 250-251.

(4) هو أبو الحسين محمد بن أحمد الكناني البَلَسِي ثم الغَرْنَاطِي. كان أديباً بلغاً، وشاعراً محِيداً، اشتغل بالكتابة السلطانية، ونال دنيا عريضة، ثم صَدَفَ عن ذلك، وأقبل على الزهد وإسماع العلم. جاور بمكة وبيت المقدس، وتوفي بالإسكندرية. ترجم له ابن الأبار في *العكلمة*، 2/303-304 (رقم 1607)؛ وابن عبد الملك في *الذيل والعكلمة*، 3/503-525 (رقم 1172).

(5) ابن جَبَير: *تذكرة بالأخبار*، ص 21، 49.

رحلة الْوارِجَلَانِي (ت 570هـ/1174م)⁽¹⁾ الحجازية، التي ضمّنها أبياتٍ حِدْثَانِيَّة، تشير إلى بلوغ "عساكر أهل الغرب" إلى أرض القيروان، فالمهدية، ثم إلى مصر، وببلاد الحجاز، فالعراق، وأرض الموصل⁽²⁾.

إذا كان ابن تومرت باستناده إلى الحِدْثَانِيَّات، يكون -على حد قول البعض- قد "فصل التاريخ والنص على قياس واقعه"⁽³⁾، وإذا كان خلفاؤه من بعده، لم يتزدروا في توظيف الحِدْثَانِ في التمكين لأشخاصهم، وتحقيق طموحاتهم، وتصفية الحساب مع خصومهم، فإن النجاحات التي أصابوها، لا يمكن التهويل من شأنها، ما يحمل أكثر من مؤشر على طبيعة الذهنية الاجتماعية السائدة عصرئذ، ومدى قابليتها للتأثير فيها وتوجيهها، حتى لتحول ثقافة الحِدْثَانِ -في كثير من الأحيان- إلى "أدلة فعالة في التعبئة والصراع"⁽⁴⁾.

وعلى أن ثمة من جهابذة العصر من كان يرى أن "القدح في الدول، وانتظار مهدي يصلح به، لا يعتقد حصيف، ولا يظن مثله بمسلم إلا ضعيف"⁽⁵⁾، إلا أن ثقافة الحِدْثَانِ كانت من الشيوخ بحيث لم يبرأ عنها عدد من أولي النهى والصلاح؛ فالوارِجَلَانِي، على سعة علمه، وتنوع معارفه، لم ير حرجاً من إيداع "قصيده الحجازية" شيئاً من علم الحِدْثَانِ⁽⁶⁾، كما نُسب من

(1) هو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السَّدْرَاتِي الْوارِجَلَانِي. من أعلام الإباضية المشهود لهم بالتبصر في العلوم؛ من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول، وكلام، ومنطق، وفلسفة، ولغة، وتاريخ، وحساب، وتنجيم. ترجم له الدُّرِّجِيني في طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلائي، قسنطينة: مطبعة البعث [1974]، 2/491-495؛ والشَّمَانِي في كتاب السَّيَر، تحقيق: محمد حسن، ط 1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2009، 2/641-644.

(2) الْوارِجَلَانِي: رحلته المسمّاة القصيدة الحجازية، تحقيق: يحيى بن بهون حاج احمد، ط 1، الجزائر: العالمية للخدمات الطباعية، 2006، ص 70-72.

(3) عبد الله صالح سفيان: المهدوية -جدل الإنسان والانتظار-، ط 1، الدار البيضاء: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، [1999]، ص 100.

(4) محمد المغراوي: "العلماء والصلاح والسلطة"، ص 466.

(5) ابن العَرِيف: مفتاح السعادة وتحقيق طريق [الإرادة]، تحقيق: عصمت عبد اللطيف دندش، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993، ص 213.

(6) الْوارِجَلَانِي: القصيدة الحجازية، ص 69-72.

شيوخ الصوفية إلى الاعتناء بالجُنُف، وما يتصل به من إنباءات غيبية، الشيخ عبد القادر التَّمَّين الغرناطي⁽¹⁾ (ت 566هـ/1170م)⁽²⁾.

ويمكن أن ندرج ضمن هذا المسلك الحِدْثاني من صوفية العصر، ابن بَرَّجَان (ت 536هـ/1141م)⁽³⁾، بالنظر إلى ما نهجه في تفسيره من استقراء "آيات عجائب، وكوائن من الغُيوب"⁽⁴⁾، إلا أنه - وعلى غرار سابقه - كان يميل إلى الإغماض في التعبير، فلا يقف على مراده "إلا من فهم كلامه، وألِف إشارته وإلهامه"⁽⁵⁾.

وجريا على مُهِيمِ الموحدين في توظيف الحِدْثان السياسي، نسج مناؤتهم والثوار على دولتهم، نظير ما نُسب إلى الجِزيري⁽⁶⁾، وأبي قصبة الجُزوَّلي⁽⁷⁾، وابن أبي الطواجين الكُتَّامي⁽¹⁾،

(1) هو أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي العُثماني نسبا، الأندلسي الغرناطي موطننا، التَّطْواني هجرة وقرارا. كان من أهل العلم والصلاح، سخِّر ماله وجاهه في رفد الفقراء، والمرضى، والأيتام، والأرامل، وعابري السبيل. خصَّه الرَّهُونِي بترجمة مستفيضة في *عُمدة الرَاوِينَ* في تاريخ تطاوين، تحقيق: جعفر ابن الحاج السلمي، تطوان: منشورات جمعية تطاوين أسمير، 1998-2015، 39/4، 57.

(2) مؤلف مجهول: *مختصر ثُرَّةُ الْأَفْكَارِ وَحُلْلَةُ الْأَبْرَارِ* في مناقب سيدي عبد القادر وشيخه الفخار، تحقيق: جعفر ابن الحاج السلمي، تطوان: منشورات جمعية تطاوين أسمير، 1996، ص 50.

(3) هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمن الإشبيلي، أصله من بلاد إفريقية. كان من أهل المعرفة بالقراءات والتفسير والحديث، متحققا باللغة وعلم الكلام والتصوف، مشاركا في علم الحساب والهندسة. ترجم له ابن الأبار في *الحكمة*، 151/3-152 (رقم 2303); وابن الزبير في *صلة الصلة*، 34/4-32 (رقم 43).

(4) الذهبي: *المُسْتَمِعُ* من كتاب *الحكمة*، تحقيق: بشار عواد معروف، ط 1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008، ص 276. ومن ذلك ما أُستدل به من تفسيره لقوله تعالى: «الَّمَّا غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَذْقَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلْبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بِضَعِ سَيِّئَاتٍ» [الروم: 1-3]. على فتح بيت المقدس في تاريخ معلوم. يراجع ابن بَرَّجَان: تنبيه الأفهام إلى تدبُّر الكتاب الحكيم وتعريف الآيات والنِّبَا العظيم، تحقيق: محمد العدولني الإدريسي، ط 1، الدار البيضاء: دار الشفافة، 2011، 1/394-396؛ وأبو حيَّان: *البحر المحيط*، 7/158؛ وابن خلكان: *وفيات الأعيان*، 230/4؛ وابن الزبير: *صلة الصلة*، 4/254.

(5) الذهبي: *المُسْتَمِعُ*، ص 276.

(6) نجمت حركة الجِزيري سنة 586هـ/1190م، وجرت ملاحقتها ما بين مدائن المغرب والأندلس. أورد بعض خبره ابن عذاري في *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 207-209؛ والمقربي في *فتح الطيب*، 4/65-66.

(7) أعلن الجُزوَّلي ثورته بسوس سنة 597هـ/1200م، وتطلَّب الأمر جهوداً كبيرة قبل القضاء عليه. يراجع خبره في المعجب لعبد الواحد المراكشي، ص 261-262؛ والبيان المغرب (ق. الموحدين) لابن عذاري، ص 348.

من تولّع بالسحر، وتعاطٍ للشعودة، وإتيان بالخوارق، حتى لقد راج في أوساط العوام ما أوتيه أو لهم من قدرة فائقة على التجلٍ والتسلل في هيئة الحيوانات⁽²⁾.

إننا نؤكّد -في غير قليل من الاطمئنان- أن الموحدين إذ لم يجدوا غضاضة في الاتكاء إلى أدب المحدثان في التأسيس لمشروعتهم، فإنما يكونون بذلك قد أبانوا عن حدق سياسي، ووعي ماكر، أخذ في الخسبان ما وَقَرَ في الخيال الجمعي، من شدة افتتان، وسرعة انقياد للخطاب الديني، الذي يغرس من معين الشفافة الغيبية، بصرف النظر عمّا إذا كان ذلك عن قناعة يصدر عنها أصحابها، أم مجرّد توظيف لعواطف إيمانية جبليّة، واستغلال لسذاجة طباع بشرية.

* * *

لقد عمل الموحدون -دون هواة- في سبيل إرساء مشروعية دولتهم الوليدة، على أنفاس مشروعية دولة المرابطين الوئيدة. فما كان عائد نيلهم من ديانة لِمُتُونَة، وقد حملوه في نزاهتها وجدراتها بالحكم والسلطان؟ وما جدوى ما أعلنوه من سياسات، ورفعوه من شعارات، في كسب معركة المشروعية لصالح دولتهم، التي عمرت ما يربو عن القرن من الزمان؟

فيما يرى أحد الباحثين "أن سرعة وتيرة سقوط الدولة المرابطية، يعود في جزء منه، ليس فقط إلى ظهور أسباب الخلل بالدولة، ولكن -خاصة- إلى قوة الدعاية الموحدية، وفعالية الحملة التشهيرية التي أسس لها الم Heidi بن تومرت"⁽³⁾، فإن غيره، وإن كان لا يستهين بالنتائج التي حققتها الدعاية الموحدية، إلا أنه يذكر بالمقاومة الصلبة، التي اصطدم بها المشروع

(1) استهل ابن أبي الطواجين مغامرته المناوئة للموحدين، دون اصطدام فعلٍ بهم، سنة 622هـ/1225م، في المنطقة الجبلية الواقعة إلى الشمال من قصر كنامة. يراجع ابن خلدون: العبر، 6/262-263.

(2) ابن سعيد في المغرب، 1/324.

(3) مصطفى نشاط: جوانب من تاريخ المشروبات المُسْكَرَة بالمغرب الوسيط، ص 71.

الموحدي من قبل العلماء⁽¹⁾، تلك المقاومة التي ثبت لها -في دراسة سابقة⁽²⁾- أنها كانت من القوّة والعنفوان، بحيث أضحت تهمة "الخارجية" التي كيّلت للموحدين، أكثر حضوراً، وأشد وقعاً، من تهمة "التجسيم" التي رُمي بها المرابطون.

وقد كان من تبعات الخطاب الديني المضاد للموحدين، أنْ عانوا الأمرين في فرض سلطانهم على بلاد المغرب والأندلس، ثم ما كادت قبضتهم تترافق بعد هزيمة العِقاب⁽³⁾، حتى انفرط عَقْدُ الْبَلَادِ، وقلب لهم الناس ظهر المِجَنِّ، وانحازوا إلى التائرين عليهم، ناقضين بيعتهم لهم⁽⁴⁾.

إنه ليس يسعنا فهم رَدَّة الفعل الشديدة ضد الموحدين، وقد آذنت أيامهم بالأَفْوَلِ، مقارنة بما أبدته قطاعات واسعة من الرعية، من تمسّك بالولاء للمرابطين حين قيام الموحدين عليهم⁽⁵⁾، إلا باستحضار صورة "الراديكالية" الموحدية، التي قامت على مبدأ تكفير المخالف، فكان كل "من شَكَّ في هذا الأمر العزيز، قد شَكَّ في وحدانية المُجَلِّلِ،... ورَدَّ ما نطق به الوحي، وكَذَّبَ ما جاءت به الرسُل".⁽⁶⁾.

(1) دومينيك ايرفوا: "علماء الأندلس"، ترجمة: مصطفى الرقي؛ ضمن كتاب: *الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس*، لمجموعة باحثين، تحرير: سلمى الحضراء الجيوسي، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، 1204/2.

(2) لخضر بولطيف: *فقهاء المالكية*، ص101-103، 129-133، 143-144.

(3) العِقاب أو كما تُعرف في التواريχ النصرانية بـ Navas de Tolosa (عِقاب تولوسا = هضاب تولوسا)، اسم للموقعة التي جرت شمالي أَبَدَةَ بالأَندلس، سنة 609هـ/1212م، ولحقت فيها هزيمة فادحة بجيشه الموحدين. تفاصيل الموقعة في ضوء مختلف الروايات، مع خرائط ورسوم تخطيطية لها، تراجع لدى محمد عبد الله عنان: *عصر المرابطين والمُوحدين*، 282/2-326.

(4) الذهي: *سير أعلام النبلاء*، 20/23-21.

(5) لخضر بولطيف: "دور الفقهاء في تأمين الغطاء السياسي للسلطة المرابطية في مواجهة خصومها"؛ ضمن كتابه: *الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي بين التنظير والممارسة*، ط3، المسيلة، الجزائر: منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018، ص37-61.

(6) رسائل موحدية (بروفنسال)، ص146؛ ورسائل موحدية (عزاوي)، ص337.

وهي الخلفيّة التي صدر عنها الموحدون، في الفتك النزيّع بِأَلْفِ مؤلّفة من خصومهم ومخالفتهم، في مذايحة جماعيّة⁽¹⁾، دوى صداها في أرجاء العالم الإسلامي⁽²⁾، ولم يستنكف علماء الغرب الإسلامي من نعتها بـ"شريعة القتل المخترعة"⁽³⁾، بل ووضّمها بـ"الإرهاـب"⁽⁴⁾ باسم السياسة. ولا غرو أنّ كان مما عُزى إلى ابن تومرت - وكان مثار جدل بين فقهاء العهد الحفصي - قوله "بجواز إفساد الثلث في إصلاح الشّترين"⁽⁵⁾.

إن الموحدين، وإن توسلوا بخطاب ديني رام إدانة سلفهم المرابطين، وإضفاء المشروعية على دولتهم القائمة، إلا أنهم في واقع الأمر، وهو ما لا ينبغي أن ينبع عنّا، قد انحازوا إلى تبني سياسة "العنف الشوري"، في حسم كثير من الخلافات الناشبة، والصراعات المديدة، سواء نجم ذلك داخل الدائرة الموحدية الحاكمة أو خارجها.

ربما بدا اختيارنا لقضية "المشروعية"، من بين قضايا سياسية أخرى ممكنة؛ كالعدل، والحرية، والتعدديّة، خياراً ميرراً، لاختبار مدى أثر الخطاب الديني في حقل السياسة والتّدبير، على ضوء ما تأثّرنا به من إعمال مكثّف للمرجعية الدينية؛ نصوصاً وفهوماً، في دحض نظام سياسي قائم، أو الترويج لنظام سياسي بديل. فهل سيتأثّرنا أن نعيّن في سياق آخر، وعلى مستوى معاير من بنية المجتمع التحتية، نروم من خلاله مقاربة أثر الخطاب الديني في حقل الاقتصاد والمعاش، ما يتّهيّأ لنا معه استجمام شتات صورة جدل الدين والمجتمع والدولة في العصر الوسيط؟

(1) أشهرها مقتلنا: "التمييز" (519هـ/1125م)، و"الاعتراف" (544هـ/1149م). يراجع عندهما البينق: **أخبار المهدى بن تومرت**، ص 58، 101-105؛ وابن القطان: **نظم الجمان**، ص 146-148.

(2) ابن الأثير: **الكامل**، 11/292؛ وابن القلّاني: **تاريخ دمشق**، تحقيق: سهيل زكار، ط 1، دمشق: دار حسان، 1983، ص 457؛ والعmad الأصفهاني (؟): **البستان الجامع لجميع تواریخ أهل الرّمان**، تحقيق: محمد علي الطعاني، إربد، الأردن: مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الدمام، السعودية: مكتبة المتنبي، 2003، ص 362.

(3) الشاطبي: **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط 1، الخبر، السعودية: دار ابن عفان، 1992، 583/2.

(4) المصدر السابق، 583/2.

(5) الشّماع: **مطالع التّمام ونصائح الأنّام ومناجاة الخواص والّعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنایات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام**، تحقيق: عبد الخالق أحمدون، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003، ص 125-129، 241، 242، 243.

الفصل الثالث:

أثر الخطاب الديني في البنية التحتية

لمجتمع الغرب الإسلامي

(الاقتصاد والمعاش)

- تأثير نظري.. الدين والاقتصاد

أولاً - مالية الدولة بين ضوابط الشرع وإكراهات الواقع

1- موارد بيت المال

2- مصارف بيت المال

ثانياً - معايش الرعية بين ضوابط الشرع وحظوظ النفس

1- الكسب والاحتراف

2- المال والتعديات

3- السوق والغشوش

- تأثير نظري.. الدين والاقتصاد:

لقد عُيِّنَ الزمن على عهد كان يُنظر فيه إلى الربط بين الدين والاقتصاد كنوع من التعلق بالطوبى، التي لا مكان لها خارج أدبيات مدينة الفيلسوف الفاضلة. بيد أن البحث -قبلئذ- في التاريخ الاقتصادي نفسه، لم ينفك عن كثير من التحديات والإشكالات.

إن من بين العبارات التي كادت من كثرة التوارد على تداولها، في مطالع الأبحاث، خلال العقود الأخيرة، أن تصير من "الكليشيهات" المستهلكة، هي أن البحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي يأتي بديلاً عن التاريخ السياسي والعسكري، وكأنما هذا الأخير قد أُستنزف عن آخره، إلى الحد الذي لم يعد فيه موطئ قدم لمستزید. ولا يخفى أن هذا التوجّه الذي بدا كإحدى موضات البحث العلمي الأكثر رواجاً، كان مرتهناً من حيث يدرى أو لا يدرى أصحابه، لحمى المادية التاريخية مُخرج المدرسة الماركسية⁽¹⁾، أو لتأثير موجة التاريخ الجديد المعدود من فتوح مدرسة الحوليات الفرنسية.

أما التساؤلات الأكثر وجاهة فيما يتصل بالتاريخ الاقتصادي، فلم تُطرح على صعيد الأبحاث سوى منذ عهد قريب؛ من قبيل فيما إذا كان ما بوشر -بهذا الصدد- هو "تاريخ

(1) أنجي أحد الباحثين باللائمة على من سبقه إلى تناول موضوع "الملكيات الزراعية في الغرب الإسلامي"، وقد خص بالذكر عدداً منهم، من تخرجو بالأستاذ محمود إسماعيل، بالنظر لاشتراكهم في الصدور عن الرؤية المادية أو المنهج المادي، مرافعاً لرؤيته البديلة، التي تنسجم -بحسبه- مع تاريخ مجتمع يدين بالإسلام فكراً وثقافة وسياسة وديناً وعقيدة ونظاماً، في خلط غير خاف بين موضوع البحث، وقناعات الباحث، ومصادرة على خصائص المنهج البديل. يراجع يحيى أبو المعاطي محمد عباسي: "الملكيات الزراعية وأثارها في المغرب والأندلس (238-852هـ/1095م)", رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2000، ص: أ - ب. فيما بدت باحثة ثانية أدعى إلى الموضوعية، لما قررت في مقدمة بحثها، أنها لا تعد الاقتصاد المحرك الوحيد لتاريخ الغرب الإسلامي، ولكنه أحد العوامل الفاعلة فيه. يراجع هناء محمد عبد الحميد الفقي: "تاريخ الصناعة في المغرب والأندلس خلال عصرى المرابطين والموحدين (448-1056هـ/1269-668م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، 2013، ص: ب.

اقتصادي" أم "تاريخ أنشطة اقتصادية"⁽¹⁾، وعن المفارقة القائمة بين مسمى "التاريخ الاقتصادي" و"الاقتصاد التاريخي"، في علاقتهما الضبابية المضطربة⁽²⁾.

وما من ريب، أن من بين تلك الانشغالات التي ألت بظلالها على مقاربات الباحثين للتاريخ الاقتصادي، هو تلك العلاقة الملتبسة بين الدين والاقتصاد، وهو ما يعكسه تنامي اهتمام مراكز الأبحاث والعلوم الاقتصادية بهذا الجانب منذ سبعينيات القرن المنصرم⁽³⁾، مع تسجيل تجاذب بين موقفين؛ موقف يرى أن أيّما فكر اقتصادي لا يمكن أن يكون خالياً من لمسات عقدية، واعتبارات قيمية، وأن ذلك ليس عيباً قدحاً فيه⁽⁴⁾، وموقف يُعد ذلك من مخلفات ماضٍ بائد، كانت فيه البشرية ترزح تحت هيمنة الفكر الديني، ولم ينفع لنا فكراً اقتصادياً على الحقيقة⁽⁵⁾.

أما من خارجدائرة الإسلامية، فمن الطريف أن علماء اجتماع غربيين من أولوا عناية خاصة بالعلاقة الممكنة بين الدين والاقتصاد، على غرار ماكس فيبر (1864-1920م) في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"⁽⁶⁾، ومكسيم رودنсон (1915-2004م) في كتابه "الإسلام والرأسمالية"⁽⁷⁾، قد تقرر لديهم أنه يعسر الفصل بين المكوّنين -الديني والاقتصادي- دون توقع الإخلال بهم أحدهما.

(1) الطيب بياض: "كتابة التاريخ الاقتصادي في المغرب -مسار الإنتاج وسؤال المنهج-", مجلة أسطور (الدوحة)، ع 18/فيفري 2023، ص 251.

(2) نور الدين العوفي: "ملاحظات تمهيدية -تأملات في البحث في التاريخ الاقتصادي-", مجلة أسطور (الدوحة)، ع 18/فيفري 2023، ص 216، 217.

(3) حسين نمازي ودادجر: "الدين والاقتصاد -قراءة في مجالات العلاقة-", مجلة الحياة الطيبة (بيروت)، ع 30/شتاء وربيع 2015، ص 17.

(4) محمد أحمد صقر: "الاقتصاد الإسلامي -مفاهيم ومرتكزات-", ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول لل الاقتصاد الإسلامي، المنعقد بمكة المكرمة، بتاريخ: 21-26 فيفري 1976، تنسيق: محمد أحمد صقر وأخرون، ط 1، جدة: منشورات المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، 1980، ص 39، 40.

(5) حازم البلاوي: دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، ط 1، القاهرة، بيروت: دار الشروق، 1995، ص 17.

(6) ترجمة: محمد علي مقلد، ط 1، بيروت: منشورات مركز الإنماء القومي، 1990.

(7) ترجمة: نزيه الحكيم، ط 4، بيروت: دار الطليعة، 1982.

ولعل من اللافت ما تقرر لدى ثانيهما -بوجه خاص- من أن دين الإسلام، وخلافاً لغيره من الأديان التي تنزع بمعتنقيها نزعة زهدية، قد تبلغ حد استقباح التعرض للكسب، فإن الموقف المعلن في مصدره التشريعي الأول من النشاط التجاري على سبيل المثال، ليُنْمِّ عن مدى الانفتاح الذي يُبَدِّيه هذا الدين حيال الانخراط في الفعاليات الاقتصادية⁽¹⁾.

يفضي ذلك بنا وشيكة إلى الفحص عن مسألتين على صلة ماسة بأثر الخطاب الديني في الاقتصاد والمعاش. تتعلق أولاهما بالجانب الاصطلاحي، أما ثانيهما فمردها إلى رصيد الخطاب الديني من نصوص وفهم، يجري استمدادها في تأطير الشأن الاقتصادي.

يساعد ضبط الاصطلاحات والمفاهيم على رفع الإيهام والالتباس، ولقد سبق باحثون إلى التنويه بمسيس "الحاجة إلى معجم لصطلاحات التاريخ الاقتصادي للغرب الإسلامي"⁽²⁾ وهو ما جسّدته بعض الأعمال المنجزة⁽³⁾. على أن الأكثر إلحاحاً لدينا -في هذا السياق- هو أيهما الأوفق لروح العصر موضوع الدراسة، والأبلغ في الدلالة عن أدبياته، استخدام مصطلح "الاقتصاد" أم "المعاش"؟

أما لفظ "الاقتصاد"، إذا ما استثنينا مقتضى الكتابة بلغة عصرنا، فإن استخدامه في عنوان الفصل لا يعدو الدلالة اللغوية، التي مدارها على القصد والتتوسيط والاعتدا

(4)، أما الدلالة الاصطلاحية له، فهي مما طرأ في الأزمنة الأخيرة، ولا تنتمي -بال التالي- إلى زمن

(1) مكسيم رودنسون: *الإسلام والرأسمالية*، ص 31.

(2) إبراهيم القادري بوتشيش: *إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي*، ط 1، بيروت: دار الطليعة، 2002، ص 60.

(3) من بين أجود تلك الأعمال، نذكر نور الدين أميحيط: "المصطلح الاقتصادي في مصادر تاريخ المغرب والأندلس -نماذج وقضايا من القرنين 5 و6هـ/11 و12م-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 2010؛ وسهام دحماني: "المصطلحات الاقتصادية في كتب النوازل -نوازل المازوني أنموذجاً"; ضمن كتاب: *المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل*، لمجموعة باحثين، تنسيق: بوبة مجاني، ط 1، قسنطينة: منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، 2011، ص 115-142.

(4) يراجع ابن منظور: *لسان العرب*، 11/179-182.

الدراسة⁽¹⁾، ولذلك أردفناه بلفظ "المعاش"، في دلالته على المعنى المراد لنا، من الإقبال على الكسب والاحتراف، والسعى في ابتغاء الرزق وتحصيله⁽²⁾.

على أن هذا المخرج الإجرائي، في التعاطي مع لفظ "الاقتصاد"، بما يفيده لفظ "المعاش"، لن يجعل المشكلة الاصطلاحية برمتها، ذلك أن لل الاقتصاد تجلّيات متعددة بينها عموم وخصوص، قد يجرّ علينا استخدامها مجتمعة أو الاقتصار على بعضها دون بعضها الآخر، ما يزيد الصورة إرباكاً وتشوشاً. فإن من تجلّيات الاقتصاد⁽³⁾ أن يكون مذهباً، أو علماء، أو نظاماً، أو فكراً، أو نظرية، ...

ومع أنه لا يوجد ثمة أي داع سياقي أو منهجي لنجرف إلى مناقشة فحوى المركب المزجي "الاقتصاد الإسلامي"⁽⁴⁾، ذلك أن غاية الدراسة لا تطمح لأبعد من مقاربة الشأن الاقتصادي ضمن حيز جغرافي وزمني محدودين، في ظل حقبة سياسية لدولة إسلامية معينة،

(1) لم ينبع مصطلح "الاقتصاد" من رحم المنظومة الحضارية العربية الإسلامية، إنما تسرّب إليها جراء تعريب المصطلح الفرنسي (الاقتصاد السياسي = économie politique)، مما نجم عنه قطبيّة معرفية، تجلّت -على نحو خاص- في الإعراض عن مصطلح "المعاش"، الذي كان متداولاً في الأدبيات التراثية العربية الإسلامية. عبد الرزاق بلعباس: "الاقتصاد الإسلامي - حفرية مصطلح-", مجلة إسلامية المعرفة (الأردن)، ع 78 / خريف 2014، ص 105، 127.

(2) نقف على هذه المعاني في محمد بن الحسن الشيباني: كتاب الكسب، تحقيق: تيسير عبد الله الناعس، مجلة آفاق الثقافة والتراجم (دبي)، ع 109 / مارس 2020، ص 70؛ وابن خلدون: المقدمة، الباب الخامس: في المعاش ووجوهه...، ص 353 وما بعدها.

(3) محمد حمدي: الاقتصاد الإسلامي - مبادئ وأسس -، ط 2، الجزائر: منشورات Kitabook.net، 2016، ص 39، 41؛ محمد شوقي الفنجري: المذهب الاقتصادي في الإسلام، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010، ص 18-19، 20؛ وأحمد علي يوسف: "التعاليم الاقتصادية الإسلامية"، مجلة الحياة الطيبة (بيروت)، ع شتاء وربيع 2015، ص 42، 48، 53.

(4) ثمة بُون شاسع بين اعتقاد بعضهم بأن "الاقتصاد الإسلامي" مجرد واقع نظري إنشائي، واعتقاد البعض الآخر أنه منجز واقعي مكتمل الأركان، وليس يتعمّن على الباحثين سوى اكتشاف الأفكار والأنظار التي تأسّس عليها، وهو ما فتئ يثير الكثير من الجدال والنقاش. يراجع محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ط 20، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1987، ص 367-371؛ وشويق أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي -أصول ومبادئ-، ط 1، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2013، ص 28-43؛ وغسان محمود إبراهيم: "الاقتصاد الإسلامي بين الشك واليقين؟؛ ضمن كتاب: الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم؟، ط 1، دمشق: دار الفكر، 2000، ص 197.

فإنه لا ضير من التأكيد على أن استخدمنا للفظ "الاقتصاد" ردifa للفظ "المعاش"، سيلحظ في الآن نفسه المبادئ المستمدة من النصوص التأسيسية، فضلاً عن أنظار الفقهاء والمرشّعين، دونما إغفال للخبرات والممارسات المراكمه عبر التاريخ.

ومن هنا سنعرج على ثانى المسألتين اللتين ألمحنا إليهما أعلاه، ونعني بذلك الرصيد الذي يستمد منه الخطاب الديني في الغرب الإسلامي في توجيهه للشأن الاقتصادي. وهو ما يجعلنا بإزاء دعويين؛ مدار أولاهما على استبعاد السبق الإسلامي في مجال الفكر الاقتصادي، منكرة ظهور فكر اقتصادي قبل منتصف القرن 07هـ/1307م⁽¹⁾. بينما مدار ثانيهما على الرعم بأن دين الإسلام في بعده الاقتصادي، كان تركيزه منحصراً في القطاع المالي، وهو -مع ذلك- لم ينجح في تطويره أو الارتقاء به، ليكون في مصاف فكر اقتصادي مستقل، أو نظام اقتصادي متكمال⁽²⁾.

أما الدعوى الأولى، فهي بيّنة التهافت، نظراً لما يمكن الاستظهار به، والإحالة عليه، سواء من نصوص ذات طابع اقتصادي في القرآن والسنة⁽³⁾، أو ما تزخر به المدونة الفقهية في أبواب المعاملات المالية⁽⁴⁾، ناهيك عن المصنفات المُفردة التي تعاطت مع الشأن الاقتصادي

(1) يبدو أن أقدم من تبني القول بذلك، هو عالم الاقتصاد الأمريكي جوزيف شومبيتر (1883-1950م)، وتابعه فيه كثيرون على غرار: رتشارد تاوني (1880-1962م)، وهنري شبيجل (1911-1975م)، وأريك رول (1907-2005م)، وغيرهم. ياسر الحوراني: *مصادر التراث الاقتصادي الإسلامي*: ضمن *موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية*، لمجموعة باحثين، تحرير: رفعت السيد العوضي، ط1، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009، مج1: *مداخل أساسية في الاقتصاد الإسلامي*، ص14.

(2) من ذهب إلى تبنيه الباحث المغربي محمد شيكر في "الاقتصاد الإسلامي أم الإسلام الاقتصادي أو الاقتصاد بين الدين والتدين"؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية السابعة عشرة للجمعية المغربية للبحث التاريخي: الدين والدولة والمجتمع، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 29-31 أكتوبر 2009، تنسيق: مارية دادي، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، [2015]، ص193.

(3) يراجع منذر قحف: *النصوص الاقتصادية من القرآن والسنة*، ط1، جدة، السعودية: منشورات مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز، 1995.

(4) محمد المبارك: *نظام الإسلام - الاقتصاد: مبادئ وقواعد عامة-*، طهران: منشورات معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، 1985، ص19.

في الإسلام، تحت شارات متنوعة؛ كالكسب⁽¹⁾، والخراج⁽²⁾، والأموال⁽³⁾. وهو ما تصدت له دراسات متخصصة أبانت عن سبق وفراذه الفكر الاقتصادي في الإسلام، من خلال منجز أعلامه عبر القرون⁽⁴⁾، وكان أحظاها بالدراسة منجز ابن خلدون⁽⁵⁾ بلا منازع.

وأما الدعوى الثانية، فيكفي في دحضها استعراض الموضوعات الاقتصادية التي تناولتها المدونة التراثية⁽¹⁾، والتي تستغرق مختلف جوانب النشاط الاقتصادي؛ سواء ما تعلق منها

(1) وضع كثير من الكتب بهذا العنوان أو قريبا منه، وما وصلنا منها: كتاب الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني (ت 189هـ/805م)؛ وشرحه للسرّخي (ت 490هـ/1097م)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط 1، حلب: منشورات مكتب المطبوعات الإسلامية، 1997؛ والمكاسب والورع والشبهة وبيان مباحثها ومظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه للمحاسبي (ت 243هـ/857م)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط 1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1987؛ وبيان الكسب للحكيم الترمذى (ت 320هـ/932م)، تحقيق: تيسير عبد الله الناعس، مجلة آفاق الثقافة والتراجم (دبي)، ع 107/سبتمبر 2019، ص 155-199؛ وفضل الاكتساب وأحكام الكسب وأداب المعيشة لابن القيوبي (ق 09هـ/15هـ/15هـ)، تحقيق: سهيل زكار، ط 1، بيروت: دار الفكر، 1997.

(2) اشتهر منها أربعة على الأقل، وهي: كتاب الخراج لأبي يوسف (ت 182هـ/797م)، تحقيق: محمود الباقي، ط 1، تونس: دار بوسالم، [1984]؛ وكتاب الخراج لحيي بن آدم (ت 203هـ/818م)، تحقيق: حسين مؤنس، ط 1، القاهرة، بيروت: دار الشروق، 1987؛ والخرج وصناعة الكتابة لقدامة بن جعفر (ت 328هـ/940م)، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، بغداد: دار الرشيد للنشر، 1981؛ والاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب (ت 795هـ/1393م)، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.

(3) بين أيدينا ثلاثة منها، وهي: كتاب الأموال لأبي عبيد (ت 224هـ/838م)، تحقيق: محمد عمار، ط 1، بيروت، القاهرة: دار الشروق، 1989؛ وكتاب الأموال لابن زنجويه (ت 251هـ/865م)، تحقيق: شاكر ذيب فياض الخوالة، ط 1، الرياض: منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986؛ وكتاب الأموال للداودي (ت 402هـ/1011م)، تحقيق: رضا محمد سالم شحادة، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008.

(4) يراجع نماذج مختارة منها في الملحق رقم .03.

(5) منذ أن جرى التعاطي مع المنجز الخلدوني في بعده الاقتصادي، بحسبه "أفكارا اقتصادية"، إلى مقارنته كـ"نظريات اقتصادية"، أُنجزت مئات الدراسات، ولا تزال، مما لا يقع تحت الحصر. يراجع:

- Sobhi Mahmassani: "Les idées économiques d'Ibn Khaldoun: essai historique, analytique et critique", thèse en droit, Université de Lyon, France, 1932.

- عبد المجيد مزيان: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي - دراسة فلسفية واجتماعية-. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

بالأرض والخرج والإقطاع، أو السوق والحرف والصناع، أو التجارة والبضائع ووسائل النقل، وما يتصل بذلك من رسوم ومكبس وقبالات، ونقود ومكاييل وموازين، ...

هذا الثراء والتنوع اللذان يطبعان المدونة التراثية الاقتصادية في تاريخ الإسلام، لم يقابلها -مع الأسف- ما يتناسب مع سبق عطائهما، وسعة مضامينها، من دراسات رصينة مستنيرة، لدى الباحثين العرب المعاصرين، سوى في نطاقات محدودة⁽²⁾، لا تفي بالغرض، ولا تشفى الغليل، دون نكران أهمية بعضها، ما حمل البعض على الظن بالاستيحاش من المسألة الاقتصادية في الإسلام⁽³⁾.

وعوداً على بدء، فإن الرهان الأساس في هذا الفصل، سيكون على مدى استجابة الشأن الاقتصادي الموحد، إن على مستوى مالية الدولة أو معاش الرعية، لضوابط الشرع، وأخلاقياته المرعية، في مقابل إكراهات الواقع الضاغطة، وحظوظ النفس المتوبثة.

(1) تتبعها أحد الباحثين في دراسة استقصائية شملت 350 مصنفاً، لـ 282 مؤلف. يراجع ياسر عبد الكريم الحوراني: "في مصادر التراث الاقتصادي الإسلامي"، مجلة إسلامية المعرفة (الأردن)، ع 20/ربيع 2000، ص 171-199.

(2) الفضل شلق: "التاريخ الاقتصادي والفكر الاقتصادي"، مجلة الاجتهد (بيروت)، ع 34-35/1997، ص 6. ولاحظ باحث آخر أن الدراسات العربية المعاصرة التي أمكن رصدها إلى غاية سنة 2000م، لم تتعاط من بين المدونات التراثية في المجال الاقتصادي المتاحة (350 مدونة)، سوى مع 20 مدونة، أي بنسبة 5,7%. ياسر الحوراني: مصادر التراث الاقتصادي الإسلامي، ص 30.

(3) محمد الأزهر الغري: "البحث في التاريخ الاقتصادي العربي - مقاربة إستوغرافية لدراسة الإسلام الكلاسيكي-؛ ضمن أعمال المؤتمر السنوي الثالث للدراسات التاريخية: التاريخ العربي وتاريخ العرب -كيف كُتب، وكيف يُكتب؟ الإجابات الممكنة-، المنعقد بيروت، بتاريخ: 22-24 أفريل 2016، تنسيق: وجيه كوثرياني، ط 1، الدوحة، بيروت: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017، ص 292. وهو ملحوظ كان قد سجله من قبل المفكر الجزائري مالك بن نبي (1905-1973م) في كتابه: فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط 3، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 2001، ص 156.

أولاً - مالية الدولة بين ضوابط الشرع وإكراهات الواقع:

يقرّر ابن خلدون أن مبني الملك إنما ينهض على أساسين متلازمين؛ الأول: "الشّوّكة والعصبية"، والثاني: "المال والحبّابة"⁽¹⁾، ثم يخلص إلى أن الخلل "إذا طرق الدولة طرقوها في هذين الأساسين"⁽²⁾. وكان سبق، وأن نقل عن المسعودي، في موضع آخر، قوله حكايةً عن الموبذان⁽³⁾ ينصح أحد ملوك الفرس: "أيها الملك إن الملك لا يتم عزّه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته، والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عزّ للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل"⁽⁴⁾.

وابن خلدون ليس بـدعا فيمن قبله أو جاء بعده من منظري السياسة السلطانية، في التأكيد على أهمية "المال الحمّ"⁽⁵⁾ أو "المال المبذول"⁽⁶⁾، وكونه الركيزة الأساسية في قيام الدول، وتمكن سلطانها، واستقرار أحوالها⁽⁷⁾. وقد أضحت كاللازمة عبارة: "إن الدين بالملك، والملك بالجند، والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل في العباد"⁽¹⁾.

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 269.

(2) المصدر السابق، ص 269.

(3) وسمه ابن خلدون بصاحب الدين، وقال غيره: معناه القاضي أو المفتى بلغتهم. يراجع السهيلي: الروض الأنف والشرع الروى في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ط 1، دبي: منشورات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2021، 275/1.

(4) ابن خلدون: المقدمة، ص 262.

(5) ابن أبي الريبع: سلوك المالك في تدبير المالك، تحقيق: ناجي التكريتي، ط 3، بيروت: دار الأندلس، 1983، ص 177.

(6) العباسى: آثار الأول في ترتيب الدول، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط 1، بيروت: دار الجيل، 1989، ص 69.

(7) المُرادى: الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزیدي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003، ص 58؛ وابن الخطيب: رسالة في غرض السياسة، تحقيق: محمد البركة وسعيد بنحمادة، منشورة ضمن نصوص القسم الثاني من كتابهما: السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2013، ص 87؛ وأبو حمو الزياني: واسطة السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: محمود بوترعة، الجزائر: دار النعمان، دار الشيماء، 2012، 2012، ص 62، 79.

على أنها، وقبل الوقوف على موارد جبائية بيت المال الموحدى، ووجوه الإنفاق منه، تعترضنا عقبة مأتاها من توصيف بعض المؤرخين والمفكرين للنمط الاقتصادي السائد في الغرب الإسلامي، في الفترة محل الدراسة بالاقتصاد النهبي⁽²⁾، أو نمط الإنتاج الحربي⁽³⁾، أو نمط اقتصاد المغازي⁽⁴⁾. وهو الاقتصاد الذي يقوم على حيازة الثروات الجاهزة، واقتسامها بين المحاربين، بغرض استهلاكها لا استثمارها.

إن هذا النمط من اقتصاد الغنية، الذي يفتقر -بحسب هؤلاء- إلى سمات "النماء" والإنتاجية⁽⁵⁾، ورهانه الوحيد استدرار الخيرات "بالقوة والغلب"⁽⁶⁾، تحت غطاء ديني يُشرع لجهاد الكفار، ومصادرة المخالفين⁽⁷⁾، هو اقتصاد موسوم بالهشاشة، وعرضة للهزات والتقلبات، مما كان له أفعح العواقب على صيرورة الدول المتبنية له⁽⁸⁾.

(1) الطرطوشى: سراج الملوك، تحقيق: محمد فتحى أبو بكر، ط1، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994، 495/2؛ وابن رضوان: الشهُب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق: علي سامي النشار، ط1، القاهرة: دار السلام، 2007، ص335؛ وابن الأزرق: بدائع السّلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، ط1، القاهرة: دار السلام، 2008، 182/1.

(2) محمود إسماعيل: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي -طور الانهيار 1: الخلفية السوسيوتاريخية، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، القاهرة: سينا للنشر، 2000، ص166.

(3) الحسين بولقطيب: "أسلوب الإنتاج الحربي والتحول المعاك -حالة المغرب الوسيط-", مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية (الجديدة)، ع2/1995، ص73-91.

(4) إبراهيم القادري بوتشيش: "نمط اقتصاد المغازي -هل شكل أسلوباً للإنتاج في المغرب العصر الوسيط؟-", ضمن كتابه: حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2006، ص9-30.

(5) محمد عابد الجابري: العصبية والدولة -معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي-، ط6، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص263-273.

(6) عبد الإله بلقزيز: النبوة والسياسة، ط3، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2014، ص166.

(7) إبراهيم القادري بوتشيش: "نمط اقتصاد المغازي...", ص12، 28.

(8) إبراهيم القادري بوتشيش: "أثر الحروب في المجال الضرائي"، مجلة الاجتهد (بيروت)، ع34-35/1997، ص80.

وفيما لم يجد بعض الباحثين غضاضة في تبني هذا التخريج، والصدر عنده في أبحاثهم⁽¹⁾، إلا أن عدداً غير قليل من الباحثين لم يفتهن ملاحظة نقاط الضعف فيه، فانبروا لتسجيل تحفظاتهم، وسط انتقاداتهم؛ فليس من الإنفاق للمشهد الاقتصادي في الغرب الإسلامي اختزال موارده المالية في صناعة الغزو التي أتقنها البدو الرحل، ولا يمكن إغفال كون الإنتاج السائد آنذاك، يعتمد -أيضاً- على التجارة بعيدة المدى، وبالتالي "ما يصاحب ذلك من تداخل بين هذا المكون وباقى المكونات الاقتصادية للدولة"⁽²⁾.

وإذا كانت مقوله "اقتصاد الغنية" أو "اقتصاد الغزو"، تبدو نوعاً من سعي حيث باتجاه بناء "براديفم" للجواب النهائي، الذي يروم فرض نسق مغلق، وذلك برد مختلف الظواهر والقضايا إلى الارتهان بالمقوله، دون نقد أو تمحيص أو برهنة مقنعة⁽³⁾، فإنها تبدو -من ناحية أخرى- كاستحضار لفحوى مقوله "نمط الإنتاج الآسيوي"⁽⁴⁾، التي لطالما كانت حاضرة في أدبيات المدرسة الماركسية⁽⁵⁾.

(1) تطالعنا البوابة الوطنية للإشعار عن الأطروحات (PNST) بعنوانين -على الأقل-، هما: عبد الصمد حمزة: "اقتصاد المغازي عند مؤرخي الغرب الإسلامي خلال عصرى المرابطين والموحدين"، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر¹، نوقشت سنة 2011، وروبير سالمي: "اقتصاد المغازي في المغرب الأوسط -الظهور والتطور-", رسالة دكتوراه، جامعة قسنطينة²، مسجلة منذ سنة 2018.

(2) الحسن الغرايب: *مبنيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط*، ط 1، الرباط: مطبع الرباط نت، 2015، ص 182 (ح 01).

(3) رشيد اليمولي: "اقتصاد الغزو -قراءة في النمط-", مجلة ليكسوس (إلكترونية)، ع 16/2017، ص 24؛ و"مقولتنا اقتصاد المغازي ونمط الإنتاج الحربي"، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، على الرابط:

<https://www.mominoun.com/articles/%D9%85%D9%82%D9%88%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B2%D9%88-%D9%88%D9%86%D9%85%D8%B7-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%AA%D8%A7%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D8%A8%D9%8A-4988>

(4) يقترن نمط الإنتاج الآسيوي بفكرة ركود المجتمعات الآسيوية، ولربما يضاف إليها وسم الاستبداد الشرقي، والخصوصية الجغرافية. لمزيد تفصيل يراجع جان شينو وأخرون: *حول نمط الإنتاج الآسيوي*، ترجمة: جورج طرابيشي، ط 1، بيروت: دار الحقيقة، 1972.

(5) مصطفى نشاط: "كشكول من الجوانب الحضارية للغرب الإسلامي"، مجلة رباط الكتب (إلكترونية)، على الرابط: <https://ribatalkoutoub.com/?p=264>

وفي المحصلة، فإن تبني مقوله "اقتصاد المغازي"، وما يعنيه ذلك من حصر موارد الدولة الوسيطة بالغرب الإسلامي، في الموارد غير القابلة للاستثمار كالمصادرات وغنائم الحرب، يستدعي -بحسب باحث⁽¹⁾- التاريخ المالية الدولة ومواردها، وهو ما لعله لم ينجز على نحو دقيق وشامل لحد الآن، فضلاً عما قد تركه المقوله من انطباع من أن الدولة عاشت ظروف حرب متصلة، ولم تنعم بفترات سلم، تكون حافزاً على الإنتاج والعمaran. ناهيك على أن جعل المعطى الديني والجهادي كأحد مواصفات "اقتصاد المغازي"، يحجب حقيقة أن وظيفة jihad هي من صميم الوظائف الشرعية المنوطه بالدولة في الإسلام، ولا يفتأ يضعنا -وجهها- مع متلازمة: الدين، والملك، والجند، والمالي، والعمارة، والعدل.

1- موارد بيت المال:

تكتسي دراسة الجباية، وبخاصة في شقّ موارد بيت المال، أهمية قصوى، نظراً لما تُمد به الباحث من معطيات لا غنى له عنها، في محاولته التعرف على خبايا المشهد الاقتصادي، وتفاصيله التي يعزّل الظرف بها في مصادرنا التقليدية.

وعلى الرغم من أن التاريخ الاقتصادي الموحدi، يعد الأوفر حظاً، مقارنة بغيره، إذا أخذنا في الحسبان ما أنجز من دراسات تناولته في المجمل، أو اتجهت إلى بحث جانب من جوانبه⁽²⁾، عدا أن ذلك لم يعبد الطريق بعد، بحيث تصير مُشرعة سالكة دون مطبات وعقبات، تحدُّ من طموح الباحث فيما إذا كان يتطلع إلى سُرُّ أغوار البُنى الاقتصادية، وتتبع أثر الخطاب الديني في تلافيف البنية التحتية للمجتمع.

وفيمما اكتفى بعض الباحثين⁽³⁾، باستعراض موارد بيت المال الموحدi، مع محاولة حصرها في ضوء ما دلت عليه الإفادات الخبرية المتوفرة، فإن البعض الآخر قد نحا في تناولها

(1) المرجع السابق.

(2) يراجع مسرد بأبرزها في الملحق رقم 04.

(3) نور الدين بن بلقاسم: "المجتمع الأندلسي في العهدين المرابطي والموحدi من نهاية القرن 11/5 إلى بداية القرن 13/7"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2005، ص 301-306؛ وعياد المبروك عمار الرجبي: "الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأندلس خلال عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه،

منحي التصنيف والتوصيف⁽¹⁾؛ فكانت الموارد محل الاتفاق تُنعت بالأصلية أو الأساسية أو الدورية أو الشرعية، في مقابل تلك التي نعتت بالاستثنائية أو الإضافية أو الظرفية أو الوضعية أو الدنيوية أو المستحدثة أو العرفية، على أن ما درج عليه أكثر الباحثين⁽²⁾، هو نعت الصنف الثاني بغير الشرعية.

وحربي بنا التساؤل عن مستند الذين أسبغوا وصف الشرعية على موارد بعينها، ووصف غير الشرعية على موارد أخرى. ولئن ظل التوافق قائماً بين جل الباحثين على عَدَ الفيء⁽³⁾، وغنائم الحرب⁽⁴⁾، وخرج الأراضين⁽¹⁾، وجزية أهل الذمة⁽²⁾، وعائدات الزكاة⁽³⁾، وعشور

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2003، ص 285-287؛ ورضا رافع: "الاقتصاد في المغرب الأقصى في عهد الموحدين (524-1130هـ/1168-1269م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2006، ص 132-141.

(1) كمال السيد أبو مصطفى: تاريخ الأندرس الاقتصادي في عصر دولي المراطين والموحدين، الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب، 1996، ص 363-373؛ وعز الدين عمر أحمد موسى: الموحدون في الغرب الإسلامي -تنظيماتهم ونظمهم -، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991، ص 280-287؛ والحسين أسكان: الدولة والمجتمع في العصر الموحد (518-1125هـ/1270-1130م)، الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2010، ص 147-186.

(2) ج. ف. ب. هوبكنز: النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة: أمين توفيق الطيبى، ط 2، الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع "المدارس"، 1999، ص 49-70، 70-81؛ وأحمد مختار العبادي: "الحياة الاقتصادية في الدولة الإسلامية"؛ ضمن كتاب: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، لمجموعة باحثين، ط 2، الكويت: منشورات ذات السلسل، 1986، ص 311-313؛ وصابر عبد المنعم محمد علي البلتاجي: النظم والمعاملات المالية في المغرب عصر دولة الموحدين (524-1130هـ/1168-1269م)، ط 1، القاهرة: مكتبة الشقاقة الدينية، 2012، ص 147-148.

(3) يطلق الفيء -في الأصل- على ما حيز من أرض العدو عفوا دون قتال، لكن توسيع في إطلاقه ليشمل أيضاً ما غُلب عليه العدو، وصُولح عليه، فدخل -على ذلك- ضمنه الجزية والخراج. ودليل الفيء من القرآن، قول الله تعالى: «وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ حَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسْلِطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنِ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقَرْيَةِ فَلَهُ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنَى السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» [الحشر: 6-7]. يراجع أبو يوسف: الخراج، ص 26؛ ويحيى بن آدم: الخراج، ص 58، 60؛ وقدامة بن جعفر: الخراج، ص 204.

(4) الغنائم أو الأنفال هي كل مال -سوى الأرضين- -أخذ من العدو قهراً وغلبة، ففيه الخمس من خصمهم الله به، ويُوزع الباقى على المقاتلة بالسوية. ودليله من الكتاب، قوله تعالى: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَيْمَتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ حُمُسَرٌ

التجارة⁽⁴⁾، وأخmas المعادن⁽⁵⁾، وأموال الترکات التي لا وارث لها⁽⁶⁾، موارد شرعية، فإنهم أخرجوا ما سوى ذلك من الموارد، مع الاختلاف في الوصف الملائم لها، وقد شمل ذلك الگف والوظائف⁽⁷⁾، والمعونة والتّعْتِيب⁽¹⁾، والقبالات والمُكوس⁽²⁾، والمشاطرة والتغريم⁽³⁾.

وَلِلرَّسُولِ وَلِمَنِ اتَّبَعَهُ وَالْمَسَاكِينَ وَأَبْرَقَ الْسَّبِيلَ إِنْ كُنْتُمْ إِمَامَنِّي وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰكُمْ آيَةً يَوْمَ الْفُرْقَانِ
يَوْمَ الْتَّقَىٰ الْجَمِيعُنَّ وَاللَّهُ عَلَىٰكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [الأنفال: 41]. يراجع يحيى بن آدم: الخراج، ص 58، 59، 60؛
وابن المنافق: الإنجاد في أبواب الجهاد، تحقيق: قاسم عزيز الوزاني، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003،
الباب السابع: في الغنائم وأحكامها، ص 253-308.

(1) يضرب الخراج على أصول الأرضين التي فُتحت عنوة، واقتضت المصلحة أن تُ匪أ، وكذلك التي صولح عليها أهلها، وبذلك تتميز الأرض الخراجية عن العُشرية. ودليله من صنيعه ﷺ بأرض خير وما سواها. يراجع أبو عبيد: الأموال، ص 132، 146، 157، 168؛ والخزاعي: تحریج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، تحقيق: إحسان عباس، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985، ص 528-529.

(2) تطلق الجزية على ما يؤخذ من مال من أهل الذمة، من يعيشون في ظل دولة الإسلام، في مقابل ما يتھيأ لهم من أمن وخدمات. ودليلها من الكتاب: «فَلَمَّا أَتَاهُمُ الْحَرَاجَ لَمْ يَرْجِعُوهُ إِلَيْهِ وَلَا يَنْهَا مَنْ حَرَمَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدْعُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الظَّالِمِينَ أُتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يَعْلَمُوا الْجِزَةَ عَنْ يَوْمٍ وَهُمْ صَاغِرُوْنَ» [التوبه: 29]. يراجع: أبو عبيد: الأموال، ص 89-96، 99-131؛ وابن زنجويه: الأموال، 115/1-186.

(3) الزکاة ثالث أركان الإسلام، وتحبب في أصناف مما يملك الإنسان؛ من مال، وأنعام، وثمار، وزروع، ومعادن،... بشرط مخصوصة. أما دليلها فهي قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوةَكَ سَكِّنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» [التوبه: 103]. خصها الفقيه المالكي أبو بكر بن الجد الإشبيلي (ت 586هـ/1190م)، الذي عاش في كنف الموحدين، بكتابه: أحكام الزکاة، تحقيق: عبد المغيث الحيلاني، ط 1، الرباط: منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، 2010.

(4) تقتضي القاعدة في استيفاء عشرة التجارة أن يدفع المسلم ربع العشر، والذي نصف العشر، والحربي العشر كاملاً. يراجع أبو يوسف: الخراج، ص 135؛ ويحيى بن آدم: الخراج، ص 66.

(5) يرجع استغلال المعادن إلى نظر الدولة، فإن أقطعتم من ينوب عنها، تعين في حقه دفع الحمس لبيت المال. يراجع ابن الجد: أحكام الزکاة، ص 49-50.

(6) تؤول تركة الميت إلى بيت المال، في حال عدم عصائه قرابة وولاء. الخزاعي: تحریج الدلالات السمعية، ص 570.

(7) وهي اللوازم والمغارم التي تفترض على صنف مخصوص من الرعية أو قد تعم الجميع، بغرض رفد المجهود الحربي الذي تضطلع به الدولة، ولطالما كانت مثار امتعاض، بسبب عدم انضباطها للشرع. يراجع عياض وولده:

ونحن إذا ما فحصنا عن إدلةات مدونتنا المصدرية بهذا الشأن، وخاصة كتب الخارج والأموال، فإننا لا نجد في نصوصها أثراً لتقسيم الموارد إلى شرعية وغير شرعية، خلا إيرادها تباعاً، مشفوعةً بأدلةها، مفصلةً أحکامها، وأقصى ما هنالك هو ما نقف عليه في عدد من كتب السياسة والتدبير⁽⁴⁾، من التنويه إلى أن بعض تلك الموارد عائد إلى النص، وأن بعضها مستفاد من الاجتهاد.

ولعل أقدم تصريح قد يُستفاد منه أن موارد بيت المال هي على قسمين، هو لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م)، حيث يقسم جهات الدخل السلطاني إلى ما يؤخذ من الكفار؛ وهو الفيء، والغنية، والجزية، وما يؤخذ من المسلمين؛ وهي الصدقات، والمواريث، والأوقاف

مذاهب الحكم في نوازل الأحكام، تحقيق: محمد بنشريفة، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997، ص52.
.311

(1) وهي لا تبعد كثيراً عن التي قبلها، ولو أنها كانت أكثر ارتباطاً بترميم أسوار المدن، وتنمية دفاعاتها، في الظروف التي يشتغل فيها الخطر الخارجي. ابن عذاري: البيان المغرب (ق. المرابطين)، ص73؛ والمقرري: نفح الطيب، 386-387/3.

(2) الأصل في القبالة الضمان أو الالتزام بتحصيل خراج أرض ما بمقابل، لكن بالنظر لما شابها مع مرور الزمن من مفاسد وتجاوزات، فقد صارت كالمحظوظة على معايش الناس في أسواقهم، علمًا على الضرائب غير المشروعة. يراجع أبو يوسف: الخراج، ص109-110؛ وابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، الدوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1985، ص145، 150.

(3) لقد كانت محاسبة العمال، والحكم بمساطرة البعض ما راكموه من ثروات أثناء ولايتم -مع عدم اتهامهم بخيانة الأمانة- سنة متبعة، ومنهجاً معمولاً به، على سبيل التحوط لما يكون قد صار إليهم محابة بجهة الولاية، على أنه قد لا يخلو لدى بعض السلاطين من دواع انتقامية أو أغراض منفعية. يراجع الخزاعي: تخريج الدلالات السمعية، ص261-263؛ وابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمran، ط1، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 2008، ص64؛ والطرسوسي: تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق: رضوان السيد، بيروت: دار الطليعة، 1992، ص111.

(4) ابن حزم: شذرات من كتاب السياسة، منشور بذيل كتاب بدائع السلوك لابن الأزرق، 2/882-881؛ وابن رضوان: الشهب اللامعة، ص73؛ وابن سماك: رونق التحبير في حكم السياسة والتدبير، تحقيق: سليمان القرشي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004، ص26.

التي لا متولي لها، والأموال التي لم يتعين لها مالك. ثم أردف قائلاً: "وماعدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين، والمصادرات، وأنواع الرشوة، كلها حرام"⁽¹⁾.

وقريب من تصنيف الغزالى، ما ذهب إليه -من بعده- ابن تيمية (ت 728هـ/1328م) من أن الأموال السلطانية التي نصّ عليها الكتاب والسنة، ثلاثة أصناف: الفيء، والغنية، والصدقة⁽²⁾. وهذه الموارد على كونها مجمعاً عليها، مستخلصاً ومصرفاً، فإنها لا تخلي -بحسبه- من "مواضع متنازع فيها بين العلماء"⁽³⁾. في مقابل موارد ثابتة الحرمة، كالملوك، والوظائف السلطانية، وما يندرج تحت تعديات رجال الدولة على أموال الرعية، أو ما سيق إليهم -تلطفاً- تحت ستار الهدية⁽⁴⁾.

وابن تيمية -فيما يبدو- كان أسبق من ابن خلدون (ت 808هـ/1406م)، ومن هذا حذوه كابن الأزرق (ت 896هـ/1491م)، في وصف الموارد الثلاثة المشار إليها، بوصف "الشرعية"⁽⁵⁾، في حين سيؤثر -معاصر الأخير منها- المغيلي التلمساني (ت 909هـ/1503م) إعمال وصف المجابي للحلال نظير المجابي للحرام⁽⁶⁾، وهو ما نجد له كذلك صدى في عناوين بعض مؤلفات العصر⁽⁷⁾.

(1) الغزالى: إحياء علوم الدين، 2/135؛ وعنه الوليدى: الحلال والحرام، تحقيق: عبد الرحمن العمرانى الإدرسى، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1990، ص286-287.

(2) ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص45.

(3) ابن تيمية: قاعدة في الأموال السلطانية، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن الأمير، ط1، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 2002، ص21.

(4) ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص60، 62، 64، وقاعدة في الأموال السلطانية، ص37.

(5) ابن تيمية: قاعدة في الأموال السلطانية، ص20؛ وابن خلدون: المقدمة، ص255؛ وابن الأزرق: بدائع السلك، 189/1.

(6) المغيلي: تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلطانين، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1994، ص49، 52-50.

(7) يعكسه -على سبيل المثال- عنوان كتاب: تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال، لأبي بكر البلاطى، ت 936هـ/1530م، تحقيق: فتح الله محمد غازي الصباغ، ط1، المنصورة، مصر: دار الوفاء، 1989.

إنه لا يخامرنا أدنى شك، في أن هذا التوجّه التي آلت إليها الكتابة عن موارد بيت المال للدولة الإسلامية، وهو ما ينطبق على دولة الموحدين وغيرها، إنما مرده إلى ما أضحت متكرراً، ويُكاد يتَرَسَّخ من اختلالات في تسيير الشأن المالي، في ظل استطالة ذوي المُكْنَة والنفوذ على أرزاق الرعية وأموالها، ما حدا بالخطاب الفقهي إلى إشهار سلاح الخرمة ونفي الشرعية عن الموارد، التي لم يُلتزم في جبائها بالضوابط المقرّرة.

على أن ما استرعى انتباها -بهذا الصدد- هو ما مال إلى توسيعه بعض منظري السياسة السلطانية في الغرب الإسلامي⁽¹⁾، بشأن قسم من موارد بيت المال المحفوظ عليها، وهي الوظائف التي يفترضها صاحب الدولة في أموال رعاياه، بدعوى الضرورة الملحة إلى ذلك. وهي من بين القضايا التي احتمم النقاش حولها، فيما يتصل بمالية الموحدين، بالإضافة إلى قضية مسح أراضي الدولة، وفرض الخراج عليها، فضلاً عن قضايا أخرى جزئية، قد يحسن التعريف عليها، دفعاً لما يشوبها من التباس.

استفاد بيت مال دولة الموحدين من موارد وفيرة ومتعددة، كان في مقدمتها الغنائم التي حصدها الجيش بعد استيلائه على الترفة المرابطية في كل من المغرب والأندلس⁽²⁾، بل إن حدود الدولة سرعان ما انداحت لتصل إلى أقصاها إفريقياً، وهو ما وضع تحت تصرف الدولة مجابي خارجية واسعة، أوقفتنا مصادرنا على مقاديرها، في حديثها عما كان يصل إلى بيت المال من مختلف مقاطعات الدولة، من أحمال الأموال الموقورة، والأقواء المذخورة⁽³⁾.

(1) ابن الأزرق: *بدائع السلك*، 1/190.

(2) إن عبارات تحكي غنائم الموحدين، من قبيل: "ما يقصر على وصفه اللسان، ولا يأتي على شرحه البيان"، وما جلّ قدره، وعمّ كثره، وأما الجواهر والأموال فلا تختصّ، واستاقوا من الغنائم عدداً جمّاً، وسواءً كثيرةً، ملأوا الوادي، وكالجبلين من الحنطة والشعير، مع ما قد يشوبها من مبالغات محتملة، فإنها لتنم عن مقدار ضخامة ما كانت تحوزه الجيوش الموحدية عقب موقعها المظفرة. يراجع ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامية*، ص 278، 281؛ ومجهول: *الحلل الموسية*، ص 144؛ والمقربي: *فتح الطيب*، 1/443؛ والنويري: *نهاية الأرب*، 24/172.

(3) عبد الواحد المراكشي: *العجب*، ص 214؛ وابن خلكان: *وفيات الأعيان*، 7/135؛ والنويري: *نهاية الأرب*، 24/171، 180.

وإذا كان الغموض لا يزال يحيط باستخلاص مورد الجزية لبيت المال الموحدي، ليس بالضرورة لتضاؤل عدد من يشملهم عقد الذمة⁽¹⁾، ولكن لما اعترى موقف الموحدين حيال أهل الذمة من تردد في الاعتراف بهم أو التنكر لهم⁽²⁾، فإن سعيهم الدؤوب لتحصيل عوائد الزكاة، لا تشوبه شائبة، في تقديم الكفارة لجبايتها، مع الاستداد على المتقاусين في أدائها⁽³⁾، ويلحق بذلك استيفاء حق بيت المال في خمس المعادن، وتأمين اتصاله وذروره⁽⁴⁾.

أما ما قد لا يؤبه له، على مبلغ أهميته، كمورد قارٌ ومتناه لبيت المال الموحدي، فهو ما كان يتقاده من رسوم عن تجارات الوساطة والعبور الصحراوية منها والمرفثية. وسواء تعلق الأمر بالتجارة مع بلاد السودان⁽⁵⁾، التي كانت رافدا حيويا لحاجة الدولة إلى معدن الذهب، أو التجارة مع البلاد الأوربية عن طريق وكلائها من الجمهوريات الإيطالية، وبخاصة جنوة وبيزا، اللتين ارتبطتا بمعاهدات متتجدة مع الدولة الموحدية⁽⁶⁾، لضمان مصالح الطرفين، فإن

(1) هوبكнер: *النظم الإسلامية في المغرب*، ص54؛ وجورج مارسيه: *بلاد المغرب وعلاقتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى*، ترجمة: محمود عبد الصمد هيكل، الإسكندرية: منشأة المعارف، [1991]، ص308.

(2) اضطرب قول واحد المراكشي بين انتفاء عقد الذمة منذ قيام أمر الموحدين، وبين ما أمر به من عاصرهم من خلفائهم من تمييز اليهود بلباس يختصون به دون غيرهم. يراجع كتابه *المعجب*، ص251، 252.

(3) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامية*، ص204، 286؛ وابن هانئ: *بغية المستطرف*، ص515-516، ورسائل موحدية (بروفنسال)، ص21، 133.

(4) ابن عذاري في *بيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص147؛ وابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص212.

(5) الحسين بولقطيب: "العلاقات التجارية بين المغرب والسودان الغربي خلال العصر الوسيط"؛ ضمن كتابه: *حفيارات في تاريخ المغرب الوسيط*، ط1، الرباط: جذور للنشر، 2004، ص56.

(6) ماجدة كريمي: "ذهب السودان الغربي (ق 14-05/08هـ) - تاريخ استغلاله، كيفية الحصول عليه وأثاره على القطاع النقيدي بالمغرب وأوروبا الغربية-", *مجلة كلية الآداب* (وجدة)، ع5/1995، ص186-208.

(7) يراجع خبرها في رسائل موحدية (عزاوي)، أرقام: 32، 33، 35، 36، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 55، 56، 62، 112. كما احتفظت مجموعتا أماري (1806-1889م) وماس-لاتري (1815-1897م)، بنصوص عدد منها.

- Michele Amari: *I diplomi arabi del r. archivio fiorentino: testo originale con la traduzione letterale e illustrazioni*, Firenze: Ed. Felice le Monnier, 1863.

- Louis De Mas-Latrie: *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge*, Paris: Éd. H. Plon, 1866.

هذا المورد، بالنظر لحجم المبادرات التجارية، وما تفصح عنه الدفاتر والأزمّة⁽¹⁾، لا يمكن بحال الاستهانة بعوائده.

يطعن الكثيرون أو قد يكتفي بعضهم بالتعريض، على ما أقدم عليه الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي، بعقب غزوته الإفريقية الثانية، سنة 555هـ/1160م، من إصدار أوامر بمسح أراضي الدولة، وتقسيط الخراج عليها، بعد اطراح مقدار الثلث، مما يستعصي عن الفلاح والحرث، من جبال وقفار وسباخ ونحوها⁽²⁾.

وإذا كنا نجد مخرجاً لاتهام كتاب غربيين⁽³⁾ لسلك دولة الموحدين ممثلة في عاهلها، بغلبة النزعة البراغماتية، والاحتکام إلى منطق الغاية تبرر الوسيلة، ولو أدى ذلك إلى مصادمة أحكام الدين، والتفلت من ضوابط الشرع. سواء كان ذلك منهم جهلاً أو تجنياً، فهم معذورون، ولا يتوجّه عليهم فيه عتب، بقدر ما يتعين في حق باحثين عرب معاصرین⁽⁴⁾، يكتفون بالنقل عنهم، واستنساخ آرائهم.

(1) تحفظ الأرشيفات الإيطالية بكثير من العقود ذات الصلة. يراجع بشأن فحوى بعضها، لورا باليتو: "جنة وبلاد المغرب من 1222 إلى 1226"، ترجمة: مصطفى نشاط، مجلة أمل (الدار البيضاء)، ع 1994/5، ص 4-16؛ وجورج جيهال: "جنة وبلاد المغرب في العصر الوسيط"، ترجمة: محمد الشريف، مجلة كلية الآداب (تطوان)، ع 1997/8، ص 108-114.

(2) وعي الرواية التي ينفرد بها ابن أبي زرع في روض القرطاس، ص 198-199.

(3) هوبكنز: *النظم الإسلامية في المغرب*، ص 65؛ وشارل أنديري جولييان: *تاريخ إفريقيا الشمالية*، ترجمة: محمد مزالى والبشير بن سلامة، ط 2، تونس: الدار التونسية للنشر، 1983، 146/2؛ و

Henri Terrasse: *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français*, Casablanca: Éditions Atlantides، 1949، 1/311-312.

(4) صابر عبد المنعم البليتاجي: *النظم ومعاملات المالية في المغرب عصر دولة الموحدين*، ص 179، 186؛ وفوزية كرراز: "الموارد المالية بالدولة الموحدية بين ما هم مشروع وما هو مستحدث"، مجلة *عصور الجديدة* (وهان)، ع 16-17/شتاء-ربيع 2014-2015، ص 187، 189؛ عبد القادر طويلب: "الضرائب والمكوس ببلاد المغرب الإسلامي في عهد الموحدين والدویلات (ق 06-09هـ/15-16م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، 2021، ص 29.

عما أننا لا نعد من بين الباحثين المشهود لهم بالرصانة والتثبت⁽¹⁾، من لم يفتهن أن المشروع الموحد في إخضاع أراضي الدولة لضرية الخراج، لا يبعد عما استقر في الفقه الإسلامي بشأن أحكام الأراضين من صلحية وعنوية، وأنه رغم تمسك فقهاء المغرب عبر مختلف العهود، بكون أرض المغرب هي أرض أسلم عليها أهلها⁽²⁾ -وفي أرض الأندلس خلاف⁽³⁾-، للحيلولة دون معاملتها معاملة الأرض "الغنية"، إلا أن الموحدين، وكسابقيهم وتاليهم من هيمروا على المجال المغربي عنوة بحد السيف، سيجعلون من ذلك تكتيئاً "لتمرير حقوقهم العقارية"⁽⁴⁾، وكل ما هنالك أنهم سيميزون بين صنفين من الأراضي؛ أراضي النساء

(1) محمد القبلي: *الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط - علاقه وتفاعل -*، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1997، ص35؛ وعز الدين عمر أحمد موسى: *النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري*، ط1، بيروت، القاهرة: دار الشروق، 1983، ص136-138؛ ومحمد اللحية: *محددات نشأة المدينة المغربية الوسيطية وتمدنها مدينة مكناس (452-1060هـ/1247-200هـ)*، ط1، سايس - فاس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2011، ص200-201، 227، 230.

(2) نظراً للغموض الذي يلف الوضعية القانونية للأرض المغرب، بين كونها صلحية أو عنوية أو مختلطة، وما قد ينجرّ عن ذلك من أن تصير عرضاً للمصادر، وانتزاعها من أصحابها، فقد احجزت الفتوى المالكية إلى إنصاف الرعية، بالتأكيد المستمر على أنها أرض أسلم عليها أهلها، وأن أيّاماً أرض خفي أمرُها، ولم يعلم حكمها، هل هي أرض صلح أو عنوة، فهي لم تُوجَّه بمحوزته، وإن كان لا يُدرى على أي وجه صارت إليه، حاشا الغصوب. يراجع ابن أبي زيد القيرواني: *النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات*، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999، 10/492-493؛ والداودي: *كتاب الأموال*، ص79؛ والنشرسي: *المعيار العربي*، 6/133-134، 9/73-74.

(3) أختلف في الوضعية العقارية للأرض الأندلس، نظراً لما تعيّن عليها من جلاء وتوطن، وتداول المتملكين لها بالقهر والغلبة. يراجع الداودي: *كتاب الأموال*، ص79؛ وابن عياض: *مذاهب الحكم*، ص204-205؛ وابن حزم: *التلخيص لوجه التخلص؛ ضمن مجموع رسائله*، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987، 3/175.

(4) محمد اللحية: "ملاحظات حول موارد المال العام ووجه تدبیره في مرحلة قوة الدولة الموحدية - النصف الأخير من القرن 12هـ-13هـ"؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية الخامسة والعشرين للجمعية المغربية للبحث التاريخي: *المال العام في تاريخ المغرب -أوجه العدبير وسؤال المراقبة-*، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 28-30 نوفمبر 2019، تنسيق: محمد ياسر الهمالي وحميد تيتاو، ط1، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 2021، ص43.

والمتغذين التي صودرت لصالح بيت المال، وأراضي عامة الناس، التي أُبقيت بيد أصحابها، على أنها أرض خارجية، يدفعون عنها حصة مقررة⁽¹⁾.

هذا، ولم يكن الموحدون بحاجة لاستصدار أي فتوى، كما سبق إليه وهم البعض⁽²⁾، وتوبع عليه⁽³⁾، لإضفاء المشروعية على الإجراء الذي اتخذوه، وليس المشروعية -في واقع الحال- رهينة بأحكام جاهزة منصوص عليها في دواوين الفقه، بقدر ما هي مستوحاة من ذلك الجدل القائم المستمر بين نصوص الشرع وتقلبات الواقع وتجاذباته، وهو ما يسعنا أن نفهم في ضوئه، التعديل الذي أدخله الموحدون على سياستهم الجبائية، من خراج المشاطرة إلى خراج المساحة⁽⁴⁾، كما المرونة التي أبدتها الخطاب الفقهي من جانبه، حيال الصيغ العرفية التي فرضت نفسها في استغلال الأرض الزراعية، بدليلاً للأنماط الشرعية المأذونة⁽⁵⁾.

(1) محمد اللحية: *محددات نشأة المدينة المغربية الوسيطية*، ص 199، 202.

(2) علي عبد الله علام: *الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي*، القاهرة: دار المعارف، 1971، ص 265.

(3) الحسين بولقطيب: "المصادمة وقيام دولة الموحدين (500-558هـ/1106-1162م)", دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سidi محمد بن عبد الله، فاس، 1989، 491/2؛ عبد القادر طوليب: "النظام الجبائي المالي عند المراقبين والموحدين - دراسة تحليلية للقبالات ببلاد المغرب والأندلس-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2012، ص 90؛ ورشيد اليمولي: " موقف الفقهاء من الضرائب المستحدثة في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"؛ ضمن أعمال الندوة الدولية التكريمية المهداة للأستاذ المؤرخ إبراهيم القادري بوتشيش: *التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات بالمغرب والأندلس -قضايا وإشكالات-*، المنعقدة بتطوان، بتاريخ 18-19 أفريل 2018، تنسيق: محمد الشريف، ط 1، تطوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2019، 171/1.

(4) ترد في عدد من مصادرنا إشارات مقتضبة، إلا أن جماعها يقوم شاهداً على ما هنالك من تفاوت في الوضع المترتب عن النوعين المطبقين. يراجع: التجاني: *الرحلة*، ص 345-346؛ والشماخي: *السير*، 2/661-662؛ وابن غازي: *الروض المحتون في أخبار مكناة الزيتون*، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط 2، الرباط: المطبعة الملكية، 1988، ص 27-28.

(5) لمزيد تفصيل، يراجع علال الحياري: "المزارعة أو المشاركة في الإنتاج الزراعي"، مجلة دار الحديث الحسنية (الرباط)، ع 5/1985، ص 223-255؛ وعبد الرحمن بشير: "فتاوی الخمسة بالغرب الإسلامي بين الشرع والعادة"؛ ضمن أعمال ندوة: *التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات...*، 1/175-192؛ وزيان مكي ومبخوت بودواية: "واقع الشركات الزراعية في بلاد المغرب الإسلامي على ضوء المصنفات الفقهية ما بين القرنين 7 و 9 الهجريين (13-15م)"، مجلة *عصور الجديدة* (وهران)، مج 11، ع 2/جوان 2021، ص 231-247.

إن استحضار هذا المعنى للشرعية في حقل "الاقتصاد والمعاش"، يجعلنا ندرك حجم المجازفة التي تورّط فيها البعض⁽¹⁾ بتسرّعهم في الحكم بـ"اللاشرعية" على موارد أخرى لبيت المال الموحدي، كمساهمة الرعايا في التعتيب، واقتضاء الإتاوات من الأعداء، ومصادر أموال عدد من الموظفين في الجهاز المالي، ممن ثبتت في حقهم تهم الفساد والارتقاء⁽²⁾.

وإذا كانت شرعية الموردين الآخرين، هي مما لا يرقى إليه الشك، فإن تصفح أقوال الفقهاء والمفتين مشارقة⁽³⁾، ومغاربة⁽⁴⁾، بشأن ضريبة "التعتيب"، يسمح بتشكل قناعة بحدود التفهم الذي أبداه الخطاب الديني بإزاء جواز اقتضاء المعونة -والتي قد تسمى أيضاً التقوية⁽⁵⁾- من لدن الرعايا؛ وخاصة أغنياءهم ومسايرهم، لما تعوز النفقة بيت المال، وتقتصر عن تجهيز الجيوش، وإعداد العدة للدفاع عن الحوزة.

(1) صابر عبد المنعم البلتاجي: *النظم والمعاملات المالية في المغرب عصر دولة الموحدين*، ص 147-148، 194؛ محمود إبراهيم محمد الجارية: "الضرائب والمُكوس في الأندلس في عصر دولتي المرابطين والموحدين (495-668هـ/1102-1269م)"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2017، ص 78-98؛ وعلى عشي: "الموارد المالية عند الموحدين وانعكاساتها على المجتمع والدولة (514-668هـ/1120-1269م)"، مجلة الواحات للبحوث والدراسات (غردية)، مج 14، ع 1، 2021، ص 120.

(2) احتفظ لنا ابن عذاري بأخبار نكبة طائفة من العمال والمشرفيين. يراجع كتابه: *البيان المغرب (ق. الموحدين)*، ص 37، 38-37، 68-67، 99، 135، 139، 158، 199، 208، 225-224، 249، 251، 259، 260-259، 448. ومن بين الباحثين الذين استوقفهم هذا الموضوع، وتناولوه باعتناء، محمد العمراني: "المالية الموحدية وتفعيل آلية المراقبة والمحاسبة بالمغرب والأندلس خلال القرنين 6 و 7هـ (12-13م) -ملحوظات أولية-؛ ضمن أعمال ندوة: *المال العام في تاريخ المغرب...*"، ص 57-68.

(3) محمد بن الحسن الشيباني: *كتاب السير الكبير*، منشور مع شرحه للسرّخي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، 1/99؛ والجويني: *غياث الأم في التياث الظلّم*، تحقيق: عبد العظيم الدibe، ط 2، الدوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1981، ص 256-273؛ والغزالى: *شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخْيَل ومسالك التعليل*، تحقيق: حمد الكبيسي، بغداد: منشورات رئاسة ديوان الأوقاف، 1971، ص 38-236؛ وابن تيمية: *قاعدة في الأموال السلطانية*، ص 38.

(4) ابن العربي: *القبس*، 462/2؛ والشاطبي: *الاعتصام*، 619/2-620؛ والمغيلي: *تاج الدين*، ص 53؛ والونشريسي: *المعيار المغرب*، 32/5-34، 11/127-129، 131-136.

(5) وردت بهذا اللفظ على لسان ابن بلقيس في كتابه *البيان*، تحقيق: أمين توفيق الطيبى، الرباط: منشورات عكاظ، 1995، ص 144. أما اللفظ نفسه لما يرد لدى الونشريسي في مواضع من *المعيار* (7/132، 123، 122)، فمنصرفة إلى المعونة، التي قد يدفعها أهل موضع ما، لإمام مسجدهم، على سبيل الإحسان لا الإجارة.

على أن ما تقرر لدينا آنفاً، لا ينبغي أن يُنلَمَّح منه أئمَّا إيماءة أو محاولة لإضفاء الشرعية على النظام المالي الموحدِي، على الرغم من انسياق البعض⁽¹⁾ إلى القول بذلك، على خلفية استدعاء "البروباغندا" الموحدية⁽²⁾، في تحاملها على الدولة المرابطية، ووصمها لها بكل نقيبة، وفي مقدمتها إثقال كاهل رعاياها بالضرائب والمكوس، معلنة التبَرِي من كل ذلك، والعودة إلى المَهْمَع الصحيح، والسبيل القويم، من الاكتفاء باقتضاء الحقوق الشرعية⁽³⁾.

وبقطع النظر عن الأسباب -التي لم توضع سوى نادرٍ موضع المسائلة⁽⁴⁾- التي تأدّت بحكام الموحدين -في مرحلة تالية- للانتشاب فيما أعادوه على سلفهم، من إرهاق رعاياهم بـ"المغامِر والملازِم"⁽⁵⁾، حتى لأضحى مما يتكرر في تقاديم ولاتهم وعماهم⁽⁶⁾، أنهم مدعون لمحو "الرسوم الجائرة"، وإسقاط "الْكُلُف الناشئة"، وإلغاء "الوظائف الطارئة"، وكان مما عُدَّ من بين

(1) صلاح أَحمد عَبد خَلِيفَة: "القبالات في المغرب والأندلس (ق 03-06هـ/09-12م)" -أصوتها التشريعية وتداعياتها التاريخية-، مجلة المؤرخ العربي (القاهرة)، ع 8/مارس 2000، ص 573، 574؛ والبشير غانية: "الضرائب غير الشرعية في دولتي المرابطين والموحدين وأثرها على علاقتهما مع الرعية"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية (الوادي)، ع 8/نوفمبر 2016، ص 188؛ وحورية سكافو: "التحولات الاقتصادية في بلاد المغرب (ق 06-10هـ/12-16م)"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2018، ص 401.

(2) جسدتها بصفة خاصة رسائل ابن تومرت وخليفته عبد المؤمن. يراجع رسائل موحدية (برفسال/عزاوي).

(3) من بين أهم الرسائل الموحدية التي عنت ببيان الخطوط العريضة للسياسة التي ستنتهجهها الدولة الجديدة، وخاصة في الشأن الجبائي، الرسائلتان المؤرختان في: 16 ربيع الأول 543هـ/1148م، و24 جمادى الأولى 547هـ/1152م. يراجع رسائل موحدية (برفسال)، ص 17-22؛ رسائل موحدية (عزاوي)، ص 61-71.

(4) باستثناء التفسير الخلدوني للخلل الجبائي الملازم لمالية الدولة الوسيطية ببلاد المغرب، بأنه راجع إلى ما ينجم عن انغماسها في عوائد الترف والمدنية، من قصور مداخيلها عن الوفاء بنفقاتها، فإننا لا نقف على تفسير آخر ذي بال. وجل الباحثين المعاصرين يجذرون صاحبَه فيه، عدا من يرى في إعلان دولة ناشئة التزام الشرع في تحصيل الجبائية -مستهَلًّا أمرها- إنْ هو إلا مجرد دعاية مُعرضة، لا ينبغي أن تؤخذ على محمل الجد. يراجع ابن خلدون: المقدمة، ص 255-257، 265؛ والحسين بولقطيب: "الدولة الموحدية و مجال المغرب الأقصى"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي، الجديدة، 1999، ص 382.

(5) ابن عذاري: البيان المغرب (ق. الموحدين)، ص 354؛ وابن أبي زرع: الذخيرة السننية في تاريخ الدولة المرinية، الرباط: دار المنصور، 1972، ص 60؛ وابن حجاج: كتاب المنهاج، تحقيق: محمد بنشريف، نشره ملحقاً بكتابه: ابن رشيق المرسي -حياته وأثاره-، ط 1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008، ص 376.

(6) رسائل موحدية (عزاوي)، ص 427-478.

ما ثر آخر خلفائهم أبي دبّوس إدريس (665-668هـ/1266-1269م)، ما نهد إليه أول استلامه لمقاليد السلطة من "رفع الُّكْفُ والمُحَدَّثَاتِ بِالْبَوَادِي وَالْحَوَاضِرِ، وَالْإِقْتَصَارُ عَلَىِ الْحُوقُوقِ الْوَاجِبَةِ، الَّتِي جَرَى عَلَيْهَا قَدِيمًا الْعَمَلُ الْمُتَوَاتِرُ"⁽¹⁾.

إلا أنه ما من شك أن ما عانته الدولة الموحدية، منذ انقضاء عهود مجدها وعُنفوانها، وانحرافها في مرحلة الأفول والانحدار، من شُحٍ في موارد جبایتها⁽²⁾، نظير ارتفاع في وتيرة نفقاتها، كان له أثر في تنگرها لمبادئها المرعية في تأمين وارد بيت المال. ولئن كانت مضطرة - من جهة - للوفاء بالتزاماتها في الإعفاء الضريبي، لفائدة بعض المكونات الاجتماعية، بالنظر لما تشتمل عليه من رصيد ديني معنوي⁽³⁾، لم تكن في غنى عنه، فإنها -من جهة ثانية- ألغت نفسها في حل من إعفاءات مماثلة، كانت قد منحت كامتيازات ومكافآت لبعض أوليائها⁽⁴⁾.

وفي ظل حالة التفكك السياسي، وما رافقه من نزاع داخلي، وانفلات أمني، وهو ما ميز المرحلة الأخيرة من عمر الدولة⁽⁵⁾، سيشتبط الولاة والعمال المتنفذون في الأطراف والأقصى، في فرض الضرائب المعنوية على عموم الساكنة بدوا وحضراء، ولن يكون من مؤهل لهؤلاء سوى شخص الأولياء⁽⁶⁾، الذين لن تجدي دعواتهم، كما شجب نظرائهم الفقهاء⁽⁷⁾، في وضع حد لتفاقم الأزمة، واتساع الخرق.

(1) ابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 448.

(2) المصدر السابق، ص 333.

(3) استفاد بنو أمغار أشراف رباط عين الفطر بدكالة جنوبي المغرب على الساحل الأطلسي، من ظهائر توقير وإعفاء من المغارم المخزنية. يراجع الأزموري: *بهجة الناظرين*، ص 18، 30، 37.

(4) كان أهل جبل زرهون شمالي مكناس من أهل الحظوة والإعفاء من المغارم بفضل سابقتهم، لكنهم ابتلوا آخرا بما لم يعهدوه. ابن غازي: *الروض المحتون*، ص 23-24.

(5) ابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص 281-284، 288، والذخيرة السنوية، ص 24-26، 29، 35-36.

(6) ابن الزيات: *التشوف*، ص 212، 270، 354، 355، 421؛ والبادسي: *المقصد الشريف*، ص 61، 90؛ والأزموري: *بهجة الناظرين*، ص 91، 103.

(7) عقب تفسير أبي محمد عبد المنعم بن الفرس الغرناطي (ت 597هـ/1201م) لقوله تعالى: «أَمْ تَسْفَهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّنْ مَغْرُمِ مُتَقْلُونَ» [الطور: 40]، أردف ذلك بقوله: "في هذا دليل على أن المغارم التي كان يضعها الولاة قد يجوز أن يُلزموها، وهي كارهون، بهذا المغرم الموضوع ببلادنا على الناس، لا يجوز أن

وإذا كان ثمة من قضايا تتعلق بموارد الجبائية الموحدية، لم نعرض لها، فهي لا تعدو ما ورد في مصدر حفظي⁽¹⁾ متأخر، من إفادة بأن مما ابتدعه مهدي الموحدين، هو فرض عقوبة مالية على "أهل الجنيات ذوات الحدود"، وأن ذلك "قد يكون من بقايا رسومه". أو ما أثير في مصدر نصري⁽²⁾ متأخر أيضاً، من احتمال أن يكون الموحدون قد انتزعوا من الفقهاء إدارة أموال الأوقاف، وقاموا بضمّها لتصير من موارد بيت المال.

ومهما يكن من أمر، فإن حرص الموحدين على توسيع الوعاء الجبائي، والعمل على إرساء موارد قارة لبيت المال، بخلاف الموارد الحربية الظرفية⁽³⁾، هو سمة بارزة لسياساتهم المالية، لا يمكن نكرانها، شفيعنا في ذلك، فضلاً عما استعرضناه وناقشناه أعلاه، ما تطالعنا به مصادرنا من إفادات خبرية، عن اعتناء المخزن الموحدي بالاستثمار في ممتلكاته العقارية⁽⁴⁾، وأراضيه الزراعية⁽⁵⁾، مما ينهض دليلاً على مجانية الصواب، لما ذهب إليه بعض الباحثين، من أن الفقه المالي الذي كان ركيزة الدول الإسلامية الوسيطية، قد حصر موارد تمويل بيت المال في

يلزموه، وهم كارهون". يراجع كتابه: **أحكام القرآن**، تحقيق: صلاح الدين بوغريف وآخرون، ط١، بيروت: دار ابن حزم، 2006، 508/3.

(1) الشماع: **مطالع التمام**، ص155. وعلى أن العقوبة بالمال، زيادة عما هو مقرر في حق الجناة من عقوبات شرعية منصوص عليها، هو محل خلاف بين الفقهاء (الونشريسي: **المعيار العربي**، 137/11-138)، فإن ما لفت انتباها في مصدر فقهي متقدم، هو ما حكاه عن المصامدة -قوم ابن تومرت- من أنهم كانوا ببلدهم "يعيرون المنكر، ويُقيِّمون الحدود، ويحرقون ويهدِّمون دار من فعل ذلك، ويهرِّب وينتفي، لينتهي". يراجع الداودي: **الأسئلة والأجوبة**، مخ. الحزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 8178، ورقة 23 وجه.

(2) الثباهي: **تاريخ قضاة الأندلس**، تحقيق: مريم قاسم طويل، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995، ص147.

(3) عز الدين عمر موسى: **الموحدون في الغرب الإسلامي**، ص286؛ والحسين أسكنان: **الدولة والمجتمع في العصر الموحدي**، ص156؛ ومحمد العمراني: "المالية الموحدية..."، ص59.

(4) ابن صاحب الصلاة: **المن بالإمامية**، ص485-486؛ وابن عذاري في **بيان المغرب** (ق. الموحدين)، ص134؛ ورسائل موحدية (عزاوي)، ص441، 471، 527.

(5) ابن اليسع: **المغرب**، ص182؛ ومجهول: **الحلل الموضعية**، ص146؛ وابن غازي: **الروض المحتون**، ص12.

الاستيلاء على "أموال الكفار"⁽¹⁾، وأنه أخفق في "بلورة موارد مالية جديدة، قادرة على تعويض الموارد العسكرية"⁽²⁾.

2- مصارف بيت المال:

خلافا لما حفل به الحديث عن شرعية موارد بيت المال من تفصيلات وتشعبات، وأراء وتخريجات، بينها من التضارب والتضاد، أكثر مما يجمعها الاتفاق والاتساق، فإن المعطيات المتاحة بصدق البحث في انضباط مصارف بيت المال لأحكام الشرع، تبدو من الرتابة والاعتيادية، ما يكون قد حدا بباحثين متوجّلين إلى الإعلان بصورة حاسمة أن النفقات المالية لبيت المال الموحدي كانت "أكثر مسايرة للشرع من مواردهم"⁽³⁾.

لا يتأخر الخطاب الديني، على تعدد مشاربه وتجلياته، في التنويه بأهمية بيت المال، وعدّه ركنا ركينا للدولة⁽⁴⁾، والدعوة إلى ضرورة صيانته وحياطته⁽⁵⁾، فلا تُجْبَى إليه الأموال إلا بِحِلٍّها، ولا تُصرف منه إلا في أهلها⁽⁶⁾. ولذلك كان ينبغي لا ينطاق القيام عليه سوى بـ"رجلٌ غنيٌ عدلٌ رضيٌ"⁽⁷⁾، وهو ما أجمّله مِزْوار طلبة الموحدين، وأحد موظفي البلاط الموحدي الأرفع رتبة، أبو

(1) أحمد الخميسي: *الاجتهد -تصوراً ومارسة-*، ط2، القاهرة: دار الكلمة، 2014، ص119، 126.

(2) احمد جبرون: *نشأة الفكر السياسي الإسلامي وتطوره*، ط1، الدوحة: منشورات منتدى العلاقات العربية والدولية، 2015، ص150.

(3) صابر عبد المنعم البلتاجي: *النظم والمعاملات المالية في المغرب عصر دولة الموحدين*، ص94، 419؛ وعلى عشي: "الموارد المالية عند الموحدين...", ص124.

(4) الشَّيْزَري: *النهج المسلوك في سياسة الملوك*، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزیدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003، ص89.

(5) نوازل ابن الحاج، 288/2.

(6) الحَمَيْدِي: *الذهب المسبوك في وعظ الملوك*، تحقيق: أبو عبد الرحمن بن عقيل وعبد الحليم عويس، الرياض: دار عالم الكتب، 1982، ص173.

(7) ابن عبدون: *رسالة في الحسبة*، تحقيق: ليفي بروفنسال، نشرها ضمن مجموع، بعنوان: *ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب*، القاهرة: منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955، ص10.

محمد ابن المالقي⁽¹⁾ (ت 574هـ/1178م)، في قوله -محاطاً الخليفة-⁽²⁾:

وَلِلْجِبَايَةِ مَنْ قَلَّتْ جِنَائِيْتُهُ فِي مَالِهِ وَرَبَّتْ فِي الْيُسْرِ كَفَاهُ
فَطَبْعُهُ مَانِعٌ تَبْدِيْرٌ حَاصِلَةٌ وَمَالُهُ رَاقِعٌ تَمْرِيقٌ عُدُواهُ

ولن يتاخر خلفاء الموحدين من جهتهم، ومن خلال الدعاية المبثوثة لهم في الأفق، والتي مهر بها كتابهم، في الظهور بمظهر من يتمسك بناموس الدين، ويتبع سُنن الرشد، في إتفاق واردات بيت المال. فهذا أول خلفائهم، بعد فتحه مراكش، عمد إلى بيت المال بها، فدخله، و"فرقه جميعه، وكنسه، وصلان فيه، كما فعل الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه"⁽³⁾. وعلى نهجه سار ثانى خلفائهم، في استيفاء زكاة الحرش والأنعم "على حكم الكتاب والسنة، ووضعها في موضع حقها"⁽⁴⁾. ومن بعدهما ثالث خلفائهم، فإنه "إذا كان عشر ذي الحجة، أمر ولاة الزكاة بإحضارها، فيفرقها في الأصناف الشمانية"⁽⁵⁾⁽⁶⁾، أو قد يأمرهم بدفع "زكاة الفطر" إلى بعض قضاياه، ليتولوا توزيعها "على الضعفاء والمساكين، رفقاً بهم، وتوسيعة عليهم".⁽⁷⁾.

إن الناظر في مصرف بيت المال، بحسب ما تردد في كتب الآداب السلطانية⁽⁸⁾، يجد أن مداره على النفقات المدنية والعسكرية؛ من عمارة قصور ومساجد، أو بناء حصون ومعاقل،

(1) هو عبد الله بن محمد بن عيسى الأنباري، أصله من مالة، وسكن مراكش. كان فقيهاً نظاراً، خطيباً مفوهاً، ذا حظ وافرٍ من الأدب. ترجم له: ابن الأبار في التكملة، 68/3-69، والتنبكتي في نيل الابتهاج، ص 134.

(2) ابن المالقي: *أنجم السياسة*، تحقيق: عبد الله كنون، نشرها ضمن مجموع بعنوان: *أنجم السياسة وقصائد أخرى*، ط 1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1989، ص 33.

(3) الدواداري: *كنز الدرر*، 541/6-542.

(4) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامية*، ص 286.

(5) إشارة إلى قوله تعالى: «إِنَّمَا الْصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي آرِقَابِ وَالْغَرِيمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» [التوبة: 60].

(6) الذهبي: *تاريخ الإسلام*، 1059/12.

(7) رسائل موحدة (بروفنسال)، ص 167.

(8) ابن الأزرق: *بدائع السلك*، 1/191؛ والمغيلي: *تاج الدين*، ص 55-58؛ وابن سودة: *كشف الحال عن الوجوه* التي ينتظم منها بيت المال، تحقيق: عبد المجيد الخيالي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000، ص 62.

أو تجهيز جيوش وسد ثغور، فضلاً عن تأمين مرتبات الموظفين في الدولة كانوا من أهل السيف أم من أهل القلم، وقد يُرَضَّخ -بعدئذ- شيءٌ لوجوه الخير والإحسان. وفي حين يتمسك البعض⁽¹⁾، بوجوب التمييز بين مصارف الفيء ومصارف الزكاة، فإن هنالك من يرى -والمراد هنا المالكية- أن «**وَفِ سَيِّلِ اللَّهِ**» تفيد "الجهاد"؛ فيكون على ذلك العزة والمرابطون في الشغور مشمولين بعائدات الزكاة فقراء كانوا أو أغنياء⁽²⁾.

لكن، وبمنأى عمّا حاولت الدعاية السياسية الموحدية التسويق له، وتكرисه في الأذهان، وهو -فيما يبدو- لا يزال يمارس تأثيراً عابراً للعصور والأزمان، فإنه يتعين علينا التساؤل إلى أي حد كان واقع نفقات البيت الموحدي متباوباً مع الضوابط الشرعية المقررة، في إنفاق المال العام، وتحري العدل بين مستحقيه؟

بداية، ليس ثمة من مانع، يحول دوننا وثمنين ما خلص إليه بعضهم⁽³⁾، من أن السياسة العسكرية للدولة الموحدية -وعلى غرار سابقتها المرابطية- قد تسببت في استنزاف كثير من مواردها المالية، وهو ملحوظ لم ينـد -من قبل- عن آخرين⁽⁴⁾، وقد هاـم حجم الإنفاق الذي تكبـدته خزينة الدولة، وهي تخوض ما نـعـوه بـ"حركات ملحمية".

وهذا جانب، لم تقصـر مصادـرنا في إطـلـاعـنا على كـثـيرـ من تـفـاصـيلـهـ؛ فـعـدـ الواـحـدـ المـراكـشـيـ يـقـدـرـ كـلـفةـ حـمـلةـ الـخـلـيـفـةـ النـاـصـرـ الـموـهـدـيـ إـلـىـ إـفـرـيقـيـةـ ماـ بـيـنـ سـنـيـ 1205ـهـ/601ـمـ

(1) الماوردي: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، 1989، ص162.

(2) ابن الجد: **أحكام الزكاة**، ص170؛ والقرطبي: **الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وأي الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006، 271/10، .274

(3) محمد عبد الشفيع محمد علي عاشور: "النظم المالية في الأندلس خلال عصر المغارطيين والموحدين (484-1091هـ/1243م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الفيوم، 2018، (خاتمة البحث).

(4) الحسين أسكان: **الدولة والمجتمع في العصر الموحدi**، ص202؛ محمد زنiber: "أزمة الحكم الموحدi في النصف الأول من القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد)"؛ ضمن كتابه: **المغرب في العصر الوسيط - الدولة، المدينة، الاقتصاد**، تنسـيقـ: محمد المـغـراـويـ، ط1، الـربـاطـ: منـشـورـاتـ كلـيـةـ الـآـدـابـ وـالـعـلـومـ الـإـنـسـانـيـةـ، 1999، ص275-276.

و4604هـ/1207م بمائة وعشرين حملًا ذهبيا⁽¹⁾، وهذا قد لا يضاهي ما كانت تستهلكه حملات الجواز إلى العدوة الأندلسية، ويكفي للتدليل على ذلك ما رواه ابن صاحب الصلاة - وكان شاهد عيان - أن ما أعدّه الخليفة عبد المؤمن من الأقوات والأعلاف، وهو بصدق الاستعداد لرد عادية النصارى عن الأندلس، قال: "عainته مكّسا كأمثال الجبال، بما لم يتقدّم ملوك قبله، ولا سمعنا به في جيل من الأجيال!"⁽²⁾.

وليس ينفصل هذا الحراك العسكري الضخم، وعلى رقعة جغرافية واسعة، عن وفير العطاءات والإنعمات والإقطاعات، التي كانت تُمنح لأشياخ الموحدين وقادتهم وجندهم⁽³⁾، فضلاً عن ينحاش إليهم من الشّوار المتمردين⁽⁴⁾، أو يتنزل على حكمهم من رؤساء المالك السابقين⁽⁵⁾، ناهيك عما كانوا يُعذّبون به - أحياناً - على سائر الناس، قبل خروجهم للاقتال، فأعدائهم، من هبات كانت تُقاوم "أموالاً عظيمة"⁽⁶⁾. أما افتداء الأسرى، وعلى الرغم من أن بيت مال الدولة لم يتحمل تبعاته لوحده⁽⁷⁾، لكن ما استدعاه تحرير بعض رجال الدولة، وذوي شأن منهم، كلف مالاً جسيماً⁽⁸⁾.

هل تصلح هذه المعطيات لتكون سندًا من رأى في مسلك الدولة الموحدية خلا فادحا، من حيث أنها جعلت "معظم الأنشطة الاقتصادية في خدمة الأهداف الحربية"⁽⁹⁾، أم أن السياق الذي وُجدت فيه، لم يجعل من المدافعة بالحرب خياراً يمكن إتيانه أو تركه، وكان

(1) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 263.

(2) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامنة*، ص 214.

(3) المصدر السابق، ص 292، 353، 437؛ وعبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 238.

(4) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامنة*، ص 390، 393، 472-473؛ وعبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 262.

(5) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 175، 212؛ وابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 46.

(6) عبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 237؛ والشريف الغرناطي: *رفع الحجب المستور عن محسن المقصورة*، تحقيق: محمد الحجوبي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1997، 1499/4.

(7) لما استولى الفونسو الثامن على حصن شنتفيلة بغرب الأندلس، وأسر جميع أهله، تعاون أهل إشبيلية على افتدائهم، بمال تداعوا لجمعه بمسجدهم. ابن عذاري: *البيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص 146.

(8) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامنة*، ص 236، 393؛ وعبد الواحد المراكشي: *المعجب*، ص 226.

(9) الحسين بولقطيب: "أسلوب الإنتاج الحربي..."، ص 90.

القعود عن الحرب، طلباً للعافية، مما أنكره أبو بكر الطروشي (ت 520هـ/1126م) على ملوك الطوائف بالأندلس، لما أنهم كانوا يحتجّون الأموال ويكتنزوها، فيما كان أعداؤهم ينفقون الأموال في اصطناع الرجال، فكانت النتيجة أن "كان للروم بيوت رجال، وللمسلمين بيوت أموال"، فتغلب مالكو الرجال على مالكي الأموال⁽¹⁾.

أمّا ما قد يؤاخذ عليه الموحدون -دون تخيّل- بشأن الإنفاق المالي في تقديرنا، فهو استسلامهم لدعائي الترف، وحياة البذخ⁽²⁾، وتوسعهم في تشييد الهياكل العمريّة الفخمة⁽³⁾، لداعي التباهي والتفاخر، وهو منزع لم يبرأ منه حتى متّاخرو خلفائهم في مرحلة الضعف والتراجع، من قبيل ما يُروى عن المرتضى منهم، أنه باشر سنة 654هـ/1256م بناءً دُورٍ كثيرة لأولاده الكبار، وأنه أنفق فيها "أموالاً خطيرة"⁽⁴⁾.

وإذا كان مما يُحمد لدولة الموحدين، هو ما أولته من اعتناء بفئة المرضى وذوي العاهمات، بما أحدهته لهم من مراقب إيواء واستقبال⁽⁵⁾، أو ما خصّته من رعاية للأيتام والأرامل⁽⁶⁾، بما أدرّته عليهم من جرایات وإحسان من بيت المال، أو ما كانت تُحظى به من منح وعطايا فريقا من الفقهاء والصلحاء⁽⁷⁾، فإن ما كان يصل من لدن بعض خلفائها وولاتها إلى الشعرا المادحين والأدباء المتملّقين، كان يبلغ أضعاف ذلك بكثير⁽⁸⁾.

(1) الطروشي: سراج الملوك، 2/501-502؛ وعن ابن رضوان: الشهب اللامعة، ص 331.

(2) من ذلك تلك الاستقبالات الحافلة، التي كان يُطعم فيها الآلاف من الناس، لأيام عديدة، ويُصنع لهم -على ما جرت به العادة- نهرٌ من الرُّبَّ لشرابهم. يراجع ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامية، ص 433.

(3) المصدر السابق، ص 140، 141، 464، 467، 480؛ عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص 222، 241، 290، 291. وكان مما ندِّم عليه يعقوب المنصور، وصرّح بذلك في مرض وفاته، قائلاً: "... بنائي رباط الفتح، أنفقت فيه من بيت المال، وهو صعيد لا يعمر". ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 230.

(4) ابن عذاري: البيان المغرب (ق. الموحدين)، ص 409.

(5) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص 237-238.

(6) المصدر السابق، ص 237.

(7) المصدر السابق، ص 237؛ وابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 255.

(8) أغدق عبد المؤمن بن علي بأربعين ألف دينار على شاعر، لقاء إنشاده له مطلع قصيّته، والذي يقول فيه: *ما هَرَّ عَطْفَيْهِ بَيْنَ الْبَيْضِ وَالْأَسْلَ مِثْلُ الْخَلِيلَةِ عَبْدُ الْمُؤْمِنِ بْنُ عَلَيْ*

إنها المفارقة التي تحرّك إلى طرح الانشغال الحرج: هل كان حكام الدولة الموحدية واعين بالحدود الفاصلة، حين البذر والإنفاق، بين "المال العام" و"المال الخاص"؟ أي بين المال الذي هو -على الحقيقة- "مال المسلمين"⁽¹⁾، ولا تعدو علاقتهم به علاقة "النائب" أو "الوكيل"⁽²⁾، وهو ما لا يمنحهم حق التصرف فيه "بحسب الهوى والتشهي"⁽³⁾، خلافاً لما فيه سعة وانتفاء حرج، حينما يتعلق الأمر بالإنفاق من أموالهم الخاصة؟

وفيما يتوقف البعض هنا، معلناً الافتقار إلى "آية إجابة واضحة"⁽⁴⁾، فإن البعض الآخر لا يتردد في الجزم، بأنه "وفي غياب حدود فاصلة بين مال السلطان والمال العام، فإن السلاطين كانوا يتصرفون بدون رادع في مذخرات الخزينة"⁽⁵⁾. وإذا كان مما قد يرجح هذا الرأي الأخير، ما طرأ على الاجتماع الإسلامي بعد العهد الراشدي، من استبداد السلطة السياسية بأمر التدبير، وتراجع رقابة الأمة على الحكام، ما أضحت معه الحاكم "يتصرف في بيت المال بذلة ومنعه، بلا حسيب ولا رقيب، إلا من ضميره"⁽⁶⁾، وهو المال الذي عبر عنه أبو الفرج ابن الجوزي (ت 597هـ/1201م) في قوله: "أكثر السلاطين يحصلون الأموال من وجوه ردية،

كما أنعم -في مناسبة أخرى- على الشاعرة حفصة بنت الحاج الركونية (ت 586هـ/1190م) بإقطاعها القرية التي تنسب إليها. علق الزركشي قائلاً: "فعاشت عيش الملوك". يراجع -على التوالي-: ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط 3، بيروت: دار المسيرة، 1993، ص 140؛ والزركشي: تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق: الحسين اليعقوبي، ط 1، تونس: المكتبة العتيقة، 1998، ص 24-25.

(1) السرّخي: المبوسط، بيروت: دار المعرفة، 1989، 19/3؛ والشوکاني: السيل الجرار المتدقق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991، 3/333.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 1/407؛ وابن تيمية: السياسة الشرعية، ص 44.

(3) البلاطني: تحرير المقال، ص 148.

(4) هوبكنز: النظم الإسلامية في المغرب، ص 92.

(5) الحسين بولقطيب: "أسلوب الإنتاج الحربي...", ص 80-81.

(6) حاكم المطيري: تحرير الإنسان وتجريد الطغيان - دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي والراشدي -، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009، ص 588-590.

وينفقونها في وجوه لا تصلح⁽¹⁾، وضرب مثلاً عن ذلك، بأنه ربما حصل لأحدهم خراج ينبغي صرفه إلى المصالح المعلومة، فلا يجد حرجاً في أن يسخو به على شاعر⁽²⁾.

يقتضينا الإنفاق، وبين أيدينا من الإفادات⁽³⁾، ما يشهد لنوع تمييز بين مال بيت المال ومال السلطان في تاريخ الدولة الموحدية، وهو ما تيقظ له باحث لاحظ تمييز المصادر الموحدية بين ما تسميه بـ"مال ومجابي المخزن"، في دلالته على بيت المال العام، وبين ما تسميه بـ"مجابي الخاصة" -قبل موئي القرن 06هـ/12م- أو "المختص" -بعده- في دلالته على "الأموال وموارد الجبايات الحضرية، ومستفادات العقارات والأملاك الزراعية، الراجعة إلى الخزينة الخاصة للخليفة الموحدي"⁽⁴⁾.

لكن التسليم بقيام هذا التمييز بين مجبي المخزن ومجبي المختص، لا يمنحك أية ضمانة في أن أيدي الخلفاء، وهم الآمرؤون الوحيدون والمطلقون بالصرف، لم تكن تعرف من المجبى العام، لتلبية نفقات شؤونهم الخاصة، مما لا مدخل له -شرعاً- في مصارف بيت المال. وهذا التداخل المحتمل، بل والوارد جداً في واقع الحال، فضلاً عما يحيط بـ"مجبي السلطان" في خاصة ماله، من اشتباه التلبّس بالغصوب والمظالم⁽⁵⁾، هو ما يفسّر ما كان يساور نفوس كثير من الأتقياء والورعين، من اشتهروا بالتعفف عن قبول صلات الولاة والأمراء⁽⁶⁾.

(1) ابن الجوزي: *صيد الخاطر*، تحقيق: ناجي الطنطاوي، ط١، دمشق: دار الفكر، 1960، 3/539.

(2) المصدر السابق، 1/536.

(3) ابن صاحب الصلاة: *المن بالإمامنة*، ص234، 393.

(4) محمد اللحية: "ملاحظات حول موارد المال العام ووجوه تدبيره...", ص40، 41.

(5) عاد أحد صلحاء أهل الأندلس إلى بلدته، وكان من عادته السياحة مواليًا للحج والجهاد، فألفى أميراً قد نزل بداره "مغتصباً لها". الصديق: *السر المصنون في ما أكرم به المخلصون*، تحقيق: حليمة فرجات، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998، 94، ص.

(6) ابن عبد الملك: *الذيل والحكمة*، 1/199، 3/564، والغبريني: *عنوان الدرية*، ص223؛ وابن القاضي: *جذوة الاقتباس*، 1/389، 2/59؛ وابن أبي زرع: *روض القرطاس*، ص74؛ والجزنائي: *جني زهرة الآنس في بناء مدينة فاس*، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط٢، الرباط: المطبعة الملكية، 1991، ص58؛ وبدرا الدين القرافي: *توضيح الديباج وحلية الابتهاج*، تحقيق: أحمد الشتيوي، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983، ص152؛ وابن عربى: *روح القدس*، ص108، 120؛ والبادسي: *المقصد الشريف*، ص54.

ولعله ما أفضى بالخطاب الديني -في نهاية المطاف- إلى تخصيص مبحث في المدونة الفقهية، بعنوان "أموال مستغرقي الذمة"⁽¹⁾، في إشارة موئلة إلى المسؤولين والمتنفذين في الدولة، وخاصة من كان لهم "اتصال بالقطاع الجبائي"⁽²⁾، حيث حرجت الفتوى من قبول صدقائهم وتبرعاتهم، كما قضت بعدم إمضاء وصاياتهم وأوقافهم، عدا ما جُعل في صالح المسلمين العامة⁽³⁾.

فإذا كان هذا حال القائمين على مالية الدولة في اضباطهم لقانون الشرع تارة، وتفلّتا منه تارة أخرى، مجارة لإكراهات واقع ذي سطوة وإغراء، لا يميل من مراودة الدائرين في فلكله من النساء والسلطانين، على تقديم التنازلات، وخفْر الذمم، وانتهاك المحظور، فما بالك بمن دونهم من عامة الناس، في سعيهم الدؤوب لتحصيل مكاسبهم، وتأمين معاشهم.

(1) خصّه أبو زكرياء الشبلي (ق 08/14هـ) بتأليف مستقل عنوانه: *التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين من الظلمة والغاصبين*، تحقيق: جمعة محمود الزريقي، الرباط: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو"، 1993.

(2) محمد القبلي: *جذور وامتدادات -الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط-*، ط 1، الدار البيضاء: دار توبقال، 2006، ص 86-87.

(3) ابن رشد: *المقدمات المهدات*، 3/422-424؛ وفتاوی ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، 1/288-290، 631-649؛ ونوازل ابن الحاج، 3/594؛ والوليدي: *الحلال والحرام*، ص 326-286؛ وخليل بن إسحاق: *كتاب الجامع*، ص 196، 197؛ والونشريسي: *المعيار العربي*، 6.63-12، 177/6، 294/7.

ثانياً- معايش الرعية بين ضوابط الشرع وحظوظ النفس:

تسمح لنا مقاربة أثر الخطاب الديني في هذا المستوى من البنية التحتية للمجتمع، بالانفتاح على إشكالات كثيرة، تختل فيها ثنائية الدنيا والآخرة أو الفقر والغنى موقعها مركزياً، استقطب إليه كثيراً من المضامين الدينية الاقتصادية المتشابكة.

إن استجلاء هذه المضامين التي تحتفظ بها مدونتنا التراثية، ليكشف عن مدى التفاوت في الأنوار، والارتهان للخلفيات الفكرية والتصورات الاجتماعية التي يصدر عنها كل فريق. ففيما تفضي المقابلة بين الدنيا والآخرة لدى البعض، إلى جعلها تبدو كنقيض للآخرة، من حيث كونها حظا عاجلاً، ومتاعاً زائلاً، وأن الركون إليها، والاطمئنان بها، هو اغترار بالأعراض الفانية، وغفلة عن الحقائق الباقية⁽¹⁾، فإن البعض الآخر لا يرى في هذا التقابل بين طرف في الدنيا والآخرة مدعاه للتعارض بينهما، فإذا كان ما سبق إليه فهم الفريق الأول له ما

(1) من بين النصوص التي تشهد لهذه المعاني في القرآن، قوله تعالى: «وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا أَلْحَيَهُ اللُّدُنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَّعْ» [الرعد: 26]، و«أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ» [الحديد: 20]، و«فَمَا أُوتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» [الشورى: 36]، و«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبِقِيقَةُ الصَّلِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثُوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلَأً» [الكهف: 46]، و«رَبِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَيْنِ وَالْفَنَطِيرِ الْمُقْنَطَرَةِ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعِيمِ وَالْحَرْثُ ذَلِكَ مَتَّعْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَعَابِ» [آل عمران: 14]، و«مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرَثَ الْآخِرَةِ نَرَدَ لَهُ فِي حَرَثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرَثَ الدُّنْيَا نُرَوِّهُ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» [الشورى: 20]، و«مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَهَا تُوفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا الْنَّارُ وَحَبْطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَيَنْطَلِقُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [هود: 15-16]، و«إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأَطْمَأْنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ إِيمَانِنَا غَافِلُونَ، أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ الْنَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» [يوهنس: 7-8].

ومن الحديث النبوي، قوله ﷺ: «الْدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ». أخرجه الترمذى في كتاب الرهد، من جامعه المختصر، ص 383 (رقم 2423)، قوله: «مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا». أخرجه الترمذى في كتاب صفة القيمة والرقائق والورع، من جامعه المختصر، ص 401-402 (رقم 2458).

يشهد له من الآي والأحاديث، فإن من الآي والأحاديث ما يشهد -أيضاً- لكون الدنيا مزرعة الآخرة، وأن الدنيا دار اختبار للفوز بحرب الآخرة⁽¹⁾.

ترتبط ثنائية الدنيا والآخرة بثنائية الفقر والغنى، فالذي ينظر إلى الدنيا بتوجّس واسترابة، فإنه يختار سبيل الزهد فيها، والتقلل منها، بل وينزع إلى ذمّها وتحقيرها⁽²⁾، وبالتالي يفضّل الفقر على الغنى⁽³⁾، وأما من ينظر إلى الدنيا كمطية إلى الآخرة، فإنه يمتدح الغنى،

(1) من الشواهد على ذلك، قوله تعالى: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِتُبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحَسَنُ عَمَلاً» [الكهف: 7]، و«وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَلَكَ اللَّهُ الْدَّارُ الْآخِرَةُ، وَلَا تَسْكُنْ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» [القصص: 77]. وكذلك قوله ﷺ: «لَا تَسْبُوا الدُّنْيَا فَيَعْمَلُ مَطْيَّةً الْمُؤْمِنُونَ، عَلَيْهَا يَبْلُغُ الْخَيْرُ، وَبِهَا يَنْجُو مِنَ الشَّرِّ». أخرجه الشاشي في مُسَنَّدَه، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط 1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1993، 1/387-388 (رقم 383).

(2) أشتهر ابن أبي الدنيا (ت 281هـ/894م)، بكتابه "ذم الدنيا"، وترجم للجائي (ت 599هـ/1202م) عنوان باب في كتاب له -أيضاً- بـ"ذم الدنيا". وما يُنسب إلى أبي مدين شعيب (ت 594هـ/1198م) قوله: "من اشتغل بطلب الدنيا، أُبْتَلَى بِالذَّلِّ فِيهَا". ومن الحِكْمَ التي أوردها ابن فرتون (ق 06هـ/12م) في كتابه: "التجارة الخاسرة إيثار الدنيا على الآخرة". وفي تأليف لأبي محمد صالح (ت 631هـ/1234م) يطالعنا مبحث عن "التجرد من الدنيا، والإعراض عنها، والزهد فيها". وفي تأليف آخر له ينقل عن بعض شيوخه قوله: "الدنيا والآخرة ضدان، فمن أحب أحدهما ترك الآخر". يراجع ابن أبي الدنيا: ذم الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط 1، بيروت: مؤسسة الكتب الفقافية، 1993؛ واللجمائي: شمس القلوب، تحقيق: محمد الدبياجي، ط 1، بيروت: دار صادر، 2003، ص 86-88؛ وأبو مدين شعيب: أنس الوحد وثُرْهَةُ الْمُرِيدِ، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: عالم المعرفة، 2011، ص 85؛ وابن فرتون: الكتاب المُحَكَّمُ الْمُنْتَخَبُ مِنْ عَيْنِ الْحِكْمَ، تحقيق: الحسين زروق، ط 1، فاس: مطبعة آنفو، 2015، ص 55؛ وأبو محمد صالح: تأليف في التصوف، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 13429، ورقة 62 ظهر - ورقة 66 ظهر، وببداية المريدين، مخ. المكتبة الوطنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 731 ق، ورقة 2 وجه.

(3) من بين الكتب التي عبرت عن هذا الخيار في عناوينها: شرف الفقر على الغنى للكلابادي (ت 340هـ/951م)، وشرف الفقراء على الأغنياء لابن خيف (ت 371هـ/981م)، وفضل الفقر على الغنى للسريري (ت 388هـ/998م). يراجع حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967، 1045/2؛ وإسماعيل باشا البغدادي: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967، 1967، 2/47؛ وهدية العارفين -أسماء المؤلفين وأثار المصنفين-، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967، 1/679.

ويستتبع الفقر⁽¹⁾، ولا يرى ضيراً في التنعم بالمال، مادام يُكتسب من حِلّه، وينفق في حِلّه. ولن يخفف من حدة هذا الاستقطاب بين المنظورين، ميل فريق ثالث إلى التوسيط بينهما، وترجح أفضلية الكفاف على الفقر والغنى⁽²⁾.

ومع أن النصوص التي يستمدّها الخطاب الديني في الإسلام، هي -من حيث المبدأ- لا تصب في خانة استقدار المال، أو استهجان امتلاكه⁽³⁾، بل تقر بلا مواربة بما جُبل عليه الإنسان من حب للمال⁽⁴⁾، ولو أنها تحيط علاقته به بمنظومة من الأحكام، مدارها على أن المال في حقيقة أمره هو مال الله⁽⁵⁾، وأن الإنسان مستخلف فيه⁽⁶⁾، على قاعدة أن المال "قوام

(1) على الرغم من أنه كتب في ذم الدنيا، فإن ابن أبي الدنيا -أيضاً- كتاب في "ذم الفقر". ولم يكن مستغرباً من الدمشقي (حي سنة 570هـ/1175م) في كتاب له عن مزايا التجارة أن يخصص فصلاً في مدح الغنى بكثرة المال. ومن حكم ابن فرتون -سالف الذكر-: "بكثرة المال يكون الإجلال". ومن التشنيع على الفقر قول القزويني (ت 683هـ/1283م): "الفقير حيٌ كالميّت". ومن آفات الفقر -بحسب التلّجي (ت 838هـ/1435م)- "كون الفلاكة غطاء وسترا على محاسن المفلوك، وكفالاته النفسية". أما الفقيه المالكي ابن رشد الجد (ت 520هـ/1126م)، فقد خلص -بعد استعراضه لمختلف الآراء- إلى تفضيل الغنى على الفقر. يراجع النهي: سير أعلام النبلاء، 13/402؛ والدمشقي: الإشارة إلى محسن التجارة، تحقيق: البشري الشوريجي، ط 1، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1977، ص 19؛ وابن فرتون: من عيون الحكم، ص 74؛ والقزويني: مفيض العلوم ومبيّد المهموم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985، ص 105؛ والتلّجي: الفلاكة والمفلوكون، بغداد: مكتبة الأندلس، 1965، ص 25؛ وابن رشد: المقدمات المهدات، 3/401-407.

(2) عبد الملك بن حبيب: باب "التوسط في الأمور من الغنى والفقير والغلو والقصد"، من كتابه: التاريخ، نشره: عبد الغني مسوٰ، ط 1، بيروت: المكتبة العصرية، 2008، ص 191؛ والداودي: فصل "ذكر الكفاف والفقير والغنى"، من الباب الثالث من كتابه: الأموال، ص 200.

(3) ذُكر لفظ "المال" في القرآن الكريم 76 مرة، مفرداً، وجمعاء، ومعرفاً، ومنكراً، ومضافاً، ومنقطعاً عن الإضافة. فيما بلغ عدد الأحاديث النبوية التي ذكر فيها "المال" أو "التجارة" 956 حديثاً. يراجع عبد الكريم الخطيب: السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة، القاهرة: دار الفكر العربي، [1961]، ص 39؛ وعلى جاسر سليمان الشاعي: "ألفاظ المال والتجارة في الحديث الشريف"، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية وأدابها، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2004، ص 693.

(4) جاء في القرآن: «وَتَحْبُّوْكَ الْمَالَ حُبًا جَمَّا» [الفجر: 20]، و«إِنَّهُ لَحُبٌّ أَكْثَرٍ لَشَدِيدٌ» [العاديات: 8].

(5) قال تعالى: «وَإِنَّهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي أَتَنَاكُمْ» [النور: 33].

(6) قال تعالى: «وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْفَفِينَ فِيهِ» [الحديد: 7].

لليعيش، وسبب للحياة، وصلاح للدين والدنيا⁽¹⁾، في إطار من نشان حفظ التوازن بين المطالب المادية والمطالب الروحية، دون تبذير أو تقدير⁽²⁾.

ومع ذلك فتظل المسافة الفاصلة بين المبادئ وتمثّلاتها، قميّنة بالإبقاء على ذلك التباين القائم بين مختلف المنظورات داخل أطياف الخطاب الديني، ولن يقف ذلك عند حدود الاختيارات الشخصية لدى هذا الفريق أو ذاك، بل ستكون له امتدادات وتداعيات على التعاطي مع الشأن المالي؛ كسباً وتحصيلاً، بذلاً وإنفاقاً، التزاماً بمرادات الشرع، وإعلاناً بمخالفتها، أو التحايل والالتفاف عليها، وهو ما يتّوقع أن يكشف لنا المزيد من حيّثيات جدل الدين والاقتصاد في مجتمع الغرب الإسلامي.

1- الكسب والاحتراف:

بين النهاب مذهب القائلين بأن "طلب الكسب فريضة"⁽³⁾، وأن "التوكل لا يتنافي والأخذ بالأسباب"⁽⁴⁾، وبين مذهب القائلين بـ"القعود عن الكسب"، والجلوس على بساط التوكل⁽⁵⁾، والاستغناء بـ"الفتح"⁽¹⁾، وعطاء القدرة⁽²⁾، كانت خيارات الخطاب الديني الفقهي في

(1) فتاوى ابن رشد، 358/1.

(2) من نصوص القرآن، قوله تعالى: «إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هُلُوقًا، إِذَا مَسَهُ الْشَّرُّ جَرُوعًا، وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَتُوعًا، إِلَّا أَمْصَلَّى» [المعارج: 19-22]، و«وَأَنْفَقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شَحَّ نَفْسِهِ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَلِحُونَ» [التغابن: 16]. و«وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ أَبْسَطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا» [الإسراء: 29].

(3) محمد بن الحسن الشيباني: كتاب الكسب، ص 121.

(4) الدلنجي: الفلاكة والمفلوكون، ص 12.

(5) ينسب ابن عربي (ت 638هـ/1240م) هذا المعنى في التوكل إلى شيخه أبي مدين. أما الماجري فيذكر في حق سلفه أبي محمد صالح (ت 631هـ/1234م)، والذي يلح على تلمذته لأبي مدين، أنه لم يشتهر بالغرب في زمانه بطريق التوكل غيره. وفي تأليف مخطوط منسوب إلى هذا الأخير، يظهر فيه صدوره عن هذا المذهب، حيث يعد اتخاذ الأسباب لوناً من الشرك. كما أثر عن تلميذ آخر لأبي مدين، وهو أبو يوسف الدهمني (ت 621هـ/1224م) قوله: "إنما طريفي كثرة العيال، والجلوس على بساط التوكل". يراجع ابن عربي: الفتوحات المكية، 9/417؛ والماجري: المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، تحقيق: عبد السلام السعدي، ط 1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2013، 551/2-552؛ وأبو محمد صالح: تأليف في التصوف،

الغرب الإسلامي تمضي باتجاه تبني المذهب الأول، من التشجيع على الكسب والاحتراف، والنهي عن القعود والتبطّل⁽³⁾، مع الاعتناء بتصحيح مفهوم "الزهد" بما لا يتعارض واتخاذ الأسباب، وابتغاء الرزق⁽⁴⁾.

وبخلاف ما قد يسبق إلى الظن، بانحياز الخطاب الصوفي في الغرب الإسلامي برمته، إلى الانتصار لمذهب التواكل والقعود عن الكسب، فإننا نقف في أدبياته التي بين أيدينا⁽⁵⁾، على ما يجعل من السعي على العيال ضربا من الجهاد⁽⁶⁾، وأن طريق الصوفية لما كان أساسه وعماده "اللقطة الحلال"، فإنه لذلك كان مما يوصى به المريدُ أن "لا تثقل على أحد، ولا تقبل من أحد،

ورقة 52 وجه، ورقة 52 ظهر، ورقة 58 وجه؛ وابن الدباغ: *الأسرار الجليلة في المناقب الدهمانية*، ص 82.

(1) تحفظ كتب المناقب بين تراجمها، بحكايات عن أشخاص، تركوا التسبب لعيشتهم، فسيق إليهم رزقهم دون عناء. يراجع ابن عري: *روح القدس*، ص 77-78، 86، 88؛ والماجري: *المنهاج الواضح*، 2/ 523-524؛ وأبو محمد صالح: *تأليف في التصوف*، ورقة 55 ظهر؛ وابن الدباغ: *الأسرار الجليلة*، ص 192-193.

(2) من صور دراهم القدرة، التي يشيع ذكرها في النصوص الكرامية، أن يمْد الولي بيده فيقبضها من الهواء، أو يدعو مليأ فتناثر على الأرض، أو يشير فتساقط من الشجر. يراجع الأزموري: *بهجة الناظرين*، ص 101؛ وابن الصبّاغ: *مناقب أبي علي سالم التبّاسي*، تحقيق: أحمد الباهي، ط 1، تونس: دار كونتراست، 2012، ص 55؛ ومؤلف مجهول: *مناقب سيدي أحمد البرئي*، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 12241، ورقة 112 وجه.

(3) عادل المالكية بين السعي للمعاد، والسعى للمعاش، وأفتوا أن الصدقة لا تحل لل قادر على الكسب، ولو تفرغ للعبادة. وكانت الكفاءة عندهم مما يعتد به في عقد الزواج، ومن شروطها المعتبرة عندهم: اليسار والحرفة. يراجع نوازل ابن الحاج، 3/ 683-686؛ وخليل بن إسحاق: *كتاب الجامع*، ص 202؛ والقرطبي: *قمع المحرض بالزهد والقناعة وردُّ السؤال بالكتب والشفاعة*، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط 3، بيروت: دار ابن حزم، 2006، ص 25.

(4) ابن رشد: *المقدمات المهدات*، 3/ 392-401؛ وابن الفرس: *أحكام القرآن*، 2/ 449-451.

(5) يراجع ابن أبي الدنيا: باب "الاحتراف"، من كتابه: *إصلاح المال*، تحقيق: مصطفى مفلح القضاة، ط 1، المنصورة، مصر: دار الوفاء، 1990، ص 239-258؛ والمحاسبي: باب "الحركة في الكسب لطلب الرزق"، من كتابه: *الملاسِب والورع*، ص 50-60؛ والغزالى: باب "في فضل الكسب والتحث عليه"، من كتابه: *إحياء علوم الدين*، 2/ 61-64.

(6) الهواري: *مناقب أبي سعيد الباجي*، تحقيق: أحمد البخاري الشتوى، ط 1، الشركة التونسية للنشر، 2004، ص 87.

واحترف وتوّرّع في كسبك⁽¹⁾. وقد فاضل بعضهم بين طرق طلب الرزق، فوجد أنّ أفضلها ما اقتصر صاحبه على ما يُقيم أوده، ناظراً إلى المُسبّب لا السبب⁽²⁾.

فهل كان من أثر هذا الخطاب الديني بطيئه -الفقهي والصوفي-، وقد تدعّم -فوق كونه خطاباً، والخطاب سلطة- باحتراف كثير من القائمين عليه لهن وصنائع كثيرة ومتعددة⁽³⁾، في صوغ تصورات المجتمع وتوجيهه ممارسته، من حيث الإيمان بقيمة العمل، والأنبعاث لمزاولة مختلف الأنشطة التي تدرّ المكاسب والأرباح؟

إذا كان جائزاً أن نُعد رصيد المجتمع، من الأمثلالسائلة والحاكم المتداولة -فصيحيها وعاميّها-، مؤشراً على طبيعة القيم التصورية السائدة، فإننا سنطالع بكثير من الصياغات الدالة على بنية ذهنية، تمجد الكسب والاحتراف، وتتّلّب التعطل والتبطّل، كمثل قوله: "القائم على شغل، كالْمَجَاهِدُ في سَبِيلِ اللَّهِ"⁽⁴⁾، و"تَعَلَّمْ عَمَلاً مِنَ الْأَعْمَالِ، يُغْنِيَكَ إِنْ كُنْتَ فَقِيرًا مِنَ الْمَالِ"⁽⁵⁾، وإِذَا حَصَلتَ عَلَى مَا يَقُولُكَ، فَلَا تَحْزَنْ عَلَى مَا يَفْوِتُكَ"⁽⁶⁾، و"الجلوس بلا

(1) ابن عري: الكنه فيما لابد للمريد منه؛ ضمن مجموعة من رسائله، ط 1، بيروت: دار المحجة البيضاء، 525/1، 2000.

(2) اللّاجائي: قطب العارفين، ص 89-88؛ وسائل الخصوص لمن له غاية في الفهم والنصوص، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 13163، ورقة 64 وجه - ورقة 64 ظهر.

(3) تمدنا كتب الترجم والطبقات بعشرات الأمثلة للمهن والحرف والصنائع التي مارسها الفقهاء والصوفية بالغرب الإسلامي. وقد قام بعض الباحثين بتتبعها وتصنيفها. يراجع محمد البركة: "حرف الفقهاء بالغرب الإسلامي -الوجه الآخر لمظاهر كسب المعاش عند النخبة-؛ وعبد الهادي البياض: "حرف المتصوفة في العصرين المرابطي والمودجي من خلال كتابي التشوف والاستفاد". نُشر البحثان ضمن كتاب جماعي بعنوان: الحرف والصنائع بالغرب الإسلامي -مقاربات لأثر المجال والذهنانيات على الإنتاج-، تنسيق: سعيد بنحمادة ومحمد البركة، الرباط: منشورات الرزن، 2016، 2/49-51 و 2/51-80 على الترتيب.

(4) الزّجاجي: أمثل العوام في الأندلس؛ مستخلص من كتابه: رئي الأوّام ومرعى السّوام في ثّكت الخواص والعوام، تحقيق: محمد بنشريفية، نشره ضمن مجموع بعنوان: تاريخ الأمثال والأمثال في الأندلس والمغارب -مخطوط ونصوص-، الرباط: منشورات وزارة الثقافة، 2006، 2/171.

(5) ابن فرتون: من عيون الحكم، ص 68.

(6) الزّجاجي: رئي الأوّام ومرعى السّوام في ثّكت الخواص والعوام، تحقيق: نزيةة المتنى، ط 1، الرباط: منشورات مركز ابن أبي الربيع السبتي للدراسات اللغوية والأدبية، الرابطة المحمدية للعلماء، 2018، 1/358.

شُغْلٌ يُحَمِّق⁽¹⁾، وَأَخْدَمْ بَاطِلٌ، وَلَا تَجْلِسْ عَائِلٌ⁽²⁾، وَغُبَارُ الْعَمَلِ، أَخْيَرُ مِنْ زَعْفَرَانَ⁽³⁾ العُطْلَةِ.

وسيسجل باحثون عنوا بدراسة الوضع الحرفى والصناعى فى المغرب والأندلس⁽⁴⁾، أن الحرف والصناعات كانت حاضرة على نطاق واسع، ضمن النسيج الاقتصادي للمجتمع، ولم تكن مقتصرة على فئة اجتماعية دون أخرى، ما يعكس مدى الأهمية التي حظي بها العمل اليدوى، والنظرة الإيجابية إلى الحرفيين والصنايع، ما خوّلهم تبوأ مكانة محترمة في سلم التراتبية الاجتماعية داخل المدينة المغربية الأندرسية.

أما الاستغال بالفلاحة، وأىًّا يكن ما قصد إليه ابن خلدون، من أنها "معاش المستضعفين، وأهل العافية من البدو"⁽⁵⁾، وأنه لا ينتحلها "أحد من أهل الحضر في الغالب"⁽⁶⁾، فإنها وبالنظر إلى سعة الأراضي الزراعية في دولة الموحدين، ورسوخ تقاليد فلاحية عرقية، وبخاصة في بلاد الأندلس⁽⁷⁾، كانت واحدة من وجوه المعاش، التي كثر اهتمال الناس بها،

(1) ابن عاصم: حدائق الأزهار في مستحسن الأوجبة والمضحكات والمحكم والأمثال والحكايات والتواتر، تحقيق: أبو همام عبد اللطيف عبد الحليم، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2014، ص 280.

(2) المصدر السابق، ص 282.

(3) الزجالى: أمثال العوام، 431/2.

(4) محمد الشريف: سبعة الإسلامية - دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي (عصر الموحدين والمرinيين)-، ط 2، تطوان: منشورات جمعية تطاوين - أسمير، 2006، ص 46-47؛ وجihad غالب مصطفى الزغول: الحرف والصناعات في الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (92-897هـ/711-1492م)، ط 1، إربد، الأردن: مركز الأفق، 2001، ص 262، 300.

(5) ابن خلدون: المقدمة، ص 365.

(6) المصدر السابق، ص 365.

(7) يراجع خوسي ميراس بيكروسا: علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس، ترجمة: عبد اللطيف الخطيب، تطوان: منشورات معهد مولاي الحسن، 1957؛ وبلال رakan الجعافرة: "الفلاحة في الفكر العربي الإسلامي في الأندلس في القرنين الخامس والسادس الهجريين"، رسالة ماجستير، عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، الأردن، 2005.

وتعويضهم عليها، في اغتنام أرزاقهم، واستثمار أموالهم، شفيعنا في ذلك كثرة القضايا التي رُفعت إلى المفتين، فيما يتصل بقضايا المزارعة والمعارضة والمساقاة⁽¹⁾.

وبالنظر إلى طبيعة المناخ المتوسطي السائد إجمالاً في المنطقة، والمتميز بقلة وتذبذب تساقطاته المطرية⁽²⁾، فقد أضحى توفير الماء للسقي هاجساً مؤرقاً، وكان من بين أكثر المسائل التي ما فتئت مثار نزاع بين أصحاب الملكيات الزراعية، ولطالما دعت الحاجة إلى تدخل الفقهاء لحلها، مسألة تقسيم مياه السوق والأنهار والعيون، بين الجنات والأرحة، ومسألة التناوب في السقاية بين الأعلى والأسفل، ومسألة إقامة السدود وغيرها من المنشآت المائية على أراضي الغير، فضلاً عن مسائل تفصيلية راجعة إلى المجاورة بين الأرضين، وما قد ينجر عن ذلك من أضرار بسبب تصريف مياه أو إيقاد نيران أو رعي أنعام⁽³⁾.

بيد أن ما قد لا يلتفت إليه، على ما ينطوي عليه من أهمية، في التدليل على تمثل مقاصد الخطاب الديني، فهو ما تنضح به كثير من العتبات النصية⁽⁴⁾ للمدونات الفلاحية العائدة للقرن 12هـ/206م، فإنها على الرغم من طابعها التقني العملي، لا تنفك عن التذكير بأن

(1) حميد الفاتحي: "ملكية الأرض في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط - أكدال، 2008، ص 441-465.

(2) عبد الهادي البياض: المناخ والمجتمع بال المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط - إسهام في دراسة الطقوس والذهنيات -، الرياض: إصدارات المجلة العربية، 2014، ص 11-32.

(3) محمد فتحة: التوازن الفقهي والمجتمع -أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (ق 06-12هـ/15-09م)-، الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، 1999، ص 360-373؛ ومحمد بن عميرة: "الموارد المائية وطرق استغلالها في بلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005، ص 272-275، 278-281، 282-284؛ وخيرة سيّاب: "المياه ودورها الحضاري في بلاد المغرب الإسلامي (13-16هـ/07-10م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014، ص 155-167.

(4) من بين عناصر العتبات النصية، تتمتع المقدمة بأهمية بالغة، من حيث هي نوع من التعاقد الضمني أو الصريح بين المؤلف والقارئ. عبد الرزاق بلاط: مدخل إلى عتبات النص -دراسة في مقدمات النقد العربي القديم-، الدار البيضاء، بيروت: إفريقيا الشرق، 2000، ص 17، 37.

الفلاحة "نعمـة من الله، و[فيها] أجر عظيم"⁽¹⁾، وأنه "ما يحرّض على الغرامة والزراعة، ويرغب فيهما، ويبعث على تعلم أصولهما وفروعهما، ما جاء عن النبي ﷺ فيما للزارعين والغارسين من الأجر في ذلك"⁽²⁾.

وأكثر دلالة من ذلك قول صاحب زهرة البستان: "فآكـد ما عـلـى المـكـفـ من الصـنـائـعـ والـحـيـفـ الـزـرـاعـةـ، الـتـيـ بـهـاـ قـوـامـ الـحـيـاـةـ وـقـوـتـ الـنـفـوسـ... فالـزـرـاعـةـ مـنـ أـعـظـمـ الـأـسـبـابـ وـأـكـثـرـهـ أـجـراـ، إـذـ أـنـ خـيـرـهـ مـتـعـدـ لـلـزـارـعـ لـإـخـوـانـهـ الـمـسـلـمـينـ وـغـيـرـهـ، وـالـوـحـوشـ وـالـطـيـرـ وـالـبـهـائـمـ وـالـحـشـرـاتـ... فـمـاـ فـيـ الصـنـائـعـ كـلـهـ أـبـرـكـ مـنـهـ، وـلـاـ أـنـجـحـ، إـذـ كـانـتـ عـلـىـ وـجـهـهـ الـشـرـعـيـ... لـكـنـهـ تـحـتـاجـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ بـالـفـقـهـ، وـحـسـنـ مـحاـوـلـةـ فـيـ الصـنـاعـةـ، مـعـ النـصـحـ التـامـ، وـالـإـخـلـاصـ فـيـهـ، فـحـيـنـئـ تـحـصـلـ الـبـرـكـاتـ، وـتـأـتـيـ الـخـيـرـاتـ"⁽³⁾.

2- المال والتعديات:

يشدد الخطاب الديني النكير، كما ما يرتبه من عقوبات على تعديات الأموال، استناداً إلى ما ورد من نصوص مجرية⁽⁴⁾، تنهى عن إضاعة المال، وعن أكل أموال الناس بالباطل، وتتوعد المخالفين بسوء المصير يوم القيمة.

(1) أبو الخير الإشبيلي: كتاب في الفلاحة، نشره: التهامي الناصري الجعفري، ط 1، فاس: المطبعة الجديدة، 1938، ص 144.

(2) ابن العوام: الفلاحة الأندرسية، تحقيق: أنور أبو سويلم وأخـرـانـ، ط 1، عـمـانـ، الأـرـدنـ: منـشـورـاتـ مـجـمـعـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ، 2012، 265/1.

(3) الطغـريـ: زـهـرـةـ الـبـسـتـانـ وـنـزـهـةـ الـأـذـهـانـ، تـحـقـيقـ: إـكـسـبـيرـاـشـيونـ غـارـثـياـ، مـدـرـيدـ: مـنـشـورـاتـ الـمـجـلـسـ الـأـعـلـىـ لـلـأـبـحـاثـ الـعـلـمـيـةـ، 2006، ص 14. وـنـظـرـاـ لـكـونـ النـصـ جاءـ مـضـطـرـباـ فـيـ مـوـاضـعـ مـنـهـ، فـقـدـ اـعـتـمـدـناـ نـقـلـ اـبـنـ الـحـاجـ -ـعـنـهـ أوـعـنـ مـصـدرـهـماـ الـمـشـترـكـ -ـ فـيـ تـقـوـيـمـهـ. يـرـاجـعـ كـتـابـهـ: الـمـدـخـلـ إـلـىـ تـنـمـيـةـ الـأـعـمـالـ، ط 1، الـقـاهـرـةـ: مـكـتـبـةـ دـارـ الـتـرـاثـ، [1981]، 3/4.

(4) من القرآن قول الله تعالى: «كَيْفَيْهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْتَكُمْ بِالْبَطْلِ» [النساء: 29]، و«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحَكَمَارِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: 188]، و«وَلَا تَقْرِبُوا مَالَ الْيَتَمِمِ إِلَّا بِالْتِقْرَبِ هـى أَحـسـنـ حـيـثـ يـتـلـغـ أـشـدـهـ» [الإسراء: 34]، و«إـنـ

ونحن إذا ما أجلنا النظر في أبواب الفقه بشطريه: العبادات والمعاملات، فيما له صلة بمال؛ من زكاة، وحج، وكفارات، ونذر، وأنكحة، وبيوع، وشركات، وإجرارات، ورهون، وحجر، وتفليس، وهبات، وأوقاف، ومواريث،... سنلحظ أن الأحكام التشريعية المتصلة بها، لا تخرج عن أصول عامة، رأى بعضهم⁽¹⁾ أنها تنحصر في أربعة، وهي: حفظ الأموال، وتوزيعها بالعدل، وحرمة الاعتداء عليها، والحرص على استثمارها وتنميتها.

قد يكون من الصعوبة بمكان محاولة حصر أشكال التعديات على الأموال، على أن أشهرها مما شمله النهي، ولا يكاد يخلو منه عصر من العصور، دائمًا بين الربا، والميسر، والاحتكار، وتطفيف الكيل والميزان، والسرقة، والغصب، والغش، والرشوة، وهي وجوه لا تُبعد عمًا قرر أبو الحسن المتّطي⁽²⁾ (ت 570هـ/1175م)، في رده أخذ أموال الناس واقتطاعها بغير حق، إلى سبعة أقسام؛ فأحد الأقسام السبعة أخذ الأموال على وجه الحرابة، والثاني أخذها على وجه الغصب من غير حرابة، والثالث أخذها على وجه الاختلاس، والرابع أخذها على وجه السرقة، والخامس أخذها على وجه الخيانة، والسادس أخذها على وجه الإدلال، والسابع أخذها على وجه الحجر والاقتطاع⁽³⁾.

ولكأنما كان ابن خلدون ينظر إلى الواقع الموحدي، في زمن مشاطرة الناس في ضياعهم ورباعهم، وما قاسوه حينها من عناء في الوفاء بالمعايير المترتبة عليهم، حينما يقول: "وأعظم من ذلك في الظلم، وإفساد العمران والدولة، التسلط على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان، على وجه الغصب والإكراه في الشراء

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًاٰ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًاٰ» [النساء: 10]، و«وَلَا

تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيمًا وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» [النساء: 5].

ومن الحديث قوله ﷺ: «إِنَّ رِجَالًا يَتَحَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ يُغَيِّرُ حَقًّا، فَلَهُمُ الظَّارِيْوْمُ الْقِيَامَةُ». أخرجه البخاري في

كتاب فرض الحُمس من جامعه الصحيح، ص 596 (رقم 3118).

(1) حاكم المطيري: تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، ص 240-252.

(2) هو علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنباري الجزيري ثم السبتي. كان فقيها محققاً عدماً، عارفاً بالشروط وتحrir النوازل. ترجم له: التنبكتي في نيل الابتهاج، ص 199؛ وابن القاضي في جنوة الاقتباس، 2/480-481.

(3) المتّطي: النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 683، ورقة 71 ظهر.

"والبيع"⁽¹⁾. ولقد كان من انعكاس ذلك الصنيع بالناس، انقباض أيديهم عن الفلاح، وفرار بعضهم عن أراضيهم جملة، قبل أن يُتدارك الوضع⁽²⁾.

وبقدر ضعف صاحب المال المعتمد عليه، تزداد صرامة القضاء في الانتصاف له، وذلك ما كان يشجع المظلومين على طرق أبواب القضاء، كالذى عبرت عنه رسالة رُفعت إلى أحد قضاة الموحدين باسم أيتام يشتكون تحيف القائم على أموالهم، وما جاء فيها على لسانهم: "الشيخ الأجل الفقيه القاضي الأعدل، أبقاء الله، يحفظ على الأيتام الضعفاء أموالهم، ويتجنب إضاعتهم وإهلاهم... الشاكون إليه ما نابهم من الحيف والهضم، المتململون لأكل أموالهم بالحضم والقضم"⁽³⁾. وتواصل الرسالة: " وأن الذي قدمتموه للنظر علينا، وجلب المنافع من كل الجهات إلينا، أرتعنا مرتعا وخيم وبيلا، ولم يفعل فيما أمرته بالعدل فيه فتيلا، ولا نعرف بعد مبلغ مالنا ولا مُنتهاه، ولا ندري أدناه ولا أقصاه... إن المال الذي عنده لم يتقيّد مبلغه في زمام، ولا ألم بالشهاد عليه أدنى إلما"⁽⁴⁾.

هذا، ولا تخلو كتب القضاء من تراثيب يقوم عليها القضاة، ويجري التأكيد عليها، في سياق تأمين حقوق الأيتام، وصيانة أموالهم، كمنع أن يباع عليهم شيء من ممتلكاتهم، إلا ما يخشى فوات مصلحته، أو ألا يكون لدى اليتيم سواه لنفقته⁽⁵⁾.

ثُوقنا رواية منقبية ثورد خبرٍ رجلٍ من الصالحين، عاش بالمغرب، وتوفي قبل مُوفى الربع الثالث من القرن السادس الهجري، على مبلغ الورع الذي تحرّاه الرجل حيال محصول أرض كان ورثها عن والده، مجرد أنه اشتبه أن تكون عائدة لأيتام، فتصدق بغلتها من القمح، وأوصى أولاده حين احتضاره، ألا يدخلوا تلك الأرض في التركة⁽⁶⁾.

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 264.

(2) فصل ذلك ابن غازي في حديثه عن "القشاشين"، الذين كان الناس منهم - بسبب ظلمهم وتعديهم - في "جهد عظيم، ومحنة شديدة". يراجع كتابه: الروض الافتون، ص 27-28.

(3) البَلْوِي: العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل، مخ. الخزانة الحسينية بالرباط، رقم: 4148، ص 138.

(4) المصدر السابق، ص 138.

(5) ابن هِشَام: المفید للحكام، ص 67.

(6) ابن الزيات: التشوّف، ص 239-240.

ولما كانت المعاملات الربوية، مما له مدخل في بيوع الناس وعقودهم، وكان منها الجبي¹ الذي لا يخفى على أحد، أو قد يخفى على آحاد من العوام، وكان منها الخفي على أكثرهم، ومع ذلك قد يُدرّر منهم عفواً أو قصداً، فقد فصل الفقهاء، ومنهم ابن المنافق (ت 620هـ/1223م)، أوجه الربا الحاصلة والمحتملة، واستعرضوا مختلف المداخل التي يتوصّل منها إلى الإرباء، بياناً للمتعاملين، للأجل التي يُقْطَن لها واقتئها، وتبصيراً للمحتسبين والغرفاء، لأجل الكشف عنها، والمنع منها⁽¹⁾.

فيما كانت الرّشا لخلفاء أمرها، وعدم تحرّج البعض من إتيانها، تحت وطأة الحاجة لقضاء مصالحهم، إما بفعل تعنت القائمين عليها⁽²⁾، وإجائهم إلى ذلك، أو بداعي من رغبتهما في حيازة ما ليس من حقّهم⁽³⁾. وأكثر ذلك كان يقع في صورة مُصانعة للعمال، أو تزلف لأصحاب السلطة والنفوذ بالهدايا والإكراميات، طلباً لمنفعة أو دفعاً لمضرة⁽⁴⁾. ومنه يُفهم سر تصدّي الخطاب الديني لمحاربة هذه الظاهرة، وذلك بمنع قبول الهدايا من لدن القاضي "لا من قريب، ولا من صديق"، ولا من كانت عادته تبادل الهدايا معه "قبل الولاية"⁽⁵⁾. ومن جهتهم كان الأشخاص الورعون، يُشُّقُّون على أنفسهم، ويتحمّلون العنت، فراراً من التعرّض إلى مصانعة من بيدهم قضاء حاجاتهم ومصالحهم⁽⁶⁾.

إن نُدرة نوازل السرقة مقارنة بنوازل الغصب والحرابة، قد يكون أمارة عن ارتعوا الأشقياء عن التعدي على الأموال الخاصة في حِرزاها، بحسب توصيف الخطاب الفقهي

(1) ابن المنافق: *تنبيه الحكّام*, ص 342-344.

(2) أجاز بعض الفقهاء إعطاء الرشوة عند الضرورة والإلقاء. يراجع البرزلي: *جامع مسائل الأحكام*, 1/130.

(3) من أمثال عامة أهل الأندلس، قوله: "أَعْمَلَ الثَّرِيدُ، وَتَعْمَلُكَ مَا ثَرِيدُ". الرجال: *أمثال العوام*, 2/136.

(4) شغلت هذه الظاهرة المزمنة كثيراً من العلماء عبر العصور، فخصّوها بتأليف مستقلة. من ذلك السُّبكي في *فصل المقال في هدايا العُمَال*، تحقيق: أنور عوض صالح العزي، ط 1، الكويت: أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، 2019؛ وابن حجر العسقلاني في *إيضاح الأحكام لما يأخذه العُمَال والحكّام*، تحقيق: رضا فتحي محمد خليل العبادي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

(5) ابن هِشَام: *المفید للحكّام*, ص 5.

(6) ابن الزيات: *التَّشْوِف*, ص 270.

للسرقة⁽¹⁾، بما يعنيه ذلك من شعور الناس بالأمان داخل بيوتهم، وفي نطاق ملكياتهم، ويبدو أنه كان لنهوض القضاة بإقامة الحدود الشرعية المقررة دور في ذلك⁽²⁾. لكن ذلك لن يمنع من امتداد الأيدي إلى انتهاب ممتلكات الغير، في ظروف الانفلات الأمني، وخروج الأمور عن السيطرة، كما في حادثة حريق قيسارية مراكش سنة 607هـ/1210م، حيث -والعبارة لابن عذاري- "إِقْتَحَمَتُ النَّارَ سِفْلَةً الْغَوَّاغَةَ وَضُرُوبُ الْغُرَبَاءِ، فَسَلَبُوا بَعْضَ مَا أَلْقَوْهُ مَا سَلَمَ مِنَ الْحَرِيقِ، وَتَسلَلُوا بِهِ عَلَى كُلِّ طَرِيقٍ"⁽³⁾.

أما الحِرابة فقد ظلت تحدياً مؤرقاً، بالنظر إلى درجة خطورتها على الأنفس والأموال، عانت منها دولة الموحدين في بدايتها قبل استقرار الأمور لها⁽⁴⁾، وفي خواتيمها لما تقلّصت سلطتها عن الأطراف وال المجالات القاصية، ولم تفلح جهود شيوخ الصوفية في وضع حد لظاهرة قطع الطريق، إلا في حدود ضيقة، ولا يمكن حمل ما قيل عن بعضهم من أنه "هدى الله على يده أئمَا كثيرة من الأعراب والبيوادي، فنقلهم من اكتساب الحرام، والإضرار بالناس، إلى ملازمنة الطاعات، والاشغال بالعبادات"⁽⁵⁾، سوى على محمل المبالغة التي يراد منها تركُ أثر تمجيدي لدى المتلقين.

إننا في حالات مماثلة، نجد أنفسنا بإزاء روايات منقبية أخرى، تقرّ بعجز الشيخ عن إقناع قاطعي الطريق بترك ما هم عليه من العصيان والأذية، حيث أجابوه بقولهم: "كل ما اشترطت علينا نوافوا (كذا) به، إلا ما ذكرت من قطع الطريق، فليس لنا حِرفة نعيش

(1) وضع الفقهاء شروطاً للسرقة، بحيث تميز بموجها عن الانتهاب والاختلاس. يراجع ابن جُرَي: *القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتبنّيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية*، تحقيق: ماجد الحموي، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 2013، ص590-592.

(2) يُفهم من فتاوى فقهاء العصر، أن حد السرقة كان مما يقام على الجناه، عند ثبوت التهمة. يراجع نوازل ابن الحاج، 284/2.

(3) ابن عذاري في *بيان المغرب* (ق. الموحدين)، ص258.

(4) ابن القطان: *نظم الجمان*، ص191؛ ورسائل موحدة (عزاوي)، ص63.

(5) ابن الدباغ: *الأسرار الجليلة*، ص200.

منها⁽¹⁾. ويبدو أن الأمر سيستغرق وقتاً، قبل أن يصير الحديث سائغاً عن مسمى "التوبة الهلالية"⁽²⁾.

3- الأسواق والغشوش:

يحتل السوق موقعاً مركزياً في المدينة الإسلامية، إلى جانب كُلٍّ من دار الإمارة والمسجد الجامع⁽³⁾، فيما يشبه التكامل بين الوظائف الأساسية في المجتمع الإسلامي: الدينية والسياسية والاقتصادية، والسوق -بحق- ليس مجرد مكان ينتابه الناس للبيع والشراء، إنما "هو شكل ثقافي، ومؤسسة اجتماعية، ونظام اقتصادي، يتميز بالعلاقات الاجتماعية التي تدور حول إنتاج واستهلاك البضائع والخدمات"⁽⁴⁾.

وعلى كثرة الأبحاث والدراسات التي أُنجزت في موضوع الأسواق بالغرب الإسلامي⁽⁵⁾، بما يجعل الباحث أكثر تبصرًا وثبتاً في تحريراته، لكن مع ذلك، فلا تزال الآراء الانطباعية المُبتسَرة تجد سبيلاً إلى نتائج أبحاث بعض الدارسين، من قبيل ما خلص إليه البعض من "خلوّ الأسواق من البيوع المحرمة"⁽⁶⁾، أو أن "طرق البيع والشراء [فيها] كانت تتم وفق

(1) ابن تيجلات: *إنتم العينين*، ورقة 90 ظهر.

(2) الطاهر بونابي: "ظاهرة الاندماج الهلالي في المنظومة الصوفية بالمغرب الأوسط خلال القرن 14هـ/2008م"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية (قسنطينة)، ع 12/2011، ص 141-170.

(3) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988، ص 209-262؛ عبد الحق الطاهري: "المدينة الإسلامية - الوظائف والتنظيمات -"، دورية كان العاريفية (الإلكترونية)، ع 28/2015، ص 154-163.

(4) أبو بكر باقادر: "قراءة في كتاب «السوق وعالمه» لكليفورد غيرتس"، مجلة الاجتهاد (بيروت)، ع 34-35، 1997، ص 429.

(5) فضلاً عما أوردناه من عناوين رسائل جامعية في بند الأسواق والحساب، درج الملحق رقم 04، فيحسن التنويه بدراسي: إبراهيم القادري بوتشيش: "الأسواق في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط - تنظيماتها ومعطياتها الإحصائية -"، ضمن كتابه: *إضاءات*، ص 98-113؛ والحسين بولقطيب: "مشاكل الأسواق ومعوقات العمل التجاري خلال عصر الموحدين"، ضمن كتابه: *حفريات*، ص 31-51.

(6) حسن بن يحيى الشوكاني: *التجارة ونظم التسويق - دراسة حضارية في التاريخ الأندلسي -*، الرباط: دار أبي رقراق، 2019، ص 556.

الشريعة الإسلامية⁽¹⁾، وذلك على النقيض تماماً من تأديٍ إلى أن عودة الأندلس في عهد الموحدين، قد صارت فيها الخمر "من المشروبات العادية والمتداولة، وصارت مصدر رزق لكثيرين من الناس، من خلال صنعها وبيعها"⁽²⁾.

إن بحث حال السوق في عهد الموحدين، من حيث درجة انضباط معاملاتها بالتوجيهات الشرعية، يستدعي منا الكثير من الأناة والتروي في الإفادة من الإشارات المصدرية، كما الدراسات الرصينة في الموضوع.

كان من الطبيعي أن ينشأ عن الازدهار الاقتصادي الذي شهدته العهد الموحدى في بعض أطواره، تفاوت في مستوى معيشة الناس، بقدر تفاوت حظوظهم في حيازة الثروة من عدمه، وأن يفرز ذلك "فئات طفيلية تبحث عن الإثراء السريع، ولا تتورّع عن استغلال الغير، والكسب الحرام"⁽³⁾. ولا غرابة - حينئذ - أن أصبحت المعاملات التجارية في الأسواق عرضة لكثير من الانحرافات والتجاوزات، أو ما كان الخطاب الفقهي يعبر عنه بالبيوع الفاسدة⁽⁴⁾، فضلاً عن الاحتكار، والتلاعب بالأسعار، ناهيك عن الغُشوش المستشرية.

يعبر صنيع الاحتكار والمضاربة عن استيلاء نوازع الأثرة، وتمكن الجيش من نفوس صنف من التجار، ليس يعنيهم من مُفاقمة حاجة الناس إلى ما حجبوه من سلع عن التداول في أسواقهم، سوى ما سيرأ كمونهم من أرباح بابتزازهم واستغلالهم. ولذلك فقد حمل الخطاب الفقهي السلطات القائمة، بما تحت تصرفها من أجهزة رقابية وردعية، التدخل لمنع احتكار

(1) فتيبة قاضي: "نظام ملكية الأراضي في الغرب الإسلامي (ق 06-08هـ/12-12م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تيارت، 2021، ص 642.

(2) رضا رافع: "المهن والصناعات والحرف بالغرب الإسلامي في العهد الموحدى (524-668هـ/1129-1269م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2017، ص 116.

(3) محمد حجاج الطويل: "النشاط الاقتصادي في تادلا خلال العصر الوسيط"، ضمن أعمال ندوة: تادلا - التاريخ، المجال، الفقافة، المنعقدة ببني ملال، بتاريخ 15-17 أفريل 1992، بني ملال: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، [1993]، ص 43.

(4) يراجع عرض مفصل لهذا النوع من البيوع، في عبد الكريم بصدق: "البيوع والمعاملات التجارية في المغرب الأوسط وأثرها على المجتمع (ق 06-09هـ/12-15م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران 1، 2018، ص 337-366.

التجار للبضائع التي تقوم الحاجة الماسة إليها كالطعام⁽¹⁾، ولو اقتضى ذلك إجبارهم على بيعها بشمن شرائها، أو تعريضهم للإيذاء البدني والمعنوي من تعزير وتشهير⁽²⁾.

وليس بخافٍ أن إضرار الاحتكار بمعايش الناس، في أوقات نزول الشدائـد والأزمـات، يزداد حـدة وسـوءـا، وهو ما تحـمـل سـاكـنة مـراكـش تـبعـاته خـلال مجـاعة سـنة 632هـ/1235مـ، حيث كانت الحـنـطة مـفـقـودـة في أـسـوـاقـهـمـ، وما إن لـاحـت بشـائـر الفـرجـ، حتى عـادـت إـلـى الـظـهـورـ، وتبـيـن اـشـتمـال أـقـوـامـ عـلـى مـقـادـيرـ مـنـهـاـ، كـانـت لـتـفـي بـحـاجـةـ النـاسـ مـدـةـ طـوـيـلةـ، ولـكـنـ -يـعـلـقـ ابنـ عـذـارـيـ - "حـبـ النـفـسـ مـنـعـهـمـ مـنـ إـخـرـاجـهـ وـالـتـمـسـكـ بـهـ"⁽³⁾.

ومـهـما يـكـنـ مـنـ مـوـقـفـ الـفـقـهـاءـ الـمـتـحـفـظـينـ عـلـى تـدـخـلـ السـلـطـاتـ فـي فـرـضـ أـسـعـارـ مـحـدـدـةـ عـلـى الـبـضـائـعـ الـمـعـرـوـضـةـ فـي الـأـسـوـاقـ⁽⁴⁾، فإنـا لا نـسـتـبـعـ أـنـ يـكـونـ جـرـىـ التـرـخـيـصـ بـهـ فـيـ الـحـالـاتـ الـإـسـتـثـنـائـيـةـ الـطـارـئـةـ، حينـا يـثـبـتـ وـجـودـ تـلـاعـبـ مـقـصـودـ بـالـأـسـعـارـ، وـهـوـ مـا سـوـغـهـ مـنـظـرـوـ الـحـسـبـةـ "نـظـرـاـ وـصـلـاحـاـ لـلـمـسـلـمـينـ"⁽⁵⁾، وـخـاصـةـ إـذـا تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـمـحـاـصـيلـ الـحـبـوبـ "الـتـيـ هيـ قـوـتـ الـعـبـادـ، وـعـلـوـفـةـ الـدـوـابـ"⁽⁶⁾.

كان أكثر ما يشغل بال المحتسبين هو الغـشـوشـ المـتـفـشـيـةـ فـي الـأـسـوـاقـ، وـالـتـيـ لاـ تـقـعـ تـحـتـ الـحـصـرـ⁽⁷⁾، وـمـهـماـ اـجـتـهـدـ الـقـائـمـونـ عـلـى الـاحـتـسـابـ فـي كـشـفـ أـسـالـيـبـ الـغـشـ وـالـخـدـاعـ الـتـيـ

(1) ابن المناصف: *تنبيه الحكم*, ص 347.

(2) ابن زكـونـ: *اعتمـادـ الحـكـامـ*, ص 414.

(3) ابن عـذـارـيـ: *البيانـ المـغـربـ* (قـ. الـمـوـحدـينـ), ص 321.

(4) ابن المناصف: *تنبيهـ الحـكـامـ*, ص 347.

(5) ابن عبد الرؤوف: *رسـالـةـ فـيـ الـحـسـبـةـ*, تـحـقـيقـ: ليـفيـ بـروـفـنسـالـ، نـشـرـهـاـ ضـمـنـ مـجـمـوعـ، بـعـنـوانـ: ثـلـاثـ رـسـائلـ أـنـدـلـسـيـةـ فـيـ آـدـابـ الـحـسـبـةـ وـالـمـحـسـبـ...ـ، ص 88.

(6) المـصـدـرـ السـابـقـ، ص 109.

(7) حـاـوـلـ أحـدـ الـبـاحـثـيـنـ تـبـعـ كـثـيرـ مـنـ أـوـجـهـ الـغـشـ الـتـيـ حـفـلتـ بـهـ كـتـبـ الـحـسـبـةـ، معـ اـعـتـراـفـهـ باـسـتـحـالـةـ وـضـعـ لـائـحةـ مـغـلـقةـ. يـرـاجـعـ سـعـيدـ بـنـحـمـادـ: "خـطـابـ الـحـسـبـةـ عـلـىـ الـحـرـفـ وـالـصـنـائـعـ بـالـغـرـبـ الـإـسـلـامـيـ"ـ سـيـرـورةـ الـمـراـقبـةـ وـأـبعـادـ الـمـعـاقـبـةـ"ـ؛ ضـمـنـ كـتـابـ جـمـاعـيـ بـعـنـوانـ: *الـحـرـفـ وـالـصـنـائـعـ بـالـغـرـبـ الـإـسـلـامـيـ...ـ*ـ، 1/91ـ93ـ.

يعمد إليها الباعة لأجل الترويج لسلعهم، وإخفاء عيوبها⁽¹⁾، إلا وتفتقت أذهان هؤلاء على المزيد من الحيل وطرائق التدليس، التي تفلت من رقابة المحاسب.

ولا شك أن أكثر عادات الغش شيوعاً في الأسواق، كانت التطفيف في المكاييل والموازين، ولذلك لم يخل مصنفُ في الحسبة من إفساح باب لهذا المأخذ الذميم⁽²⁾، بل ولقد أفرد من لدن بعض فقهاء العصر الموحدi بأكثر من تأليف مستقل⁽³⁾. ويلحق بالمكاييل والموازين ما طرّق إلى النقود من غش وتزييف، وما لذلك من أثر في دخول الخلل على "تقادير المعاوضات، وقيم المستهلكات"⁽⁴⁾. وعلى اشتداد الولاة والقضاة في ملاحقة المتهمين بتزوير النقود⁽⁵⁾، لكن استمرار الجدل بهذا الشأن طيلة العصر الموحدi⁽⁶⁾، واستمرار الشكوى منه فيما تلاه من عصور⁽⁷⁾، يحمل على الظن أنه لم يفد معه علاج.

* * *

(1) يكشف لنا السقطي (حي سنة 610هـ/1213م)، كواحد من خبراء السوق لعصره، عن كثير من وجوه الغش والتمويه الشائعة بين الباعة والحرفيين. يراجع كتابه: في آداب الحسبة، نشره: كولان وبروفنسال، باريس: المطبعة الدولية، 1931 (موضع متعدد).

(2) ابن عبدون: رسالة في الحسبة، ص 39-41؛ وابن عبد الرؤوف: رسالة في الحسبة، ص 106-110؛ والقطبي: في آداب الحسبة، ص 11-20.

(3) من بين المؤلفات التي ذكرت في ترجمة أبي الحسن بن القطان (ت 628هـ/1231م) رسالة في "الأوزان والمكاييل"، يبدو أنها كانت من بين معتمد من كتبوا في السكة بعده. كما لمعاصره أبي العباس العزّي (ت 633هـ/1236م)، رسالة -أيضاً- في الموضوع. يراجع ابن عبد الملك: الذيل والحكمة، 21/5؛ والعزّي: إثبات ما ليس منه بُدّ لمن أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمدّ، تحقيق: محمد الشريف، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، 1999.

(4) ابن الحكيم: الدّوحة المشبكة في ضوابط دار السّكة، تحقيق: حسين مؤنس، مدريد: منشورات معهد الدراسات الإسلامية، 1960، ص 116.

(5) البلوي: العطاء الجليل، ص 139.

(6) من الواضح أن تأليف من جنس ما كتبه ابن القطان والعزّي، وبخاصة تأليف الثاني منهم، ليس الbaعث عليها مجرد بسط أحكام فقهية نظرية، إنما جاءت استجابة لمشاكل حقيقة مطروحة.

(7) يقول العقابي (ت 871هـ/1467م): "إن فساد سكّة المسلمين، وغيث دراهمهم، قد عمّ وقعه بهذه البلاد المغربية بأسرها، ولم يقع لادة ذلك حسم ولا إزالة". *تحفة الناظر وغنية الناكر* في حفظ الشعراء وتغيير المناكر، تحقيق: علي الشنوفي، دمشق: منشورات المعهد الثقافي الفرنسي، 1967، ص 236.

حينما يدلِّف الباحث إلى رُدْهَة البنية التحتية للمجتمع، من بوابة الاقتصاد والمعاش، يخال للوهلة الأولى أنه قد لا يصادف أثراً للدين، ذلك الذي ينتهي بحسب أبجديات المدرسة الماركسيَّة إلى البنية الفوقيَّة، وأنه إن صادفه، فسيكون ذلك عَرَضاً، ضمن مسارات التوظيف والاستغلال، وتخدير الجموع، واستتباعها، وضمان خصوصها واستكانتها.

غير أننا في مقاربتنا لأثر الخطاب الديني في حقل الاقتصاد والمعاش، وقفنا من خلال شواهد عديدة، وإن بدت في عدد من الأحيان متشابكة مع عناصر البنية الفوقيَّة للمجتمع، على ما للدين من أثر جلي في التأسيس لمنظومة القيم التي حاولنا أن ن تتبع مدى تغلغلها وتؤثيرها على السلوك الاقتصادي، سواء على مستوى موارد خزينة الدولة ونفقاتها، في اقترابها أو ابعادها عن استلهام تلك القيم، أو على مستوى معيش الناس في كسبهم وأسواقهم، واختبار مدى تمثيلهم لتلك القيم أو نكوصهم عنها.

الخاتمة

على خطوط التّماس، وعبر دوائر التماهي، بين الدين خطاباً والمجتمع بنية، جرت وقائع هذا البحث، الذي أفضى بنا وشيكاً، بعد عراك طويل لأرطال من النصوص المصدرية، وما يضاهيها من الأنظار المرجعية، عند منتهاه، وكنا نخاله سيرسو بنا في واحة من الجزم واليقين، فإذا به يزيدنا حيرة واستهاماً.

كان الذي يشغلنا حين انبجس أول سؤال في داخلنا، أن نكتشف كيف يمارس الدين بوصفه هدایات سماوية ربانية تأثيره في حراك أرضي بشري، وكنا بيننا وبين أنفسنا مقتنعين بأهمية هذا التأثير، وجدوئ تبعه في تاريخ بني البشر، لا نتشكّك البتة في وجوده، ولم يكن مرادنا سوى الوقوف على المسارب التي يُمارس من خلالها الدين في صورته المطلقة المتعالية نصوصاً، أو في صورته النسبية المحايثة فُهوماً، تأثيره في توجيه حياة الناس في اضطرابها واصطراعها المستمر، صعوداً ونزولاً، بين كمالات مرجوة ونقائص ملزمة.

وبقدر ما سمحت لنا مقاربة الخطاب الديني في مفهوماته ومصاديقه، بالقيام بعملية فرز بدت لنا ضرورية ولا غنى عنها، بين مخاتلات الدلالات اللغوية، في انفتاحها على اللانهائي من المعاني في تعاقبها وتنافرها، وبين الحمولات الإيديولوجية للدلالات الاصطلاحية في اختيازاتها واصطفافاتها، بقدر ما ألقى ذلك على كاهلنا مسؤولية جسمية، في الجسم بشأن المفهوم المرجعي للخطاب الديني الذي سنتبناه، ونستصحبه طيلة أطوار البحث.

لكن ما بدا لنا كتوليفة سائفة ومقنعة، في الجمع بين منطق النصوص وفهمها، على صعيد واحد، في القيام على دلالة الخطاب الديني -ونحن بصدّ التهيؤ للزجّ به في وضع الاختبار، ضمن سياق مجال جغرافي معين، وحقبة زمنية محددة، كُنا بررنا سلفاً دواعي اختيارنا لهما- لم يكن كافياً، كما لم تكن لدينا أيّ ضمانات لجعل مجرّد تتبعنا لكل ما هو ديني أو مصطبغ بالصبغة الدينية في تاريخ الغرب الإسلامي، وافياً بمطلوبنا.

ولذلك أُلفينا أنفسنا، ودون تخطيط مسبق، نقارب الخطاب الديني في تشكلاه أو تجلياته، حيث كان متعمينا علينا أن نتوقف عند عشرات النصوص التي جرى استدعاها من مختلف المدونات التراثية الرافدة للخطاب الديني؛ من فقهية، وكلامية، وصوفية، وفلسفية، ولم يكن الأمر هينا ولا ميسوراً، بالنظر إلى حدّ الاستقطاب الحاصل فيما بينها، ناهيك عن الاشتباك والتدخل، ونزاع المرجعية العليا، وما رافق ذلك من محاولات جذب وتطويق، حرصنا بقدر الوعي على تبيين مساراتها، وتحديد مواطن تقاطعها.

ومع كل ذلك العناء، كان مدلول الخطاب الديني المرجعي في الغرب الإسلامي، الذي ظفرنا به، يفتقد إلى ملامح واضحة كل الوضوح، فإن يكن قد ترجم لدinya أن سُمْته الأكثـر بروزا هو فقيهي مالكي بامتياز، لكنه مع ذلك ظل مُنتشـبا في تلك المساحة الزهدية التي لم تُزايلـه، ولن تفعل أبداً، والتي ستترك آثارا عميقـة، وإن بدت أحيانـا غير منظورة، على طبيعة خيارـاته الوجودـية، ومقدار تحرـره من الارـتهاـن لـحـرـفـيـةـ النـصـ، وهو ما سيـعـكـسـهـ ذلكـ الـالـتـقاءـ الذي تـكـرـسـ شـيـئـاـ فـشـيـئـاـ بـيـنـ النـزـعـةـ الـأـثـرـيـةـ الـمـالـكـيـةـ وـالـنـزـعـةـ الـتـأـوـيـلـيـةـ الـأـشـعـرـيـةـ، دونـ أنـ سـقـطـ مـنـ حـسـبـانـاـ ماـ لـمـ قـفـهـماـ المشـترـكـ منـ الفـكـرـ الـفـلـسـفـيـ منـ انـعـكـاسـاتـ موـغـلـةـ، وـبـعـيـدةـ المـدىـ، لـكـنـهاـ تـؤـشـرـ -ـعـمـذـ ذـلـكـ-ـ عـلـىـ إـمـكـانـ التـالـفـ بـيـنـ المـتـنـاقـضـاتـ.

أول اختبار لأثر الخطاب الديني في مجتمع الغرب الإسلامي على عصر المودعين، كان حقل إجرائه البنية الفوقية للمجتمع، ولم يكن ثمة عنصر لجعله عيّنة اختبار، أولى من السياسة والتدبير. وهنا أيضاً كنا مدعوين إلى المفاضلة والاختيار، فقضايا السياسة عديدة ومتعددة، ولو أنها مرتبطة ببعضها أشد الارتباط، فكان أن آثرنا تناول أمّ قضايا السياسة في الاجتماع الإسلامي، منذ مؤتمر السقيفة الشهير، وما انبثق عنه من خلافات مُزمـنةـ وـمـسـتـدـيمـةـ، وـنـعـنـيـ بـذـلـكـ قـضـيـةـ "ـالـشـرـعـيـةـ"ـ أـوـ "ـالـمـشـرـوعـيـةـ".

ولم ينجب حدـسـناـ، فـمـذـ وـضـعـنـاـهاـ عـلـىـ الـمـحـكـ، بـدـاـ لـنـاـ حـجـمـ المـخـبـوـءـ منـ الـخـلـفـيـةـ الـدـيـنـيـةـ الـقـيـاسـةـ فيـ نـزـاعـهـمـ عـلـىـ اـمـتـلاـكـ الشـرـعـيـةـ، حيثـ عـدـ المـوـحـدـونـ إـلـىـ التـوـسـلـ بـكـلـ معـنـيـ دـيـنـيـ لـلـإـجـهـازـ عـلـىـ مـشـرـوعـيـةـ خـصـوـمـهـمـ الـمـرابـطـينـ، منـ اـتـهـامـهـمـ هـمـ بـالـوـقـوـعـ

في مُرتكب تجسيم الذات الإلهية، وهو مُرتكب لوحده لو أنه صَحّ، لكن قادحاً في عقيدة صاحبه، فما بالك لو أضيف إلى ذلك الحكم ببطلان صلاتهم، والصلاه عماد الدين، بدعوى انحراف قبلة مساجدهم عن السَّمت الصحيح، وكأنما لم يكفهم كل ذلك حتى استثمروا في لقاء مزعوم لهديّهم بأبي حامد الغزالى، الذي دعا -بحسب الرواية المزعومة دائمًا- بتمزيق وتبديد مُلك الملتحمين، كما مزقوا وحرقوا كتابه "الإحياء".

إن التوظيف السياسي للخطاب الديني لدى الموحدين، لن يقف عند حدٍّ نقض المشروعية المرابطية، إلا في سبيل التأسيس لمشروعيتهم البديلة، وهل من سلاح أكثر مضاء من إعلان الجهاد، وتجديد الأمل في توحيد الأمة الإسلامية مشرقاً ومغارباً، فكيف لو تعزّز ذلك بتبني الدعوة إلى إحياء ما خمد من جذوة الدين في النفوس، وإلى إصلاح أحوال المجتمع، بالإلحاح على الالتزام بالشعائر، ومحاربة البدع والمنكرات.

وحيثما نستحضر أن قطاعاً واسعاً من الجمهور الذين يرسل إليه الموحدون بخطابهم، إنما هم من العوام، ودون الإيماء إلى أية توصيفات تمييزية بلْه تحقرية، من الذين ظل مخيالهم الجمعي عُرضة للانسياق وراء الغرائب والعجبات، فإننا نفهم سرّ استغلال الموحدين للروايات الحِدْثانية، حيث الالتباسات غير المتفصلة بين الغيب والكهانة، وحيث يسهل تمرير الرسائل، وخدمة الأهداف، في ظل تغيب متعمد لزمن انبلاج الرواية، ولأي منطق في نسبة القول المراد لشخوصها.

في انتقالنا من اختبار أثر الخطاب الديني في مجتمع الغرب الإسلامي على عصر الموحدين، من البنية الفوقيّة للمجتمع إلى البنية التحتية له، كنا محكومين بعنصر الاقتصاد والمعاش، وهنّا قادنا تأمّلنا، ولعل للمادة المصدرية دخل في اختياراتنا، إلى المراهنة على قضيّتين؛ أولاهما تخص جبائية الدولة مورداً ومصراً، في وقوعها بين حَدَّي ضوابط الشرع وإكراهات الواقع، بينما خصّت الثانية معاش الرعية في مُراوحتها -أيضاً- بين الالتزام بضوابط الشرع، والاسترسال مع حظوظ النفس الغالبة.

وبخلاف ما كنا قد عايناه من أثر للخطاب الديني في القسم الأول، حيث بدا ملتيسا بالمرامي السياسية حد التماهي، الذي يلغى أي مسافة فارقة بين الاثنين، فإننا في هذا القسم لاحظنا ذلك التمايز، ولا نقول الانفصال، بين الدين والاقتصاد، فكان الدين في موقع المؤطر، وكان الاقتصاد في موقع المؤطر، وسواء كانت استجابات الممارسة الاقتصادية عالية لضوابط الشرع وتوجيهاته، أو كانت خافتة، فلقد كانت واضحة بحيث لا يتعدّر الحكم بمسائرتها لرادات الدين أو رزوها تحت وطأة الواقع.

لم تكن موارد مالية الدولة الموحدية شذوذًا أو استثناء فيما كان المعهود عصرئذ، وإذا كان الحضور اللافت لفرضية الجهاد، مع إبداء كل التحرزات بعدّ مدافعة الخصوم غير المليين جهاداً، قد أوحى للبعض بغلبة الطابع العسكري على الدولة، وبالتالي القول بكون مواردها هي موارد حربية بالأساس، وهو ما كان قميناً بنا فتح نقاش حول النصوص القرآنية أو السوابق النبوية، التي تشرع لهذا النوع من الموارد، وحيث أنها لم نفعل، لاعتبارات الالتزام بسياق المقاربة التاريخية، فإننا طامناً من إطلاقية هذا الرأي، بالتنويه بما للموارد الأخرى غير الحربية من أثر في إغناء وعاء بيت المال الموحدي.

أما وصف الشرعية الذي أصلق بالموارد التقليدية؛ من فيء وغنية وخرج وجزية وزكاة، حتى لكان يقتصر عليها دون غيرها، مما تسبّب في ضبابية تأدّت بالبعض لإلحاق وصف غير الشرعية بسائر الموارد الأخرى، حتى ولو كان لها وجه من الشرعية، فقد اتضح لنا باستعراض النصوص المصدرية ومقارنتها، أنه توصيف متأخر يكمن تشكل تحت تأثير حرص الخطاب الديني على وضع المزيد من العوائق في وجه ترخصات السلاطين في افتراض المزيد من المغارم، التي تنقل كاهل الرعية، مع كونها تفتقد إلى أي مبرر واقعي.

لقد سمح الفحص عن شرعية موارد بيت المال الموحدي كما مصارفه، بالوقوف على مدى الحرص الذي أبدته السلطة الموحدية للظهور بمظهر المحافظ على الناموس في اقتضاء المال وإنفاقه، ولكنه كان حرصاً مشوباً بتحقيق مصالح آنية، لم تكُن تخفي مراميه في الأزمنة العجاف، حين شحّت الموارد، وتفاقم الإنفاق. وإن كانت نفقات الجبهات العسكرية في البلاد

الشرقية والأندلسية، قد استنزفت ذخائر بيت المال، فإن صورا من حياة البذخ غير المأذونة شرعا، كانت بدورها تقطع نصيبا هاما من المدخرات.

كان الإيغال في أغوار البنية التحتية للمجتمع الموحدي مفيدة للبحث، من حيث إتاحته لنا مراقبة أثر الخطاب الديني في المُمارس اليومي من أنشطة الرعية، وعلاقات الإنتاج، وهكذا فمن خلال ثلاثة الكسب والاحتراف، والعدوان على الأموال، وتجاوزات وغضوش الأسواق، أمكننا الاقتراب مليّا من نبض المجتمع في أشوّقه الروحية ونزوّاته المادية، التي تضعننا بإزاء مجتمع ليس في طهوريّة ما حاول البعض تصويره عليه، وليس تؤّله الشياطين كما حاول البعض إقناعنا به.

إن أهم نتيجة -في تقديري- قد يخلص إليها باحث أخذ على عاتقه رصد أثر الدين في تشكيل المجتمع الإنساني تصورا وسلوكا، هو أن هذا الأثر لا يمكن الإمساك به متلّبسا بفعله بصورة علنية أو مباشرة، بل ينبغي تلمّس هذا الأثر في ضوء ما يفرزه الدين، ويسمّه في التأسيس له ضمن مجتمع معين من منظومة قيم، تكون حصاد جملة عوامل ومؤثرات، وهي القادرة وحدها على توجيه المجتمع وجهة محددة، كما هي المخولة وحدها منحنا تفسيرات، بمنأى عن أي تخمين ومحاجفة بالقول، لسلكياته وخياراته كما صيروراته.

أما ما قد يظل ماثلا كطموح مشروع، يراه الباحث جديرا بالتفكير واستفراغ الجهد، فهو التوجّه إلى دراسة بنيات الفكر الديني خلال العصر الوسيط، من خلال الحفر في مدوناته، واستبطان خطاباته، واستكشاف عتباته، في سياق إعادة بناء تصور نسقي رصين ل التاريخ الأفكار والرؤى والذهنيات، من منطلق عياني يتحكم فيه إلى تمحيص الآراء وختلها، ومقارعتها ببعضها البعض، لا من منطلق الاستنامة إلى مناهج غريبة عن تراثنا وتاريخنا، يهرب إليها الكثير من باحثينا، ظنا منهم أنها كالقوانين الرياضية التي تتصف بالثبات والاطراد، وليس سوى استحضار أطراف المعادلة، للإفضاء إلى نتيجة حتمية.

إنه طموح لامسنا بعض أطراfe، كما أتاح لنا البحث بعض الدرية على معاناة مقارباته،
ولعلنا نُعan على تكريس وقتنا وجهدنا للاشتغال في حقوله ونطاقاته، التي يبدو فيها الدين
وال تاريخ كتوأمين، يرسمان لوحة قدر الإنسان.

الملحق

الملحق (01):

مسرد لنماذج من رسائل جامعية مرقونة ومنشورة تناولت الخطاب الديني

في مختلف تجلياته (مدرسة عبد المجيد الشرفي - تونس)

- 1- نائلة السليني - الراضوي: "تاريخية التفسير القرآني والعلاقات الاجتماعية من خلال نماذج من كتب التفسير"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، 1998-97.
وقد نُشر قسم منها، والمتصل بقضايا الأسرة واختلاف التفاسير: النكاح والطلاق والرضااعة والمواريث، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002.
- 2- بسام الجمل: أسباب النزول علمًا من علوم القرآن، ط1، جنيف: المؤسسة العربية للتحديث الفكري، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2005.
- 3- الصادق بلعيد: القرآن والتشريع -قراءة جديدة في آيات الأحكام-، ط1، تونس: مركز النشر الجامعي، 2000.
- 4- محمد حمزة: السنة النبوية -إشكالية التدوين والتشريع-، تونس: المركز القوي البيداغوجي، 1997.
- 5- نادر الحمامي: "الكبيرة من خلال الصحيحين"، شهادة الدراسات المعمقة، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، 2002.
- 6- منصف الجزار: المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، تونس: دار محمد علي الحامي، 2007.
- 7- حفصة هنية: "حضور النص القرآني في المدونة الكبرى"، شهادة التعمق في البحث، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، 1998-99.
- 8- زهية جويرو: الإفاء بين سياج المذهب وإكرارات التاريخ -دراسة في فتاوى ابن رشد الجد-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2014.

- 9- محمد طاع الله: **أصول الفقه عند المحدثين**، القิروان: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2000.
- 10- حمادي ذويب: **جدل الأصول والواقع**، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2009.
- 11- ناجية الوريمي: **في الاختلاف والاختلاف - ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم-**، دمشق: دار المدى، 2004.
- 12- آمال قرافي: "قضية الردة في الفكر الإسلامي - قدیماً وحدیثاً"، شهادة الدراسات المعمقة، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، 1993. نُشر شطر منها بعنوان: قضية الردة في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، تونس: دار الجنوب، 1996.

الملحق (02):

مسرد لنماذج من رسائل جامعية تناولت العلاقة بين الديني والسياسي

في تاريخ الغرب الإسلامي

(مرتبة على العهود السياسية)

1- أحمد زكي بن حاج إبراهيم بن أوانج سعيد: "العلماء في الدولة الإسلامية بالأندلس وأثرهم في السياسة والحضارة في عصر الإمارة (138-756هـ/929م)", رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1985.

2- خليل إبراهيم الكبيسي: "دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس في عصري الإمارة والخلافة"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1980.

3- غانم سعد عبد الكريم الحميدي: "فقهاء الأندلس في عصر الخلافة ودورهم السياسي والإداري والثقافي (399-1008هـ/928-1610م)", رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2002.

4- أحمد بوخبزة: "مواقف فقهاء وعلماء الأندلس من القضايا السياسية والاجتماعية خلال عصر الطوائف"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، طوان، 2000.

5- كمال قمان: "الدور السياسي للفقهاء في الأندلس خلال عهد ملوك الطوائف (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)", رسالة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2009.

6- حازم غانم حسين علي الصميدعي: "دور العلماء السياسي والاجتماعي في الأندلس في عهدي الطوائف والمرابطين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1995.

- 7- عبير زكرياء سليمان بيومي: "دور الفقهاء السياسي والحضاري في الأندلس في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، 1996.
- 8- أحمد جواد عبد شعيب الكرعاوي: "العلماء الأندلسيون ودورهم الإداري والسياسي في الأندلس خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي"، رسالة ماجستير، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي، جامعة الدول العربية، مصر، 2012.
- 9- يمينة كباس: "الدور السياسي والعلمي للفقهاء في عهد الدولة الفاطمية بال المغرب الإسلامي (296-361هـ/909-972م)", رسالة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2016.
- 10- محمد لبزة: "أثر العلماء في الحياة السياسية -دولة بنى حماد نموذجاً (408-1017هـ/1252-1254م)-"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2014.
- 11- السيد محمد أبو العزم داود: "الأثر السياسي والحضاري للمالكية في شمال إفريقيا حتى قيام دولة المرابطين"، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1981.
- 12- عمر بن حمادي: "الفقهاء في عصر المرابطين"، شهادة التعمق في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1987.
- 13- محمد محمود عبد الله بن بيّه: "الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1997.
- 14- نجوان أبو بكر محمد حسن: "فقهاء المالكية في الأندلس في عصر المرابطين وأثرهم في الحياة السياسية (479-541هـ/1086-1147م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة جنوب الوادي، قنا، مصر، 2003.

- 15- أنور محمد زناتي: "دور الفقهاء في الأندلس خلال عصر المرابطين (448-541هـ/1056-1147م)", رسالة دكتوراه، كلية البناء، جامعة عين شمس، القاهرة، 2014.
- 16- محمد علي السعيد دبور: "الدور السياسي والاجتماعي للعلماء في الأندلس في عهد المرابطين والموحدين (484-646هـ/1091-1248م)", رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1999.
- 17- خضر بولطيف: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي (510-668هـ/1116-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2002.
- 18- محمد المغراوي: "العلماء والصلحاء والسلطة بالغرب والأندلس في عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2002.
- 19- علي بن حميد بن حمدون الوهيبي: "دور العلماء والفقهاء في المجتمع الأندلسي عصر دولة الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، 2016.
- 20- حسين حبيب نجم الدليمي: "دور العلماء في الحياة السياسية والإدارية والاجتماعية في سلطنة غرناطة (635-897هـ/1237-1492م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1998.
- 21- حسين بن عبد الله: "علاقة العلماء بالسلطة في إفريقيا في العهد الحفصي (625-749هـ/1228-1348م)", شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1982.
- 22- مسعود بريكة: "النخبة والسلطة في بجاية الحفصية"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2009.

- 23- صابرة خطيف: "فقهاء تلمسان والسلطة في المغرب الأوسط خلال العهد الزياني (791-1235هـ/1388م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2004.
- 24- سليمان ولد خسال: "جهود فقهاء المغرب العربي في بناء النظام السياسي الإسلامي (922-633هـ)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2008.
- 25- نبيل شريخي: "دور علماء تلمسان في الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في بلاد المغرب الإسلامي خلال القرنين (8-15هـ/14-15م)", رسالة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2010.
- 26- أمين كرطالي: "الفقهاء والحياة السياسية في المغرب الأوسط خلال القرنين (9-10هـ/15-16م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014.

الملحق (03):

مسرد لنماذج من رسائل جامعية تناولت أعلام الفكر الاقتصادي

في تاريخ الحضارة الإسلامية

- 1- أحمد سليمان محمود خصاونة: "الفكر الاقتصادي عند الإمام محمد بن الحسن الشيباني"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، 1997.
- 2- علي عباس نسيم الوائلي: "الجوانب الاقتصادية والمالية في كتاب الخراج ليعيى بن آدم - دراسة تحليلية مقارنة-", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2006.
- 3- محمد دياب: "الفكر الاقتصادي عند أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي - دراسة تحليلية لكتابه الأموال-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2007.
- 4- حميد الله عبد القادر: "الفكر الاقتصادي الإسلامي لدى الإمام ابن حزم"، رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا للعلوم الإسلامية، جامعة فنجلاب، لاہور، باکستان، 1986.
- 5- ياسر عبد الكريم الحوراني: "الفكر الاقتصادي عند الإمام الغزالى"، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم الاجتماعية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1997.
- 6- عبد المجيد محمد الأقطش: "الفكر الاقتصادي الإسلامي لدى أبي الفضل الدمشقي - دراسة مقارنة-", رسالة دكتوراه، المعهد العالي للقضاء الشرعي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1986.
- 7- حسن محمد حسن العمري: "الفكر الاقتصادي عند ابن قيم الجوزية"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 1997.

8- ماجد هلال حمان الحجري: "الفكر الاقتصادي المقاصدي عند الإمامين الغزالي والشاطبي، وأثره في وجوه النشاط الاقتصادي"، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، الأردن، 2014.

9- سكينة بوبلی: "الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون والمقرizi - دراسة تحليلية مقارنة في ظل النظريات الاقتصادية العالمية-", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، 2015.

10- أحمد صالح الغامدي: "الآراء الاقتصادية للمقرizi - دراسة مقارنة-", رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1992.

11- Sobhi Mahmassani: "*Les idées économiques d'Ibn Khaldoun: essai historique, analytique et critique*", thèse en droit, Université de Lyon, France, 1932.

الملحق (04):

مسرد لنماذج من رسائل جامعية تناولت الحياة الاقتصادية

في الغرب الإسلامي على عصر الموحدين

(مرتبة بحسب الموضوعات وتاريخ الإنجاز)

أولاً - دراسات شاملة تناولت الحياة الاقتصادية بصورة عامة:

- في المغرب:

1- حسن علي عبد العواد حسن: "الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأقصى في القرنين الخامس والسادس من الهجرة"، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1973.

2- عز الدين عمر أحمد موسى: "النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي في القرن السادس / الثاني عشر"، رسالة دكتوراه، دائرة التاريخ، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1975.

3- محمد ناصح: "جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمغرب في العصر الوسيط - القرن 12هـ/206م نموذجاً"، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1988.

4- أكرم حسين غضبان: "كتاب المن بالإمامية لابن صاحب الصلاة مصدرًا لدراسة الحياة الاجتماعية والاقتصادية في عهد الموحدين"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة البصرة، 2000.

5- الحسين أسكان: "الدولة والمجتمع على عهد الموحدين (1121-1269هـ/515-668م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سidi محمد بن عبد الله، ظهر المهراز - فاس، 2001.

- 6- رضا رافع: "الاقتصاد في المغرب الأقصى في عهد الموحدين (524-668هـ/1129م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2006.
- 7- يوسف عابد: "الموحدون في بلاد المغرب (515-595هـ/1199-1200م) - دراسة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2007.
- 8- محمد الشريف سيدى موسى: "الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بجاية من عصر الموحدين إلى الاحتلال الإسباني (ق 10-16هـ/12-16م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2010.
- 9- عمر بليشير: "جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغاربة الأوسط والأقصى (ق 06-09هـ/12-15م) من خلال كتاب المعيار للونشريسي"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2010.
- 10- حورية سكافو: "التحولات الاقتصادية في المغرب الأوسط خلال العهدين الموحد والزياني (ق 06-10هـ/12-16م) - دراسة مقارنة-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2014.
- 11- حورية سكافو: "التحولات الاقتصادية في بلاد المغرب (ق 06-10هـ/12-16م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2018.
- 12- نهاية فؤاد فريد مسعود: "المغرب والأندلس في كتابات المغاربة المسلمين خلال القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي - دراسة في التاريخ الحضاري-", رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2018.
- 13- لمين ملاك: "الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمانية بالغرب الإسلامي في ضوء فقه الوثائق (ق 04-10هـ/16-20م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2022.

- 14- جهاد رحمة العقاد: "الحياة الاقتصادية والاجتماعية لحاضر المغرب الأوسط (ق 03-09هـ/14-09م) من خلال كتب الرحالة والجغرافيين العرب"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجلفة، 2024.

- في الأندلس:

1- سامية مصطفى محمد حسن مسعد: "الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة في عهدي المراطبين والموحدين"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 1981.

2- كمال السيد محمد أبو مصطفى: "مصادر الثروة الاقتصادية في الأندلس في عصر دولتي المراطبين والموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1985.

3- عصمت هاشم عبد اللطيف دندش: "الأندلس في نهاية عصر المراطبين وبداية عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، مصر، 1986.

4- سلوى عبد الخالق علي أحمد: "الأوضاع السياسية والاقتصادية وأثرها على المجتمع الأندلسي في عصر المراطبين والموحدين -دراسة تاريخية مقارنة-", رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1994.

5- عياد المبروك عمار الرجبي: "الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأندلس خلال عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2003.

6- نور الدين بن بلقاسم: "المجتمع الأندلسي في العهدين المراطي والموحي من نهاية القرن 11/05 إلى بداية القرن 13/07"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2005.

7- نبراس فوزي جاسم: "النشاط الاقتصادي في الأندلس في كتب البلدانيين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2008.

8- عبد العزيز حاج كولة: "الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالأندلس من خلال النوازل الفقهية (ق 05-11هـ/12-06هـ)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2010.

ثانيا- دراسات جزئية بحثت جانبا من جوانب الحياة الاقتصادية:

- المصطلح الاقتصادي:

1- نور الدين أميعط: "المصطلح الاقتصادي في مصادر تاريخ المغرب والأندلس -نماذج قضايا من القرنين 05 و 06هـ 11 و 12م-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 2010.

2- عبد الصمد حمزة: "اقتصاد المغازي عند مؤرخي الغرب الإسلامي خلال عصرى المرابطين والموحدين"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2011.

- ملكية الأرض:

1- حميد الفاتحي: "ملكية الأرض في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط - أكدال، 2008.

2- صلاح الدين وانس: "تنظيم العقار في الأندلس خلال عهد الموحدين -الأبعاد السياسية والاقتصادية والاجتماعية-", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، 2016.

3- فتيحة قاضي: "نظام ملكية الأراضي في الغرب الإسلامي (ق 02-06هـ/12-08هـ)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تيارت، 2021.

- الزراعة وتربية الحيوان:

1- Benyounes Rhozali: *Recherche sur le mode de production au temps des Almohades*, Thèse de doctorat 3^{eme} cycle, Univ. Paris1, 1986.

- 2- محمد الطويل: "الفلاحة المغربية في العصر الوسيط"، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1988.
- 3- بلال رakan الجعافرة: "الفلاحة في الفكر العربي الإسلامي في الأندلس في القرنين الخامس والسادس الهجريين"، رسالة ماجستير، عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، الأردن، 2005.
- 4- ياسين خضير حسن: "طائق وأساليب الزراعة والري في الأندلس من خلال كتب الفلاحة"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2007.
- 5- محمد عبد العمر: "الإقليم وتأثيره السياسي والاجتماعي في المغرب خلال عصر المرابطين والموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، 2007.
- 6- موسى هواري: "تربيبة الحيوانات ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2009.
- 7- عبد العزيز رشيد: "زراعة الحبوب في المغرب الأوسط منذ الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين (50-668هـ/1269-670م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2013.
- 8- عبد الحميد هلال عبد الحميد محروس: "الزراعة في المغرب الأقصى في عصرى الموحدين وبني مرин (524-956هـ/1130-1549م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، 2015.
- 9- موسى هواري: "تقنيات الزراعة ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين (ق 01-07هـ/13-14م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، 2016.
- 10- الأعرج داودي: "تطور الفلatha في المغرب الأوسط (ق 02-06هـ/12-16م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2017.

- 11- هويدا مدوح عرابي: "الزراعة في الأندلس في عصر الموحدين (543-668هـ/1148-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، 2019.
- 12- رشيد عباس: "النظام الغذائي بال المغرب الإسلامي من القرن السادس إلى القرن التاسع الهجري (12-15م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة سيدى بلعباس، 2021.
- 13- محمد بن ساعو: "الحضور الهمالي في المغرب الأوسط وأثره في النشاط الزراعي والحرفي والتجاري (ق 05-11هـ/13-07م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة المسيلة، 2022.
- 14- سكينة عميمور: "الزراعة والبستانة بأرياف المغرب الأوسط (ق 05-11هـ/16-10م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والحضارة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2022.

- الري والموارد المائية:

- 1- "محمد بن عميرة: "الموارد المائية وطرق استغلالها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005.

- 2- خيرة سباب: "المياه ودورها الحضاري في بلاد المغرب الإسلامي (10-16هـ/13-16م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014.

- الحرف والصناعات:

- 1- جهاد غالب مصطفى الزغول: "الحرف والصناعات في الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة", رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 1994.

2- حنان عبد الفتاح محمد مطاوع: "التحف والصناعات المعدنية في الأندلس منذ قيام الدولة الأموية حتى سقوط مملكة بني الأحرmer (138-898هـ/712-1492م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 1996.

3- هناء محمد عبد الحميد الفقي: "تاريخ الصناعة في المغرب والأندلس خلال عصرى المرابطين والموحدين (1056-1269هـ/448-1269م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، 2013.

4- رضا رافع: "المهن والصناعات والحرف بالغرب الإسلامي في العهد الموحدي (524-668هـ/1129-1269م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2017.

- الأسواق والخمسة:

1- كريم عاتي لعيبي الخزاعي: "أسواق بلاد المغرب من القرن السادس الهجري حتى نهاية القرن التاسع الهجري"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1998.

2- زيزى محمد عبد الرحمن حسن: "الأسواق الأندلسية من عصر الخلافة الأموية حتى سقوط دولة الموحدين (310-929هـ/667-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 2003.

3- عبد الحليم علي رمضان دويم: "الخمسة في الأندلس خلال عصرى المرابطين والموحدين (484-635هـ/1091-1238م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، 2006.

4- إبراهيم السيد إبراهيم عبد الغنى الناقة: "الأسواق التجارية والصناعية في الأندلس في عصرى الخلافة الأموية والخلافة الموحدية"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 2009.

- 5- بهار أحمد جاسم محمد السامرائي: "أسواق بلاد الأندلس من القرن الرابع الهجري حتى نهاية القرن السابع الهجري"، رسالة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، بغداد، 2012.
- 6- نصيرة شيبان: "نظام السوق في المغرب الأوسط على العهد الموحدي"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسکر، 2012.
- 7- حسين شنينة: "الحسبة والمحتسب في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى سقوط مدينة غرناطة"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2012.
- 8- نعيمة عمريوش: "أسواق بلاد المغرب الإسلامي من القرن الثالث الهجري إلى منتصف القرن السابع الهجري (13-09هـ)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2021.
- 9- فاطمة فيلالي: "الأسواق بالغرب الإسلامي في العهد الموحد (524-667هـ/1269م) - دراسة في تنظيماتها ومعطياتها الإحصائية-", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سيدى بلعباس، 2022.

- النقود والمكاييل والموازين:

- 1- Khaled Ben Romdhane: *Les monnaies almohades, aspects idéologiques et économiques*, Thèse de doctorat 3^{eme} cycle, Univ. Paris VII, 1978.
- 2- عبد النبي بن محمد: "مسكوكات المرابطين والموحدين في شمال إفريقيا والأندلس"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1979.
- 3- صالح بن قربة: "المسكوكات المغربية على عهد الموحدين والحفصيين والمرinيين خلال القرون السادس والسابع والثامن للهجرة / 12-13-14م (دراسة حضارية)", دكتوراه، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر، 1996.

-4 عبد الرحيم شعبان: "المسكوكات الموحدية في تاريخ المغرب الوسيط (524هـ-1269م)", دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1996.

-5 مسعود كربوع: "نوازل النقود والمكاييل والموازين في كتاب المعيار للونشريسي -جامعة ودراسة تحليلية-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والإسلامية، جامعة باتنة، 2013.

-6 عبد المجيد النوري: "العملة وتأثيراتها السياسية في تاريخ الغرب الإسلامي من مطلع القرن الخامس إلى أواخر القرن السابع الهجري (407-1017هـ/1275-1296م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 2013.

-7 زينب يوسف غلام الأركوازي: "تطور النقود الأندلسية وأثرها في الحياة الاقتصادية (897هـ/1492م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2016.

-8 ناهد قرني عبد الحميد إمام: "الجوانب التاريخية والحضارية في النقود الأندلسية من عصر المرابطين حتى سقوط غرناطة (484-897هـ/1091-1492م)", رسالة ماجستير، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2017.

- النظم المالية:

-1 صابر عبد المنعم محمد علي البلتاجي: "النظم والمعاملات المالية في المغرب عصر دولة الموحدين (524هـ-1130-1269م)", رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، 2008.

-2 عبد القادر طويلب: "النظام الجبائي المالي عند المرابطين والموحدين - دراسة تحليلية للقبالات ببلاد المغرب والأندلس-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2012.

3- فطيمة حوة: "نظام جباية الأموال عند الموحدين (540-620هـ/1145-1223م)", رسالة ماجستير، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2012.

4- محمد عبد الشفيع محمد علي عاشور: "النظم المالية في الأندلس خلال عصرى المرابطين والموحدين (484-640هـ/1091-1243م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الفيوم، 2018.

5- مسعود كربوع: "النظام المالي للدوليات الإسلامية بالمغرب الإسلامي (ق 02-09هـ/15-1668هـ)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة 1، 2018.

- الضرائب والمكوس:

1- احسن بولعسل: "الضرائب في المغرب الإسلامي منذ عهد الولاة حتى سقوط الموحدين (96-715هـ/1269-1269م)", رسالة ماجستير، معهد العلوم الاجتماعية، جامعة قسنطينة، 1995.

2- إيهاب عزت عبد السلام الديب: "الضرائب والمكوس في المغرب الإسلامي (454-956هـ/1062-1549م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، 2007.

3- رشيد اليمولي: "الضرائب في الغرب الإسلامي وأثرها في التاريخ السياسي (441-868هـ/1149-1464م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 2011.

4- محمود إبراهيم محمد الجارية: "الضرائب والمكوس في الأندلس في عصر دولتي المرابطين والموحدين (495-668هـ/1102-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2017.

5- سلمة أبو الناصر محمد أبو رقية: "الضرائب والمكوس في الأندلس من بداية عصر المرابطين حتى سقوط مملكة غرناطة (479-897هـ/1086-1492م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة دمياط، مصر، 2018.

6- عبد القادر طوليب: "الضرائب والنكوس ببلاد المغرب الإسلامي في عهد الموحدين والدوليات (ق 09-12هـ/15-16م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2021.

- التجارة الداخلية والخارجية:

1- مصطفى نشاط: "جنة وبلاد المغرب (609-759هـ/1212-1358م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، وجدة، 1998.

2- رشيد باقة: "نشاط جنة الصليبي والتجاري في سواحل بلاد المغرب من القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر الميلادي", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2008.

3- مريم محمد عبد الله جبودة: "التجارة في بلاد إفريقيا وطرابلس الغرب خلال العهدين الموحدي والحفصي (555-980هـ/1160-1572م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، مصر، 2008.

4- محمد علي أحمد قويدر: "التجارة الداخلية في المغرب الأقصى في عصر الموحدين (541-668هـ/1145-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2010.

5- أحمد إبراهيم رفاعي محمد: "مشاكل النقل البري والبحري وأثرها على التجارة في المغرب والأندلس خلال عصري المرابطين والموحدين (448-668هـ/1056-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة سوهاج، مصر، 2011.

6- محمد بن ساعو: "التجارة والتجار في المغرب الإسلامي (ق 07-10هـ/13-15م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، 2014.

7- صابر عبد المنعم محمد علي البلتاجي: "النشاط التجاري البحري للمغرب الأدنى (ق 05-07هـ/11-13م)", رسالة دكتوراه، معهد البحوث والدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة، 2015.

- 8- بغداد غري: "العلاقات التجارية للدولة الموحدية"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، 2015.
- 9- علي عشي: "التوجه البحري للمغرب الأوسط وأثره في طرق التجارة والمواصلات (ق 02-10هـ/08-16م)"، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة 1، رسالة دكتوراه، 2017.
- 10- محمد حسين السيد حسين: "النشاط التجاري للأندلس في عصر دولي المغاربيين والموحدين (484-1091هـ/1243-640م)"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السويس، مصر، 2018.
- 11- عبد الكريم بصدق: "البيوع والمعاملات التجارية في المغرب الأوسط وأثرها على المجتمع (ق 06-09هـ/12-15م)"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران 1، 2018.
- 12- خديجة بورملة: "التجارة الخارجية للمغرب الأوسط في حوض البحر المتوسط (ق 06-09هـ/12-15م)"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران 1، 2018.
- 13- الهدون حامدي: "العلاقات الحضارية بين المغرب الأوسط والجمهوريات الإيطالية (ق 06-16هـ/12-16م)"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2019.
- 14- معاذ بومنقار: "قبيلة زناتة والنشاط التجاري في المغرب الأوسط (ق 02-08هـ/13م)"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة 2، 2021.
- 15- أسماء خلوط: "الموانئ ودورها في العلاقات التجارية بين المغرب الأوسط والأندلس (ق 03-06هـ/12-09م)"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تيارت، 2021.

-16- لطيف جاسم حمادي: "النشاط الاقتصادي لموانئ المغرب الأوسط (ق 05-07هـ/11-13م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الأنبار، العراق، 2022.

- الفقر:

1- بختة خليلي: "الفقر بالمغرب الإسلامي (07-09هـ/13-15م).. واقعه وأثاره"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسکر، 2016.

2- إبراهيم السيد شحادة عوض: "الفقر وأثره في المجتمع المغربي من بداية عصر الدول المستقلة إلى سقوط دولة الموحدين (140-668هـ/757-1269م)", رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2019.

- المجاعات والأوبئة:

1- أحمد السعداوي: "الآفات والكوارث الطبيعية بال المغرب الوسيط من منتصف القرن 05 إلى منتهى القرن 09هـ (11-16م)", شهادة الكفاءة في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1982.

2- سميرة المزكدي: "المجاعات والأوبئة بالمغرب الوسيط (534-776هـ/1375-1139م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سidi محمد بن عبد الله، ظهر المهراز - فاس، 2004.

3- عبد الهادي البياض: "الكوارث الطبيعية وأثرها في أنماط سلوك الإنسان بالمغرب والأندلس خلال العصر الوسيط (ق 06-08هـ/12-14م) - مساهمة في دراسة أثر التغيرات المناخية في الذهنيات-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 2007.

4- سميرة مزدور: "المجاعات والأوبئة في المغرب الأوسط (588-927هـ/1192-1520م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة، 2009.

- 5- عابد بن دوي: "الكوارث الطبيعية والجوانح والأوبئة في المغرب الأوسط وأثرها في المجتمع ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (13-15م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسکر، 2010.
- 6- نغم عدنان أحمد الكركيجي: "الأزمات الاقتصادية في الأندلس من الفتح حتى سقوط غرناطة (92-897هـ/711-1492م)", رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الموصل، [2010].
- 7- عيد صباح حمدان المناجعة: "المجاعات والأوبئة والأمراض والكوارث الطبيعية في الأندلس من الفتح إلى سقوط غرناطة (92-897هـ/711-1492م)", رسالة دكتوراه، عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، الأردن، 2014.
- 8- نادية عبد الرحمن ميلود معاطي: "الأزمات والكوارث بالغرب في عصرى المرابطين والموحدين (448-1056هـ/1296-668م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، 2015.
- 9- شيماء مبدرا عيدان علي: "الأوضاع الصحية في الأندلس (316-897هـ/928-1492م)", رسالة دكتوراه، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، 2015.
- 10- أثير سعد صبر محمد: "المحن السياسية والأزمات الاقتصادية في عصرى المرابطين والموحدين (448-1056هـ/1270-668م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 2017.
- 11- علا محمود حمود: "المجاعات والأوبئة في المغرب والأندلس (ق 06-08هـ/12-14م) - دراسة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي-", رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، حمص، سوريا، 2018.
- 12- ياسر محمد حسن عبد اللطيف: "الأزمات الاقتصادية في المغرب الأقصى منذ قيام دولة المرابطين وحتى نهاية دولة الموحدين (454-1062هـ/1269-668م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنى سويف، مصر، 2018.

13- محمد صديقي: "الأمراض والخدمات الصحية في بلاد المغرب الإسلامي ما بين القرنين 05 و 07هـ/11-13م"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الوادي، 2021.

- الأوقاف والخدمات الخيرية:

1- عبيد بوداود: "انتشار ظاهرة الأوقاف في المغرب الإسلامي ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين (13-15م) ودورها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2006.

2- عبد القادر ربوح: "الأحباس ودورها في المجتمع الأندلسي (ق 04-09هـ/10-15م)"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر، 2006.

3- عبد القادر ربوح: "دور الأوقاف في المجتمع الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (898هـ/711-1492م) - دراسة من خلال النوازل الفقهية-", رسالة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2012.

4- بوغزة بارش: "الوقف ومكانته في مجتمع الأندلس"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2012.

5- سوزان محمود أحمد عزب: "الأحباس في المغرب الأدنى والأوسط منذ حكم الأغالبة حتى نهاية حكم الموحدين (184-668هـ/800-1269م)"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الفيوم، مصر، 2012.

6- حسين عيساني: "دور الأوقاف الإسلامية وأثرها الاقتصادي والاجتماعي في الحضارة الإسلامية عهد المرابطين والموحدين (448-1056هـ/668-1269م)"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2012.

- 7- رمضان المختار رمضان الجامع: "الأحباس ودورها في بلاد المغرب خلال القرنين السابع والثامن الهجريين / الثالث والرابع عشر الميلاديين -دراسة في كتب التاريخ والوثائق-", رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2013.
- 8- عطية فتحي عطية رزق الويشي: "الأوقاف ببلاد المغرب من بداية القرن السابع وحتى نهاية القرن التاسع الهجري/13-15م -دراسة تاريخية من خلال كتب النوازل الفقهية-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2014.
- 9- عباس عبد الله: "دور الوقف في الحياة الاجتماعية والثقافية ببلاد المغرب الإسلامي (ق 07-09هـ/13-15م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2016.
- 10- البتول أسامة محمد إبراهيم: "الأحباس وأثرها في المجتمع الأندلسي خلال عصرى المرابطين والموحدين (484-646هـ/1091-1248م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2019.
- 11- أميرة فايز عبد المجيد سنوسي عقيلة: "الخدمات العامة في المغرب الأقصى خلال عصرى المرابطين والموحدين (448-668هـ/1056-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة المنيا، مصر، 2020.

الملحق (05):

مسرد لنماذج من رسائل جامعية وظفت كتب الفقه والنوازل في دراسة جوانب من تاريخ مجتمع الغرب الإسلامي (مرتبة بحسب تواريخ الإنجاز)

- 1- عمر بنميرة: "النوازل والمجتمع -مساهمة في دراسة تاريخ الbadia بال المغرب الوسيط (ق 08-09هـ/14-15م)"، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1989.
- 2- محمد فتحة: "النوازل الفقهية والمجتمع -أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (ق 09هـ/12-15م)"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، عين الشق، جامعة الحسن الثاني، 1996.
- 3- زهور أربوح: "أوضاع المرأة بالغرب الإسلامي من خلال نوازل المعيار للنشرسي -دراسة فقهية اجتماعية"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2003.
- 4- أح�ادو تال ديالو: "النقل ووسائله بالغرب الإسلامي الوسيط من خلال كتب فقه المالكية"، رسالة دكتوراه، المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، 2006.
- 5- نور الدين غرداوي: "الحياة الاقتصادية والفكرية بال المغرب الإسلامي في القرنين الثامن والتاسع للمجريين من خلال الدرر المكونة في نوازل مازونة للمازوني"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2006.
- 6- علي شعوة: "الحياة الاجتماعية من خلال كتاب الدرر المكونة في نوازل مازونة للمغيلي"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2007.

- 7- سنا عطابي: "الخطاب الفقهي والعمران في المغرب الأوسط"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2008.
- 8- عمر بلبشير: "جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية في المغاربة الأوسط والأقصى (ق 06-09هـ/12-15م) من خلال كتاب المعيار للونشريسي"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2010.
- 9- عبد العزيز حاج كولة: "الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالأندلس من خلال النوازل الفقهية (ق 05-06هـ/11-12م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2010.
- 10- محمد بن مطلق الرميح: "النوازل الفقهية المالية من خلال المعيار العربي للإمام الونشريسي - دراسة نظرية وتطبيقية-", رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2011.
- 11- ميلود كعوس: "نوازل الأسرة بال المغرب الأوسط والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول، وجدة، 2012.
- 12- عبد القادر ربوح: "دور الأوقاف في المجتمع الأندلسي من الفتح حتى سقوط غرناطة (898-92هـ/1492-711م) - دراسة من خلال النوازل الفقهية-", رسالة دكتوراه، المدرسة العليا للأئذنة، بوزريعة، الجزائر، 2012.
- 13- هناء شقطمي: "الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة 2، 2013.
- 14- مسعود كربوع: "نوازل النقود والمكاييل والموازين في كتاب المعيار للونشريسي - جمعاً ودراسة وتحليلها-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية والإسلامية، جامعة باتنة، 2013.

- 15- لخضر سعیدانی: "الأقلیات الدينیة فی المغرب الإسلامی من خلال النوازل الفقهیة - نوازل الونشريسي أنموذجا-", رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، 2013.
- 16- محمد أمین بوحلوفة: "أهل الذمة فی المغرب الأوسط من خلال نوازل الونشريسي"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014.
- 17- عطیة فتحی عطیة رزق الویشی: "الأوقاف ببلاد المغرب من بداية القرن السابع و حتى نهاية القرن التاسع الهجري 13-15هـ دراسة تاریخیة من خلال کتب النوازل الفقهیة-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2014.
- 18- آیة محمد حلمی یوسف الجندي: "الحياة الاقتصادية والاجتماعية فی الأندلس في عهدي الطوائف والمرابطین من خلال کتاب فتاوى ابن رشد الفقيه (450-520هـ/1126م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2015.
- 19- نبیل شریخی: "الحياة الاجتماعية والاقتصادية فی المغرب الأوسط من خلال نوازل علمائه وفقهائهم (ق 8-9هـ/14-15م)", رسالة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة، بوزریعة، الجزائر، 2018.
- 20- سناء عطابی: "الفقه وتنظيم المجال الحضري فی المغرب الأوسط (ق 07-09هـ/13-15م) - تلمسان نموذجا-", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمیر عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2018.
- 21- زوبیر بعلی: "الحياة الاجتماعية فی مملکة غرناطة (1232-897هـ/1492-1492م) من خلال کتب النوازل والوثائق", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، 2019.
- 22- لمین ملاک: "الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانیة بالغرب الإسلامي فی ضوء فقه الوثائق (ق 04-10هـ/16-10م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمیر عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2022.

- 23- سفيان قعيد: "الرواج في الغرب الإسلامي من خلال نوازل المعيار المعربي للونشريسي"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الوادي، الجزائر، 2022.

الورّاقية

أولاً- المحررات باللغة العربية:

I- المصادر:

1- المصادر المخطوطة:

2- المصادر المطبوعة:

II- المراجع:

1- كتب مطبوعة:

2- رسائل مرقونة:

3- دوريات:

4- ندوات:

5- مستندات رقمية:

ثانياً- المحررات بلغات أجنبية:

1- معربة:

2- في لغتها الأصلية:

القرآن الكريم بالرسم العثماني على روایة ورش (برنامج رقمي)

أولاً- المحررات باللغة العربية:

I- المصادر:

1- المصادر المخطوطة⁽¹⁾:

-الأزموري، أبو عبد الله محمد بن عبد العظيم (حي سنة 900هـ/1494م): بهجة الناظرين وأنس الحاضرين ووسيلة لرب العالمين [في مناقب رجال أمغار الصالحين]، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 10902.

-ابن بدرُون، أبو القاسم عبد الملك بن عبد الله الحضري الشّلبي (حي سنة 608هـ/1211م): كمامَة الزهر وظرفَة الدهر، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 12277.

-البلوي، أبو القاسم أحمد بن محمد الإشبيلي (ت 657هـ/1259م): العطاء الجزيل في كشف غطاء الترسيل، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 4148.

-ابن تيجلات، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المزميري المراكشي (حي سنة 720هـ/1320م): إندم العينين ونزة الناظرين في مناقب الأخوين، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 13498.

-الداودي، أبو جعفر أحمد بن نصر الأسدī المسيلي الطرابلسي (ت 402هـ/1011م): الأسئلة والأجوبة، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 8178.

(1) لقد واكب تحرير البحث ظهور نشرات لبعض المصادر المخطوطة المعتمدة هنا، وقد أعادت نشرها دون تحديد الإحالات عليها، كما لم تكن بعض تلك النشرات مرضية لدُنا، لما شابها من نقص وعوار.

-ابن زكون، أبو علي حسن بن إبراهيم التلمساني (ت 553هـ/1158م): اعتماد الحكم في مسائل الأحكام وتبين شرائع الإسلام من حلال وحرام، مخ. المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: 413 ق.

-ابن عات، أبو عمر أحمد بن هارون التَّقْزِي الشاطبي (ت 582هـ/1186م): **الظَّرَر** [الموضوعة] على الوثائق المجموعة لابن فتوح البوئي، مخ. المكتبة الوطنية بالرباط، رقم: 1700 د.

-ابن القَطَّان، أبو محمد حسن بن علي الكُتَّامي الفاسي (حي سنة 662هـ/1263م): **السِّلْك** المُثْنَى النَّظَام بما للصحابي الكرام على جميعهم الرضوان والسلام من الكرامات والمكرمات العظام، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 223.

-اللَّجَائِي، أبو القاسم عبد الرحمن بن يوسف الفاسي (ت 599هـ/1202م): **شَمَائِلُ الْخُصُوص** لمن له غاية في الفهم والخصوص، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 13163.

-المَتَّيْطي، أبو الحسن علي بن عبد الله الأنباري السبتي (ت 570هـ/1175م): **النَّهَايَةُ** والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 683.

-أبو محمد صالح، بن ينصارن الماجري الدكالي الآسفي (ت 631هـ/1234م): **بِدَايَةِ الْمَرِيدِينِ**، مخ. المكتبة الوطنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 731 ق.

-**تَأْلِيفُ فِي التَّصُوفِ**، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 13429.

-ابن المَوَاعِينِي، أبو القاسم محمد بن إبراهيم القرطبي (ت 564هـ/1168م): **رَيْحَانُ الْأَلْبَابِ** ورَيْحَانُ الشَّبَابِ في مراتب الآداب، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، رقم: 1406.

-مؤلف مجهول: **مناقب سيدي أحمد البرئي**، مخ. الخزانة الحسنية بالرباط، ضمن مجموع، رقم: 12241.

- ابن هِشام، أبو الوليد هشام بن عبد الله الأزدي القرطبي (ت 606هـ/1209م): *المفید للحكم فيما يعرض لهم من نوازل الأحكام*، مخ. الخزانة الصبغية بسلا، المغرب، رقم: 384.

2- المصادر المطبوعة:

- الآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الشعبي (ت 631هـ/1233م): *غاية المرام في علم الكلام*، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971.

- ابن الأئْبَار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاي البَلَنْسي (ت 658هـ/1260م): *إعتاب الْكُتُب*، تحقيق: صالح الأشتر، ط1، دمشق: منشورات مجمع اللغة العربية، 1961.

- _____: *تحفة القادم*، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986.

- _____: *التكلمة لكتاب الصلة*، تحقيق: بشّار عواد معروف، ط1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2011.

- _____: *الخلة السيراء*، تحقيق: حسين مؤنس، ط2، القاهرة: دار المعارف، 1985.

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري (ت 630هـ/1233م): *الكامل في التاريخ*، ط6، بيروت: دار صادر، 1995.

- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت 606هـ/1210م): *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق: محمود محمد الطناحي وظاهر أحمد الزاوي، بيروت: دار إحياء التراث، [1963].

- الأحمد نَكَري، عبد النبي بن عبد الرسول الهندي (حي سنة 1173هـ/1759م): *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*، ترجمة: حسن هاني فحص، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

- إخوان الصفاء (ق 104هـ/ 04م): رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بيروت: دار صادر، د.ت.

- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد الحسني السبتي (ت 560هـ/ 1165م): نُزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002.

- ابن الأزرق، أبو عبد الله محمد بن علي الحميري المالقي (ت 896هـ/ 1491م): بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: علي سامي النشار، ط١، القاهرة: دار السلام، 2008.

- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهرمي (ت 370هـ/ 980م): تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرون، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1969-64.

- إسماعيل باشا البغدادي، بن محمد أمين الباباني (ت 1339هـ/ 1920م): إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967.

- إسماعيل باشا البغدادي، بن محمد أمين الباباني (ت 1339هـ/ 1920م): هدية العارفين - أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967.

- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل اليماني البصري (ت 324هـ/ 936م): الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، ط٣، دمشق: مكتبة دار البيان، الطائف: مكتبة المؤيد، 1990.

- _____: استحسان الخوض في علم الكلام، نشرها: محمد الولي، ط١، بيروت: دار المشاريع، 1995.

- _____: اللّمع في الرد على أهل الزّيغ والمِدع، نشره: حموده غرابه، القاهرة: مطبعة مصر، 1955.

- _____: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلحين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954-50.

- ابن أبي أصيّعة، أبو العباس أحمد بن القاسم الخزرجي الدمشقي (ت 668هـ/1270م): *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، تحقيق: نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت.
- ابن باجَة، أبو بكر محمد بن يحيى التجبي السرقسطي (ت 533هـ/1139م): *تدبير المُوحَّد*، تونس: سراس للنشر، 1994.
- الْبَادِسِي، [أبو محمد] عبد الحق بن إسماعيل الخزرجي (حي سنة 722هـ/1322م): *المقصد الشريفي والمترع اللطيف في التعريف بصلاحاء الريف*، تحقيق: سعيد أعراب، ط2، الرباط: المطبعة الملكية، 1993.
- الْبَاقِلَانِي، أبو بكر محمد بن الطيب البصري البغدادي (ت 403هـ/1013م): *تمهيد الأولئ وتلخيص الدلائل*، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الشفافية، 1987.
- الْبُخَارِي، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعْفِي (ت 256هـ/870م): *الجامع الصحيح*، الرياض: دار الأفكار الدولية، 1998.
- بدر الدين القرافي، أبو عبد الله محمد بن يحيى الانصاري (ت 1008هـ/1599م): *توضيح الديباج وحلية الابتهاج*، تحقيق: أحمد الشتيوي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.
- ابن بَرَّجَان، أبو الحكَم عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي الإشبيلي (ت 536هـ/1142م): *تنبيه الأفهام إلى تدبّر الكتاب الحكيم وتعريف الآيات والنبأ العظيم*، تحقيق: محمد العدلوني الإدريسي، ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 2011.
- الْبُرْزُلِي، أبو القاسم بن أحمد البلوي القيرواني (ت 841هـ/1438م): *جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتيين والحاكم*، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002.
- الْبَرْذَوِي، أبو اليسير محمد بن محمد النسفي (ت 493هـ/1100م): *أصول الدين*، تحقيق: هانز بيتر لنس، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 2003.

- ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك الخزرجي القرطبي (ت 578هـ/1182م):
الصلة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب
اللبناني، 1989.

- كتاب المستغيثين بالله تعالى عند المهمات وال حاجات، والمتضرعين إليه
سبحانه بالرغبات والدعوات، وما يسر الكريم لهم من الإجابات والكرامات، نشره: غنيم
عباس غنيم، ط1، القاهرة: دار المشكاة، 1994.

- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي (ت 429هـ/1037م): الفرق بين الفرق
وبيان الفرق الناجية منهم، تحقيق: محمد عثمان الحشيش، القاهرة: مكتبة ابن سينا، [1988].

- البلاطسي، أبو بكر محمد بن محمد (ت 936هـ/1530م): تحرير المقال فيما يحل ويحرم من
بيت المال، تحقيق: فتح الله محمد غازي الصباغ، ط1، المنصورة، مصر: دار الوفاء، 1989.

- ابن بلقين، أبو محمد عبد الله بن بلقين الزيري الصنهاجي (حي سنة 488هـ/1095م):
التبیان، تحقيق: أمین توفیق الطیبی، الرباط: منشورات عکاظ، 1995.

- البیدق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت 555هـ/1160م؟) (ت 555هـ/1160م؟): أخبار
المهدي بن تومرت، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، ط2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب،
1986.

- المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الوهاب
بن منصور، الرباط: دار المنصور، 1971.

- البيضاوي، أبو الحسن عبد الله بن عمر الشيرازي (ت 685هـ/1286م): أنوار التنزيل وأسرار
التأويل، نشره: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة
التاريخ العربي، 1998.

- طوال الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق: عباس سليمان، ط1، بيروت:
دار الجيل، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1991.

- الشّاسّافٰي، عبد الله بن الحاج إبراهيم الزرهوني (حيي سنة 1150هـ/1737م): رحلة الوارد، تحقيق: علي صديق أزاييكو، القنطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، [1993].
- التّجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد التونسي (ت 717هـ/1317م): رحلة التجاني، تحقيق: حسن حُسني عبد الوهاب، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب، 1981.
- التّرمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى السُّلَمِي (ت 279هـ/892م): الجامع المختصر من السُّنن عن النبي ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل، الرياض: دار الأفكار الدولية، [1999].
- التّعارجي، العباس بن إبراهيم المراكشي (ت 1378هـ/1959م): الإعلام بمن حلّ مراكش وأgments من الأعلام، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: المطبعة الملكية، 1993-2002.
- التّنبُكْتٰي، أبو العباس أحمد بابا بن أحمد الماسي (ت 1036هـ/1627م): نيل الابتهاج بتطریز الدّیاج، مطبوع بهامش الدیاج لابن فرحون، القاهرة: مطبعة الفحّامين، 1932.
- الشّهانوي، [أبو عبد الله] محمد أغلب بن علي الفاروقى (حيي سنة 1158هـ/1745م): كشاف اصطلاحات الفنون، أشرف على تحقيقه: رفيق العجم، ط1، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996.
- ابن تُومَرْت، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الهرغى السوسي (ت 524هـ/1130م): مجموع أعز ما يطلب، تحقيق: عمار طالبي، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
- ابن تَيْمِيَّة، أبو العباس أحمد بن عبد الخليل التُّمِيرِي الحرانى (ت 728هـ/1328م): السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 2008.
- _____ : قاعدة في الأموال السلطانية، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن الأمير، ط1، الرياض: مكتبة أضواء السلف، 2002.

- **مجموع الفتاوى**, نشر باعتناء: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم, المدينة المنورة: منشورات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف, 2004.
- **الجاحظ**, أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري (ت 255هـ/869م): **الحيوان**, تحقيق: عبد السلام محمد هارون, ط 1, القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي, 1969-65.
- **ابن جعفر**, أبو الحسين محمد بن أحمد الكناني البلنسي (ت 614هـ/1217م): **تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار, الجزائر**: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية, 1988.
- **ابن الجد**, أبو بكر محمد بن عبد الله الفهري اللبلي (ت 586هـ/1190م): **أحكام الزكاة**, تحقيق: عبد المغيث الجيلاني, ط 1, الرباط: منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث, الرابطة المحمدية للعلماء, 2010.
- **الجزراوي**, أبو العباس أحمد بن عبد السلام الغفجوي الفاسي (ت 609هـ/1212م): **ديوان الجزاوي**, جمع وتحقيق: علي إبراهيم كردي, ط 1, دمشق: دار سعد الدين, 1994.
- **الجزنائي**, أبو الحسن علي الفاسي (حي سنة 766هـ/1365م): **جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس**, تحقيق: عبد الوهاب بن منصور, ط 2, الرباط: المطبعة الملكية, 1991.
- **ابن جعفر**, أبو القاسم محمد بن أحمد الكبي الغرناطي (ت 741هـ/1340م): **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية**, تحقيق: ماجد الحموي, ط 1, بيروت: دار ابن حزم, 2013.
- **النور المبين في قواعد عقائد الدين**, نشره: نزار حمادي, ط 1, تونس: دار الإمام ابن عرفة, الكويت: دار الضياء, 2015.
- **ابن جماعة**, أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الكناني الحموي (ت 733هـ/1332م): **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**, تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد, ط 1, الدوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية, 1985.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادي (ت 597هـ/1201م): **صفة الصّفوة**، تحقيق: محمود فاخوري، ط3، بيروت: دار المعرفة، 1985.
- —————: **صيد الخاطر**، تحقيق: ناجي الطنطاوي، ط1، دمشق: دار الفكر، 1960.
- الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي النيسابورى (ت 393هـ؟/1003م؟): **الصّاحح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990.
- الجوئي، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الطائى النيسابورى (ت 478هـ/1085م): **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1950.
- —————: **غياث الأئم في العياث الظلّم**، تحقيق: عبد العظيم الدibe، ط2، الدولة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1981.
- —————: **الكافية في الجدل**، تحقيق: فوقيه حسين محمود، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1979.
- أبو حاتم الرّازى، أحمد بن حمدان الورساني الكشى (ت 322هـ/934م): **كتاب الزينة**، تحقيق: سعيد الغانى، ط1، بيروت، بغداد: منشورات الجمل، 2015.
- ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن أحمد التجيبي القرطبي (ت 529هـ/1134م): **نوازل ابن الحاج**، تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي، ط1، تطوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2018.
- ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي (ت 737هـ/1337م): **المدخل إلى تنمية الأعمال**، ط1، القاهرة: مكتبة دار التراث، [1981].
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت 1067هـ/1656م): **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1967.

-الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الضبي الطهمني النيسابوري (ت 405هـ/1014م): **المُسْتَدِرُكُ عَلَى الصَّحِيحَيْنِ**، نشره: مقبل بن هادي الوادعي، ط1، القاهرة: دار الحرمين، 1997.

-ابن حجاج، أبو الحكم عمرو بن أحمد اللخمي الإشبيلي (حي سنة 706هـ/1306م): كتاب **المنهاج**، تحقيق: محمد بنشريفه، نشره ملحقاً بكتابه: ابن رشيق المرسي -حياته وأثاره-، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008.

-أبو الحجاج الضرير، يوسف بن موسى الكبي السرقسطي ثم المراكشي (ت 520هـ/1126م): **التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد**، تحقيق: سمير قوبیع وآخرون، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2014.

-ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي الكناني المصري (ت 852هـ/1449م): **إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال والحكام**، تحقيق: رضا فتحي محمد خليل العبادي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

-ابن الحداد، أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري السرقسطي (حي سنة 400هـ/1010م): **كتاب الأفعال**، تحقيق: حسين محمد شرف ومحمد مهدي علام، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطبع الأممية، 1978-75.

-الحرالي، أبو الحسن علي بن أحمد التجيبي المراكشي (ت 638هـ/1240م): **التشذية والتوفيق**، تحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، نشره مع جملة من آثار المؤلف، بعنوان: **تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير**، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1997.

-ابن حربون، أبو عمر أحمد بن عبد الله الشلبي (حي سنة 572هـ/1176م): **ديوان ابن حربون**، جمع وتحقيق: سليمية بنعمر، ط1، تطوان: مطبعة الخليج العربي، 2010.

- ابن حَرِيق، أبو الحسن علي بن أحمد المخزوي البلنسي (ت 622هـ/1225م): ديوان ابن حَرِيق، تحقيق: محمد بن شريفة، نشره مع جملة من آثاره، عنوان: ابن حَرِيق البلنسي - حياته وآثاره -، ط١، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1996.
- ابن حَرْم، أبو محمد علي بن أحمد الفارسي القرطبي (ت 456هـ/1064م): *الإحکام في أصول الأحكام*، تحقيق: أحمد محمد شاکر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.
- _____ : *التلخيص لوجوه التخلیص*; ضمن *مجموع رسائله*، تحقيق: إحسان عباس، ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987.
- _____ : *شذرات من كتاب السياسة*، منشور بذيل كتاب *بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق*، تحقيق: علي سامي النشار، ط١، القاهرة: دار السلام، 2008.
- الحکیم الترمذی، أبو عبد الله محمد بن علي الشافعی (ت 320هـ/932م): *بيان الكسب*، تحقيق: تيسير عبد الله الناعس، مجلة آفاق الثقافة والتراجم (دبي)، ع 107/سبتمبر 2019.
- ابن الحکیم، أبو الحسن علي بن يوسف المديوني الكومي الفاسی (ق 14هـ/108م): *الدّوحة المشتبكة في ضوابط دار السّکّة*، تحقيق: حسين مؤنس، مدريد: منشورات معهد الدراسات الإسلامية، 1960.
- أبو حمو الزياني، موسى بن يوسف العبد الوادي (ت 1389هـ/791م): *واسطة السلوك في سياسة الملوك*، تحقيق: محمود بوترعة، الجزائر: دار النعمان، دار الشيماء، 2012.
- الحُمَيْدِي، أبو عبد الله محمد بن فتوح الأَزْدِي الْمِيُورِقِي (ت 1095هـ/488م): *جُذُوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط٣، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989.
- الحُمَيْدِي، أبو عبد الله محمد بن فتوح الأَزْدِي الْمِيُورِقِي (ت 1095هـ/488م): *الذهب المسبوك في وعظ الملوك*، تحقيق: أبو عبد الرحمن بن عقيل وعبد الحليم عويس، الرياض: دار عالم الكتب، 1982.

-الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي السبتي (ت 727هـ/1327م): **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: مكتبة لبنان، 1984.

-أبو حيّان، محمد بن يوسف النفزي الغرناطي (ت 745هـ/1344م): **البحر المحيط**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993.

-ابن الحَرَاط، أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي الإشبيلي (ت 581هـ/1186م): **التهجد وما ورد في ذلك من الكتب الصالحة، وعن العلماء والصلحاء والزهاد رضي الله عنهم**، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدي ومحمد بن الحسن بن إسماعيل، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994.

-الخزاعي، أبو الحسن علي بن محمد التلمساني (ت 789هـ/1387م): **تخریج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985.

-الخطّابي، أبو سليمان حمد بن محمد البُستي (ت 388هـ/998م): **معالم السنن**، نشره: محمد راغب الطبّاخ، ط1، حلب: المطبعة العلمية، 32-1934.

-ابن الخطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله السلماني الغرناطي (ت 776هـ/1375م): **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 73-1977.

-**أعمال الأعلام فيمن بويغ قبل الاحتلال من ملوك الإسلام - القسم الأندلسي-**، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط2، بيروت: دار المكشوف، 1956.

-**رسالة في غرض السياسة**، تحقيق: محمد البركة وسعيد بن حمادة، منشورة ضمن نصوص القسم الثاني من كتابهما: **السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب**، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2013.

-**رقم الحل في نظم الدول**، تونس: المطبعة العمومية، 1899.

- ابن حَلْدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت 808هـ/1405م): *شفاء السائل وتهذيب المسائل*، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 1996.

- _____ : *كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكابر*، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.

- _____ : *المقدمة*، تحقيق: درويش الجويدي، ط١، بيروت: المكتبة العصرية، 1995.

- ابن حَلْكان، أبو العباس أحمد بن محمد البرمكي الإريلي (ت 681هـ/1282م): *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1972-68.

- خليل بن إسحاق، أبو المودة الكردي المصري المعروف بالجندى (ت 776هـ/1374م): *كتاب الجامع*، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مجلة قطر الندى (إيرلندا)، ع 03/مارس 2009.

- الخوارزمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الترکي البلخی (ت 387هـ/997م): *مفاتيح العلوم*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، 1989.

- أبو الحسن الإشبيلي (ق 12هـ/106م): *كتاب في الفلاحة*، نشره: التهامي الناصري المغفرى، ط١، فاس: المطبعة الجديدة، 1938.

- الداودي، أبو جعفر أحمد بن نصر الأستاذ المسميلي (ت 1011هـ/402م): *كتاب الأموال*، تحقيق: رضا محمد سالم شحادة، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 2008.

- الداودي، [أبو عبد الله] محمد بن علي المصري (ت 945هـ/1539م): *طبقات المفسرين*، تحقيق: علي محمد عمر، ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، 1972.

- ابن الدباغ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأستاذ القيرواني (ت 1300هـ/699م): *الأسرار الجلية في المناقب الدهمانية*، تحقيق: عبد الكريم الشبلي، ط١، تونس: دار كونتراست للنشر، 2015.

- **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**, تحقيق: إبراهيم شبوح وأخرون، ط2، تونس: المكتبة العتيقة، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1978-68.
- **الدرجي**, أبو العباس أحمد بن سعيد (ت 670هـ/1271م): **طبقات المشائخ بالغرب**, تحقيق: إبراهيم طلاي، قسنطينة: مطبعة البعث [1974].
- **ابن دريد**, أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري (ت 321هـ/933م): **جمهرة اللغة**, تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1987.
- **الدلجي**, شهاب الدين أحمد بن علي المصري ثم الدمشقي (ت 838هـ/1435م): **الفلاكة والمفلوكون**, بغداد: مكتبة الأندرس، 1965.
- **الدمشقي**, أبو الفضل جعفر بن علي (حي سنة 570هـ/1175م): **الإشارة إلى محاسن التجارة**, تحقيق: البشري الشوربيجي، ط1، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1977.
- **ابن أبي الدنيا**, أبو بكر عبد الله بن محمد الأموي البغدادي (ت 281هـ/894م): **إصلاح المال**, تحقيق: مصطفى مفلح القضاة، ط1، المنصورة، مصر: دار الوفاء، 1990.
- **ذم الدنيا**, تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1993.
- **الدواداري**, أبو بكر بن عبد الله بن أبيك (حي سنة 736هـ/1335م): **كنز الدرر وجامع الغرر**, القسم السادس: **الدّرّة المُضيّة في أخبار الدولة الفاطمية**, تحقيق: صلاح الدين المنجد، القاهرة: منشورات المعهد الألماني للآثار، 1961.
- **ابن أبي دينار**, أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الرعياني القير沃اني (حي سنة 1092هـ/1681م): **المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس**, ط3، بيروت: دار المسيرة، 1993.
- **الذهبي**, أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني الدمشقي (ت 748هـ/1348م): **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**, تحقيق: بشّار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.

- : سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، ط1،
بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988-81.
- : العبر في خبر من غير، تحقيق: محمد السعيد زغلول، ط1، بيروت: دار
الكتب العلمية، 1985.
- : المستملح من كتاب التكملة، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1،
تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت 502هـ/1109م): المفردات في غريب
القرآن، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.
- الرامهُرْمُزِيُّ، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن (ت 360هـ/971م): المحدث الفاصل بين
الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، ط1، بيروت: دار الفكر، 1971.
- ابن أبي الربيع، أبو العباس أحمد بن محمد (ق 13هـ/607م): سلوك المالك في تدبير المالك،
تحقيق: ناجي التكريتي، ط3، بيروت: دار الأندلس، 1983.
- أبو الربيع - الأمير الموحدي، سليمان بن عبد الله الزناتي الكوفي (ت 604هـ/1207م): نظم
العقود ورقم الخلل والثرود، تحقيق: محمد بن تاویت الطنجي وآخرون، الرباط: منشورات كلية
الآداب، د.ت.
- ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي ثم الدمشقي (ت 795هـ/1393م):
الاستخراج لأحكام الخارج، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.
- ابن رشد [الجد]، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 520هـ/1126م): فتاوى، ابن رشد،
تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987.
- : المقدمات المهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام
الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، تحقيق: محمد حجي، بيروت:
دار الغرب الإسلامي، 1988.

- ابن رشد [الحفيد]، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (ت 595هـ/1198م): **تهاافت التهافت**، تحقيق: أحمد محفوظ ومصطفى الحداد، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- ابن رشد: **الضروري في السياسة - مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**، نقله عن العبرية إلى العربية: أحمد شحlan، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- _____: **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، تحقيق: محمد عبد الواحد العسري، مع مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد الجابري، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.
- _____: **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تحقيق: مصطفى حنفي، مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح لمحمد عابد الجابري، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- ابن رضوان، أبو القاسم عبد الله بن يوسف الخزرجي النجاري المألهي (ت 783هـ/1381م): **الشُّهُبُ اللامعة في السياسة النافعة**، تحقيق: علي سامي النشار، ط1، القاهرة: دار السلام، 2007.
- الرعيوني، أبو الحسن علي بن محمد الإشبيلي (ت 666هـ/1268م): **برنامج شيخ الرعوني**، تحقيق: إبراهيم شبوح، دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962.
- الرهوني، أبو العباس أحمد بن محمد التلطياني (ت 1373هـ/1953م): **عمدة الرّاوين في تاريخ تطاوين**، تحقيق: جعفر ابن الحاج السلمي، تطاوين: منشورات جمعية تطاوين أسمير، 1998-2015.

- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد المرتضى الحسيني الواسطي (ت 1205هـ/1791م): *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، ط 1، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1997-2004.
- ابن الزبير، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم الشقفي الجياني (ت 708هـ/1308م): *صلة الصلة*، تحقيق: عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1995-93.
- الزجاجي، أبو يحيى عبيد الله بن أحمد القرطبي (ت 694هـ/1295م): *أمثال العوام في الأندلس*; مستخلص من كتابه: *رأي الأوام ومرعى السوام في نكث الخواص والعوام*، تحقيق: محمد بنشريفية، نشره ضمن مجموع بعنوان: *تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب - بحوث ونصوص*، الرباط: منشورات وزارة الثقافة، 2006.
- _____: *رأي الأوام ومرعى السوام في نكث الخواص والعوام*، تحقيق: نزيهة المتني، ط 1، الرباط: منشورات مركز ابن أبي الربيع السبتي للدراسات اللغوية والأدبية، الرابطة المحمدية للعلماء، 2018.
- ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (حي سنة 726هـ/1326م): *الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس*، الرباط: دار المنصور، 1972.
- _____: *الذخيرة السنوية في تاريخ الدولة المرinية*، الرباط: دار المنصور، 1972.
- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللؤوي (حي سنة 894هـ/1489م): *تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية*، تحقيق: الحسين العيّوني، ط 1، تونس: المكتبة العتيقة، 1998.
- زرُوق، أبو العباس أحمد بن أحمد البُرْئي الفاسي (ت 899هـ/1493م): *قواعد التصوف*، تحقيق: عبد المجيد خيالي، ط 2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

- الرَّخْشَريُّ**، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي (ت 538هـ/1144م): **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السُّود، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.
- ابن زنجويه**، أبو أحمد حميد بن مخلد الأزدي الحراساني النسائي (ت 251هـ/865م): كتاب **الأموال**، تحقيق: شاكر ذيب فياض الخوالدة، ط١، الرياض: منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986.
- ابن الزِّيَّات**، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي (ت 628هـ/1230م): **التشوّف إلى رجال التصوف**، تحقيق: أحمد التوفيق، ط٤، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2014.
- ابن أبي زيد القيرواني**، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النفرizi (ت 386هـ/996م): **الرسالة الفقهية**، تحقيق: الهاדי حمّو و محمد أبو الأجنان، ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: محمد الأمين بوخبزة، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999.
- ابن سابق**، أبو بكر محمد بن سابق الصقلي الحزيري (ت 493هـ/1100م): **الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية**، تحقيق: محمد الطبراني، ط١، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2008.
- السبكي**، أبو الحسن علي بن عبد الكافي الخزرجي المصري (ت 756هـ/1355م): **فصل المقال في هدايا العمال**، تحقيق: أنور عوض صالح العنزي، ط١، الكويت: أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، 2019.
- السبكي**، أبو نصر عبد الوهاب بن علي الخزرجي المصري (ت 771هـ/1370م): **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط١، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1964.

-السّخاوي، أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن القاهري (ت 902هـ/1497م): **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، ط 1، بيروت: دار الجيل، 1992.

-السرّاج الطوسي، أبو نصر عبد الله بن علي (ت 378هـ/988م): **اللمع**، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور، القاهرة: دار الكتب الحديثة، بغداد: مكتبة المثنى، 1960.

-السرّخي، أبو بكر محمد بن أحمد الانصاري (ت 490هـ/1097م): **شرح كتاب السير الكبير**، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: محمد حسن الشافعى، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

-———: **شرح كتاب الكسب** لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط 1، حلب: منشورات مكتب المطبوعات الإسلامية، 1997.

-———: **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، 1989.

-ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى المذججي الغرناطي (ت 685هـ/1286م): **المغرب في حل المغارب**، تحقيق: شوقي ضيف، ط 4، القاهرة: دار المعارف، [1995-93].

-السقطي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالقي (حي سنة 610هـ/1213م): **في آداب الحسبة**، نشره: كولان وبروفنسال، باريس: المطبعة الدولية، 1931.

-السکونی، أبو علي عمر بن محمد الإشبيلي ثم التونسي (ت 717هـ/1317م): **لحن العامة والخاصة في المعتقدات**، ط 1، بيروت: شركة دار المشاريع، 2005.

-السلاّلجي، أبو عمرو عثمان بن عبد الله القيسى القرشي المديوني (ت 574هـ/1178م): **العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية**، تحقيق: نزار حمادي، ط 1، بيروت: مؤسسة المعارف، 2008.

-السلّمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي (ت 412هـ/1021م): **طبقات الصوفية**، تحقيق: نور الدين شربية، ط 3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1986.

-ابن سِماك، أبو القاسم محمد بن محمد العاملی المالقی (ق 08هـ/14م): **رونق التحیر في**

- حكم السياسة والتدبير، تحقيق: سليمان القرشي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.
- السمّرقندي، [أبو عبد الله] محمد بن أشرف الحسيني (حي سنة 690هـ/1291م): الصحائف الإلهية، تحقيق: أحمد عبد الرحمن الشريف، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح، 1985.
- السمّرقندي، أبو الليث نصر بن محمد التوزي البليخي (ت 375هـ/985م): بستان العارفين، منشور بذيل تنبية الغافلين -له-، ط3، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1993.
- الستيّي، أبو يحيى زكريا بن محمد الانصاري الخزرجي المصري (ت 926هـ/1520م): الحدود الأنقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، ط1، دبي: منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراجم، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1991.
- السهروري، أبو حفص عمر بن محمد البكري البغدادي (ت 632هـ/1234م): كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، تحقيق: عائشة يوسف المناعي، ط1، القاهرة: دار السلام، 1999.
- السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي المالقي (ت 581هـ/1185م): الروض الأنف والشرع الروى في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، ط1، دبي: منشورات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2021.
- ابن سودة، أبو عبد الله محمد بن محمد الطالب التاودي الفاسي (ت 1209هـ/1794م): كشف الحال عن الوجوه التي ينتظم منها بيت المال، تحقيق: عبد المجيد الخيالي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.
- ابن سيدبونة، أبو أحمد جعفر بن عبد الله الخزاعي القسنطاني (624هـ/1226م): كتاب الشهاب موعظة لأولي الألباب، تحقيق: عبد الإله بنعرفة، الدار البيضاء: مركز التراث الثقافي المغربي، 2005.
- ابن سينّه، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت 458هـ/1066م): المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

- السيوطى، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري المصرى (ت 911هـ/1505م): **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**، تحقيق: علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، ط2، القاهرة: دار النصر للطباعة، 1970.
- ابن شاس، أبو محمد عبد الله بن نجم الجذامي السعدي المصري (ت 616هـ/1219م): **عقد الجواهر الشمينة في مذهب عالم المدينة**، تحقيق: محمد أبو الأجنان وعبد الحفيظ منصور، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995.
- الشاشي، أبو سعيد الهيثم بن كلبي البُنكُثي الترکي (ت 335هـ/946م): **مُسند الشاشي**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط1، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكمة، 1993.
- الشاطي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت 790هـ/1388م): **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهملاي، ط1، الخبر، السعودية: دار ابن عفان، 1992.
- فتاوی الإمام الشاطی**، تحقيق: محمد أبو الأجنان، ط2، تونس: مطبعة الكواكب، 1985.
- أبو شامة، أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي (ت 665هـ/1266م): **كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية**، تحقيق: إبراهيم الزبيق، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987.
- ابن شبرين، أبو بكر محمد بن محمد الجذامي السبتي الغرناطي (ت 747هـ/1346م): **نظم ميزان العمل**، تحقيق: محمد بنشريفه، نشره ضمن ملاحق كتابه: ابن رشيق المرسي-حياته وأثاره-، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008.
- الشبلی، أبو زکریاء یحیی بن محمد بن الولید (ق 14هـ/08): **التقسيم والتبيین في حكم أموال المستغرين من الظلمة والغاصبين**، تحقيق: جمعة محمود الزريقي، الرباط: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسسكو"، 1993.

-**الشَّرِيفُ الْجُرجَانِيُّ، أَبُو الْحَسْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَسِيبِيِّ (ت 816هـ/1413م): حاشية الشَّرِيفِ الْجُرجَانِيِّ عَلَى شِرْحِ مُختَصِّرِ الْمُنْتَهِيِّ الْأَصْوَلِيِّ لِلْعَضْدِ الْإِيجِيِّ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدٌ حَسَنٌ إِسْمَاعِيلٌ، ط١، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْكِتَبِ الْعُلُومِيَّةِ، 2004.**

-**———: شِرْحُ الْمَوَاقِفِ، نَسْرَهُ: مُحَمَّدُ عُمَرُ الدَّمِيَاطِيُّ، ط١، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْكِتَبِ الْعُلُومِيَّةِ، 1998.**

-**———: كِتَابُ التَّعْرِيفَاتِ، بَيْرُوتٌ: مَكْتَبَةُ لَبَانِ، 1985.**

-**الشَّرِيفُ الْغَرَنَاطِيُّ، أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدِ الْحَسِينِ السَّبْتِيِّ (ت 760هـ/1359م): رُفَعُ الْحُجُبُ الْمُسْتُورَةُ عَنْ مَحَاسِنِ الْمَقْصُورَةِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ الْحَجَوِيُّ، الْرَّبَاطُ: مَنْشُورَاتُ وَزَارَةِ الْأَوقَافِ وَالشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ، 1997.**

-**ابْنُ الشَّعَّارِ، أَبُو الْبَرَّاكَاتِ الْمَبَارِكِ بْنِ أَحْمَدِ الْمَوْصِلِيِّ (ت 654هـ/1256م): قَلَائِدُ الْجَهَنَّمِ فِي فَرَائِدِ شِعَاءِ هَذَا الزَّمَانِ، تَحْقِيقُ: كَامِلُ سَلْمَانَ الْجَبُورِيُّ، ط١، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْكِتَبِ الْعُلُومِيَّةِ، 2005.**

-**الشَّعْرَانِيُّ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ الْوَهَابِ بْنِ أَحْمَدِ الْأَنْصَارِيِّ الْمَصْرِيِّ (ت 973هـ/1565م): الطَّبَقَاتُ الْكَبِيرَى، تَحْقِيقُ: أَحْمَدُ عَبْدِ الرَّحِيمِ السَّاِيِّعِ وَتَوْفِيقُ عَلِيِّ وَهَبَةٍ، ط١، الْقَاهِرَةُ: مَكْتَبَةُ الشَّقَافَةِ الْدِينِيَّةِ، 2005.**

-**الشَّمَّاخِيُّ، أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدِ بْنِ سَعِيدِ الْيَفْرَنِيِّ (ت 928هـ/1522م): كِتَابُ السَّيِّرِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدٌ حَسَنٌ، ط١، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْمَدَارِ الْإِسْلَامِيِّ، 2009.**

-**الشَّمَّاعُ، أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدِ بْنِ مُحَمَّدِ الْهَنْتَاتِيِّ (ت 833هـ/1430م): مَطَالِعُ الشَّمَامِ وَنَصَائِحُ الْأَنَامِ وَمَنْجَةُ الْخَوَاصِ وَالْعَوَامِ فِي ردِّ القُولِ بِإِبَاحةِ إِغْرَامِ ذُوِّي الْجَنَاحِيَّاتِ وَالْإِجْرَامِ زِيَادَةً عَلَى مَا شَرَعَ اللَّهُ مِنَ الْحَدُودِ وَالْأَحْكَامِ، تَحْقِيقُ: عَبْدُ الْحَالِقِ أَحْمَدُونَ، الْرَّبَاطُ: مَنْشُورَاتُ وَزَارَةِ الْأَوقَافِ وَالشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ، 2003.**

- الشوكاني، أبو علي محمد بن علي الصناعي اليماني (ت 1250هـ/1834م): *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، تحقيق: محمد حسن حلاق، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، 2006.

-—————: *السيل الجرّار المتدفع على حدائق الأزهار*، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991.

- الشيزري، أبو النجيب عبد الرحمن بن نصر العدوи (ت 589هـ/1193م): *النهج المسلوك في سياسة الملوك*، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزیدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

- الصاحب، أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطالقاني (ت 385هـ/995م): *المحيط في اللغة*، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1994.

- ابن صاحب الصلاة، أبو مروان عبد الملك بن محمد الباقي (حي سنة 594هـ/1198م): *تاريخ المن بالإمامنة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين*، السفر الثاني، تحقيق: عبد الهادي التازي، ط1، بيروت: دار الأندلس، 1964.

- صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن أحمد التغلبي (ت 462هـ/1070م): *طبقات الأم*، تحقيق: حياة العيد بوعلوان، ط1، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1985.

- ابن الصباغ، [أبو عبد الله] محمد بن أبي القاسم الحميري (حي سنة 733هـ/1333م): *مناقب أبي علي سالم التبّاسي*، تحقيق: أحمد الباхи، ط1، تونس: دار كونتراست، 2012.

- الصدّيقي، طاهر بن محمد الأندلسي (حي سنة 596هـ/1200م): *السر المصنون في ما أكرم به المخلصون*، تحقيق: حليمة فرحات، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.

- الصَّفَدي، أبو الصفاء خليل بن أبيك (ت 764هـ/1363م): *الوافي بالوفيات*، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000.

- صفوان، أبو بحر بن إدريس التّنجيي المُرسِي (ت 598هـ/1202م): **زاد المسافر وغرة حيّا**. الأدب السافر، تحقيق: محمد بنشريفة، ط١، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2012.
- ابن الصّلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشّهْرَزوري الموصلي (ت 643هـ/1245م): **مجموع فتاوى ابن الصلاح ومسائله في التفسير والحديث والأصول والفقه**، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعيجي، ط١، بيروت: دار المعرفة، 1986.
- الطّبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الشامي (ت 360هـ/971م): **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1995.
- الطرسوسي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الدمشقي (ت 758هـ/1357م): **تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك**، تحقيق: رضوان السيد، بيروت: دار الطليعة، 1992.
- الطُّرْطُوشِي، أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري (ت 520هـ/1126م): **سراج الملوك**، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، ط١، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1994.
- الطغزري، أبو عبد الله محمد بن مالك المري الغرناطي (حي سنة 494هـ/1101م): **زهرة البستان ونزة الأذهان**، تحقيق: إكسبيرياثيون غارثيا، مدير: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، 2006.
- ابن طفیل أبو بکر محمد بن عبد الملک القیسی الودی آشی (ت 581هـ/1185م): **حی بن یقطان**، القاهرة: منشورات مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.
- ابن الطوّاح، أبو محمد عبد الواحد بن محمد التونسي (حي سنة 718هـ/1318م): **سبک المقال لفک العقال**، تحقيق: محمد مسعود جبران، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995.
- ابن عاشر، أبو محمد عبد الواحد بن أحمد الانصاري الفاسي (ت 1040هـ/1631م): **متن ابن عاشر الموسوم بـ"المُرشد المُعین علی الضروري من علوم الدين"**، مصر: دار القاهرة للطباعة، د.ت.

- ابن عاصم، أبو بكر محمد بن محمد القيسي الغرناطي (ت 829هـ/1426م): **حدائق الأزهار في مستحسن الأجرة والمُضحكات والحكم والأمثال والحكايات والتوادر**، تحقيق: أبو همام عبد اللطيف عبد الحليم، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2014.
- العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف النيسابوري (ت 381هـ/992م): **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق: أحمد عبد الحميد أعراب، ط 1، الرياض: دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، 1988.
- العباسي، [أبو علي] الحسن بن عبد الله (حي سنة 710هـ/1310م): **آثار الأول في ترتيب الدلائل**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط 1، بيروت: دار الجيل، 1989.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله التميمي القرطبي (ت 463هـ/1071م): **جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روایته وحمله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط 1، الرياض: دار ابن الجوزي، 1994.
- ابن عبد الحق، أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد الخزرجي القرطبي (ت 582هـ/1186م): **نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه**، تحقيق: محمد عز الدين المعيار الإدريسي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1994.
- ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله القرطبي (ت 424هـ/1033م): **رسالة في الحسبة**، تحقيق: ليفي بروفنسال، نشرها ضمن مجموع، بعنوان: **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، القاهرة: منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.
- عبد الملك بن حبيب، أبو مروان السلمي القرطبي (ت 238هـ/853م): **كتاب التاريخ**، نشر: عبد الغني مستو، ط 1، بيروت: المكتبة العصرية، 2008.
- ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد بن محمد الأوسي المراكشي (ت 703هـ/1303م): **الذيل والتكميلة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق: بشّار عواد معروف وآخرون، ط 1، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012.

- عبد الواحد المراكشي، أبو محمد بن علي التميمي (ت 647هـ/1249م): **المُعِجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، طرابلس: دار الفرجاني، [1994].
- ابن عبدون، أبو عبد الله محمد بن أحمد التجيبي الإشبيلي (ق 12هـ/06م): **رسالة في الحسبة**، تحقيق: ليفي بروفنسال، نشرها ضمن مجموع، بعنوان: **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**، القاهرة: منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1955.
- أبو عبيد، القاسم بن سلام الأزدي الهروي الخراساني (ت 224هـ/838م) : **كتاب الأموال**، تحقيق: محمد عمار، ط 1، بيروت، القاهرة: دار الشروق، 1989.
- ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي (حي سنة 712هـ/1312م): **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق: ج. س. كولان وإ. ليفي بروفنسال، ط 3، بيروت: دار الثقافة، 1983.
- _____: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب - قسم المرابطين**، تحقيق: إحسان عباس، ط 3، بيروت: دار الثقافة، 1983.
- _____: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب - قسم الموحدين**، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985.
- ابن العري، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي (ت 543هـ/1148م): **سراج المهددين في آداب الصالحين**، تحقيق: محمد بن الأمين بوخبزة، ط 1، بيروت: دار ابن حزم، 2009.
- _____: **شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان**، تحقيق: محمد يعل، نشره ضمن مجموع بعنوان: **ثلاثة نصوص عربية عن البربر في الغرب الإسلامي**، مدريد: منشورات المجلس الأعلى للأبحاث العلمية والوكالة الإسبانية للتعاون الدولي، 1996.
- _____: **عارض الأحوذى بشرح صحيح الترمذى**، تحقيق: جمال مرعشلى، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

- العواصم من القواسم، تحقيق: عمار طالبي، القاهرة: مكتبة دار التراث، [1974].
- قانون التأويل، تحقيق: محمد السليماني، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992.
- ابن عربي، أبو بكر محمد بن علي الطائي الحاتمي المرسي (ت 638هـ/1240م): روح القدس في محاسبة النفس، تحقيق: عزّة حصرية، دمشق: مطبعة العلم، 1970.
- الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992-77.
- الكنه فيما لا بد للمريد منه؛ ضمن مجموعة من رسائله، ط1، بيروت: دار المحجة البيضاء، 2000.
- ابن العريف، أبو العباس أحمد بن محمد الصنهاجي المري (ت 536هـ/1141م): مفتاح السعادة وتحقيق طريق [الإرادة]، تحقيق: عصمت عبد اللطيف دندش، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.
- العريف، أبو العباس أحمد بن محمد اللخمي السبتي (ت 633هـ/1236م): إثبات ما ليس منه بُدّ لم أراد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمدّ، تحقيق: محمد الشريف، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، 1999.
- دعامة اليقين في زعامة المتقين، تحقيق: أحمد التوفيق، الرباط: مكتبة خدمة الكتاب، [1989].

-ابن عَسْكَرُ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْغَسَانِيُّ الْمَالَقِيُّ (ت 636هـ/1238م): **أَعْلَامُ مَالَقَةَ**، تحقيق: عبد الله المُرابط الترغي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الرباط: دار الأمان، 1999.

-العَصْدُ الْإِيجِيُّ، أَبُو الْفَضْلِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْبَكْرِيِّ الشِّيرازِيِّ (ت 756هـ/1355م): **الْمَوَاقِفَ**، بيروت: عالم الكتب، د.ت.

-الْعَقْبَانِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدِ التَّلْمِسَانِيِّ (ت 871هـ/1467م): **ثُحْفَةُ النَّاظِرِ وَغُنْيَةُ الْذَّاكِرِ فِي حَفْظِ الشِّعَائِرِ وَتَغْيِيرِ الْمَنَاكِرِ**، تحقيق: علي الشنوفي، دمشق: منشورات المعهد الثقافي الفرنسي، 1967.

-أَبُو عَلَى صَالِحٍ (ت 726هـ/1326م): **كِتَابُ الْقِبْلَةِ**، تحقيق: مونيكا ريوس (Mònica Rius)، نشرته بذيل كتابها:

-*La alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqṣà*, Barcelona: Anuari de filologia, Universitat de Barcelona & Institut “Millás Vallicrosa” d’història de la ciència àrab, 2000.

-الْعُلَيْمِيُّ، أَبُو الْيَمِنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ الْقَرْشِيِّ الْمَقْدِسِيِّ (ت 928هـ/1522م): **الْمَهْجُ**، الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، أشرف على تحقيقه: عبد القادر الأرناؤوط، ط1، بيروت: دار صادر، 1997.

-الْعِمَادُ الْأَصْفَهَانِيُّ (?)، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ت 597هـ/1200م): **الْبَسْتَانُ الْجَامِعُ لِجَمِيعِ تَوَارِيخِ أَهْلِ الزَّمَانِ**، تحقيق: محمد علي الطعاني، إربد، الأردن: مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، الدمام، السعودية: مكتبة المتنبي، 2003.

-ابن العِمَادِ، أَبُو الْفَلَاحِ عَبْدِ الْحَيِّ بْنِ أَحْمَدِ الصَّالِحِيِّ الدَّمْشِقِيِّ (ت 1089هـ/1679م): **شَذِيرَاتُ الْذَّهَبِ فِي أَخْبَارِ مِنْ ذَهَبٍ**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، 1993-86.

- أبو عِمَرَان الفاسي، موسى بن عيسى الغَفْجُوبي الزناتي (ت 430هـ/1039م): فتاوى أبي عمران الفاسي، تحقيق: محمد البركة، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2010.
- ابن العوّام، أبو زكريا يحيى بن محمد الإشبيلي (ت 580هـ/1184م): الفلاحة الأندلسية، تحقيق: أنور أبو سويلم وآخرون، ط 1، عمان، الأردن: منشورات مجمع اللغة العربية، 2012.
- عياض، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت 544هـ/1149م): إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط 1، المنصورة، مصر: دار الوفاء، 1998.
- : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعارة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة، ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1967.
- : الغنية، تحقيق: ماهر زهير جرار، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982.
- عياض، وولده أبو عبد الله محمد اليحصبي السبتي (ت 575هـ/1179م): مذاهب الحكم في نوازل الأحكام، تحقيق: محمد بنشريفة، ط 2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997.
- ابن عياض، أبو عبد الله محمد اليحصبي السبتي (ت 575هـ/1179م): التعريف بالقاضي عياض، تحقيق: محمد بن شريفة، ط 02، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1982.
- ابن غازي، أبو عبد الله محمد بن أحمد العثماني الكُتائي المكناسي (ت 919هـ/1513م): الروض الهاون في أخبار مكناسة الزيتون، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، ط 2، الرباط: المطبعة الملكية، 1988.
- الغُبريني، أبو العباس أحمد بن أحمد البجائي (ت 704هـ/1305م): عنوان الدراسة في معرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق: راجح بونار، ط 2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.
- الغَزَالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي النيسابوري (ت 505هـ/1112م): إحياء علوم

- الدين، بيروت: دار المعرفة، 1982.
- : الاقتصاد في الاعتقاد، نشره: موفق فوزي الجبر، ط1، دمشق، بيروت: دار الحكمة، 1994.
- : إلحاد العوام عن علم الكلام؛ ضمن مجموع رسائله، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ت..
- : شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخْيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، بغداد: منشورات رئاسة ديوان الأوقاف، 1971.
- : المنقد من الضلال، تحقيق: عبد الحليم محمود، ط3، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1962.
- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد التركستاني (ت 339هـ/950م): إحصاء العلوم، نشره: علي بوملحمن، ط1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1996.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني الرازي (ت 395هـ/1004م): مجلل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986.
- ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار الفكر، 1979.
- القاسبي، أبو الطيب محمد بن أحمد الحسني المكي (ت 832هـ/1429م): العقد الشمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيد وآخرون، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986-85.
- الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر القرشي التيمي الطبرistani (ت 606هـ/1210م): المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1987.
- : نهاية العقول في دراية الأصول، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، ط1، بيروت: دار الذخائر، 2015.

- أبو الفِدا، إسماعيل بن علي الأيوبي الدمشقي (ت 732هـ/1332م): المختصر في أخبار البشر، ط١، القاهرة: المطبعة الحسينية، 1907.
- الفرَاهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الأزدي البصري (ت 170هـ/786م): كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
- ابن فرتون، أبو العباس أحمد بن خلف الشنتريني الغرناطي (ق 12هـ/106م): الكتاب المُحَكَّم المُنتَخَب من عيون الْحِكْمَ، تحقيق: الحسين زروق، ط١، فاس: مطبعة آنفو، 2015.
- ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم الخزرجي الغرناطي (ت 597هـ/1201م): أحكام القرآن، تحقيق: صلاح الدين بوعفيف وآخرون، ط١، بيروت: دار ابن حزم، 2006.
- ابن الفَرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي القرطبي (ت 403هـ/1013م): تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط٢، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989.
- ابن فَضِيلَة، أبو الحسن فضل بن محمد المعافري الأوريولي الغرناطي (ت 696هـ/1297م): نصيحة المربي، تحقيق: حياة قارة، مجلة دعوة الحق (الرباط)، ع 395/أפרيل 2010.
- القَيْرَوْزَآبَادِي، أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي (ت 817هـ/1414م): القاموس المحيط، أشرف على تحريره: محمد نعيم العرقسوسى، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005.
- القَيْوُمي، أبو العباس أحمد بن محمد العراقي ثم الحموي (ت 770هـ/1369م): المصباح المنير، نشره: خضر الجواب، بيروت: مكتبة لبنان، 1987.
- ابن القاضي، أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي (ت 1025هـ/1616م): جِدْوَة الاقتباس في ذكر من حلَّ من الأعلام مدينة فاس، الرباط: دار المنصور، 1973.
- القاضي عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد الهمذاني الأسدآبادي (ت 493هـ/1100م): مُتشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور، القاهرة: دار التراث، [1966].

- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي التغلبي البغدادي (ت 422هـ/1031م): **شرح عقيدة الإمام مالك الصغير أبي محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني**، تحقيق: محمد بوخبزة وبدر العمراني، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.
- قدامة بن جعفر، أبو الفرج البغدادي (ت 328هـ/940م): **الخراج وصناعة الكتابة**، تحقيق: محمد حسين الزبيدي، بغداد: دار الرشيد للنشر، 1981.
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد العدوي المقدسي (ت 620هـ/1223م): **تحريم النظر في كتب الكلام**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية، ط 1، الرياض: دار عالم الكتب، 1990.
- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي البهفشي المצרי (ت 684هـ/1285م): **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.
- الفرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت 671هـ/1273م): **الجامع لأحكام القرآن والمُبِين لما تضمنه من السنة وأي الفرقان**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وأخرون، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006.
- _____: **قمع الحرص بالزهد والقناعة وردُّ السؤال بالكتب والشفاعة**، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط 3، بيروت: دار ابن حزم، 2006.
- الفزويني، [أبو يحيى] ذكرياء بن محمد الأنصاري الحجازي (ت 683هـ/1283م): **مفید العلوم ومبید الهموم**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.
- القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري (ت 465هـ/1072م): **الرسالة القشيرية**، تحقيق: معروف مصطفى زريق، ط 1، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، 2001.
- ابن القطّان، أبو محمد حسن بن علي الكتامي الفاسي (حي سنة 650هـ/1252م): **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق: محمود علي مكي، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.

-القِفْطِيُّ، أَبُو الْحَسْنِ عَلَى بْنِ يَوسُفِ الشِّيبَانِيِّ الْمَصْرِيِّ (ت 646هـ/1248م): إِخْبَارُ الْعُلَمَاءِ بِأَخْبَارِ الْحَكَمَاءِ، نَشْرَهُ: إِبْرَاهِيمُ شَمْسُ الدِّينِ، ط١، بَيْرُوتٌ: دَارُ الْكِتَبِ الْعُلْمِيَّةِ، 2005.

-ابن القَلَانِيِّ، أَبُو يَعْلَى حَمْزَةَ بْنِ أَسْدِ التَّمِيِّيِّ الدَّمْشِقِيِّ (ت 555هـ/1160م): تَارِيخُ دَمْشِقٍ، تَحْقِيقُهُ: سَهِيلُ زَكَارَ، ط١، دَمْشِقٌ: دَارُ حَسَانٍ، 1983.

-ابن الْقُوطِيَّةِ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدٍ بْنِ عُمَرِ الْقَرْطَبِيِّ (ت 367هـ/977م): كِتَابُ الْأَفْعَالِ، تَحْقِيقُهُ: عَلَى فُودَهُ، ط٢، الْقَاهِرَةُ: مَكْتَبَةُ الْخَانِجِيِّ، 1993.

-كِتَابُ الْمُوْهَدِينِ: رَسائلُ الْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ وَالخَلِيفَةِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ، نَشْرَهُ: لِيفِي بِرُوفِنْسَالُ، ضَمِّنَ مَجمُوعَ:

Documents inédits d'histoire almohade, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928.

-كِتَابُ الْمُوْهَدِينِ: رَسائلُ مُوْهَدِيَّةٍ، نَشْرَهُ: لِيفِي بِرُوفِنْسَالُ، الْرَّبَاطُ: الْمَطْبَعَةُ الْاِقْتَصَادِيَّةُ، 1941.

-كِتَابُ الْمُوْهَدِينِ: رَسائلُ مُوْهَدِيَّةٍ -مَجْمُوعَةُ جَدِيدَةٍ-، تَحْقِيقُهُ: أَحْمَدُ عَزَّاوِيٌّ، ط١، الْقَنِيْطِرَةُ: مَنْشُورَاتُ كُلِيَّةِ الْآدَابِ وَالْعُلُومِ الْإِنْسَانِيَّةِ، 1995.

-الْكُتُبِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدٍ بْنِ شَاكِرِ الدَّرَانِيِّ الدَّمْشِقِيِّ (ت 764هـ/1363م): فَوَاتُ الْوَفَيَاتِ وَالذِيلُ عَلَيْهَا، تَحْقِيقُهُ: إِحْسَانُ عَبَّاسٍ، بَيْرُوتٌ: دَارُ صَادِرٍ، 73-1974.

-ابن كثير، أَبُو الْفَدَاءِ إِسْمَاعِيلُ بْنِ عُمَرِ الْقَرْشِيِّ الدَّمْشِقِيِّ (ت 774هـ/1372م): الْبَدَائِيَّةُ وَالنَّهَايَةُ، بَيْرُوتٌ: دَارِ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، 1993.

-كَرْبَلَاءُ، مَارْمُولُ (ق 10هـ/16م): إِفْرِيقِيَا، تَرْجِمَهُ: مُحَمَّدُ حَجَّيٌّ وَآخَرُونَ، الْرَّبَاطُ: مَكْتبَةُ الْعَارِفِ، 1984.

-ابن الْكَرْدَبُوْسِ، أَبُو مُرْوَانَ عَبْدَ الْمُلْكِ بْنِ مُحَمَّدِ التُّوْزُرِيِّ (حِي 595هـ/1199م): الْاِكْتِفَاءُ فِي أَخْبَارِ الْخَلِفَاءِ -قَطْعَةُ مِنْهُ-، تَحْقِيقُهُ: أَحْمَدُ مُخْتَارِ الْعَبَادِيِّ، مجلَّةُ مَعْهَدِ الدراسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ (مَدْرِيد)، مجلَّدُ 13، 65-1966.

- الكَفَوِي**، أبو البقاء أَيُوب بْن موسى الحسيني القريمي (ت 1094هـ/1683م): **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.
- الكِنْدِي**، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق البصري (ت 252هـ؟/866م؟): **الرسائل الفلسفية**، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: دار الفكر العربي، 1950.
- ابن اللبودي**، علاء الدين علي بن موسى (ق 15هـ/109م): **فضل الاتّساب وأحكام الكسب وأدب المعيشة**، تحقيق: سهيل زكار، ط1، بيروت: دار الفكر، 1997.
- اللَّجَائِي**، أبو القاسم عبد الرحمن بن يوسف الفاسي (ت 599هـ/1202م): **شمس القلوب**، تحقيق: محمد الديباجي، ط1، بيروت: دار صادر، 2003.
- قطب العارفين**، تحقيق: محمد الديباجي، ط1، بيروت: دار صادر، 2001.
- ابن لُيون**، أبو عثمان سعيد بن أحمد التجيبي المري (ت 750هـ/1349م): **الإِنَالَةُ الْعُلْمِيَّةُ مِنَ الرِّسَالَةِ الْعُلْمِيَّةِ فِي طَرِيقِ الْفَقَرَاءِ الْمُتَجَرِّدِينَ مِنَ الصَّوْفِيَّةِ**، تحقيق: محمد العدلوني الإدرسي: ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 2004.
- الماجرِي**، أبو علي الحسن بن علي الكفيف (ت 668هـ/1270م؟): **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، تحقيق: عبد السلام السعدي، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2013.
- ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 273هـ/887م): **سُنُنُ ابْنِ ماجَةَ**، الرياض: دار الأفكار الدولية، [1999].
- ابن المالقي**، أبو محمد عبد الله بن محمد الأنصاري المراكشي (ت 574هـ/1178م): **أنْجُمُ السِّيَاسَةِ**، تحقيق: عبد الله كنون، نشرها ضمن مجموع بعنوان: **أنْجُمُ السِّيَاسَةِ وَقَصَادَيْنَ أُخْرَى**، ط1، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1989.

-الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي (ت 450هـ/1058م): **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، 1989.

-المَتَّيجي، أبو علي (حي سنة 530هـ/1136م): **دلائل القِبْلَة**، تحقيق: نصيرة عزرودي، قسنطينة: منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس، 2017.

-ابن مجُبر، أبو بكر بجي بن عبد الجليل الفهري المرسي (ت 588هـ/1192م): **ديوان ابن مجبر**، جمع وتحقيق: محمد ذكرياء عناني، ط1، بيروت: دار الثقافة، 2000.

-المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد البصري البغدادي (ت 243هـ/857م): **المكاسب والورع والشبهة وبيان مباحثها ومحظورها واختلاف الناس في طلبها والرد على الغالطين فيه**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1987.

-محمد بن الحسن الشيباني، أبو عبد الله الواسطي الكوفي (ت 189هـ/805م): **كتاب السير الكبير**، منشور مع شرحه للسرّخي، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

-**كتاب الكسب**، تحقيق: تيسير عبد الله الناعس، مجلة آفاق العقاقة والتراث (دبي)، ع 109/مارس 2020.

-أبو محمد صالح، الهمسكي الفاسي (ت 1255هـ/653م): **شرح عقيدة ابن أبي زيد في كتابه الرسالة**، تحقيق: محمد أمونو البوطبي، مجلة المذهب المالكي (أكادير)، ع 11/شتاء 2011.

-أبو مدين شعيب، بن الحسين الأنباري الإشبيلي (ت 1198هـ/594م): **أنس الوحيد ونُزهه المُريد**، تحقيق: عبد الحميد حاجيات، الجزائر: عالم المعرفة، 2011.

-المُرادي، أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني (ت 489هـ/1096م): **الإشارة في تدبیر الإمارة**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزیدي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

- **عقيدة المرادي**، تحقيق: جمال علال البختي، ط1، تطوان: منشورات

مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، 2012.

- مُسلم، أبو الحسين بن الحاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ/875م): **الجامع الصحيح**،

الرياض: دار الأفكار الدولية، 1998.

- ابن معاير، أبو بكر عبد الرحمن بن محمد السلمي الشاطبي (ت 587هـ/1191م): **نور**

الكمائم وسجع الحمام، تحقيق: محمد بن شريفة، نشره بعنوان: **ابن معاير الشاطبي - حياته**

وآثاره

، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1994.

- المغيلي، أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التلمساني (ت 909هـ/1503م): **تاج الدين فيما**

يجب على الملوك والسلطانين، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط1، بيروت: دار ابن حزم،

1994.

- ابن مُفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الرّامي المقدسي (ت 884هـ/1479م): **المقصد**

الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، الرياض:

مكتبة الرشد، 1990.

- المقرئ [الجد]، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرشي التلمساني (ت 759هـ/1358م): **عمل**

من طبّ لمن حبّ، تحقيق: بدر العمراني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

- المقرئ [الحفيد]، أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني (ت 1041هـ/1632م):

أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، الرباط، أبو ظبي: منشورات

هيئة إحياء التراث الإسلامي، 78-1980.

- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، وذكر وزيرها لسان الدين بن

الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988.

- المَنَاطِق، أبو الحسين محمد بن أحمد العسقلاني (ت 377هـ/987م): **التنبية والرد على أهل**

الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زينهم محمد عزب، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1992.

- ابن المُلَقْن، أبو حفص عمر بن علي الأنباري الأندلسي ثم المصري (ت 804هـ / 1401م): **طبقات الأولياء**، تحقيق: نور الدين شريبة، ط 2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994.
- ابن المُناصِف، أبو عبد الله محمد بن عيسى الأَزدي المهدوي (ت 620هـ / 1223م): **الإخجاد في أبواب الجهاد**، تحقيق: قاسم عزيز الوزاني، ط 1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.
- _____: **تنبيه الحَكَام على مأخذ الأحكام**، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، تونس: دار التركي للنشر، 1988.
- المُناوي، أبو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي الظاهري (ت 1031هـ / 1622م): **التوقيف على مهمات التعريف**، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط 1، القاهرة: عالم الكتب، 1990.
- ابن مَنْظُور، أبو الفضل محمد بن مكرم الأنباري الإفريقي ثم المصري (ت 711هـ / 1311م): **لسان العرب**، اعْتَنَى بِنَشْرِهِ: أمين محمد عبد الوهاب و محمد الصادق العبيدي، ط 3، بيروت: دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، 1999.
- مؤلف مجهول (حي سنة 587هـ / 1191م): **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1985.
- مؤلف مجهول (حي سنة 783هـ / 1381م): **الخلل المُوشَّحة في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق: سهيل زكار و عبد القادر زمامنة، ط 1، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1979.
- مؤلف مجهول (ق 6هـ / 12م): **ذيل زاد المسافر**، منشور مع زاد المسافر لصَفْوان بن إدريس، تحقيق: محمد بنشريفية، ط 1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2012.
- مؤلف مجهول (ق 12هـ / 18م): **مختصر نُزَهَةُ الْأَفْكَارِ وَحُلْلَةُ الْأَبْرَارِ** في مناقب سيدى عبد القادر وشيخه الفخار، تحقيق: جعفر ابن الحاج السلمي، طوان: منشورات جمعية تطاوين أسمير، 1996.

-ابن مَيْمُون، أبو بكر محمد بن عبد الله العبدري القرطبي (ت 567هـ/1171م): **شرح كتاب العلم (أعز ما يطلب)**، تحقيق: محمد عبد السلام المهماء، ط١، طنجة: مطبعة سليكي إخوان، 2008-06.

-الثباهي، أبو الحسن علي بن عبد الله الجذامي المالقي (حي سنة 792هـ/1390م): **تاريخ قضاة الأندلس**، تحقيق: مريم قاسم طويل، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

-أبو نعيم، أحمد بن عبد الله المهراني الأصبهاني (ت 430هـ/1038م): **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، القاهرة: مكتبة الخانجي، بيروت: دار الفكر، 1996.

-النويري، أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب التيمي القوشي (ت 733هـ/1333م): **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تحقيق: عبد المجيد ترحيني وآخرون، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

-ابن هانئ، أبو عبد الله محمد بن علي اللخمي السبتي (ت 733هـ/1332م): **بغية المستطرف وغنية المتطرف من كلام إمام الكتابة ابن عميرة أبي المطرّف**، تحقيق: محمد بن معمر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، 2014.

-الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأننصاري الخزرجي (ت 481هـ/1089م): **ذم الكلام وأهله**، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد العزيز الشبل، ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1996-2002.

-الهواري، أبو الحسن علي بن محمد التونسي (ت 664هـ/1266م): **مناقب أبي سعيد الباجي**، تحقيق: أحمد البخاري الشتوى، ط١، الشركة التونسية للنشر، 2004.

-الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي (ت 570هـ/1174م): **الدليل والبرهان**، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، ط٢، مسقط، عُمان: منشورات وزارة التراث والثقافة، 2006.

-_____ : **رحلة الوارجلاني المسماة القصيدة الحجازية**، تحقيق: يحيى بن بهون حاج احمد، ط١، الجزائر: العالمية للخدمات الطباعية، 2006.

- الوزان - ليون الإفريقي، الحسن بن محمد الفاسي (حي 957هـ/1550م): **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي و محمد الأخضر، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.
- الوليدى، أبو الفضل راشد بن أبي راشد الصنهاجى الفاسى (ت 675هـ/1276م): **الحلال والحرام**، تحقيق: عبد الرحمن العمراني الإدريسي، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1990.
- الوَنْثَرِيُّ، أَبُو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى التَّلْمِسَانِي (ت 914هـ/1508م): **الْمُعَيْرُ** والجامع المُغْرِب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب، أشرف على تحقيقه: محمد حجي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983-81.
- الوَهْرَانِيُّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدٌ بْنُ مُحْرِزٍ (ت 575هـ/1179م): **مَنَامَاتُ الْوَهْرَانِي** ومقاماته ورسائله، تحقيق: إبراهيم شعلان ومحمد نعش، ط1، كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 1998.
- الياجُوريُّ، أَبُو بَكْرٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةِ (ت 523هـ/1129م): **فِي الْمُخْتَصِّ** فيما يلزم علمه ولا يسع جهله من علم أصول الدين وإجماعاته، تحقيق: محمد الطبراني، ط1، تطوان: منشورات مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الرابطة المحمدية للعلماء، 2013.
- يحيى بن آدم، أبو زكريا القرشي الأموي (ت 203هـ/818م): **كتاب الخراج**، تحقيق: حسين مؤنس، ط1، القاهرة، بيروت: دار الشروق، 1987.
- ابن اليسع، أبو يحيى اليسع بن عيسى الغافقي الجياني (ت 575هـ/1179م): **المُغَرِّبُ** في **محاسن المغارب**، جمع وتوثيق: عبد السلام الجعماطي، ط1، الرباط: دار الأمان، 2016.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأننصاري الكوفي (ت 182هـ/798م): **كتاب الخراج**، تحقيق: محمود الباقي، ط1، تونس: دار بوسالمة، [1984].

II- المراجع:

1- كتب مطبوعة:

- إبراهيم، غسان محمود: "الاقتصاد الإسلامي بين الشك واليقين"؛ ضمن كتاب: الاقتصاد الإسلامي علم أم وهم؟، ط1، دمشق: دار الفكر، 2000.
- احنانة، يوسف: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ط2، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007.
- أدونيس، علي أحمد سعيد: النص القرآني وآفاق الكتابة، ط1، بيروت: دار الآداب، 1993.
- أسكان، الحسين: الدولة والمجتمع في العصر الموحدي (1270-1125هـ/518-668م)، الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2010.
- إسماعيل، محمود: سوسيولوجيا الفكر الإسلامي - طور الانهيار 1: الخلفية السوسيوتاريخية -، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، القاهرة: سينا للنشر، 2000.
- الأنباري، فريد: أبجديات البحث في العلوم الشرعية - محاولة في التأصيل المنهجي -، ط7، القاهرة: دار السلام، 2020.
- أومليل، علي: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1996.
- باقر الصدر، محمد: اقتصادنا، ط20، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، 1987.
- البلاوي، حازم: دليل الرجل العادي إلى تاريخ الفكر الاقتصادي، ط1، القاهرة، بيروت: دار الشروق، 1995.
- البرديسي، محمد ذكرياء: أصول الفقه، القاهرة: دار الثقافة، د.ت.
- البركة، محمد: "حرف الفقهاء بالغرب الإسلامي - الوجه الآخر لمظاهر كسب المعاش عند النخبة -"؛ ضمن كتاب جماعي بعنوان: الحرف والصناعات بالغرب الإسلامي - مقاربات لأثر

المجال والذهنیات علی الإنتاج-، تنسيق: سعید بنحمدة و محمد البرکة، الرباط: منشورات الزمن، 2016.

-بشاره، عزمي: الدين والعلمانية في سياق تاريخي -ج1: الدين والتدين-، ط1، الدوحة، بيروت: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

-بغداد، محمد: حوارية النص والفقیه -نقد إیدیولوجیة الخطاب الفقیه-، الجزائر: منشورات الجاحظیة، [2003].

-بلال، عبد الرزاق: مدخل إلى عتبات النص -دراسة في مقدمات النقد العربي القديم-، الدار البيضاء، بيروت: إفريقيا الشرق، 2000.

-البلتاجی، صابر عبد المنعم محمد علي: النظم والمعاملات المالية في المغرب عصر دولة المورخين (524-668هـ/1130-1269م)، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2012.

-بلقزيز، عبد الإله: النبوة والسياسة، ط3، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.

-بنحمدة، سعید: "خطاب الحسبة على الحرف والصنائع بالغرب الإسلامي -سیرورة المراقبة وأبعاد المعاقبة-؟؛ ضمن كتاب جماعي بعنوان: الحرف والصنائع بالغرب الإسلامي -مقاربات لأثر المجال والذهنیات علی الإنتاج-، تنسيق: سعید بنحمدة و محمد البرکة، الرباط: منشورات الزمن، 2016.

-بوتھیش، إبراهيم القادری: "الأسواق في المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط -تنظيماتها ومعطياتها الإحصائية-،" ضمن كتابه: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2002.

-_____ : المغرب والأندلس في عصر المرابطین -المجتمع، الذهنیات، الأولیاء-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1993.

- "نمط اقتصاد المعازي - هل شُكّل أسلوباً للإنتاج في مغرب العصر الوسيط؟"؛ ضمن كتابه: حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2006.

- بورشاشن، إبراهيم: الفقه والفلسفة في الخطاب الرشدي، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2010.

- بوعود، أحمد: الاجتهاد بين حقائق التاريخ ومتطلبات الواقع، ط1، القاهرة: دار السلام، 2005.

- بولطيف، لحضر: "دور الفقهاء في تأمين الغطاء السياسي للسلطة المرابطية في مواجهة خصومها"؛ ضمن كتابه: الفقيه والسياسة في الغرب الإسلامي بين التنظير والممارسة، ط3، المسيلة، الجزائر: منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018.

- فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، ط1، هيرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009.

- بولقطيب، الحسين: "العلاقات التجارية بين المغرب والسودان الغربي خلال العصر الوسيط"؛ ضمن كتابه: حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، ط1، الرباط: جذور للنشر، 2004.

- "مشاكل الأسواق ومعوقات العمل التجاري خلال عصر الموحدين"؛ ضمن كتابه: حفريات في تاريخ المغرب الوسيط، ط1، الرباط: جذور للنشر، 2004.

- البياض، عبد الهادي: "حرف المتصوفة في العصورين المرابطي والموحدi من خلال كتابي التشوف المستفاد"؛ ضمن كتاب جماعي بعنوان: الحرف والصنائع بالغرب الإسلامي - مقاربات لأثر المجال والذهنيات على الإنتاج، تنسيق: سعيد بنحمادة و محمد البركة، الرباط: منشورات الزمن، 2016.

- المناخ والمجتمع بال المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط - إسهام في دراسة الطقوس والذهنيات -، الرياض: إصدارات المجلة العربية، 2014.

- بن بيه، رشيد: **عودة التنوير الراديكالي والتحول ما بعد الأخلاقي - نقد ديكولونيالي عربي إسلامي للإبادة الأخلاقية**، الكويت: منشورات مركز نهوض، 2023.
- الفتازاني، أبو الوفا الغنيمي: **مدخل إلى التصوف الإسلامي**، ط3، القاهرة: دار الثقافة، 1979.
- تيريني، طيب: **النص القرآني أمام إشكالية البنية القراءة**، دمشق: دار الينابيع، 1997.
- الجابري، محمد عابد: **تكوين العقل العربي**، ط10، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.
- : **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ط4، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2012.
- : **العصبية والدولة - معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، ط6، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
- : **العقل السياسي العربي - محدداته وتجلياته**، ط7، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- : **المثقفون في الحضارة العربية - محنّة ابن حنبل ونكبة ابن رشد**، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1995.
- جبرون، احمد: **نشأة الفكر السياسي الإسلامي وتطوره**، ط1، الدوحة: منشورات منتدى العلاقات العربية والدولية، 2015.
- الجلachi، بثينة: **النص والاجتهاد في الفكر الأصولي - من تقدس النقل إلى تسريح العقل**، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2011.
- جويرو، زهية: **الإفتاء بين سياج المذهب وإكرارات التاريخ - دراسة في فتاوى ابن رشد الجد**، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2014.

- الحارثي، وائل بن سلطان: **علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق -مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير-**، ط1، بيروت: منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.
- حجاب، محمد منير: **تجديد الخطاب الديني في ضوء الواقع المعاصر**، ط1، القاهرة: دار الفجر، 2004.
- الحداد، محمد: **ديانة الضمير الفردي ومصير الإسلام في العصر الحديث**، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007.
- حرب، علي: **تواطؤ الأضداد -الآلة المجد وخراب العالم-**، ط1، الجزائر: منشورات الاختلاف، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2008.
- : **نقد النص**، ط4، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2005.
- حسين، عباد علي عبد السميع: **تجديد الخطاب الديني بما يتناسب مع روح العصر -ضرورة دعوية في ضوء المستجدات والمتغيرات المعاصرة-**، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.
- الحمامي، نادر: **إسلام الفقهاء**، ط1، بيروت: دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، 2006.
- حمدان، أحمد العلمي: "في الاستقبال النقدي لكتاب الإحياء؟؛ ضمن كتابه: **البنية والحجّة -قراءة سيميائية وابستمولوجية لمظاهر من الفكر العربي-**"، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991.
- حمدي، محمد: **الاقتصاد الإسلامي -مبادئ وأسس-**، ط2، الجزائر: منشورات Kitabbook.net، 2016.
- جِمِيش، بنسالم: **التشكلات الأيديولوجية في الإسلام -الاجتهادات والتاريخ-**، تقديم: ماكسيم رودنسون ومحمد عزيز الحبابي، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1993.
- حنفي، حسن: **التراث والتجديد -موقفنا من التراث القديم-**، ط5، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002.

- حصار الزمن - إشكالات الحاضر -، ط 1، القاهرة: مركز الكتاب للنشر، 2004.

- المحوراني، ياسر: مصادر التراث الاقتصادي الإسلامي؛ ضمن موسوعة الاقتصاد الإسلامي في المصارف والنقود والأسواق المالية، لمجموعة باحثين، تحرير: رفعت السيد العوضي، ط 1، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009، مج 1: مداخل أساسية في الاقتصاد الإسلامي.

- حيمري، عبد السلام: في سوسيولوجيا الخطاب -من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل-، ط 1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008.

- الخطيب، عبد الكريم: السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة، القاهرة: دار الفكر العربي، [1961].

- خلاف، عبد الوهاب: علم أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية، د.ت.-

- خليفة، عبد الله: الاتجاهات المثالية في الفلسفة العربية الإسلامية، ط 1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005.

- الخليلي، أحمد: الاجتهاد -تصوراً ومارسة-، ط 2، القاهرة: دار الكلمة، 2014.

- دحماني، سهام: "المصطلحات الاقتصادية في كتب النوازل -نوازل المازوني أنموذجاً"؛ ضمن كتاب: المغرب الأوسط في العصر الوسيط من خلال كتب النوازل، لمجموعة باحثين، تنسيق: بوبة مجاني، ط 1، قسنطينة: منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة المغرب الإسلامي، 2011.

- درّاز، محمد عبد الله: الدين -بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان-، الكويت: دار القلم، 1980.

- الدقون، عبد الرحيم: المأزق الحداثي وفقدان البوصلة الأخلاقية -في الحاجة إلى أخلاق إنسانية-، الكويت: منشورات مركز نهوض، 2023.

-دَنَشْ، عصمت عبد اللطيف: **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين - عصر الطوائف الثاني (510-546هـ/1116-1151م)**، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988.

-دنيا، شوقي أحمد: **الاقتصاد الإسلامي -أصول ومبادئ-**، ط1، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2013.

-ذوب، حمادي: **جدل الأصول والواقع**، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2009.

-_____ : **السنة بين الأصول والتاريخ**، ط2، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2013.

-رستم، سعد: **الفرق والمذاهب الإسلامية**، ط3، دمشق: دار الأوائل، 2005.

-الرفاعي: عبد الجبار: **إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين**، ط2، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، بيروت: دار التنوير، 2013.

-الرقب، شفيق محمد عبد الرحمن: **شعر الجهاد في عصر الموحدين**، عمان، الأردن: مكتبة الأقصى، 1984.

-الريسوبي، قطب: **النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر -مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني-**، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2010.

-الزغول، جهاد غالب مصطفى: **الحرف والصناعات في الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة (92-897هـ/711-1492م)**، ط1، إربد، الأردن: مركز الأفق، 2001.

-زنبر، محمد: "أزمة الحكم الموحدي في النصف الأول من القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد)؛ ضمن كتابه: **المغرب في العصر الوسيط -الدولة، المدينة، الاقتصاد-**، تنسيق: محمد المغراوي، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999.

- أبو زيد، نصر حامد: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، ط2، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996.
- _____ : الخطاب الديني -رؤية نقدية-، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1992.
- _____ : الخطاب والتأويل، ط3، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2008.
- _____ : مفهوم النص -دراسة في علوم القرآن-، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.
- _____ : النص، السلطة، الحقيقة، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995.
- _____ : نقد الخطاب الديني، ط2، القاهرة: سينا للنشر، 1994.
- سفيان، عبد الله صالح: المهدوية -جدل الإنسان والانتظار-، ط1، الدار البيضاء: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، [1999].
- السلامان، علي طاهر: تجديد الخطاب الديني بين الحقيقة والأوهام، ط1، قم، إيران: منشورات مهر أمير المؤمنين عليه السلام، 2005.
- السوّاح، فراس: دين الإنسان -بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني-، ط3، دمشق: دار علاء الدين، 1998.
- شبار، سعيد: النص الإسلامي في قراءات الفكر العربي المعاصر، ط1، الدار البيضاء: دار الفرقان، 1999.
- شرف، محمد جلال: نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، ط2، بيروت: دار النهضة العربية، 1990.
- الشرفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط2، بيروت: دار الطليعة، 2008.

-الشرفي، عبد المجيد وآخرون: **في قراءة النص الديني**، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر، 1990.

-الشريف، محمد: **سبعة الإسلامية - دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي (عصر الموحدين والمرinيين)**، ط2، تطوان: منشورات جمعية تطاوين - أسمير، 2006.

-الشريف، محمد بن شاكر: **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، الرياض: منشورات البيان، 2004.

-شقرور، محمد: "الظاهرة الدينية كموضوع للدراسة - شروط إمكانية قيام سosiولوجيا دينية في المجتمعات العربية"؛ ضمن كتاب: **الدين في المجتمع العربي**، لمجموعة باحثين، تقديم: عبد الباسط عبد المعطي، ط2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.

-شلق، الفضل: **الأمة والدولة - جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الإسلامي**، ط1، بيروت: دار المنتخب، 1993.

-الشوکاني، حسن بن يحيى: **التجارة ونظم التسويق - دراسة حضارية في التاريخ الأندلسي**، الرباط: دار أبي رقراق، 2019.

-صالح، هاشم: **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2005.

-الصغرّي، عبد المجيد: "التاريخ للنص وتأويله في الفكر الإسلامي بين عوائق التقليد ومتذلق التجديد"؛ ضمن كتاب: **كتابة التواریخ**، لمجموعة باحثين، تنسيق: محمد مفتاح وأحمد بوسن، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999.

- : "الصريح والمضر في الخطاب الصوفي - من الشرعية إلى السلطة المعرفية"؛ ضمن كتابه: **خصوصية التجربة الصوفية في المغرب - مفاهيم وتجليات**، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2011.

- : **المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية - قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2010.

- الصّمدي، خالد: مدرسة فقه الحديث بالغرب الإسلامي من النشأة إلى القرن السابع الهجري، ط1، الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006.
- ضريف، محمد: تاريخ الفكر السياسي بالمغرب -مشروع قراءة تأسيسية-، ط2، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1989.
- الطالبى، محمد: ليطمئن قلبي، تونس: سراس للنشر، 2007.
- الطاھري، عبد الحق: الدولة الموحدية -أسس الشرعية والمشروع السياسي-، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2015.
- العابدي، أحمد مختار: "الحياة الاقتصادية في الدولة الإسلامية"; ضمن كتاب: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، لمجموعة باحثين، ط2، الكويت: منشورات ذات السلسل، 1986.
- عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت: دار الجيل، د.ت.
- عبد الحافظ، عادل فتحي ثابت: شرعية السلطة في الإسلام -دراسة مقارنة-، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 1996.
- عبد الرزاق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: منشورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1944.
- عبد الرحمن، طه: روح الحداثة -المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية-، ط2، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2009.
- : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998.
- عبد الرحمن، عبد الهاادي: سلطة النص -قراءات في توظيف النص الديني-، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، القاهرة: سينا للنشر، 1998.

- عبد المجيد، عبد المجيد محمود: **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري**، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979.
- عثمان، محمد عبد الستار: **المدينة الإسلامية**، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988.
- العروي، عبد الله: **حمل تاريخ المغرب**، ط2، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000.
- ————— : **مفهوم الدولة**، ط9، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2011.
- عكيوي، عبد الكريم: **نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية**، ط1، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008.
- علام، علي عبد الله: **الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي**، القاهرة: دار المعارف، 1971.
- علي، حيدر إبراهيم: "الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية - ملاحظات في علم اجتماع الدين -؟؛ ضمن كتاب: **الدين في المجتمع العربي**، لمجموعة باحثين، تقديم: عبد الباسط عبد المعطي، ط2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- عمار، محمد: **قراءة النص الديني بين التأويل الغري والتأويل الإسلامي**، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006.
- عمامو، حياة وآخران: **السلطة وهاجس الشرعية في الثقافة الإسلامية**، تقديم: الصادق بوبكر، ط1، صفاقس، تونس: دار أمل للنشر والتوزيع، 2005.
- العمري، أكرم ضياء: **عصر الخلافة الراشدة - محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق مناهج المحدثين**، ط1، الرياض: مكتبة العبيكان، 2009.

- العمري، مرزوق: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، ط1، الجزائر: منشورات صفاف، الرباط: دار الأمان، بيروت: منشورات الاختلاف، 2012.
- عنان، محمد عبد الله: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1990.
- الغرايب، الحسن: مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط، ط1، الرباط: مطبع الرباط نت، 2015.
- فارزيو، نبيل: دولة الفقهاء -بحث في الفكر السياسي الإسلامي-، ط1، بيروت: منتدى المعارف، 2015.
- فتحة، محمد: النوازل الفقهية والمجتمع -أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي (ق 06-09هـ/15-12م)-، الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، 1999.
- الفنجري، محمد شوقي: المذهب الاقتصادي في الإسلام، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010.
- القبلي، محمد: جذور وامتدادات -الهوية واللغة والإصلاح بال المغرب الوسيط-، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 2006.
- _____ : الدولة والولاية وال المجال في المغرب الوسيط -علاقة وتفاعل-، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1997.
- _____ : "رمز «الإحياء» وقضية الحكم في المغرب الوسيط -الخطاطة العامة وأرضية الاختلاف-؛ ضمن كتابه: مراجعات حول المجتمع والثقافة بال المغرب الوسيط، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1987.
- قفف، منذر: النصوص الاقتصادية من القرآن والسنة، ط1، جدة، السعودية: منشورات مركز الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز، 1995.

-الكبيسي، محمد عيّاش: **الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة**، ط1، القاهرة: المكتب المصري الحديث، [2000].

الكنز، علي: "الإسلام والهوية - ملاحظات للبحث-"; ضمن كتاب: **الدين في المجتمع العربي**، لمجموعة باحثين، ط2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.

-اللحية، محمد: **محددات نشأة المدينة المغربية الوسيطية وتمدنها** مكناس (452-1060هـ/1247م)، ط1، سايس - فاس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2011.

-المبارك، محمد: **نظام الإسلام - الاقتصاد: مبادئ وقواعد عامة-**، طهران: منشورات معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، 1985.

-المتوّكل، أحمد: **الخطاب وخصائص اللغة العربية - دراسة في الوظيفة والبنية والنحو-**، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر: منشورات الاختلاف، الرباط: دار الأمان، 2010.

-مجموعة باحثين: **الدين والسياسة من منظور فلسفياً**، إشراف وتقديم: محمد المصباحي، الدار البيضاء: منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، 2011.

-مجموعة باحثين: **السلطة العلمية والسلطة السياسية بال المغرب**، تنسيق: حسن حافظي علوي، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2012.

-مجموعة باحثين: **السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب - الاختلاف والاختلاف-**، تنسيق: محمد الغرائب وأخرين، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013.

-محمد، يحيى: **منطق فهم النص - دراسة منطقية تعنى ببحث آليات فهم النص الديني وقبلياته-**، الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2010.

- محمود، عبد القادر: **الفلسفة الصوفية في الإسلام - مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة**، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي، 1967-66.

- مزيان، عبد المجيد: **النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي والواقع المجتمعي - دراسة فلسفية واجتماعية**، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.

- مشوش، صالح بن طاهر: **علم العمران الخلدوني وأثر الرؤية الكونية التوحيدية في صياغته - دراسة تحليلية للإنسان والمعرفة عند ابن خلدون**، ط1، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2012.

- أبو مصطفى، كمال السيد: **تاريخ الأندلس الاقتصادي في عصر دولي المرابطين والموحدين**، الإسكندرية: مركز الإسكندرية للكتاب، 1996.

- المطيري، حاكم: **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان - دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبيوي والراشدي**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009.

- المغربي، علي عبد الفتاح: **الفرق الكلامية الإسلامية**، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 1995.

- مفتاح، محمد: **التلقي والتأويل - مقاربة نسقية**، ط1، بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994.

- : **الخطاب الصوفي - مقاربة وظيفية**، ط1، الدار البيضاء: دار الرشاد، 1997.

- منصور، أشرف: **العقل والوحى - منهج التأويل بين ابن رشد وموسى بن ميمون وسبينوزا**، ط1، القاهرة: دار رؤية، 2014.

- المنصوري، محمد الطاهر: **تونس في العصر الوسيط - إفريقية من الإمارة التابعة إلى السلطة المستقلة**، ط1، صفاقس: دار صامد، 2015.

-موسى، عز الدين عمر أحمد: **الموحدون في الغرب الإسلامي -تنظيماتهم ونظمهم-**، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1991.

-**النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، ط1، بيروت، القاهرة: دار الشروق، 1983.

-النجّار، عبد المجيد: "انتشار الأشعرية بإفريقيا والمغرب"، ضمن كتابه: **فصل في الفكر الإسلامي بالمغرب**، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992.

-**تجربة التغيير في حركة المهدى بن تومرت**، قرطاج: مطبعة تونس، 1984.

-**القراءة الجديدة للنص الديني**، ط1، جدة: مركز الرأي للتنمية الفكرية، 2006.

-**المهدى بن تومرت -حياته، وأراؤه، وثورته الفكرية والاجتماعية، وأثره بالمغرب**، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983.

-النّشار، علي سامي: **نشأة الدين -النظريات التطورية والمؤلهة-**، الإسكندرية: دار نشر الثقافة، 1949.

-**نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام**، ط9، القاهرة: دار المعارف، [1996].

-نشاط، مصطفى: **جوانب من تاريخ المشروبات المُسكرة بالمغرب الوسيط**، الرباط: منشورات الزمن، 2006.

-نفيضة، محمود محمد عيد: **أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري -دراسة تحليلية نقدية-**، ط1، دمشق، بيروت: دار النوادر، 2010.

-النمير، احمد: **النص الديني والتراث الإسلامي -قراءة نقدية-**، ط1، بيروت: دار الهدى، 2004.

- ياسين، عبد الجود: الدين والتدین - التشريع والنص والمجتمع -، ط1، بيروت، القاهرة: دار التنوير، 2012.

- : السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ - التاريخ -، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1998.

2- رسائل مرقونة:

- أمعيط، نور الدين: "المصطلح الاقتصادي في مصادر تاريخ المغرب والأندلس - نماذج قضايا من القرنين 5 و6هـ/11 و12م -"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 2010.

- بصدق، عبد الكريم: "البيوع والمعاملات التجارية في المغرب الأوسط وأثرها على المجتمع (ق 06-09هـ/12-15م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2018.

- بن بلقاسم، نور الدين: "المجتمع الأندلسي في العهدين المرابطي والمودجي من نهاية القرن 11/5 إلى بداية القرن 13/7"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، جامعة منوبة، تونس، 2005.

- بولطيف، خضر: "فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي (510-668هـ/1116-1269م)", كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2002.

- بولقطيب، الحسين: "الدولة الموحدية ومحال المغرب الأقصى"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شعيب الدكالي، الجديدة، 1999.

- : "المصادمة وقيام دولة الموحدين (500-558هـ/1106-1162م)"، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدى محمد بن عبد الله، فاس، 1989.

-الجارية، محمود إبراهيم محمد: "الضرائب والمكوس في الأندلس في عصر دولتي المرابطين والموحدين (495-1102هـ/1268-1269م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2017.

-الجعافرة، بلال رakan: "الفلاحة في الفكر العربي الإسلامي في الأندلس في القرنين الخامس والسادس الهجريين"، رسالة ماجستير، عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، الأردن، 2005.

-بن حمادي، عمر: "الفقهاء في عصر المرابطين"، شهادة التعمق في البحث، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 1987.

-حجزة، عبد الصمد: "اقتصاد المغازي عند مؤرخي الغرب الإسلامي خلال عصر المرابطين والموحدين"، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2011.

-الدبيش، عبد الوهاب: "التطور التاريخي للخطاب الديني بفاس بين القرنين: 6 و8هـ / 12 و14م الأولياء والمجتمع"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدى محمد بن عبد الله، ظهر المهراز - فاس، 2003.

-الدرّة، عبد القادر علي أحمد: "العلماء الشهداء في الأندلس (400-897هـ/1009-1492م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009.

-رافع، رضا: "الاقتصاد في المغرب الأقصى في عهد الموحدين (524-1129هـ/668-1269م)", رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2006.

- : "المهن والصنائع والحرف بالغرب الإسلامي في العهد الموحدي (524-1129هـ/668-1269م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، 2017.

-الرجيبي، عياد المبروك عمار: "الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأندلس خلال عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2003.

- سكاكو، حورية: "التحولات الاقتصادية في بلاد المغرب (ق 06-10هـ/16-12م)" ، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، 2018.
- سيّاب، خيرة: "المياه ودورها الحضاري في بلاد المغرب الإسلامي (07-10هـ/13-16م)" ، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، 2014.
- الشائع، علي جاسر سليمان: "اللفاظ المال والتجارة في الحديث الشريف" ، رسالة دكتوراه، كلية اللغة العربية وأدابها، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2004.
- شبار، سعيد: "النص الديني في الفكر العربي المعاصر" ، دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1990.
- شقطمي، هناء: "الخطاب الفقهي والريف في المغرب الأوسط من خلال الدرر المكونة في نوازل مازونة" ، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة 2، 2013.
- طويلب، عبد القادر: "الضرائب والمكوس ببلاد المغرب الإسلامي في عهد الموحدين والدوليات (ق 06-09هـ/12-15م)" ، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران، 2021.
- : "النظام الجبائي المالي عند المرابطين والموحدين - دراسة تحليلية للقبالات ببلاد المغرب والأندلس" ، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2012.
- عاشور، محمد عبد الشفيع محمد علي: "النظم المالية في الأندلس خلال عصرى المرابطين والموحدين (484-640هـ/1091-1243م)" ، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الفيوم، 2018.
- عباسي، يحيى أبو المعاطي محمد: "الملكيات الزراعية وآثارها في المغرب والأندلس (238-488هـ/852-1095م)" ، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2000.

- عطابي، سناء: "الخطاب الفقهي والعمران في المغرب الأوسط"، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2008.

- بن عميرة، محمد: "الموارد المائية وطرق استغلالها ببلاد المغرب من الفتح الإسلامي إلى سقوط دولة الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، 2005.

- الفاتحي، حميد: "ملكية الأرض في بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط - أكدال، 2008.

- الفقي، هناء محمد عبد الحميد: "تاريخ الصناعة في المغرب والأندلس خلال عصرى المرابطين والموحدين (1056-448هـ/668-1269م)", رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر، 2013.

- قاسمي، عمار: "الرؤى التوحيدية في تفسير حركة التاريخ"، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2016.

- قاضي، فتيحة: "نظام ملكية الأراضي في الغرب الإسلامي (ق 02-06هـ/08-12م)", رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تيارت، 2021.

- المغروبي، محمد: "العلماء والصلحاء والسلطة بال المغرب والأندلس في عصر الموحدين"، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2002.

- أبو ندى، محمود محمد: "دور المجاهدي للعلماء في الأندلس (422-1031هـ/1212-2006م)", رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 2006.

3- دوريات:

- باقادر، أبو بكر أحمد: "الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية والدين"، مجلة التسامح (مسقط)، ع 17/شتاء 2007.

- : "قراءة في كتاب «السوق وعالمه» لклиفورد غيرتس"، مجلة الاجتهاد (بيروت)، ع 34-35/1997.

- بلعباس، عبد الرزاق: "الاقتصاد الإسلامي - حفرية مصطلح-", مجلة إسلامية المعرفة (الأردن)، ع 78/خريف 2014.
- بنسعيد العلوي، سعيد: "خطاب الشرعية السياسية في الإسلام"، مجلة التسامح (مسقط)، ع 15/صيف 2006.
- بوتشيش، إبراهيم القادري: "أثر الحروب في المجال الضرائي"، مجلة الاجتهداد (بيروت)، ع 34-35/1997.
- بورقية، رحمة: "الظاهرة الدينية من منظور العلوم الاجتماعية"، مجلة الأكاديمية (الرباط)، ع 23/2006.
- بوعرفة، عبد القادر: "الفلسفة والتصوف.. وسؤال العلاقة"، مجلة الكلمة (بيروت)، ع 89/خريف 2015.
- بولقطيب، الحسين: "أسلوب الإنتاج الحرفي والتحول المعاك - حالة المغرب الوسيط-", مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية (الجديدة)، ع 2/1995.
- بونابي، الطاهر: "ظاهرة الاندماج الاهلاكي في المنظومة الصوفية بالمغرب الأوسط خلال القرن 14هـ/2008م"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية (قسنطينة)، ع 12/2011.
- بياض، الطيب: "كتابة التاريخ الاقتصادي في المغرب - مسار الإنتاج وسؤال المنهج-", مجلة أسطور (الدوحة)، ع 18/فيفري 2023.
- حرب، علي: "حول إشكالية الدين - الدولة"، مجلة الفكر العربي (بيروت)، ع 22/1981.
- بن حمادي، عمر: "حول نعت الدعوة الفاطمية بـ«التشريق»، ونعت الداخلين فيها بـ«المشارقة»"، حوليات الجامعة التونسية، ع 39/1995.
- حمانة، البخاري: "عن الدين في القرن الحادي والعشرين"، مجلة المواقف (معسكر)، عدد خاص، أبريل 2008.

- الحوراني، ياسر عبد الكريم: "في مصادر التراث الاقتصادي الإسلامي"، مجلة إسلامية المعرفة (الأردن)، ع 20/ربيع 2000.
- خليفة، صلاح أحمد عبد: "القبالات في المغرب والأندلس (ق 03-06هـ/12-15م)" ، أصولها التشريعية وتداعياتها التاريخية-، مجلة المؤرخ العربي (القاهرة)، ع 8/مارس 2000.
- الخياري، علال: "المزارعة أو المشاركة في الإنتاج الزراعي"، مجلة دار الحديث الحسينية (الرباط)، ع 1985/5.
- زمامنة، عبد القادر: "البيدق والمهدى بن تومرت"، مجلة المناهل (الرباط)، ع 16/ديسمبر 1979.
- زنiber، محمد: "الغزالى بين الخصوم والمعجبين"، مجلة المناهل (الرباط)، ع 25/ديسمبر 1982.
- شلق، الفضل: "الاقتصاد السياسي العربي -التاريخ والإشكاليات-", مجلة الاجتهاد (بيروت)، ع 1996/33.
- _____ : "التاريخ الاقتصادي والفكر الاقتصادي"، مجلة الاجتهاد (بيروت)، ع 1997/35-34.
- الطاھري، عبد الحق: "المدينة الإسلامية - الوظائف والتنظيمات-", دوریة کان التاریخیة (الإلكترونية)، ع 2015/28.
- عشی، علی: "الموارد المالية عند الموحدین وانعکاساتها على المجتمع والدولة (514-668ھ/1120-1269م)" ، مجلة الواحات للبحوث والدراسات (غرداية)، مج 14، ع 1/2021.
- عمراني، محمد: "مسألة الخمور في تاريخ المغرب الوسيط"، مجلة أمل (الدار البيضاء)، ع 1999/16.
- العوفي، نور الدين: "ملاحظات تمھیدیة -تأملات في البحث في التاريخ الاقتصادي-", مجلة أسطور (الدوحة)، ع 18/فیفري 2023.

- غانية، البشير: "الضرائب غير الشرعية في دولتي المرابطين والموحدين وأثرها على علاقتهما مع الرعية"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية (الوادي)، ع 8/نوفمبر 2016.
- فتحة، محمد: "المؤسسة السلطانية والمجال -أمثلة من العصر الوسيط-", مجلة البحث التاريخي (الرباط)، ع 2/2004.
- كراراز، فوزية: "الموارد المالية بالدولة الموحدية بين ما هم مشروع وما هو مستحدث"، مجلة عصور الجديدة (وهران)، ع 16-17/شتاء-ربيع 2014-2015.
- كريمي، ماجدة: "ذهب السودان الغربي (ق 05-08هـ/11-14م) -تاريخ استغلاله، كيفية الحصول عليه وآثاره على القطاع النبدي بالمغرب وأوربا الغربية-", مجلة كلية الآداب (وجدة)، ع 1995/5.
- مكي، زيان وبودواية، مبخوت: "واقع الشركات الزراعية في بلاد المغرب الإسلامي على ضوء المصنفات الفقهية ما بين القرنين 7 و 9 الهجريين (13-15م)", مجلة عصور الجديدة (وهران)، مج 11، ع 2/جوان 2021.
- المصوري، المبروك: "الأشعرية في بلاد المغرب إلى غاية نهاية القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، ومفهوم الأدوار الحضارية"، مجلة معهد الآداب العربية للأباء البيض (تونس)، ع 2003/192.
- الناصري، محمد المكي: "علم الكلام فلسفة إسلامية مبتكرة"، مجلة الأكاديمية (الرباط)، ع 2/فيفري 1985.
- نمازي، حسين ودادجر: "الدين والاقتصاد -قراءة في مجالات العلاقة-", مجلة الحياة الطيبة (بيروت)، ع 30/شتاء وربيع 2015.
- النيفر، احمدية: "تأثير الغزالي السياسي في المغرب الموحدي"، مجلة المسلم المعاصر (القاهرة)، ع 1989/54.

-اهرماسي، عبد اللطيف: "السلطة والقضايا والمسؤولية في المجال الإسلامي"، مجلة التسامح (مسقط)، ع 9/شتاء 2005.

- _____: "المؤسسة الدينية في الإسلام موضوعا للدراسة بين التمركز على الذات وأسر النموذج الغربي"، مجلة التسامح (مسقط)، ع 17/شتاء 2007.

-ولد أباه، السيد: "الدولة أو الجماعة؟ - حول مفهوم الإمامة في التقليد الإسلامي-", مجلة ألباب (الرباط)، ع 8/شتاء 2016.

-اليمولي، رشيد: "اقتصاد الغزو -قراءة في النمط-", مجلة ليكسوس (الكترونية)، ع 2017/16.

-يوسيفي، أحمد علي: "التعاليم الاقتصادية الإسلامية"، مجلة الحياة الطيبة (بيروت)، ع 30/شتاء وربيع 2015.

4- ندوات:

-بشير، عبد الرحمن: "فتاوی الخامسة بال المغرب الإسلامي بين الشرع والعادة؛ ضمن أعمال الندوة الدولية التكريمية المهداة للأستاذ المؤرخ إبراهيم القادري بوتشيش: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات بال المغرب والأندلس -قضايا وإشكالات-، المنعقدة بتطوان، بتاريخ: 18-19 أفريل 2018، تنسيق: محمد الشريف، ط 1، تطوان: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 2019.

-بولطيف، لحضر: "جدلية الشريعة والحقيقة، وإرهادات الطريقة في التجربة الصوفية المغربية"؛ ضمن أعمال الندوة الدولية: عبد السلام بن مشيش والطريقة الشاذلية من القرن السابع إلى القرن التاسع الهجري، المنعقدة بتطوان، بتاريخ: 28-30 ماي 2008، تنسيق: جعفر ابن الحاج السلمي وأحمد السعدي، تطوان: منشورات جمعية تطوان أسمير، 2016.

- بن حمّادي، عمر: "تساؤلات حول الأشاعرة بالغرب الإسلامي في القرن الخامس الهجري - علاقتهم بالمرابطين وتواجدهم بالأندلس-؛ ضمن أعمال الندوة الدولية الأولى: إسهام الباقي

واللخي في تطور المذهب المالكي، المنعقدة بتونس، بتاريخ: 22-23 أكتوبر 2014، تنسيق: نجم الدين الهاشمي، تونس: منشورات المعهد العالي للحضارة الإسلامية، جامعة الزيتونة، 2015.

- _____ : "الصراع الدعائي أثناء الثورات - التراشق بالألقاب بين المرابطين والموحدين-؟؛ ضمن أعمال الملتقى الدولي الخامس: الحركات الاجتماعية في العالم العربي الإسلامي، المنعقد بتونس، بتاريخ: 10-12 أفريل 2008، تنسيق: راضي دغفوس وخالد كشier، تونس: منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، 2011.

- رابطة الدين، محمد: "من صدى توجيهات ابن تومرت في الحياة اليومية بمجال سيادة الموحدين -قراءة في مسألة القبلة-؟؛ ضمن أعمال ندوة: الصراع المذهبي ببلاد المغرب في العصر الوسيط، تنسيق: حسن حافظي علوى، ط1، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2008.

- شيكري، محمد: "الاقتصاد الإسلامي أم الإسلام الاقتصادي أو الاقتصاد بين الدين والتدين"؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية السابعة عشرة للجمعية المغربية للبحث التاريخي: الدين والدولة والمجتمع، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 29-31 أكتوبر 2009، تنسيق: مارية دادي، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، [2015].

- صقر، محمد أحمد: "الاقتصاد الإسلامي - مفاهيم ومرتكزات-؟؛ ضمن أعمال المؤتمر الدولي الأول للاقتصاد الإسلامي، المنعقد بمكة المكرمة، بتاريخ: 21-26 فيفري 1976، تنسيق: محمد أحمد صقر وأخرون، ط1، جدّة: منشورات المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، 1980.

- الطويل، محمد حاج: "النشاط الاقتصادي في تادلا خلال العصر الوسيط"؛ ضمن أعمال ندوة: تادلا - التاريخ، المجال، الثقافة-، المنعقدة ببني ملال، بتاريخ: 15-17 أفريل 1992، بني ملال: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، [1993].

-العمراني، محمد: "المالية الموحدية وتفعيل آلية المراقبة والمحاسبة بال المغرب والأندلس خلال القرنين 6 و7 هـ (12-13م) - ملاحظات أولية-؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية الخامسة والعشرين للجمعية المغربية للبحث التاريخي: المال العام في تاريخ المغرب -أوجه التدبير وسؤال المراقبة-، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 28-30 نوفمبر 2019، تنسيق: محمد ياسر الهلالي وحميد تيتاو، ط1، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 2021.

-غراب، سعد: "حول إحراق المرابطين لإحياء الغزالي"؛ ضمن أعمال الملتقى الرابع الإسباني التونسي، المنعقد ببالماء دي ميورقة، سنة 1979، ط1، مدريد: منشورات المعهد الإسباني العربي للثقافة، 1983.

-الغري، محمد الأزهر: "البحث في التاريخ الاقتصادي العربي -مقاربة إستوغرافية لدراسة الإسلام الكلاسيكي-؛ ضمن أعمال المؤتمر السنوي الثالث للدراسات التاريخية: التاريخ العربي وتاريخ العرب -كيف كتب، وكيف يُكتب؟ الإجابات الممكنة-، المنعقد بيروت، بتاريخ: 22-24 أفريل 2016، تنسيق: وجيه كوثاني، ط1، الدوحة، بيروت: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

-فتحة، محمد: "تقاطع الديني والسياسي في تاريخ المغرب الوسيط"؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية السابعة عشرة للجمعية المغربية للبحث التاريخي: الدين والدولة والمجتمع، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 29-31 أكتوبر 2009، تنسيق: مارية دادي، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، [2015].

-اللحية، محمد: "ملاحظات حول موارد المال العام ووجوه تدبيره في مرحلة قوة الدولة الموحدية -النصف الأخير من القرن 12هـ/206-؛ ضمن أعمال الأيام الوطنية الخامسة والعشرين للجمعية المغربية للبحث التاريخي: المال العام في تاريخ المغرب -أوجه التدبير وسؤال المراقبة-، المنعقدة بالرباط، بتاريخ: 28-30 نوفمبر 2019، تنسيق: محمد ياسر الهلالي وحميد تيتاو، ط1، الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 2021.

- مجموعة باحثين: ندوة تجديد الخطاب الديني، المنعقدة بدمشق، بتاريخ: 10-12 فيفري 2004، دمشق: دار التجديد، [2005].

- مجموعة باحثين: ندوة الحداثة وتجديد الفكر الديني -الفرص والتحديات-، المنعقدة بتونس، بتاريخ: 10-11 ماي 2005، ط1، تونس: منشورات المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة)، 2007.

- اليملولي، رشيد: " موقف الفقهاء من الضرائب المستحدثة في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط"؛ ضمن أعمال الندوة الدولية التكريمية المهداة للأستاذ المؤرخ إبراهيم القادري بوتشيش: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ الذهنيات بالمغرب والأندلس -قضايا وإشكالات-، المنعقدة بتطوان، بتاريخ: 18-19 أفريل 2018، تنسيق: محمد الشريف، ط1، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندرسية، 2019.

5- مستندات رقمية:

- مجموعة باحثين: بعض قضايا المنهج في علوم السياسة والتاريخ والقانون والديموغرافيا، تحرير: مراد دياني، الدوحة: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2023. عرض عن محتويات الكتاب. على الرابط:

<https://bookstore.dohainstitute.org/p-2459.aspx>

- نشاط، مصطفى: "كشكول من الجوانب الحضارية للغرب الإسلامي"، مجلة رباط الكتب (إلكترونية)، على الرابط:

<https://ribatalkoutoub.com/?p=264>

- نص قرار الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة، في دورتها السادسة والسبعين، للعام 2022م، باعتماد يوم 22 من شهر آذار (مارس) يوماً عالمياً لمكافحة كراهية الإسلام. على الرابط:

<https://docs.un.org/ar/A/RES/76/254>

- اليملولي، رشيد: "مقولتا اقتصاد المغازي ونمط الإنتاج الحربي"، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، على الرابط:

[https://www.mominoun.com/articles/%D9%85%D9%82%D9%88%D9%84%D8%A...
A%D8%A7-%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF-
%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B2%D9%88-%D9%88%D9%86%D9%85%D8%B7-
%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%AA%D8%A7%D8%AC-
%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D8%A8%D9%8A-4988](https://www.mominoun.com/articles/%D9%85%D9%82%D9%88%D9%84%D8%A...)

ثانياً- المحررات بلغات أجنبية:

1- معرّبة:

-آليس، دلفين: "هل تقود الأديان مسيرة العالم؟؛ ضمن كتاب: من يحكم العالم؟-أوضاع العالـم 2017-، لمجموعة باحثين، إشراف: برتران بادي ودومينيك فيدال، ترجمة: نصيرة مرّوة، ط1، بيروت: منشورات مؤسسة الفكر العربي، 2016.

-إلياد، مرسيا: المقدس والدنيوي -رمzie الطقس والأسطورة-، ترجمة: نهاد خيّاطة، ط1، دمشق: العربي للطباعة والنشر والتوزيع، 1987.

-ايرفوا، دومينيك: "علماء الأندلس"، ترجمة: مصطفى الرقي؛ ضمن كتاب: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، لمجموعة باحثين، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.

-بارت، رولان: التحليل النصي -تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة-، ترجمة: عبد الكبير الشرقاوي، دمشق: دار التكوين، 2009.

-باليتو، لورا: "جنة وبلاد المغرب من 1222 إلى 1226"، ترجمة: مصطفى نشاط، مجلة أمل (الدار البيضاء)، ع5/1994.

-باومان، زيجمونت: الأزمنة السائلة -العيش في عصر اللايقين-، ترجمة: حجاج أبو جبر، ط1، بيروت: الشيكة العربية للأبحاث والنشر، 2018.

-بريدوتي، روزي: ما بعد الإنسان، ترجمة: حنان عبد المحسن مظفر، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2021.

بل، الأفرد: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط٣، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987.

بول، جريجوري وكوكس، إيرل: ما بعد الإنسانية - التطور السiberi والعقول المستقبلية، عرض: محمد أديب رياض غنيمي، ط 1، القاهرة: منشورات المكتبة الأكاديمية، 2000.

بييكروسا، خوسي ماريا مياس: **علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس**، ترجمة: عبد اللطيف الخطيب، طبوان: منشورات معهد مولاي الحسن، 1957.

-توبيني، أرنولد: **مختصر دراسة للتاريخ**، ترجمة: محمد فؤاد شبل، القاهرة: منشورات المركز القومى للترجمة، 2011.

-جغلول، عبد القادر: مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسط، ترجمة: فضيلة الحكيم، ط1، بيروت: دار الحداثة، 1982.

- جولييان، شارل أندرى: *تاريخ إفريقيا الشمالية*، ترجمة: محمد مزالى والبشير بن سلامة، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر، 1983.

-جيها، جورج: "جنوة وبلاد المغرب في العصر الوسيط"، ترجمة: محمد الشريف، مجلة كلية الآداب (تطوان)، ع 8/1997.

-حلاق، وائل: **نشأة الفقه الإسلامي وتطوره**، ترجمة: رياض الميلادي، ط1، بيروت: دار المدار الإسلامي، 2007.

-دوبرون، ألفونس: "الدين ١- الأنثروبولوجيا الدينية"; ضمن كتاب: الاشتغال بالتاريخ - مشكلات جديدة، مقاربات جديدة، موضوعات جديدة، لجامعة باحثين، إشراف: جاك لوغوف وبيير نورا، ترجمة: جمال شحيد، ط١، الدوحة: منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2024.

المنصوري، ط١، بيروت: منشورات المنظمة العربية للترجمة، 2009.

- دوغمان، مارك ولابي، كريستوف: **الإنسان العاري -الدكتاتورية الخفية للرقمية-**، ترجمة: سعيد بنكراد، ط1، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2020.
- رودنسون، مكسيم: **الإسلام والرأسمالية**، ترجمة: نزيه الحكيم، ط4، بيروت: دار الطليعة، 1982.
- شاخت، جوزيف وآخرون: **تراث الإسلام**، ترجمة: حسين مؤنس وآخرون، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978.
- شايغان، داريوش: **أوهام الهوية**، ترجمة: محمد علي مقلّد، ط1، بيروت: دار الساقى، 1993.
- الشبستري، محمد مجتهد: **هرمنيوطيقا القرآن والسنة**، ترجمة: أحمد القبانجي، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2013.
- شينو، جان وآخرون: **حول نمط الإنتاج الآسيوي**، ترجمة: جورج طرابيشي، ط1، بيروت: دار الحقيقة، 1972.
- غادامير، هانز جورج: **الحقيقة والمنهج -المخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية-**، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، ط1، طرابلس، ليبيا: دار أويا، 2007.
- فان دايك، تون: **علم النص -مدخل متداخل لل اختصاصات-**، ترجمة: سعيد حسن بحيري، ط1، القاهرة: دار القاهرة للكتاب، 2001.
- فروم، إريك: **حب الحياة -نصوص مختارة-**، ترجمة: حميد لشہب، ط1، بيروت: جداول للنشر والتوزيع، 2016.
- أبو الفضل، مني محمد عبد المنعم: **الرؤية الإسلامية للإنسان -الفاعلية والعقلانية والأخلاقية في القرآن الكريم-**، ترجمة: السيد محمد السيد عمر، ط1، هرندن، فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2024.
- فوكوياما، فرانسيس: **مستقبلنا بعد البشرى -عواقب ثورة التقنية الحيوية-**، ترجمة: إيهاب عبد الرحيم محمد، ط1، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2006.

- فوكوياما، فرانسيس: **نهاية الإنسان - عواقب الثورة البيوتكنولوجية-**، ترجمة: أحمد مستجير، ط1، القاهرة: إصدارات مجلة سطور، 2002.

- فيبر، ماكس: **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة: محمد علي مقلد، ط1، بيروت: منشورات مركز الإنماء القومي، 1990.

- فيورباخ، لودفيغ: **أصل الدين**، ترجمة: أحمد عبد الحليم عطية، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1991.

- لامبتون، أ. ك. س.: "الفكر السياسي عند المسلمين؟؛ ضمن كتاب: **تراث الإسلام**، لجوزيف شاخت وآخرون، ترجمة: حسين مؤنس وآخرون، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978.

- مارسيه، جورج: **بلاد المغرب وعلاقاتها بالشرق الإسلامي في العصور الوسطى**، ترجمة: محمود عبد الصمد هيكل، الإسكندرية: منشأة المعارف، [1991].

- مارين، مانويلا: "مارسات المسلمين الدينية في الأندلس بين القرنين الثاني والرابع الهجريين / الثامن والعشر الميلاديين؟؛ ضمن كتاب: **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تحرير: سلمي الخضراء الجيوسي، ط2، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

- ملكيان، مصطفى: **العقلانية والمعنوية - مقاربات في فلسفة الدين**، ترجمة: عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، 2010.

- بن نبي، مالك: **فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط3، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، 2001.

- _____: **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط5، الجزائر: دار الفكر، دمشق: دار الفكر، 1986.

-هاملتون، جب: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس وآخران، ط3، بيروت: دار العلم للملائين، 1979.

-هوبكنز، ج. ف. ب.: النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى، ترجمة: أمين توفيق الطبي، ط2، الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع "المدارس"، 1999.

-هودجسون، مارشال: مغامرة الإسلام - الضمير والتاريخ في حضارة عالمية-، ترجمة: أسامة غاوي، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2021.

-هولواي، ريتشارد: مختصر تاريخ الأديان، ترجمة: محسن عبد القادر، ط1، بغداد: دار الكتب العلمية، 2018.

2- في لغتها الأصلية:

-Amari, Michele: *I diplomi arabi del r. archivio fiorentino: testo originale con la traduzione letterale e illustrazioni*, Firenze: Ed. Felice le Monnier, 1863.

-Arnaldez, Roger: *Averroès, un rationaliste en Islam*, 1 éd., Paris: Balland, 1998.

-Bel, Alfred: *La Religion musulmane en Berbérie: Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses*, T. I: *Établissement et développement de l'Islam en Berbérie du VIIe au XXe siècle*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1938.

-Benveniste, Émile: *Problèmes de linguistique générale*, Paris: Gallimard, 1974.

-Bourdieu, Pierre: *Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques*, Paris: Fayard, 1982.

-Brunchvig, Robert: "Averroès juriste", in: *Études d'islamologie*, Paris: G.-P. Maisonneuve & Larose, 1976.

-Caillois, Roger: *L'homme et le sacré*, 3 éd., Paris: Gallimard, 1965.

-Coulson, Noel James: *A history of Islamic law*, 1 ed., Scotland: Edinburgh University Press, 1964.

-Dominique Urvoy: *Le monde des Ulémas andalous du V/XIe au VII/XIIIe siècle: Etude sociologique*, Genève: Librairie Dorz, 1978.

-Durkheim, Émile: *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*, Paris: Librairie Félix Alcan, 1912.

-
- Ernest Gellner, Jean-Claude Vatin et al.: *Islam et politique au Maghreb*, Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1981.
- Fairclough, Norman: *Analysing discourse: Textual analysis for social research*, 1 ed., London & New York: Routledge, 2003.
- Ferhat, Halima: *Le Maghreb aux XI^e et XII^e siècles: Les siècles de la foi*, Casablanca: Editions Wallada, 1993.
- Foucault, Michel: *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969.
- _____ : *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971.
- Frazer, James George: *The golden bough: A study in magic and religion*, New York: The Macmillan Company, 1925.
- Helmer Ringgren: "On the islamic theory of the state", in: *The Myth of the state*, Edited by Haralds Biezais, Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1972.
- Henri Laoust: *La pensée et l'action politiques d'al-Mawardi*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1968.
- Idris, Hady Roger: "Essai sur la diffusion de l'asšarisme en Ifriqiya", *Les Cahiers de Tunisie*, T.I, № 02, 1953.
- Ignác Goldziher: *Mohammed ibn Toumert et la théologie de l'Islam dans le nord de l'Afrique au XI^e siècle*, Alger: Imprimerie orientale Pierre Fontana, 1903.
- Julien Freund: *L'essence du politique*, Paris: Editions Sirey, 1965.
- Lalande, André: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 18 éd., Paris: Presses universitaires de France, 1996.
- Lévi-Provençal, Évariste: *Documents inédits d'histoire almohade*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1928.
- Mahmassani, Sobhi: "Les idées économiques d'Ibn Khaldoun: essai historique, analytique et critique", thèse en droit, Université de Lyon, France, 1932.
- Mas-Latrie, Louis De: *Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge*, Paris: Éd. H. Plon, 1866.
- Mònica Rius: *La alquibla en al-Andalus y al-Magrib al-Aqṣà*, Barcelona: Anuari de filologia, Universitat de Barcelona & Institut "Millás Vallicrosa" d'història de la ciència àrab, 2000.
- Muller, Max: *Introduction to the science of religion*, London: Longmans Green & Co, 1882.

- Ricœur, Paul: *Du texte à l'action: Essais d'herméneutique II*, Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- _____ : *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*, 6 ed., Fort Worth TX: The Texas Christian University Press, 1976.
- Royce, Josiah: *The sources of religious insight*, London: T. & T. Clark, 1912.
- Smith, Jonathan Z.: *Relating religion: Essays in the study of religion*, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2004.
- _____ : "Religion, Religions, Religious", in: *Critical terms for religious studies*, by: Mark C. Taylor, Chicago & London: The University of Chicago Press, 1998.
- Spencer, Herbert: *First principles*, 3 ed., London: C. A. Watts & Co. Limited, 1946.
- _____ : *The principles of sociology*, New York: D. Appleton & Company, 1897-1900.
- Terrasse, Henri: *Histoire du Maroc des origines à l'établissement du Protectorat français*, Casablanca: Éditions Atlantides, 1949.
- Van Dijk, Teun A.: *Discourse and power*, New York: Palgrave, 2008.
- Wunenburger, Jean-Jacques: *Sigmund Freud: Une vie, une œuvre, une époque*, Paris: Balland, 1985.

الكتابات

-1- كشاف الآيات القرآنية

-2- كشاف الأحاديث النبوية

-3- كشاف الأبيات الشعرية

-4- كشاف الأعلام البشرية

-5- كشاف المواقع الجغرافية

1- كشاف الآيات القرآنية:

الصفحة	السورة	رقمها	الآية
33	الفاتحة	04	﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّين﴾
32	البقرة	132	﴿إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132]
163	البقرة	188	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِيَسْكُنَ بِالْبَطْلِ وَتَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
43	البقرة	256	﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّين﴾ [البقرة: 256]
155	آل عمران	14	﴿رِزْقٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الْشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقْنَطَرَةُ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَمِ وَالْحَرْثُ ذَلِكَ مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَيَابِ﴾
39,32	آل عمران	19	﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَإِسْلَمُ﴾
32	آل عمران	85	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾
164	النساء	05	﴿وَلَا تُؤْتُوا الْسُفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيمًا وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَأَكْسُوْهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾
164	النساء	10	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾

163	النساء	29	<p>﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءاْمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أُمُّ الْكُلُّمْ بَيْنَكُم بِالْبَطْلِ﴾</p>
32	النساء	146	<p>﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾</p>
32	النساء	171	<p>﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَقْلُوْفَةً فِي دِينِكُمْ﴾</p>
86	الأنعام	45	<p>﴿فَقُطِّعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾</p>
32	الأنعام	161	<p>﴿قُلْ إِنِّي هَدَنِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةً إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾</p>
32	الأنفال	39	<p>﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينُ كُلُّهُمْ لِلَّهِ﴾</p>
135	الأنفال	41	<p>﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمَّتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ خَمْسَةً وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي أَقْرَبَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَآتَى السَّيِّلِ إِن كُنْتُمْ ءاْمَنْتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَّقَى الْجَمَعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾</p>
135	التوبة	29	<p>﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا سُحْرُمُونَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزَيْةَ عَنْ يَدِهِمْ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾</p>
148	التوبة	60	<p>﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤْلَفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرِيمَينَ وَفِي</p>

			<p>سَبِيلٌ لِّلَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنْ رَبِّ الْلَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ</p>
135	التوبه	103	<p>﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَواتَكَ سَكُنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾</p>
155	يونس	8-7	<p>﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الْأَدْنِيَا وَأَطْمَأْنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ إِيمَانِنَا غَفِلُونَ، أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ الْأَنْارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾</p>
155	هود	16-15	<p>﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الْأَدْنِيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبَخِّسُونَ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ هُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا الْأَنْارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَنَسْطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾</p>
33	يوسف	76	<p>﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾</p>
155	الرعد	26	<p>﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الْأَدْنِيَا وَمَا الْحَيَاةُ الْأَدْنِيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَّعٌ﴾</p>
158	الإسراء	29	<p>﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنْقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا حَسُورًا﴾</p>
163	الإسراء	34	<p>﴿وَلَا تَقْرِبُوا مَالَ الْيَتَيمِ إِلَّا بِأَنْتِي هَيْ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشْدَدَهُ﴾</p>
156	الكهف	07	<p>﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُو هُمْ أَيْمَنَهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾</p>
155	الكهف	46	<p>﴿الْمَالُ وَالْبُنْوَنَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الْأَدْنِيَا وَالْبِقِيرَتُ</p>

			<p>آلَ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلًا</p>
109	المؤمنون	50	<p>وَجَعَلْنَا أَبْنَى مَرْيَمَ وَأَمَّهُ ءَايَةً وَءَوَيْنَهُمَا إِلَى رَبِّوْرِ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ</p>
157	السور	33	<p>وَءَاتُوهُم مِّنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَنَّكُمْ</p>
98	القصص	05	<p>وَنُرِيدُ أَن نَّمَّنَ عَلَى الَّذِينَ آسْتَضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ</p>
156	القصص	77	<p>وَأَبْتَغِ فِيمَا ءَاتَنَاكَ اللَّهُ الْدَّارَ الْآخِرَةَ، وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا</p>
118	الروم	3-1	<p>الْمَرْ، غُلِبَتِ الْأُرُومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بِضَعِ سَيِّنَاتٍ</p>
33	الصفات	53	<p>أَعْذَا مِنْتَنَا وَكَنَا تُرَابًا وَعَظِيمًا أَءَنَا لَمَدِينُونَ</p>
32	الزمر	03	<p>أَلَا لِلَّهِ الَّذِينَ الْخَالِصُونَ</p>
155	الشوري	20	<p>مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرَثَ الْآخِرَةِ نَرَدَ لَهُ فِي حَرَثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرَثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ</p>
155	الشوري	36	<p>فَمَا أُوتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَّعْنُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ الَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ</p>
33	الذاريات	06	<p>وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْقَعُ</p>
145	الطور	40	<p>أَمْ تَسْعَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرِمِ مُثْقَلُونَ</p>
157	الحديد	07	<p>وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ</p>
155	الحديد	20	<p>أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخِرٌ بَيْنُكُمْ وَتَكَبُّرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْنَدِ</p>

134	الحشر	7-6	<p>﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ حَيْلٍ وَلَا رَكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسْلِطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَى فَلِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾</p>
158	التغابن	16	<p>﴿وَأَنْفِقُوا حَيْرًا لَا نُفْسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾</p>
158	المعارج	22-19	<p>﴿إِنَّ الْإِنْسَنَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَهُ الشَّرُّ جَرُوعًا، وَإِذَا مَسَهُ الْخَيْرُ مَنْوِعًا، إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾</p>
157	الفجر	20	<p>﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًا جَمًا﴾</p>
157	العاديات	08	<p>﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾</p>

2- كشاف الأحاديث النبوية:

الصفحة	طرف الحديث
33	«إِنَّ اللَّهَ لَيَدِينُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ...»
164	«إِنَّ رِجَالًا يَتَخَوَّضُونَ فِي مَا لِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ...»
49	«الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرَسُولِهِ...»
155	«الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»
33	«الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ...»
156	«لَا تَسْبُوا الدُّنْيَا فَنِعْمَ مَطِيلَةُ الْمُؤْمِنِ...»
155	«مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا»

3- كشاف الأبيات الشعرية:

الصفحة	البحر	الروي	صدر البيت
67	الكامل	باء	وَدَعَ الْفَلَاسِفَةِ الدَّمِيمَ جَمِيعُهُمْ
85	الطوبل	حاء	هُوَ الْفَتْحُ لَا يَجُلُّ غَرَائِبُهُ الشَّرْحُ
116	الرَّمَل	ال DAL	أَنِسَ الشَّبِيلَ إِبْتَهَاجًا بِالْأَسْدِ
71	الرجَز	كاف	فِي عَقْدِ الْأَشْعَرِيِّ وَفِقْهِ مَالِكٍ
110	البسيط	الميم	الَّذِينُ يُشْرِقُونَ وَالْأَيَّامُ تَبْتَسِمُ
101	الكامل	النون	جَاهَدْتُمُ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ
98	الكامل	النون	يَا مَنْ يُطَالِبُ أَمْرَهُمْ بِدَلَالَةٍ
148	البسيط	اهاء	وَلَلْجِبَايَةَ مَنْ قَلَّتْ جِنَايَتُهُ
151	البسيط	الياء	مَا هَرَّ عِطْقَيْهِ بَيْنَ الْبِيْضِ وَالْأَسَلَ

4- كشاف الأعلام البشرية:

.116 ابن جبير:

.118 الجزيري:

.72، 71 الجنيد:

.127 جوزيف شومبيتر:

-ح-

.64 أبو الحسين البصري:

.152 حفصة بنت الحاج:

.55 الحاج:

.92 ابن حمدين:

-خ-

.130، 128 ابن خلدون:

-د-

.145 أبو دبوس ادريس:

-ر-

.125 رتشارد تاوني:

.81، 70، 60، 59 ابن رشد:

.37 رودولف أوتو:

-ز-

.67 أبو زيد يخلفتن:

-س-

.66 سالم التباسي:

-أ-

.127 أريك رول:

.58 الأشعري:

.116 ابن الأشيري:

.51 أصبع بن خليل:

.31 ابن الأعرابي:

.92 الإليري:

.40 أوغست كونت:

.37 إيمانويل كانت:

.40، 37 إيميل دوركايم:

-ب-

.118 ابن برجان:

.92 البرجي:

.28 بول ريكور:

.85 البيذق:

-ت-

.82، 83، 85، 86، 87 ابن تومرت:

.95، 100، 105، 107، 109، 113 ابن تومرت:

.114، 116، 117، 119، 121

-ج-

.28 جاك داريدا:

.28 جاك لاكان:

عبد الله بن عبد الرحمن: 95.

عبد المجيد الشرفي: 45.

عبد الملك بن حبيب: 115.

عبد المؤمن بن علي: 79، 85، 90، 96،

105، 114، 115، 116، 140، 109،

150، 151.

عبد الواحد المراكشي: 78، 79، 81.

عثمان بن عفان: 111.

ابن عربي: 67.

ابن العربي: 49، 52، 94، 95.

ابن العطار: 67.

ابن عطية المراكشي: 79، 81.

أبو عقال الأغلب: 85.

علي بن أبي طالب: 148.

علي بن يوسف: 77، 78، 90، 91.

أبو علي النفطي: 66.

أبو عمر بن خليل السكوني: 101.

-غ-

الغازي بن قيس: 115.

الغزالى: 61، 91، 92، 93، 94، 95، 96،

114، 137.

غوردون باري: 127.

-ف-

ابن فارس: 34، 35.

فريدريك شلاير ماخر: 37.

أبو الفضل بن النحوى: 92.

ابن سبعين: 64، 69.

السهروردي: 55.

السهيلى: 110.

سيغموند فرويد: 30.

-ش-

الششتري: 62.

-ص-

ابن صاحب الصلاة: 95.

الصالح بن رزيك: 104.

الصبان: 68.

صلاح الدين الأيوبي: 106.

-ط-

ابن طاهر المرسي: 80، 81، 114، 115.

طاهر المزوجي: 66.

الطرطوشى: 92.

ابن أبي الطواجين: 118، 119.

-ع-

عباس الفارسي: 51.

ابن عبد البر الأندلسى: 57.

ابن عبد ربہ: 115.

عبد الرحمن الأوسط: 108.

عبد الرحمن بن منقذ: 106.

عبد العزيز المهدوى: 66.

عبد القادر التبین: 118.

أبو عبد الله بن حمدين: 91.

- | | |
|---|--|
| <p>-ق-</p> <p>القاضي عياض: 52، 92، 96
القشيري: 55
أبو قصبة الجزولي: 118
القصرى: 67
ابن القطان: 91، 95، 100، 171</p> <p>-ك-</p> <p>الكلبادى: 55
كلود ليفي ستراوس: 40
ابن الکمال: 35</p> <p>-ل-</p> <p>لودفيغ فيورباخ: 37
لويس ألتوسير: 28</p> <p>-م-</p> <p>المازري: 92
ماكس فيبر: 40
ماكس مولر: 37
مالك: 63، 50</p> <p>-ت-</p> <p>المتقطي: 164
المحاسى: 55
ابن محز الوهارنى: 78
أبو محمد بن سعادة: 81
أبو محمد ابن المالقى: 148
محمد بن عبد المؤمن: 104
أبو محمد المليجى: 92</p> | <p>محمود إسماعيل: 123
أبو مدين شعيب: 66، 68، 158
المرتضى: 90، 151
ابن مردニش: 104
مرسيا إلياد: 40
أبو مروان بن الكردبوس: 81
أبو المطرف بن عميرة: 111
ابن المناصف: 100
أبو منصور البغدادى: 50
أبو منصور الماتريدى: 85
ابن المواعينى: 79، 81
ابن مؤمن: 69
ميشيل فوكو: 28</p> <p>-هـ-</p> <p>ابن هارون الصقلى: 66
هربرت سبنسر: 37
هنرى شبيجل: 127</p> <p>-وـ-</p> <p>الوراق: 49
الورجلانى: 117
وليم جيمس: 37
ابن وهب: 51</p> <p>-يـ-</p> <p>يعقوب المنصور: 63، 108، 151
ابن اليسع الجيانى: 78، 79</p> |
|---|--|

يوسف بن تاشفين: 80، 95.

يوسف بن عبد المؤمن: 109.

أبو يوسف الدهماني: 54، 66، 158.

5- كشاف الموضع الجغرافية:

-ح-

.الحجاز: 103، 117.

-د-

.دكالة: 102، 145.

.دمشق: 78.

-س-

.سلا: 83.

.السودان: 139.

.السوس: 115، 118.

-ش-

.الشام: 103.

.شفل: 83.

.شنتفيلة: 150.

-ع-

.العراق: 30، 117.

-ف-

.فاس: 83، 95.

-ق-

.قرطبة: 79، 91، 111.

.قسطنطينية: 83.

-أ-

.أبذة: 120.

.إشبيلية: 79، 94، 150.

.إفريقية: 48، 66، 81، 82، 118.

.138

-ب-

.بجاية: 83.

.برقة: 115.

.بغداد: 93.

.بلنسية: 100، 111.

.بيت المقدس: 116، 118.

.بيزة: 139.

-ت-

.تلمسان: 83.

.توزر: 81.

.تونس: 83.

-ج-

.جبل زرهون: 145.

.جزيرة شقر: 111.

.جنوة: 139.

مكناس: 83، 145.	القيروان: 117
منورقة: 104.	-٣-
المهدية: 82، 83، 117.	مالقة: 148
الموصل: 117.	مراكش: 83، 84، 88، 91، 94، 100، 167، 148، 111
ميورقة: 104.	المرية: 92
-ي-	مصر: 117، 116، 104، 103، 79
بابسة: 104.	مكة: 116، 115
اليمن: 103.	

فهرس المحتوى

المقدمة (23-01)

الفصل الأول:

الخطاب الديني في الغرب الإسلامي.. مفاهيم وتجليات

(72-24)

أولاً- الخطاب الديني.. الاصطلاح والدلالة 25

1- مفهوم الخطاب 25

2- مفهوم الدين 31

3- مفهوم الخطاب الديني 42

ثانياً- تجليات الخطاب الديني في الغرب الإسلامي 47

1- الخطاب الفقهي 50

2- الخطاب الصوفي 52

3- الخطاب الكلامي 55

4- الخطاب الفلسفى 59

5- الخطاب الديني المرجعي 62

الفصل الثاني:

أثر الخطاب الديني في البنية الفوقيّة لمجتمع الغرب الإسلامي (السياسة والتدين)

(73-121)

تأطير نظري.. الدين والسياسة 74

أولاً- تقويض المشروعية الم الرابطة 77

84.....	1- تجسيم الذات الإلهية
88.....	2- انحراف قبلة المساجد
91.....	3- إحراق "إحياء" الغزالي
98.....	ثانيا- تأسيس المشروعية الموحدية
99.....	1- الجهاد والاتحاد
107.....	2- الإحياء والإصلاح
113.....	3- الجفر والخذلان
الفصل الثالث:	
أثر الخطاب الديني في البنية التحتية لمجتمع الغرب الإسلامي (الاقتصاد والمعاش) (172-122)	
123.....	تأطير نظري.. الدين والاقتصاد
130.....	أولا- مالية الدولة بين ضوابط الشرع وإكراهات الواقع
133.....	1- موارد بيت المال
147.....	2- مصارف بيت المال
155.....	ثانيا- معايش الرعية بين ضوابط الشرع وحظوظ النفس
158.....	1- الكسب والاحتراف
163.....	2- المال والتعديات
168.....	3- السوق والغشوش
173.....	الخاتمة
180.....	الملاحق

209.....	الوراقية
282.....	الکشافات
296.....	فهرس المحتوى

الملاحم

الملخص:

يتوزّع هذا البحث على ثلاثة محاور أساسية:

- تناول المحور الأول الخطاب الديني في دلالاته اللغوية والاصطلاحية، ثم رصد مختلف تجلياته في الغرب الإسلامي؛ فقهية وكلامية وصوفية وفلسفية، ما أفضى بالنهاية إلى تحديد ملامح الخطاب الديني المرجعي، الذي سيقع التعويل عليه في قسمي البحث.
- اتجه البحث في محوره الثاني إلى تناول أثر الخطاب الديني في البنية الفوقيّة لمجتمع الغرب الإسلامي على عصر الموحدين، من خلال علاقة الدين بالسياسة والتدبير، حيث جرى اختيار عيّنة "الشرعية"، كمدخل أو زاوية نظر لما حاولته الحركة الموحدية من نقض مشروعية المرابطين، بالطعن في إيمانهم واستقامتهم، ثم محاولة التأسيس لمشروعيتها البديلة، على ركائز الجهاد والاتحاد، والإحياء الديني، والإصلاح الاجتماعي.
- بينما كان رهان البحث في المحور الثالث على تناول أثر الخطاب الديني في البنية التحتية للمجتمع، والتي مدارها على علاقة الدين بالاقتصاد والمعاش، حيث انصب البحث على قضيتيين اثنين؛ الأولى تتعلق بمالية الدولة بين ضوابط الشرع وإكراهات الواقع، من خلال تتبع موارد الخزينة ونفقاتها، فيما خصّت القضية الثانية معاشات الرعية بين ضوابط الشرع وحظوظ النفس، من خلال سعيها لتحصيل مكاسبها، وتأمين أرزاقيها.

Summary:

This research is divided into three main axes:

- The first axis addressed religious discourse in its linguistic and terminological connotations, and then observed its various manifestations in the Islamic West: jurisprudential, theological, Sufi, and philosophical, which ultimately led to the

identification of the features of the referential religious discourse upon which we rely in the two sections of the research.

- The second axis of the research focused on the impact of religious discourse on the superstructure of the Islamic West society during the Al-Mohad era, through the relationship between religion, politics, and administration. The "legitimacy" sample was chosen as an entry point or a perspective of what the Al-Mohad movement attempted to challenge the legitimacy of the Al-Moravids, by questioning their faith and righteousness, and then attempting to establish its alternative legitimacy based on the pillars of jihad, unity, religious revival, and social reform.
- Meanwhile, the research's bet in the third axis was the impact of religious discourse on the infrastructure of society, which revolved around the relationship between religion and economy and livelihood, as the research concentrated on two issues: the first was related to the state's finances between the constraints of Sharia and the pressures of reality, by tracing the treasury's resources and expenditures, while the second one concerned the livelihoods of the subjects between the constraints of Sharia and personal desires, through their efforts to obtain their gains and secure their sustenance.

Résumé :

Cette recherche se répartit sur trois axes principaux :

- Le premier axe a abordé le discours religieux dans ses significations linguistiques et conventionnelles, puis a observé ses diverses manifestations dans l'Occident islamique : juridiques, théologiques, soufies et philosophiques,

ce qui a finalement conduit à définir les caractéristiques du discours religieux de référence qui sera utilisé dans les deux sections de la recherche.

- La recherche s'est orientée dans son deuxième axe vers l'impact du discours religieux sur la structure supérieure de la société de l'Occident islamique à l'époque des Al-Mohades, à travers la relation entre religion, politique et gestion, où un échantillon "de légitimité" a été choisi comme entrée ou angle de vue sur ce que le mouvement Al-Mohade a tenté de faire pour contester la légitimité des Al-Moravides, en remettant en question leur foi et leur droiture, puis en essayant d'établir sa propre légitimité alternative, sur les fondements du jihad, de l'union, de la renaissance religieuse et de la réforme sociale.

- Alors que le pari de la recherche dans le troisième axe était d'examiner l'impact du discours religieux sur la structure inférieure de la société qui tournait autour de la relation entre religion, économie et subsistance, où la recherche s'est concentrée sur deux questions : la première concernait les finances de l'État entre les normes de la charia et les contraintes de la réalité, en suivant les ressources et les dépenses du trésor, tandis que la seconde avait trait aux moyens de subsistance des sujets entre les normes de la charia et les désirs personnels, à travers leur quête d'acquérir des bénéfices et d'assurer leurs subsistances.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

**People's Democratic Republic of Algeria
Ministry of Higher Education and Scientific Research**



**Emir Abd-el-Kader University
of Islamic Sciences
Constantine**

**Literature and Islamic
Civilization Faculty
Department of History**

Serial Number:

Registration Number:

The impact of religious discourse in the society of the Islamic West during the Al-mohad period

Thesis submitted to obtain a Doctorat of Science

Speciality: Islamic History

Presented by the student:

LakhdarBoultif

Supervision Professor:

Ibrahim Ben Mehia

Discussion committee:

Name & Surname	Rank	University	Character
Allaoua Amara	Professor	Emir Abd-el-Kader, Constantine	President
Ibrahim Ben Mehia	Professor	Emir Abd-el-Kader, Constantine	Super & Rappt
Abdelkhalil Gueriane	Professor	Emir Abd-el-Kader, Constantine	Discussant
Khaled Hammoum	Professor	Mohamed Lamine Debaghine, Setif 2	Discussant
Messaoud Brika	Associate Professor A	Mohamed Lamine Debaghine, Setif 2	Discussant
Hocine Boubidi	Associate Professor A	Abdelhamid Mehri Constantine 2	Discussant

University year: 1446-1447 H / 2025-2026 AD