الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تـــخصص فلسفة

إشكالية الإمامة في الفكر السياسي العربي الإسلامي

"المهدي بن تومرت نموذجا"

إعداد الطالبة:

عقون مليكة

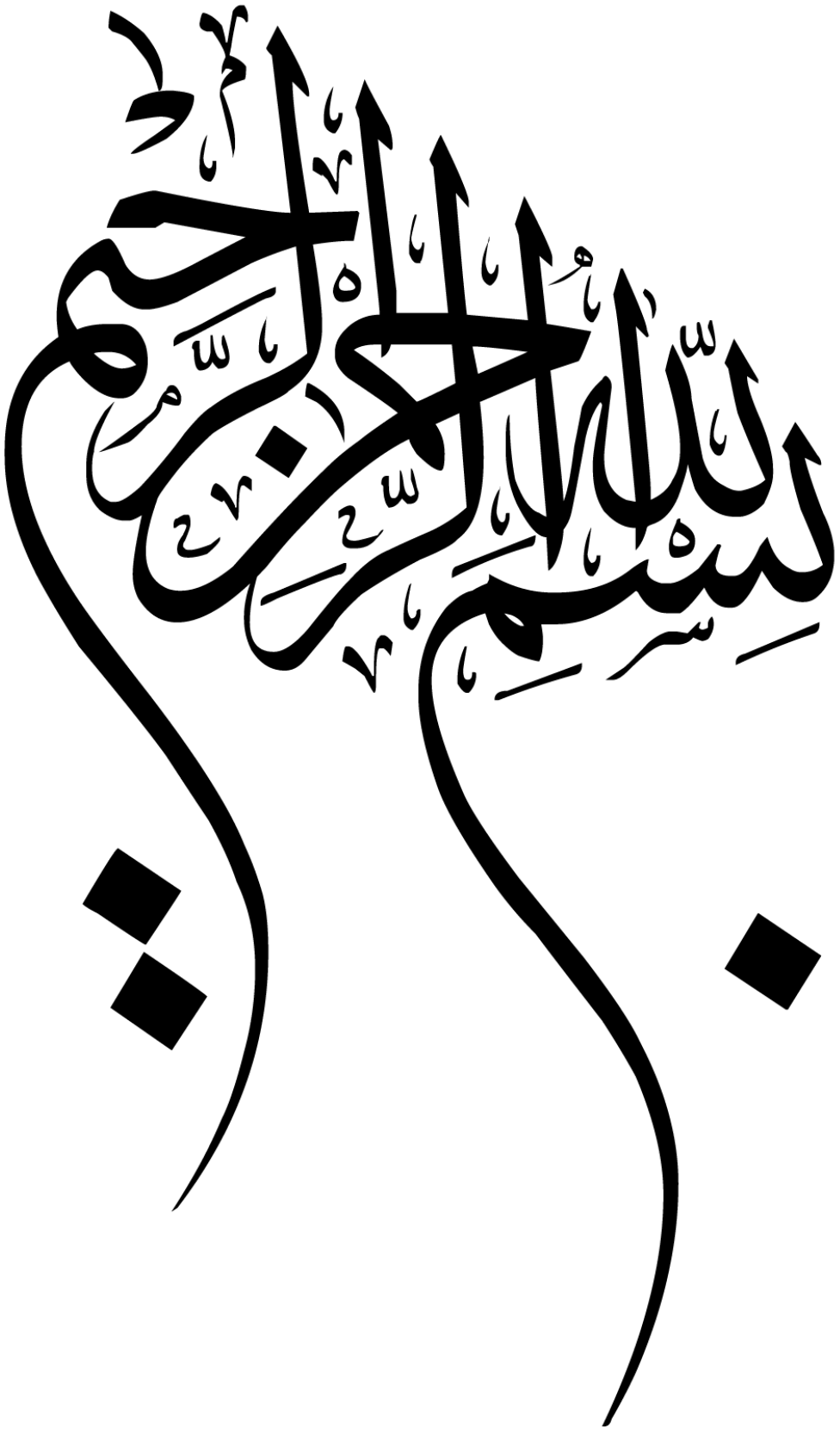
إشراف الأستاذ:

أ.د عبد اللاوي محمد

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د حمانة البخاري	رئيسا	(جامعة وهـــران)
أ.د عبد اللاوي محمد	مشرفا و مقررا	(جامعة وهـــران)
أ.د بـــوشيـــبة محمد	مناقشا	(جامعة وهـــران)
أ.د سعيـــدي محـــمد	مناقشا	(جامعة تلمســـان)
أ.د عـــمارة النـــاصر	مناقشا	(جامعة مستغانم)
أ.د بوبكر الجـــيلالي	مناقشا	(جامعة الشـــلف)

السنة الجامعية: 2012 – 2013


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى

إلى والديّ الكريمين، "أبي و أمي" حفضهما الله، حبا وامتنانا وعرفانا.

إلى زوجي "الحبيب" على صبره و حلمه، حبا وعرفانا وامتنانا.

إلى قرة عيني، ومهجة نفسي ونور بصري، ومهدي زماني المنتظر

إلى ولدي "السيد علي" حبا و أملا

إلى شقيقتي ورفيقة دربي و توأمة روحي "غوثية " وابنتيها "إسراء و سارة".

إلى "إيمان ابنتي"

إلى صغيري الصادق الصدوق، الذي صدقت رؤياي به فسميته "الصديق" أملا في صدقه و صداقته.

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف "عبد اللاوي محمد"

والأستاذ "حمانة البخاري"

والأستاذ "بوعرفة عبد القادر"

والأستاذ "بوشيبة محمد"

والآنسة "خضراء"

وسائر أساتذة قسم الفلسفة بوهران

" حتى لا يقال لي إنني لم أقل شيئا جديدا، فإن ترتيب المواد شيء جديد"

(باسكال)

و قال العماد الأصفهاني :

" إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده : لو غُيّر هذا لكان أحسن، و لو زيد كذا لكان يستحسن و لو قدّم هذا لكان أفضل، و لو ترك هذا لكان أجمل، و هذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر".

مقدمة

لعل اختيار أي موضوع للبحث العلمي، يقع لا محالة تحت إكراهات جملة الشروط الموضوعية والذاتية للباحث... والتي يجب الانطلاق منها، ووفقا لها... وقد كان موضوع الإمامة وجدلية الدّين والسياسة أحد الاهتمامات التي رافقتنا أثناء الدراسة والبحث، من حيث حضورها بقوة، ليس فقط في وعينا وتراثنا، ولكن قد طالت حتى واقعنا من خلال استمرارية الصراع حول السلطة، وباسم الدين، والذي طالما انتهى نهاية دموية ومأساوية، ولأننا جزء من الواقع الذي نعيش فيه، فبطبيعة الحال أن يكون تفكيرنا مرآة للبيئة التي احتضنته.

أمّا بالنسبة للجانب الموضوعي والعلمي فإن موضوعا كالإمامة يحتل حيّزا كبيرا في تاريخ الفكر السياسي العربي الإسلامي، نتيجة لارتباطه بطبيعة نظام الحكم من جهة، ومن جهة أخرى ارتباطه بأحوال الناس، وتطلعهم إلى النموذج الأفضل الذي يحقق لهم الرفاه، فلأجل ذلك انصرف المشرعون والفقهاء، وعلماء الكلام، والفلاسفة، ينظرون ويبدعون في الفكر السياسي، وتعدّدت تبعا لذلك النماذج والتجارب التي أسست ونظرت لها الحركات التي اتخذت من العقيدة إيديولوجية لثوراتها.

وانطلاقا من تلك الأهمية التي حظي بها موضوعا كالإمامة جاءت دراستنا لها لتسلط الضوء على إحدى التجارب التي تكاد تكون طي النسيان في تراثنا.

1)-إشكاليات البحث:

لقد كفلت نظرية الإمامة والمهدوية، وما يرتبط بها من حيثيات مادة غنية للبحث والدرس عبر التاريخ، لم تنته المناقشات عبر القرون للحسم في أمرها إلى غاية اليوم.

وبما أنّ الإمامة هي " نيابة صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدّنيا"،[1] بتعبير ابن خلدون، فهي بهذا الشكل إحدى الوظائف التي تجمع في شخص صاحبها بعدين تتمثلها السلطتين الزمنية والروحية، غير أنّ الفرق الإسلامية ليست كلها متفقة على مستوى وموقع هذين البعدين في شخص الإمام، وإذا كان من السهل الفصل علميا بالنسبة لبنية الإمامة عند سائر الفرق، حسب أصول وشروط كل فرقة، فإنّه لا يمكننا بشكل ما القول بعدم وجود تطورات طرأت على هذه الفكرة منذ وفاة الرسول ﷺ، ومباشرة أثناء حادثة السقيفة لّما تولى أبو بكر ﷺ خلافة المسلمين، حيث بدأت بوادر الصراع وإرهاصاته الأولية تظهر، ورغم أنّه لم يظهر بشكل جلي إلا في حدود القرن الأوّل للهجرة، إلا أن إمامة أبي بكر ﷺ شكلت منشطا ومجالا خصبا لتأويلات وقراءات متعدّدة فيما بعد أبرزها باختصار تلك التي تقول أن النظام السياسي الإسلامي كان نظاما إقصائيا بامتياز منذ حادثة السقيفة إلى غاية يومنا، ولقد جرت تفاصيل هذا الخلاف في إطار ما يسمّى "بعلم الكلام"، الذي انتعش واستثمر مجاله من خلال الصراع الكلامي بين الفرق، فالإمامة ليست فقط مجرّد حقل للتفكير في السياسة فقط، وإنّما تعتبر الركن والأساس والأصل الذي انطلقت منه كافة ضروب الممارسة الإبداعية في الحقول المعرفية الأخرى،[2] في إطار ما يسمى بعلم الكلام، الحقل الذي تبلورت في مجاله الصياغة النهائية لبنية الثقافة التراثية ككل.

---

[1] – ابن خلدون: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لينان، 1971، ص 151.

[2] – مبروك علي: عن الإمامة والسياسة والخطاب التاريخي في علم العقائد، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 2004، ص 79.

وتبعا لهذا التوضيح المبسط، فإن مسألة الإمامة ليست مجرد ممارسة سياسية فحسب "فلقد كانت الإمامة في الثقافة العربية منشطا لتعدد القراءات" [1]، التي تركزت على النص لاستثماره إيديولوجيا، لذلك جسدت الإمامة ذلك الاقتران بالتأويل،[2] فالصراع حولها منذ "صفين" هو صراع حول التأويل في حقيقته إذ تجسد حضور النص في العراك السياسي مبكرا، وقد كان علي بن أبي طالب ﷺ يقاتل جيش معاوية مرددا:

نَحْنُ ضَرَبْنَا عَلى تَنْزِيلِهِ فَاليَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَأْوِيلِهِ. [3]

غير أن هذا المظهر التأويلي للإمامة قد تضاءل إلى حدّ الغياب في نصوص الجبهة السّنية، لأسباب مختلفة أبرزها تأثره بالمواجهة مع الشيعة التي اختزلت الإمامة في التأويل، إضافة إلى تلك القطيعة التي حدثت بين دولة الأمراء وبين الفقهاء أو بعبارة الجابري "وكان العوام القواد فريقا، والأمراء فريقا آخر، والعلماء فريقا، وهو ما يوحي بذلك التحول الجذري الذي عرفه نظام الحكم في العالم الإسلامي، غير أن الانفصال بين الحكام والفقهاء ليس انفصالا مطلقا بين الإمامة والتأويل، بل يشير فقط إلى عدم تجسيدهما في شخص واحد يجمع بين السلطتين الروحية والزمنية في آن واحد"[4]، وهو التفسير الذي تمسكت به الشيعة تأسيا بنموذج دولة التنزيل المتجسّدة في شخصية الرسول ﷺ الإمام والقائد والأمير والعالم... وتبعا لذلك ضرورة استمرار هذه الثنائية في دولة التأويل عند الشيعة، وهو الأمر الذي يمثل جوهر الاختلاف بين التصورين الشيعي والسنّي.

بناء على هذا التمهيد لجدلية الصراع بين الدين والسياسية، من حيث ارتباط الإمامة بالتأويل ومن ثم تجليهما في السياسة وانطلاقا من جوهر ذلك الاختلاف بين التصورين الشيعي والسني، والذي اتسم بالعداء في فترة من فترات التاريخ الإسلامي بين الطرفين، فبينما

---

[1] – بوزيد بومدين: الحركات الإسلامية من الفهم المغلق إلى أفق التجديد، قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2013، ص 64.

[2] – مبروك علي: عن الإمامة والسياسة، مرجع سبق ذكره، ص 80.

[3] – بوزيد بومدين: الحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 63.

[4] – مبروك علي: عن الإمامة والسياسة، مرجع سبق ذكره، ص 81.

انتصبت معاول الجبهة السّنية لهدم إمامة الشيعة الباطنية ومهدويتها، والتي بلغت مداها الأقصى في هجوم الإمام الغزالي الذي سدّد اتجاهها، وفي انتقادات ابن حزم اللاذعة لها، خرجت من صلبها مفارقة اتصفت في شكلها ومضمونها بالخطورة والسلبية، وفي أساسها بالتناقض الصارخ بين صفات الحاكم في دولة التنزيل الذي استلهم الوحي الرباني وجسّده في الواقع فكرا وممارسة وبين صفات الحاكم في دولة التأويل الذي نهل من قراءته الخاصة للنّص واستثمره في صراعه على السلطة من خلال امتزاجه بالواقع السياسي والاجتماعي لعل تلك المفارقة التي أعادت حضور المظهر التأويلي للإمامة بعد الغياب في النصوص السّنية، ما هي إلا حركة الثائر الفقيه ابن تومرت السوسي الهرغي الذي تلقب بالإمام المهدي المعصوم الذي ظهر في بلاد المغرب، والذي أثارت حركته لجاجة فكرية متفردة عند المتقدمين والمتأخرين* على حد سواء بسبب تأويلاته الخاصة للنص والمغايرة لما سبقها، وبسبب التجديد الذي قام به في إطار المذهب المالكي وبسبب تسنينه الاعتقاد بالإمامة، باعتبارها" ركنا من أركان الدين وعمدة من عمد الشريعة"[1] ، فهذا الحضور الخلاَّق المجدّد والمكثف والمغاير الذي مثله ابن تومرت عبر القول بالإمامة، متجاوزا بذلك نصوص الآداب السلطانية التي اعتبرت الإمامة "مجرد ممارسة سياسية جدباء أو حتى تنظيرا فقيرا لها"[2]. إنطلاقا من هذه الإضاءات كان الهدف من هذه الدراسة وهو تحليل أفكار ابن تومرت، وتوضيح مواقفه، والوقوف على أهم المراحل المفصلية في حركته، وإستنباط الدوافع الكامنة التي حركت دعوته، وسبر كنه هذه الدعوة وحيثياتها، لذلك توجب علينا الإعتماد على منهجين مهمين لمعالجة هذا الموضوع وهما: المنهج الفرداني الذي يتجاوز المنهج الكلي ويترع إلى تحليل دور الأفراد في التطورات المختلفة التي تحصل على المستويات الإجتماعية والسياسية والدّينية** ، والمنهج التحليلي النقدي المقارن، الذي سيطر على حيز أكبر في جل المباحث التاريخية،

* - مثل المؤرخين القدامة مثل بن أبي زرع الفاسي، و الفيلسوف القرطبي إبن رشد الحفيد، أما المتأخرن مثل العلامة عبد الرحمن إبن خلدون وإبن تيمية... إلخ.

[1]–ابن تومرت (المهدي): أعز ما يطلب، تحقيق الدكتور أبو العزم عبد الغني، الرباط، المغرب، ط1، 1997، ص 297.

[2]–مبروك علي: نفس المرجع، ص 80.

** - أحد المناهج الذي اعتمدت عليه الدراسات السوسيولوجية مع المدرسة الألمانية تجلى خاصة في أعمال ماكس فيبر وتطور مع ريمون بودون انظر: Alain l'aurent de l'individualisme paris, PUF, 1985

والفكرية، والأصولية لهذه الدراسة، وذلك بين ابن تومرت وبين فقهاء عصره*،كذلك بين ابن تومرت وبين شيوخه الذين تتلمذ على يديهم أمثال الطرطوشي والغزالي**، من حيث توظيف مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الاصلاح إضافة إلى المقارنة بين ابن تومرت وابن رشد، باعتبارهما نموذجين ضمن اتجاهات التأويل السائدة في العصر الوسيط، والتي وضحت عبر شروط القياس العقلي عدم التعارض بين الحكمة والشريعة، بن العقل والنقل، حيث تتبعنا إستيعاب ابن تومرت لتحصيله العلمي، والذي شكل القاعدة والمنطلق لطموحه السياسي، ذلك التحصيل العلمي الذي تجسد في مؤلفه **أعز ماطلب** والذي إشتغلنا عليه من خلال دراسته دراسة تحليلية متأنية، إنتهت إلى تحديد وحصر موضوع هذه الدراسة، والذي تمحور عبر جدلية الديني والسياسي في تجربة ابن تومرت فكرا وعملا، التي ارتبطت بدورها بمجال جغرافي واسع في "**الإسطوغرافيا**" العربية الاسلامية، وهو افريقيا، حيث لعب المغرب بالمفهوم الوسيط للكلمة دورا محوريا ورياديا في ترسيخ العقيدة الصحيحة في نفوس المسلمين، والذبِّ عن تخوم الاسلام وحمايته ردحا من الزمن، غير أن المحور الأساسي في هذه الأطروحة قد تركز حول نظرية الإمامة وفروعها في فكر ابن تومرت، رغم ان الإنشغال بإشكالية الإمامة يعود إلى ما قبل ابن تومرت، منذ بداية الصراع حولها كفكر وكممارسة بين الفرق الكلامية الاسلامية، (أشاعرة، معتزلة، خوارج، زيدية، وشيعة...)، لذلك فقد يكون لهذه الدراسة المتواضعة جانب مهم في الكشف عن بعض جزئيات تراثنا المغمور، وبعض الملابسات التي رافقت إسلامنا المغاربي.

وقد يبدو من خلال هذه الدراسة، أن لابن تومرت رؤية علمية براغماتية، خاصة، متميزة وهادفة، ناظر وناقش، ووظف بها الدين خدمة لمشروعه السياسي والذي تجلى في "تسنينه"

---

*- مثل، محمد بن الأسود قاضي المرية الذي ناظره ابن تومرت في المناظرة العلمية الشهيرة بحاضرة أغمات، وقاضي إشبيلية أبو بكر بن العربي، والقاضي عياض أشهر أعيان المذهب المالكي في الشمال الافريقي، والفقيه مالك بن وهيب الذي كان ملازما للأمير المرابطي علي بن يوسف بن تا شفين، والقاضي أبو القاسم بن حمدين، الذي أمر بحرق كتاب الإحياء للغزالي، أنظر: تراجم البعض من هؤلاء في المعجب للمراكشي.

**- نشير الى أن المقارنة هنا بين الشيخين وابن تومرت لا تتماثل من حيث المكانة العلمية والدينية لكليهما مع ابن تومرت، إنما تمت المقارنة من خلال المنهج والأسلوب الذي تجلت عبره دعوة هؤلاء إلى الإصلاح .

الاعتقاد بالإمامة وفروعها، والذي أعاد حضورها في العراك السياسي ناهلا من قراءته الخاصة للنص، في إطار سني مالكي بحت، حيث بدأ خلافه مع خصومه المرابطين إنطلاقا من أرضية مشتركة (المذهب السني المالكي)، بداية من تحطيم البنية المعرفية لخصومه، وعبر رفضه الفقه الفروعي الذي يقود إلى التجسيم، -حسب إدعاءات ابن تومرت-، ومن ثم دعوة خصومه إلى التأصيل والتأويل والتوحيد، ثم تكفيرهم عبر خطاب سيفي خارجي، انتهى باللثورة عليهم، بفضل ادعائه الإمامة والمهدوية لذلك فالإشكاليات التي تطرقنا إلى معالجتها في فصول هذه الدراسة وبالاعتماد على المناهج السابقة الذكر جاءت كما يلي:

هل فعلا اتّخذ ابن تومرت من القول بالإمامة وسيلة لخدمة مشروعه السياسي؟ وهل فعلا عرفت الدولة المرابطية انحرافا عقديا وفسادا اجتماعيا، استوجب على ابن تومرت إصلاحها بحد السّيف؟ وهل تراجعت مالكية ابن تومرت جراء ذلك التغير العنيف؟ وهل فعلا استطاع ابن تومرت أن ينقل الدولة المرابطية من جمود الفقهاء وتجسيمهم إلى تنظيم المجال العقدي، وتعميق القهم الصحيح للإسلام في نفوس البربر، وتحقيق نوع من الانفتاح الحر على المستوى العلمي والفكري من خلال الإصلاح الشبه عقلاني الذي دعا إليه؟، وهل يمكن القول أن ابن تومرت قد أبدع وجدّد من خلال مؤلفه **أعز مايطلب**؟ أم أن الأمر يتعلق بترديد وتوليف، ومزج وتكرار ما قدّمته الفرق الكلامية ولم يتعدّاه إلى مستوى الابتكار؟ وهل أن الأمر يتعلق بمجرد تبسيط لمسائل كلامية وجعلها في متناول العامة؟ وأخيرا: هل يمكن اعتبار ابن تومرت مصلحا وفقيها؟ أم أن الأمر يتعلق بمجرد دجّال وسفاح، ومارق تحول بفعل ادعائه للإمامة إلى مصلح باهر، ومهدي معلوم؟.

2) فرضيات الدراسة:

أ- لقد وظف ابن تومرت الدين خدمة لمشروعه السياسي من خلال قوله بالإمامة وفروعها في بيئة سنية مالكية، الامر الذي يحيل إلى وجود قناعة شيعية لديه أدت فيما بعد إلى تراجعه عن مالكيته.

ب-اتشاح ابن تومرت بوشاح المهدوية ، لم يكن عبارة عن تنظيرات لميوله الذاتية أو العقدية، إنما أملته مقتضيات الضرورة السياسية المتمثلة في مواجهة الخصم المرابطي من أجل إقصائه من حظيرة الاسلام ونفي صفة المرابطة و المشروعية عنه.

3) هيكل البحث:

بناءً على ما سبق فإن البحث من حيث هيكله العام تمحور حول عدّة أفكار وعناصر يمكن إجمالها فيما يلي:

تمهيد عام تم فيه تحديد النقاط الرئيسية التي تم التطرق لها في البحث، من خلال تسليط الضوء على أهم مفهوم في هذه الدراسة (الإمامة) بشكل مبسط والذي أحالنا بالضرورة إلى عدّة إشكالات مفصلية في البحث، تم التطرق لها من خلال فصول هذه الرسالة.

الفصل الأول: حاولنا فيه التمهيد لدوافع وخلفيات الدعوة التومرتية من خلال التعرض إلى سيرة ابن تومرت ومساره بالتحليل والمناقشة، اعتبارا بأول ما أثير من خلاف حول ابن تومرت تمثل في نسبه واسمه ومولده، ورحلته العلمية، إذ حاولنا استجلاء هذا الغموض الذي أحاط بشخصيته ودعوته ودبجّه في النهاية بتلك الهالة الأسطورية.

الفصل الثاني: بعدما عرجنا على ظروف البيئة المغربية وخصائصها والدوافع التي مهّدت لدعوة ابن تومرت في الفصل الأول، خصّصنا الفصل الثاني لتحليل الخطاب التومرتي والبحث في بدايته باعتباره قد شكل نقطة الخلاف الرئيسية، بين الدارسين من حيث أصوله إذ اعتبرته أكثر من دراسة بناءً على خطابه السيفي والتكفيري مارقا أو خارجيا كما تناولنا في المبحث الثاني الإطار العام لمذهب ابن تومرت من حيث الأسس التي بنى عليها عقيدته، كمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوحيد، وكان العنصر الأخير يدور حول دور ابن تومرت بالنسبة لتحريك ثورته الدّينية وحركته السياسية.

الفصل الثالث: يتعلق بمسألة الإمامة عند ابن تومرت حيث تركزت مباحثه على الاشتغال على النص التومرتي **أعز مايطلب** مقارنة ببنية الإمامة في التصورين السني والشيعي ومحاولة تحليل مضمونها عند ابن تومرت والكشف عن أصولها النّظرية والعقدية ومناقشة قوله بالعصمة والمهدوية، من خلال البراهين التي قدمها في مؤلفه **أعز مايطلب**.

الفصل الرابع: لقد تفرد الفصل الرابع بأهم القضايا التي تعتبر امتداد لمسألة الإمامة تلك المتمثلة في التأويل، حيث تطرقنا في هذا الفصل إلى نماذج من تأويلات ابن تومرت في مجال العقيدة ومقارنتها بتأويلات ابن رشد، وفي الوقت ذاته عرض موقف ابن رشد منها، أما المبحث الثاني فتطرقنا فيه إلى عرض أراء ابن تومرت على المحك الدّيني، واخترنا لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية من خلال الفتاوى التي قال بها في شأن عقيدة ابن تومرت.

أما المبحث الأخير فقد تعلق بحضور ابن تومرت في واقعنا عبر حركات الإسلام السياسي المعاصر من خلال محاولة الوقوف على ظاهرة الحضور المكثف للنص وإخضاعه للتأويلات الخاصة التي أنتجت تلك الخطابات التكفيرية في أدبيات الحركات المعاصرة، والتي تحاول التغيير باسم الدين وبناءً على تلك المقارنة حاولنا استجلاء موقفنا من ابن تومرت الأسطورة أو الحقيقة أو التوظيف الإيديولوجي للعقيدة...الخ.

4) الدراسات السابقة:

إذا ما تأملنا مجموع الدراسات التي أنجزت حول ابن تومرت بإمكاننا إبراز عدّة معايير لتصنيفها إلى عدّة أنواع، إما من خلال تصنيف الدارسين إلى عدة فئات، بحسب موقفهم من ابن تومرت، إما محايدة أو معادية لمذهب ابن تومرت ودعوته، وإما موالية لابن تومرت، وإما إذا ما اعتمدنا المعيار التاريخي فيمكن تقسيمها إلى نوعين، دراسات قديمة تلك التي أنجزها المؤرخون المعاصرون لابن تومرت وخلفاءه، أو بعد سقوط الموحدين، والنوع الثاني هو الدراسات الحديثة التي اكتشفت ابن تومرت من خلال مؤلفاته، كما اكتشفت سائر النصوص التراثية، وبطبيعة الحال يعود فضل الاكتشاف إلى الكتاب الغربيين والمستشرقين الذين اكتشفوا لنا ابن خلدون وابن رشد وغيرهم إما من خلال ترجمة تلك النصوص التراثية إلى لغاتهم أو من خلال تحقيقها مباشرة بالعربية.

أما المعايير الأخرى التي اعتمدت في دراسة ابن تومرت فهي بصفة عامة معايير منهجية اعتمدت على طبيعة الحقول المعرفية التي تنتمي إليها ما بين دراسات تاريخية ركزت على الإنجازات العسكرية والسياسية للموحدين كدولة وكإمبراطورية أو الدراسات التي ركزت على الجانب العقدي والفقهي في دعوة ابن تومرت، أو دراسات فلسفية بحتة تمحورت حول آراء ابن تومرت في مسألة من المسائل الكلامية أو الفلسفية... وهذا النوع الأخير المعتمد على طبيعة الحقول المعرفية يمكن تقسيمه إلى نوعين:

1. الدراسات والأعمال الحرّة المقدمة للنشر والمقالات.

2. الدراسات الأكاديمية الخاصة المتعلقة بالبحث الجامعي لنيل شهادات الماجستير والدكتوراه.

وفيما يلي جرد ووصف شامل نسبيا لعدد من الدراسات التي يمكنا من الإطلاع عليها من خلال البحث في مسألة الإمامة عند ابن تومرت عبر الاشتغال على مؤلفه **أعز مايطلب**.

أولا: بالنسبة للمؤلفات التاريخية حول ابن تومرت: يمكن تقسيمها إلى ثلاث فئات حسب موقفها من إبن تومرت أثناء الدعوة والتأسيس، وممارسة السلطة وبعدها. وفيما يلي نتعرض للفئة الموالية لدعوة ابن تومرت، وقد عاشت هذه الفئة في أحضان الدولة الموحدية متقلبة في نعيمها:

المؤلف و المؤلف	موقفه
أبو بكر بن علي الصنهاجي المعروف بالبيدق ت(555هـ)" أخبار المهدي بن تومرت، تحقيق عبد الوهاب بن منصور " دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط 1971، ص 11-95.	يعتبر البيدق أول من أرخ للدعوة الموحدية إذ كان تلميذ لابن تومرت، دافع عنه في حياته وبعد وفاته حتى غالى في إعجابه ووفائه إلى حد السّذاجة لا يذكره إلا بعبارة مولانا الإمام المعصوم
أبو الحسن علي محمد بن القطان الكتامي ت628هـ، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمد علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990، ص61، 73.	كان معظما للمهدي مبجلا له مع كونه أكثر علما وأرجح عقلا من البيدق، عاش حتى أواخر الدولة الموحدية لا يذكره إلا مقرونا بالعصمة وبعبارة الرضا، .
ابن صاحب الصلاة عبد المالك بن محمد ت 596 هـ "تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة، وجعلهم الوارثين"، قدمه لنيل دبلوم الدراسات العليا عبد الهادي التازي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1964.	لقد ساير ابن صاحب الصلاة البيدق وابن القطان في دفاعهما عن ابن تومرت وتعظيمه وتبجيله وذكره بعبارة الرضا، .

2. بالنسبة للفئة التي ناصب العداء لابن تومرت ودعوته والتي عاشت في أحضان الدولة المرينية التي خلفت الموحدين:

ابن أبي زرع الفاسي الأنيس المطرب بروض القرطاس" تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار الطباعة والوراقة، الرباط، 1973، ص 38، 172، 183.	طعن في نسبه العربي الفاطمي بروح من السخط والانتقاص من شأن دعوته ومهدويته، يقول: "وكان سفاكا يهون عليه سفك عالم من الناس في هوى نفسه وبلوغ غرضه.."
ابن عذارى المراكشي " البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب" قسم الموحدين، تحقيق: محمد إبراهيم الكتاني، محمد ابن تاوليت، محمد زنبير وعبد القادر أزماته، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1985 إضافة إلى تحقيق ليفي بروفنساك، دار الثقافة، بيروت، طبعة 1967، ص 9، 60، 68، 69، 75، 76، 84، 103، 107، 126.	ساير ابن أبي زرع فيما ذهب إليه حول مهدوية ابن تومرت، فقد عظمه وغمط المهدي والمهدوية، كان عدوا لدودا لابن تومرت لا يذكره إلاّ ساخرا بعبارة السب والشّتم لأنه في نظره خرج على الدولة المرابطية المجاهدة، ودعا إلى تفريق كلمة المسلمين.
ابن أبي دينار "المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، أبو القاسم الرعيني القيرواني، دار المسيرة، لبنان، ومؤسسة سعيدان، تونس، ص 1993، ص 134، 136.	بعد حديثه عن نسبه ولقائه مع أبي حامد الغزالي، ودخوله إلى مراكش ومناظرته فقهاء الدولة المرابطية وذيوع صيته بين القبائل البربرية يختم حديثه قائلا " والمهدي ممن مهّد الملك لغيره بالخداع، وباء بإثمه وشره، وكان حصورا فيما قيل عنه، وفخذاه ملصقتين إلى ركتبتيه ولا يركب على الدابة إلا متعرضا".

3. بالنسبة للطائفة الثالثة المحايدة التي أرخت لدعوة ابن تومرت دون مبالغة تذكر.

المراكشي: عبد الواحد بن علي المعجب في تلخيص أخبار المغرب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005.	رغم أن المراكشي عاش في أحضان الدولة الموحدية إلاّ أن مؤلفه اتصف من خلال عباراته أبالإنصاف والنزاهة العلمية سواء في شأن المرابطين أو الموحدين، فكما تحدث عن سوء أحوال المرابطين، تحدث كذلك عن حالة الارتداد عن مهدوية ابن تومرت في عهد يعقوب المنصور وقد كتب مؤلفه بالمشرق العربي لأسباب مجهولة، .
ابن خلدون عبد الرحمن " المقدمة" دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1959، القسم 13 المجلد 6، ص 466. القسم 2 المجلد 6 ص 386.	يحظى ابن خلدون بمكانة متميّزة بين الكتاب الغربيين، حيث يشهد له بالموضوعية و لم يظهر ابن خلدون إلاّ الإعجاب والتبجيل بابن تومرت، حيث لايذكره إلاّ بعبارة الإمام أو المهدي مثل " انطلق الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من الحكم... كان ظهور الإمام المهدي فقيها منتحلا للعلم والعليا والفتيا والتدريس آمرا بالمعروف...متعرضا للمكروه في نفسه. كذلك صدقه في نسبه وفي دعوته خاصة لما يقول ما يقصد إن لم يكن وجه الله " يعني ابن تومرت إلا أن البعض من الدارسين قد طعن في موضوعية ابن خلدون بسبب أن أسرة ابن خلدون كانت تعيش في أحضان الدولة الحفصية، التي خلفت الموحدون ومن الطبيعي أن لا يجاهر بالعداء لابن تومرت.

وإضافة إلى هذه المصادر توجد مصادر أخرى لا يتسع المجال لجردها بصفة عامة كوفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان والكامل في التاريخ لابن الأثير... والتي تناولت ابن تومرت، غير أننا لم نعتمد عليها.

اكتشاف مؤلف أعز مايطلب:

لعل أقدم نسخة من مجموع **أعز مايطلب** وجدت في المكتبة الوطنية بباريس يعود تاريخ كتابتها إلى سنة 579هـ ولأول مرة قام بنشرها المستشرق لوساني بالجزائر سنة 1903 بالاشتراك مع الفقيه محمد بن الخوجة الكمال (ت1915) مع مقدمة له أنجزها المستشرق المجري جولد زيهر باللغة الألمانية ثم أعاد لوسياني ترجمتها إلى اللغة الفرنسية، وتعتبر هذه النسخة مجرد نسخ مطبعي للمخطوط مع بعض الجهد للتعرف على الكلمات الممحية. [1]

وفي سنة 1985 قام الدكتور عمار طالبي بتحقيق نسخة باريس التي نشرها لوسياني سنة 1903 من خلال مقارنتها بنسخة الرباط، وهي النسخة الثانية التي يعود تاريخ نسخها إلى سنة 595هـ، وقد أنجز الأستاذ عمار طالبي لتحقيق **أعز مايطلب**، مقدمة مهمة تعرض فيها لحياة ابن تومرت، ومؤلفاته، وموقف العالمين الإسلامي والغربي المسيحي من أفكاره، وقد امتازت مقارنة الأستاذ عمار طالي بالضبط والدقة، غير أنه لم يعن بتخريج الأحاديث والآيات القرآنية لأن أغلبها كما قال من صحيح مسلم والترميذي وسنن أبي داود والموطأ.

أما التحقيق الثاني المخطوط **أعز مايطلب** فقد أنجزه الدكتور أبو العزم عبد الغني سنة 1997 بعد صدور طبعة الأستاذ عمار طالبي، والذي استغنى عن عدّة إضافات كان قد أشار إليها الأستاذ طالبي واعتنى بمقارنة طبعة هذا الأخير بنسخة الرباط، وقد وجد تطابقا شبه تام مع معظم الإضافات التي قدمها الأستاذ عمار طالبي، كما اعتنى الأستاذ أبو العزم بالتبويب والعناوين، فضلا عن تخريج الآيات والأحاديث، ووضع له مقدمة هامة تناول فيها عقيدة المهدي بن تومرت من خلال مناقشة نسبه وقوله بالمهدية والعصمة ومالكيته،

[1]–مقدمة تحقيق أعز ما يطلب لـــ أبو العزم عبد الغني، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، المغرب،ط1، 1997.

والإشارة إلى تأثره بظاهرية ابن حزم الأندلسي، والاعتراض على ذلك التأثر، وقد استغرقت هذه المقدمة 13 صفحة إضافة إلى حديثه عن مؤلفات ابن تومرت ومقارنته بين محتويات نسخة الرباط ونسخة باريس وحديثه عن انتشار مرشدة ابن تومرت.

وقد اعتمدنا في بحثنا على النسخة التي حققها الأستاذ عبد الغني أبو العزم لأنها نسخة حديثة ولأنها مضبوطة من حيث التبويب وتخريج الأحاديث، كما استفدنا من المقدمة القيمة التي أنجزها الأستاذ أبو العزم لوضوحها وابتعادها عن التعقيد.

وبالنسبة لمؤلف **أعز مايطلب** فهو عبارة عن عنوان لمجموع إملاءات ابن تومرت مأخوذة من الفقرة الأولى التي يبدأ بها الكتاب الأول **أعز مايطلب** وأفضل ما يكتسب وأنفس ما يدخر وأحسن ما يعمل العلم الذي جعله الله سبب الهداية إلى كل خير، هو أعز المطالب وأفضل المكاسب وأنفس الذخائر وأحسن الأعمال".*

وهو يضم مجموع التعاليق والمختصرات والموضوعات والرسائل كانت موضوع أسس دعوة المهدي ابن تومرت والتي لا ترتبط فيما بينها إلا من باب التسمية وهي تضم مواضيع في الفقه والحديث والأصول، والتوحيد والسياسة، والجهاد والدعوة إلى الإصلاح، والحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد أعاد عبد المؤمن بن علي إملاءها مرة أخرى بعد إملاءات ابن تومرت، كما تدل على ذلك أول عبارة افتتاحية في **أعز مايطلب** سفر فيه جميع تعاليق الإمام المعصوم المهدي المعلوم رضي الله عنه مما أملاه سيدنا الإمام الخليفة أمير المؤمنين أبو محمد عبد المؤمن بن علي أدام الله تأييدهم وأعز نصرهم ومكن سعودهم"، وبالتالي فإن نصوص ابن تومرت التي وصلت إلينا تحمل إضافات عبد المؤمن كما هو واضح من خلال سياق نفس التعاليق مثل ما جاء في نهاية كتاب الجهاد بعد رسائل ابن تومرت وعبد المؤمن: " وبتمامه كمل كتاب الجهاد الذي أكمله الخليفة...**رضي الله عنه**"، وقد وردت هذه العبارة في نسخة الرباط التي يعود تاريخها إلى سنة (595 هـــ) لذلك رجح

* - العنوان الكامل لمؤلف ابن تومرت .

كل من الأستاذ عمار طالبي وأبو العزم عبد الغني أن الخليفة المقصود هو أبو يوسف يعقوب منصور الذي تولى الحكم من سنة 580 هـ إلى 595 هـ الذي أعاد إملاءه للمرة الثالثة بعد أبيه عبد المؤمن بن علي.

ثانيا: الدراسات الحديثة:

إذا كانت الدراسات القديمة حول ابن تومرت لم تركز على الجانب الفكري والعقدي بالشكل الكافي كما أنّها لم تستعمل صيغ التأكيد على وجه الجزم لإثبات ما تم نقله من معلومات وخاصة إهمال ما ورد في مؤلف البيدق "أخبار المهدي"، الذي أشرنا إليه سابقا والذي اتصف بالصدق فيما نقله عن ابن تومرت إلى حد السّذاجة، والذي يعتبر المؤلف الوحيد تقريبا الذي عبر تعبيرا صادقا عن دعوة ابن تومرت، فإن الدراسات الحديثة التي تناولت ابن تومرت قد بقيت هي الأخرى حبيسة ذلك التعارض والتضاد في مواقفها من دعوة بن تومرت ولم تستطع في معظمها الحسم في شأن دعوة ابن تومرت وحركته، إذ انقسم أصحابها بين مؤيد ومعارض مسايرين بذلك الدراسات القديمة التي انتظمت في فئات معادية، وموالية ولم يشذ عن هذه القاعدة سوى النزر اليسير من الدارسين الذين قدمت أعمالهم على مستوى البحث الجامعي، وهي قليلة مقارنة بتلك التي أنجزت خارج الإطار الجامعي، وإن كانت قد ركزت على الجانب العقدي والفلسفي في دعوة ابن تومرت إلاّ أنّها لم تنجو من الوقوع في عدم الحياد والفصل بشكل موضوعي، ولم تتجاوز مجرد الحكم على ابن تومرت ما بين سفاك ودجال أو فقيه ومصلح، وفيما يلي بعض الدراسات المقدمة في إطار البحث الجامعي التي اطلعنا عليها:

1)- 1983، أطروحة الأستاذ النجار عبد المجيد لنيل شهادة الدكتوراه المعنونة بـ « المهدي بن تومرت حياته وآراءه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب»، طبعة دار المغرب الإسلامي بيروت، لبنان، وهي دراسة قيمة جدا أثنى فيها الأستاذ النجار على

مجهودات ابن تومرت والإصلاح الذي قام به... وقد استفدنا كثيرا من معالجته العلمية واستشهاده المكثف بالمصادر والمراجع العلمية.

2)- 1991، رسالة الأستاذ الإدريسي علي الهادي المقدمة لنيل شهادة الماجستير، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، و لم نعتمد عليه.

3)- 1995، أطروحة الأستاذ عزاوي أحمد لنيل دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب بالرباط، تحمل عنوان رسائل موحدية جزئين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة وفي هذه الدراسة قام الأستاذ عزاوي بانتقاد مجموعة كثيرة من الرسائل الديوانية الموحدية وقد أجيز عليها... وهي دراسة غنية بما تشتمل عليه من المواد التاريخية المتنوعة والمواد الإخبارية المضبوطة في تاريخها فضلا عن التحليل الغني الذي قدمه للرسائل وظروف وأسباب كتابتها.

4)- 2010، أطروحة الدكتور النساج عبد الحميد درويش، مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان " الفلسفة الإلهية عند ابن تومرت طبعة مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، مصر، وهي دراسة علمية جيّدة حذا فيها حذو النجار في تجاوز الجانب السلبي في دعوة ابن تومرت وقد ركز الأستاذ النساج على فلسفة ابن تومرت البحتة من حيث توفيقه بين العقل والنقل والتأويل والتوحيد، وخلص في نهايتها إلى جرد مواقف الدارسين ما بين مؤيد وناقد لابن تومرت وقد استفدنا منها نسبيا.

5)- المهماة محمد عبد السلام، تحقيق " شرح **أعز مايطلب** لأبي بكر العبدري، أطروحة جامعية، تونس 1995.

- **المقالات:** لقد تمكنا من خلال بحثنا هذا من الحصول على بعض المقالات العلمية حول ابن تومرت ودعوته ولعلى أبرزها ما يلي:

1.عبد الله إبراهيم – الدعاية الموحدية كفكرة وكأسلوب منشور ضمن رسالة المغرب، العدد الأول، السنة2، 1943/10/01 وهو مقال يتحدث عن مجموع العوامل التي مكنت لدعوة ابن تومرت وعن جملة الصلات لتي أقامها ابن تومرت بين قوله بالإمامة ونفي صفات المعاني، وبين الفلسفة والتأويل، ص 2، ص 3.

2.طالبي عمار، رسالتان موحديتان، أشغال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته، ج1طبعة مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية تونس، 1979 يوضح فيه أهمية الرسالتين اللّتين اكتشفهما ضمن مخطوط **أعز مايطلب** من حيث كونهما تمثلان الأصول العقائدية، السياسية لحزب الموحدين، كما أنهما تفيدان في معرفة عناصر المذهب الديني الموحدي وللإشارة، فإن هذا المقال أعيد نشره في مؤلفه "دراسات في الفلسفة وفي الفكر الإسلامي، ج1، منشورات دار الغرب الإسلامي، .

3.سفيان عبد الله صالح، المهدوية جدل الإنسان والانتظار منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع، الرباط، 2002، وقد تحدث فيها الباحث عن فكرة المهدوية عند الشيعة وعند ابن تومرت من حيث أنّه قام بتسنينها.

4.حمانة البخاري، ابن تومرت تلميذ الطرطوشي من حلم الدعوة إلى حلم الدولة وهو عبارة عن محاضرة ألقاها الأستاذ حمانة بمدينة بجاية، وأعاد إلقاءها مرة أخرى بالمعهد السويدي بالاسكندرية سنة 2009، ثم صدرت له ضمن مؤلف بعنوان تأملات حول الدنيا والدين، إصدار دار القدس الجزائر، 2012، وضمن هذا المقال وقف الأستاذ حمانة موقف الناقد الرافض لتجربة ابن تومرت خاصة في جانبها الدموي، .

5.زغلول سعد عبد الحميد، حركة التجديد في المغرب والأندلس، وهو عبارة عن محاضرة مطولة في تسعة وثلاثين صفحة وقد ألقيت في جامعة بيروت العربية، سنة 1973، وقد وقف موقفا مؤيدا لابن تومرت، حيث أشاد بسيرته ومساره، وحث على اقتفاء أثره،

كما أكّد على سنيته، ثم تحدث عن ضعف دولة الموحدين في نهاية المطاف وعزا ذلك إلى تخلي الفقهاء وأهل الدولة عن آراء ابن تومرت.

- أمّا بالنسبة للدراسات والأعمال الحرة فهي متعدّدة ولعل أبرزها ما يلي:

1)- 1903, Goldziher: Mohammed Ibn toumert et la théologie de l'Islem dans le nord de l'Afrique, Fontana , Alger,Edt N°1, 1903.

لقد كان جولد زيهر في مقدمة الذين اهتموا بتراث ابن تومرت الفكري وبدوره في نشر مذهب التوحيد في الشمال الإفريقي وإسبانيا خلال القرن السادس الهجري، فبالنسبة لموقفه من لقاء ابن تومرت مع الغزالي، فقد قرّر إلغاء واقعة اللقاء نهائيا، أما رغم إطلاع جولد زيهر على كتاب "الجفر" الذي تركه الإمام علي بن أبي طالب ﷺ بخط يده، وهو الكتاب الذي يحمل نبوءة قيام دولة في المغرب، تحمل أوصاف قائدها أوصاف ابن تومرت وعبد المؤمن، حيث شكك جولد زيهر فيما جاء في هذا "الجفر"، بقوله " إن ما ورد فيه هو من عمل الأسطورة، لينسحب الشك على لقاء ابن تومرت والغزالي وإطلاع الغزالي ابن تومرت عليه"، ص 16، 17، وقد سايره عدد من الباحثين في موقفه هذا، كما أن جولد زيهر نفسه قد اعتمد على أحكام من سبقه من المؤرخين، وأكّد كذلك على دور الجهاد الذي قاده ابن تومرت في تقويض دولة المرابطين والأمراء المالكين...

2)- 1966، هويدي يحي، تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، ج1ـــ مكتبة دار النهضة المصرية، وفد تعرض الدكتور هويدي إلى بداية التأليف عند ابن تومرت قبل عودته إلى المغرب سنة 513 هـــ كما تناول ما كتبه المؤرخون القدماء حوله وتناوله بعض الاختلافات حول ابن تومرت كسنة ولادته وإشكالية لقائه مع الإمام الغزالي كما عالج الجانب الفلسفي عند ابن تومرت من خلال تحليل **أعز مايطلب** كما أكّده على معارضة خلفاء عبد المؤمن للمذهب المالكي وقد اعتمد في ذلك على رواية المراكشي والقدماء بشأن ابن تومرت، .

3)- 2009 الدكتور العروي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، ج1، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، وقد تناول في الفصل الثامن " وحدة المغرب إنجاز الموحدين"، الظروف التي هيأت لدعوة ابن تومرت من حيث استفادته من أثر الدعاية الشعبة التي سبقته وبشكل خاص جهود ثلاثة علماء كبار هم:

1. الباقلاني ت 403 هـ.
2. ابن حزم ت 456 هـ.
3. الغزالي ت 505 هـ.

كما يوضح الأستاذ العروي تلك الصّلة التي أقامها ابن تومرت بين العلم والعمل من خلال قوله بالتوحيد... .

4)- 1970 عبده بدوي، حركة الإسلام في إفريقيا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .

5)- 1998 روجرلي تورنو، حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، تعريب أمين الطيبي، شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب، وهي عبارة عن دراسة قيمة بأسلوب سهل وموجز أشبه ما يكون بالخلاصة من حيث تناول النقاط المهمة في دعوة ابن تومرت والوسائل التي لجأ إليها لترسيخ دعوته وأسباب سقوط الدولة الموحدية، وقد استغرقت هذه الدراسة مئة وخمسة وعشرون صفحة، .

6)- 2006، المهماة محمد عبد السلام، المعرفة عند ابن تومرت، إفزارن للطباعة والنشر، طنجة، المغرب.

إضافة إلى دراسات أخرى عديدة حول ابن تومرت ودعوته وخلفائه، مثل "عبد المؤمن وفتح شمال إفريقيا" وهو عبارة عن مقال منشور في حوليات معهد الدراسات الشرقية بكلية الآداب بالجزائر، لعلي مراد.

وكذلك دراسات أخرى حول رباطات ومعاقل الموحدين لكل من هنري باسيه وهنري تيراس باريس 1932، .

إضافة إلى دراسات أخرى مكثفة باللغة الأجنبية مثل:

1. Evariste lévi –provençal " Ibn toumert et Abdap Munin" le FaKih du sus" et le " flambeau des Almohades" Mémoire Henri Basset II Paris 1928 .

2. Georges Marsais, la berbèrie musulmane et l'orient au moyen Age, Paris, 1946.

وبصفة عامة فإن معظم هذه الدراسات إن لم يكن أغلبها قد اعتمدت على المصادر القديمة حول دعوة ابن تومرت حيث سايرت ذلك الانقسام الذي سار عليه القدماء....

5)آفاق الدراسة:

لعل ما دفعنا إلى الاشتغال على **أعز مايطلب** هو محاولة التأكد من مرجعية الدعوة التومرتية فيما يخص إنتماءها المذهبي، فصلا عن جملة الدوافع الكامنة التي حركتها ، ومحاولة الوصول إلى حكم علمي موضوعي، قد يحسم الخلاف حول دعوة ابن تومرت آملين، أن نتجاوز من خلال هذه الدراسة، الأحكام القيمية وعدم العودة مرّة أخرى، إلى الأحكام التي أصدرها القدماء بشأن ابن تومرت من حيث التأييد المطلق أو المعارضة الكلية لآرائه.

كما أن غرضنا من هذه الدراسة ليس مجرد استصدار حكم مؤيد أو ناقد، وإنّما الدعوة إلى إعادة استحضار التراث كجزء من ذاكرتنا، والذي يجب أن يفعل كآلية لفهم واقعنا المعاصر من خلال قراءته قراءة نقدية هادفة، كما أن الهدف من هذه الدراسة ليس ابن تومرت في حد ذاته، وإنّما نريد أن نستجلي الغموض واللّبس حول الامتدادات التاريخية لمحاولة التغيير باسم الدين، وفك الاشتباك في تلك العلاقة بين السلطة والدين، من خلال مقاربة تجارب الإسلام السياسي اليوم بنظيراتها في الماضي، ولعل الإشكالية الجوهرية في هذا السياق ككل هي: لماذا هذا الحضور المستمر لدور العقيدة في التغيير السياسي، في تاريخنا

العربي الإسلامي؟، إن هذه الفكرة المتمثلة في دور العقيدة في بناء الإيديولوجية الثورية هي التي أدركها ابن تومرت بدون أدنى شك.

الفصل الأول:

سيرة ابن تومرت و مساره العلمي و السياسي .

1. **المبحث الأول** : حياة ابن تومرت و رحلة العلمية.
2. **المبحث الثاني** : لقاء الغزالي بابن تومرت حقيقة ام ذريعة ؟
3. **المبحث الثالث** : سمات وخصائص البيئة المغربية قبيل دعوة ابن تومرت

المبحث الأول: حياة إبن تومرت ورحلته العلمية:

-لمحة عن حياة ابن تومرت:

لم يختلف الباحثون والمؤرخون حول شخصية ما، بقدر ما اختلفوا حول شخصية المهدي بن تومرت، وفي كل جوانبها تقريبا، فلقد اختلفوا حول نسبه وتاريخ ميلاده، واختلفوا حول إنتاجه العلمي ومصادره ومذهبه الفقهي والعقدي واختلفوا حتى في تحديد تاريخ وفاته، ورغم ذلك سنحاول التماس التقارب بين هذه الاختلافات بما دلّلت على ذلك معظم المصادر القديمة خاصة. والبعض من المصادر الحديثة:

اسمه ومولده:

هو محمد بن تومرت والمكنّى بأبي عبد الله المعروف بالمهدي الهرغي، نسبة إلى قبيلة هرغة، من أشراف المصامدة بجبل سوس الأقصى بجنوب المغرب، وقد ذكر "ابن أبي دينار" حسب أ. النجار أنّ هناك اتفاقا بين المؤرخين بأن المهدي اسمه محمد، إلاّ أن هذا الاتفاق قد عارضه بعض الباحثين المحدثين مثل ليفي بروفنسال الذي قال أن ابن تومرت قد تسمى باسم محمد في وقت متأخر، تيمنا بالرسول ﷺ ولكن هذا الزعم يعارضه المنطق العقلي قبل معارضة الباحثين أمثال الأستاذ عبد المجيد النجار كونه غير مؤكد بأي سند، كما أن عادة المسلمين والعرب تسمية مواليدهم باسم محمد تيمنا باسم الرسول الأعظم ﷺ منذ الولادة وليس في فترات لاحقة".[1]

أمّا باللسان البربري فقد تسمى بـــ" أسافو" ومعناه الضياء لكثرة ملازمته القناديل بالمسجد، أما تومرت التي عرف بها، وهي كلمة بربرية، تعني بالعربية الفرحة، إذ تذكر الروايات أن أمّه أو أخته فرحت بولادته، فقالت وابن تومرت بمعنى " وا فرحتي".[2]

---

[1]-النجار عبد المجيد: المهدي بن تومرت، حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1983، ص 23.

[2]-دائرة المعارف الإسلامية، مادة ابن تورمت، تحت إشراف الاتحاد الدولي، إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، 1969، القاهرة، ص 228.

مكان ولادته:

لقد اتفق جل الباحثين على مكان ولادته بمنطقة سوس بقبيلة هرغة، في قرية تسمى إجيليزن – هرغة IGILLIZN HARGHA ".[1]

وفي رواية أخرى "أيجلي آن وارغن" وهي قرية بجبل السوس، يسكنها قوم يعرفون بإيسر غينن، [2]وهم الشرفاء بلغة المصامدة.

وفي رواية ابن القطان، فإن القرية التي ولد بها تسمى "نومكران" وهي القرية التي سماها الزركش في تاريخ الدولتين " إيكلين" غير أن تاريخ ولادته قد تضاربت كذلك حوله الروايات، إذ ليس واضحا بالقدر الكافي، رغم ذلك فقد ذكر المؤرخون تواريخ لولادته تتراوح بين "عام470 هـ/ 1077م وعام 490 هـ/ 1097م وإذا ما قمنا بعملية بسيطة لمعظم المعلومات المتوفرة لدينا، فإنه يمكننا القول أن تاريخ مولده يتراوح ما بين 473هـ /1080م و485 هـ / 1078 م".[3]

كما ذكر ابن خلكان في كتابة "وفيات الأعيان" أن ولادة ابن تومرت كانت يوم عاشوراء خمس وثمانين وأربعمائة 485 هـ الموافق لـ 1078م، حسب الأستاذ عبد المجيد النجار الذي مدّد في هذه الفترة خلاف ما ذهب إليه آخرون حيث رجّح الممتدة ما بين سنة 469 هـ / 491هـ، بعد أن قام بمقارنة بين روايات المؤرخين اعتمد فيها على تاريخ الوفاة ومقدار العمر عندها، وهو تخمين يمكن أن يعتبر في محله حسب ما افترضه، ذلك أن مكانة ابن تومرت كانت ذات صيت، وشهرة بالغة، والشخص إذا لم يكن مغمورا، وكان ذا مكانة مرموقة بين قومه من الطبيعي أن تشتهر سنة وفاته، فقد حدّد وفاة المهدي بن

---

[1]–روجر لي تورنو: حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني والثالث عشر، تعريب أمين الطيب، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، المغرب ، ط2، 1998 ، ص11.

[2]–المراكشي بن عبد الواحد بن علي،: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005. ص 126.

[3]–هذا الافتراض لـ: أميروسيوهويسي ميرا ندا حسب ما ذكره رجولي تورنو، ص 13، وحسب دائرة المعارف الإسلامية، ص 228.

تومرت في سنة 524 وتراوح عمره بين 50 سنة و55 سنة، وبالتالي فإن تاريخ مولده يتراوح بين 469هـ /474 هـ.[1]

للمهدي ابن تومرت نسب يمتد إلى آل البيت، وقد كان نسبه من أكبر الأمور في شخصيته إثارة للجدل، والاختلاف بين المؤرخين، والنقاد الذين أرخوا لابن تومرت وانقسموا حول هذا النسب إلى فئات موالية، ومعادية ومحايدة.

وقد تصدر الفئة المحايدة التي أرخت للدولة الموحدية كما اشرنا في عنصر الدراسات السابقة، المؤرخ عبد الواحد المراكشي، والذي دوّن آراءه في مؤلفه " المعجب" بالمشرق العربي، ذلك أن معظم المعلومات والأحكام التي أوردها في مؤلفه اتصفت بالحياد وعدم التحيّز، فكما أظهر من خلال أسلوبه، وصفا لفساد حال المرابطين في الصفحة 125 أظهر كذلك حالة الارتداد عن دعوة ابن تومرت على لسان يعقوب المنصور، ممّا ذكره المراكشي حول نسب ابن تومرت قوله: " ولمحمد بن تومرت نسبة متصلة بالحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب وجدت بخطه".[2]

وعلى هذا الأساس ساير عالم الاجتماع عبد الرحمان ابن خلدون غير معترض على النسب العربي العلوي لابن تومرت، إذ يؤيد هذا النسب في أكثر من موضع بقوله:

" إن ثبت أنّه ادّعاء وانتسب إليه، فلا دليل يقوم على بطلانه، لأن الناس مصدقون في أنسابهم..."، [3] كما أنه لا يذكر ابن تومرت إلا بصفة الإمام المهدي ففي إحدى عباراته يقول: "وانطلق الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم وشهابا واريا من الدين"[4]، في وصف عودته من رحلته العلمية من المشرق، وفي عبارة أخرى يقول: " كان ظهور الإمام

---

[1]–عبد المجيد النجار، مرجع سبق ذكره، ص 33.

[2]–المراكشي: المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 126

[3]–ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، 1959، المجلد السادس، 465/6 ص 26-27.

[4]–ابن خلدون، نفس المصدر، 466/6.

المهدي صاحب دعوة الموحدين فقيها منتحلا للعلم والتدريس، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر".[1]

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن نفس هذا الانقسام بين المؤرخين والنقاد الذي سار عليه القدماء في تأييد النسب العلوي لابن تومرت أو الطعن فيه، سار عليه كذلك المحدثون حسب الأستاذ عبد المجيد النجار"،[2] من خلال التوضيح الذي أوردناه.

والذي مفاده أن الذين يطعنون في نسبه، فلا سند لديهم سوى أنهم يبررون ذلك بأن المهدي ابن تومرت قد اختلق لنفسه ذلك النسب لتأييد ادعاءه المهدية والإمامة فيما بعد،[3] رغم أننا نعرف إمكانية وقوع هذا النسب على المستوى النظري، حسب ما تذكره المصادر التاريخية المحايدة والمتحررة، والتي تروي فرار العلويين من اضطهاد العباسيين إلى أرض المغرب في القرن الثاني للهجرة، فمن الممكن أن يكون قد اندمج العنصر العربي القريشي في العنصر البربري واكتسب عاداته ولغته.

إضافة إلى هذا هناك عدد من الروايات التي تصف قوم المهدي بن تومرت المصامدة بالأشراف،[4] وهم عند المغاربة من ينتهي نسبهم إلى الرسول ﷺ عن طريق ذرية السيدة فاطمة رضي الله عنها، وقد وصف ابن خلدون قوم ابن تومرت بأنهم كانوا أهل نسك ورباط ودين، ولا يخفى على أحد خبرة ابن خلدون ومعرفته بشؤون أهل المغرب وموضوعيته.

وأما الطائفة الموالية للمهدي بن تومرت فهم عدد من مؤرخي الدولة الموحدية الذين تصدّوا للدفاع عن ابن تومرت وعاشوا متقلبين في أحضان الدولة الموحدية، ولقد تصدرهم بلا منازع أبو بكر بن علي الصنهاجي الملقب بالبيدق وهو تلميذ ابن تومرت ومؤرخ دعوته وأمين سرّه، وصاحب كتاب " أخبار المهدي بن تومرت"، إضافة إلى صاحب كتاب "نظم

---

[1]-ابن خلدون، نفس المصدر، 467/6.

[2]-النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، ص 25، 26.

[3]-النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، ص 27.

[4]-المراكشي المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 126.

الجمان" أبو الحسن علي ابن القطان الذي أكّد النسب النبوي لابن تومرت، ولا يذكر البيدق وابن القطان المهدي إلاّ بصفة العظمة وعبارة الرضا، إذ يذكره البيدق في معظم أبواب مؤلفه على الشكل التالي " باب في دخول سيدنا المعصوم... خروج سيدنا المعصوم...". [1]

أمّا بالنسبة للفئة المعادية للدولة الموحدية، والتي وقفت موقف الانتقاس من القيمة العلمية لابن تومرت، فعظمها قد طعنت في نسبه النبوي الشريف، ووصفته بسفك الدماء وتمهيد الملك لغيره بالخدع والمكر والتحايل على المصامدة ودفعهم إلى قتال المرابطين والثورة عليهم.

وقد عاشت هذه الفئة من المؤرخين في أحضان الدولة المرينية التي تأسست بعد زوال دولة الموحدين وهي الدولة التي عهدت إلى تشويه تاريخ الموحدين وطمس معالمهم، ومن هؤلاء نجد صاحب كتاب " البيان المغرب" ابن عذارى المراكشي[2]وابن أبي زرع صاحب كتاب " القرطاس"، وفي هذا المسلك نجد أبو القاسم القيرواني المعروف بابن أبي دينار صاحب كتاب " المؤنس في أخبار إفريقية وتونس".[3]

طفولة ابن تومرت وأسرته:

-حياة ابن تومرت في بيئته قبل رحلته:

لعل حياة ابن تومرت في بدايتها لا تختلف عن غيرها من حياة أبناء الأشراف الذين يدفعون، أبناءهم إلى تحصيل العلم، والاشتغال بطلبه منذ حداثة سنّهم، خاصّة وأن أسرة ابن تومرت متنسكة، متدينة، مرابطة، كما وصفها ابن خلدون، كما أن والده لم يكن شخصا مغمورا، بل كان معروفا بعلمه وكان رئيسا على قبيلته، حسبما دل عليه اسم ابن تومرت

[1]-أنظر عنصر الدراسات السابق في مقدمة هذه الأطروحة.

[2]-أنظر مقدمة هذه الأطروحة.

[3]-أنظر مقدمة هذه الأطروحة.

باللسان البربري وهو " أسافو ابن أمغار" فأسافو معناها الضياء لأنه كان يسرح القناديل بكثرة في المساجد من أجل الحفظ والدرس، وكلمة أمغار معناها الرئيس والتي كان يقصد بها أبيه، والذي كان يلقب كذلك بـــ عبد الله حسب ما ورد في دائرة المعارف الإسلامية.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن طفولة ابن تومرت ونشأته قبل رحلاته العلمية، وتاريخ ابتداء رحلاته وتسلسلها غير معروف بصفة قاطعة غير أن ذيوع صيته وظهوره، كان في أوجّ الدولة المرابطية في عهد الأمير علي بن يوسف بن تاشفين حيث كانت دولة المرابطين في هذه الفترة، تحاول استعادة قوتها بعد الركود الذي أصابها بعد سقوط دولة الأدارسة.

رحلته في طلب العلم:

يمكننا الحديث عن رحلة ابن تومرت ابتداءً من سفره إلى المشرق، أي خلال مروره بالأندلس ومغادرته منها إلى عواصم وحواضر العلم والفن والفلسفة وعلم الكلام، فالقاهرة والإسكندرية ودمشق وبغداد ومدن فارس ومكة والحجاز وغيرها، وتكاد المعلومات التي ذكرها المؤرخون حول رحلته، وإقامته بهذه الحواضر وطريقة حياته فيها قليلة جدا، أو هي عبارة عن شذرات تؤرخ لنقاط العبور التي مرّ بها أو ما يذكر عنه حول لقاءه بكبار العلماء والمشايخ الذين أعجب وتأثر بهم وأخذ عنهم.

ومهما يكن من شحّ المعلومات حول حياة التحصيل العلمي لابن تومرت في المشرق، فإن هناك شبه إجماع أو اتفاق بين الباحثين والمؤرخين حول سنة المغادرة ومدّة الرحلة، إذ رجّح معظم الباحثين على أن بداية المسيرة كانت ما بين 500 و501 للهجرة، "وارتحل في طلب العلم إلى المشرق، على رأس المائة الخامسة، على لسان ابن خلدون.[2]

[1]–دائرة المعارف الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 227.

[2]–ابن خلدون، نفس المرجع، 465/6.

ويمكننا أن نلخص بواعث هذه الرحلة وأهدافها حسب الظروف الفكرية والعلمية للبيئة المغربية التي كانت سائدة آنذاك، والتي لم تكن في مجملها محفّزة على طلب العلم والتبحر فيه، نظرا لحالة الجمود المطبقة على حياة الناس المعرفية، واشتغال علماء وفقهاء الدولة المرابطية بالفروع دون سواها من العلوم، وتعاظم سلطة الفقهاء وسيطرتهم على أمير المرابطين علي يوسف بن تاشفين، وبصفة عامة سنأتي إلى التفصيل في هذه الأوضاع لاحقا حينما نتعرض لعودة ابن تومرت من رحلته العلمية وبداية دعوته.

وإجمالا يمكننا الانطلاق في ذلك من ملاحظة ابن خلدون كون أن المشرق كان بالنسبة لأهل المغرب عامة محط آمال الراغبين في العلم، إذ يقول: " فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، حتى أنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم، أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب...". [1]

وهي نفس الفكرة التي ساقها الأستاذ عبد المجيد النجار حول أفضلية المشرق على المغرب في الصفحة 63.

وإضافة إلى ذلك هنالك حافز آخر من المحتمل أنه يكون قد شجّع ابن تومرت على الرحلة وهو ذيوع صيت الإمام أبو حامد الغزالي -رحمه الله- بالمغرب، خاصّة بعد الفتوى التي أصدرها الإمام الغزالي، والتي أباحت للمرابطين محاربة ملوك الطوائف في الأندلس وضمّ إمارتهم إلى دولة المرابطين،[2] فدبّ في نفسه شوق اللقاء بالإمام وربما التتلمذ علي يده فضلا على رغبته في أداء فريضة الحج،[3] وهي عادة أهل المغرب بصفة عامّة.

وإذا كانت هذه هي الدوافع العلمية لرحلة ابن تومرت إجمالا فإن ما بطن من دوافع هذه الرحلة ما زال لم يتضح بعد إن كان ابن تومرت قد قرّر الرحيل، وهو يريد تغيير

---

[1]-ابن خلدون، نفس المصدر، الباب السادس، الفصل الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط9، 2006، ص 343

[2]-ابن خلدون، نفس المرجع، 6/ 386.

[3]-النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، ص 64.

أحوال المجتمع المغربي أم أن فكرة التغيير والثورة لم ترتسم معالمها إلا بعد تحصيله العلمي بالمشرق؟.

غير أنه من خلال استقراء بعض أحداث رحلة ابن تومرت، وما أكّده جمهور غفير من المؤرخين: " أن ابن تومرت حينما شرع في التوجه إلى المشرق لم يشأ إلا أن يصبح عالما".[1]

وبالفعل فإنه حينما عاد إلى المغرب، فإنّه لم يعد سياسيا ثائرا، بل عاد عالما، وفقيها مصلحا دينيا وأخلاقيا، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر،[2] وبعبارة ابن خلدون " وانطلق الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفكرا من العلم، وشهابا واريا من الدين"،[3] كما أنّه قد سلك طريقا أطول للعودة خلال سنوات، ممّا يدل على عدم نيته في الثورة على المرابطين.

غير أن المعلومات المتوفرة حول حياة ابن تومرت بالمشرق هي في أغلبها معلومات محدودة ومتناقضة وغامضة خاصة حول محطات هذه الرحلة، والطريق الذي سلكه ابن تومرت لأن شخصيته لم تظهر على مسرح التاريخ إلا عند عودته وظهوره في شخصية المصلح الديني، وفي تونس عندما التقى بتلميذ وأمين سرّه أبي بكر بن علي الصنهاجي الملقب بالبيدق صاحب كتاب أخبار المهدي ابن تومرت.

أهمية الرحلة بالنسبة لدعوة ابن تومرت:

يرجع الفضل في المكانة التي حظي بها ابن تومرت بين معاصريه، وحتى المتأخرين من العلماء والفقهاء والفلاسفة إلى الرحلة العلمية التي قام بها إلى المشرق والتي قضى بها مدّة ما يقارب العشر سنوات، متنقلا بين مراكزه الفكرية ومختلفا إلى الفرق المذهبية والمدارس الفقهية خاصة في بغداد، إذ يصف لنا ابن خلدون رحلته هذه فيقول: " وارتحل في طلب العلم إلى المشرق... ومرّ بالأندلس ودخل قرطبة، وهي آنذاك دار علم، ثم أجاز إلى

---

[1]-روجر لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[2]-روجر لي تورنو نفس المرجع، ص 15.

[3]-ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1959، 6 / 466.

الإسكندرية وحجّ، ودخل العراق ولقي جملة من العلماء يومئذ، وفحول النظار، وأفاد علما"[1] ، ثم يقول في موضع آخر " ولقي فيما زعموا أبا حامد الغزالي"،[2] وفي موضع آخر يقول:" وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية..."، غير أن ابن خلدون لم يذكر لنا بالتحديد جمهرة العلماء الذين أخذ عنهم ما عدا واحدا من هؤلاء، وهو الإمام الغزالي -رحمه الله-، كما أنّه لم يذكر خبر لقاءه به على وجه التأكيد إذ يقول " ولقي فيما زعموا أبي حامد الغزالي"[3] وسنآتي فيما بعد إلى التفصيل في عدم القطع بصحّة هذا اللقاء في المبحث الموالي، أما بقية العلماء الذين تتلمذ على يديهم وتأثر بهم، كما أورد ذلك معظم المؤرخين والباحثين، كابن خلكان في وفيات الأعيان في الجزء الثالث ص 286 والمراكشي في المعجب ص 127 وابن الأثير في الكامل ص 294 والأستاذ عبد المجيد النجار في دراسته القيّمة حول المهدي بن تومرت في الصفحتين 73، 83، والأستاذ جمانة البخاري في مقال ممتاز له حول ابن تومرت في ص 01 والأستاذ عبد الحميد درويش في أطروحته حول الفلسفة الإلهية عند محمد ابن تومرت في الصفحة 09 و10، والذي اعتمد في ذلك على ابن أبي زرع وغيرهم... وفيما يلي هؤلاء العلماء، حسب المصادر الأنفة الذكر:

الكيا الهراسي: وهو أبو الحسن علي بن علي البكري المعروف بعماد الدين، وقد أخذ عنه ابن تومرت الفقه وأصوله والجدل والحديث. [4]

المبارك بن عبد الجبار: وقد أخذ عنه الحديث وعلومه. [5]

---

[1]-ابن خلدون، نفس المصدر، 6/ 465.

[2]-ابن خلدون، نفس المصدر، 6/ 466.

[3]-ابن خلدون، نفس المصدر، 6/ 466.

[4]-وفيات الأعيان لابن خلكان، وقد عدّه الثاني بعد الغزالي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، 1948.

[5]-المراكشي، المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 126.

أبو بكر الشاشي: وقد أخذ عنه كذلك الفقه وأصوله. [1]

أبو بكر الطرطوشي: وهو الفقيه المالكي الزاهد، والذي أخذ عنه السياسة الشرعية والثورة على البدعة إلى غير ذلك من آراءه في التفسير. [2]

أبو عبد الله محمد بن منصور الحضرمي: وقد أخذ عنه الموطأ. [3]

وبالتالي فقد ساهم هؤلاء العلماء في بلورة منهج ومذهب ابن تومرت، فغدت عقيدته في رأي الكثير من علماء أصول الدين مزيجا من كل المذاهب الكلامية التي عرفها ودرسها، غير أن بعض الدراسات قد أغفلت جانبا مهما في تأليف هذه العقيدة يتمثل في المذهب الظاهري لابن حزم الأندلسي الذي تأثر به ابن تومرت أثناء مروره بالأندلس قبل رحلته إلى المشرق العربي، غير أن شح المعلومات وغموضها عن بداية هذه الرحلة كما سبق الإشارة إلى ذلك، يجعلنا نجهل المدّة التي قضاها ابن تومرت بالأندلس، إذ يذكر ذلك ابن خلدون ولكن بشكل غامض فيقول: " ومرّ بالأندلس ودخل قرطبة وهي إذ ذاك دار علم ".[4]

كما ذكر ذلك الأستاذ عبد المجيد النجار،[5] وقد اعتمد في ذلك على ابن عذارى، وابن خلدون والزركشي، مما يدل على أن الإقامة بالأندلس لم يطل أمدها، إنما كانت نقطة عبور فقط بالنسبة لابن تومرت ومهما يكن من اختلاف، وغموض حول هذه الرحلة فإن ابن تومرت قد أفاد منها علما واسعا، وقد ظهر هذا من خلال مؤلفاته ورسائله ووصاياه، ومن خلال قدرته على الحوار والمناظرة والمناقشة، ومن خلال أسلوب الإقناع الذي نجح فيه، مع الملوك والأمراء والعامة وقومه البربر المصامدة الغلاظ الجفاة، وهو الأمر الذي حوله في نهاية المطاف إلى ثائر طامح، تمكن من تقويض أعظم مشروع إصلاحي لدولة المرابطين، والتي

---

[1]–المراكشي، المعجب، نفس المصدر، ص 126.

[2]–حمانة البخاري، مرجع سبق ذكره، ص 01، والنجار عبد المجيد، ص 83.

[3]–عبد المجيد النجار، مرجع سبق ذكره، ص 84.

[4]–ابن خلدون، نفس المصدر، ص 226.

[5]–عبد المجيد النجار، مرجع سبق ذكره، ص 67، 68.

أسسها الفقيه المالكي عبد الله بن ياسين وخلَفهُ يوسف بن تاشفين وهي الدولة التي احتج عليها ابن تومرت بالفساد والظلم والكفر والتجسيم، فاتخذ ذلك ذريعة للثورة عليها، فقال: " باب في بيان طوائف المبطلين، والمجسمين، وعلاماتهم وأتبعه بباب في وجوب جهادهم على ارتكاب المناكر والفجور".[1]

وسنأتي على تفصيل ذلك لاحقا حينما نتعرض لعقيدة ابن تومرت وموقفه النقدي اتجاه معاصريه من الفقهاء.

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطالب، مرجع سبق ذكره، ص 392.

المبحث الثالث: لقاء الغزالي بابن تومرت حقيقة أم ذريعة ؟:

تتفق معظم المصادر القديمة التي أرّخت لدعوة ابن تومرت وثورته ضد المرابطين على لقاء ابن تومرت بأبي حامد الغزالي غير أن هذا الاتفاق، ليس دائما على وجه التأكيد المطلق، بل نلمس في عدد من هذه المصادر الشك في هذا اللقاء وعدم الجزم بصحته، بينما تشير بعض المصادر أو المراجع الأخرى إلى أن ذلك اللقاء لم يتم إطلاقا، وإنما هو لقاء مزعوم اختلقه أنصار الدعوة الموحدية لتبرير عملية الإطاحة بالمرابطين نظرا للمكانة التي كان يحظى بها الإمام الغزالي أبي حامد الغزالي في العالم الإسلامي آنذاك.

* فبالنسبة لابن الأثير المؤرخ الحسن الاطلاع حدا في القرن السادس هـــ / الثاني عشر ميلادي فإنه يؤكّد تأكيدا قاطعا أن ذلك الاجتماع لم يتم إطلاقا[1].

* أما بالنسبة لابن خلدون وهو المؤرخ الذي يحظى بمكانة مرموقة بين الكتاب الغربيين فيذكر لنا لقاءه بأبي حامد الغزالي محاطا بالزعم وفيقول: " ولقي فيما زعموا أبا حامد الغزالي وفاوضه بذات صدره في ذلك فأراده عليه، لما كان فيه الإسلام يومئذ بأقطار المغرب من اختلال الدولة وتقويض أركان السلطان الجامع للأمّة المقيم للملّة"[2].

* أما بالنسبة للمراكشي، فيعرض لنا فكرة اللقاء، وهو غير جازم كذلك فيقول: " وقيل أنه لقي أبا حامد الغزالي بالشام أيام تزهده فالله أعلم"، وهي حكاية قد حدثت في مجلس الإمام الغزالي[3]، ولما ذكر له حرق كتابه الأحياء من طرف علي بن يوسف أمير المرابطين، اغتاظ وغضب لهذا الفعل فدعا عليهم بالزوال قائلا: " ليذهبن عن قليل مكه،

1– **Goldziher:** Mohammed Ibn Toumert et la Théologie de l'islam dans le nord de l'Afrique, Fontana , Alger, 1903,edt, N1, P16, 17, 19.

2 – روجر لي تورنو، حركة الموحدين، مرجع سبق ذكره، ص 14

3 –المراكشي، المعجم، ص 127.

وليقتلن ولده، وما أحسب المتولي لذلك إلا حاضرا مجلسنا"، وكان ابن تومرت يحدث نفسه بالقيام عليهم، فقوي طمعه".[1]

وبالتالي فإن معظم المصادر القديمة، سواء التي اعتمدنا عليها في البحث أو تلك التي لم نعتمد عليها تفيد لقاء ابن تومرت بالغزالي في مدرسته ببغداد، عندما كان يلقي دروسه خلال سنة 504 هـــ، إذ تذكر بعض هذه الروايات أن الغزالي سأل ابن تومرت عن نفسه وعن بلاده المغرب، ثم سأله عن مصير كتابه " الإحياء" كيف تلقاه أهل المغرب؟ فأخبره أن الكتاب قد أحرق بعد أن أفتى بذلك الفقهاء للأمير علي بن يوسف، فغضب الإمام الغزالي لذلك وتغير وجهه ومدّ ويده إلى الدّعاء قائلا: " اللّهم فرّق ملكهم كما فرقوه، واذهب دولتهم كما أحرقوه"، فطلب منه ابن تومرت أن يكون ذلك على يديه فتغافل عنه، وبعد أيام تكرّر اللقاء على شاكلة الأول، إذ حضر الدرس شيخ على شكل الأول، فسأله الشيخ أبو حامد عن كتابه فأخبره بواقعة الحرق، فرفع يديه داعيا بنفس الدعاء الأول، فقال ابن تومرت: " على يدي إن شاء الله"، فقال الإمام: " اللّهم اجعله على يدك"، فقبل الله دعاءه، وخرج ابن تومرت من بغداد إلى المغرب وعلم أن دعوة الشّيخ لا تردّ".[2]

وما يمكن ملاحظته من خلال هذه الرواية باختصار أن العقل والمنطق لا يمكنه استساغة هذا التأليف المسرحي، وهذا التصوير لشخصية الإمام الغزالي المعادية للمرابطين والطبيعة الأدبية لوصف المؤرخين لهذه الحادثة والتطابق الخرافي الغريب لرجلين قادمين من المغرب يلتقيان بالإمام في بضعة أيام، وهو الأمر الذي يستبعد تصديقه بشكل من الأشكال، فجميع

---

[1]-المراكشي، نفس المصدر، ص 128.

[2]-روجر لي تورنو، مرجع سبق ذكره، ص 14، 15، وقد أخذ هذه الرواية عن ابن السماك صاحب كتاب " الحلل الموشية ص 104 و105 والذي رواها بدوره عن ابن صاحب الصلاة وأوردها كذلك ابن القطان صاحب نظر الجمان ص 72، 73، وابن أبي زرع في روض القرطاس في الصفحة 172، وابن خلدون والمراكشي كما تقدم ذكره، ومن المحدثين، محمد المنتصر الكتاني في بحثه الغزالي والمغرب في الصفحات 7، 8، 9، وقد أخذها برمتها عن هذه المصادر القديمة وكذلك في مقال لروجر لي تورنو بعنوان " الغزالي وابن تومرت هل تقابلا؟ " في مجلة الدراسات العربية وكذلك مقال الباحث الإسباني الهوشي ميرا ندا بعنوان " الأسطورة والتاريخ في نشأة الإمبراطورية الموحدية"، مجلة الأندلس 14 (1949) ص 342، 345، نقلا عن روجرلي تورنو وكذلك الدكتور عبد الله كنان في مؤلفه عصر المرابطين والموحدين.

الأدلة المادية والزمانية والمكانية والمنطقية، تدل على عدم ثبوت ذلك اللقاء، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يمكن استنتاجه منطقيا من سنة مغادرة ابن تومرت المغرب وطول رحلته، والتي مرّ عبرها بعدّة محطات كما سبقت الإشارة، وواقعة الحرق التي شهدها ابن تومرت والتي حدثت بعد مغادرته المغرب، ثم آخرا وليس أخيرا أن التاريخ المرجّح لهذه الرواية يكون سنة 504 هـــ، قبل وفاة الغزالي بسنة واحدة وهي السنة التي هجر فيها الإمام بغداد واستقر بطوس إلى أن وافته المنية، فهل تكون مدة ثلاث سنوات كافية أمام ابن تومرت للمرور عبر كلّ هذه المحطات من المغرب إلى الأندلس وقرطبة، ومن المهدية إلى الإسكندرية ومنها إلى مصر ومكة حيث أدى فريضة الحجّ، ومنها مرّ بالشام ثم بغداد، إلاّ إذا كان قد لحق بالغزالي إلى مسقط رأسه، نظرا لأن الإمام كان ذائع الصيت أو لأن ابن تومرت كان يدبّر أمر الثورة والخروج على المرابطين في نفسه، حين عودته إلى المغرب فأراد أن يحصل على فتوى من الإمام الغزالي يبرّر بها ثورته على المرابطين، فكان هذا اللقاء أو اختلقه لنفسه، وفي هذا السياق يقول الدكتور محمد عبد الله عنان وهو أحد القائلين ببطلان هذا اللقاء، في ظل تلك المفارقات الزمنية المذكورة سابقا:" هي أسطورة نسجت كما نسجت نسبة ابن تومرت إلى آل البيت، لتغدو هالة تحيط بشخصيته وسيرته وتذكي عناصر الخفاء والقدسية حول شخصيته وإمامته، وقد اختار الإمام الغزالي لبطولتها بالذات لتبوئه يومئذ أسمى مكانة من العلم والدين والورع في العالم الإسلامي".[1]

لعلّ لقاء المهدي بن تومرت بالإمام الغزالي من وجهة نظر المصادر القديمة أمر غير مقطوع بصحته، حسب العبارات التي أوردت الخبر مثل "قيل"، "زعموا"، وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه أغلب المحدثين ما عدا الأستاذ عبد المجيد النجار في بحثه القيم حول المهدي ابن تومرت الذي رجّح إمكانية اللقاء بسبب طموح ابن تومرت العلمي والسياسي في الصفحتين 81، 82، إضافة إلى الأستاذ محمد المنتصر الكتاني في بحثه حول الغزالي والمغرب

[1]–عنان عبد الله محمد، عصر المرابطين والموحدين، ط1، القاهرة، 1964 ص 159، 160، 161، وقد اعتمد في تحقيق ذلك كغيره من المحدثين على المصادر القديمة التي سبقت الإشارة إليه

ص 7، 8، 9،[1] الذي يؤكد ذلك اللقاء، ولكن دون سند علمي واضح، خاصة وأنه اعتمد على نفس المصادر القديمة السابق ذكرها، وقد اعتمد في ذلك على وفيات الأعيان، وهو مرجع لم نعتمد عليه ومهما يكن من خلال هذه الاختلافات، فهناك عدّة نقاط يمكن استنتاجها:

1.لعل معظم القائلين بثبوت اللقاء هم من أنصار الدولة الموحدية، من أجل إضفاء هالة من القداسة على دعوة ابن تومرت وتزكية إمامته.

2.أن شخصية ابن تومرت لم تظهر على مسرح الأحداث التاريخية، و لم تشتهر إلا حين عودته من رحلته العلمية، وبداية من تونس، حين لقاءه بتلميذه البيدق صاحب كتاب أخبار المهدي بن تومرت.

3.بالنظر إلى الروايات الزاعمة للقاء يتضح جليا ضعفها، حيث كان الهدف منها توضيح وتبرير أن إسقاط دولة المرابطين، قام على أساس ديني مطلوب لإثبات شرعية دعوة ابن تومرت، وتزكية مهدويته بالاعتماد على الإمام الغزالي –رحمه الله–، والمطلع على علاقة الغزالي بالمغرب، قد يشك في أن ابن تومرت قد استفاد واطلع على الفتوى السابقة التي حصل عليها يوسف بن تاشفين من طرف الغزالي والتي تفيد بضم الأندلس إلى إمارة المرابطين، نظرا للتناحر الذي كان سائدا بين ملوك الطوائف إذ أدرك حينها الإمام الغزالي الخطر المحدق بالإسلام، فأفتى يوسف بن تاشفين بذلك[2] وكان صاحب تلك المهمة فيما تذكر المصادر العلاّمة عبد الله بن عمر بن العربي والد قاضي اشبيلية أبو بكر بن العربي المعافري، هذا الأخير والذي تتلمذ على يد الغزالي والطرطوشي والذي قدم على رأس وفد اشبيلية وأعيانها فيما بعد المبايعة عبد المؤمن بن علي بالخلافة بعد قيام الدولة الموحدية لعدّة أسباب.

[1] – مرجع لم نعتمد عليه لكثرة الروايات وتشابهها بين مؤيد وطاعن في صحة ذلك اللقاء، نقلا عن الاستاذ عبد المجيد النجار.
[2] – ابن خلدون، العبر، 6/ 386.

بالتالي نفهم كذلك أن ترأس القاضي أبو بكر بن العربي للوفد الاشبيلي لم يكن تلقائيا، حيث استفاد الموحدون من المهمة السابقة لأبيه في عهد المرابطين،[1] إذ استغلوا فرصة وجوده ضمن الوفد الاشبيلي أو على رأسه ليحصلوا منه على إثبات اللقاء بين ابن تومرت والغزالي لتحقيق مشروعية دولتهم، كما تذكر الروايات أن عبد المؤمن سأله إن كان ابن تومرت قد التقى بالغزالي أم لا؟ فأجابه القاضي أبي بكر بأنه سمع بذلك لا غير،[2] بالتالي كذلك نفهم حرص الموحدين على إثبات اللقاء ومحاولة نشره بين العامة والخاصة، ذلك لأن دعاء الغزالي بزوال ملك المرابطين يحمل في نظرهم معنى الفتوى وبالتالي شرعية إعلان الجهاد ضد المرابطين.

رغم ذلك فقد تبين للمحدثين والدارسين لعقيدة ابن تومرت سذاجة رواية هذا اللقاء المزعوم،[3] إذ أن سقوط الدول لا يحصل بالكرامات والدعاء خاصة وأن الأمر يتعلق بإمبراطورية المرابطين ذات الشأن العظيم والتاريخ المشرق في الدفاع عن الإسلام، وبالتالي يبقى الاحتمال رأي أغلب الباحثين وما احتمل سقط به الاجتماع مطلقا، بالتالي فالمسألة معرضة لإعادة النظر ولا يمكن أن تستقيم أمام النفي. [4]

وإذا سايرنا معظم الباحثين المحدثين في نفي اللقاء المزعوم بين ابن تومرت والغزالي، فإنه يمكننا القول مع البعض الآخر من الدارسين، بالتأثير القوي للغزالي على ابن تومرت وكمثال على ذلك أن الغزالي: " قد نجح في وضع أسس دعاية قوية مبنية على قواعد التلقين وقوانين التدرج في الإدلاء بالحقيقة حسب الموهبة والاستعداد عند الطالب المتلقي"[5]، وهي نفسها القواعد التي طبقها ابن تومرت واستفاد منها في نشر دعوته غير أن الفرق الوحيد بينهما هو

---

[1]–كنان محمد عبد الله، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، ص 40، 41

[2]–ابن أبي زرع، روض القرطاس، مصدر سبق ذكره، ص 190

[3]–العروي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، المغرب، طبعة 1، السنة 2009، ص 295، 296

[4]–البكاري عبد السلام محمد، تأصيل العقيدة وتأويل آياتها عند علماء المغرب، دار ابي رقراق للطباعة والنشر ، الرباط ، المغرب ، ط1، 2005، ص 247.

[5]–العروي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 307.

أن الغزالي كان داعية في خدمة الخلافة العباسية، ولم يراوده حلم الدولة، بدليل ميلوه الصوفية الانعزالية، كما يذكر الأستاذ عبد الله العروي حيث اكتفى بدور المعلم خادم السلطة، بخلاف ابن تومرت الذي تحول وحول المجتمع المغربي (بالمفهوم الوسيط للكلمة) معه من حِلم الدعوة (بكسر الحاء) إلى حُلم الدولة. [1]

حيث تمكن من تقويض أركان الدولة المرابطية فيما بعد وحولها اثر بعد عين.

[1]–حمانة البخاري، ابن تومرت من حلم الدعوة إلى حلم الدولة، تأملات حول الدنيا و الدين، منشورات دار القدس، الجزائر، ط1، سنة 2012، ص 87.

المبحث الثالث: سمات وخصائص البيئة المغربية قبيل دعوة ابن تومرت:

قبل التطرف إلى دعوة ابن تومرت ومنهجه الذي سلكه في التغيير ومشروعه الإصلاحي، وأسس دولته، ومؤلفاته، وما ترتب عن ثورته هذه من نتائج مختلفة كان لها عميق الأثر في أوضاع البيئة المغربية، تجدر بنا الإشارة قبل ذلك كله التعرض إلى طبيعة البيئة التي نشط فيها ابن تومرت، وخصائص المجتمع المغربي الذي استجاب لدعوته، ومكّن لثورته أسباب النجاح السريع، لذلك يتطلب الأمر ضرورة التعرض لبيئة ابن تومرت، لأن أي تفكير فلسفي يجب أن يرتبط ببيئة منتجه،[1] الزمانية والمكانية، خاصة وإن تعلق الأمر بشخصية ابن تومرت، فلم يعرف التاريخ اختلافا وجدلا حول شخصية ما كاللجاجة التي عرفها الباحثون حول ابن تومرت خاصة في تفكيره العلمي والفلسفي وفي ثورته وفي ادعاءه الإمامة والمهدوية، فإلى غاية اليوم لم يحسم الخلاف حول ابن تومرت ومشروعه: فهل يمكن اعتباره مصلحا وفقيها بالفعل؟ أم أن الأمر يتعلق بمارق وخارجي وغير ذلك، من الإشكالات التي أثيرت في هذه الدراسة وفي دراسات سابقة؟، وما الذي دعا ابن تومرت إلى انتقاد المرابطين، وهل فعلا عرفت الدولة المرابطية انحرافا عقديا استوجب على ابن تومرت تقويمه بمختلف الوسائل؟ بالقلم وبالسيف، باللين وبالغلظة وبالتأويل، وبالتكفير، وبالدعوة إلى الجهاد؟

1)– بالنسبة للمجال العقدي:

يمكننا استنتاج السمات العامة التي طبع بها المجال العقدي أيام المرابطين من مجموع الانتقادات التي وجهها ابن تومرت لهم، والتي تتمثل بصفة خاصة في مستوى الانحراف في مجال التصور العقدي، وفي مستوى المنهج الذي تفهم به الشريعة، وهو الأمر الذي انعكس سلبا على المستوى السياسي، من حيث إقامة عمد الدين، وتصريف شؤون الحكم والحفاظ على مصالح الرعية.

[1]–بوعرفة عبد القادر، دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، طبعة 01، 2006، ص 12.

فأما المنهج الذي تفهم به الشريعة، فيتمثل في اعتمادهم (المرابطين) على منهج الفروع في استنتاج الأحكام الفقهية وهو المنهج الذي يعتمد على أقوال الفقهاء دون الرجوع إلى الأصول الحقيقية لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادر الشريعة الرئيسية، ممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فينما تميّز المشرق بحضور قوي للتأصيل العقدي وتطور علم الكلام، نتيجة احتدام الجدال والمناقشات، والمناظرات بين الفرق الإسلامية المختلفة، من أهل الاعتزال والخوارج والمرجئة، والأشاعرة والشيعة وأهل السنة، وفروع هذه الفرق واختلافها في المسائل العقدية الكبرى التي أثيرت مثل: خلق القرآن وحدوثه، وصفات الذات الإلهية وأسمائها، والتوحيد والخطيئة، والإيمان... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومرتكب الكبيرة والثواب والعقاب إلى غير ذلك، وفي مقابل ذلك عرف المغرب جمودا ونبذا لعلم الكلام ونفورا واضحا من هذه المناظرات الكلامية، إذ اتسم بالبساطة والبعد عن المهاترات الكلامية.

وعلى غرار هذا الحضور والتأصيل للمسائل العقدية في المشرق كانت قد نمت وتطورت حركة فكرية موازية له "في الأندلس في مطلع القرن الخامس الهجري"[1]، غير أن القائمين على شؤون الحكم المرابطي من أمراء وفقهاء لم يتمكنوا من الإفادة من هذه الحركة التأصيلية، وكانوا في منأى عنها بسبب اشتغال فقهاء المالكية بالفروع، والنتيجة عدم التجديد والجمود داخل المذهب المالكي، وهو المشهد الذي يصفه لنا المراكشي في المعجب قائلا: "ولم يكن يقرب من أمير المسلمين، ويحظى عنده إلا من عَلِمَ عِلْمَ الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله، وحديث رسول الله ، فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بهما كل الاعتناء، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام"[2]، بالتالي نفهم السبب الحقيقي لتبديع أبي حامد الغزالي بعدما

[1]-العروي عبد الله، مرجع سابق، ص 288.

[2]-المراكشي، مصدر سبق ذكره، ص 122.

قرّر الفقهاء تقبيح علم الكلام عند أمير المسلمين وتذكيره بكراهة السلف له حسب المراكشي في الصفحة نفسها إذ يواصل في وصف المشهد كيف أمر أمير المسلمين بإحراق كتب الغزالي – لما دخلت المغرب– بإيعاز من الفقهاء، وهو الأمر الذي نقرأه في رسالة تاشفين بن علي لسكان بلنسية قائلا:" ومتى عثرتم على كتاب بدعة، أو صاحب بدعة، وخاصة وفقكم الله، كتب أبي حامد الغزالي، فليتبع أثرها، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها ويبحث عليها، وتغلظ الإيمان على من يتهم بكتمانها...". [1] ويروي المراكشي لنا رضوخ أمير المؤمنين، فقهاء الفروع والأخذ برأيهم، ما نصُّه كالتالي: " وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام، وكراهة السلف له، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى أكثره إلى اختلاف في العقائد، في أشباه لهذه الأقوال، حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد، في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه، ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي –رحمه الله– المغرب أمر أمير المسلمين بإحراقها، وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال، إلى من وجد عنده شيء منها..." [2]

فأي تطرف أشدّ من هذا؟ وكيف يمكننا الإشادة والتنويه بسنية ومالكية الدولة المرابطية، وقبل ذلك ما الذي أزعج النظام المرابطي في الإحياء دون غيره من الأنظمة الإسلامية آنذاك؟ سنعلق الجواب هنا إلى المباحث اللاحقا ؟.

بالتالي كذلك نفهم اهتمام ابن تومرت بنقد فقهاء الفروع من علماء المالكية، الناجم عن نقد الغزالي لعلم الفتاوى والفروع، ذلك الاهتمام الذي يظهر لنا بوضوح فيما بعد من خلال موقف ابن تومرت من فقهاء الفروع خلال المناظرة التي جرت بينهما في بلاط الأمير المرابطي، في حاضرة أغمات.

[1]–العروي عبد الله، مرجع سابق، ص 289، وفي رواية المراكشي علي بن يوسف، ص 121.
[2]–المراكشي، مصدر سبق ذكره، ص 122.

2- بالنسبة للمجال الاجتماعي:

لعل ما ينجم بالدرجة الأولى جرّاء تطبيق منهج الفروع في فهم الشريعة ينعكس كما أشرنا سابقا على مستوى العمل أو السلوك العملي، الذي يترجم هذه التصورات العقدية الجامدة، والذي يتمثل في درجة انحراف عن التعاليم الشرعية وعليه انتشار الفساد، وضياع أحوال الرعية، إذ يلخص الأستاذ عبد الله العروي ذلك الفساد الاجتماعي في عدّة نقاط منها:

*-التناقض الاجتماعي الذي عرفه المجتمع المغربي بين الخاصة والعامة.

*-صعود أعضاء الأسر الحاكمة إلى واجهة المسرح وكثرة الدسائس حولهم.

*-شدّة التباين بين المرابطين السادة، وبقية أعضاء المجتمع الذين كانوا محل ازدراء واحتقار، إذ يورد لنا الأستاذ العروي مثالا على ذلك يتمثل في التمييز الذي فرضه المرابطين على الأندلسيين في اللباس، إذ منعوهم من لبس اللثام رمز الأقلية المحاربة. [1]

ولم تجر الحال على هذا الشكل إلا لسبب واضح في تركيبة الدولة المرابطية، ألا وهو تعاظم سلطة الفقهاء الذين أهلكوا الحرث والنسل، بسبب تعصبهم للفروع وجهلهم، والمراكشي أصدق المصادر في وصف حال المرابطين، كما في وصف الدعوة الموحدية في عهد الارتداد عن عقيدة ابن تومرت، وفي وصف هذه الفكرة المتمثلة في تمكن وسيطرة الفقهاء على مقاليد الحكم يقول: " وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته، دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا وليّ أحدا من قضاته... إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما... ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور الناس راجعة إليهم، وأحكامهم موقوفة عليهم فعظم أمر الفقهاء وانصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت لذلك أموالهم واتسعت مكاسبهم..." [2]، ويدلل لنا المراكشي على هذه الحال بمقتطف شعري لأبي جعفر ابن النبي

---

[1]-العروي عبد الله، مرجع سابق، ص 289.

[2]-المراكشي، مصدر سابق، ص 121.

وهو أحد أعيان مدينة جيان من جزيرة الأندلس يوضح فيه فساد سياسة المرابطين بسبب الفقهاء في قصيدة هجائية ما نصها:

أَهْلَ الّرِيَاءِ لَبِسْتُمُو نَامُوسكُم كَالذِئْب أَدلجُ فِي الظَلَامِ العَاتِمِ.
فَمَلَكتُمُو الدُنْيَا بِمَذهبِ مَالِكٍ وقَبضْتُمُوا الأَمْوَالَ بابنِ القَاسِمِ.
ورَكِبْتُمُو شُهْبَ الدَوَابْ بِأَشْهُبِ وبِأُصبُغٍ صَبَغَتْ لَكُم فِي العَالَمِ. [1]

وليس هناك أصدق تعبير من هذه الأبيات البليغة والمعبرة عن اختلال أحوال المرابطين، وهي الفكرة نفسها التي يؤكدها المراكشي، في نفس السياق، كظهور المناكر في بلاد الأمير واستيلاء أكابر المرابطين على البلاد، وهي كذلك الفكرة نفسها التي سايرها أ.العروي، الآنفة الذكر، فضلا عن استيلاء النساء على أحوال الدولة،[2] وقد ظلّ الأمر كذلك إلى حين ظهور دعوة ابن تومرت.

[1]-المراكشي في المعجب، نفس المصدر، ص 121.
[2]-المراكشي المعجب، ص 126

ولعل ما يمكن استنتاجه بوضوح من خلال هذه المشاهد، هو أن هذه الأوضاع الفاسدة التي عرفتها الدولة المرابطية، والتي ظهرت بسبب انحرافهم العقدي عن تعاليم الشريعة وجمود فقهاءهم هي التي قوّضت أركان دولتهم من الداخل قبل الخارج، والتي يمكن اعتبارها الدوافع الحقيقية الكامنة وراء دعوة ابن تومرت، حيث هيّأت أسباب النّجاح للدعوة الموحدية فاستفاد منها ابن تومرت واستغلها أحسن استغلال، ولذلك نفهم جيّدا كيف احتلت العقيدة مركزا محوريا في دعوة ابن تومرت والذي أدرك أن سياسة ما لا ترتكز على العلم الشرعي هي سياسة منحرفة، من حيث فقدانها العلم الصحيح بالشريعة، والمتصل بأصولها، وقد أشار الأستاذ عبد المجيد النجار إلى هذه الفكرة،[1] حيث أكّد أن ابن تومرت أنجز بالفعل وحدة حقيقية غير قابلة للفصل بالدرجة الأولى في ثورة لا يمكنها أن تنجح سياسيا إلا إذا نجحت عقديا وفكريا وعلميا.

[1]–النجار عبد المجيد عمر، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 01، 1992، ص 73.

الفصل الثاني:

دعوة ابن تومرت وعقيدته.

1. **المبحث الأول** : الخطاب النقدي التومرتي اتجاه فقهاء المالكية: المنطلقات، الموقف و المضمون و الأبعاد.
2. **المبحث الثاني**: مذهب ابن تومرت ، الرؤية و المجاوزة.
3. **المبحث الثالث** : دعوة ابن تومرت : من الأمر بالمعروف إلى الفتوى بالتكفير والأمر بالقتل و المبادرة بالثورة.

لقد ارتبطت فكرة الإصلاح والتغيير في العالم الإسلامي على مرّ تاريخه بجدلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث تمّ استغلال هذا الفعل، الأمر بالمعروف في سياق سياسي، أكثر منه ديني إذ ارتبط بالسلطة وتمّ توظيف أكثر أبعاده خطورة، وهو ضرورة الخروج على الحاكم الجائر جرّاء مسؤوليته المباشرة عن فساد الواقع الاجتماعي، وضياع أحوال الرعية فاتسم القيام به في الغالب بالتروع إلى الثورة بهدف التغيير، والتي تستند إلى منطق الإصلاح باسم الدين ظاهريا في حين أن المرامي والغايات الباطنية سياسة بحتة، والمستقرئ للتاريخ الإسلامي يظهر له جليّا، أن ظاهرة قيام الدول ونشوئها عن طريق الثورة قد مرّت بمرحلتين أساسيتين: **المرحلة الأولى**: وهي الثورة على المنظومة المعرفية (الفكرية والعقدية)، أما **المرحلة الثانية**: وهي ناجمة عن الأولى أي فساد وانحراف الجانب العقدي, والمتمثلة في محاولة إصلاح الفساد الاجتماعي والسياسي, حيث ارتكزت هاتين المرحلتين على دعائم دينية قد مثلت المنطلقات لكل حركة ثورية بينما لم يكن الأمر أبدا يتعلق بخلل عقائدي بقدر ما كان في الرؤى والطروحات السياسية، وهو الأمر الذي ينطبق بكليته على الحركة الإصلاحية السياسية التي قادها ابن تومرت ضدّ دولة المرابطين، ومشروعها العقدي والإصلاحي الذي أسسه الفقيه المالكي عبد الله بن ياسين.

هذه التوطئة تفرض علينا قبل الخوض في غايات حركة ابن تومرت الثورية والإصلاحية وأبعادها، ضرورة تحديد المنطلقات والأبعاد التي ارتكز عليها ابن تومرت أو رمى إلى تجسيدها على أرض الواقع، بالتالي إثارة الإشكاليات التالية: إذا كان ابن رشد قد حذا حذو أفلاطون في القضاء على سلطة السفسطائيين،[1] فهدف في مشروعه النقدي إلى القضاء على سلطة المتكلمين، فإن ابن تومرت قد تمثل نموذجين تأثر بهما في محاولتهما الإصلاحية، وهما شيخيه الغزالي والطرطوشي، الأول في إصلاح العقيدة، والثاني في الثورة على البدع:

[1]-بوعرنة عبد القادر، مرجع سبق ذكره، ص 21.

– فكيف تمكن ابن تومرت في المرحلة الأولى، من القضاء على سلطة فقهاء الفروع من علماء المالكية، وهو مالكي سني دعا إلى نفس المذهب؟.

– وما هي خلفية ومضمون الخطاب النقدي المكثف الذي قال به ضدّ سلطة المرابطين؟.

– وفيم تجلّت أهمية هذا الموقف النقدي لابن تومرت بالنسبة لمسار دعوته فيما بعد؟.

– وأخيرا هل فعلا عرفت الدولة المرابطية انحرافا عقائديا وفسادا اجتماعيا، استوجب على ابن تومرت الخروج والقضاء عليها ؟، وبالتالي تحوله إلى مصلح تاريخي، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون مجرّد تضخيم ومغالطة لأفعال ابن تومرت، تحوّل بفعلها ابن تومرت إلى دموي ودجال؟

لعل الإجابة على هذه الإشكالات المتعددة تتطلب منّا المقارنة بين الأطراف المعنية في هذا الصراع، وتحليل الحجج التي قدمها ابن تومرت لدحض خصمه بهدف الوصول إلى حقيقة التكافؤ أو عدمه بينهما؟

المبحث الاول: الخطاب النقدي التومرتي اتجاه فقهاء المالكية: المنطلقات، الموقف والمضمون و الأبعاد:

1-الخطاب النقدي لابن تومرت: المنطلقات والموقف:

لعل العلامة عبد الرحمان ابن خلدون كان من القلائل الذين أشاروا إلى الجانب المعرفي في حياة ابن تومرت، كما أكّد على الجانب النقدي في شخصية ابن تومرت الذي برز خلال موقفه حيال علماء المغرب، فابن تومرت الذي أفاد هذا التحصيل العلمي من رحلته إلى المشرق والمراكز العلمية التي تنقّل بينها كالأندلس، وقرطبة والإسكندرية وبغداد إلى غير ذلك، حيث كانت هذه المراكز آنذاك حواضر علمية مزدهرة ناشطة علميا وفلسفيا وفقهيا، وفي كل المجالات، هذا الجوّ المفعم بالعلم كان قد كوّن لديه (ابن تومرت) استعدادا علميا منقطع النظير، وملكة فكرية وقدرة على الجدل والمحاججة جعلته أوحد عصره وقد وصفه ابن خلدون كغيره من المصادر التاريخية قائلا: " وانطوى هذا الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم، وشهابا واريا من الدين".[1]، كما يصف كذلك مصادر تحصيله العلمي، التي تأثر بها بقوله: " وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السّنة، وأخذ عنهم واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية والذّبِّ عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدر أهل البدعة، وذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآي، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن إتباعهم في التأويل اقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات"[2]، ثم ينتقل إلى وصف الجانب النقدي لدى ابن تومرت، حيال علماء المغرب قائلا: " وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم، ووجوب تقليدهم...".[3]

وفي هذا الوصف دلالة كافية، وإشارة واضحة إلى التغيير والإصلاح والتجديد الذي قام به ابن تومرت في المجال العقدي، حيث تشير عبارة ابن خلدون إلى منهج فقهاء عصره الذي كان يبتعد عن التأويل ويقر بالمتشابهات من الآي، وهو الأمر الذي يفيد بغياب التأصيل

---

[1]-نفس المرجع، 6/ 226.سبق الإشارة إلي هذه الفكرة في ترجمة سيرته.

[2]-ابن خلدون، نفس المصدر، 6 /226.

[3]-نفس المرجع، 6/ 226.سبق الإشارة إلي هده الفكرة في ترجمة سيرته.

والتأويل العقدي لدى فقهاء المرابطين، كما تشير العبارة الأخيرة لابن خلدون على معنى النقد بالقوة وتغيير ما كان سائدا حيث أعلن ضرورة إمامة الأشعرية، ذلك أن لفظة الحمل، والوجوب التي استعملها ابن خلدون لا تدل في العربية إلا على الشدّة والأخذ بالقوة.

وبالتالي يمكننا القول على وجه الجزم وليس افتراضا، أن التحصيل العلمي الذي اكتسبه ابن تومرت قد شكل القاعدة والمنطلق لطموحه السياسي، الذي مرّ عبر المرحلة الأولى، وهي مرحلة تحطيم البنية المعرفية للخصم، كخطوة أولى للقضاء على سلطة الفقهاء، حيث تمكّن من استثمار المعرفة التي حصّلها والتي كونت لديه دون أدى شك القناعة الكافية بالثورة ضدّ المرابطين أمراء وفقهاء، والتفكير في الاستحواذ على السلطة لاحقا.

وهو الأمر الذي يمكن أن نستشفه، ونستجليه بوضوح من خلال موقفه النقدي اتجاه فقهاء عصره.

2)- موقف ابن تومرت:

لعل بدء دعوة ابن تومرت إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد تجسّدت، وهو في طريق عودته من رحلته العلمية، فكان كلما شاهد مظهرا من مظاهر الفساد ثار ضدّه، وبادر بتغييره، منذ أن حلّ بالإسكندرية، أين كان يختلف إلى مجلس شيخه أبو بكر الطرطوشي الفقيه والذي تمثل طريقته في ثورته على البدع، الى أن نفاه متوليّ الإسكندرية إلى خارج البلاد، فاستمر على عادته حتى وهو على ظهر المركب في عرض البحر، إلى غاية نزوله في أرض المغرب ببجاية وملالة ومتيجة وتلمسان وفاس،[1] إلى غاية وصوله إلى عاصمة المرابطين مراكش، وقد لقي من الأذى في كل هذه المدن ما لقي من الضرب والطرّد والنفي، وهو صابر على الأذى ماض في عزمه على إماتة المنكر وإحياء العلم، وإخماد البدع،[2] وقد صورت لنا المصادر التاريخية المعجزات والكرامات التي رافقت هذا العزم على التغيير والأمر

[1]-المراكشي المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 128، 127.

[2]-المراكشي المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 127.

بالمعروف والنهي عن المنكر، خاصة تلميذه ومؤرخ دعوته وأمين سرّه أبو بكر الصنهاجي صاحب أخبار المهدي بن تومرت المعروف بالبيدق، وعبد الواحد بن علي المراكشي صاحب المعجب في تلخيص أخبار المغرب وهي أحد مصادرنا الرئيسية في هذا البحث.

3)- الخطاب التو مرتي، المضمون والأبعاد:

لعلّ هذا التداخل والالتقاء بين ما هو علمي وعقدي، وبين ما هو سياسي وعملي، وبين ما هو ديني وهرطقي وتدجيلي خلق لنا في النهاية شخصية المهدي بن تومرت الأسطورية، والتي ستحاط فيما بعد بهالة من التقديس والتعظيم، ستجعل ابن تومرت يعتبر نفسه وحده الكفيل والمؤهل لحمل مشعل التغيير والإصلاح، وقلب السلطة القائمة بالنظر إلى سياق الواقع الاجتماعي آنذاك كما كان يراه عبر الثورة، وستتضح هذه الأفكار بشكل جلي بعد مواجهته المباشرة مع سلطة المرابطين، وفقهائهم في العاصمة مراكش، ومن خلال المناظرة المشهورة بينه وبين الفقهاء في حضرة الأمير علي بن يوسف، أين أبدى ابن تومرت قدرته واستيعابه الكلي لما حصله من علم ومعرفة، فتفوق وكان له الفلج والظهور عليهم، على حدّ تعبير ابن خلدون.

وبعبارة المراكشي " فجرت له مناظرة كان له الشغوف فيها والظهور، لأنّه وجد جوّا خاليا، وألقى قوما صياما عن جميع العلوم النظرية خلا علم الفروع".[1]

وهو الأمر الذي سنفهمه من خطاب ابن تومرت، الذي ركّز في مضمونه، " على إقصاء الخصم المرابطي، وفقهائه نظريا من حظيرة الإسلام"،[2] ورمى إلى القضاء على منظومتهم العقدية بسبب رفضهم التأويل والاجتهاد والقياس وقطع الصلة بالأصول، وهو الأمر الذي يقود إلى التجسيم والتشبيه الذي تجسّد في اشتغال فقهاهم بالفروع وهم الذين

[1]-المراكشي المعجب، نفس المصدر، ص 130

[2]-القبلي محمد، مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال للنشر، ط1، 1987، ص 49.

عناهم بقوله في باب " في بيان طوائف المبطلين"[1]، حيث رماهم بكل سوء وشنيعة، في قولهم وفعلهم، في سياستهم، وفي فقههم، كما اتهمهم بالجهل والعدول عن الحق، وعدم القيام بأمر الله وخيانة الأمانة، وفي الباب الذي يليه يوضّح ما أحدثوه من المناكر والمغارم، وتقلبهم في السحت والحرام، والكفر الصريح، لذلك فقد جاء خطابه ذو طابع نقدي مكثف لإظهار الفساد والانحلال والأباطيل والمظالم، فضلا عن تضخيم حجمها، كيف لا؟ وهو الخطيب المفوه، الفصيح، البليغ، العارف باللغة العربية ومعانيها كما باللسان البربري وأسراره الذي وضح به لأتباعه أصول العقيدة من خلال ترجمة القرآن لهم والتأليف في التوحيد وشرح أصول الشريعة لهم.

وفيما يلي هذا المقتطف من رسالة ابن تومرت إلى المرابطين، يوضح لنا بشكل كاف قوّة هذا الخطاب النقدي، ومضمونه وقوّة بيانه، حيث تتضمّن تحذيرهم وإنذارهم بالصيغة التالية: " إلى القوم الذين استزلهم الشيطان، وغضب عليهم الرحمن، الفئة الباغية، والشرذمة الطاغية اللمتونية، أمّا بعد: فقد أمرناكم بما نأمر به أنفسنا من تقوى الله العظيم ولزوم طاعته، وأن الدنيا مخلوقة للفناء والجنة لمن اتقى والعذاب لمن عصى، وقد وجبت لنا عليكم حقوق، بوجوب السنة، فإن أديتموها كنتم في عافية، وإلا فنستعين بالله على قتلكم حتى نمحو آثاركم، ونكدّر دياركم حتى يرجع العامر خاليا والجديد باليا، وكتابنا هذا إليكم إعذار وإنذار، وقد أعذر من أنذر، والسلام عليكم سلام السنة لا سلام الرضا"،[2] فأي بيان أقوى من هذا؟.

لعلّ مضمون هذا الخطاب يؤكد على تكفير الخصم وبغيه وطغيانه، كما يوضح ادعاء ابن تومرت أحقيته في الإشراف عليهم، وحفظ حقوق العامّة من خلال التزامه بالاتجاه السنيّ، ثمّ ينذر ويحذر ويتوعّد خصومه المرابطين بالقتل، وإهدار دمهم، وهدم ديارهم، وجعل عاليهم سافلهم، كما يتضح من سياق الخطاب أنّه ليس الأوّل من نوعه أو مضمونه،

---

[1]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 385.

[2]–عزاوي أحمد، رسائل موحدية، منشورات كلية الآداب، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب، الجزء الأول، ط01، 1995، ص43

بل هو مسبوق بعدّة مواجهات حسب ما تدل عليه عبارة " وقد بيّنا لكم وأوضحنا السبيل"، كذلك تدل عبارات هذا الخطاب على انتقال ابن تومرت من مرحلة الأمر بالمعروف إلى مرحلة إعلان الثورة والجهاد ويؤكد هذه الفكرة المراكشي في المعجب، عندما يذكر لنا بداية الحرب بينه وبين المرابطين سنة 517 هـــ، حيث أوصى ابن تومرت جيشه الذي جهزه لقتال المرابطين بما يلي:" أقصدوا هؤلاء المارقين المبدّلين الذين تسموا بالمرابطين، فادعوهم إلى إماتة المنكر،... والإقرار بالإمام المهدي المعصوم،... وإن لم يفعلوا، فقاتلوهم، فقد أباحت لكم السنة قتالهم".[1]

أما بالنسبة لمناظرة ابن تومرت مع فقهاء المرابطين، وفي مقدمتهم القاضي الأندلسي مالك بن وهيب، وقاضي المرية الذي تقدم لمناظرة ابن تومرت، واسمه محمد بن الأسود، فقد كانت هذه المناظرة المشهد الفريد من نوعه في التاريخ وهذا بإجماع رجال التاريخ، حيث كشفت عن شخصية ابن تومرت العلمية المتميزة، الناقدة، العالمة والمتأدبة بآداب أهل العلم[2]، وذلك أنهم لما جمعوا لمناظرته، ورأى تداخلهم في المقال، قال لهم: " قدّموا من أنفسكم من تقوم به حجتكم، وتأدبوا بآداب أهل العلم، وقفوا عند شروط المناظرة، حيث افتتح ابن تومرت المناظرة بتوجيه سؤال إلى خصمه قائلا: " أيّها الفقيه، أنت لسان الجماعة المتقدم للكلام، فأخبرني: هل تنحصر طرق العلم أم لا؟ - فقال المجيب: نعم منحصرة في الكتاب والسنة والمعاني التي بنيت عليها" – فقال له المهدي، إنما سألت عن طرق العلم هل هي منحصرة أم لا؟ - فلم تذكر إلا واحدا منها، ومن شرط الجواب أن يكون مطابقا للسؤال، فلم يفهم عنه، وعجز عن الجواب، ثمّ سألهم عن أصول الحق والباطل ما هي ؟ - فعاد المجيب إلى جوابه الأوّل، فلمّا رأى ابن تومرت عجزهم عن فهم السؤال فضلا عن الجواب شرع رضي الله عنه في تبيين ما سأل عنه"[3].

---

[1]-المراكشي، المعجب، نفس المصدر، ص 135.

[2]-المهماة محمد عبد السلام، المعرفة ابن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 212.

[3] -ابن تومرت: أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 35.

فبدأ جوابه في توضيح أصول الحق والباطل قائلا: – أصول الحق والباطل أربعة وهي العلم والجهل، والشك والظن، والعلم أصلا للهدى، أما الجهل والشك والظن أصولا للضلال، فعارضه محمد بن الأسود قاضي المرية، لقد جعلت الجهل أصلا للضلال، وليس بأصل لشيء وجعلت الشك أصلا للضلال، وليس بأصل لشيء، وجعلت الظن أصلا للضلال، وجلّ أحكام الشريعة تثبت بالظن، منها الشهادة فإنها مظنونة والحكم بها ثابت، فقال مجيبا لهم: أن جميع ما أنكرتموه مقطوع بصحته، دلت عليه الأدلة القطعية والبراهين السمعية".[1]

فأمّا الأدلة العقلية فتبنى على ثلاث قواعد منها:

استحالة اجتماع الضدين، واستحالة انقلاب الحقائق، ومنها أن الظّن ضدّ العلم، فإذا ثبت أنهما ضدّان، فاستحال اجتماعهما، واستحالة انقلابهما، إذ يستحيل انقلاب الحقائق، وهو انقلاب الظن علما، والعلم ظنا، وهذا محال، ثم أضاف لهم ابن تومرت مجموعة من الأدلة حول أصول الحق والباطل، وحول علاقة الأصل بالفرع والتلازم بينهما ومعرفتهما تؤدّي إلى بناء الاستدلال عليهما، إذ يضيف قائلا: – إن الأصل لا تتناقض فروعه، ولا يكون أصلا لا نقيضه أصل له، ولا أصل لنقيض فرعه، ولا إثبات للفروع دون الأصل، كما لا يثبت عن النقيض، ولا يثبت عن نقيض أصله، وكون الظن أصلا للأحكام يوجب ثبوت فرع عن نقيض أصله، ويوجب كون المعنى المتّحد أصلا، للنقيض ويوجب كون الفرع الواحد عن أصلين متناقضين.

ويستمر ابن تومرت مستدلا شارحا للعلاقة بين الأصل والفرع، والفرق بين أصل الهدى وهو العلم، وبين أصول الضلال وهي الجهل والشك والظن، فيقول مبرّرا أدلته: والدليل على ما قلناه أن استناد الفرع المتحد إلى أصلين متناقضين ممتنع، وامتناعه لاستحالة اختصاص الفرع، بأحد الأصلين مع مساواته لنقيضه في الأصلية، وليس ارتباطه بأحد

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سابق، ص 36.

النقيضين بأولى من الآخر وهذا يحيل وجود الفرع لاستحالة استقلاله بنفسه، واستحالة اختصاصه، وامتناع اختصاصه مع عدم الموجب لاختصاصه، وامتناع اختصاصه مع عدم الموجب لاختصاصه لامتناع الاختصاصيين من غير موجب لإثباته، وإثبات الموجب مع عدم الموجب محال،[1] وهذا كله يحتاج إلى ضرورة التأويل إذا استمر ابن تومرت في ذكر أدلته على تناقض، وتعدّد واستحالة اجتماع الأصول المتناقضة، كاستحالة اجتماع الضدين، ووجود ملازمة الأصل للفرع المتحد معه، وقد عرض مجموع هذه الأفكار بالتفصيل في فصول الوجوب والاستحالة، أمّا ردّ ابن تومرت على حجّة محمد بن الأسود[*] في قوله إن جلّ أحكام الشريعة تثبت بالظن، والاستدلال على ذلك بأن الشهادة مظنونة والحكم بها ثابت"، فيتمثل في قول ابن تومرت أنّ هذا قلب للحقائق، وعكس لها وقلب الحقائق وعكسها محال، إذ لا يثبت حكم في الشريعة بالظّن ولا يثبت إلاّ بالعلم، فالمحكم إنما يثبت بالأصل المقطوع به، ووقوع الحكم عند ظهور الشهادة المشترطة بالعدالة المتضمنة غلبة الظن بصدق الشاهد، فإذا ظهرت أمارة إيقاع الحكم، وجب الحكم بالأصل المقطوع به والوجوب متقدم، وإسناده إلى الأصل المقطوع به، وإيقاعه موقوف على ظهور الشهادة المشترطة بالعدالة على ما تقدم، واستقلال الأمارة بالحكم، يحيل وجوب الحكم لاستحالة ثبوت الأمارة والحكم دون الأصل،[2] ليوضح استناد الحكم والوجوب على وجود الأمارة أو الأصل المقطوع به، استحالة انقلاب الأمارة أصلا فيقول: وبيان ذلك بالمثال أن الصّيام وجب بالأصل المقطوع به عند رؤية الهلال، لا تستقل رؤية الهلال بوجوب الصيام دون استناد الوجوب إلى الأصل المقطوع به من الكتاب. [3]

---

[1] –ابن تومرت: ص 36.

[*]. وفي شرح محمد العبدري، يذكر أن المقدم هو القاضي ابن شبونة والشيخ المفتي المتيجي من فقهاء أغمات، أما ابن شبونة فهو الفقيه عبد الله بن أحمد بن خلوف الأزدي أبو محمد يعرف بابن شبونة من أهل سبته مقدما في التدريس والفتيا، في المعرفة عند ابن تومرت، مرجع سابق، ص 213.

[2] – ابن تومرت، نفس المصدر، ابتداءا من الصفحة 54/51.

[3]–ابن تومرت، نفس المصدر، ص 38.

وضرب مثالا آخر حول الصلاة مفاده، أنّها واجبة بالأصل المقطوع به عند الزوال فإذا زالت وجب إيقاع الصلاة بالأصل، فالوجوب متقدم واستناده إلى الأصل وإيقاع الصلاة عند الزوال، لا يستقل الزوال باستناد الوجوب إليه على ما تقدم،[1] أمّا مثاله في المحسوس أن يقول سيد العبد لرجل إذا جاءك عبدي يوم كذا، فأعطه كتابا وثوبا أو حاجة لشيء يسميه له، فالإعطاء مستند إلى قول السيد عند مجيء العبد، وقول السيّد أصل للإعطاء، ومجيء العبد أمارة للإعطاء، لا يستقل مجيء العبد للإعطاء دون قول السيد، لاستحالة انقلاب الأمارة أصلا، وانقلاب الأمارة أصلا عكس للحقائق،[2] وعرض ابن تومرت هذا هو " مما علق في الأدلة العقلية وما يتعلق بها من الأمثلة الشرعية والحسية،[3] لقد كان هذا المقتطف عبارة عن جملة من الاستدلالات التي اعتمدها ابن تومرت في ردّه على مقدم فقهاء المرابطين لإسقاط جوابهم عقلا وشرعا في المناظرة التي جرت بينهما في حاضرة أغمات، كما يبدو من خلال هذا المشهد أن الغلبة والتفوق والتميّز كان لابن تومرت، حيث أدرك هذا الأخير ضعف قدرة خصومه على الجدل، بل حتّى أن بعض الفقهاء لا علم لهم بالأصل ولا بالفرع حسب وصف أبو بكر الشارح، والذي يقول " ويأبى الله تعالى إلا أن يجري الحق على لسان مهديه، لكونه معصوما مؤيّدا من ربّه عزّ وجل"،[4] فبهذه الروح النقدية الثائرة الهادفة لإصلاح أحوال الناس عن طريق الالتزام بأصول الشريعة كتابا وسنّة، بعدما أضلهم أمراء المرابطين وفقهائهم، كما صرّح لهم بذلك ابن تومرت من خلال أحد رسائله إلى الأمير المرابطي علي بن يوسف قائلا:"... إنكم لستم بمؤمنين، ولا تؤمنون بلا إله إلا الله، وإنّها كلمة تقولونها عند الخوف والتعجب، وتارك واحدة من السنة كتاركها كلها، ومن أجل

---

[1]–ابن تومرت، نفس المصدر، ص 39.

[2]–ابن تومرت، نفس المصدر، ص 39.

[3]–هذه العبارة هي من إضافات عبد المؤمن بن علي حسب أبو بكر العبدري شارح أعز ما يطلب، أنظر أعز ما يطلب، ص 39، لابوالعزم عبد الغني.

[4]–المهماة محمد عبد السلام: المعرفة عند ابن تومرت، مرجع يبق ذكره، ص 206.

ذلك دمائكم حلال، ومالكم فيء، وقد بينا لكم وأوضحنا السبيل، وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون".[1]

بالتالي نفهم كيف أن هذا الموقف النقدي من ابن تومرت اتجاه فقهاء عصره كانت بلغة المناطقة مقدمة ضرورية لتحصيل نتائج أساسية، مقدمة لتصحيح الانحراف العقدي والسلوكي والاجتماعي والسياسي الذي عاصره واستاء له، كما كان ضروريا كذلك لأنّه كان من أجل العامّة، ودفاعا عنها، والتي ابتزها أمراء المرابطين وفقهاهم، غير أن هذا الموقف من ابن تومرت لم يكن يهدف إلى محو مذهب ووضع آخر بديلا عنه، حسب بعض الادعاءات، فابن تومرت مالكي سني لا غير، وسنأتي إلى التفصيل في مالكية ابن تومرت في المباحث الموالية.

فوقوف ابن تومرت في وجه الفقهاء لأنهم رفضوا الاجتهاد والأخذ بالرأي والتأويل رغم اتصاله أصول الشريعة وفروعها، والتي حصرها الفقهاء في التواتر والآحاد فقط وهو الأمر الذي تطلب من ابن تومرت أن يبين لهم أن التأويل من دعائم المحافظة على السنة، وأن الوقوف عند ظاهر النص ليس في مصلحة العامّة قبل الخاصة، وسنأتي فيما بعد إلى عرض هذه الفكرة المتمثلة في تبسيط، ابن تومرت لهذه المسائل، وجعلها في متناول العامّة، وهو المشروع الذي أثار ابن رشد الفيلسوف ودفعه إلى شن هجوم بشكل غير مباشر ضد ابن تومرت، والذي كان في ظاهره موجها إلى الإمام الغزالي أبي حامد الغزالي[2].

فبالنسبة للقياس، بيّن لهم ابن تومرت الطريقة الصحيحة للقياس الشرعي، وكيفية معرفة الأحكام الإلهية في غياب وجود النصوص القاطعة، وقبل هذا بيّن لهم وأثبت فساد رأيهم من خلال اعتمادهم على خمسة أقيسة فاسدة وهي " أضرب قياس الوجود، وقياس العادة وقياس

[1] –ابن القطان: نظم الحمان، مصدر سبق ذكره، ص 11

[2] –اومليل علي: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة2، السنة 1998، ص 211.

المشاهدة، وقياس العلل وقياس الأفعال"،[1] وقد أفرد لذلك بابا سمّاه " باب القياس في الدليل على أن الشريعة لا تثبت بالعقل من وجوه".[2]

وفي المقابل أثبت لهم أن رفض الاجتهاد والقياس يؤدي إلى التجسيم والتشبيه ومنه السقوط في الكفر والشرك، أما التأويل يعتبر من تمام التنزيه والتوحيد المطلق، والذي لن يتأتى إلا بإدراك دور العقل في التمييز والتدبر والتأمل في آيات الكتاب المحكم والمتشابه منه وغير ذلك، عن طريق التبحر في العلم بأصول الشريعة لإقحام المعارضين، والردّ على المخالفين، وهذا العلم يتطلب خطوات في نظر ابن تومرت، عن طريق المعرفة ثمّ المشاهدة والتي هي علم حقيقة الحقيقة،[3] مما ينتج عنه التلازم بين العلم الباطن الذي هو علم الحقيقة، وعلم الظاهر الذي هو علم الشريعة، والمهتدي عند ابن تومرت هو من اهتدى بنور العلم الذي يمنعه من الوقوع في المعاصي والذنوب والضال هو من جهل وظن وشك وناقض النور الرباني[4]، بالتالي نفهم كيف أن هذه المواجهة كانت لصالح ابن تومرت كما سبقت الإشارة إلى ذلك فقد أخذهم باللّين في بعض الأحيان، وفي الغالب أخذهم بالشّدة والقوة والتهديد والوعيد، فكان خطابه أشبه ما يكون خطاب السيف Un discoure de sabre، تعد كان خطابا سيفيا، وهو الخطاب الذي طبع التاريخ السياسي الإسلامي بطابع الدم والعنف و" العبارة لمؤرخي الفرق الإسلامية"،[5] فهذا التعبير حسب اعتقادنا يصدق أكثر على خطاب ابن تومرت الذي حمّله نقدا وعنفا ضدّ تحالف السلطة المرابطية وفقهائها وهو الذي دعا بشكل صريح إلى قتالهم باعتبارهم مارقين وكفارا طواغيت، حيث أفرد في مؤلفه **أعز مايطلب** بابا سمّاه " في بيان طوائف المبطلين من الملثمين والمجسمين"[6]، وأتبعه بباب آخر "

---

[1]–ابن تومرت، نفس المصدر، ص 268.

[2]–ابن تومرت، نفس المصدر، ص 268.

[3]–ابن تومرت، نفس المصدر، ص 269.

[4] – ابن تومرت: نفس المصدر، ص 324.

[5] –بوزيد بومدين، الحركات الاسلامية، قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012، ص 58.

[6] – ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 384

في وجوب جهادهم على الكفر والتجسيم وإنكار الحق واستحلال دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم".[1]

وسنعود في نهاية هذه الرسالة إلى تفصيل الدلالات والامتدادات التاريخية لخطاب السيف التومرتي، والذي تمّ توظيفه في وقتنا الحال على يد الحركات الإسلامية التي كثفت من استعماله، واستحضاره في مواجهة أنظمة الدولة الوطنية التي تصفها بالاستبداد والكفر والطاغوت.

ويمكن تلخيص جملة المآخذ التي عابها ابن تومرت، إضافة إلى ما سبق على فقهاء عصره فيما يلي:

عاب عليهم تمسكهم بالفروع من الفقه وتركهم الأصول وحرقهم كتب الغزالي، ومحاصرتهم للتيار الصوفي، بالمطاردة والسجن والنفي، والتعذيب، وحتى القتل، الذي كان متحفظا إزاء الحكم المرابطي، بدوره حيث استغلوا مكانتهم لدى الحكام دون الاستناد إلى دليل أو سند شرعي واستقلاليتهم كليا على مستوى التوجيه والإفتاء والقرار والتسيير[2].

وللإشارة فإن تطويق ومحاصرة الحركة الصوفية التي كانت متحفظة إزاء الحكم المرابطي خاصة بعد موقفه من كتاب الإحياء، قد اشتهر من روادها "أبو الفضل يوسف بن محمد الملقب بالنحوي"ت513هـ" ــ والذي كان مدمنا على قراءة الإحياء كما تذكر المصادر،[3] كذلك الصوفي "أبو العباس المشهور بابن " العريف" ت 537 هـ، مؤلف محاسن المجالس، والذي قتل مسموما بتحريض من فقهاء بلاط الأمير علي بن يوسف[4]،

---

[1]–ابن تومرت، نفس المرجع، ص 392.

[2]–القبلي محمد، مرجع سابق، ص 37.

[3]– القسطنطيني بن قنفد أبو العباس أحمد الخطيب، أنس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح محمد الفاسي وأودولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط، 1976، ص 108.

[4]–الشاذلي ابن الزيات أبو يعقوب: التشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1984، ص 118، 120

كما عاب عليهم التهاون والزيغ والابتداع، أو ما سمّاه بالنفاق والفساد أو الكفر الذي يؤدي إلى انحرافات كثيرة أهمها الاستجاشة بالنصارى وتسخيرهم ضد المسلمين حيث قضى ابن تومرت بردتهم ووجود جهادهم على الكفر.[1]

كما عاب عليهم تحرّر نساءهم واستهتار أكابرهنّ في الوسط الحاكم إذ يقول: "يتشبهن بالرجال في الكشف عن الوجوه بلا تلثم ولا تنقيب"[2]، ثم يستمرّ في انتقاد سفورهن وفجورهنّ بأنهن، "كاسيات، عاريات... وأنهن مائلات عن الحق والرشاد، مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت"،[3] حيث تؤكد المصادر التاريخية هذا الفجور. [4]

كما عاب عليهم شرب الخمر والفجور[5]، ولقد أفرد ابن تومرت لهذه المعصية كتابا كاملا، مستقلا ضمن مؤلف " **أعز مايطلب**"، وهي أكثر المنكرات التي تعرض لها ابن تومرت توضيحا، وقد جاء " كتاب تحريم الخمر" بخلاف الكتب الأخرى حيث ضمّ عدّة أبواب، تعكس لنا مدى انتشار الخمر في الحياة الاجتماعية المرابطية والإدمان عليها ابتداء من الصفحة 363 التي يذكر فيها صناعة الخمر بحجة التداوي ثم توضيح العقاب الذي يلحق شارب الخمر ثم يلحق ذلك بأصناف المسكرات التي تسمى خمرا كالقمح والشعير والعنب والتمر"، ثم تحريم كل ذلك، حتى الأواني التي يوضع فيها، فإنه دعا إلى كسرها وتحريم الانتفاع بها بالكتاب والسنة وانعقاد الإجماع على ذلك.

لذلك جاء خطاب ابن تومرت خطابا سيفيا قصد إلى نفي مشروعية الحكم المرابطي بحد السيف للنهي عن المنكرات في وضع، تبيّن شذوذه وانحرافه بشكل جوهري عن تعاليم الشرع.

---

[1] –ابن تومرت، نفس المصدر، ص 392.

[2] – ابن تومرت، نفس المصدر، ص390، ص 391.

[3] –ابن تومرت، نفس المصدر، ص 385.

[4] – المراكشي، المعجب، ص126.

[5] –ابن تومرت، نفس المصدر، ص 363-376.

وما يمكننا استنتاجه بعد عرض موقف ابن تومرت هذا، حول تعاظم الفجور في المجتمع المرابطي والذي دخل معظم المصادر التاريخية حيث أشار إليه المراكشي في المعجب في وصفه لاختلال حال المرابطين، فحسب عرض ابن تومرت، فإن ما يترتب على هذا الوضع من الوجهة الاجتماعية، حالة عارمة من الفساد واللهو الترف الذي طال حتى أكابر المرابطين، وخاصتهم فضلا عن عامتهم، لذلك ركزت الدعابة التومرتية على قضية الخمر بصفة بارزة، وقد طالت حتى أولي الأمر كالأمير " علي بن يوسف" حيث اتهمه ابن تومرت بمعاقرة الخمر، حتى يقال أنه عايره بـــ: "الزرجاني"[1]،همسا بمعنى المخمور أو معاقر الخمر.

بالتالي نفهم لماذا شن ابن تومرت خطابا سيفيا شديد اللهجة على الدولة المرابطية من خلال وضع اشترك فيه الأمراء والفقهاء على حدّ السواء، واستفادوا من نتائجه كذلك، الأمراء والحكام بتقاعسهم عن النهي عن المنكر وإقامة الحدود، وتنازلهم المطلق عن حفظ الشريعة، والفقهاء باحتكارهم القضاء باسم الحرفية، واستئثارهم بمكانتهم لدى الحكام، وتورطهم وتواطؤهم، واستفادتهم من هذه الأوضاع الاجتماعية من خلال استغلال نفوذهم لتحقيق ثراءهم لا غير، وقد وردت الإشارة إلى هذه الفكرة سابقا، كما أشارت إليها رواية المراكشي في المعجب، فضلا عن كتابات ابن تومرت، الذي نزع منذ عودته من المشرق إلى نفي مشروعية الحكم المرابطي، ونفي صفة المرابطة عنه، والجهاد، ووصفهم بالفئة الباغية التي يجب جهادها على كفرها.

-ردّ فعل فقهاء المرابطين على خطاب ابن تومرت:

حول ردّ فعل فقهاء المرابطين على انتقادات ابن تومرت لهم السالفة الذكر، يصور لنا المراكشي في المعجب موقف هؤلاء من خلال المناظرة التي جرت بينهما في مجلس علي بن يوسف، رأي أحدهم وهو الفقيه مالك بن وهيب، والذي كان مبرزا في جميع العلوم

[1]-القبلي محمد، نفس المصدر، ص42، نقلا عن نظم الجمان لابن القطان، ص 207.

والفنون،[1] غير أنّه لم يكن يظهر منها شيئا إلاّ ما ينفق في ذلك الزمان،[2] يقصد المراكشي اشتغاله بالفروع، حيث لّما سمع مالك بن وهيب مسائلة ابن تومرت وحججه وأدلته، وهو يناظر الفقهاء، يوضح لنا المراكشي دهشة مالك فيقول "استشعر حدّة نفسه وذكاء خطره، واتساع عبارته، فأشار على أمير المسلمين بقتله، وقال: " هذا رجل مفسد لا تؤمن عائلته، ولا يسمع كلامه أحد إلا مال إليه، وإن وقع هذا في بلاده المصامدة، ثار علينا منه شر كثير، فتوقف أمير المسلمين في قتله"،[3] والدلالة التي يمكن استنتاجها من قول مالك أن هذا الأخير تيقن وأدرك المكانة العلمية لابن تومرت وهو الذي دحض خصومه بالأدلة العقلية والعلمية، من خلال إجادته لفن الكلام، ولذاقة اللسان، والقدرة على المناقشة، والحوار واستيعاب النصوص، والسرعة في توظيفها وإدراك المجاز من المعاني...

وهذه الملاحظات جعلت الفقيه مالك بن وهيب يشير على الأمير بقتله، ولّما يئس من قتله أشار على الأمير بسجنه حتى يموت، فردّ الأمير على مالك قائلا: " علام نأخذ رجلا من المسلمين نسجنه، و لم يتعيّن لنا عليه حق؟، وهل السجن إلا أخو القتل؟، ولكن نأمره أن يخرج عنا من البلد وليتوجه حيث شاء؟.[4]

وكان أمير المسلمين علي بن يوسف، قد اشتهر بورعه وتقواه، وصيامه، وقيامه، إذ يصفه المراكشي بقوله: " وكان حسن السيرة جيّد الطوية، نزيه النفس، بعيدا عن الظلم، كان إلى أن يعدّ في الزهاد، والمتبتّلين، أقرب منه إلى أن يعدّ في الملوك والمتغلبين".[5] فلما طرده الأمير المرابطي، خرج ابن تومرت متوجها إلى بلاد السوس، وحلّ بمكان يسمّى بـــ " تينملل" وقد بدأت دعوته منها، وفيها تّمت مبايعته على أنّه المهدي المعلوم، الإمام المعصوم... إلى غاية وفاته بها.

---

[1]-المراكشي، المعجب، نفس المصدر، ص 130.

[2]-المراكشي، المعجب، نفس المصدر، ص 130

[3]-المراكشي، المعجب، نفس المرجع، ص 131

[4]-المراكشي، المعجب، نفس المرجع، ص 131.

[5]-المراكشي، المعجب، نفس المرجع، ص 121

المبحث الثاني: مذهب ابن تومرت ودعوته، الرؤية والمجاوزة:

1.مذهبه: الإطار العام

لقد كان من جملة النتائج التي خلصنا إليها في نهاية المبحث السابق، أن ابن تومرت قد نزع منذ عودته من المشرق إلى نفي المشروعية عن الحكم المرابطي، أو إقصائه له، كخصم من حظيرة الإسلام حسب ما ذهب إليه الأستاذ محمد القبلي، غير أن هذا التروع من ابن تومرت، والذي اتسم بالسرعة في حرق المراحل جريا نحو تقويض المشروع المرابطي، كان يهدف من وجهة نظره للدفاع عن العامة التي وقعت فريسة لابتزاز أمراء المرابطين، وفقهائهم.

كما استنتجنا كذلك من خلال موقف ابن تومرت النقدي اتجاه فقهاء عصره أنه لم يكن يهدف إلى محو مذهب، ووضع مذهب آخر بديلا عنه، رغم بعض الأحكام التي روجت لتأثر ابن تومرت بظاهرية ابن حزم الأندلسي،[1] وأن ابن تومرت كان يهدف إلى محو آثار المذهب المالكي...

فالقارئ المتفحص لمؤلفات ابن تومرت، وتفاصيل دعوته، يجدها تسبح في خضم المالكية، خاصة موطأ الإمام المهدي وهو في نهاية المطاف مختصر لموطأ الإمام مالك، فابن تومرت نشأ مالكيا في بيئته سنية قبل رحلته إلى المشرق، ولما عاد إلى أرض المغرب، كان يستمد معظم آرائه من المذهب المالكي حيث، " صنع لنفسه ولأتباعه فقها مأخوذا من مذهب مالك، وكذلك عاش يكن للمذهب المالكي الإجلال والإعجاب"[2]، وليس أدل على ذلك ما نجده في مؤلفات المهدي بن تومرت، من تبني وأتباع للمذهب المالكي كما

[1]-المراكشي، المعجب، مصدر سبق ذكره، ص198.

[2]-علام عبد الله علي: الدعوة الموحدية بالمغرب، دار المعرفة، طبعة القاهرة، 1994، ص 303.

تثبته رسالته الفقهية في الصلاة، وأخذ ابن تومرت بأحد أصول الإمام مالك، وهو عمل أهل المدينة. [1]

فابن تومرت، لم يكن مناهضا لمذهب الإمام مالك، بل مناهضا لفقهاء المالكية الذين كانوا يستنبطون الأحكام من الفروع، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أكثر من موضع وهو الأمر الذي أدّى بهم إلى الوقوع في الجمود ومنه التجسيم إلى غير ذلك من المآخذ التي عابها عليهم ابن تومرت، فهذا الأخير ثار ضد التقليد والفروع، ودعا إلى الاجتهاد ومنهج التأصيل العقدي في استخراج الأحكام من أصول الشريعة (القرآن والسنة) والإجماع تماما كما فعل الإمام مالك رحمه الله، لذلك فقد سار خلفاء ابن تومرت على نهجه في الاقتداء بالمذهب المالكي والسير وفق منهجه، حيث دعموه وناصروه، كما أشار إلى ذلك الأستاذ عبد المجيد النجار في أطروحته نقلا عن النويري عندما يتحدث عن عبد المؤمن بن علي في التمكين للمذهب المالكي إذ يقول أنه " جمع الناس على مذهب الإمام مالك بن أنس رحمه الله في الفروع، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الاصول"،[2] وواصل العمل بذلك بعده المنصور الذي قام بجمع الأحاديث في أبواب فقهية من العبادات من أجل العمل بأحكامها مباشرة دون الأخذ بوساطة أقوال الفقهاء،[3] وما يمكننا استنتاجه من خلال مقابلة مختلف الشواهد، أن موقف ابن تومرت من المذهب المالكي كان موقف الفقيه المجدّد، و لم يكن وقوفه في وجه علماء الفروع من فقهاء المالكية، كمالكي بالأمر الهين،[4] فالصراع بين الطرفين تمّ على أرضية سنية مشتركة.

لذلك فإن الحركة الفقهية التي مثلها ابن تومرت كانت تجاوزية تجديدية، بالنسبة للفروع فقط، أمّا منطلقها ورؤيتها فلم تخرج عن الإطار الفقهي المالكي في حقيقتها، غير أن المستوى الذي وصل إليه ابن تومرت من حيث العلم والطموح في تشريع فقه خاص به هو

---

[1]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 75، 76.

[2]-النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، ص 496.

[3]-النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، ص 494.

[4]-أبو العزم عبد الغني، في تحقيق أعز ما يطلب لابن تومرت، ص 27.

الذي يوحي بتجاوز ابن تومرت لإمام دار الهجرة رحمه الله، وقد أشار الأستاذ عبد المجيد النجار إلى ملاحظة هامّة في هذا السياق، وهي " أن الاستنباط من الأصول درجة عالية من التفقه تستلزم إعدادا تربويا عميقا طويل النفس".[1]

كما يجب علينا ونحن نناقش مالكية ابن تومرت أن نضعها في سياق الواقع الاجتماعي آنذاك المصحوب بنضال ابن تومرت السياسي الذي دفعه عقديا ومعرفيا إلى الالتزام بانتقائية متميزة متفرّدة، هادفة إلى ترسيخ مبدأ الاجتهاد، والذي سنرى فيما بعد كيف استغل ابن تومرت هذا المبدأ بطريقتين، تفيد الأولى ضرب المنهج الفروعي لفقهاء المالكية، والثانية قطع الطريق أمام أية محاولة يمكن أن تنهض في وجه الحركة الموحدية باسم الاجتهاد والتجديد، من خلال حديثه عن محدودية دور العقل وقصوره[*] عن إدراك مجال الشرع، إذ لا دخل له في أحكام الله بالوجوب أو الإباحة أو الكراهة، أو الحظر، ومن ثمّ لا مجال للقياس العقلي كمصدر للتشريع، فضلا عن مراعاة هذه الظروف يجب الأخذ بعين الاعتبار كذلك شدّة الصراع واحتدامه بين ابن تومرت وخصومه، وهو الصراع الذي أخفى الكثير من الحقائق المذهبية بشأن مذهب ابن تومرت الذي شكل خلافا بين المؤرخين بشأن عقيدة ابن تومرت التي طرحها في إطار مذاهب متعددة بين شيعية وظاهرية وأشعرية وغير ذلك.

وإذا اقتنعنا بمالكية ابن تومرت كمنطلق لرؤيته، وما تمّ تجاوزه في هذه الرؤية، فإننا سنتساءل الآن عن نقاط الاختلاف بين ابن تومرت، والمذهب المالكي خلال مسار عودته؟ وبعبارة أخرى: أين تراجعت مالكية ابن تومرت، وفي أي مرحلة من مراحل دعوته لم يكن ابن تومرت مالكيا؟

---

[1]-النجار عبد المجيد: المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 499.

[*]- سنعرض لهذه الفكرة عند قراءتنا لأعز ما يطلب فيما بعد.

المبحث الثالث: دعوة ابن تومرت: من الأمر بالمعروف إلى الفتوى بالتكفير والأمر بالقتل والمبادرة بالثورة:

لعله من الأهمية بما كان أن نتناول التوجهات المذهبية لحركة ابن تومرت في مرحلة الدعوة والثورة في حياته، وفي مرحلة التأسيس والممارسة، بعد وفاته، لما تولى خليفته عبد المؤمن شؤون الحركة الموحدية، ذلك أن كل مرحلة من مراحل الحركة الموحدية تثير لدينا إشكالية الانتماء، من خلال التداخل المذهبي الذي أسسه ابن تومرت، إذ يصور لنا المراكشي في المعجب في بدء دعوة الموحدين ميول ابن تومرت الشيعية[1]، وابتداء من مبايعته بالمهدي فدلالة المبايعة بالمهدية، إشارة إلى القناعة الشيعية في فكر المهدي، ومهما يكن بشأن هذا الوصف أو ذاك فإننا تحاول هنا تقصي مراحل دعوته من حيث التزامه بالاطار الفقهي المالكي كمنطلق لتلك الدعوة أم لا؟.

تلك الدعوة التي تمحورت عبر ذلك المبدأ الخالد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى التوحيد لتنتهي إلى الاستحواذ على السلطة، وحسم موضوعها عن طريق الثورة وإعلان المهدية والعصمة... فدعوته كما سبقت الإشارة إلى ذلك قد تمحورت أساسا حول ربط العلم بالعمل خلال ثلاث محاور أساسية توزعت عبر محور عقدي وفقهي وسياسي واجتماعي، وسنتعرض لهذه المحاور بالتفصيل حسب ضرورتها في هذا السياق ملتزمين بالإشكالية السابقة حول مالكية ابن تومرت والعوامل المهمة التي حركت دعوته بسرعة وبنجاح.

[1]-المراكشي، المعجب، نفس المصدر، ص 132.

1. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لم يكن ابن تومرت آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر على عادة أساتذته الذين أخذ عنهم، أو تأثر بهم، ولعلّ أشهرهم أبو بكر الطرطوشي، وحجّة الإسلام أبي حامد الغزالي بل كان في ذلك على العكس منهم تماما، فهو لم يكتف بالقيام بهذا الأمر، بتسخير جهده نظريا وعلميا بطريقة بحتة كما فعل الغزالي من خلال الإحياء مثلا الذي رسم فيه معالم للأمة الإسلامية لخلاصها عن طريق الجهاد، وهو في خلوته الدمشقية معتزلا الحياة، أو كما فعل أستاذه الطرطوشي أمام الوزير الفاطمي حيث أجلّ تنزيل مبدأ الأمر بالمعروف إلى حين الانتهاء من مقاتلة عدوّ المسلمين المشترك، أو كما فعل أبو مدين شعيب (ت 594) بانضمامه للقتال تحت راية صلاح الدين وتأجيل الأمر بالمعروف إلى حين عودته إلى المغرب،[1] وكما فعل ابن تيمية كذلك فيما بعد بقتاله إلى جانب القوات السورية.[2]

غير أن ابن تومرت قد خالف هؤلاء جميعا في نهجهم، في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتلك الطرق، فهو لم يكتف بالتنظير والوقوف بعيدا عن واقع العالم الإسلامي ولكنه فضل الامتزاج بذلك الواقع في جميع مظاهر الحياة الفردية والاجتماعية وفي كل مراحل حياته كمصلح وفقيه ومشرع، ومنذ عودته من الرحلة العلمية ألزم نفسه بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اتجاه العامّة الذين عاب عليهم فساد أخلاقهم، وفجورهم، في عدد من المدن التي مرّ بها أو زارها، فكان يلقي الدروس العلمية ويصلح العادات والأعراف، ويناهض الانحلال الخلقي، إلى حدّ استعمال العنف أحيانا.[3]

ذلك أن المظاهر السلوكية في عدد من هذه المدن حافلة بالسفور، وتبرج النساء والاختلاط الجنسي في الشوارع، وبيع الخمرة جهارا، كما يصف لنا البيدق ذلك وفي فاس

---

[1]–جمانة البخاري ابن تومرت، من حلم الدعوة إلى حلم الدولة، تأملات في الدين والدنيا، دار القدس، 2012، ص 10.

[2]–ابن تيمية، السياسة الشرعية في رعاية أحوال الراعي والرعية، مقدمة هنري لاوست، ترجمة حسن بن مهدي، موفم للنشر ، الجزائر 1990، ص 21.

[3]–روجرلي تورنو، مرجع سبق ذكره، ص 21.

انتشار اللهو والطرب، وبيع الآلات الموسيقية،[1] فكان يأمر طلابه بتكسيرها وكسر قنينات النبيذ وأوانيه، ويؤدب ويعظ حتى باستعمال العصا والضرب.

وكرد فعل لموقفه هذا كان الحكّام يأمرون بطرده من مدنهم وإبعاده عنها خوفا من تأثر العامّة به، أو تأليبهم ضد حكمهم.

وما يمكن ملاحظته حول تصرفات ابن تومرت من خلال هذه الوقائع، أنّه نصب نفسه مدافعا عن الشريعة، له وحده أحقية الإشراف على تقويم وإصلاح أخلاق العامّة والخاصّة على حدّ سواء، حتى وصل به الأمر إلى محاولة إخضاع السلطة الزمنية للأمير المرابطي للسلطة الروحية، والتي كان مقتنعا بأنه هو وحده من يمثلها، والتي ينبغي في النهاية أن تحلّ تدريجيا محلّها، وقد ظهرت له هذه القناعة والثقة بالنفس، لّما اصطدم متعمدا بالفقهاء، وبالأمير المرابطي نفسه الذي أنّبه علنا في جامعه بمراكش، كما يصوّر لنا البيدق ذلك قائلا:" فلما أقبل، وجد علي بن يوسف قاعدا والوزراء واقفون، فقال له الوزراء ودّ الخلافة على الأمير، فقال وأين الأمير؟، إنّما أرى جواري منقبات فلمّا سمع ذلك علي بن يوسف حطّ النقاب عن وجهه، وقال صدق، فلما رآه المعصوم قال له، الخلافة لله وليست لك يا علي بن يوسف".[2]

وفي موضع آخر، خاطب الأمير قائلا به: " قد وجب عليك إحياء السنة، وإماتة البدعة، وقد ظهرت في مملكتك المنكرات وفشت البدع، وقد أمرك الله بتغييرها وإحياء السنة، إذ لك القدرة على ذلك، وأنت المأخوذ به والمسؤول عنه".[3]

---

[1]-البيدق: أخبار المهدي بن تومرت، مصدر سبق ذكره، ص 64-65.

[2]-البيدق: نفس مصدر ، ص 67، 68.

[3]-النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، نقلا عن ابن أبي زرع والسبكي وابن خلكان، ص 365.

ثمّ يؤاخذ أحد الفقهاء الحاضرين بلهجة حادّة قائلا: " هل بلغك أيها القاضي أن الخمر تباع جهارا، وتمشي الخنازير بين المسلمين، وتؤخذ أموال اليتامى".[1]

فبهذا المنهج وعبر هذا المسلك لابن تومرت في الاختلاط بالواقع الاجتماعي والسياسي، يتضح لنا جليا اختلافه عن جمهرة العلماء الذين أعلوا من شأن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ثمّ اعتزلوا واقتصروا على وجوبه والقول به ضمن حيّز نظري، لا ينبغي تجاوزه اتقاءً للفتنة وحقنا لدماء المسلمين، وبعبارة أخرى فإن الأمر يتعلق بتوظيف ابن تومرت لأحد الأبعاد الخطيرة لهذا المبدأ، وهو الخروج عن الحاكم، وهي الخطوة التي يجب أن لا يصل إليها الأمر بالمعروف، وقد قالت معظم الفرق الكلامية وأشياخها بعدم تجويز الخروج عن الإمام الحاكم، فإذا كان مبدأ الأمر بالمعروف أحد أسس الدين وأحد الأصول التي قالت بها بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة مثلا، فإن الاختلاف بين هذه الآراء وبين ابن تومرت وقع في الأسلوب والشكل والمنهج الذي طبّق به ابن تومرت هذا المبدأ، " ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يكون بمنكر أكبر منه... فمثل هذا الأمر، كما يلاحظ ابن تيمية، إن كان متضمنا لتحصيل مصلحة، ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمور به، بل يكون محرّما، إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته".[2]

وهو نفس الرأي الذي أشرنا إليه سابقا، وقد مثله كل من الغزالي في الإحياء والأشعري، والشهرستاني، والإمام مالك رحمه الله، وغيره كثير.

فبالنسبة للإمام الغزالي يقول: " لا يجوز من درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الأمراء والسلاطين، إلا التعريف والوعظ، أمّا المنع بالقهر فليس ذلك لأحاد الرعية مع

---

[1]- النجار عبد المجيد: نفس المرجع، ص 365. .

[2]- حمانة البخاري، ابن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص4.

السلطان، فإنه يحرّك الفتنة، ويهيّج الشر، وأمّا التخشين في القول فإن كان يحرّك فتنة تتجاوز القائل لم يجز أيضا ".[1]

ولم يخالفه في هذا الرأي إلا بعض أهل السنة والمعتزلة والخوارج والزيدية، وابن حزم، بالتالي نفهم من هذه المواقف، محدودية تأثير الغزالي في فكر ابن تومرت، ونفهم كذلك عند البحث في هذا المبدأ لماذا يصنف الدارسون ابن تومرت بأنه معتزلي، وخارجي وزيدي، وظاهري، في إشارة إلى تأثير تعاليم ابن حزم عليه، ونفهم كذلك أنه انطلاقا من هذا المبدأ بدأت مالكية ابن تومرت تتراجع أمام شمولية الخطّة التي بدأ بها دعوته، وقد أوضحت جميع الدلائل والقرائن أنها لم تكن هادفة إلا إلى إقصاء الخصم المرابطي من حظيرة الإسلام، على حدّ تعبير محمد القبلي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك عدّة مرات.

ذلك أنه بدأ في خطوة أولى بإنزال ذلك المبدأ الخالد من مجاله النظري والعلمي إلى حيّز التطبيق والعمل، بدءا بإصلاح سلوك العامّة، ومظاهر الفساد التي عاينها ثم انتقل بعد ذلك إلى الأمير ليلقنه الوعظ والإصلاح بالعنف والغلظة، بل إنه بدأ دعوته لخصومه بإعلان الثورة ضدّهم.

فالدعوة عبر هذا المبدأ الخالد كما يرى عدد من العلماء، " ليست وعظا فارغا، وتلاعب غامض بالألفاظ، ثم يكون القتال بين النّاس"،[2] وما وضّح لنا أكثر هذا الحرق للمراحل، والسرعة في التنفيذ والعمل لدى ابن تومرت هو مؤلفه **أعز مايطلب**، والذي يعتبر أصدق وأوثق ما كتب حول دعوة ابن تومرت، ففي هذا المؤلف لم يترك ابن تومرت لخصومه فاصلا، أو حتى أمهلهم ردحا من الزمن، بين دعوتهم لإحياء السنة والنهي عن المنكرات، وبين تكفيرهم، ومن ثمّ دعوة أتباعه إلى قتالهم وإعلان الجهاد ضدهم، ففي مؤلفه هذا الذي كتبه، والحملات الصليبية تتوالى على أجنحة الغرب الإسلامي شرقا وغربا،

---

[1]–النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 275، نقلا عن الإحياء، ج324/2.

[2]–جمانة البخاري، ابن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 8.

والدولة المرابطية تسترد قوتها بعد سقوط دولة الأدارسة لترد على الصليبيين، يخصّص ابن تومرت عشرة فصول كاملة للإطاحة بمشروع المرابطين حيث يصوّر في البعض منها مظاهر فسادهم، وفي البعض الآخر يكفرهم بدعوى الاشتغال بالفروع الذي يقودهم إلى التجسيم، وفي الفصول الأخرى يدعو إلى جهادهم "لأن السنة أباحت ذلك"[1]، وللإشارة فهذا المنهج الذي سلكه ابن تومرت ضدّ خصومه، والذي انتقل فيه من خطاب سيفي نقدي إلى إظهار عيوب الخصم إلى التكفير، إلى القتل وضرورة الجهاد، هو منهج شبيه إلى حدّ ما بمنهج حركات الإسلام السياسي اليوم، خاصّة الجهادية والمتطرفة منها والتي سنقف فيما بعد للمقارنة بينها وبين ابن تومرت من حيث الأسس والمضمون والمنهج.

غير أن هذه الرؤية قد لا يوافقنا فيها عدد من الباحثين، سواء القدامى أو المحدثين والذين لا يؤاخذون ابن تومرت على هذا الأسلوب، فعلى العكس من هذا ذهب الدكتور عبد المجيد النجار إلى أن منهج ابن تومرت في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قد تميّز بخاصية الجمع بين العلم والعمل، وفي إنزال هذا المبدأ من مجال النظر والتصور والفكر، إلى مجال التطبيق والواقع، وهو ما يميزه عن سائر العلماء القائلين بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما يشيد في أكثر من موضع بالصلة التي أقامها ابن تومرت بين الفكر والعمل"، والتي اعتبرها الأستاذ عبد المجيد النجار، " من أبرز ما تميز به بين العلماء، ومن أكبر ما نعد له من الفضائل، ذلك لأن العلماء الذين برزوا في مستوى الفكر عددهم كثير، ولكن قلّة منهم هي التي تمتنت عندها صلة السلوك بالعمل إلى درجة الدفع إلى القيام بالدعوة تحقيقا لتلك الصلة على المستوى السياسي والاجتماعي، كما فعل ابن تومرت"،[2] وقد لا نستغرب هذا الموقف من الأستاذ عبد المجيد النجار الذي يمكن أن نعدّه ضمن المؤيدين لحركة ابن تومرت، فهو يغض النظر عن إدانة ابن تومرت، جرّاء المجازر الدموية التي قام بها ضدّ الأتباع والخصوم على حدّ سواء خاصة تلك التي عرفت باسم " التمييز" والأغرب من ذلك أن الأستاذ يرى

---

[1]–المراكشي، المعجب، مصدر سابق، ص 135.

[2]–النجار عبد المجيد: المهدي ابن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 365.

أن هذه الاتهامات لابن تومرت هي من عمل الخصوم الذين عملوا على تشنيع وتقبيح ابن تومرت ودعوته، رغم أن أفعال ابن تومرت قد أقرت بها مصادر الدعوة الموحدية قبل غيرها، وقد عثرت للأستاذ النجار عن موقف له من الذين انتقدوا موقفه من ابن تومرت، في مؤلفه الثاني حول تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت في الفصل الرابع حول قيمة التجربة وآثارها، فقد ورد موقف شديد اللّهجة من أحد الباحثين السعوديين، يدين أطروحة المهدي بن تومرت لعبد المجيد النجار، لأن موضوع الأطروحة، شخص المهدي بن تومرت هو إرهابي ودموي، ودجال وبربري، فكان ردّ الأستاذ في جريدة الصباح التونسية أن استنكر هذا الحكم من باحث، وأن الوقت متأخر جدا عن هذه الأحكام لأن الفترة الزمنية الفاصلة بيننا وبين ابن تومرت تزيد عن التسعة قرون،[1] ولسنا ندري أمام هذا الموقف إن كانت المدّة الزمنية كفيلة بالشفاعة لأشخاص طموحين إلى السلطة مثل ابن تومرت وتبرئة ساحتهم نظير علمهم وبروزهم معرفيا... أو أن الواقع المليء بالفساد الذي نذر ابن تومرت نفسه لإصلاحه يعتبر محدّدا ومسوغا لصحة آراء ابن تومرت ومطابقتها للسنة ؟ كلاّ؟.

بينما قبل ذلك يصف ابن خلدون دعوته بقوله " إنّه لم تعرف عنه بدعة إلاّ ما كان من وفاقه الإمامية، والشيعة في القول بالإمام المعصوم".[2]

وابن خلدون يمكن أن نصفه ضمن الفئة المحايدة التي أرخت للدعوة الموحدية رغم أنه دوّن مقدّمته " التي ضمنها آراءه حول الموحدين" بعد قرنين ونصف من الزمن، ورغم المكانة التي يحظى بها بين الكتاب الغربيين، إلاّ أن البعض يطعن في موضوعيته، حيث يشير روجر لي تورنو إلى:" أن معلوماته عن فترة الموحدين مليئة بالفجوات الخطيرة".[3]

---

[1]-أنظر مؤلف عبد المجيد النجار، حول تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1995، ص 131.

[2]-نقلا عن تحقيق عمار طالبي لـــ: أعز ما يطلب، ص 59.

[3]-روجر لي تورنو: حركة الموحدين، مرجع سبق ذكره، ص 25.

فابن تومرت من خلال رؤية ابن خلدون[*] لا يعدّ مارقا، إلاّ في ادعائه للإمامة، رغم أنه تراجع عن مالكيته وخالف السلف والسنة في عدد من المبادئ والتعاليم التي قال بها، وأولها الأمر بالمعروف كما أشرنا، ثمّ التوحيد، ومسألة القياس والاجتهاد والجهاد، والصفات وغير ذلك...إلخ.

[*].البعض يذهب إلى أن ابن خلدون لم يجهر برأيه الصريح حول ابن تومرت لأن أسرته عاشت في أحضان الدولة الحفصية الموالية الموحدية غير أن هذا الرأي قد لا يجانبه الصواب.

2. التوحيد: محور دعوة ابن تومرت:

لعلّ فكرة العلم بالتوحيد، قد لعبت دورا محوريا في دعوة ابن تومرت، وعقيدته فعلى أساس مبدأ التوحيد الذي قال به نجحت دعوته، وقامت ثورته وتأسست دولته فيما بعد، لقد سميت عقيدة ابن تومرت التي دعا إليها بعقيدة التوحيد أو ا"لمرشدة في التوحيد"،[1] وسمي أصحابه بالموحدين، وانتقلت هذه التسمية فيما بعد ذلك إلى الدولة التي أسسها، فأصبحت تسمى بدولة الموحدين، وفي مؤلفه **أعز مايطلب** نجده يخصص، وتسعة أبواب ثلاثة فصول للحديث عن التوحيد وفضله ووجوبه، خلال إحدى عشرة صفحة (212، 224، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321) مستشهدا في حديثه عن التوحيد بثمانية وعشرون حديثا وثماني آيات، البعض من الأحاديث التي ذكرها مكرّرا، وكذلك حديثه عن فضل التوحيد وإن ورد بصيغ مختلفة إلاّ أن المعاني واحدة.

ولعل أهم ما تتصف عقيدة ابن تومرت في نظر العديد من الباحثين أمثال روجر لي تورنو بقوله: " إن المميزات الرئيسية لتلك العقيدة، لا تتصف بالأصالة إطلاقا، فصاحب المصنف ابن تومرت يعلن باستمرار وحدة الله تعالى، وعدم اتصافه بالصفات الجسمانية مع الضرورة المطلقة للامتثال لأوامره، إنما الشيء الأصيل في هذا ليس الأفكار ذاتها بل الرغبة في تطهير العقيدة الإسلامية مما أفسده الزمان، وتحقيق ذلك عن طريق المصادر الصحيحة، ألا وهي القرآن الكريم، والأحاديث النبوية".[2]

وهو بذلك يؤكد على فكرة التنزيه، من خلال تأكيده على التفرد وعدم التشبيه للذات الإلهية، من خلال نفي صفات الجسمية والجهة، والجنسية والصورية والشكلية ففي فصل توحيد الباري سبحانه يقول " لا إله إلا الذي دلّت عليه الموجودات، وشهدت عليه المخلوقات، بأنّه جلّ وعلا وجب له الوجود على الإطلاق من غير تقييد، ولا تخصيص

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 224.

[2]–روجرلي تورنو، مرجع سبق ذكره، ص 32.

بزمان، ولا مكان، ولا جهة، ولا حدّ، ولا جنس، ولا صورة، ولا شكل، ولا مقدار، ولا هيئة، ولا حال، أوّل لا يتقيّد بالقبلية، آخر لا يتقيّد بالبعدية... صمد لا يتقيّد بالكيفية، عزيز لا يتقيّد بالمثلية، لا تحده الأذهان... له الأسماء الحسنى، واحد في أزليته ليس معه شيء غيره، ولا موجود سواه، لا أرض..." [1]

فالتوحيد عند ابن تومرت يتوقف على تمام العلم بالوحدانية وبوجود البارئ سبحانه.

وهكذا، في كل الصفحات التي ذكرناها سابقا يستمر ابن تومرت في تأكيده على تمايز الذات الإلهية بنفي جميع الصفات، الجسمانية والإنسانية المتطابقة مع الذات الإلهية، لأن توحيد البارئ جلّ وعلا لا يتقيّد بالفعلية ولا البعدية، ولا الكيفية ولا المثلية، بالتالي ما يمكن فهمه من معنى التوحيد عند ابن تومرت، يتلخص فيما يلي:

1. الشمولية بين الاعتقاد بالتوحيد كعلم الذي يقود إلى معرفة حقيقة الذات الواحدة في وجودها المطلق وبالتالي العمل بهذه الحقيقة من خلال الإيمان والعبادة.

2. لم يضع ابن تومرت فروقا وحدودا بين التوحيد الذي يؤمن به كافة الناس، وبين التوحيد القائم على الاستدلال، والبراهين العملية، والذي قدمته لنا الفرق الكلامية كالمعتزلة مثلا، وهذه الفكرة هي جوهر عقيدة ابن تومرت.

3. أجمعت العديد من المصادر، والدراسات المتأخرة إلى تأثر ابن تومرت بمن سبقه خاصّة الأشاعرة، إذ تذهب بعض الآراء إلى أنه مقلد غير مجدّد، ومتبع غير مبدع فهو في آراءه في التوحيد أقرب إلى الأشاعرة منه إلى فرق أخرى.

بالتالي فالتوحيد عند ابن تومرت هو أساس الدين، وعمده وهو قائم على العلم بأصول التوحيد والذي تسمّى به مؤلّفه، مصدرنا الرئيس في هذا البحث هو " **أعز مايطلب** وأفضل

[1]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 223.

ما يكتسب وأنفس ما يدخر، وأحسن ما يعمل، إنه العلم الذي جعله الله سبب الهداية إلى كل خير، وهو أعز المطالب، وأفضل المكاسب وأنفس الذخائر وأحسن الأعمال".

ملاحظات حول مبدأ التوحيد عند ابن تومرت:

ولعلّ تلك الملاحظة التي ذهب إليها روجرلي تورنو حول الإصلاح الذي قام به ابن تومرت، سايره فيها العديد من الباحثين مثل " ألفرد بل" في مؤلفه " الديانة الإسلامية عند البربر[1]"، إذ يشير إلى أسلوب الإصلاح الذي قاده ابن تومرت بمختلف الوسائل بالكلمة والقلم السيف مستندا في ذلك إلى تأثير تعاليم الغزالي عليه إذ يقول " بل":

"il se pénétra des idées d'Al-Gazali, et les écrivains postérieurs symbolisèrent cette influence en disant que ce fut à l'appel d'Al-Gazali qu'Ibn Tumart se décida à réformer les croyances de son pays." "Ibn Tumart ne manqua pas d'être frappé par les théories rationalistes de l'Unité de Dieu et des retour à l'étude de «Source»,Qoran et Hadit ,théories encore brillamment représentées en Orient.Il en conclut que là était la véritable voie à suivre pour un croyant, la seule capable de conduire au Salut éternel. La législation des furû', la conception anthropomorphique de Dieu, chez la foqaha' du Magrib, son pays, lui apparaissent dés lors comme une grosse impiété: c'était de kofr, qu'il fallait combattre par la parole, par la plume et par le fer."

ثم يواصل موضحا موقفه من تنزيله مبدأ الأمر بالمعروف في صراعه مع حكومة عصره مقتنعا بشرعية الحرب والجهاد يقول:

"Cette attitude de 'amir bi-ma'ruf nahin 'an il-munkar «ordonnant le bien et interdisant le mal (selon la loi religieuse)» est celle qu'ont toujours adoptée en terre d'Islam les apôtres de la ferveur religieuse et parmi eux les pieux réformateurs. Nul n'a tenu ce rôle avec autant d'énergie, d'audace et d'à-propos à la fois, nul autre n'en a fait un aussi habile moyen de préparation à la lutte contre le gouvernement de l'époque, à cette sanglante guerre sainte (gihad) que le Mahdi almohade allait bientôt déclarer aux Almovarides."

[1]-Bel Alfred. La religion musulmane en Berbère esquisse d'histoire et de sociologie religieuses Tome I, Etablissement et développement de l'islam en Berbéris du vile au XXe siècle Paris, Geuthner , 1938 ,edt , N1, p. 236- 237.

وكذلك الأستاذ عبد المجيد النجار في أطروحته حول ابن تومرت، إذ يقول بالنسبة لأهمية التوحيد في دعوة ابن تومرت:" أن اعتقاد المرابطين، وأهل السوس خاصّة، لم يكن يستجيب لحقيقة التوحيد الصحيح، وإذا كان المعلمون والعلماء من هؤلاء يؤمنون في توحيد الله بالآيات على ظاهرها، دون تأويل ولكن مع تفويض، فإن العامة من الناس ربما غلظت إفهامهم، في هذا المجال حتى خالطها تجسيم وتشبيه،[1] وممّا تجدر الإشارة إليه أن عقيدة ابن تومرت هذه تجاوزت إطارها النظري خلافا لما دأبنا عليه في المدونات الفقهية، والكلامية السابقة لأنها ارتبطت بالواقع وبسياق التطور الاجتماعي آنذاك، حيث لا يخفى على المتفحص لكتابات ابن تومرت المعنى الخفي من قوله بالتوحيد، أو بعبارة أخرى الهدف السياسي من عقيدته في التوحيد، إذ في مقابل تسمية أتباعه بالموحدين، سمى خصومه بـــ " بالمجسمين" تمهيدا لإقصائهم وتقويضا لمشروعهم، وتشنيعا بفهمهم للعقيدة، وقد أشرنا إلى هذه الفكرة سابقا، إذ خصص ما يربو عن العشرة فصول، تلك المتعلقة ببيان طوائف المبطلين والمجسمين المتبوعة بضرورة جهادهم.[2]

هذه الملاحظة تحيلنا إلى فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية حول مرشدة ابن تومرت في التوحيد، حيث عاب عليه هذه التسمية كون جميع أمة محمد ﷺ موحدون كما آخذه على اتهام المرابطين الذين كانوا على مذهب الإمام مالك رحمة الله بالتجسم بقوله: " لا يعرف عن أحد من أصحاب مالك، إظهار القول بالتشبيه والتشبه".[3]

وهي الفكرة نفسها أي (موقف ابن تيمية من مرشدة ابن تومرت) قد أشار إليها الأستاذ عبد الله العروي في مؤلفه السابق الذكر، كون عقيدة ابن تومرت هي في مجملها

---

[1]–النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، ص 203.

[2]–بن تومرت، مصدر سبق ذكره، ص 384.

[3]–ابن تيمية أبو العباس احمد ابن عبد الحليم، مجموع فتاوي جمع وترتيب المرحوم عبد الرحمان بن قاسم بمساعدة ابنه، ط الرباط، بدون تاريخ 476/11.

عقيدة انتقائية، أو هي عبارة عن مجموعة اختيارات أساسية، مسّت الاعتقاد والعبادة والسلوك والإمامة. [1]

لذلك يصف هذه العقيدة بناءً على انتقائيتها بأنها ضيّقة، مختزلة ومتشدّدة متأثرة بظروف بالغة الخصوصية، بسبب تجاوبها التام مع الظروف المحلية". [2]

فهذه الصبغة العملية التي اتسمت بها عقيدة ابن تومرت، وهذه الواقعية والظرفية والتوافق بين ما هو نظري، وما هو تطبيقي جعل الحركة توسع قاعدتها بكسب الكثير من الأنصار وبالتالي تجنيدهم بفاعلية أكبر، سرعان ما فترت هذه الفاعلية وانتهت إلى إخفاق فاق إخفاق مالكية المرابطين، إذ زادت من فرقة وتمزق الغرب الإسلامي، عوض جمعه و لم شتاته". [3]

ولعل السبب في ذلك أن مبدأ التوحيد الذي تأسست عليه الحركة التومرتية تعرض للمناقشة على يد ثاني خلفاء ابن تومرت يوسف أبو يعقوب المنصور ابن عبد المؤمن، الذي أمر في خلافته بحرق كتب الفروع، والاكتفاء بالنصوص والحديث، مستقلا عن كل شرح أو تأويل"،[4] بما في ذلك إرشادات المهدي وتأويلاته"، ويعزو المؤرخون ظهور هذا الإعراض عن عقيدة ابن تومرت إلى الصراع الذي نشأ فيما بعد، بين رجال الدعوة أشياخ الموحدين، ورجال الدولة عبد المؤمن وأبنائه والذي حصر الملك في عائلته، إذ أرغم الأشياخ على مبايعة ابنه محمد.

---

[1]-العروي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 309.

[2]-العروي عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص 310.

[3]-العروي عبد الله، مرجع سابق، ص 310.

[4]-العروي عبد الله، مرجع سابق، ص 328.

ومن ثم بدأ الضعف يدبّ في كيان الدولة الموحدية بسبب التخلي تدريجيا عن تعاليم المهدي بن تومرت وهو الأمر الذي أغضب الأشياخ والطلبة والحفاظ من الموحدين المتمسكين جدّا بعقيدة ابن تومرت.(*)

3. دور ابن تومرت بالنسبة لدعوته:

لعلّ العديد من الدراسات باختلاف حقولها المعرفية تغفل دور الأفراد في تطور المجتمعات، ولا تولي لهم أهمية في ظهور الحركات الاحتجاجية، وفي تحريكهم للثورات خاصة تلك التي تقوم باسم الدين، ذلك أنها لا تأخذ بعين الاعتبار إلا العوامل الاجتماعية والاقتصادية، رغم أن الأخذ بهذه العوامل يعتبر من أبجديات منهجية دراسة الظاهرة الاجتماعية التي ينبغي عند دراستها مراعاة بعدها التاريخي، لذلك تجدر الإشارة إلى أهمية دور الفاعل الفرد في التطورات الاجتماعية الحاصلة أيّا كان نوعها، آخذين بعين الاعتبار paradigme الفردانية المنهجية Individualisme méthodologique، الذي يرفض التصور الحتمي الذي يتبناه الاتجاه الكلي "holisme" إذ يعتبر كارل بوبر K. Popper أحد رواد الاتجاه الفرداني أن " الفردانية تشكل أحسن وسيلة لتجنب التاريخانية التي تنظر إلى التاريخ الإنساني أنه خاضع لقوانين التطور الحتمي والكلي".(1)

فحسب هذه الرؤية يجب إرجاع الظواهر الاجتماعية إلى تطلعات الأفراد وطموحاتهم وأهدافهم، لذلك يجب تفسير أنماط التنظيم والمؤسسات، من خلال التركيز على الأسباب والدوافع التي تحرك الفرد، كالآراء والميول والمعتقدات والمطامح، وبصفة عامّة مجموع الشروط الذاتية التي تحرك الأفراد لاختيار وسائل معينة تهيّئ لهم نجاح دعوتهم وتحقيق مشاريعهم.

(*). أشار إلى هذا الخلاف عدد من الباحثين والمؤرخين على سبيل المثال، العروي في المرجع السابق، ص 329، وعبد الله عنان في 394، 395.

1- Alain l'Aurent de l'individualisme paris, PUF, 1985. edt , N1, P75.

وإذا ما قلنا بإمكانية تطبيق هذا التفسير على دور ابن تومرت بالنسبة لحركته، فإنه يستلزم البحث في طبيعة الآليات والوسائل التي لجأ إليها ابن تومرت لترسيخ عقيدته أوّلا، ومن ثمّ المنهج الذي اتبعه لتوسيع قاعدة دعوته؟ والذي سهل له الانتقال إلى حلم الدولة بعد الإطاحة بالدولة المرابطية؟

لقد استعرضنا فيما سيق بعض الصفات لشخصية ابن تومرت، والتي اكتسبها نتيجة إفادته من رحلته العلمية، كتميزه علميا ومعرفيا، ونبوغه في علوم عصره كالتبرز في علم الكلام والجدل والمحاججة، وتفردّه في قوّة اللغة والبيان والذكاء، والقدرة على الاستدلال العقلي، وحفظ المعلومات واستردادها بسرعة فائقة حتى وصفه خصومه بأنه كان في العلم أوحد عصره،[1] كل هذه الصفات شكّلت لديه استعداد habitus لمواجهة خصومه، وهيأته للقيام بدوره، واستشعار مسؤوليته للنهوض بدعوته، ومع توفر هذه الشروط الذاتية لديه لجأ إلى عدد من الميكانيزمات والأدوات والآليات والأساليب بشكل مكثف للتبشير بدعوته، ونشر عقيدته، وأول خطوة قام بها كانت عبارة عن عملية دمج أو مزج بين الأوضاع الاجتماعية التي عرفتها بيئته، وبين ردّ الفعل الذي قاده ضد سياسة المرابطين بعد طرده تارة بالتأليب والتحريض وإثارة الأهواء العرقية وتارة بالتنديد بمظاهر التناقض بين حياة أكابر المرابطين، وحياة سكان الجبال من البربر البسطاء أو القبائل المهمشة التي استجابت لدعوته نظرا للتوافق بين حياة الزهد والصرامة التي اختارها لنفسه، والتي اتسمت بها عقيدته، وبين حياة البساطة التي اتصف بها سكان جبال الأطلس والابتعاد عن التعقيد، إذ تصف المصادر أميتهم وعدم فهمهم للغة العربية وكانت غالبيتهم تمارس ديانة بسيطة مليئة بالخرافات وبعض من رواسب الديانات السابقة.[2]

فهذه الأوضاع حتمت على ابن تومرت، صياغة منهج تربوي، يبدأ فيه تعليم قومه مبادئ عقيدته في التوحيد، ولأنهم يجهلون العربية ألف لهم ابن تومرت كتاب مبادئ عقيدته

[1]–ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص 172-183.

[2]–روجرلي تورنو، مرجع سبق ذكره، ص 32- 48.

في التوحيد باللسان البربري، والذي يضم سبعة أحزاب، والدوائر وهو الطهارة وعلامة المنافق، أمحانت أكوصت ثازكون أن تبتار".

ونوفنادر يا العالمين،[1] وشرع يعلمهم حفظ القرآن مبتدءا بسورة الفاتحة، فكان يسمى أفرادا منهم بكلمة من السورة أو آية، ثمّ ينادي عليهم أن يدعو أنفسهم بأسمائهم على الترتيب الذي وضعه لهم، "الحمد لله" والثاني "ربّ"، " العالمين"[2]، بالتالي تمكن من تعليمهم القرآن وفق هذه الطريقة التي وضعها لهم والتي لولا ذكاؤه الخارق ما كان ليتمكن من ذلك، وهي طريقة أكبرها الدارسون من مثقفي القرن العشرين، بحيث أنها الأقرب إلى الوسائط أو أساليب الاتصال الحديثة في التواصل بالجماهير.

لعل أكثر ما تمثلت من خلاله عبقرية ابن تومرت هي إبداعه هيكلة تنظيمية جديدة، تستجيب لمتطلبات الدعوة، والضرورة الظرفية، حيث تمكن ابن تومرت من خلق نظام اجتماعي جديد استطاع فيما بعد أن يصمد ويتجاوز الإطار التقليدي للبنيات الاجتماعية السائدة، فرغم الصعوبة التي تحيط بعمل كهذا، إذ يتعلق الأمر بتفكيك بنية واستبدالها بأخرى والتي قد يتم رفضها في الغالب، إلا أن ابن تومرت بفضل نباهته تمكن من إحداث خلخلة في نظام القبائل البربرية بالتنظيم الذي أبدعه فوق النظام القديم، وهو نظام الطبقات، إذ صنف أصحابه طبقات: " أولا أهل الدار وهم المقربون، فجعل منهم العشرة، وهم المهاجرون الأوّلون الذين أسرعوا إلى إجابته، وهم المسمون المؤمنين، وجعل منهم الخمسين وهم الطبقة الثانية وجماعة السبعين".[3]

والتي سماها بالمؤمنين أو الموحدين، وقد تمكن ابن تومرت من إقناعهم بهذا النظام رغم أن هذه الطبقات كانت تنتمي إلى طبقات متفرقة، إذ كان يعظم من إيمانهم، ويسوق لهم الأحاديث التي تدلل عليه فيقول لهم: أنتم الذين عناكم الرسول ﷺ بقوله: " لا تزال طائفة

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 11.

[2]–دائرة المعارف الإسلامية، مرجع سبق ذكره، القاهرة، 1969، ص 230.

[3]–المراكشي، المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 133.

بالمغرب ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله"،[1] وسيفتح الله بكم فارس والروم ومنكم من يقتل الدجّال، ومنكم الأمير الذي يصلّي بعيسى ابن مريم، ولا يزال الأمر فيكم إلى قيام الساعة،[2] ومازال يعظهم ويعظّم أمرهم والثواب الذي أعده الله للمؤمنين المجاهدين حتى استبدّ بهم، وعظمت طاعته له فعظموه، والتفوا حوله وائتمروا بأمره ونهيه.

وإذا كان ابن تومرت بشخصيته هذه، وقد تمكّن من تحقيق وحدة القبائل البربرية، فإنها لم تكن وحدة قسرية على حد تعبير الأستاذ العروي، بحيث لم تكن ثابتة ومستقرة في الغالب، وهو الأمر الذي دفع ابن تومرت لمعالجة حالة عدم الاستقرار هذه بين القبائل التي رفضت الدخول في نظامه بما يسميه المؤرخون بعملية التطهير، أو عملية التمييز، والتي عهد بها لأحد رجاله، وهو البشير الونشريسي من يوم الخميس إلى الجمعة – حسب رواية البيدق- فكل من يشك في ولائه يقتل، وكل من يرفض التسليم لأوامر ابن تومرت يقتل، وهكذا إلى أن يصل عدد القتلى إلى الآلاف. [3]

وهكذا فلم يكن ابن تومرت مثاليا فحسب، بل جمع جوانب عديدة في شخصيته كالخبرة والغرابة والدهاء والذكاء، غير أن هذه الشروط الذاتية ما كانت لتتفق في شخصية ابن تومرت، لو لم تدفعها عوامل أخرى موضوعية متعلقة بالبيئة، وأخرى سياسية تتعلق بطبيعة السلطة القائمة، وعوامل أخرى دينية تلك المتعلقة بالفوضى العارمة التي كانت سائدة على مستوى المجال العقدي، وذلك هو ما يمثل، الدوافع الكامنة التي حركت دعوة ابن تومرت.

---

[1]-المراكشي، المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 133.

[2]-المراكشي، المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 133.

[3]-البيدق، أخبار المهدي بن تومرت، ص 78.

ملاحظة:

لقد كان ابن تومرت صارما في التمسك بإصلاح العقيدة، والتمسك في أحقيته في القيام بهذا الإصلاح، فقد قدّم عقيدته بيد وباليد الأخرى رفع القرآن،[*] عن طريق(الاجتهاد الذي كان المعين والمنهل والملهم لدعوته، لقد مكّن لها ابن تومرت بنهج طريقتين، اعتمد في الأولى على أسلمة تحتية،[1] طريق الإصلاح والتربية، وتمتين الروابط الاجتماعية المحلية، (نبذ رباط الدم واستبداله برباط الروحي قائم على التوحيد)، أما الطريقة الثانية فقد اعتمد فيها على أسلمة فوقية (الوصول إلى السلطة) من خلال الاستعانة بالجهاد،[2] الذي أضفى مشروعية أكبر على حركته لكون الجهاد يمثل ركن العبادة ذات القيمة الأكبر عند الله.

لعلّ المتأمل لهذا الدور الذي قام به ابن تومرت بالنسبة لدعوته والذي تمحور بواسطة منهج تربوي عميق شامل انتقل عبره من تعليم قومه اللغة ومبادئ عقيدته في التوحيد، وتصحيح صورة الإسلام لديهم، من خلال إبرازه مظاهر الفساد في السلطة القائمة بأمرهم، وتصفية المنافقين منهم.

فهذه الأعمال التي قام بها ابن تومرت تحيلنا إلى الدلالة التاريخية لهذا الدور والذي يتضمن تقليد السنة النبوية بكيفية واعية أو بعبارة العروي " إفراغ هذه الأحداث في إطار السيرة النبوية، وخاصّة بعد الهجرة إلى المدينة. [3] فكما هاجر الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة كذلك اتخذ ابن تومرت من تينملل دار هجرته، حيث تمكن ابن تومرت من محاكاة الدعوة النبوية بتفاصيلها، فأوجه الشبه واضحة حيث احتلت العقيدة مركزا محوريا بارزا، في

---

[*]. تحيلنا هذه الفكرة إلى الاجتهاد والتجديد الذي قادة ابن تومرت ضمن إطار المذهب المالكي، الذي كان سائدا من خلال دعوته إلى التأصيل العقدي المقصود به استنباط الأحكام من القرآن والسنة في مقابل منهج الفروع الذي كان سائدا بداية عهده، لأن المذهب المالكي المرابطي كان مجرد خطاطة أولية ولم يكن بالشكل الذي نعرفه اليوم، انظر بوعرفة عبد القادر، مرجع سبق ذكره، ص21، نقلا عن أركون.

[1]–بن مصطفى عكاشة، الإسلاميون في المغرب، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، السنة 2008، ص 24.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 392 إلى الصفحة 451.

[3]–العروي عبد الله، مرجع سابق، ص312.

الدعوة المحمدية والدعوة الموحدية، ضرورة، ضد الدولة القائمة ذات طابع عقائدي بارز، في مقابل دعوة محمد ﷺ ضد الوثنية والشرك، دعوة ابن تومرت ضدّ فقهاء الفروع، واتهامهم بالتجسيم الذي يقود إلى الشرك،(*) ثمّ في مرحلة المماثلة المرحلة الثانية، تنظيم أصحابه في طبقات: أهل الدار، آل البيت، ثم (العشرة المبشرون بالجنة)، ثم السّبعون، مقابل الأتباع الذين التحقوا بالدعوة فيما بعد، ثمّ أخيرا المماثلة من خلال حادثة التطهير أو التمييز، بين من شك وارتاب في دعوة النبي ومن تريث في عصمة المهدي، الخصوم والمنافقين الذين يتظاهرون بالإسلام والأنصار الموحدين المؤمنين الصادقين.

هكذا تتماثل دعوة محمد بن عبد الله ﷺ الصادق، المؤيد بالنبوة، والمعجزة الإلهية وبين دعوة محمد بن عبد الله بن تومرت المؤيد بالإمامة والعصمة، والتي ما زالت محاطة بالشك والغموض من حيث أساسها الديني.

(*). رغم أن دعوة ابن تومرت وصفت بالدجل والأسطورة.

الفصل الثالث:

الإمامة و المهدوية عند ابن تومرت من خلال أعز مايطلب .

1. **المبحث الأول:** بنية الإمامة و مبادئها بالنسبة للتصورين الشيعي والسني.
2. **المبحث الثاني:** إمامة ابن تومرت، تحيين القيامة.
3. **المبحث الثالث:** حضور العقيدة المهدوية في مغرب ما قبل ابن تومرت.
4. **المبحث الرابع:** اتشاح ابن تومرت بوشاح المهدوية.

المبحث الأول: بنية الإمامة و مبادئها بالنسبة للتصورين الشيعي والسني:

لقد أشرنا في المباحث السابقة من خلال موقف ابن تومرت الناقد لفقهاء عصره كيف برز خطابه السياسي لاذعا ومحملا بمعجم عنفي، وثوري، والذي لم يؤدي في النهاية إلا إلى إذكاء فتيل الصراع بينه، وبين خصومه، ذلك الخطاب العنيف الذي ما كان ليظهر، ويستمر لو لم يختلق له ابن تومرت جملة من الشروط الموضوعية فضلا عن توفر مجموعة العوامل الذاتية المرتبطة بشخصية ابن تومرت، والتي بدورها مثلت رمزا ومعينا ألهم حركته وأتباعه الصمود وساهم في ترسيخ عقيدته، ومبادئها من خلال اعتماد ابن تومرت على منهجية خاصة في قراءة النصوص الدينية، ولذلك كانت النتيجة تأويلا تومرتيا موجها، وعمليا، وانتقائيا لخدمة غاياته ومراميه، فجاء تأويله مختلفا عن جميع تأويلات النصوص الدينية التي قالت بها الفرق الكلامية قبله، في سائر القضايا التي تعرض لها ابن تومرت في مؤلفه **أعز مايطلب**، ذلك التأويل التومرتي الذي اتسم بكونه مؤدلج من حيث الظرفية والصفة العملية التي طبع بها إلى غير، حيث أن استطاع غير التمكين لدعوته، وبالتالي إقصاء خصومه من حظيرة الإسلام، ذلك الإقصاء العنيف الذي مهّد له ابن تومرت والذي كان قد وجد مبررات غلوه في ظروف البيئة التي احتضنته.

وكانت أهم تلك المبررات التي ظهر فيها، والتي انتعش بواسطتها في نظر ابن تومرت، اشتغال فقهاء المالكية بالفروع ومغالاتهم في الحرفية، وأخذهم بالنصوص على ظاهرها، تحقيقا لمصلحتهم في الكسب والثراء، في مقابل الابتعاد عن التأويل والذي هو السبيل إلى تحصيل سعادة الدنيا والآخرة، أو هو كما وصفه الإمام الغزالي "علم الآخرة"[1]،فكان رد فعل ابن تومرت على هذا الوضع أن دعاهم إلى الأخذ بالأصول تحقيقا لمصالح الرعية، وإقامة لحدود الشريعة، وذلك لن يتأتى إلا بنبذ الجمود والتقليد والفروع، ولما أنكروا عليه ذلك، عزم بنفسه على هذا التجديد عن طريق الاجتهاد والتأويل.

[1]-الإحياء في القبلي محمد، مراجعات حول المجتمع والثقافة، بالمغرب، مرجع سبق ذكره، ص 45، ص46.

وحتى يبين العجز والقصور المعرفي لخصومه وإعراضهم عن الأصول من جهة، ومن جهة أخرى حتى يقطع الطريق أمام أية محاولة يمكن أن تعترض سبيل دعوته باسم الاجتهاد، وقد أشرنا إلى هذه الفكرة لما بينا موقف ابن تومرت من دور العقل، بالتالي يتضح لنا جليا هدف ابن تومرت من القول بالتأويل إذ جعله مطية لبلوغ أهدافه السياسية، ولسائل أن يتساءل لماذا لم يقم ابن تومرت بتأويل كامل النص القرآني، لماذا اقتصر على تأويل البعض منه؟

لعل الجواب واضح، لقد أدعى ابن تومرت أحقيته بالإشراف على أحوال العامة لإصلاح أوضاعهم، ومن ثم تدرج في توطيد سلطته الروحية لتحل محل السلطة الزمنية للحاكم، وبما أنه تفرد في امتلاك وسائل التأويل وأدواته كاللّغة والقدرة العلمية، فإنه عزم على ذلك مستغلا الخصوصية المجازية للنّص، خاصة وأن النص مفتوح على قراءات متعددة، رغم أن ابن تومرت كان في صراعه مع خصومه المرابطين ينطلق من أرضية سنية مشتركة، إلا أنه كان مجددا فقط، و لم يترع إلى استبدال المذهب المالكي بآخر بديلا عنه لقد ساعد تحصيله العلمي المشرقي لمعظم الآراء الكلامية، حيث جعل استيعابه يتجاوز المعرفة العلمية إلى مستوى الاستغلال السياسي؟

لذلك فقد استغل ابن تومرت اجتهاده وقراءته للنص، للتبشير بفكرة المهدي الذي يملأ الأرض عدلا، بعدما ملئت جورا، ولعل ما حدث من طرف ابن تومرت بالضبط هو استثمار النص إيديولوجيا لمواجهة خصومه، ولإضفاء المشروعية على هذه المواجهة.

غير أن الإشكال الجوهري الذي يواجهنا الآن يتمحور فيما: إذا حاولنا التماس ومقاربة الأصول الأولى لخطاب السيفي التومرتي فإن تلك المقاربة إن حصلت تكاد تفلت بتفاصيل أصول ذلك الخطاب، بسبب التداخل المذهبي المكثف في عقيدة ابن تومرت.

ولعل الأصول الأولى لذلك الخطاب السيفي التومرتي، تتمثل بدون أدنى شك في إيديولوجية الخروج التي قالت بها الخوارج والاسماعلية، مع أن هذا الحكم لا يعني بصفة مطلقة أن ابن تومرت خارجي أو إسماعيلي، لقد أكد لنا البيدق أن ابن تومرت تلقب بالإمام

مبكرا في مصر،[1] وهو عائد من رحلته المشرقية، غير أن المهدي المعصوم الذي بشر به ابن تومرت فيما بعد هو إمام والإمام في المذهب الشيعي له مواصفات وعلامات ثم أن الإمامة في حد ذاتها هي جوهر العقيدة الشيعية، فهل يعني ذلك أن ابن تومرت كان يبطن شيئا من التشيع بالفعل على حد تعبير المراكشي في المعجب؟[2]، أو بعبارة أخرى هل تراجع ابن تومرت عن سنيته أم أنه اتخذ من القول بالإمامة وسيلة لتبرير مشروعه السياسي؟.

أم أن ذلك لا يعدو أن يكون مجرد " تسنين" لفكرة الإمام والعصمة والمهدوية التي قالت بها الشيعة؟.

-بنية الإمامة ومبادئها:

لقد فجّرت مسألة الإمامة الخلاف الكلامي والديني في التاريخ الإسلامي، فأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم في الإمامة،[3] إذ تعتبر من أهم الإشكالات التي واجهت الإسلام في بداية عهده، " فأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذا ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان"،[4] وقد طبع الخلاف حولها بين المذاهب الإسلامية والفرق الكلامية، بطابع عقائدي بحت، كما التبس البحث فيها بالدين، أكثر من تمظهره سياسيا، بصفتها أحد مباحث علم الكلام، كصفات الله وأفعاله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوحيد،... وغيرها من المسائل التي انبرى علم الكلام للدفاع عنها لدحض الخصوم والمخالفين.

غير أن تلمسه التقريبي لها (علم الكلام)، لم يمسك أو كاد يفلت بتفاصيل أكثر حولها، ذلك أن مسألة الإمامة تظهر من خلال مقاربة علماء الكلام لها، بأنها عصية عن الفهم، بين الخوض فيها من عدمه، حتى بالنسبة للمتمرسين في هذا السياق، غير أنه لابدّ من مناقشة

---

[1]-البيدق: أخبار المهدي ابن تومرت، مصدر سبق ذكره، ص 25.

[2]-المراكشي: المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 192.

[3]-الأشعري أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط، بيروت، دار الحداثة، 1985، ص 39.

[4]-الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، ص13.

بنيتها وشروطها ضرورة، بحكم موضوع البحث الذي تتوقف إشكاليته على مدى عمق المفاهيم التي تخترق جسده، والتي لابد من التأسيس لها حتى تؤدي إلى تقويم بنائه، واتسافه.

بالتالي فالشعور بالتيه لفكري، وانعدام الوضوح المفاهيمي بالنسبة لموضوع الإمامة، يظل قائما بناءا على ملاحظة جل الدارسين " من كون الجانب السياسي ظل عموما ضعيفا في الفقه الإسلامي"،[1] سواء من حيث الكم أو الكيف، فإذا ما بحثنا جملة الأحكام ومجموع الشروط المتعلقة بالنظام السياسي للدولة الإسلامية، فإننا نجد أن الفقه الإسلامي لا يزال في طور الطفولة،[2] بعبارة الأستاذ عبد الرزاق السنهوري، الذي علل قصور الفقه الإسلامي سياسيا، بسبب آراء الفقهاء، والتي غالبا ما كانت تضايق الحكام وتدينهم وتضعف من مشروعيتهم، فكانت ردّة فعل الحكام التضييق على الفقهاء ومحاصرتهم بسبب خوضهم في السياسة، والنتيجة بطبيعة الحال ضآلة الإنتاج السياسي الإسلامي، وفقر المنظومة المعرفية وتوقف الاجتهاد في هذا المجال، وفي هذا السياق المتميز بالصعوبة والعقم يوضح لنا الغزالي جانب الحذر من خلال الطريقة التي يقارب بها علماء الكلام موضوع الإمامة فيقول:" النظر في الإمامة أيضا، ليس من المهمات، وليس أيضا من فن المعقولات فيها من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات، والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل وإن أصاب، فكيف وإن أخطأ؟ ولكن إذا جرى الرسم باختتام المعتقدات به، أردنا أن نسلك المنهج المعتاد، فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار"،[3] ويسايره في هذا الرأي كذلك، أحد علماء الكلام المتأخرين وهو سيف الدين الآمدي بقوله ": واعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور الأبديات، بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها، والجهل بها، بل لَعُمْرِي إن المعرض عنها لأجئ حالا من الواغل فيها، فإنها قلما تنفك عن التعصب والأهواء، وإثارة الفتن والشحناء، والرجم بالغيب في حق الأئمة والسلف بالإزراء،

---

[1]–حامي الدين عبد العالي: الإسلام والديمقراطية تعايش أم تنافر ضمن مواجهات بين الإسلاميين والعلمانيين بالمغرب، إشراف منجب المعطي، مركز ابن الرشد للدراسات والتواصل، المغرب، 2008، ص 30.

[2]–حامي الدين عبد العالي، نفس المرجع، ص 31.

[3]–الغزالي أبو حامد: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 127.

وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق، فكيف إذا كان خارجا عن سواء الطريق لكن، لما جرت العادة بذكرها في أواخر كتب المتكلمين، والإبانة عن تحقيقها في عامة مصنّفات الأصوليين، لم نر من الصواب خرق العادة، بترك ذكرها في هذا الكتاب وموافقة للمألوف من الصفات، وجريا على مقتضي العادات"،[1] بالتالي فما يثير الصعوبة بالنسبة لموضوع الإمامة، كونها ذات تفاصيل كثيرة لا حصر لها، والنتيجة تباين آراء العلماء حولها، وعدم القطع برأي فيها فضلا عن إدراك يقينيتها، فمعظم مسائل الإمامة عرّبة عن مسلك القطع، خلية عن مدارك اليقين"[2] ، لذلك فقد مثلت بحق "مجمل ضروب الاختلافات مؤثر في أمر الدين"[3].

فيحجم الاختلاف بين العلماء حولها كانت أهميتها بسبب ضرورتها للاجتماع الإنساني لحفظ مصالح الرعية وشؤونهم وإقامة حدود الشريعة باعتبارها " رياسة عامة في الدين والدنيا، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة، "[4] أما لسان العرب فيعرفها كالتالي: " الإمام كل من ائتم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين... والجمع أئمة، وإمام كل شيء قيّمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد ﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم".[5]

ورغم تعدّد التعريفات وكثرتها بالنسبة للإمامة إلا أننا لا نقف على اختلاف جوهري بينها، إذ تتفق معظمها على أنها تجمع بين " أمور الدين والدنيا وقد وضعت لخلافة النبوة".

ورغم أن فكرة الإمامة قد تطورت في سياق الصراع على السلطة في العالم الإسلامي، فإن هذا التطور كان متأثرا بشكل واضح بجملة الأحداث الدامية والمأساوية التي خلفها هذا

---

[1]–الأمدي سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 309.

[2]–الإبّي يحيى بن سالم: ضوابط الإمامة في الدين، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، ص، 2008، ص نقلا عن غياث الأمم لجويني، ص170.

[3]–مبروك علي: عن الإمامة والسياسة والخطاب التاريخي في علم العقائد، مركز الإنماء الحضاري، ط2، 2004، ص 87.

[4]–الأبيّ سالم: ضوابط الإمامة، مرجع سبق ذكره، ص 67، نقلا عن غياث الأمم.

[5]–ابن منظور: لسان العرب، موقع مكتبة مشكاة الإسلام، www.almeshkat.com.

الصراع سواء بالنسبة للسنة أو الشيعة، وليس المجال هنا للتفصيل في هذه الحيثيات أو كرونولوجية هذا الصراع أو أسبابه لأن ذلك خارج عن إطار بحثنا، إنما فقط أردنا من خلال هذا المدخل توضيح بعض نقاط الاختلاف الجوهرية المتعلقة ببنية الإمامة في التصورين السني والشيعي، والتي نعتبر أنها حجر الزاوية في موضوعنا حول إمامة ابن تومرت، وارتباطها بالمهدية، والعصمة التي قال بها، فنقاط الاختلاف هذه بين التصور السني والشيعي، نعتقد أنها ستجلي الاختلاف فيما يتعلق بدرجة القناعة الشيعية لدى ابن تومرت، أو فيما يتعلق بالقول بعملية " تسنين" جوهر العقيدة الشيعية خاصة فكرة المهدوية والعصمة، لدى ابن تومرت.

1. بنية الإمامة من خلال التصور الشيعي:

لعل أهم ما يميز بنية الإمامة لدى المذاهب الشيعية هو أساسها الديني المتجذر في العقيدة الإسلامية، وعمقها العملي البحت، وأفقها الغيبي،[1] إذ تضفي المذاهب الشيعية على شخص الإمام هالة من القداسة وصلت عند بعض الغلاة إلى درجة القول بألوهية الإمام مؤكدة هذا القول من خلال تركيزها على الفهم الباطني للإمامة المقترن بالقول بالعصمة، التي تمنحه أحقية تأويل النص، حيث يصبح الإمام بموجبها هو " القرآن الناطق" الذي يتخطى حرفية الشريعة لكشف المعنى المستور، لذلك لابد من وجود الإمام خليفة الله في الأرض يوضح لعباده الحلال والحرام ويدعوهم إلى سبيل الله فـــ " لو لم يبقى في الأرض إلا إثنان لكان الإمام أحدهما"،[2] مصداقا لقول الإمام علي ﷺ:" **لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج الله وبيّناته...**"، [3] فالإمام طريق إلى معرفة الله والإيمان به هو ركن من أركان الدين.

---

[1]–عبد الله صالح سفيان: المهدوية جدل الإنسان والانتظار، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، 2002، ص 42

[2]–عبد الله صالح سفيان: نفس المرجع، ص 22

[3]–عبد الله صالح سفيان، نفس المرجع، ص 37.

يؤكد لنا هذه الفكرة الفقيه الإمامي محمد بن يعقوب الكليني ت 328 هـ وهو صاحب أقدم مدونة إمامية والملقب بـ " بخاري الشيعة" والذي شكلت مدونته المادة الكافية حول الإمام عند الاثنى عشرية، وهو التسلسل المحصور والمغلق عدديا منذ الإمام علي رضي الله عنه وولديه الحسن والحسين عليهما السلام وذرية الحسين رضي الله عنه إلى غاية محمد المهدي المنتظر بن الحسن العسكري عليه السلام، رضي الله عنهم ورغم أن تسلسلهم العددي مغلق إلا أن الإيمان بهم واجب ومستمر لأن من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية، جاهلية كفر ونفاق وضلال" حسب رواية الكليني عن الإمام الباقر رضي الله عنه "[1].

ويمكننا تلخيص رؤية المذهب الشيعي بصفة عامة في النقاط التالية:

1.إخراج الرسول ﷺ من تعداد الأئمة لأنه اختص بالرسالة واختاره الله للنبوة كمقام غير أن هناك لحمة بين النبوة والإمامة في تصورهم بسبب مآل ميراث النبوة إلى الإمامة علما وعملا، فعلا وقولا.

2.تعتبر مادة الحديث أهم المصادر بالنسبة للشيعة، حيث تعتمد بصفة خاصة على سند الأحاديث المروية عن الإمام جعفر الصادق وأبيه محمد الباقر عليهما السلام وبما أن الإمامة متلازمة بفكرة المهدوية والعصمة، فإن المتبحرين في هذه المسائل يرون أن لفظ المهدي لم يرد بصفة مطلقة في النص القرآني سواء بشكل صريح أو ضمني لذلك اقتصرت اجتهادات، وتأويلات الشيعة على مادة الحديث سندا ومتنا وشرحا، وتأويلا.

3.تتأزم مسألة الإمامة في التصور الشيعي عندما يحتدم الصراع حول الموقف من عقيدة وهوية المهدي فيما إذا كان معلوما أو مجهولا، وما هي عوامل ظهوره على المستوى العقدي؟ من حيث زمانه أو مكانه.

[1]–عبد الله صالح سفيان، مرجع سبق ذكره، ص 37.

4.فكرة المهدوية عند الشيعة مقترنة بفكرة الغيبة والرجعة ذات الروح الإسلامية في عمقها القرآني. [1]

5.ترتبط المهدوية ارتباطا وثيقا، بخطاب السيف، والذي أوّل ما تجلى في حديث عمر بن الخطاب عندما ﷺ ذهل لوفاة الرسول ﷺ ثم بعد ذلك تتصاعد حدّة هذا الخطاب السيفي عند ظهور المهدي[2] الذي يملأ الأرض عدلا حدّ السيف.

6.تستمد المهدوية استمراريتها من الأتباع والأنصار المتأثرين بملحمة المآسي وسلسلة الاستعراضات،[3] الاغتيالات السياسية كعنصر قوة، دافع ومحرك ومحرض، فتاريخ الإمامة هو تاريخ الدم، وخطابها هو خطاب السيف، فمنذ اغتيال علي ﷺ لم يتوقف قطع الرؤوس وحرق الأجساد، وسيلان الدماء أنهار، حتى آلت الشيع[4] إلى التقية آملة رجعة المهدي المخلص المنقذ المنتظر.

7.ثم العودة الحتمية للمهدي المنتظر المؤيد بالمعجزة الإلهية لإحداث تغيير جذري في الواقع الاجتماعي والسياسي.

---

[1]-يستشهدون بقصص القرآن الكريم، فكما أخرج الله ذا النون (النبي يونس عليه السلام) من حبسه في بطن الحوت وأعاده إلى عز نبوته وكما أعاد موسى عليه السلام بعد غيبته عن بني إسرائيل.

[2]-حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي صعق لوفاة النبي فأكد أنه سيرجع ليقطع أيدي رجال وأرجلهن كانوا يزعمون أنه مات، وقد أعاده أبو بكر رضي الله عنه إلى صوابه بقوله عزّ وجلّ:" إنك ميت وإنهم ميتون"، وقوله تعالى:" وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل " صدق الله العظيم.

[3]-بوزيد بومدين: الحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 66.

[4]-بوزيد بومدين، نفس المرجع، ص 70

2-بالنسبة للتصور السني:

بالتالي إذا كانت هذه هي جملة محددات التصور الشيعي لمسألة الإمامة والمبادئ المرتبطة بها، فإن التصور السني يذهب خلافا لذلك، حيث أنه لا يفترض أي ما ماورائية للإمامة لأن كل المواصفات الخلقية التي يشترط توفرها فيه (أي الإمام)، لا تتصل إلاّ بصعيد الظاهر.[1]

إذ تجدر الإشارة إلى أن نقطة الاختلاف الأساسية بين التيارين السني والشيعي، تكمن في صفات وخصائص الإمام لدى كل منهما، فالإمام لدى الشيعة هو إمام بغض النظر عن ممارسته لأي سلطة سياسية، إذ لم يتمكن أي إمام شيعي من ممارسة الحكم باستثناء الإمام علي رضي الله عنه، ورغم ذلك فهم أئمة لا يستمدون شرعيتهم من إقرار العامة واعترافهم بهم، إنّما شرعيتهم مستمدة من العلم الباطن الذي يجوزون عليه، والميراث النبوي الذي آل إليهم، غير أن الأمر يختلف بالنسبة للسنة إذ لابد أن تكون سلطة الإمام مفعلة، بحيث يجب أن يمارس فعليا السلطة بمفهومها الزمني المادي، وشرعيته مستمدة من اتفاق العامة عليه ورضاهم به يؤكد على هذه الصفة الواقعية للإمام، ابن تيمية بقوله: "إن النبي ﷺ أمر بطاعة الأئمة الموجودين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس، لا بطاعة معدوم ولا مجهول، ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شيء أصلا"[2].

وفي تأكيد بن تيمية هذا على الصفة الواقعية للإمام، رد كذلك على فكرة الإمام الغائب التي قالت بها الشيعة.

---

[1]-كوربان هنري: عن الإسلام في إيران، مشاهد روحية وفلسفية، ج1، التشيع الإثنى عشري، ترجمة نواف الموسوي، بيروت، 2000، ص 203.

[2]-ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009، ص 40.

المبحث الثاني: إمامة ابن تومرت تحيين القيامة:

لعل محاولتنا المستمرة ومواصلتنا البحث والحفر، والتنقيب في تفاصيل مذهب ابن تومرت واقتفاء ما خفي منه تجعل تلك المحاولة تتعثر لكثرة تلك الصلات والعلائق التي يقيمها ابن تومرت بين تفاصيل خطته لإصلاح واقعه الذي وصفه بالفساد، ولتقويض مشروع الدولة المرابطية بسبب انحرافها العقدي.

ذلك أن تلك المحاولة قد تضيع، ربما من خلال " الصلة التي يقيمها بين فكرته في الإمامة، وفكرته في نفي صفات المعاني، وبين فكرته في بناء العقيدة على الفلسفة والتأويل، وبين فكرته في بناء التشريع على البساطة، ونفي القياس "[1].

غير أن هذه الأفكار قد لا تستعصي على الحفر والتنقيب إذا وضعنا نصب أعيننا الخلفيات السياسية الكامنة وراء القول بها والتي في الوقت ذاته فرضتها ظروف المواجهة بين ابن تومرت وبين خصومه، وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار كذلك، أن عقيدة ابن تومرت تأسست وتمكنت من حيث نقطة الضعف لدى خصومه المتمثلة في ذلك الفراغ العقدي الذي قام لإحلال عقيدة التوحيد محله، حتى يتمكن من فرض نفسه على أتباعه وخصومه كمهدي، " وإن الإيمان به (بالمهدي) لواجب، وأن من شك فيه لكافر"،[2]حيث أقام مذهبه كما أشرنا إلى ذلك سابقا على أساس المزج بين ما هو ديني وما هو سياسي، وما هو علمي بما هو عملي، ولم يكن ابن تومرت في هذا مبتدعا بل كان متبعا كما أشرنا، حيث "كانت الآراء في الخلفاء والخلافة تسير مع الآراء في العقائد كأنها مبنى من مباني الاعتقاد الإسلامي"،[3]لذلك لم يشذ ابن تومرت عن هذه القاعدة في هذا السياق، إذ يمكننا القول أن تصوره للإمامة هو تصور متماسك، قد تمكن من تحديد تفاصيله في أفق استغلاله، وكما يؤكد على ذلك الأستاذ النجار: " إن الحركة السياسية تخضع في نجاحها وفشلها إلى عوامل من أهمها عامل الإمامة"[4].

---

[1]–عبد الله إبراهيم، الدعاية الموحدية، مجلة رسالة المغرب، العدد1، 1أكتوبر1943، ص2.

[2]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، ط 294.

[3]–عبد الله إبراهيم: الدعاية الموحدية، مرجع سبق ذكره، ص 2.

[4]–النجار عبد المجيد: المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 234.

فحتى تناوله للإمامة قي الجزء الثاني من كتابه " **أعز مايطلب**" الذي يمثل إيديولوجية الدولة الموحدية، والذي عبر بصفة صريحة عن مقاصد المؤسسة السياسية حين تأسيسها والذي كان خطابا كافيا في الدعوة الموحدية موجها للأنصار والأتباع، وللخصوم في مرحلة المواجهة والصراع العنيف ذلك الجزء الخاص بالإمامة من **أعز مايطلب** والذي بدأ من الصفحة 297 إلى الصفحة 510، أي أكثر من نصف الكتاب كان عبارة عن خطابا عمليا تميز بالبناء الوعظي، المدبّج بالصيغ الأمرية القطعية وبناءا على هذه الإشارة تتضح لدينا الأهمية التي أولاها ابن تومرت لمسألة الإمامة باعتبارها الأداة العملية التي يتوقف عليها نجاح أو فشل مشروعه خاصة، وإذ نظرنا إلى ترتيبها في مؤلفه **أعز مايطلب**، إذ لم ترد في بداية المؤلف وإنما وردت في الجزء الثاني منه، وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن الجزء الأول كان جزءا نظريا، تراوح بين قضايا الفقه والكلام بطريقة استدلالية وكان محور هذا الجزء الدعوة إلى عقيدة التوحيد والتعريف بها، بالتالي يتضح لنا فيما بعد ذلك الرابط الذي أقامه ابن تومرت بين بداية مشروعه ونهايته، في هذا السياق يقول الأستاذ حسن حنفي: " يبدأ علم أصول الدين بالتوحيد وينتهي بالثورة، وكأن التوحيد هو البداية والثورة هي النهاية، التوحيد وسيلة والثورة غاية"،[1] بهذا الشكل يتضح لنا تماسك المشروع الموحدي، فهو محبوك في ذهن ابن تومرت كالعقد الذي لا ينفرط، ثم يضيف الأستاذ حسن حنفي:" ومن الطبيعي أن ينتهي التوحيد نهاية سياسية، وأن ينصب التوحيد في الثورة، فالإمامة هي الموضوع الذي يربط بين التوحيد والفقه، بين العقيدة والشريعة، بين التصور والنظام، من خلالها يتحول النظر إلى عمل، من المستوى الفردي في الأسماء والأحكام إلى المستوى الجماعي في الإمامة"[2] وما من شك أن ابن تومرت كان يدرك تمام الإدراك هذه العلاقة، عندما نادى بالعودة إلى الأصول، ونبذ الفروع، فكان متيقنا من الطريق الذي اختاره لتصحيح الانحراف العقدي لدى

[1]–حنفي حسن: من العقيدة إلى الثورة، الإيمان والعمل، الإمامة، مكتبة، القاهرة، 1977، ص 189.
[2]–حنفي حسن، نفس المرجع، ص 189.

خصومه، وبما أن العلاقة بين الإمامة والمهدوية هي علاقة ذات ارتباط عضوي، فإن المهدي هو إمام، والإمام له علامات ومواصفات حسب التصور الشيعي، كما سبقت الإشارة إليه.

فابن تومرت كان يتحين الوقت المناسب، لأن يجسد ذلك المهدي المنتظر، كركن من أركان الدين، إذ يصور لنا هذا الارتباط وهذه العلاقة، بطريقة واضحة في باب وجوب اعتقاد الإمامة، فيقول " هي ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الشريعة، ولا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجوب اعتقاد الإمامة في كل زمان، إلى أن تقوم الساعة، ما من زمان إلا وفيه إمام لله، قائم بالحق في أرضه من آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام ومن بعده إلى إبراهيم[1] عليه السلام، قال الله عز وجل له: "**قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**"[2] .

فمن خلال قوله يؤكد لنا ابن تومرت على وجوب الإمامة من حيث الإيمان بها، إذ أنّ أحكام الشريعة معطلة بدون إمام يقوم بحفظ حدودها، لذلك ضرورة وجود الإمام وقيامه بالحق بين المسلمين إلى قيام الساعة.

هذه الفكرة، وكما أشرنا سابقا تؤكد على خصائص عقيدة ابن تومرت بأنه متبع غير مبتدع، فقوله بوجوب الإمامة لم يشذ فيه عن مختلف الفرق الإسلامية وفروعها القائلة بضرورة وجوب الإمامة.

فهي " عند أبي الحسن الأشعري، شريعة من الشرائع، يعلم جواز ورود التعبد بها، ويعلم وجوبها بالسمع، فقد اجتمعت الصحابة على وجوبها، ولا اعتبار باختلاف الفوطي والأصمّ فيها مع تقدم الإجماع على خلاف قولهما، وقد وردت الشريعة بأحكام لا يتولاها إلاّ إمام...". [3]

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 295، 296.

[2]–سورة البقرة، الآية 124.

[3]–حنفي حسن من العقيدة إلى الثورة، مرجع سبق ذكره، ص 190.

فهذا الاتفاق بين المسلمين لم يشذ عنه إلا أبو بكر الأصم، [*] وهشام بن عمرو الفوطي، من المعتزلة إضافة إلى فرقة النجدات من الخوارج، وهي آراء لا يمكن الاعتداد بها لتقدم الإجماع عليها، يوضح الشهرستاني شذوذ هؤلاء عن هذه القاعدة فيقول عن هشام بن عمر الفوطي: "ومن بدعه (أي الفوطي) في الإمامة قوله: إنها لا تنعقد في أيام الفتنة، واختلاف الناس وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة "[1] وكذلك أبو بكر الأصم من أصحابه كان يقول: الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم، وإنما أراد بذلك الطعن في إمامة علي رضي الله عنه..."، ثم يواصل الشهرستاني حديثه عن النجدات فيقول: " أجمعت أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم..."، [2] وهكذا مسايرة لسائر الفرق الإسلامية.

ينتقل ابن تومرت بعد تأكيده على مسألة وجوب الإمامة وضرورتها للقيام بأمر المسلمين إذ، يؤكد في السياق ذاته، على اعتبارها (الإمامة أصلا من أصول الدين، حسب ما يظهر من افتتاحية كتاب الإمامة: " ركن من أركان الدين وعمدة من عمد الشريعة"[3] ، إذ تحيلنا هذه الافتتاحية من وجهة النظر هذه إلى عمق التصور الشيعي للإمامة الذي يعتبرها أحد أركان الإسلام.

فهي" ليست قضية مصلحية، تناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، ركن الدين الذي لا يجوز إغفاله وإهماله وتفويضه إلى العامة..."، [4]فهي أصل من جنس العقائد بحيث يكون " الأصل والموضوع والركن والعقيدة بمعنى واحد سواء أكانت الأصل الرابع أو الخامس أو السادس أو الثاني عشر، سواء صنفت مع الصفات والتوحيد والقدر والعدل والوعد والوعيد، أو قد تدخل تحت الأصل الخامس المتمثل في الأمر

---

[*]. هو عبد الرحمان بن كيسان المعروف بالأصم ويكنى أبا بكر.

[1]–الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سبق ذكره، ص 63، 64.

[2]–الشهرستاني، الملل والنحل، نفس المصدر، ص 119.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 297.

[4]–الشهرستاني، الملل والنحل، ج2، ص 68.

بالمعروف والنهي عن المنكر أو قد تدخل تحت الأصل السادس، متمثلا في التوحيد والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة للطائف ويظهر معها الجانب التاريخي، أي النبوة في التاريخ"،[1] فهي استمرار للنبوة في التاريخ على الأرض، يضيف الأستاذ حسن حنفي.

وإذا كان ابن تومرت، هنا قد قدم لنا جوهر العقيدة الشيعية، خاصة وأنه لم يقدمها كأصل فقط وإنما قدمها مقرونة بأهم شروطها عند الشيعة وهي العصمة، فيواصل يدلل على ذلك بقوله:" ولا يكون الإمام إلا معصوما من الباطل ليهدم الباطل، لأن الباطل لا يهدم الضلال وكذلك المفسد لا يهدم الفساد، لأن الفساد لا يهدم الفساد، لابدّ أن يكون الإمام معصوما من هذه الفتن... معصوما من الجور...من البدع...من الكذب...من العمل بالجهل...من الباطل..."، [2] فدلالة قوله هذا تحيلنا إلى صفة من صفات الإمام ألا توجد إلا في تصور المنظومة الشيعية وهي: " عصمة الإمام، والمقصود بها، العصمة عن الوقوع في سائر الزلل، كالأخطاء والمعاصي والآثام بحيث يكون الإمام طاهرا مطهرا من كل شر، كما أشار إلى ذلك قول ابن تومرت، وهو بعد هذا القول مخالف لأهل السنة، وسائر الفرق الإسلامية باستثناء الشيعة، فالعصمة للأنبياء دون سواهم، إذ أجمع المسلمون على عصمتهم من الكبائر مطلقا، وعن الصغائر عمدا"[3]، غير أن المنحى الذي ذهب إليه ابن تومرت في مسايرة زعم الشيعة لعصمة الإمام لا يتطابق مع تصور الشيعة كلية، كما دل عليه قوله السابق، فقد كان منحنى إطلاقيا، فقد صور لنا صفة العصمة الملازمة للإمام بشكل مطلق، غير قابلة للدحض والمناقشة، لكن الأستاذ النجار، عندما يتعرض لعصمة الإمام عند ابن تومرت فإنه يتناولها بحذر"،[4] لأن ابن تومرت لم يتعرض لعصمة الإمام في فكره وعمله، بحيث بقي اقتباس ابن تومرت لفكرة العصمة عن الشيعة اقتباسا غامضا، فعصمة ابن تومرت للإمام أقل درجة من عصمة الشيعة لأئمتهم، فهي عند ابن تومرت مشروطة فقط بالعلم والعدالة"، فلا يدفع

---

[1]-حنفي حسن، مرجع سبق ذكره، ص 170.

[2]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 297

[3]-صبحي أحمد محمود: في علم الكلام، ج2، مرجع سبق ذكره، ص 357.

[4]-النجار عبد المجيد، المهدي ابن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 251.

الجور إلا بالعدل، ولا تدفع المعصية إلاّ بالطاعة"،[1]غير أن هناك إشارة مبهمة قد تحيلنا إلى ما ذهب إليه الشيعة من أن مترلة الإمام من مترلة النبيﷺ، وكما يدل على ذلك قوله: " **ولا يدفع الاختلاف إلا بالاتفاق، ولا يصح الاتفاق إلا بإسناد الأمور إلى أول أمر، وهو الإمام المعصوم من الباطل والظلم**"،[2] فدلالة هذا القول تفيدنا بانحراف نسبي عن فكرة العصمة عند الشيعة، وكأن ابن تومرت يريد تسنين هذه العصمة، ذلك أن عصمة الأئمة الشيعة، تتصف بالشمولية وبأنها مطلقة إلى حد تأليه الإمام، بل يغدو في نظرهم، "القرآن الناطق"، وقد أشرنا إلى هذه الفكرة لما تطرقنا إلى توضيح بنية الإمامة في التصور الشيعي وتأكيدا على فكرة ألوهية الإمام، في هذا السياق ويقول آل كاشف الغطاء: "الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة... فكذلك يختار للإمامة من يشاء...".[3]

فابن تومرت لم يذهب إلى حدود هذا التصور القائل تتريه الإمام وتأليهه، حيث خفف من حدّة هذه المغالاة أو بعبارة أخرى هي أنه أفرغ هذه العصمة من مضمونها وجردها من أصولها النظرية.

فتوظيفه لعصمة الإمام ليس توظيفا داخليا باطنيا كما ذهبت إليه الشيعة بل كان توظيفا ظاهريا، حيث استغلها في جانبها العملي فقط، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، وحيث العصمة، فرع من فروع الإمامة، وحيث الإمام لا يكون إلا هاديا ومهديا، والمهدي لا يكون إلا معصوما، فالعصمة في النهاية تبرر رفع السيف من أجل تطهير الأرض التي ملئت بالظلم والجور، لإحلال العدل وإنصاف الناس، وقد أشرنا إلى فكرة ارتباط المهدوية بالسيف سابقا.

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 297.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 298.

[3]–الإبي بن سالم أبو عمرو يحيى، ضوابط الإمامة في الدين، مرجع سبق ذكره، ص 102.

فتصور ابن تومرت للإمامة وفروعها هو في النهاية ترجمة لمشروعة السياسي ليس إلاّ، والقول بالعصمة هو مقدمة للقول بالمهدي الذي بشر به ابن تومرت ومهد له والذي لا ينفصل عن شخصه من حيث العلامات التي ذكرها للتدليل عليه إذ يقول في باب " معرفة المهدي رضي الله عنه": " يعرف المهدي رضي الله عنه بستة أشياء: الحسب والنسب، والزمان، والمكان، والقول، والفعل"،[1] فمن اقتنع بهذه الأمارات، فقد اقتنع بأن المهدي ما هو إلا ابن تومرت في النهاية.

وبالتالي فالحكم الأخير الذي نخلص إليه بالنسبة لعصمة ابن تومرت هو أنه وقف موقفا وسطا بين الشيعة والسنة حين استعار من الشيعة اللفظ فقط، لفظ العصمة: والذي جعله في عرضه فضفاضا يتسع ويضيق ويتمدد حسب ظروف المواجهة مع الخصم، ذلك أن الأمر لا يتعلق بقناعة شيعية بمعناها الكامل لدى ابن تومرت، كما لا يتعلق بعملية " تسنين" لمفهوم العصمة، فهو لم يتحدث في هذه العصمة إلا عن شرطين من شروط أهل السنة بالنسبة للإمام، وهما العلم والعدل، وقد دللنا بما يتناسب مع ذلك من أقواله، وهي نفسها الملاحظة التي أشار إليها من قبل بعض الباحثين المحدثين، يتصدرهم الأستاذ عبد الله علام في مؤلفه الدعوة الموحدية بالمغرب، أو الذي وصل إلى استنتاج مفاده أن عصمة ابن تومرت هي عصمة سنية في صورتها المثالية،[2] كما سايره في هذا الاستنتاج الأستاذ النجار بقوله: " ويبدو أن ما ذهب إليه ابن تومرت من عصمة الإمام، ليس إلا تعبيرا عن الشروط التي اشترطها أهل السنة والمعتزلة في الإمام ولكنه تعبير اكتسى صيغة الغلو"[3]، كما اتفق كذلك مع هذين الطرحين الأستاذ عبد الغني أبو العزم محقق كتاب " **أعز مايطلب**" الذي يرى في عصمة ابن تومرت خطوة من خطوات مشروعه السياسي إذ يقول: " فيما يتعلق بمفهوم

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سابق، ص 400.

[2]–علام عبد الله علي: الدعوة الموحدية، مرجع سبق ذكره، ص 227.

[3]–النجار عبد المجيد: المهدي بن تومرت، ص 250.

العصمة نجد أن ابن تومرت يتعامل معها كشكل من أشكال ترسيخ فكرة المهدي المنتظر".[1]

أما بالنسبة للدراسات التي أثبتت تشيع ابن تومرت انطلاقا من قوله بالعصمة فهي كثيرة وربما أنها انطلقت في الغالب من تلك الهالة والقداسة التي أحيطت بشخصية ابن تومرت إلى حد الافتتان به كمصلح ومنقذ حين جمع في شخصيته بين الدجل والخرافة والجنون وقد ورد هذا الإعجاب به في مؤلفات خصومه قبل أتباعه، وبالنسبة لمؤلفات أتباعه فلعل أكثرها صدقا مؤلف البيدق تلميذه ومؤرخ دعوته وأمين سره الذي لا يتحدث عنه إلا بعبارة " سيدنا الإمام المعصوم"، إضافة إلى ابن صاحب الصلاة في مؤلفه " المن بالإمامة" وهو مصدر لم نعتمد عليه في هذه الدراسة، أما مؤرخنا ابن خلدون، فقد أشار إلى هذا الإعجاب في كذا من موضع، غير أنه يشير إلى العصمة التي قال بها ابن تومرت بقوله: " ولم يحفظ عنه فلتة في البدعة إلاّ ما كان من وفاقه الإمامية من الشيعة في القول بالإمام المعصوم"،[2] فهذا القول لابن خلدون يستنكره باحث آخر يذهب إلى النقيض منه تماما، وهو الأستاذ العروي بقوله: أن ابن تومرت ليس بدعة في هذا المجال فهو متتبع مقلد، يقول العروي ما نصه كالتالي: " هذا الجانب من العقيدة هو في نفس الوقت ظاهرة محلية عريقة، لا يمكن إنكارها أو التخلي عنها في ظروف الوقت... ومجرد تطوير لصفة المجتهد التي إدّعاها لنفسه من قبل، كذلك فكرة الولاية الصوفية الخفية التي قال بها الغزالي، وعموم الصوفية إذا كان الولي الصالح بدعي الكرامات في نفس الأتباع، لأغراض روحية دينية تهذيبية، فلا مانع منطقا وسلوكيا أن تنقلب الولاية إلى مهدوية حالما كانت الأغراض والأهداف سياسية دنيوية".[3]

---

[1]–أبو العزم عبد الغني، مقدمة أعز ما يطلب لابن تومرت، ص 26.

[2]–ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، ج السادس، ص 471.

[3]–العروي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، مرجع سبق ذكره، ص 308.

حيث انتبه الأستاذ العروي إلى ملاحظة مهمة تتمثل في التشابه بين أسلوب البيدق في عرضه لإخبار ابن تومرت وبين كتب المناقب[1]، وحسب نظرة العروي هذه فابن تومرت ليس خارجيا ولا إسماعيليا أو شيعيا، بحيث أشرنا إلى أهم خاصية ميّزت دعوته وهي صفة الخصوصية وتجاوبها التام مع الظروف المحلية ومن هذه الظروف امتدت قوتها ونفوذها بعبارة العروي:" وفاءها لاتجاهات محلية قديمة تجسدت من قبل في نحل الخوارج والبرغواطة والشيعة".[2]

وإضافة إلى ما ذكرناه، وحتى نستجلي موقفنا من عصمة ابن تومرت، فإننا قمنا بتركيز قراءتنا على مؤلفه " **أعز مايطلب**" والذي اعتبرناه بمثابة دستور لإيديولوجية الدولة الموحدية الذي عبر عن جميع مقاصد المؤسسة السياسية ما ظهر منها وما بطن، وفي جميع مراحل تطورها بدءا بمرحلة التأسيس في حياة ابن تومرت.

وفي مرحلة الممارسة بعد وفاته رغم أن العمل بهذا الدستور لم يستمر طويلا في عهد خلفاء ابن تومرت إذ قد أشرنا إلى تلك القطيعة التي حدثت مع عقيدة ابن تومرت في المباحث السابقة وما يهمنا من اشتغالنا على **أعز مايطلب** في الجزء الخاص منه بإمامة ابن تومرت، فقد قمنا بعملية حسابية بسيطة لمجموع النقاط والأفكار التي ساير فيها ابن تومرت أهل السنة، حتى نتبين على وجه اليقين الإطار السني الذي وظف فيه ابن تومرت مسألة الإمامة وفروعها، وسنورد ذلك على شكل نقاط، حتى لا نقع في تكرار ما أشرنا إليه سابقا:

أولا: لم يشذ ابن تومرت في مسألة وجوب الإمامة سواء أكانت من الفروع أو الأصول، سمعا أو نقلا.

---

[1]-كتب المناقب التي تروي لنا كيف ينظم المجتمع القيرواني نفسه عن طريق الشريعة وهي ثلاثة على وجه الدقة في نظر الأستاذ العروي:

1)-طبقات علماء إفريقيا وتونس لأبي العرب التميمي(ت333هـ).

2)-رياض النفوس لـ عبد الله محمد المالكي (ت بعد 449هـ).

3)-المدارك للقاضي عياض، أنظر ص198 في مجمل تاريخ المغرب للعروي نفس المرجع.

[2]-العروي عبد الله، نفس المرجع، ص 310.

ثانيا: تأكيده على عنصر الطاعة حسبما اتفق عليه أهل السنة من جهة، ومن جهة أخرى تسهيلا لمهمته السياسية في مواجهة خصومه، وهناك هدف آخر خفي في تأكيده على عنصر الطاعة وهو قطع الطريق أمام أي منافس آخر، قد يتمرد عليه حيث يبدو الطابع العملي لهذه الفكرة أكثر منه ديني، وقد لا نساير الأستاذ النجار في استنتاجه الذي وصل إليه " بوضوح المترع الشيعي لابن تومرت في مسألة طاعة الإمام"، لأن قول الشيعة بطاعة الإمام مستمد من وراثة الإمام للعلم النبوي والعصمة والمعجزة النبوية، أما بالنسبة للسنة فقد أجمع الفقهاء على أن طاعة الإمام هو الشرط الذي بزواله تفقد سائر الحقوق جدواها، فالطاعة في نظرهم هي عماد السلطة، وتأكيدهم على الطاعة نتيجة خوفهم من الفتنة، إذ أجازوا الطاعة ولو في صورتها الشكلية، مستهدفين بذلك وحدة الأمة عبر الإقرار بوحدة الإمامة ولو من الناحية النظرية اتقاء لحدوث الفراغ في هرم السلطة.

فعن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: " **قَالَ النّبي ﷺ مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَكَرِهَهُ فَلْيَصْبِرْ فَإِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَيَمُوتُ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**".[1]

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " **قال رسول الله ﷺ: اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**".[2]

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي**".[3]

وبعد هذا هل يستقيم رأي الأستاذ النجار، الذي اعتمد في استنتاجه على مقارنة طاعة الإمام لدى ابن تومرت بما جاء في كتاب الكافي للكليني؟.

---

[1]-صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008، ص 129

[2]-صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت 2008، ص 1293، 1294.

[3]-صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت 2008، ص 1294.

والرأي الذي نرجحه هو إمكانية أن يكون ابن تومرت متأثرا بالغزالي في مسألة طاعة الإمام، ففي الصفحة 128 من الاقتصاد في الاعتقاد يقول حجة الإسلام:" إن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا ينتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن بموت السلاطين والأئمة، وإن ذلك لو دام و لم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع، دام الهرج وعمّ السيف، وهلكت المواشي... وكان كل من غلب سلب... ولهذا قيل الدين والسلطان توأمان، ولهذا قيل الدين أس والسلطان حارس وما لا أس له فمهدوم، فمن لا حارس له فضائع... ولو لم يكن لهم الخلق رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا عن عند آخرهم، وهذا داء لا علاج له إلاّ بسلطان قاهر مطاع، بجمع شتات الآراء..." وربما نذهب إلى أبعد من ذلك إذ قلنا أن تأكيد ابن تومرت على طاعة الإمام يجد أصوله في الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي ت 450، في الصفحة 39 حيث يناقش الماوردي فكرة الإمارة، مفرقا بين إمارة "الاستكفاء" وإمارة الاستيلاء، فالأولى هي الشكل العادي والطبيعي للإمارة، أما الثانية "إمارة الاستيلاء "، فهي التي تعقد عن اضطرار حيث يؤكد الماوردي جواز الطاعة حسما للخلاف والعناد حتى ولو أخل المستولي بشروط الاختيار، من أجل انتظام المصالح الدينية والدنيوية[1].

هذا بالنسبة لطاعة الإمام، أما العنصر الثالث في قول ابن تومرت بالإمامة من حيث انطلاقة من الإطار السني فهو.

ثالثا: ترتيب الأئمة:

في هذه الفكرة، سمعا ونقلا، إيمانا واعتقادا، وقناعة تظهر سنية ابن تومرت الصافية منذ نشأته في البيئة المغربية، فهو يبدأ قوله بوجوب اعتقاد الإمامة من آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام ومن بعده إلى إبراهيم عليه السلام إلى داوود عليه السلام ومن بعده إلى عيسى عليه السلام ومن بعده إلى محمد صلى الله عليه وسلم.

[1]-الماوردي أبو الحسن علي بن محمد: الاحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 39.

ثم إلى أبي بكر ﷺثم عمر ﷺ والخلفاء بعد الرسول ﷺ، ثم الأمر كذلك حتى انقضت مدة خلافة النبوة ثلاثين سنة بعد المصطفى ﷺ "،[1] فأي سنية أكثر من هذه، وقد أشرنا سابقا إلى ترتيب الأئمة عند الشيعة المشار إليهم بالنص، والتعيين في تسلسل عددي مغلق، فابن تومرت يقر بإمامة الرسولﷺ وهو في التصور الشيعي خارج من دائرة الأئمة لأنه اختص بمقام النبوة وعدد الإمامة عندهم يبدأ من الإمام عليﷺ فحسب، بينما ابن تومرت يقر بإمامة الشيخان أبي بكر وعمر ﷺ بإجلال بالغ، ويلمح إلى إمامة عثمان وعليﷺ، حيث عد مدّة خلافتهما في مدّة خلافة النبوة، فلما يتحدث عن أبي بكر الصدّيق ﷺ يضفي عليه من الإجلال والتعظيم ما يستحق تماما كما يفعل أهل السنة وأئمتهم، كما يدل قوله على ذلك: " وعرفوا حق أبي بكر، وعظموه إعظاما بحق الله"[2]، وعندما يتحدث عن الفاروق يقول: " ثم بعده عمر فقام بالحق أحسن قيام، وقاموا بطاعته أحسن قيام كما ثبت من صفاته وأخباره، اعتقدوا طاعته أنها طاعة الله وطاعة رسوله بالصفاء والمودة والصدق وحسن الصحبة بقلوب سالمة طائعة مساعدة موافقة..." [3]، بالتالي نص ابن تومرت أبلغ حجة وأصدق برهانا على سنيته، فلو كان ابن تومرت ذا مترع شيعي في قوله في الإمامة، ما كان ليعتد بإمامة الشيخان أبي بكر وعمرﷺ، وما كان ليجلّهما كل هذا الإجلال والتقدير.

رابعا: أما العنصر الرابع من حيث سنية ابن تومرت في قوله بالإمامة فهي الصفات التي ألحقها بالإمام والتي أشرنا إليها سابقا، تلك المتعلقة بالعلم والعدل، حيث اقتصر على هاتين الصفتين، والتي تدخلان ضمن نطاق التصور السني للإمامة، ولو كان ابن تومرت يبطن شيئا من التشيع كما يقول المراكشي لكان قد كشف عن أصوله النظرية في سياق قوله بالإمامة وفروعها.

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 300.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 300.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 300.

وإضافة إلى ما سبق، فإن معظم الأحاديث التي أوردها ابن تومرت في مؤلفه " **أعز مايطلب**" أكثرها منسوب إلى السيدة عائشة ﷺ وإلى سيدنا عثمان بن عفان ﷺ وإلى سيدنا عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ وإلى سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ.

المبحث الثالث: حضور العقيدة المهدوية في مغرب ما قبل ابن تومرت

فكرة المهدوية قبل ابن تومرت:

لعل عقيدة المهدوية اكتملت صورتها ومادتها فحضرت بقوّة وفي أول قرون الفكر العربي، من خلال المآسي التي تعرض لها أئمة آل البيت، غير أن القول بالمهدوية لم يكن وليد تلك الاغتيالات والمآسي التي عرفها آل البيت، وإنما ترسيم الفكرة قد وجد في بعض الوقائع التاريخية تمهيدا مفاهيميا لها في عدّة حوادث تجلت فيما يلي:

1. أولا:

من خلال حادثة وفاة الرسول ﷺ والجزع الذي أصاب المسلمين، وعند سماع الخبر وقد تجل ذلك في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه والذي لم يتراجع إلا عندما حاجّه أبو بكر رضي الله عنه بالنص الواضح مصداقا لقوله عز وجل:" **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ** " [الزمر: 30]، فهذا الجزع حسب تبرير عمر رضي الله عنه موجود في القصص القرآني (غياب موسى عليه السلام)، غير أن القول بها هنا ليس بشكل شرعي، ذلك أن الفكرة دخلت "اللاشعور السياسي".

2. ثانيا:

من خلال ذلك الارتباط الوثيق بين الرسول ﷺوشخصية الإمام علي رضي الله عنه، إذ تحول الولاء والمحبة إلى الإمام علي رضي الله عنه بعد وفاة الرسول ﷺ بصفته وارث العلم النبوي، حيث قلده الرسول ﷺ وشاح الإمامة وأعلم صحابته أن مترلته منه هي مترلة هارون عليه السلام من موسى عليه السلام، وهكذا كثرت شيعة علي رضي الله عنه في حياته ثم انقسمت وتعددت بعد مقتله، إذ يشير بعض الباحثين إلى أن فرقة السبأية كانت أول فرقة قالت بالوقف بعد وفاة النبي ﷺ، وأول من غالت في قولها بعدم وفاة علي رضي الله عنه وبحتمية رجعته ليملأ الأرض عدلا بعد ما ملئت جورا. [1]

[1]-عبد الله صالح سفيان، المهدوية، مرجع سبق ذكره، ص 21.

وفي إطار هذه الظروف ازدهرت عقيدة المهدوية، فكان الإعلان عن أول " مهدي رسمي في الإسلام"، هو محمد بن الحنفية المتوفي بالمدينة سنة (81 هـــ). [1]

في هذا السياق تجذر الإشارة إلى أن أهم الملاحظات التي ينبغي رصدها في هذا المجال هي أن فكرة المهدية تكرست كعقيدة حينما قرنت بفكرة الرجعة، من خلال محاكاة الشيعة للقصص القرآني، كما أن هذه الفكرة " المخلص" أو " المنقذ" قد عرفتها عقائد أخرى غير إسلامية.

فقد عرفته العقيدة اليهودية، والمسيحية والمغول والماركسية وسائر الفلسفات والعقائد وحتى الإيديولوجيات، وأما بالنسبة للمجتمع الإسلامي فبعدما روجه الشيعة كجزء من عقيدتهم قال به الأمويون على يد خالد بن يزيد بن معاوية، حيث أشاعوا أنه سيظهر في آخر الزمان سفياني، نسبة إلى أبي سفيان جَدُّ الأمويين، يرفع الظلم عن الأمة،[2] كما عرفه العباسيين بالمخلص صاحب الرايات السود، خاصة لما سلم محمد بن الحنفية لأبي جعفر المنصور مقاليد الإمامة حيث حمل الناس على مبايعة ابنه محمد ولقبه بالمهدي عام 147 هـــ فحول بذلك المهدوية إلى خلافة عباسية قائمة، بعد اغتيال محمد بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ المعروف بالنفس الزكية من طرف جند المنصور سنة 145هـــ،[3] أما بالنسبة لورود مسألة المهدي على مستوى النصوص، فقد أشرنا سابقا أن لفظ المهدي لم يرد إطلاقا في النص القرآني.

مما جعل الإيديولوجية الشيعية تشتغل على نص الحديث فقط، فضلا عن استغلالها لسياسة الاضطهاد والاستعراض التي تعرض لها آل البيت، وفي هذا السياق أحصى العلماء مئات الأحاديث الواردة من طرف أهل السنة، بينما روايات الشيعة عن المهدي، تقدر بآلاف الأحاديث.

---

[1]–عبد الله صالح سفيان، المهدوية، نفس المرجع، ص 21.

[2]–النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، ص 241.

[3]–عبد الله صالح سفيان، المهدوية، ص 24.

أما بالنسبة لأهل السنة فقد ورد الخبر بالمهدي في صحيح الترمذي وسنن أبي داوود وسنن ابن ماجة، وأما الانقسام الذي حدث بالنسبة لأهل السنة بين التصديق والإلغاء، والطعن، واعتبار فكرة المهدي من الأساطير، فقد نجم لعدم ورود الأخبار عنه في الصحيحين (البخاري ومسلم)، وربما بسبب ذلك جاهر ابن تيمية برفض الفكرة والقول بعدميتها (أنظر الإمامة بالنسبة للتصور السني) ثم جاء بعده ابن خلدون بنقده وتضعيفه لفكرة المهدي، حيث خصص في مقدمته فصلا في نقدها وإبطالها،[1] إذ يقول بعد تمحيص ونقد الأحاديث التي جمعها بشأن المهدي " لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه" (ج2 . ص 87) وذلك لعدة أسباب، إضافة إلى: ضعف الشوكة العصبية التي تكفل له الظهور، أي المهدي.

ومهما يكن من الموقف حول أمر المهدي سواء أكان الموقف عدميا إلغائيا أو تجلى في الاعتقاد والتصديق والإيمان، فإن الفكرة قد شكلت أحد الأسباب غير العادية للطامحين والطامعين أو لكليهما معا، حيث تسول بها المنتحلين للوصول إلى مقاصدهم ذات الطبيعة الثورية،[2] (ولعل أكثر هؤلاء الطامحين ثورية موضوعنا في هذا البحث الذي جعل من التوحيد وإصلاح الفساد والإمامة والعصمة والمهدوية في مغربنا عقدا لا ينفرط).

فإذا كانت مسألة المهدي قد رفضت من منظور فقهي، لأنها ليست ركنا من أركان الإيمان، وغيرها من الأسباب، كموقف ابن خلدون من الشيعة الإمامية، والذي رغم أنه طعن في أدلتهم وقال بفساد مذاهبهم، فإنه على مستوى التنظير قد أكد على نجاح هذه الإيديولوجية في تأسيس دولة باطنية، لعبت فيها الدعوة المهدوية دورا هاما في توحيد الأمل بالمنظور الشيعي.

[1]–عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت، ص 242.

[2]–النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، ص 242.

بالتالي وبعد هذا التوضيح البسيط، هل يمكننا اعتبار مسألة المهدي مجرد ردّ فعل لأزمة العقل الشيعي في مرحلته الأولى نظرا لعدم قدرته على المواجهة السياسية مع خصومه، الأمر الذي أدى به إلى القول بالمهدي المنتظر، تماما كما تفعل الشعوب المغلوبة على أمرها، حينما تبرر فشلها بمفاهيم انهزامية؟.

لعل الأستاذ عابد الجابري يجيبنا في سياق مناقشته للطبيعة الفكرية والسياسية لكل من الشيعة والسنة، فحسب رأيه أن إحدى المفارقات الرئيسة في تجربتنا الحضارية الإسلامية، تتمثل في التناقض ما بين المضمون الإيديولوجي وبين الأساس الإبستمولوجي،[1] فبالنسبة للشيعة أهداف سياسية ذات طابع ثوري، تتناقض مع إيديولوجيا لا عقلانية طوباوية حالمة، أما بالنسبة للسنة فتتميز بإيديولوجيا عقلانية، بينما أهداف سياسية ذات طابع محافظ.

وعلى ضوء هذا التوضيح المقتضب فقد مثلت المهدوية صبغة وأسلوبا متجددا ومشروعا عمليا مستقبليا في العالم الإسلامي، شيعته وسنته على حد سواء، أملا في الخلاص من نظم حكم استبدادية لا زال أغلبها إن لم يكن كلها بعيدا عن الإسلام الحقيقي.

[1]–جمانة البخاري، ابن تومرت والطرطوش في تأملات حول الدين والدنيا، مرجع سبق ذكره، ص 03.

-تجربة الإمام المهدي في المغرب:

ولفهم تجربة المهدوية عند ابن تومرت، يتحتم علينا أولا استنطاق الأحداث التي سبقت الحضور التاريخي لابن تومرت، فهل توفرت لابن تومرت الشروط الموضوعية الكافية التي مهدت لمهدويته؟ وليس المقصود بالشروط مجموعة العوامل المادية المتمثلة في ظروف البيئة المادية وحسب، بل المقصود بها جملة الشروط الفكرية الدينية والسياسية ؟

لعل المغرب كجزء من العالم الإسلامي لم يكن بمعزل عن الصراعات التي شهدها المشرق حول الخلافة، إذ انتقل إليه جزء من ذلك الصراع عبر الدعوة الشيعية، حيث شكل المغرب موطنا ومحط آمال أئمة البيت، الطالبيين والعلويين والفاطميين والفارين من بطش الأمويين، والعباسيين، والذين وجدوا في أهل المغرب ولاء ومحبة لهم لأنهم، عثرة البيت النبوي، هذا " الولاء" الذي هيأ لدعوتهم الظهور بعد أن حل محل " العصبية القبلية" على حد تعبير ابن خلدون.

ونظرا لبساطة إسلام أهل المغرب وسطحيته والبعيد عن التعقيد والمهاترات الفقهية والكلامية التي كانت سائدة بالمشرق، ولبعد المغرب عن مركز الخلافة، لم يكن من الصعب دعوتهم لأي مذهب باسم الإسلام، حتى يسارعوا مصدقين راغبين، وخاصة وأنهم عانوا الكثير من الظلم والتهميش في ظل الدول التي تعاقبت على حكمهم حيث غالبا ما كان يتركز الحكم في قبيلة دون سواها، أما القبائل الأخرى فكانت على حال من غلب سلب، لذلك كان يكفي لأي طامح في الإصلاح أو طامع في السلطة أو في كليهما معا أن يلوح لهؤلاء المقهورين المهمشين لكي يلتفوا حوله أملا في تخليصهم من واقعهم البائس، خاصة وأن فكرة المهدي المنتظر كانت رائجة في وسطهم، إذ أنهم كانوا يتداولون بعض الأحاديث النبوية التي تتنبأ بظهور ذلك المهدي بأرض المغرب والذي يقوم بنشر الإسلام الصحيح،[1]

[1]-النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، ص 114.

لذلك نفهم أن مثل هذه الأسباب وغيرها قد جعلت من المغرب وأهله ملاذا آمنا لكل طامح وطامع، سرعان ما يتشح بوشاح المهدية.

-مهدية صالح البرغواطي:

لا تكاد المصادر التاريخية تشير إلى معلومات كافية وواضحة حول بعض القبائل المغربية التي اعتنقت الإسلام في الربع الأول من القرن الثاني للهجرة سوى إشارات، أو شذرات تحدثت عن بعض زعماء هذه القبائل خاصة الذين ادعوا النبوة، والذين كان من أبرزهم صالح بن طريف زعيم قبائل يوغراطة ذو الأصول اليهودية، والذي حاول فيما تذكر المصادر التاريخية أن ينشئ ديانة جديدة بالنسبة للإسلام، فادعى أنه " النبي صالح" المذكور في القرآن وقد ألف لأتباعه قرآنا باللغة البربرية[1]، في وقت كانت فيه التعاليم الإسلامية قد امتزجت بتقاليد البربر وخرافاتهم وهو الأمر الذي سهل على النبي صالح المزعوم ادعاء نبوته، رغم أن قبائل يوغراطة كانت موالية سياسيا لبني أمية بالأندلس، غير أنها كانت موالية عقديا للخوارج.

وإضافة إلى ادعاء صالح النبوة ادعى كذلك المهدية حيث قال بأنه " المهدي الأكبر"، مستغلا سذاجة قومه في اعتقادهم فيه كشخص مقدس، في الوقت ذاته ظهر نبي آخر مزعوم هو "حاميم" الذي شرع ديانة جديدة بنواحي تطوان. [2]

وفي خضم تلك الأحداث كانت المنطقة ميدانا خصبا لثورات الخوارج، حين تمكنوا من تأسيس أهم الدول في المنطقة، كالدولة الصفرية المدرارية في مركز دعوتهم القيروان سنة 140 هـ/757م وبعد ذلك الدولة الإباضية الرستمية في تيهرت بالجزائر 161 هـ/778م، حيث اعتبر مؤسسها عبد الرحمان بن رستم إمام الثورة على الجور الذي جسد نجاح الإيديولوجية الخارجية (الخوارج) والتي أدت إلى تنوير القبائل البربرية وتغير واقعها

[1]-العروي، مرجع سبق ذكره، ص 75.

[2]-رجب محمد عبد الحليم: دولة بني صالح في تامستا بالمغرب الأقصى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص 99، 105.

وفقا لمبادئ الخوارج الثورية،[1] لذلك ما يمكننا استنتاجه هو هذا الحضور القوي لدور العقيدة، والمتكرّر في بناء الإيديولوجية الثورية، والذي يرجح أنه قد استفاد منه ابن تومرت، قبيل دعوته.

لعل ما يمكننا الإشارة إليه في هذا السياق، هو الحضور القوي، لفكرة الإمامة وفروعها خاصة المهدوية في مغرب ما قبل ابن تومرت، بدلالة الحضور القوي للخوارج في المنطقة وظهورها بشكل عنيف في إيديولوجيات التنظيمات السياسية التي عرفها المغرب، وهو الأمر الذي جعلها تتجذر بشكل فاعل من حيث ربط الزعامة الدينية بالعصبية القبلية، أو من حيث استبدال العصبية القبلية بالولاء، والنتيجة تقعيد كل إيديولوجية تهدف إلى تأسيس كيان ما، وستكتمل هذه الصورة على يد المهدوية الفاطمية بشكل أوضح، وهي الملاحظة التي سيخلص إليها ابن تومرت من خلال رصده لميزات الواقع الاجتماعي والسياسي، أثناء رحلته المشرقية، وعودته إلى المغرب، تلك الملاحظة المتعلقة بدور العقيدة في بناء الجانب الفكري للإيديولوجيا الثورية، والتي شكلت المنطلق في دعوة ابن تومرت.

فبالنسبة للدعوة الفاطمية، قد سجلت هي الأخرى حضورها القوي والمبكر في المنطقة، إذ يشير الأستاذ العروي إلى أعمال القاضي النعمان (ت346) والتي تشير بدورها إلى معلومات أكثر ثراء ودقة عن هذا الحضور للدعوة الفاطمية في هذا الميدان على يد أبو عبد الله الشيعي الصنعاني، وهو أول مهدي في المنطقة يتشح بوشاح المهدية المقعدة نظريا من حيث أصولها الشيعية[2]إذا ما تجاوزنا مهدية صالح بن طريف، ذات الأصول غير الإسلامية أو مهدية عبد الله بن ياسين المرابطية في إطار المذهب السني كمجرد لقب أو صفة أطلقها عليه المؤرخون كما أشرنا سابقا.

---

[1]-العروي، مرجع سبق ذكره، ص 188.

[2]-العروي، نفس المرجع، ص 233.

ورغم أن الدولة الفاطمية لم تعمر طويلا في المغرب سوى نصف قرن، حيث نقل المهدي الفاطمي مركز الخلافة إلى مصر إلاّ أنها تركت آثارها على المغرب، حيث قضت على وجود الخوارج بالمنطقة، وأدت إلى تنوير ففقهاء، المالكية من خلال المناظرات التي كان يعقدها المهدي وحفيده المنصور.[1]

لعل حضور هذه المعالم في مغرب ابن تومرت قبل دعوته كانت كافية للنفاذ إلى عقله حتى اختمرت في نفسه وجعلته يتوق إلى تأسيس عقيدة تهدف إلى التغيير وفي الوقت ذاته تشكل ركنا من أركان إيديولوجيته الثورية، رغم أن ابن تومرت لم يصرح في مؤلفاته –التي اشتغلنا عليها– بآرائه حول الفاطميين أو التنظيمات السياسية ذات العقيدة الإمامية وفروعها.

إضافة إلى هذه المعالم التي مهدت لمهدوية ابن تومرت، هناك جانبا آخر على قدر من الأهمية لا يمكن إغفاله وهو الجدل الذي كان دائرا بين الإمام الغزالي أبو حامد الغزالي والإسماعيلية الباطنية، والذي ساهم بشكل من الأشكال في تزويده بعدد من العناصر العقدية.

وإذا ما أضفنا إلى آراء أبو حامد الغزالي في الباطنية، الموقف الفقهي والسياسي لابن حزم الظاهري من الإمامة إذ يقول ابن حزم بجواز إمامة من يدعو لنفسه عند انتشار المنكر والفساد، وضرورة بيعته، إذا استوفى الشخص شروط الإمامة،[2] وربما قد تكون هذه هي نقطة الاتفاق الوحيدة بين ابن تومرت وابن حزم، خلافا لما ذهب إليه البعض من القول بتأثر ابن تومرت بمذهب ابن حزم الظاهري، إذ تكشف لنا نظرية الإمامة وفروعها خاصة العصمة عند ابن حزم من التباعد والتعارض التام بين ابن تومرت، الذي قال بالإمامة والعصمة والمهدوية، رغم أنه لم يكشف عن أصولها النظرية، وبين ابن حزم.

---

[1]–العروي، مرجع سبق ذكر، ص 224.

[2]–عبد الله صالح سفيان، مع عصمة الإمام، المهدوية، جدل والانتظار، ص 95.

أما بالنسبة لموقف ابن حزم في سياق مناقشة لدعاة الشيعة الإمامية فيقول: " وعمدة ما اجتمعت به الإمامية، أن قالوا لا بدّ أن يكون إمام معصوم عنده جميع علم الشريعة، ترجع الناس إليه في أحكام الدين ليكونوا مما تعبدوا به على يقين"[1]، وقد كان هذا الموقف النقدي من طرف ابن حزم الرافض للشيعة الإمامية، هو عينه الموقف الذي انطلق منه ابن خلدون في هجومه على الإمامية، وقد عرضنا لموقف ابن حزم هنا للتذكير فقط بعدم تأثر ابن تومرت بمذهبه خلافا لما يذهب إليه البعض باستثناء النقطة التي أشرنا إليها في البداية، رغم أن ابن تومرت لم يشر إلى تأثره برأي ابن حزم بالنسبة لجواز الخروج، وإنما يمكن استنتاج ذلك من خلال إشارات المؤرخين إلى مرور ابن تومرت عبر الأندلس أثناء رحلته العلمية، لذلك من الممكن أن يكون قد اطلع على آراء ابن حزم، كما تجدر الإشارة هنا إلى أننا حذرين جدا في القول بهذا الحكم لارتباطه بخلفية ابن حزم السياسية من حيث ولائه للأمويين من جهة ومن جهة أخرى رفضه لحالة الفوضى الاجتماعية والسياسية التي كان يعيشها في المجتمع الأندلسي خلال عصر الطوائف.

فضلا عن تعصبه لحكم بني أمية ضد حكم البربر، كما أنه قد يكمن وجه الارتباط من خلال الوضع الاجتماعي الفاسد في عصر ابن حزم، وبين ثورة ابن تومرت على فساد الوضع الاجتماعي الذي تسبب فيه المرابطين.

لقد مثلت هذه الأفكار التي أشرنا إليها حول المهدوية في العالم الإسلامي، وفي الغرب الإسلامي منه بصفة خاصة، أهم المعالم التي مهدت لدعوة ابن تومرت والتي استفاد منها أثناء رحلته العلمية، حيث استغلها في أفق سياسي أثناء دعوته لعقيدته بعد عودته من المشرق، وإذا كنا قد عرضناها في هذا السياق بشكل مقتضب فذلك من أجل لفت الانتباه والتأكيد على موقفنا الذي انطلقنا منه في البداية وهو أن قول ابن تومرت بالإمامة وفروعها كان في

[1]-ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الرابع، ط بيروت، 1975، ص 79.

إطار سني وليس بدعة، بل ما هو إلا استمرارية للدعوات التي سبقت تجربته، أو هو مجرد وفاء لاتجاهات محلية قديمة بعبارة الأستاذ عبد الله العروي.

لعل ما يهمنا في هذا العرض ليس البحث عن الخيط الناظم بين الأفكار التي قال بها، ابن تومرت ومجريات واقعه السياسي، كما لا يهمنا البحث في طبيعة الأفكار التي قال بها وأهميتها بالنسبة لدعوته، لأننا تمكنا خلال المباحث السابقة من استقراء البعض من كنهها، وقد توفرت لنا القراءة المعايشة لمجريات الوقائع التي عاصرها ابن تومرت وامتزج بها، كما سمحت لنا برصد أهم خصائص البيئة التي أملت عليه قناعاته المختلفة في الإصلاح والدعوة والثورة، شأنه في ذلك شأن أي داعية ديني مصلح، أو داعية سياسي طامح في السلطة، إن ما يهمنا في هذا السياق بالتحديد هو الوقوف على معالم المشروع التومرتي الذي خطط له ابن تومرت من خلال قوله بالإمامة والتي استلزم عنها القول بالمهدي الذي هو إمام ومعصوم، مشروع كالعقد الذي لا يمكن لحباته أن تنفرط حتى تؤدي الغاية التي من أجلها انتظمت وتراصت، ففي المكان الذي ظهرت فيه دعوته وفي إطار زماني أقرب من دعوته، كانت الدعوة الفاطمية على يد عبيد الله وداعيته عبد الله، قد عمدت الدولة الفاطمية بالدّم حتى رفرفت رايات المذهب الفاطمي على أسنة رماح قبائل كتامة المغربية، وبعدها انتهت الدعوة في ظرف زمني قصير عندما اغتال عبيد الله داعيته عبد الله لأنه شك في مهدويته، فإذا كان هذا حال أول مهدي قبل ابن تومرت، افتتح دعوته بالاغتيال حيث استعرض صاحب الحمار الذي اعترض سبيله ونكل به بعد أن ملأ جسده بالتبن وأضرم النار فيه" [1]، إنه اغتيال بشع والأبشع منه تبريره دينيا، ولعل السؤال العصي عن الفهم والجواب هو: فيما إذا كان هناك ارتباط وميثاق حتمي بين المهدوية وبين اغتيال من شك فيها أو عارضها أو رفضها؟ وكيف سيبرر لنا مهدي الموحدين حتمية الارتباط بين مهدويته و"التطهير"، وقد قام لملأ الأرض عدلا بعدما ضاقت بجور الفساد المرابطي ؟.

ولعل نفس الحتمية من حيث الارتباط بين المهدوية والدم سار عليها المهدي السوداني لاحقا؟ بالتالي هل يمكننا الجواب على ذلك بتبرير التتريه المهدوي؟.

[1]-بوزيد بومدين: مرجع سبق ذكره، ص 70.

المبحث الرابع: اتشاح ابن تومرت بوشاح المهدوية:

مهدوية ابن تومرت:

تعتبر المهدوية عند ابن تومرت أحد الأركان الأساسية كغيرها من فروع الإمامة غير أنه في عرضه لأهميتها لم يوضح لنا أصولها العقدية، كما وردت في المذاهب الشيعية مثلا: وبنفس الأسلوب الذي عرض لنا به فكرة العصمة، كما سبقت الإشارة إليه، لقد استمر ابن تومرت بالنسبة لفكرة المهدوية عارضا إياها في إطار عملي صرف يرتبط بالمستوى السياسي والمقصد المادي البحت، حيث صور لنا بناءها (المهدوية) من خلال اقتفائه الأثر النبوي وتحقيق مقاصده القصوى وهي المقاصد التي أسسها الرسول ﷺوسار عليها خلفاءه فيما بعد حتى انتهاء المدة المعلومة لخلافتهم، حيث يقول: " ثم الأمر كذلك حتى انقضت مدّة خلافة النبوة ثلاثين سنة بعد المصطفىﷺ..."،[1] وبعد انتهاء هذه المدة، ظهرت الاختلافات والتراعات والبدع وماتت السنن، وساد الكفر والجور، إذ يقول:" ثم بدت بعد ذلك أهواء وأفراق، ونزاع واختلاف... وظهرت الفتن، وتزلزل الأمر،... وماتت السنن، وذهب الحق،... وأظلمت الدنيا بالجهل، فثبتت أصول الباطل حتى ارتفعت فروعه، و لم يظهر لكل الورى إلا فروعه عن أصوله"[2]، في خلال هذا العرض يصور لنا ابن تومرت المشهد بعد خلافة النبوة، حيث اختلت أحوال الناس بعد إماتة السنة في ظل ملوك جهال: " وأن الرؤساء الجهال استولوا على الدنيا، وأن الدجالين استولوا على الدنيا، وأن الملوك الصم البكم استولوا على الدنيا"[3]، يظهر لنا جليا من خلال قول ابن تومرت، الإطار الزماني الذي يصفه، إذ تحيلنا دلالة هذا الخطاب إلى مواجهة السلطة القائمة من أجل إصلاح هذه الأوضاع الفاسدة ولإحداث القطيعة والانفصال بين هذه المرحلة الفاسدة، كان لابد من

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 300.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 300، 301.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 294.

تغييرها والانقلاب عليها، وسيكون ذلك بظهور القائم بأمر الدين، أو ظهور " زمان المؤيد المنصور القائم بالحق"،[1] وفي محاولة التغيير، هذه تظهر ثقافته الدينية العميقة والممنهجة والمستوعبة للإطار التاريخي للدعوة المحمدية في الوقت ذاته، من خلال التسلسل الذي أشرنا إليه سابقا، حيث تهيمن على رؤيته للأحداث، وطريقة إصلاحها، نظرة وحدوية دينية شمولية، وكأن الحق وحدة وجودية مشتركة غير منقسمة إذ يقول: " إنما الله ﷻ إله واحد، والرسول ﷺ حق والمهدي حق، والخليفة حق..." [2]، بذلك نفهم الرابطة التي يقيمها المهدي بين وجوب الإمامة وبين ظهور المهدي، أو هما في نظر ابن تومرت ضرورة وجوب وجود الإمام المهدي القائم بأمر الله ﷻ:" فجاء المهدي في زمان الغربة مع تمكين العكس، عكست فيه الأمور وقلبت الحقائق وبدلت الأحكام، وخصّه الله بما أودع فيه من معاني الهداية، وعده قلب الأمور عن عاداتها، وهدمها بهدم قواعدها، ونقلها إلى الحق بإذن الله حتى، تنتظم الأمور على سنن الهُديَ وتستقيم على منهاج التقوى".[3]

بذلك نفهم كيف أحكم ابن تومرت تصوير المشهدين السابقين، ففي المشهد الأول يصور حالة الفساد، وهي المرحلة المهيأة لظهور المشهد الثاني والمتمثل في ظهور المهدي على مسرح هذه الأحداث المظلمة بالفساد والزمان زمان غربة، لذلك فمهمة المهدي هنا هي تنوير هذا الزمان بالعدل وهدم الباطل من خلال العمل بمنهج التقوى، وإلى غاية هذه المرحلة يتولى ابن تومرت الأخبار عن المهدي أو التنبؤ به والتشويق له بصيغ إخبارية قطعية أمرية ثم يقفز بعد ذلك، ليحسم الأمر في مستوى أعلى مبلورا بذلك هذا الأسلوب الخبري في صيغ عملية تفيد ضرورة العلم بالمهدي كفكرة في مستوى أولي ومن ثم ضرورة الإيمان به، يقول ابن تومرت:" وإن المهدي لمعلوم في العرب، والعجم، والبدو، والحضر، وأن العلم به ثابت في كل مكان، وفي كل ديوان، وأن ما علم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره، يعلم بضرورة

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 301.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 295.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 302.

المشاهدة بعد ظهوره"[1] ، ثم يقول في سياق الإيمان به: " وأن الإيمان بالمهدي لواجب، وأن من شك فيه كافر، وأنه معصوم فيما دعا إليه من الحق... وأنه لا يعاند ولا يخالف ولا ينازع"[2]، ثم بعد ذلك يعرض لصفاته التي توجب الإيمان به فيقول: " وأنه فرد في زمانه، صادق في قوله"[3] أما هذه الصفات فما هي إلا تمهيدا للأفعال التي سيقوم بها المهدي فيما بعد، والمتمثلة في " أنه يقطع الجبابرة والدجاجلة، وأنه يفتح الدنيا، شرقها وغربها وأنه يملؤها بالعدل كما ملئت بالجور، وأن أمره قائم إلى أن تقوم الساعة"[4]، بعد هذا الأسلوب القطعي الأمري يقفز ابن تومرت ليحسم الأمر في مستوى أعلى بنسق ترتيبي متسلسل، فبعد أن عرض لنا مهمة المهدي المتمثلة في التنوير والهدي ينتقل إلى مهمته الثانية المتمثلة في التثوير يقول ابن تومرت: " وأمر المهدي حتم من خالفه يقتل، لا دفع في هذا لدافع ولا حيلة فيه لزائغ"،[5] وبصيغة قطعية يقينية يؤكد تبرير هذا الفعل، فعل القتل بعد حتميته بقوله: " ثبت بثبوت نصوص الكتاب وقواطع الشرع"، وبيان العلم "،[6] إذ يحتم المنطق على من عرف المهدي أمرين اثنين لا ثالث لهما، وكما يقول المنطق لا وجود للشيء وعدمه في نفس الوقت فهو يقول لمخاطبه، سواءا أكان من شيعته أو من خصومه، بعد أن عَرَفْتَ المهدي وصفاته وأفعاله، فإمّا أن تؤمن أو تقتل، فابن تومرت هنا يرفع المبدأ المنطقي الواضح (مبدأ الثالث المرفوع) لا محل عنده للوسطية فالعلم بالمهدي والإيمان به ينتهي إلى حتمية أمر المهدي، وإذا انعدم ذلك الإيمان بعد العلم فإنه يؤدي إلى حتمية مقتل الشاك، أو المعارض الرافض لـــ: " عمدة الدين وعموده على الإطلاق في سائر الأزمان"[7].

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 294.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 294.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 295.

[4]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 295.

[5]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 304.

[6]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 304.

[7]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 303.

بهذا الشكل يبرر ابن تومرت أمر المهدي الأوحد المتفرّد في زمانه، ويحسم أمر أفعاله بثقة مطلقة ومسؤولية كاملة وشاملة تتطلب الطاعة له والانقياد والإتباع في كل مَا أَمَرَ ونَهَي: "فهذا ما وعد الله للمهدي وعد الحق الذي لا يخلفه، وطاعته صافية نقية ولا ندّ له في الورى، ولا من يعانده، ولا من ينازعه، ولا من يخالفه... ولا من يضاده ولا من يعصيه ومحبوبه محبوب ربه، فالعلم به واجب، والسمع والطاعة له واجب...والتسليم به واجب، والرضا بحكمه واجب، والانقياد لكل ما قضى واجب،...والاستمساك بأمره حَتْمُ، ورفع الأمور إليه بالكلية لازم... وموافقته موافقة الله، ومرضاته مرضاة الله ﷻ ورسوله ﷺ، هو أعلمهم بالله ﷻ، وأقربهم إلى الله ﷻ...".[1]

لقد كان هذا العرض هو مجمل صياغته لفكرة المهدوية كما تصورها كفكرة مجردة في مرحلة أولى من عرضه لمشروعه، غير أن الهدف البعيد من هذه المقدمة هو واضح، لقد استخدم ابن تومرت في تصوره للمهدوية ثقافته الدينية الواسعة، والتي أضفت على مشروعه المشروعية اللازمة، لقد وضح لنا بشكل صريح أن مدّة الإمامة الفاضلة أخرى، انتهت خلال ثلاثين سنة بانتهاء إمامة علي ﷺ، ثم يقفز فوق ذلك بقرون ليدلنا على إمامة فاضلة، وهي " الإمامة المهدوية" مستدلا بعدد من الآيات والأحاديث.

ولا أحسب القارئ لهذا العرض إلا مشدوها، مرتبكا لخطورة هكذا قول وهو " الفقيه والعالم، البحر المتفجر من العلم والشهاب الواري من الدين، لقد كان على علم بحملة ابن حزم النقدية على الإمامة الإثنى عشرية كما كان على علم بهجمة الغزالي على الشيعة الباطنية.

وقد سبقت الإشارة إلى هذه الأفكار كمعالم مهدت الطريق لمهدوية ابن تومرت حيث استفاد منها مدركا دور العقيدة في بناء الإيديولوجيا الثورية، ومدركا حجم التأثير والزلزال الذي يمكن أن يتهدد السلطة القائمة، بظهور المهدي سواء الدولة المرابطية أو الخلافة

[1]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 302.

العباسية و لم تكن حملة ابن حزم والغزالي سوى دليلا على وجود، واتساع الجبهة السنية التي تجندت لهدم المهدوية ومقاومتها رغم خلفية كل منها: في هجومه على الشيعة ورغم أن إمامة ومهدوية ابن تومرت كانت بعيدة عن جوهر العقيدة الشيعية كما برهنا على ذلك بالنسبة للإمامة والعصمة.

2. فكرة المهدوية عند ابن تومرت مقترنة بشخصه:

بعدما عرَّف ابن تومرت بالمهدي وأخبر عن صفاته وأفعاله ودعا إلى ضرورة الإيمان به وطاعته، واستمر " يذكر به ويشوق إليه، وجمع الأحاديث التي جاءت فيه من المصنفات فلما قرر في نفوسهم فضيلة المهدي ونسبه ونعته، ادعى ذلك لنفسه، وقال:" أنا محمد بن عبد الله، ورفع نسبه إلى النبيﷺ، وصرح بدعوى العصمة لنفسه، وأنه المهدي المعصوم حتى استقر عندهم على أنه المهدي وبسط يده فبايعوه على ذلك، وقال أبايعكم على ما بايع عليه أصحاب رسول الله ﷺ رسول اللهﷺ".[1]

بهذا التصريح وبهذه المبايعة وصل ابن تومرت إلى المرحلة الثانية من قوله بالمهدوية، فبعدما عرضها كفكرة مجردة، انتقل في مشهد آخر إلى عرضها مقترنة بشخصة دون انفصال عنه"[2]، ولست أدري على وجه التحديد كيف أشار الأستاذ النجار إلى هذه الملاحظة مرتين وبشكل يكاد يكون متناقضا، ففي الصفحة 239 يشير إلى تعيين ابن تومرت المهدية في نفسه وفي الصفحة 244، يذكر بأنه تطرق لها كفكرة مجردة عن شخصه، وبأنه تحاشى التصريح بها لنفسه"[3]، غير أن اتشاح ابن تومرت بوشاح المهدية لم يكن إلا في حدود سنة 515هـ في منطقة السوس[4]،حيث كان الإعلان عن مهدويته في تلك الخطبة الشهيرة التي قال فيها ما يلي: " الحمد لله الفعال لما يريد، القاضي بما يشاء لا راد لأمره ولا معقب

---

[1]-المراكشي، المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 132.

[2]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 400.

[3]-النجار عبد المجيد: المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 244.

[4]-النجار عبد المجيد: المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 115.

لحكمه، وصلىّ الله على سيدنا محمد المبشر بالمهدي الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا يبعثه الله إذ نسخ الحق بالباطل، وأزال العدل بالجور، مكانه المغرب الأقصى وزمنه آخر الزمان، واسمه اسم النبي صلى الله تعالى وملائكته الكرام المقربون عليه وسلم وقد ظهر جور الأمراء، وامتلأت الأرض بالفساد، وهذا آخر الزمان، والاسم الاسم، والنسب النسب، والفعل "[1].

بذلك تم لابن تومرت ما نذر نفسه للقيام به، إذ قيض الله له أمر الموحدين الذين تعهدهم بالدرس والتعليم والتنوير حتى نشر العقيدة الصحيحة في نفوسهم وتمكن من عقولهم وقلوبهم، وتمكن هو في الأخير من جني ثمار عمله وعلمه، وقد استغل في الإعداد لهذا المشروع تكوينه الفقهي والصفات المتميزة في شخصيته والتي اكتسبها من خلال امتزاجه بالواقع في بيئته، والذي وظفه لأغراضه السياسية، حيث أشرنا في عدة مواضيع إلى اقتدائه بالسنة النبوية، إذ ظهر استيعابه للإطار التاريخي للدعوة الموحدية بمنتهى الحبك، فمن خلال هذه الخطبة السابقة الذكر حيث كانت مبايعته تحت شجرة خروب في تينملل،[2] وبعدما تمت له البيعة على ما بايع عليه أصحاب رسول الله ﷺ نبيهم، اصطفى من أولئك الذين بايعوه عشرة، وهم في الدعوة المحمدية السباقون للإيمان المبشرين بالجنة.

حتى أن المكان الذي بويع فيه ابن تومرت وهو تينملل التي جاء إليها بعد ما طرده الأمير المرابطي علي بن يوسف، بعد انتصاره على فقهائه في مناظرة أغمات شهيرة، فمنطقة تينملل اتخذها بعد خروجه من عاصمة المرابطين، دار هجرة إسوة بالنبي ﷺ وحتى يقرب أصحابه العشرة من مقام صحابة رسول الله ﷺ الذين دأبوا على " التبرك به في أموره كلها، لا يتنخَّم نخامة إلا ابتدروها ومسحوا بها وجوههم، وإذا توضأ يقتتلون على وضوئه ولا شعرة من شعره، إلا وعظموها، إجلالا وتعظيما لما عظمه الله"،[3] وإذا كنا قد أشرنا في السابق إلى أن

---

[1]–المراكشي، المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 132، وابن القطان 75، 76.

[2]–المراكشي، المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 206.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 299.

الإمامة الفاضلة، بعد إمامة الرسولﷺ وصحابته هي إمامة " المهدي المنتظر" في نظر ابن تومرت، فالنتيجة هي أن مقام الإمام المهدي قريب من مقام النبي ﷺ ما دامت مرضاته هي مرضاة الله ﷻ ورسوله ﷺ وطاعته هي طاعة الله ﷻ ورسولهﷺ وهو الأعلم والأقرب إلى الله ﷻ، لذلك فهذه الطاعة والاقتداء والإتباع التي كانت لرسول الله ﷺ، هي مستمرة إلى " زمن المؤيّد القائم بالعدل في الدنيا".[1]

لقد وضع ابن تومرت " ستة عناصر" من خلال خطبته السابقة للتدليل على مهدويته ولمعرفة المهدي المنتظر.

وهذا النص معرفة المهدي كما ورد في باب " معرفة المهدي" في **أعز مايطلب** كالتالي: "يعرف المهدي رضي الله عنه بستة أشياء: الحسب والنسب، والزمان والمكان والقول والفعل.

فأما الحسب، فحسب حزب الموحدّين، وأما النسب فإنه من ذرية فاطمة، وأما الزمان فيأتي في آخره الزمان وأما المكان فالمكان الذي قام منه، وأما القول بأنه قال: " أنا المهدي (وهو صادق في قوله)، وأمّا الفعل فإنه يفتح الدنيا شرقها وغربها"،[2] وسنأتي إلى تفصيل هذه العناصر بحسب ترتيبها في قول ابن تومرت.

أولا: الحسب:

لعل المقصود بالحسب هو ما تصطلح عليه السوسيولوجيا المعاصرة بالأصل الاجتماعي أو رأس المال الثقافي والاجتماعي، عند بوردبو، متمثلا في المكانة الاجتماعية للشخص والأصل الذي ينحدر منه إضافة إلى ما يسميه بورديو "الأبيتوس"[3] "habitus "[*] وهو جملة

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 400.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 400.

[3]- Bourdieu (p) et passeron (jc) la reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement. ED de mimut, 1970, p 195

[*].habitus: تصور عام يولد تصورات خاصة قابلة للتطبيق في ميادين مختلفة من الفكر والعمل.

الاستعدادات والملكات التي تسم شخصية الفرد، وبالنسبة لهذا السياق هو مجموعة المفاخر التي يعدها ابن تومرت لنفسه وأهله، [*] أما ما قصده ابن تومرت بشكل صريح فهو حزب الموحدين الذي أرسى دعائمه ونظر له.

ثانيا: النسب:

لقد كانت أول لجاجة أثيرت حول ابن تومرت قد تمثلت في النسب النبوي الذي قال به وقد خلصنا في الفصل الأول، من خلال ترجمة سيرة ابن تومرت إلى إثبات النسب النبوي لابن تومرت حسب ما أشار إليه ابن خلدون بأن قومه قبل ولادته، كانوا يَدْعَوْنَ بالإشراف، وقد حسم الجدل لصالح ابن تومرت بعبارته المشهورة " الناس مصدقون في أنسابهم"، ومهما يكن من صحة هذا النسب أو عدمه فإن الدلالة التاريخية لمضمون الفكرة والصدى الذي أحدثته في إطار البيئة التي ظهرت فيها، والتي شكلت ملاذا وملجئا لآل البيت الفارين من الاضطهاد، والذين احتضنهم المغاربة وتعلقوا بهم حتى تمكنوا من تأسيس دول لا عصبية لهم فيها إلا "الولاء"، وتحالف القبائل المغربية معهم كما هو الشأن لمهدي الفاطميين الذي ناصرته قبيلة كتامة والأدارسة... الخ.

وقد حشد ابن تومرت عدد من الأحاديث التي تؤكد نسب المهدي المنتظر إلى السيدة فاطمةعليها السلام، حيث يقول ابن تومرت عن أم سلمة رضي الله عنهاأن رسول الله ﷺ قال: " **المَهْدِي مَنْ عَتَرَتِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ**"،[1] وفي حديث عبد الله رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: " **المهدي رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي** "، وعن أبي سعيد الخذري رضي الله عنه في حديثه، أن رسول الله ﷺ، قال: " **المهدي مني**"، حتى أنه ذهب إلى حديث آخر يذكر فيه الرسول ﷺ الصفات الخلقية للمهدي المنتظر إذ يقول عن أبي سعيد الخذري رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**المهدي مني أجلى الجبهة، أقنى الأنف، يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا**

---

[*]. أنظر المبحث الأول من ترجمة سيرة ابن تومرت التي تشير إلى أن قوم ابن تومرت كانوا يعرفون بالإشراف، المصامدة، وأنظر دور ابن تومرت بالنسبة لدعوته.

[1]-أخرجه أبو داود، ص 353.

"، ومن المؤكد أن ابن تومرت كان يرى نفسه من خلال هذا الوصف، وهو الوصف نفسه الذي يورده لنا صاحب روض القرطاس ابن أبي زرع بأن: " ابن تومرت كان جميل الطلعة، أسمر اللون، منفرج الحاجبين، أقنى الأنف، غائر العينين، خفيف العارضين".[1]

فهذه الأحاديث التي جمعها المهدي والتي تدل على أنه من ذرية فاطمة تحيلنا أكثر إلى قوة دلالة النسب إلى فاطمة، وليس لآل علي (العلويين) كما تشير إلينا مراجع الرسائل الموحدية أن ابن تومرت كان يستفتح رسائله: " محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي الحسني الفاطمي المحمدي".[2]

فهذا التأكيد من ابن تومرت على نسبه الفاطمي المحمدي، هو الذي جرّ عليه الكثير من اللغط من طرف الخصوم والدارسين الذين نظروا إليه أنه حبك وتكتيك سياسي لا غير.[*]

ثالثا: الزمان:

لعل أخطر ما ورد في مهدوية ابن تومرت هو إشراطها بالساعة والقيامة بمجرد اتشاحه بوشاح المهدوية، حيث رهن قيام الساعة بظهور المهدي، المشخص في ذاته مقتنعا قناعة تامة بأنه إمام آخر الزمان وما كان هذا القول إلا نتيجة حتمية لصراعه مع المرابطين وبناء على الواقع الذي صوره بأنّه قد امتلأ بالفساد والذي يعتبر في حد ذاته مؤشرا دالا دلالة قوية على امتلائه السّلبي والذي حتما سينحدر نحو النقصان وبالتالي نهايته على يد ابن تومرت.

---

[1]–دائرة المعارف الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 231.

[2]–عزاوي أحمد، رسائل موحدية، مرجع سبق ذكره، ص 537.

[*]. أنظر الدراسات السابقة والفصل الأول من هذه الأطروحة.

رابعا: المكان:

لقد حدّد ابن تومرت المكان الذي يظهر فيه المهدي المنتظر استنادا إلى النص النبوي الذي ذكره حول أخبار المهدي المنتظر، حيث يقول ابن تومرت، عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ:"**لاَ يَزَالُ أَهْلُ الْغَرْبِ ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ**"،[1] وفي حديث سفيان: **لا تَذْهَبُ أَوْ لا تَنْقَضِي الدُّنْيَا، حَتَّى يَمْلِكَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يُوَاطِؤُ اسْمُهُ اسْمِي**"[2] ، ونفس الملاحظة بالنسبة لما ورد من الأحاديث السابقة، حيث لم يعني ابن تومرت بتخريجها أو الإشارة إلى مرجعها، أما عبارة أهل المغرب، فالمقصود بها حسب تأويل ابن تومرت جماعة الموحدين التي تتولى جهاد الفساد والمنكرات.

خامسا: الاسم:

إذا ما توفرت الأمارات الأربعة السابقة المتمثلة في الحسب والنسب، والزمان والمكان يبقى الأمر تحصيل حاصل فقط، حيث لم يبقى إلا لفظ أنا " المهدي المنتظر".

سادسا: الفعل:

وهو الدليل العلمي المادي الذي يصادق على مهدوية ابن تومرت أو هو المرحلة الأخير بالنسبة للمهدي المنتظر من خلال القيام بأمرين:

الأول: هدم الظلم وملء الأرض قسطا وعدلا، أما الأمر الثاني فهو، فتح الدنيا شرقها وغربها"، وفي هذا السياق يروي لنا المراكشي، كيف كان ابن تومرت يؤلب أصحابه ضد المرابطين، ويستنفرهم للجهاد، فهو " يسميهم المؤمنين ويقول لهم، ما على وجه الأرض من يؤمن إيمانكم، وأنتم العصابة المعنيون بقوله ﷺ: " **لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ بِالمَغرِبِ ظَاهِرِينَ علىَ الحَقِ لاَ يَضُرُهُم منْ خَذَلَهُم حَتَى يَأتِي أمْرُ اللهِ**"، وأنتم من يفتح الله بكم فارس، والروم،

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، 357، أخرجه مسلم.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب مرجع سبق ذكره، ص 335، أخرجه أبو داود.

ويقتل الدجال، ومنكم الأمير الذي يصلي بعيسى ابن مريم عليهما السلام، ولا يزال الأمر فيكم إلى قيام الساعة، هذا مع جزئيات كان يخبرهم بها وقع أكثرها، وكان يقول:" لو شئت أن أعدّ خلفاءكم خليفة، خليفة..."[1]، وهو الأمر الذي أدى إلى فتنة القوم به، فأطاعوه، ومجّدوه وعظّموه: " إلى أن بلغو في ذلك إلى حد لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه لبادر إلى ذلك من غير إبطاء، وأعانهم على ذلك وهونه عليهم"[2] .

لعل المعالم المذهبية لمهدوية ابن تومرت قد اتضحت صورتها الآن، بعد هذا العرض الذي قدمه ممهدا لمهدويته، إذ لم تعد الحاجة ضرورية وملحة للقول بقناعة شيعية، أو حتى أن في مهدويته نفسا شيعيا، فابن تومرت كمهدي منتظر لم يخرج من كهف الاستتار، ولا من رحم الغيب، ولم يكن أتباعه منتظرين رجعته، كما أن اسمه لم برد ضمن قائمة الإثنى عشرية، وفي الوقت ذاته لم يستمد مشروعيته من اتفاق العامة حوله، كما لم يستجد فقهائهم المصادقة على مهدويته، لقد استمد ابن تومرت مشروعيته من خلال امتزاجه بواقعه السياسي والاجتماعي، ومن خلال استثماره لعلمه وثقافته الدينية، لقد استمدها كذلك من اجتهاده الخاص، من تأسيسه لمنهج أصولي مكنه من تأويل النص، لقد كان ابن تومرت متفردا في علمه وفي فقهه، وأكثر من هذا كان أوحد عصره المؤهل لرفع مشعل المهدي في وجه تلك الجبهة السنية المتشبعة بالفكر الأشعري، والتي لم يكن أمامها شيء تجتهد فيه سوى هدم مهدوية الشيعة ومقاومتها، لقد ظهر فيهم ابن تومرت، وانطلق من نفس الأرضية السنية التي سددوا منها هجماتهم ضد الباطنية حيث كان له عليهم الظهور في نقل الإمامة وفروعها من التراث العقدي قرآنا، وسنة إلى محك الواقع السياسي، حيث لا غيبة ولا رجعة ولا رتبة في التسلسل العددي الإثنى عشري، لقد تمكن ابن تومرت دون انتظار القرون، من الجمع بين السلطة الدينية الروحية والسلطة الزمنية، الأمر الذي جعله يتفوق عليهم، من حيث أنه مكن لنظرية الإمامة أساسا متينا في بنية الأصول السنية، ولهذا السبب تحاشى أهل

---

[1]-المراكشي: المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 133.

[2]-المراكشي: المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 135.

السنة آنذاك الحسم في إمامته ومهدويته كلما قابلوا بينها ومن تصور الشيعة لها، لقد دشن ابن تومرت طريقا غير شيعي للإمامة في بيئة سنية مالكية متزمتة، فبواسطته فقط وعبر المنظومة السنية دخلت إلى بلاد المغرب.

ربما قد نزعت بعض الشيء إلى تضخيم شخصية ابن تومرت في سياق الحديث عن حركية مهدويته بالنسبة لتنوير واقعها الاجتماعي والسياسي من جهة، وبالنسبة لسكون الجبهة السنية من جهة أخرى وحتى لا أكون " المؤرخ الأكثر بطولة أو ورعا أو حيلة من أبطاله" [1].

فإذا كانت مهدوية ابن تومرت قد أحرزت هذا التميز والاختلاف عن أسس المهدوية عند الشيعة، كما أحرزت الاختلاف نفسه عن التصور السني للمهدوية، بحيث افتقدت عند الأولى عناصر الغيبية والرجعة والتعيين بنص حسب التسلسل العددي، كما أنها قفزت فوق التصور الثاني السني وتجاوزته من حيث " عنصر التشخيص"[2] ، الذي ارتبطت فيه فكرة المهدوية المجردة كما عرفها أهل السنة، بشخص ابن تومرت، في نظره فإن هذا الارتباط هو الذي جعلها تتسم بطابع الغلو إضافة إلى ارتباطها بعنصر الزمن من حيث اشتراطها بالساعة وتحيين القيامة، بالتالي فقد وضع ابن تومرت نفسه في نفس المأزق الذي وضع فيه الإسماعيليون أنفسهم بحيث لم يبتعدوا عن مقاصد مهدويتهم إذ انتظروا جميعا امتلاء الواقع السياسي بالجور لإحلال العدل محله، ولا يوجد إلا طريق واحد عند كليهما وهي طريق الدم، وإذا كان هذا الطريق بالنسبة لابن تومرت قد حسم أمر الشاكين والرافضين لمهدويته بالقتل فبقدر ما تشبع ابن تومرت بمهدويته، تشبعت مهدويته بالقتل، والدم عندما انتقلت إلى الممارسة، وحينما لجأ ابن تومرت إلى سياسة التمييز في صفوف أتباعه، التي صورها المؤرخون، وكأنها بلغة العصر "حرب إبادة" أو مجازر جماعية حيث يصف لنا مؤرخ ابن تومرت البيدق ذلك القتل الجماعي بقوله:"ثم أقام أياما عدة فأكرم الله المهدي بدعوة البشير،

---

[1]–حمانة البخاري، تأملات حول الدين والدنيا، مرجع سبق ذكره، ص 15.

[2]–النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 248.

فأمر بالتمييز، فكان البشير يخرج المخالفين والمنافقين والخبثاء من الموحدين حتى امتياز الخبيث من الطيب، ورأى الناس الحق عيانا، وازداد الذين آمنوا إيمانا، وكان تمييز البشير للخلق من يوم الخميس إلى يوم الجمعة بعد أربعين يوما، فمات يومئذ من الناس خمس قبائل..."[1]، ولقد كان البشير الونشريسي من جماعة "العشرة"، " الذين أسرعوا إلى إجابته"، كما يصف لنا المراكشي أعمال القتل هذه بقوله: " وأما خفة سفك الدماء عليهم فقد شهدت أنا منه أيام كوني بسوس ما قضيت منه العجب".[2]

وقد أشرنا في المباحث السابقة إلى ملاحظة حول أعمال التمييز هذه التي قام بها ابن تومرت، فبدلا من أن تهدد وحدة الجماعة فإنها أدّت إلى تماسكها وتعزيز وحدتها، وقد قدم لنا ابن القطان تبريرا لعصمة ابن تومرت عن الخطأ في حق القتلى إثر وقائع التمييز هذه، بقوله: " إن العصمة عن الخطأ تمنع من اختيار مصير غير ذلك"،[3] وللإشارة فإن ابن القطان كان دأبه تأكيد عصمة ابن تومرت إلى آخر أيام الدولة الموحدية، حيث عاش مأسورا بعقيدة ابن تومرت متضرعا بالدعاء إلى الله إطالة أمر الخلافة الموحدية إلى يوم الدين إلى أن أمر الخليفة المرتضى آخر خلفاء الموحدين بضرب عنقه سنة 665هـ.

لعل ردة الدولة الموحدية عن عقيدة ابن تومرت، ظهرت مبكرا على يد ثاني خلفاء ابن تومرت، حيث تعرضت إمامة ابن تومرت وعصمته ومهدويته للرفض والطعن والمناقشة، وقد صور لنا المراكشي سخرية الخليفة أبو يوسف يعقوب من عصمة ابن تومرت، إذ كان هذا الأخير يستهزئ من إعجاب العامة وافتتانهم بابن تومرت، كما أنه أعلن براءته أمام الحجيج في مكة من عصمة ابن تومرت،[4]

---

[1]-البيدق: أخبار المهدي بن تومرت، مصدر سبق ذكره، ص 78.

[2]-المراكشي: المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 135.

[3]-ابن القطان في المهدوية جدل الإنسان والانتظار، مرجع سبق ذكره، ص 103.

[4]-المراكشي: مصدر سبق ذكره، ص 206.

غير أن الرفض للمهدية والشك فيها قد بدأ حتى في عهد ابن تومرت كما أشرنا إلى ذلك آنفا من خلال أعمال التمييز التي كان يقوم بها من الشاكين في دعوته والرافضين الانضواء تحت لواءه وقد استمر هذا الرفض حتى في عهد عبد المؤمن من خلال القبائل التي ثارت ضد حكم عبد المؤمن"،[1] وإذا كانت هذه الثورات ذات طابع سياسي إلا أن الأساس الذي قامت عليه هو مناهضة الدولة الموحدية في أسسها العقدية فرفض المهدوية لم يكن مجرد عقيدة فقط، بل حتى عندما بدت كنظام اجتماعي سياسي وطبقي.[2]

وقد بلغ هذا الرفض ذروته مع الخليفة المأمون الذي ساير أباه المنصور فيما ذهب إليه من رفض للمهدوية حيث ألغى المهدوية من المراسيم العامة للدولة من خلال رسالة وجهها إلى سائر البلاد، بين فيها أسباب الارتداد عن المهدوية بقوله: " من عبد الله إدريس أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين، إلى الطلبة والأعيان والكافة ومن معهم من المؤمنين والمسلمين، أوزعهم الله شكرا لأنعمه الجسام... الذي توصيكم به تقوى الله والاستعانة به، ولتعلموا أنا نبذنا الباطل وأظهرنا الحق، وأن لا مهدي إلا عيسى بن مريم، وما سمي مهديا إلاّ لأنه تكلم في المهد، وتلك بدعة قد أزلناها، والله يعيننا عن القلادة التي تقلدنا، وقد أزلنا لفظ العصمة عمن لا تثبت له عصمة، فلذلك أزلنا رسمه، فتسقط وتبت، وتمحى ولا تثبت، وإذا كانت العصمة لم تثبت عند العلماء للصحابة، فما الظن بمن لم يدر بأي يد يأخذ كتابه، أف لهم قد ضلوا، وأضلوا، ولذلك ولوا وزلوا، وذلوا، ما تكون لهم الحجة على تلك المحجّة، اللهم أشهد أنا قد تبرأنا أهل الجنة من أهل النار، وتعوذ بك يا جبار من فعلهم الرثيث، وأمرهم الخبيث، إنهم في المعتقد من الكفار وأنا فيهم كما قال نبيكم عليه السلام في قوله تعالى:

---

[1]-البيدق، أخبار المهدي ابن تومرت، مصدر سبق ذكره، ص 155، وانظر كذلك رسالة عبد المؤمن المتضمنة دعوة إحدى القبائل للدخول في الدعوة الموحدية، ضمن الملاحق.

[2]-Mohamed Kably, Société pouvoir et religion au Maroc fin du moyen Age maison neuve et Larousse 1986 p20 ; 29.

"**رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا** "[1]، والسلام على من ابتع الهدى واستقام".[2]

وقد وردت هذه الرسالة في الحلل الموشية ص (164، 165)، وفي البيان المغرب الجزء الثاني (267، 268) ووردت في مقدمة ابن خلدون الجزء السادس ص (530)، كما وردت في الاعتصام للشاطبي، ووردت في رسالة الأستاذ النجار ص (428، 429)، وقد وردت هذه الرسالة في مجموع الرسائل الموحدية بعنوان "رسالة الخليفة المأمون حول إلغاء رسوم المهدي"، وكما أشرنا في بدايتها، فإنها انتظمت ضمن التيار الرافض للمهدوية، حيث مثل الخليفة المأمون ذروة الرفض والتنكر لمهدوية ابن تومرت كما هو واضح من مضمونها، غير أن الهدف منها هو تحطيم سلطة الأشياخ والطلبة والحفاظ الموحدين معنويا بهدف إقصائهم من مراكز القرار وذلك من خلال ضرب المهدوية مبدأ اعتقادهم، ويوضح لنا الأستاذ أحمد عزاوي الهدف الحقيقي الذي جعل المأمون يكفر بالمهدوية قائلا: "بعد استقرار المأمون بمراكش، إثر هزيمة يحي المعتصم في إطار صراعهم على الخلافة بحث في مسألة الناكثين للبيعة، وخاصة من هنتانة وأهل تينملل، فتحيل في استدعائهم إلى مراكش، وقتل أعيانهم ثم تتبع أنصارهم، فأمر على الخصوص بقطع اسم المهدي من الخطبة، والعملة، متنكرا لعصمته ومهدويته، ووجه بذلك رسالة من إنشائه إلى الجهات التابعة لسلطته"[3]، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن موقف الرفض لمهدوية ابن تومرت تباين باختلاف فئات المجتمع الموحدي، و لم يكن يسير في خط واحد في كل فئة، فبالنسبة لفئة الحكام لم تذكر لنا المصادر سوى الخليفة المأمون وأبيه المنصور غير أن هذا الرفض للمهدوية انتهى بعد وفاة المأمون في ولاية ابنه الرشيد الذي أعاد الأمور إلى نصابها بسبب ضغوط الأشياخ الموحدين والوزراء

---

[1]–سورة نوح، الآية 28.

[2]–عزاوي أحمد: رسائل موحدية، ج1، مرجع سبق ذكره، ص 384.

[3]–عزاوي أحمد، رسائل موحدية، مرجع سبق ذكره، ص 384.

والمستشارين[1]، وكذلك من أجل الحفاظ على وحدة الدولة وضمان الالتفاف حوله والولاء له.

أما باقي حكام الدولة الموحدية فقد كانوا في غاية الولاء وشدة الاعتقاد في مهدوية ابن تومرت، وكان أشدهم سيرا على سنته واقتفاء أثره خليفته الأول الذي عهد إليه الأمر من بعد عبد المؤمن بن علي،[*] ثم سار على نهجه بقية الخلفاء من بعده باستثناء المنصور وابنه المأمون.

في هذا السياق يشير الباحث روجر لي تورنو إلى ملاحظة مهمة مفادها، استفادة عبد المؤمن من حركة الموحدين لصالح أسرته، بسبب السلطة المطلقة التي منحها عبد المؤمن لأسرته بين الأشياخ الموحدين[2]، رغم أن الأشياخ لم يتدخلوا في أمر الوراثة بتاتا، ولأنهم كانوا أثرياء جدا وكانوا على تمام الوثوق بأن امتيازاتهم ستكون محفوظة من طرف خلفاء عبد المؤمن، لذلك كان من السهل مثلا على الخليفة المنصور وابنه المأمون، المجاهرة برفض مهدوية ابن تومرت، وهو الرفض الذي أدى إلى فتور الحماس في الاعتقاد بدعوة ابن تومرت وساهم على مراحل بشكل تدريجي في اختفاء المذهب الموحدي.

بالتالي، ورغم جهود بعض الخلفاء في التمسك بعقيدة ابن تومرت ورغم محاولات زعماء الأشياخ في إطالة عهدها والالتفاف حولها، إلاّ أن مهدوية ابن تومرت قد قبرت مرتين، بوفاة ابن تومرت معنويا، ثم ماديا أين تم الاستغناء عنها، كوقود محرك، بعد قيام الدولة الموحدية، لما دانت الدنيا لخلفاء عبد المؤمن.

لذلك فالسؤال الذي سنعلقه الآن ونتركه مفتوحا: هل لأن السبب كان سياسيا ماديا بحتا تم الاستغناء عن مهدوية ابن تومرت، والتخلص منها؟ أم لأن البيئة المغربية التي استحوذ عليها المذهب المالكي، وعقيدة أهل السنة والجماعة كانت تربة غير ملائمة لتثمر فيها العقيدة المهدوية ؟!.

---

[1]–النجار عبد المجيد: المهدي ابن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 429

[*]. في نهاية هذه الأطروحة ضمن الملاحق مقتطف من إحدى رسائل عبد المؤمن يوضح تعلقه بالمهدي ابن تومرت.

[2]–روجر لي تورنو، حركة الموحدين في المغرب، مرجع سبق ذكره، ص 68.

لعل ما يؤخذ على تجربة ابن تومرت الإصلاحية هو نظرته التعسفية للمستقبل عندما أعلن عن انحباس الزمن والدين والمجتمع في مكان واحد حيث ألغى التطور، واشترط ظهوره " كمهدي منتظر"، بنهاية عصر المرابطين وقيام الساعة، غير أن الرابط في مجموع آراءه المختلفة هو الصبغة العملية التي ترجمت بواسطتها تلك الآراء والأفكار، لقد توسّم ابن تومرت في نفسه تطابق شروطه الذاتية كفرد وظروف واقعه المتطلع إلى الخلاص، و لم يكن قد سلك طريق الدم عن قصر نظر.

لقد كان ابن تومرت عالما وفيلسوفا وفصيحا ألمعيا، بحيث لم يشغل نفسه البتة في البحث عن الأصول النظرية والعقدية لأفكاره وآراءه كما رأينا، إنّما اشتغل ومنذ ظهوره على مسرح الأحداث كمصلح على البحث فقط في مصادر مشروعيته وشرعية التجربة التي قرر خوضها، وربما بدأ البحث عن تلك الشرعية منذ قوله بذلك اللقاء المزعوم بفرس رهانه السياسي حجة الإسلام، "أبو حامد الغزالي"، إلى جرّ فقهاء الفروع إلى المواجهة الفكرية والعلمية، وبعدها إلى المواجهة العسكرية ثم ظهوره كمنتظر وتحيينه القيامة، " لقد كانت حركة ابن تومرت حركة مغربية مستقلة تميزت بتخصصها القوي وصبغتها الضيقة"[1] ، على حد تعبير الأستاذ عبد الله عنان إذ تميزت بطابعها العملي وأساسها الديني الواضح، لقد كانت معركة قومية داخلية تميّزت بطابع الصراع المحلي المحض، وارتبطت " بإصلاح شبه عقلاني"[2]، ورغم ذلك فإن حركة ابن تومرت قد أتت أكلها على المستوى العلمي والثقافي والفلسفي الديني والذي بلغ قمته مع ابن رشد، حيث ارتبطت جذور هذا الازدهار العلمي بالإصلاح العقلاني الذي دعا إليه ابن تومرت في بداية دعوته.

[1]–عبد الله عنان: عصر المرابطين والموحدين، مرجع سبق ذكره، ص 157.

[2]–دومينيك أرفوا: المفكرون الأحرار في الإسلام، تر. جمال شحيد، ط1، دار الساقي، بيروت، 2008، ص 191.

الفصل الرابع :

مقارنات و ملاحظات

1. **المبحث الأول** : الغزالي و ابن تومرت و ابن رشد ، أيّة علاقة ؟
2. **المبحث الثاني** : مرشدة ابن تومرت و فتوى ابن تيمية.
3. **المبحث الثالث** : الحركات الإسلامية استمرارية لحركة ابن تومرت ومحاكاة لنفس المنهج.

المبحث الأول: الغزالي وابن تومرت وابن رشد أية علاقة ؟:

لم يكن الغرب الإسلامي قبل ابن تومرت مجالا خصبا يساعد على انتعاش علم الكلام على غرار المشرق إذ تميّزت البيئة المغربية -كما أشرنا سابقا- بالبساطة والبعد عن التعقيد وبصفة عامة الابتعاد عن المهاترات الكلامية التي سادت بالمشرق منشأ علم الكلام ومجادلاته، وإلى غاية ظهور ابن تومرت على مسرح الأحداث بعد عودته من رحلته المشرقية، و لم يكن سائدا آنذاك في بيئة ابن تومرت سوى علم الفروع الذي انتحله فقهاء المالكية والذي كان مسيطرا على المجال السياسي والاجتماعي، والذي كان متحالفا مع السلطة الحاكمة في السيطرة على الأوضاع الاجتماعية والدينية، مشكلا بذلك ثنائية مصلحية شديدة التلاحم، و لم يكن ابن تومرت الذي تشبع بمختلف العلوم النظرية والعقلية ليستسيغ مثل تلك المعاني الضيقة للشريعة الإسلامية المحصورة في الفروع والخلافيات، حيث يعتبر ابن تومرت من أهم المصادر التي تفردت بنقل تلك الصورة لنا من خلال انتقاداته التي وجهها لفقهاء المالكية المشتغلين بالفروع، كما يضاف إلى ذلك قضية الإحياء وموقف الفقهاء منه، هذا الأخير " الذي أزعج النظام المرابطي دون غيره أو أكثر من غيره من الأنظمة الإسلامية " السنية المعاصرة"[*]، وقد أشرنا إلى عدد من الأسباب التي أدت إلى ذلك في المباحث السابقة مثل مجموع الانحرافات التي ارتكبها النظام المرابطي، أثناء حكم على بن يوسف، كالاستجاشة بالنصارى والمغارم، ومعاقرة الخمر من طرف الجميع وثراء الفقهاء، والتناقض بين العامة والخاصة...

لذلك تبدو العلاقة واضحة بين ما كتبه الغزالي وبين حرق المرابطين لكتابه من حيث إشارة الغزالي إلى انحرافات النظام المرابطي كضرورة الكف عن مخالطة " الكافر" و"معاملته ومؤاكلته" وفي " ربع المهلكات، وربع العادات "، وفي طبيعة علم الفروع الذي هو علم الدنيا وعلم الأصول الذي هو علم الآخرة، وهي نفسها الملاحظات التي أشار إليها ابن

[*]. سبقت الإشارة إلى ذلك في موقف ابن تومرت من فقهاء عصره.

تومرت، ودعمها بآيات قرآنية نفسها التي أشار إليها الغزالي في الإحياء، في11/ ص166/ص167 [1].

وهي كذلك نفسها الملاحظات التي أشار إليها المراكشي في المعجب، والتي استشهدنا بها سابقا خاصة تلك المتعلقة بالفساد الأخلاقي وسيطرة الفقهاء على الوضع " فعلم الفروع قد ابتعد عن جوهر الفقه وحقيقته"[2]، في نظر الغزالي وابن تومرت على حدّ سواء، إذ يقول الغزالي " ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولا للفتيا في الأحكام الظاهرة ولكن كان بطريق العموم والشمول... فبان من هذا التخصيص تلبيس بعث الناس على التجرد له والإعراض عن علم الآخرة.. ووجدوا على ذلك معينا من الطبع، فإن علم الباطن علم مضن، والعمل به عسير، والتوصل به إلى طلب الولاية والقضاء والجاه والمال متعذر"،[3] بينما ينعت الصنف الأول بعلماء الدنيا بمعنى المشتغلين بالفروع، والذين يعرفهم بقوله " علماء السوء الذين قَصْدُهُمْ من العلم التنعم بالدنيا، والتوصل إلى الجاه والمنزلة عند أهلها"،[4] ثم بعد ذلك يقارن بين الصنفين بقوله أن الله ﷻ قد " وصف علماء السوء بأكل الدنيا بالعلم، ووصف علماء الآخرة بالخشوع والزهد"،[5] ثم يواصل الغزالي وصفه لهؤلاء بقوله: " العلماء يحشرون في زمرة الأنبياء، والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين"،[6] ثم يواصل بالنسبة لعلماء الفروع قائلا: " اقتصروا على علم الفتاوى في الحكومات والخصومات... وخصصوا اسم الفقه بها وسموه الفقه وعلم المذهب[7]، ولعلنا بهذا التوضيح المبسط نفهم العلاقة بين الإحياء والمرابطين من جهة وبين الغزالي وابن تومرت من جهة أخرى، ذلك أن القاسم المشترك بين هذه الأطراف هو الدفاع عن الرعية ومصالحها، من

---

[1]-القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 39.

[2]-القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 45.

[3]-الإحياء، ج1، ص 39، في القبلي محمد، ص 45.

[4]-الإحياء في القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 46.

[5]-الإحياء في القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 46.

[6]-الإحياء في القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 46.

[7]-الإحياء في القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 46.

خلال الدعوة إلى "الدين" وضرورة العودة إلى الأصول بالنسبة لكل من ابن تومرت والغزالي، أمّا بالنسبة للموقف المضاد المتمثل في الحكم المرابطي وفقهاءه فهو دفاعه عن نفسه من خلال دفاعه عن واقعه، والذين بطبيعة الحال قد تعرفوا على أنفسهم من خلال إيحاءات الغزالي التي ظهرت بشكل مركز على السلوك في الإحياء، بذلك نفهم كذلك لماذا انفرد الحكم المرابطي وحده بالعداء للغزالي، وكذلك نفهم كيف ركزت دعوة ابن تومرت على إقصاء خصمها نظريا من حظيرة الإسلام.

ونفهم كذلك كيف اعتبر الغزالي فرس الرهان السياسي لابن تومرت على حدّ تعبير أ.علي أومليل، لهذا أردنا بهذا العرض المبسط أن نشير إلى تلك الاستمرارية بين الغزالي وابن تومرت وكيف استأنف، ابن تومرت رفض أستاذه الغزالي لعلم الفروع ودعوته بطريقة ضمنية وصريحة أو غير مباشرة العودة إلى الفقه الحقيقي المتمثل في علم الباطن أو علم الأصول، وهو الأمر الذي استفاد منه ابن تومرت بعد ذلك حيث ظهر المنهج التأصيلي والاجتهاد والتأويل كمبدأ أساسي من مبادئ عقيدته والتي تأسست كما يقول ابن خلدون، على حمل فقهاء عصره على إتباع عقائد الأشعرية ونبذ التقليد والقول بالتأويل، حيث تعتبر هذه النقطة هي بيت القصيد من حيث أشعرية الغزالي وابن تومرت وقوله بالتأويل لتنوير العامة ثم بعد ذلك هجوم ابن رشد بشكل غير مباشر على ابن تومرت مسددا اتجاه الغزالي.

لقد كانت دعوة ابن تومرت في مرحلتها الأولى قائمة على التنوير، تنوير العامة من خلال الإصلاح العقلاني الذي دعا إليه باسم العودة إلى الأصول كما تأسس إصلاح ابن تومرت الديني على مقاومة احتكار الدين من طرف طبقة خاصة هي طبقة الفقهاء، لذلك يجب أن توجه الشريعة إلى العامة، أما الخاصة في نظر ابن تومرت فلها الحكمة، والاختلاف بين هاتين الفئتين ليس اختلافا في مقدار التأويل الذي يمنح لفئة دون الأخرى.

2. التأويل عند ابن تومرت وعند ابن رشد:

لقد حاول كلا من مُفَكِّرِيْ الغرب الإسلامي تأويل آيات العقيدة تأويلا يخدم مشاريعهما حيث وجه ابن تومرت تأويلاته لخدمة مشروعه السياسي باسم الدين، بينما وجه ابن رشد الحفيد تأويلاته لخدمة مشروعه الفلسفي، فما هو وجه الاختلاف الحقيقي بين العالم السلطان والفيلسوف الفقيه؟ ولماذا حمل ابن رشد على ابن تومرت؟.

يعتبر مؤلف " **أعز مايطلب** وأفضل ما يكسب وأنفس ما يدّخر، وأحسن ما يعمل، العلم الذي جعله الله سبب الهداية إلى كل خير هو أعز المطالب، وأفضل المكاسب، وأنفس الذخائر، وأحسن الأعمال"،[1] عبارة عن مجموعة الرسائل والإملاءات التي كتبها ابن تومرت في المغرب، وهو في طريق العودة من المشرق باللسان البربري وباللغة العربية إضافة إلى جملة الإضافات التي أملاها تلميذه وخليفته عبد المؤمن من بعده، والمؤلف يضم أراء ومواضيع مختلفة لا ترتبط فيما بينها إلا من باب العنوان إذ يتضمن بعض الأجوبة والمناظرات للرد على أصحاب الفرق الكلامية كالشيعة، والخوارج والمعتزلة والأشاعرة وفقهاء الفروع الذين رفضوا التأويل ورفضوا القياس بصفة عامة.

وأهم ما اشتمل عليه المؤلف، بعض المسائل الكلامية ومباحث الألوهية، ولعل أهم الرسائل المتضمنة في المؤلف تلك المتعلقة بالقياس في باب التدليل على أن الشريعة لا تثبت بالعقل من وجوه"، ورسالة العموم والخصوص،[2] والتي تدور حول كيفية نقل المعقول إلى المحسوس، ورسالة في طرق العلم وبيان فضله"[3]، والتي تتمحور حول دعوة ابن تومرت للحث على العلم، إضافة إلى رسالة التوحيد والعبادة، وكتاب الإمامة، ورسالة في بيان طوائف المبطلين والمجسمين ورسالة في تحريم الخمر، إضافة إلى الجهاد والطهارة والصلاة وكتاب العقيدة أو ما يعرف بالمرشدة في التوحيد، وكل هذه الرسائل والأبواب مدعمة

---

[1]–العنوان الكامل لمؤلف ابن تومرت.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 268

[3]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 284.

وموثقة بعدد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية كما سبقت إليه الإشارة في المباحث السابقة.

أما بالنسبة للقياس في نظر ابن تومرت نوعان، وقد انطلق ابن تومرت في توضيح ذلك من حيث حديثه عن طرق العلم التي حصرها في ثلاث (الحس، العقل، والسمع)، فالقياس العقلي يقوم على العلم المستنبط عن طريق العقل، أما القياس الشرعي فيتأسس عن طريق السمع، ولا فرق بينهما في نظر ابن تومرت إذا حققا معناهما، فبالنسبة للقياس العقلي، فهو المساواة فيما يجب ويجوز ويستحيل، والقياس الشرعي هو المساواة في الواجب، أو التحليل أو التحريم، ففي نظره أن القياس الذي يقيس به الشرعيون المحرمات على المباحث، قياس فاسد، وكذلك قياسهم التحليل على الوجوب، والواجب عليهم قياس الوجوب على الوجوب والتحليل على التحليل، والتحريم على التحريم، بحيث كانت النتيجة جراء عدم مراعاة فقهاء الفروع لهذه القاعدة أن مزقوا الشرع شر ممزق،[1] ويواصل ابن تومرت بمثال حول ذلك بقوله عن تأويل البعض قول الرسول ﷺ:" من بدل دينه فاضربوا عنقه"،[2] فقيل: " إن النساء لا يقتلن إذا بدلن دينهن"، وقيل كذلك: " إن خطاب الرسول ﷺ موجه للرجال دون النساء، بدلالة النهي عن قتل النساء في حديث آخر، فيقال له، هل تماثلت المعاني أو اختلفت؟ وتماثلها باطل، فإن المعاني مختلفة إذا المعنى في ترك قتل النساء لأجل ضعفهن وقلة منتهن في القتال، وهذا في الجهاد، أما قتل من بدل دينه فإنه نكال وردع يدخل فيه كل من فعل ذلك،[3] "وقد أثر على الصحابة رضوان الله عليهم، التحري لأنهم كانوا يفهمون عن رسول الله ﷺ المعنى فحملوا عليها وكل ما حملوه على سبيل المصلحة

[1]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 278.

[2]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 278.

[3]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 278.

والمشورة، وذلك مفهوم من الأصل ولا يقال إنهم يستخرجون من عقولهم أحكاما شرعية لأن ذلك افتراء في حقهم"[1].

أما بالنسبة لفقهاء الفروع، فإنهم قد استخرجوا من عقولهم عدة أحكام، وعارضوا الأخبار، مع عدم جواز هذه المعارضة لأنه لا يجب بأي شكل تقديم القياس على الخبر وهو القياس الذي اتفقوا فيما بينهم على شروطه وهي العلة والحكم والأصل والفرع[2]، وكل هذا باطل، لأن القياس الشرعي لا يجوز إلاّ في المحكم من النصوص إما واضح لا إشكال فيه، وإمّا غامضا ويكتنفه اللبس، ويحتوي ككل على عشرة نقاط: " التعارض والاحتمال، واختلاط الأعيان المتناقضة الأحكام، وطروء الشك بعد اليقين في الأعمال واختلال النقل والتباس التواتر بالآحاد، وقد تنازعته أشباه، ومقابلة القياس للخبر، ومقابلة القياس للعمل، ومقابلة اللفظ للمعنى".[3]

أما بالنسبة للقياس العقلي فالقاعدة فيه المساواة فيما يجب وفيما يجوز، وفيما يستحيل، وهو محصور في النفي والإثبات وكل ما تعدى ذلك فهو غير جائز فالقياس الذي يقيس به علماء الكلام الغائب على الشاهد قياس باطل[4]، لذلك فالتقابل بين القياسين العقلي والشرعي في نظر ابن تومرت إذا روعيت أحكامهما، وشروطهما الدقيقة جعلا الالتقاء بين الحكمة والشريعة ممكنة، الأمر الذي يؤدي إلى فتح باب الحكمة على مصراعيه أمام علماء الشرع، كما يؤدي إلى فتح باب الشرع أمام الفلاسفة والنتيجة الحتمية في نظر ابن تومرت هي انكشاف الشريعة والحقيقة أمام جمهور العامة بكل بساطة ووضوح وإزالة الغموض والتعتيم حولها بل وانتزاعها من الخاصة، وهي نفسها الفكرة التي رفضها ابن رشد.

---

[1]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 279.

[2]–ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 278.

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 279.

[4]–العلمي أحمد: ابن تومرت وإشكالية القياس، مدارات فلسفية، الجمعية الفلسفية المغربية، العدد4، السنة2008، ص 1.

غير أن إمكانية التقارب هذه بين الشرع والعقل محدودة في نظر ابن تومرت (باب أن الشريعة لا تثبت بالعقل من وجوه) [1]، لقد أجاز ابن تومرت تدخل العقل في أحكام الشريعة، لأنه عاب على فقهاء المرابطين جمودهم وتقليدهم واستنباطهم الأحكام من غير أصولها، حيث ابتعدوا حتى على مذهب الإمام مالك الذي تسموا به، لذلك نادى ابن تومرت بتدخل العقل، كأساس في محاولته الاجتهادية التأصيلية، وهذه الملاحظة قد تنبه لها عدد من الدارسين غير أن الذي لم يتم الانتباه إليه فيما بعد وفي معظم الدراسات، هو قول ابن تومرت بقصور العقل ومحدوديته لهدف آخر خفي وبعيد وهو: قطع الطريق أمام أية محاولة أخرى يمكن أن تنهض باسم الاجتهاد لدحض دعوته حيث قاوم ابن تومرت هذا الاتجاه الذي نادى بمبدئه المعروف وهو: أن العقل ليس له في الشرع مجال، وأن العقل لا دخل له في السمع، والسمع لا طريق له إلا التوفيق.[2]

وإضافة إلى مقاومة ابن تومرت لفقهاء الفروع، تظهر كذلك مقاومته لطائفة أخرى قالت بأن الشريعة خلّو من الحكمة حيث استدلّ ابن تومرت بقوله: إن طائفة ذهبت إلى أن العقل ليس فيه إلا الإمكان والتجويز، وهما شك، والشك ضد اليقين، ومحال أخذ الشك من ضده، واعتمادا على هذه الحجة وأضرابها يذهبون إلى أن الشريعة خلو من الحكم، وهذا خطأ، هذه إشارة ترد على بعض من لا خلاف له فيما ذهبوا إليه من أن الشريعة لا حكمة فيها وأنها ليست على سنن العقل جارية طعنا منهم في الدين، وجهلا بحكمة الله،[3]أما الحل في نظره فهو العودة إلى القياس العقلي، والشرعي[4]، ومراعاة شروطهما كما سبقت الإشارة، بالتالي فالشريعة هي أخت الحكمة كما قال ابن رشد، وقد سبقه إلى ذلك ابن تومرت بقوله أن الشريعة تجري على سنن العقل وأنها ليست خلوا من الحكمة كما ادعى المبطلون.

---

[1]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 268.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 268

[3]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 268.

[4]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 269.

لعل هذا التوضيح المبسط هو مجرد تمهيد لفهم قول ابن تومرت بالتأويل والذي يوضحه قوله: " السائلون ثلاثة "مسترشد، ومستفت، ومناظر"، فالمسترشد يسأل عن الحكم وعن الدليل، والمستفتي هو الذي يسأل عن الحكم وأما المناظر فليس هذا زمانه".[1]

- فالمسترشد يقابله عند ابن رشد صاحب البرهان.
- والمستفتي يقابله عند ابن رشد صاحب الخطاب.
- والمناظر يقابله عند ابن رشد صاحب الجدل.[2]

ويقف ابن تومرت بهذا في صف العوام، الذين لديهم الرغبة الصادقة في التعرف على أحكام الشريعة والإيمان بها كما وردت، خاصة المتشابه منها، مع نفي التشبيه مثل آيات الاستواء وحديث النزول...

وبالنسبة لمسألة الصفات فإن ابن تومرت لا يوافق الأشاعرة في تصورهم لها على أنها معان قديمة قائمة بالذات.

كذلك لا يوافق المعتزلة في تصورهم لها على أنها عين الذات، بل يقرر أن الصفات هي أسماء الله تعالى، التي سمى بها نفسه، فإذا علم انفراده بوحدانيته على ما وجب له من عزّته وجلاله علم استحالة النقائص عليه لوجوب كون الخالق حيا عالما قادرا مريدا سميعا، بصيرا، متكلما، من غير تشبيه ولا تكييف،[3] وبهذا يجيز ابن تومرت التأويل بنوع خاص للمسترشد الذي يسأل عن الحكم وعن الدليل، وذلك لأن المسترشد لن يقنع بالوقوف عند الدلالات الظاهرة للألفاظ، لذلك فالتأويل بالنسبة له ضرورة ملحة.

---

[1]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص 204.

[2]-ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مركز الدراسات، الوحدة العربية، بيروت، 1997، ط1، ص 125.

[3]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 220.

وفي نظرية ابن تومرت في التوفيق بين الحكمة، والشريعة في " الدليل على أن الشريعة لا تثبت بالعقل من جوه"[1].

وهو الباب الذي يرمي فيه ابن تومرت إلى التأويل كما يرمي فيه إلى التوحيد، القائم على أساس النظر العقلي وهي الفكرة نفسها التي يقررها ابن رشد بقوله: " إذا كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي ممنوعات...". [2]

حيث يواصل ابن رشد توضيح دعوة الشرع إلى استعمال النظر العقلي بقوله: " وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات، واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه وهذا هو القياس، أو بالقياس، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي، وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع، وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو المسمى برهانا وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله وسائر موجوداته بالبرهان... أن يتقدم أولا فيعلم أنواع البراهين، وشروطها..."،[3]وبهذا المنظور فالشريعة حق، والحكمة حق، ويورد لنا ابن رشد معنى للتأويل بقوله: "ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لا حقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي".[4]

يتضح لنا بعد هذا العرض الموجز، التصور الرشدي القائل باحتواء الشرع على طريقة البرهان، فالحكمة والشريعة في نظره أختان رضيعتان، ولا تعارض بينهما إذا روعي التأويل

---

[1]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 268.

[2]-ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص 85.

[3]-ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص 87، 88.

[4]-ابن رشد، فصل المقال، نفس المصدر السابق، ص 97.

المشروع في ذلك، لعل البراهين التي قدمها ابن رشد على وجود الله هي نفسها البراهين التي قال بها ابن تومرت وقد أكدها قبلهما القرآن الكريم، والتي تتركز في مجملها حول دليل العناية، ودليل الاختراع، وكما انتقد ابن تومرت الأشاعرة من خلال قياس الغائب على الشاهد استأنف ذلك من بعده ابن رشد.

وما يمكن استنتاجه من خلال المقارنة بين الفقيهين:

1. اتفاقهما في المقابلة بين القياس العقلي والقياس الشرعي.

2. بالنسبة لتصنيف الفئات، نجد برهانين وخطابين وجدلين[1]، وعند ابن تومرت نجد مسترشد ومستفت ومناظر[2].

3. دعوة ابن تومرت إلى تنوير الجمهور، وتثقيفه من أجل استمالته من خلال تنزيل الدين إلى مجاله الطبيعي وجعله في متناول العامة، من أجل ضرب سلطة الفقهاء المرابطين، بتسخير العامة وتعبئتهم في الصراع مع خصومه الأمر الذي يفهم منه خلفية توظيف الدين من طرف ابن تومرت وإقحامه في الصراع السياسي.

وهو الأمر الذي رفضه ابن رشد جملة وتفصيلا، وسنعلق هنا هذا الحكم من طرف ابن رشد إلى غاية الانتهاء من مناقشتنا لقضية التأويل.

4. في مقابل تعميم التأويل عند ابن تومرت نجد أن ابن رشد قد حصر التأويل على الخاصة من العامة، و لم يتركه مباحا لكل مجتهد.

5. أصناف الناس عند ابن تومرت وابن رشد، وقدرتهم على التأويل.

---

[1]–ابن رشد، فصل المقال، نفس المصدر السابق، ص 97.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، نفس المرجع السابق، ص 204.

1. تصنيف ابن تومرت:

المسترشدون	المستفتون	المناظرون
هم العامة من الجمهور وهؤلاء عند ابن تومرت يسألون عن الحكم والدليل	هم علماء الكلام الذين يسألون عن الحكم	هم الفلاسفة القادرون على التأويل

2. تصنيف ابن رشد:

الخطابيون	الجدليون	البرهانيون
هم العامة من الجمهور وهؤلاء عند ابن رشد ليسوا من أهل التأويل	هم علماء الكلام الذين يتجاهلون الجمهور وهم جدليون بالطبع أو بالطبع والعادة	هم الفلاسفة وهم أقدر الناس على التأويل الذي يجب أن يختصوا به

ملاحظة:

إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقتان:

1."طريقة التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه.

2.طريقة تأويل النص مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل..."[1].

[1]-البكاري عبد السلام محمد، تأصيل العقيدة وتأويل آياتها عند علماء المغرب، دار ابي رقراق للطباعة والنشر ، الرباط ، المغرب ، ط1، 2005، ص 231، نقلا عن عبده محمد، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ص 45، 46.

2. موقف ابن رشد من تأويل ابن تومرت:

لقد أشرنا سابقا في مباحث هذه الرسالة إلى الانتقادات التي وجهها ابن رشد إلى شخص ابن تومرت بشكل غير مباشر إذ كان المقصود بها، ابن تومرت، من حيث اعتراض ابن رشد على تأويل ابن تومرت بسبب أنه فتح المجال أمام العامة للاشتغال بالدين ومن ثم إقحامه في الفضاء السياسي، وهي النتيجة التي توصلنا إليها والتي مفادها أنّ ابن تومرت في معظم آرائه التي تعرضنا لها بالمناقشة لم يكشف عن أصولها العقدية والنظرية حيث وظفها في جانبها العملي لخدمة أغراضه السياسية، حيث اتجهت أكثر ونزعت إلى ما هو سياسي[1].

إن ابن تومرت هو الذي قال بعلم التوحيد، حيث جعله فرضا على عامة الناس، حتى أنه افتتح مؤلفه **أعز مايطلب** في الجزء الأول بحديثه عن العلم بالتوحيد ووجوبه وفضله، [*] والذي كان جزءا نظريا استدلاليا بأسلوب عقيم، ومطروق، ومدرسي، أما موضوعاته فقد كانت " كلامية صرفة"، حيث لا يجاريها إلا خواص المتمرسين بعلم الكلام[2]، "كما تسمى المصامدة بالموحدين " لتسمية ابن تومرت لهم بذلك لأجل خوضهم في علم الاعتقاد الذي لم يكن أحد من أهل ذلك الزمان في تلك الجهة يخوض في شيء منه"[3]، حيث كان ابن تومرت يأمر أتباعه بقراءة جزء منه كل يوم بعد صلاة الفجر وبعد قراءة حزب من القرآن، ثم سار خليفته عبد المؤمن وأبناءه من بعده على ذلك إذ كانوا يهتمون بالطلبة والحفاظ ويرسلونهم إلى سائر البلاد لتعليم الرعية تواليف الإمام (ابن تومرت) إلى غاية عهد المنصور وابنه المأمون الذين ألغيا مرسوم المهدي ابن تومرت وأوقفا العمل به في نظام الدولة الموحدية، ورغم أن ابن رشد قد عاش في عهد المنصور الذي شهد بداية الارتداد عن مهدوية ابن تومرت والطعن فيها إلا أنه وبالرغم من أنه كونه أندلسيا و لم يكن مغربيا، إذ تشير معظم المصادر التاريخية إلى الفرق بين العدوتين في كل شيء، حضاريا وثقافيا، وعرقيا

---

[1]-بوعرفة عبد القادر، دراسة في الضروري في السياسة، مرجع سبق ذكره، ص 24

[*]. أنظر المبحث الخاص بالتوحيد، في الفصل الثاني من هذه الأطروحة.

[2]-أومليل علي، مرجع سبق ذكره، ص 213.

[3]-المراكشي، المعجب، مرجع سبق ذكره، ص 142.

ودينيا، وعلميا، إذ كان أهل الأندلس ينظرون إلى أهل المغرب بنظرة الاستعلاء، كما كانت العلوم الدنيوية ناشطة في الأندلس، و لم يتغلغل إلى داخلها سوى الترر اليسير من عقيدة ابن تومرت، كما لم يكن الأندلسيين مندمجين بشكل تام في الحكم الموحدي، إلا لأنهم كانوا في حاجة إلى حمايتهم من هجمات النصارى.

رغم كل هذه الظروف والملابسات إلاّ أن فيلسوف قرطبة ابن رشد، والذي كان مقربا من الخليفة الموحدي ويعيش في بلاطه إلاّ أنه رغم ذلك كله، فقد سدد نقده ضد ابن تومرت بطريقة غير مباشرة، ربما لأن عمليات التمييز أو التطهير التي قام بها ابن تومرت بقيت عالقة بذهن ابن رشد، لاسيما أن الزمان لم يبتعد كثيرا عن تلك الأحداث الرهيبة[1].

لقد حكم ابن رشد على عقيدة ابن تومرت بالفساد بسبب إقحام العامة وحملهم على القول بالتأويل، وليس في ذلك ضرورة لهم لأن العلم والتأويل من اختصاص الفلاسفة الذين ينبغي أن لا يصرحوا به للعامة، والتي تجب الحيلولة بينهم وبين علم الكلام لأنه المجال الذي تختلط فيه السياسة بالدين ففي هذا السياق يقول الأستاذ حسن حنفي: "التوحيد وسيلة والثورة غاية"، ومن الطبيعي أن ينتهي التوحيد نهاية سياسية، وأن يَنْصَبَّ التوحيد في الثورة..." [2].

لقد كان هذا الدور الذي لعبه ابن تومرت فيما يخص تنوير العامة بمسائل علم الكلام، دورا سلبيا في نظر ابن رشد، ونظرة ابن رشد هذه إلى سلبية ابن تومرت وفساد مشروعه لها أبعادها الخفية، والتي أشرنا إليها في بداية هذه المناقشة، تلك المتعلقة بتوظيف الدين عند كليهما حيث استغله ابن تومرت لخدمة مشروعه السياسي، فكان قوله بالتأويل في مرحلة أولى، ما هو إلا عملية " تعبئة" للأتباع لحسم المواجهة لصالحه والتي انتهت إلى إقصاء، وإقبار الخَصم المرابطي والذي أصبح أثرا بعد عين.

---

[1]–أومليل علي، مرجع سبق ذكره، ص 216.

[2]–أ.حنفي حسن، من العقيدة إلى الثورة، مرجع سبق ذكره، ص 189.

أمّا بالنسبة لابن رشد فإن قوله بالتأويل وتوظيف الدين وهو القاضي الفقيه والفيلسوف، فقد كان لخدمة مشروعه الفلسفي، فنقده لابن تومرت هو خوفه على الفلسفة من أن تصبح في متناول العامة ذوي القدرة العقلية المحدودة [*]، لذلك يجب أن يُبْعدوا عن العلم والسياسة والفلسفة، وقد يتم تحريضهم من طرف الفقهاء[1]، فيؤدي ذلك إلى العبث بالفلسفة وغلق بابها.

تجدر الإشارة إلى محنة أبي الوليد ابن رشد، " كانت ممن يدعي معه الكفاءة في البيت وشرف السلف، سعوا به عند أبي يوسف، ووجدوا عند ذلك طريقا بأن أخذوا بعض تلك التراخيص التي كان يكتبها، فوجدوا فيها يخطه... " فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة..."، فأوقفوا أبا يوسف على هذه الكلمة، فاستدعاه بعد أن جمع له الرؤساء والأعيان من كل طبقة وهم بمدينة قرطبة، فلما حضر أبو الوليد – رحمه الله- قال له بعد أن نبذ إليه الأوراق: " أخطك هذا؟ فأنكر!، فقال أمير المؤمنين: لعن الله كاتب هذا الخط ! وأمر الحاضرين بلعنه، ثم أمر بإخراجه على حال سيئة،...وإبعاد من يتكلم في شيء من هذه العلوم، وكتبت عنه الكتب إلى البلاد،[**] بالتقدم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة، وبإحراق كتب الفلسفة كلها، إلا ما كان من الطب والحساب...".[2]

غير أنه عفا عنه فيما بعد وأعاده إلى عاصمة الخلافة الموحدية مراكش إلى غاية وفاته بها.

---

[*]. تجرد الإشارة إلى أن الغزالي وابن رشد متفقين فيما يخص الحيلولة دون اشتغال العامة بعلم الكلام، إذ كان الغزالي قد ألف " إلجام العوام عن علم الكلام".

[1]–أومليل علي، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مرجع سبق ذكره، ص 217.

[**]. رسالة المنصور حول حرق كتب الفلسفة ضمن الملاحق.

[2]–المراكشي: المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 218، ص 219.

-نموذج من تأويلات ابن تومرت في مجال العقيدة:

لقد أشرنا في الأفكار السابقة إلى قضية التأويل عند ابن تومرت، والتي تمحورت حول محاولته تقديم القرآن الكريم في شكله المبسط لأهله البربر، محاولا إثبات عدم التناقض والتقارب بين دور العقل والنقل كما أنه رفض أي اعتبار للآراء الشخصية، حيث ركز على العلم، واعتبره الأصل في الهدى، أمّا الجهل والشك والظن، فهي أصول الظلال.[1]

فالتأويل المرفوض هو ما أسس على غير العلم في نظره، أما بالنسبة للتأويل المشروع، فهو ما كان عن علم، أي عن تواتر نقل عن الرسول وصحابته والعارفين بالقرآن والسنة ومضامينها، كما أكد كذلك أن التأويل ضرورة لتصحيح صورة الإسلام، وتأييد ما جاء في الشرع حتى تتمكن العامة من فهم معنى التوحيد، لاسيما وإذا عرفنا أن أولئك الأتباع الذين وجه إليهم ابن تومرت دعوته، كانت الغالبية العظمى منهم جاهلة باللغة العربية لذلك كانت الحاجة إلى التأويل لتعميق عقيدة التوحيد، كما تكمن أهمية التأويل وضرورته نظرا، لاحتواء الشرع على المتشابه من الآي، مثل آيات الصفات والعرش والكرسي، وهي الآيات التي توحي بالتشبيه والتجسيم، وبصفة عامة يمكننا القول أنه قد سار على نهج من سبقه، إذ أنه اقتفى خطى الأشاعرة، ومدرسة الغزالي، في الأخذ بفكرة التوسط بين آراء أهل السنة من جهة وبين آراء أهل الاعتزال من جهة أخرى.[2]

وكما أشرنا سابقا فإن ابن تومرت لم يكن في آرائه مبتدعا، بل كان متبعا ولم يكن خارجا عن الإطار السني، لقد سار ابن تومرت على نهج من سبقه من الأئمة والفقهاء، والذين اتسمت تأويلاتهم بطابع سني وأصولي، مثل ابن إياس ت150هـ، ومقاتل ابن سليمان ت 111هـ، الذي قال: " ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم ما أراد بها"[3]،

---

[1]-ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 35.

[2]-عزوز محي الدين: التطور المذهبي بالمغرب، ودراسة قصة حي بن يقظان، الشركة التونسية للتوزيع،ط1، 1976، ص 30.

[3]-سزكين فؤاد، تاريخ التراث العربي، المجلد الأول في علوم القرآن والحديث " محمود فهمي حجازي، فهمي أبو الفضل، هيئة الكتاب، القاهرة،ط1، 1977، 37/1،.

وقد ذهب البعض إلى أن الفضل في هذا السبق يعود إلى ابن عباس وتلاميذه، وعلى رأسهم مجاهد ت 104 هـــ، في التمهيد لمفسري العصر العباسي، والذين دارت تأويلاتهم حول " غريب القرآن ومشكل القرآن ومجاز القرآن ونزوله".[1]

غير أن الاختلاف بين ابن تومرت وسابقيه يكمن في أسلوب التفسير، فابن تومرت لم يلجأ إلى تفسير القرآن مثل سابقيه، ولم يعتمد على الألفاظ والمترادفات، ولم يستخدم أسلوب تفسير القرآن بالقرآن، وحتى لم يستخدم التأويل اللفظي لمعاني بعض الكلمات، لقد اعتمد في المقام الأول على إبراز المعنى الكلي المستخرج من الآية، حيث يذهب ابن تومرت إلى أن التأويل أكثر اتساعا من التفسير لأنه يفسح المجال لاستخدام العقل وإبراز المعنى وإيصاله إلى الفهم المطلوب، كما سيتم توضيحه لاحقا.

وقد ميّز البعض بين التفسير والتأويل، فكان التأويل ينصرف إلى المعاني المحتملة التي يحتاج في قصد واحد منها إلى ترجيح بدلائل أكثر من معنى الألفاظ اللغوية، بينما التفسير يتضمن شرح الألفاظ شرحا لغويا يفيد المعنى الظاهر لغويا.[2]

نظرا للتشابه في الموضوع والوظيفة والهدف، بينهما إلاّ أن الجرجاني يوضح لنا هذا الاختلاف بقوله: " إن التفسير هو الكشف والإظهار، وفي الشرع هو توضيح معنى الآية، وشأنها وقصدها، والسبب الذي نزلت فيه، بلفظ يدل دلالة ظاهرة، ثم يميز بين التفسير والتأويل فيقول: "وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله ﷻ:"..**وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ**..." [3]، أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم أو الجاهل، كان تأويلا"[4]، أما الماتريدي فقد قدم لنا مقارنة واضحة بين التأويل والتفسير،

---

[1]–فؤاد سركين، تاريخ التراث العربية، نفس المرجع السابق، ص 37.

[2]–وهبة مراد: مفارقة ابن رشد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 2004، ص 27.

[3]–سورة الروم، الآية 19.

[4]–وهبة مراد: مفارقة ابن رشد، المرجع السابق، ص 28.

حيث قال: " إن التفسير هو القطع بأن مراد الله ﷻ كذا، وأما التأويل فهو ترجيح أحد المحتملات بدون قطع، وقيل أن التفسير هو ما يتعلق بالرواية.[1]

وقد ذهب البعض إلى أن التفسير أعم من التأويل، وقد أشرنا من قبل إلى نقطة مهمة بالنسبة للتأويل عند ابن تومرت حيث أنه لم يترع إلى التفسير، وإنما قدم تأويلا لبعض الآيات ولعل ذلك ما يناسب مستوى اللغة والفهم لدى قومه في بداية الدعوة، ففي باب " الكلام في العموم والخصوص، والمطلق والمقيد والمجمل والمفسر...، والناسخ والمنسوخ، والحقيقة والمجاز..."[2]، يقول ابن تومرت، فأما العموم: فكقوله ﷻ: " **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً** "[3]، وأما الخصوص فكقوله ﷻ: "**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**"[4]، وأما المطلق فكقوله ﷻ: " **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** "[5] وأما المقيد فكقوله ﷻ: " **وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ** "[6] وأما المجمل فكقوله ﷻ: " **وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** "[7] وأما المفسر فكالنصاب وما فسره الرسول ﷺ من هذه الوجوه المجملة في الكتاب"[8].

من ذلك يظهر أن التأويل حسب الفقهاء، ومن خلال **أعز مايطلب** لابن تومرت يسترشد باستخدام العقل ويعتبر كوسيلة لإيجاد السند من القرآن أو الحديث أو الإجماع أو القياس، فمعظم القضايا التي تطرق لها يؤكد من خلالها على ضرورة التأويل من أجل الفهم وإدراك الحقيقة، وتعميق مفهوم الإيمان، فهو يتوقف دائما عند إبراز المعنى الكلي للآية ومثال ذلك، تأويله للكرم الإلهي، من خلال استشهاده بآية من سورة الإسراء كقوله ﷻ: " **وَلَقَدْ**

---

[1]–الماتريدي أبو منصور السمرقندي: تأويلات أهل السنة، القاهرة، 1971، ص 21، 24.

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مصدر سبق ذكره، ص 285.

[3]–سورة التو بة، الآية 09.

[4]–سورة التوبة، الآية 29

[5]– سورة البقرة، الآية 282.

[6]–سورة الطلاق، الآية 02.

[7]–سورة الأنعام، الآية 141

[8]–ابن تومرت: نفس المصدر، ص 286.

كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ "[1] ، بقول ابن تومرت في تأويله لهذه الآية: " ويحتمل أن يكون الإكرام بما خصه الله به من المعاني، التي هي العقل، والعلم، والإيمان، وغير ذلك من الخواص المحمودة"[2]، حيث يؤكد على وظيفة هذا التكريم بأن الإنسان أفضل المخلوقات وأكرمها على الله ويستشهد في ذلك بعدة آيات مثل قوله ﷻ:"**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** "[3] ويقول كذلك بعد قوله ﷻ: " **وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئ**"[4]، إلى غير ذلك من الاستشهادات التي يوردها ابن تومرت في هذا السياق، فكل هذه الأدلة حتى يبين للعامة الابتعاد عن التشبيه، وعدم الوقوع في الشبهات إذ يقول ابن تومرت: " فإذا علم نفي التشبيه بين الخالق والمخلوق، علم وجود الخالق سبحانه على الإطلاق"[5]، ويقول بعد قوله سبحانه وتعالى: "**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ** "[6]، لا يلحقه الوهم ولا يكيفه العقل[7].

وبصفة عامة يمكننا استخلاص أهمية التأويل عند ابن تومرت في النقطتين التاليتين:

1.التأويل وسيلة لنشر الفكر الإسلامي الصحيح لأن التأويل يؤدي إلى العلم والعلم أصل للهدى واليقين.

2.إن التأويل وسيلة للتوفيق بين الآراء المتعارضة عند المفسرين لأن التأويل لا يكون إلا بالرجوع إلى الأصل.

---

[1]–سورة الاسراء، الآية 70

[2]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 121.

[3]–سورة الاسراء، الآية 70

[4]–سورة مريم، الآية 09.

[5]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 215

[6]–سورة الشورى، الآية 11

[7]–ابن تومرت، أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص.216

المبحث الثاني : مرشدة ابن تومرت و فتوى ابن تيمية

موقف ابن تيمية من عقيدة ابن تومرت: (المرشدة في التوحيد)

لعل دعوة ابن تومرت لم تكن دعوة إلى المذهب الأشعري[1] دون غيره، وإنما كانت دعوة متضمنة لعديد الآراء المختلفة التي سبقت دعوة ابن تومرت حيث كان متأثرا بمن سبقه، وذلك التأثر في دعوته وعقيدته ومؤلفاته على العكس من قول ابن خلدون الذي قال: "وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم".

وفي هذا القول بعض المبالغة، لقد حصر ابن خلدون تأثُّر ابن تومرت بمن سبقه في الأشاعرة فقط(كما سبقت إليه الإشارة)، فابن تومرت لم يكن أشعريا خالصا، وإنما كانت آراؤه عبارة عن مزيج من المذاهب، كما لاحظ ذلك جل الدارسين غير أن الأستاذ عبد المجيد النجار، الذي أشار إلى هذه الملاحظة، يستدرك بما يفيد أن انتشار الأشعرية في المغرب كان نتيجة لما بذله المهدي ابن تومرت من جهود، كقوله بالتأويل، وتبسيط معاني العقيدة لقومه، والذين كانوا يجهلون العربية، فكان يقدم لهم العقيدة باللسان البربري، إذ يقول ابن خلدون في هذا السياق: " فنزل على قومه وذلك سنة خمس عشر وخمسمائة، وبنى رابطة للعبادة، فاجتمعت إليه الطلبة، والقبائل يعلمهم المرشدة والتوحيد باللسان البربري".[2]

---

[1]-النجار عبد المجيد، المهدي بن تومرت، مرجع سبق ذكره، ص 242.

[2]-النجار عبد المجيد، ص 443نقلا عن ابن خلدون 469/2.

تعريف المرشدة:

هي رسالة وجيزة لا تتجاوز صفحتين، وسميت بالمرشدة لأنها تفتتح بعبارة " اعلم أرشدنا الله وإيّاك..." فصارت هذه العبارة علما عليها كما سمي مؤلف ابن تومرت **أعز مايطلب** بأول عبارة فيه وقد ألفها ابن تومرت بأسلوب بليغ، وبلغة فائقة البيان، مختصرة، وجيزة، تضمنت مجموعة من المعاني المتعلقة بالذات الإلهية، وصفاتها من حيث توحيده، الخلق المطلق للعالمين، وخضوع الخلق له، الأزلية، والتنزيه، قيوميته، سعة علمه، قدرته، إرادته، غناه وعزته، بقاءه، مشيئته المطلقة، عدله، فضلة، سمعه، بصره، مع ملاحظة تكرار عدد من المعاني وفيما يلي نصها الكامل:

بسم الله الرّحمان الرحيم:

" اعلم أرشدَنا الله وإياكَ أنه يجبُ على كلِّ مكلَّفٍ أنْ يعلمَ أن اللهَ عزَّ وجلَّ واحدٌ في مُلكِه، خلقَ العالَمَ بأسرِهِ العلويَّ والسُفليَّ والعرشَ والكُرسيَّ، والسَّمواتِ والأرضَ وما فيهما وما بينهما.

جميعُ الخلائقِ مقهورونَ بقدرَتِهِ، لا تتحركُ ذَرةٌ إلا بإذنِهِ، ليسَ معهُ مُدَبِّـــرٌ في الخَلقِ ولا شَريكٌ في المُلكِ، حيٌّ قيومٌ لا تأخذُهُ سِنةٌ ولا نومٌ، عالمُ الغيب والشهادةِ، لا يَخفى عليهِ شيءٌ في الأرضِ ولا في السماءِ، يعلمُ ما في البرّ والبحرِ وما تسقطُ من ورقةٍ إلا يعلمُهَا، ولا حبةٍ في ظلماتِ الأرضِ ولا رَطبٍ ولا يابسٍ إلا في كتابٍ مُبينٍ.

أحاطَ بكلِّ شَيءٍ علمًا وأحصَى كلَّ شيءٍ عَددًا، فعالٌ لما يريدُ، قادرٌ على ما يشاءُ، له الملكُ وله الغِنَى، وله العزُّ والبقاءُ، ولهُ الحكمُ والقضاءُ، ولهُ الأسماءُ الحسنى، لا دافعَ لما قضى ولا مانعَ لما أعطى، يفعلُ في مُلكِهِ ما يريدُ ويحكمُ في خلقِه بما يشاءُ.

لا يرجو ثوابًا ولا يخافُ عقابًا، ليس عليه حقٌّ ولا عليه حكمٌ، وكلُّ نِعمةٍ منهُ فضلٌ وكلُّ نِقمةٍ منه عدلٌ، لا يُسألُ عما يفعلُ وهم يسألونَ.

موجودٌ قبل الخلقِ، ليس له قبلٌ ولا بعدٌ، ولا فوقٌ ولا تحتٌ، ولا يَمينٌ ولا شمالٌ، ولا أمامٌ ولا خلفٌ، ولا كلٌّ ولا بعضٌ، ولا يقالُ متى كانَ ولا أينَ كانَ ولا كيفَ، كان ولا مكان، كوَّنَ الأكوانَ ودبَّر الزمانَ، لا يتقيَّدُ بالزمانِ ولا يتخصَّصُ بالمكان، ولا يشغلُهُ شأنٌ عن شَأنٍ، ولا يلحقُهُ وهمٌ، ولا يكتَنِفُهُ عقلٌ، ولا يتخصَّصُ بالذهنِ، ولا يتمثلُ في النفسِ، ولا يتصورُ في الوهمِ، ولا يتكيَّفُ في العقلِ، لا تَلحقُهُ الأوهامُ والأفكارُ، " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ"[1] .

وقد انتشرت المرشدة انتشارا واسعا في الشرق والغرب واهتم بها العلماء والفقهاء وتناولوها بالتحليل والنقد والترجمة، دافع عنها السبكي في طبقات الشافعية (جـــ5 ص30) واعتبر المهدي من فقهاء الشافعية " أشعريا صحيح العقيدة أميرا عادلا داعيا إلى طريق الحق"[2] ، إلا إن ابن تيمية سفهه وأصدر فتوى ضدها (فتاوى ابن تيمية ج2 ص 476-491).

وللمرشدة شروح عديدة منها:

- شرح ابن عباد التلمساني (ت392 هـــ) أطلق عليه " الدرة المشيدة في شرح المرشدة"، وهذا الشرح توجد منه نسختان، بدار الكتب التونسية، نسخة تحت رقم 14559، والأخرى تحت رقم 16359، ونسخة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1059 ك[3].

- " شرح المرشدة" للإمام السنوسي محمد بن يوسف (ت895 هـــ) دفين تلمسان، توجد منه نسخة في مكتبة الشيخ الشاذلي النيفر بتونس، كما أشار ذلك عمار الطالبي،

---

[1]-ابن تومرت: أعز ما يطلب، ص 224.

[2]-النجار عبد المجيد: مرجع سبق ذكره، ص 459.

[3]-ابن تومرت، مقدمة أعز ما يطلب، لابو العزم عبد الغني، مصدر سبق ذكره، ص 13.

ونسخة بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 16953 حسب ما جاء في كتاب عبد المجيد النجار ص 538. [1]

- "شرح المرشدة" للشيباني أبو عبد الله، توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية بباريس رقم 5296.[2]

- شرح المرشدة للسكوني أبو عبد الله، محمد بن خليل الإشبيلي، دار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 11273، ونسخة محمد أحنانا (تطوان) نشره يوسف أحنانا، دار المغرب الإسلامي.[3].

- " نور الأفئدة في شرح المرشدة" للنابلسي عبد الغني بن إسماعيل (ت 1143)، توجد منه نسخة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2414 ك.[4]

- " الدرة المفردة في شرح العقيدة المرشدة" لابن النقاش أبو عبد الله محمد بن أبي العباس، توجد منه نسخة في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم . 283 .[5]

- " شرح المرشدة" لبيورك عبد الله السلاوي، توجد منه نسخة في خزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقم 541.[6] .

- الأنوار المبنية المؤيدة لمعاني عقد عقيدة المرشدة"، توجد منه نسخة في مكتبة الجامع الكبير بمكناس تحت رقم 339.[7]

أما ما يتعلق بالاهتمام الغربي بالمرشدة يمكن أن نجمله فيما يلي:

---

[1]-مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 13

[2]-النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، ص 458.

[3]-مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 13.

[4]-النجار عبد المجيد، مرجع سبق ذكره، ص 460.

[5]-مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[6]-مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[7]-مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

إن أول ترجمة للمرشدة تمت في القرن الثالث عشر ميلادي، قام بها مارك دو توليده Marc de Tolède إلى اللغة اللاتينية من منطلق العداء للدين الإسلامي وتسفيه عقائده.[1]

وقد ترجم الأستاذ رشاد مقدمة هذه الترجمة من اللاتينية إلى اللغة الفرنسية ونقلها عمار الطالبي في مقدمة تحقيقه لأعز ما يطلب، ص 21، 22، 23.

اهتم هنري لاوست أيضا بالمرشدة ونشرها مترجمة في مجلة معهد الآثار الشرقية تحت عنوان: [2]

Fatwa d'ibn taimiya sur Ibn toumart dans Bifao lix 1960 P157 – 184.

بالإضافة إلى دراسة نشرها اعتمادا على مخطوط " الكواكب الدراري في ترتيب مسند الإمام أحمد على أبواب البخاري للشيخ علاء الدين علي بن الحسين الدمشقي الحنبلي (ت837 هـــ) بالظاهرية. [3]

أما العقيدة فلقد نشرت في مجموعة الرسائل سنة 1928 ص 46 بالقاهرة، وترجمها هنري ماسي في نفس السنة، كما ترجمها جولد زيهر إلى الألمانية.

أما ما كتب عن المرشدة من أبحاث حديثة فيمكن أن نجملها فيما يلي:

سعيد عراب، " مرشدة ابن تومرت وأثرها في التفكير المغربي" الدراسات التونسية، عدد 103، 104، .1987

2. عبد الله عنون " عقيدة المرشدة للمهدي بن تومرت" ضمن كتاب نصوص فلسفة مهداة إلى د. إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976.

[1]–مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[2]–مقدمة أعز ما يطلب، مرجع سبق ذكره، ص 14.

[3]–مقدمة أعز ما يطلب، ص 14.

ورغم القبول والانتشار الذي حققته هذه المرشدة إلا أنها لقيت معارضة شديدة على يد بعض العلماء كالمقدسي،[1] وابن تيمية وما يهمنا في هذا السياق هو معارضة شيخ الإسلام ابن تيمية، فلقد تعرض لها بالنقد نظرا لما ورد فيها من سلبية للذات الإلهية: وفيما يلي النص الكامل لفتوى شيخ الإسلام حول المرشدة، ورأيه في ابن تومرت:

-فتوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ت/ 728 هـ

سئل الشيخ عن رجل تحاجّ هو وإنسان على من قرأ [المرشدة]، قال الأول:" قال بعض العلماء: المرشدة لا يجوز أن نقرأها"، قال الآخر: " من لا يقرأها فهو كافر؟ ".

جواب الشيخ : الحمد لله، أما هذا القائل الثاني الذي قال:من لا يقرؤها فهو كافر، فإنه كاذب ضال مخطئ جاهل يجب أن يستتاب عن مثل هذا القول، فإن تاب وإلا عوقب عقوبة بليغة تردعه وأمثاله عن مثل هذا، بل إذا فهم مضمون قوله: من لم يقرأها فهو كافر، وأصر عليه بعد العلم، كان هو الكافر المستحق لأن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل".[2]

ويلاحظ من خلال هذه الفتوى أن شيخ الإسلام جعل من يقرأ المرشدة بنية التقديس فإنه كاذب ضال مخطئ جاهل من الواجب أن يستتاب من هذا القول، فإن تاب وإلا عوقب العقوبة الشديدة ومن أصر على قوله بعد العلم بفحواها فهو الكافر المستحق أن يتوب من ذنبه، وإن تمادى في غيه قتل.

واستمر السائل مرة أخرى عن " المرشدة" كيف كان أصلها وتأليفها؟ وهل تجوز قراءتها أم لا؟.[3]

---

[1]-النجار عبد المجيد، نفس المرجع، ص 460.

[2]-ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوي، جمع وترتيب المرحوم عبد الرحمان بن قاسم بمساعدة ابنه، مكتبة المعارف الرباط، بدون تاريخ 476/11، وتاريخ ابن خلدون، العبر: 466/6.

[3]-مجموع الفتاوي، نفس المصدر، 4/ 478 / 484

فكان جواب الشيخ بما يلي: " الحمد لله رب العالمين، أصل هذه: أنه وضعها أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن التومرت[1]، الذي تلقب بالمهدي، وكان قد ظهر في المغرب في أوائل المائة الخامسة من نحو مائتي سنة.

وقال: إن ابن تومرت كان قد دخل إلى بلاد العراق، وتعلم طرفاً من العلم، وكان فيه طرف من الزهد والعبادة، ولما رجع إلى المغرب صعد إلى جبال المغرب، إلى قومه من البربر وهم جهال لا يعرفون من دين الإسلام إلا ما شاء الله، فعلمهم الصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك من شرائع الإسلام، واستجاز أن يظهر لهم أنواعاً من المخاريق، ليدعوهم بها إلى الدين، فصار يجيء إلى المقابر يدفن بها أقواماً ويواطؤهم على أن يكلموه إذا دعاهم، ويشهدوا له بما طلبه منهم، مثل أن يشهدوا له بأنه المهدي، الذي بشر به رسول الله ﷺ، الذي يواطئ اسمه اسمه، واسم أبيه اسم أبيه، وأنه الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلا، كما ملئت جورا وظلماً، وأن من اتبعه أفلح، ومن خالفه خسر، ونحو ذلك من الكلام، فإذا اعتقد أولئك البربر إن الموتى يكلمونه ويشهدون له بذلك، عظم اعتقادهم فيه وطاعتهم لأمره.

ويوضح شيخ الإسلام[*] أفعال هذا الرجل حيث يقول: " ثم إن أولئك المقبورين يهدم عليهم القبور ليموتوا، ولا يظهروا أمره، واعتقد أن دماء أولئك مباحة بدون هذا، وأنه يجوز له إظهار هذا الباطل ليقوم أولئك الجهال بنصره واتباعه، وقد ذكر عنه أهل المغرب وأهل المشرق الذين ذكروا أخباره من هذه الحكايات أنواعاً، وهي مشهورة عند من يعرف حاله، ومن الحكايات التي يؤثرونها عنه أنه واطأ رجلا، [**] على إظهار الجنون وكان ذلك عالماً يحفظ القرآن والحديث والفقه، فظهر بصورة الجنون والناس لا يعرفونه إلا مجنوناً. ثم أصبح ذات يوم وهو عاقل يقرأ القرآن والحديث والفقه، وزعم أنه علم ذلك في المنام، وعوفي مما كان به، وربما قيل: إنه ذكر لهم أن النبي ﷺ علمه ذلك فصاروا يحسنون الظن بذلك

---

[1]-التومرت لم ترد معرّفه إلا عند ابن تيمية.

[*]. ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم.

[**]. عبد الله بن لحسن البشير الونشريسي من جماعة العشرة المقربين من ابن تومرت وتلميذ البيدق، هامش رقم 14 من كتاب أخبار المهدي بن تومرت للبيدق ص:19 دار المنصور للطباعة والوراقة الرباط 1971.

الشخص، وأنه كان لهم يوم يسمونه يوم الفرقان، فرق فيه بين أهل الجنة وأهل النار بزعمه، فصار كل من علموا أنه من أوليائهم جعلوه من أهل الجنة، وعصموا دمه، ومن علموا أنه من أعدائهم جعلوه من أهل النار، فاستحلوا دمه، واستحل دماء ألوف مؤلفة من أهل المغرب المالكية، الذين كانوا من أهل الكتاب والسنة على مذهب مالك وأهل المدينة، يقرؤون القرآن والحديث: كالصحيحين، والموطأ وغير ذلك، والفقه على مذهب أهل المدينة، فزعم أنهم مشبهة مجسمة ولم يكونوا من أهل هذه المقالة، ولا يعرف عن أحد من أصحاب مالك إظهار القول بالتشبيه والتجسيم.

واستحل أيضاً أموالهم، وغير ذلك من المحرمات بهذا التأويل ونحوه، من جنس ما كانت تستحله الجهمية[1]، المعطلة كالفلاسفة والمعتزلة، وسائر نفاة الصفات[2]، من أهل السنة والجماعة لما امتحنوا الناس في [خلافة المأمون] [3] ، وأظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، ونفوا أن يكون لله علم، أو قدرة أو كلام أو مشيئة، أو شيء من الصفات القائمة بذاته [4] .

وبعد أن تعرض شيخ الإسلام إلى المعتزلة وخلق القرآن ومحنة العلماء في أواخر خلافة المأمون وأخيه المعتصم، والواثق بن المعتصم، حتى انكشفت الغمة عن العلماء في خلافة المتوكل على الله الذي أمر برفع تلك المحنة وإظهار كتاب الله والسنة، خلال ستة صفحات (478، 480، 481، 482، 483، 484)، عاد للحديث مرة أخرى عن صاحب المرشدة في باقي الصفحات حيث قال شيخ الإسلام: " وصاحب [المرشدة] كانت هذه عقيدته كما قد

---

[1]-الجهمية: مرجئة وجبرية خلص ينسبون إلى الجهم بن صفوان وهم القائلون بالجبر المحض، والإيمان عندهم معرفة قلبية لا علاقة لها زيادة ولا نقصا بالعمل الذي تأتيه الجوارح.

[2]-نفاة الصفات: تيار عريض في الفكر الإسلامي، يشمل كل من أثبت للإنسان قدرة وإرادة واستطاعة واختيار، يفعل بها فعله على سبيل الحقيقة وكل من نزه الذات الإلهية عن مشابهة الحوادث ونفي زيادة على الذات وفي هذا التيار يدخل إتباع الحسن البصري، والمعتزلة وبعض الخوارج وبعض الشيعة.

[3]-المأمون خليفة عباسي (198-218هـ) تمذهب بمذهب المعتزلة وقال معهم بخلق القرآن

[4]-مجموع فتاوى ابن تيمية، 476/11.

صرح بذلك في كتاب له كبير شرح فيه مذهبه في ذلك، ذكر فيه أن الله تعالى وجود مطلق، كما يقول ذلك ابن سينا وابن سبعين وأمثالهم.[1]

ويواصل قائلا: " ولهذا لم يذكر في [مرشدته] الاعتقاد الذي يذكره أئمة العلم والدين من أهل السنة والجماعة؛ كأهل الحديث والفقه والتصوف والكلام وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، كما يذكره أئمة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الكلام[2] : من الكلابية[3]، والأشعرية، والكرامية[4]وغيرهم، ومشائخ التصوف والزهد، وعلماء أهل الحديث، فإن هؤلاء كلهم متفقون على أن الله تعالى حي عالم بعلم، قادر بقدرة، "، وساق جملة من الآيات القرآنية تؤيد اتجاهه في هذا الطرح،[5] ويظهر من كلام الشيخ أن المرشدة خالية من الاعتقاد المتعارف عليه لدى الأئمة وعلماء الكلام وغيرهم من الفرق الدينية.

وفي نهاية الصفحة 486، يعود الشيخ ابن تيمية إلى صاحب "المرشدة" ليقول: "فصاحب [المرشدة] لم يذكر فيها شيئاً من الإثبات الذي عليه طوائف أهل السنة والجماعة، ولا ذكر فيها الإيمان برسالة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا باليوم الآخر وما أخبر به النبي ﷺمن أمر الجنة والنار والبعث والحساب وفتنة القبر والحوض وشفاعة النبي ﷺفي أهل الكبائر، فإن هذه الأصول كلها متفق عليها بين أهل السنة والجماعة، ومن عادات علمائهم أنهم يذكرون ذلك في العقائد المختصرة، بل اقتصر فيها على ما يوافق أصله وهو القول بأن الله وجود مطلق، وهو قول المتفلسفة والجهمية، والشيعة، ونحوهم ممن اتفقت طوائف أهل السنة والجماعة، أهل المذاهب الأربعة وغيرهم على إبطال قوله، وتضليله.[6]

---

[1]-مجموع فتاوى ابن تيمية، 476/11، 478.

[2]-مجموع فتاوى ابن تيمية، 485/11.

[3]-الكلابية: فرقة من الشبهة تنسب إلى محمد بن كلاب.

[4]-الكرامية: فرقة من المرجئة تنسب إلى محمد بن كرام السجستاني، والقائلة أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، ولذلك فالمنافقون عندها مؤمنون على الحقيقة والكفر عندها هو الجحود والإنكار باللسان، وهي مشبهة مجسمة وقد انقسمت فرقا بلغت الإثنى عشرة منها: العابدية، والنونية، والإيحاقية والوحدانية.

[5]-مجموع فتاوى ابن تيمية، 485/11.

[6]-مجموع الفتاوى ابن تيمية، ص 486/11.

ويقول شيخ الإسلام في بداية الصفحة (487) عن صاحب "المرشدة" فذكر فيها ما تقوله نفاة الصفات، ولم يذكر فيها صفة واحدة لله تعالى ثبوتية، وزعم في أولها أنه قد وجب على كل مكلف أن يعلم ذلك، وقد اتفقت الأئمة على أن الواجب على المسلمين ما أوجبه الله ورسوله، وليس لأحد أن يوجب على المسلمين ما لم يوجبه الله ورسوله، والكلام الذي ذكره بعضه قد ذكره الله ورسوله، فيجب التصديق به، وبعضه لم يذكره الله ولا رسوله ولا أحد من السلف والأئمة، فلا يجب على الناس أن يقولوا ما لم يوجب الله قوله عليهم.

وقد يقول الرجل كلمة وتكون حقاً، لكن لا يجب على كل الناس أن يقولوها، وليس له أن يوجب على الناس أن يقولوها، فكيف إذا كانت الكلمة تتضمن باطلاً؟.[1]

ويقول شيخ الإسلام في نهاية الصفحة (491) الأنفة الذكر: " ومما ذكره من النفي يتضمن حقاً وباطلاً، فالحق يجب إتباعه، والباطل يجب اجتنابه، وقد بسطنا الكلام على ذلك في كتاب كبير، وذكرنا سبب تسميته لأصحابه بالموحدين، فإن هذا مما أنكره المسلمون؛ إذ جميع أمة محمد ﷺ موحدون، ولا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد.

وأورد شيخ الإسلام في شأن صاحب المرشدة في باقي الصفحات (488، 489، 490، 491) الآيات الخاصة بوحدانية الله وباقي صفات التوحيد، ويقول في نهاية الصفحة الأخيرة: "وصاحب [المرشدة] لقب أصحابه موحدين، إتباعاً لهؤلاء الذين ابتدعوا توحيداً ما أنزل الله به من سلطان، وألحدوا في التوحيد الذي أنزل الله به القرآن".

وبعد ذلك يورد كلامه في القدرة فيقول شيخ الإسلام، وقال أيضاً في قدرة الله تعالى: إنه قادر على ما يشاء، وهذا يوافق قول الفلاسفة وعلى الأسواري وغيره من المتكلمين الذين يقولون: إنه لا يقدر على غير ما فعل، ومذهب المسلمين أن الله على كل شيء قدير، سواء شاءه أو لم يشأه".

[1]-مجموع الفتاوى ابن تيمية نفس المرجع: 487/11.

ويقول شيخ الإسلام في نهاية فتواه: " وقد شرحنا ما ذكره فيها كلمة كلمة وبينا ما فيها من صواب وخطأ ولفظ مجمل في كتاب آخر" ويختم شيخ الإسلام كلامه في المرشدة وصاحبها بدعوة المسلمين إلى الأخذ بالكتاب والسنة وما اتفق عليه السلف الصالح من الأئمة وليس مخالفا للعقل الصريح فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس أو لا يفهمون منها معنى باطلا، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة.[1]

بالتالي فإن جملة ما انتقده ابن تيمية في المرشدة ما يلي:

1.دعوة ابن تومرت الناس إلى قراءتها، والأخذ بما فيها على الوجوب، وقد اتفق الأئمة على أن الواجب في حق المسلمين هو ما أوجبه الله وأوجبه رسول، ولا يجوز لأحد أن يوجب على المسلمين ما لم يوجبه الله ورسوله.

2.إن المرشدة خلو من الإيمان بما جاء به الرسول من رسالة وليس فيها الإيمان باليوم الآخر، ولا بما أخبر به الرسول الأعظم من أمر البعث والحساب والجنة والنار والحوض وفتنة القبر، وشفاعة النبي، وهي أمور اتفق عليها العلماء وآمن بها المسلمون.

3.قول ابن تومرت: "أن الله قادر على ما يشاء، وأن مذهب الأئمة والعلماء: أن الله على كل شيء قدير شاء ذلك أو لم يشأه.

[1]-مجموع فتاوي ابن تيمية، 487/11.

المبحث الثالث: الحركات الإسلامية استمرارية لحركة ابن تومرت ومحاكاة لنفس المنهج:

لقد كان لابن تومرت موقفا من فقهاء عصره، بسبب مقالاتهم في الجمود والتقليد والحرفية، وبسبب موقفهم المتواطئ مع الحكّام في عدم حماية مصالح الرعية وحفظ حدود الشريعة، تلك الثنائية أو التواطؤ الذي أنتج وضعا تبين شذوذه وانحرافه على عدّة مستويات ولأن ابن تومرت كما أشرنا سابقا، كان يدرك قبل تسعة قرون من الآن دور العقيدة في نشر الإيديولوجية الثورية، فإنه ما فتئ منذ عودته من رحلته العلمية يسدد هجومه ضد السلطة المرابطية تارة باللين والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي أحايين كثيرة بالعنف والغلظة والتهديد، وفي كتابه **أعز مايطلب**، صور لنا مظاهر الفساد التي كانت سائدة في المجتمع المرابطي آنذاك، كالاختلاط الجنسي، والفجور، والخمر واستهتار النساء والمغارم والربا، والاستجاشة بالنصارى... إلى غير ذلك مما وضحه في باب طوائف المبطلين والمجسمين ووجوب جهادهم.

لقد كانت هذه المظاهر بمثابة " صك اتهام"، أسس عليه ابن تومرت دعوته وثورته.

ولعل المتأمل لهذه المظاهر التي أشار إليها ابن تومرت والخطوات التي اتبعها في دعوته والدور الذي لعبه ابن تومرت، لا يرى فيها إلا انطباقا وتواصلا وتماثلا بينها وبين مظاهر مجتمعاتنا المعاصرة اليوم، من خلال الدور الذي لعبته وتلعبه الحركة الإسلامية في مقاومة مظاهر الفساد ومواجهة أنظمة السلط المستبدة القائمة في مجتمعاتنا العربية الإسلامية، ولعلنا قد نستفيد من ابن رشد اليوم من خلال التفكير في ظاهرة الحركات الإسلامية، من خلال ذلك الدور الذي لعبه أصحاب مدارس علم الكلام الذين ادعوا حمل العقيدة الصحيحة،[1] ولعلنا اليوم كذلك في حاجة إلى الحسم في شرعيتها وكشف حقيقتها على غرار البحث في شرعية حركة ابن تومرت، فما أحوجنا إلى رشدي يكتب لنا: فصل المقال في ما بين الدين والسياسة من اتصال؟ أو فصل المقال فيما بين العامة والسلطة والإنقاذ من اتصال؟.

[1]-بوعرفة عبد القادر: دراسة في الضروري في السياسة، ص 337.

يقول البعض إن علماء الكلام كانوا أهون من بعض الحركات الإسلامية اليوم التي لا تنتج فكر بل تنتج دما، فإذا كان إنتاجا مثل إنتاج ابن تومرت، فتبا له من إنتاج، لقد ابتدع فتبدع أكثر مما أبدع، ولقد أراق من الدماء أكثر مما حقق من جرعات الإصلاح، لقد كانت عمليات التطهير و" التمييز" التي قادها ابن تومرت رهيبة وبشعة، ضد بني قومه من نفس الملة ونفس المذهب، فقط لأنهم رفضوا مهدويته، والأبشع منها أنها بررت دينيا من طرفه ومن طرف مؤرخيه كما قال ابن القطان: " إن العصمة تمنع من اختيار مصير غير ذلك"، لقد تناقضت حركة ابن تومرت في جانبها العملي مع أبسط مبادئ الإيمان ومع أعظمها، ذلك التناقض الذي تمثل في الدعوة إلى المعروف بالعنف. ولا دليل له من النقل أو العقل كما ورد في خطابه السيفي "Discours du sabre " العنيف الداعي مباشرة إلى قتل النفس التي حرم الله ﷻإلا بالحق، بسبب تأويل أدّى إلى إراقة الدماء.

لقد كان علي ﷺ يحذر من حضور النص في العراك السياسي، وهو يقاتل جيش معاوية في معركة صفين ويردد بيتان من الشعر:

نَحْنُ ضُربنَا على تَنزيلـــــهِ	فاليومَ نَضْرُبكم على تَأويلهِ.
ضَرَبًا يُزِيلُ الهُمامَ عن مَقِيْلِهِ	ويذهل الخليل عن خليله".

لقد كانت مسألة الإمامة في الثقافة العربية الإسلامية مجالا خصبا لتعدد القراءات، ولازالت إلى اليوم،[1] لقد قام ابن تومرت بتثبيت آرائه السياسية على حساب طبيعة النص، وحتى أنه أكره الجبهة السنية على قبول موقفه "، لم يأبه بالخلافة العباسية المنتصبة في المشرق، ولم يبالي بخطورة شق الجماعة والخروج عن سلطة المرابطين التي كانت تسترد قوتها بعد سقوط دولة الأدارسة، وتواجه الحملات الصليبية على جناحي العالم الإسلامي الشرقي والغربي.

[1]-بوزيد بومدين، الحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 63.

لقد قتل ابن تومرت في كل أسبوع من الخميس إلى الجمعة خمسون ألفا أو خمسة قبائل كانت تصفى عن بكرة أبيها، وقد أمر خليفته عبد المؤمن بن علي بقتل أهل وهران: " بقتلهم واستؤصلوا عن آخرهم"، وفي مكناس:" سفكوا الدماء وسبوا النساء والذرية واستباحوا الأموال..."[1]، وعدد القتلى غير مضبوط لأن صاحب الرواية هو البيدق الأكثر ولاءا لابن تومرت، والذي لا يورد وصفا للضحايا.

لقد شكلت الحركات الإسلامية امتدادا لحركة ابن تومرت، واستمرارية لمنهجه وأسلوبه حتى يكاد التطابق بينهما تاما وكأنها استلهمت فكرها من ابن تومرت، لقد بدأ ابن تومرت دعوته بخطاب سيفي، كان نتيجة لمختبر تأويلاته المختلفة، داعيا إلى التوحيد بصفته الفرقة الناجية، ثم انتقل بعدها إلى التكفير، ومن ثم تقسيم المجتمع إلى دار إسلام ودار جاهلية، ثم القول بالتمييز أو الفرقان أو التطهير، وبعد ذلك الدعوة إلى الجهاد، جهاد الطواغيت بصفته المنقذ والمخلص والمنتظر الذي له أحقية الإشراف على العامة والدفاع عنهم وحمايتهم من ابتزاز الحكام.

وبالنسبة لخطوات الحركات الإسلامية، فهي لا تبتعد كثيرا عن حركة ابن تومرت من حيث الخطوات التي أشرنا إليها سابقا.

إذ تتأسس في اعتقادها على الجاهلية والحاكمية، ومن خلال نموذج الحركة الإسلامية في الجزائر ممثلة في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، فإن دراسة لخطابها قام بها الأستاذ بوزيد بومدين، كشف لنا عن بعض مبادئها، والتي قد نلخصها فيما يلي:

1. رفض الآخر: الغرب، السلطة، الأحزاب العلمانية.

2. الدعوة إلى الجهاد والقتال من أجل شرع الله.

[1]-أومليل علي، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص 217.

3.الحلم بدولة الخلافة التي يعتقد أنها دولة الإنقاذ، إنقاذ الأمة العربية والإسلامية والعالم أجمع.[1]

وحتى تتضح الصورة أكثر عن هذه المحاكاة بين حركة ابن تومرت والحركة الإسلامية نقدم هنا نصين لكلا الطرفين، حتى نثبت ما تقدم:

النص الأول عبارة عن رسالة لابن تومرت وجهها لخصومه وقد اعتمدنا عليه في تحليل خطاب ابن تومرت:

" إلى القوم الذين استزلهم الشيطان، وغضب عليهم الرحمن، الفئة الباغية، والشرذمة الطاغية اللمتونية، أما بعد فقد أمرناكم بما نأمر به أنفسنا، من تقوى الله العظيم ولزوم طاعته...وقد وجبت لنا عليكم حقوق بوجوب السنة، فإن أديتموها كنتم في عافية، وإلا فنستعين بالله على قتلكم، حتى تمحوا آثاركم، ونكدر دياركم، حتى يرجع العامر خاليا، والجديد باليا، وكتابنا هذا إليكم إعذار وإنذار..."[2]، وفي خطاب آخر يدعو جماعته إلى قتالهم يقول: "اقصدوا هؤلاء المارقين المبدلين، الذي تسموا بالمرابطين، فادعوهم إلى إماتة المنكر... والإقرار بالإمام المهدي المعصوم... وإن لم يفعلوا فقاتلوهم، فقد أباحت لكم السنة قتالهم "[3].

أما النص الثاني فهو عبارة عن بيان بمناسبة " العصيان المدني" أصدره أحد قيادي الجبهة الإسلامية للإنقاذ وهو مخلوفي السعيد* في جوان 1992، والبيان مدبج بالآية القرآنية التالية: **"وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ، وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ، ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ)** [4] " يقوم الظلم ويستمر لسبب رئيس هو عمالة سكون، فالنظام الحاكم ليس له

---

[1]–بوزيد بومدين، الحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 47.

[2]–عزاوي أحمد: رسائل موحدية، مرجع سبق ذكره، ص 43.

[3]–المراكشي، مصدر سبق ذكره، ص 135.

* - المقارنة هنا ليست بين المهدي بن تومرت ومخلوفي السعيد، كمفكرين وإنما كانت المقاربة بين حركتين من حيث المنطلق و المنهج والاسلوب و المبررات.

[4]–سورة هود، الآية 113

أي سلطة خارج تلك التي يعطيها إيّاه المجتمع، برضاه وسكوته وطاعته، وتعاونه معه وبدون رضانا، وسكوتنا لا يمكن لمواطن أن يتحكم فيما يزيد عن 20 مليون إنسان بأربع مائة جندي وشرطي، ولتغيير المنكر والظلم والفساد... وإذا أظهر الشعب تصميما وتمسكا بموقفه الموحد، فإن النظام الحاكم بأجهزته ووسائله يسقط"، ثم يواصل: " إن الذي يركن للظالمين خوفا أو طمعا يصبح حليف الحكم الذي يضطهده ويظلمه، ومن هنا لا تصبح معارضة الحكم ومع الظالمين المفسدين، وممارسة الضغوط عليهم ومقاومتهم حتى يظهر الحق ويزول الظلم والباطل، فالذين لهم مهمة إرغام الناس على القانون... يشتركون في جريمة واحدة هي خيانة الله ورسوله ﷺ"،[1] وفي موضع آخر يقول أحد قيادي الحزب في المنتقد، ص 271: "... إن من استبد بالسيف لابد من أن يقتل بنفس السيف... إن كل من يتقاعس عن طلب رقبة الطاغية يسيء إلى نفسه وإلى الآخرين"[2] ، بعد عرض هذه العينة البسيطة من الخطابات يظهر لنا جليا محاكاة الحركة الإسلامية لحركة ابن تومرت من حيث المنهج والأسلوب وطبيعة القاموس اللفظي المحمل بألفاظ مثل السيف والعنف والقتل و...الخ.

وفيما يلي مقارنة بسيطة بينهما من حيث المرجعية والخصائص والأهداف عبر هذا الجدول:

[1]-بوزيد بومدين: الحركات الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص 75، 76.

[2]-رمضاني الجزائري، عبد المالك بن أحمد بن المبارك، مدارك النظر في السياسة، دار الإمام أحمد، ط7، القاهرة، 2004، ص 288.

	المرجعية	المعجم اللفظي	الأسباب	الخصائص	الخطوات	الأهداف	تفريعاتها
حركة ابن تومرت	إسلامية، أهل السنة، المذهب المالكي، الفرقة الناحية	العنف، السيف، القتل، البغي، الطغيان، النار، العذاب، نمحو، نكدر، المارقين، المبدلين، جهاد الطواغيت	الظلم، الفساد الاجتماعي، الاختلاط الجنسي، الربا، المغارم،سفور النساء، التبرج، شرب الخمر، الاستجاشة بالنصارى	الخصوصية المحلية، البيئة المغربية، ثورية، دينية سياسية، تقليد السنة النبوية، أهل الدار، مجاعة العشرة، الأتباع الذين التحقوا بالدعوة فيما بعد، الأسماء، عمر، البشير	الدعوة إلى التوحيد، التأويل، التكفير، الانتقال من حكم الجاهلية إلى الإسلام، التمييز، الفرقان، التطهير، الدعوة إلى الجهاد بواسطة المخلص المنتظر.	فتح الدنيا شرقها وغربها، عالمية الدعوة، إحلال العدل محل الجور	جيش الموحدين واحد.
الحركة الإسلامية (الجبهة الإسلامية للإنقاذ)	إسلامية، أهل السنة والجماعة، الوهابية السلفية، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين	العنف، السيف، القتل، البغي، الطغيان، الظلم، الربا، الجريمة، جهاد الطواغيت، العصيان المدني.	الاستبداد، الفساد الاجتماعي، الاختلاط الجنسي، الربا، الضرائب، السرقة، التبرج، السفور، شرب الخمر، المخدرات، العمالة للغرب	الخصوصية المحلية، المجتمع الجزائري، سلمية ثم ثورية، دينية، سياسية، تقليد السنة النبوية من حيث الأسماء: أبو حفص، عمر أبو طلحة، أبو مصعب، أخوة الإسلامية، بدل الوطنية، امتلاك المنهج الرباني.	الدعوة إلى التوحيد وهدم مظاهر الشرك، تأويل النصوص القرآنية تأويلا خاصا رفض الآخر وحكم الجاهلية، الولاء والبراء. الدعوة إلى جهاد الطواغيت بواسطة جبهة الإنقاذ.	تحرير القدس والدفاع عن معاقل الإسلام في العراق وأفغانستان، إقامة حكومة إسلامية كخطوة أولى ثم إقامة خلافة إسلامية عالمية.	جماعة التوحيد والجهاد. الهجرة والتكفير. "أنصار المهدي" القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي، السلفية الجهادية.

وإذا كانت هذه المقارنة الجزئية بين الحركتين قد أثبتت نوعا من التقارب والتماثل والاستمرارية، غير أن الاختلاف موجود بالضرورة بين الحركتين، وهو الاختلاف الذي نعتقد أنه يتمثل في عائق التأصيل النظري والفكري بالنسبة للحركات الإسلامية، مقارنة بالأولى (حركة ابن تومرت) إضافة إلى الظروف التاريخية فعائق التأصيل النظري والفكري لمفاهيم الحكم الحديثة ظلت منذ عشرينيات القرن الماضي تشكل معوقا بارزا بالنسبة للحركة الإسلامية، يصعب تجاوزه، فضلا عن كونه يحول دون بلوغها الأهداف التي ناضلت وتناضل من أجلها.

بسبب فقر الفقه الإسلامي السياسي، مقارنة بجوانب الفقه الإسلامي الأخرى كالعبادات والمعاملات، سواء من حيث الكم أو الكيف، لأن الشريعة الإسلامية قد ظلت المرجع الوحيد للحكم منذ تأسيس دولة المدينة، كما شكلت مصدر الأحكام في القضاء، غير أن القطيعة التي تشكلت بين الحكام والفقهاء بسبب آرائهم السياسية، ولأسباب أخرى لا مجال لذكرها في هذا السياق، أدت إلى تراجع وضآلة الإنتاج السياسي الإسلامي، وغلق باب الاجتهاد في مجال الفقه السياسي، وصور التاريخ الإسلامي، حافلة بمشاهد الدم، والاستعراضات واضطهاد الفقهاء وتغييب العدل ومطاردة العقل.

ولعل هذا الفقر في ميدان الإنتاج النظري، أزّم من وضع حركات الإسلام السياسي، حيث وضعها في مأزق من حيث التعاطي مع المسألة الديمقراطية ومفاهيم الحكم الحديثة إذ عجزت الحركات الإسلامية عن استيعاب هذه المفاهيم في إطار المنظومة الإسلامية.

أما إذا أخذنا بعين الاعتبار ما تطالب به هذه الحركات الإسلامية، ولعل أول ما تطالب به إقامة الحكم بما أنزل الله، فمفهوم الحكم الديني هو مفهوم غريب نسبيا عن المرجعية الإسلامية، لأن من قام بتوظيفه في العصر الحاضر هو المفكر أبو الأعلى المودودي، قبيل قيام دولة باكستان سنة 1948، نتيجة للتجاوزات التي قامت بها الأغلبية الهندوسية ضد الأقلية المسلمة، كما أن مفهوم الحكم في الإسلام لا يعني تطبيق الشريعة حرفيا، حسب ما ذهب

إليه كبار المفسرين أمثال "الزمخشري، السيوطيي... إنما يعني الفصل بين الناس في الخصومات فقط، كما أنه لا أحد بإمكانه الادعاء بأن الخلافة تشكل مبدأ من مبادئ الإسلام، لأن الإسلام لم يوجبها ولم ينهى عنها خلافا لم تدعيه الحركات الإسلامية، في محاولتها العودة بالقوة إلى نموذج النبوة والسلف الصالح، مصداقا لقوله ﷺ: "**المسلمون أدرى بشؤون دنياهم**"، فما يسمى بضغط النص ومنهج العنف في التغيير لا يجوز، ولا مصوغ له، أقل ما يقال عنه أنه انحراف لم يزد صورة الإسلام بمعية وسائل الإعلام الغربية، إلا تشويها، ومن ثم نشوء ذلك التصور الجامد لديه عن الإسلام،[1] وفي هذا السياق يقول ابن خلدون ما يتطابق ووضع هذه الحركات الإسلامية: " ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإن كثيرا من المنتحلين للعبادة، وسلوك الدين، يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء، داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه، والأمر بالمعروف رجاءا في الثواب عليه من الله ﷻ، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء، ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين، لأن الله ﷻ لم يكتب ذلك عليهم...".[2]

أما بالنسبة لحركة ابن تومرت، فإن ما ينطبق عليها هو قول أحد كتاب القرن الثامن الهجري، وهو الحسن بن عبد الله العباسي، صاحب كتاب آثار الأول وترتيب الدول في معرض حديثه عن الزهاد المغالطين باسم الزهد: " أنه ينبغي أن ينظر في حالة هذه الطائفة، ويميّز محقهم من مبطلهم، ويفرّق بين الزاهد والمتزهّد... وفهم أصناف من أهل الغلط في طريق الزهد والمغالطة، لأغراض أخرى، فمنهم صنف يغلب عليه محبّة الرئاسة والإمارة، ويتفق إعراض الملك عنهم وانقباضه لمخالفة طبعه لطباعهم، وأن ذلك مما يحملهم على الطعن على أقوال الملك، وإهماله لضوابط الشريعة، ثم يجمعون حولهم جموعا، ويقصون عليهم من

---

[1]-عقون مليكة: علاقة الحركة الإسلامية بالديمقراطية، الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد الثاني، جوان 2012، ص 147، 148.

[2]-ابن خلدون في مدارك السياسة، مرجع سبق ذكره، ص 345.

الأمور ما يحركون به غرائزهم لتغيير المنكر، فإن أهمل الملك أمرهم عظم أمرهم وتفاقم، وكان منهم خطر عظيم..."[1] .

لعلّ هذه الحركات ستظل قائمة وسيظل أبطالها المزيفون يأمرون وينهون باسم الدين، لا يرون في القنافذ أملسا، ولا يرفعون لعلماء الأمة رأسا، طالما ظل العقل سجين الاستبداد، استبداد فقهاء البلاط وعلماء السلطان.

[1]-حمانة البخاري، تأملات حول الدين والدنيا، دار القدس، 2012، ص 17.

خاتمـــــــــــة

خاتمة:

لعل ما يمكن قوله في ختام هذه الدراسة يتمثل في كون ابن تومرت إحدى الشخصيات الإسلامية التي لم تنل حظها من الدراسة والبحث، كما أن النص التومرتي في حدّ ذاته يعتبر نصا مهجورا بالمقارنة مع عدد الدراسات التي أنجزت حوله، ولعل السبب في ذلك لا يعود إلى عدم أهمية الدّور الذي قام به ابن تومرت، أو ضعف وضآلة إنتاجه الفكري والفلسفي، إنما يعود بالدرجة الأولى إلى ذلك الاهتمام الأحادي الجانب من طرف الدارسين والباحثين، والذي يركز على الجانب السياسي فقط في شخصية ابن تومرت، فضلا عن التحليلات الخاطئة التي أعطيت لمواقف ابن تومرت من الفرق الإسلامية، وفي مقدمة تلك التحليلات الخاطئة ترديد نفس الموقف في أكثر من دراسة بوجود قناعة شيعية لدى ابن تومرت، وهو حكم سطحي ظاهري لم يستند إلى دراسة معمقة اهتمت بالكشف عن الأصول النظرية لنظرية الإمامة عند ابن تومرت، باستثناء تلك الدراسة القيمة للأستاذ النجار عبد المجيد التي أكدت بعد التحليل والبحث على سنية ابن تومرت، وأن قوله بالإمامة كان في إطار سني بحت لا يحتمل أي نفس شيعي، لذلك فإن ادعاء ابن تومرت العصمة، وقوله بأنه الإمام المعصوم ليس فيه أيّة إحالة لجوهر العقيدة الشيعية، وقد بينا أن ذلك لم يكن إلاّ مجرد استعارة ألفاظ، قام ابن تومرت بتوظيفها لاستمالة الأتباع وتوطيد دعوته لمواجهة خصومه المرابطين، كما أن سائر الفرق الإسلامية قد اتفقت على صفات الإمام التي نسبها ابن تومرت لنفسه، وفي مقدمتها عصمته من الظلم والجور والضلال، واتباع الهوى، وضرورة الحكم بالعدل بين الناس، كما أوجب سائر المسلمين في كل زمان ومكان، وجوب طاعة الإمام العادل الموجود المعلوم العالم بأحكام الشريعة وقواعدها، وسننها، بالإضافة إلى عدد من القوانين والأدلة، التي تنفي تشيع ابن تومرت ولعل أهمها الاكتفاء بالزعامة الروحية فقط، إذ كان يسند قيادة الجيوش إلى عبد المؤمن، كما أنه أقر بمدّة الخلافة كاملة غاية خلافة علي رض الله عنه، واعترف بإمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأضفى عليهما من التجلية والإكبار والتقدير ما كان أهل السنة يصفون عليهم، وفي هذا أكبر خلاف للشيعة، فضلا على

اعتماده على جملة الأحاديث المروية عن السّيدة عائشة وسيدنا عمر وسيدنا عثمان رضوان الله عليهم، وهذا كذلك دليل آخر على عدم نفاذ الفكر الشيعي إلى أعماقه، كما أن روايته لأحاديث الإمامة والمهدي ليس دليلا كافيا على تشيعه لأن أحاديث الإمامة تندرج ضمن مباحث التوحيد والنبوة، كما أن ابن تومرت قد خالف كذلك التصور الشيعي بعمق من حيث إقرار هذا الأخير بأن الإمامة هي استمرار للنّبوة، ولا تكون بالنّص من الله تعالى على لسان النبي أو لسان الإمام الذي سبقه، وأمّا اتشاحه بوشاح المهدية، فقد ألغى به ذلك التسلسل العددي المغلق الذي قالت به الإثنا عشرية، وفي الوقت ذاته أعلن من خلال ذلك الوشاح عن انحباس الزمان بتشخيص المهدي في نفسه و لم يكن ذلك صادرا عن تنظير منه وفقا لميوله الذاتية، أو وفقا لميوله العقدية، إنّما كان نابعا من مقتضيات الضرورة السياسية إذ نظر إلى نفسه على أنه المشعل Flambeau، الحامل للواء الإصلاح، إصلاح تلك الأوضاع الفاسدة الناجمة عن سلطة الفقهاء، وانتشار الخمر، والسفور، والمغارم، والاستجاشة بالنصارى في بلاد الإسلام، وابتزاز للعامة، وغيرها.

لذلك اضطر اضطرا اللجوء إلى المهدية كآلية لتعبئة الأتباع ضد الخصوم كما اضطر قبلها إلى اختلاق ذلك اللقاء المزعوم مع الإمام الغزالي كفتوى تتيح له مشروعية تقويض الحكم المرابطي.

أما بالنسبة لمذهبه فلم يكن هدفه التشريع النظري البحت رغم عدم انتماء ذلك المذهب لفرقة بعينها أو وحدته من حيث أصوله، إنما كان هدفه أن يحول تلك العقيدة التي قال بها إلى واقع في حياة الأفراد من أجل العمل بها فكر وسلوكا، جاعلا بي هذا الفكر والسلوك ميثاقا غليظا ترجمه في تلك الصلة التي أقامها بين العلم والعمل وبين التربية والسياسة، وبين الدين والواقع، ورغم ما يوجد في هذه العلائق من تجليات سلبية تمثلت في دموية ابن تومرت، وطبعت الحكم عليه بالسلبية والقدح والتشنيع، رغم ذلك فإن تجليات تلك العلائق لم تكن دائما سلبية في تجربة ابن تومرت، إنما استبطنت كذلك عدّة جوانب إيجابية لعلّ

أبرزها أن ابن تومرت تفرّد في تحويل الدين من قدسيته إلى مجال النسبية من خلال إقحامه في حيّز الصراع السياسي ليحتل وضعه الطبيعي بشكل فعلي في المجتمع ونظام الحكم.

لقد تجاوز ابن تومرت ذلك النموذج الثنائي القائم على تحالف سلطة الفقهاء وسلطة الأمراء – الذي عرفه نظام الحكم المرابطي – من حيث المنهج المزدوج الذي سلكه ابن تومرت في تنوير العامّة من أتباعه بتعليمهم عقيدته، فنتج عنه ذلك التكوين الديني الذي قاده ابن تومرت والذي أدى في نهاية المطاف إلى خلق امتزاج عضوي بالتكوين العسكري والسياسي لفئة الطلبة الموحدين والأشياخ الذين كلفوا بالسهر على سير الجهاز الإداري بين الدين والدنيا"، حيث آل اجتهاد ابن تومرت إلى صياغة نموذج للعلاقة المثالية التي ينبغي أن تسود في الحياة العامّة بين سلطة الدّين والدّنيا.[1]

لقد أثمرت تجربة ابن تومرت عندما تمكنت من إذابة وصهر تلك الثنائية في شخص الخليفة الموحدي ومن يمثله داخل الجهاز الحاكم، وكدليل على ذلك نذكر نقطتين مهمتين تتمثل الأولى في:

1.حملة المنصور الموحدي ضدّ كتب الفروع وحرق المدوّنة بعد تجريدها من الأحاديث النبوية.[2]

2.حملة المأمون الموحدي لإلغاء رسوم المهدي، وهو الأمر الذي أثار حفيظة الأشياخ والطلبة والحفاظ وأغضب رجال الدعوة بصفة عامة، فأعيد العمل بها في عهد المرتضى فيما بعد.

وإن كان لهذا التلاحم والانصهار بين سلطة الدين والدولة من مبرر في مشروع ابن تومرت، فإن أقل ما يمكن أن يقال عنه أنّه استأنف العمل بمشروع شيخه الغزالي الذي دعا

[1]–القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 50.

[2]–المراكشي، المعجب، مصدر سبق ذكره، ص 198.

إلى ضرورة إخضاع المستوى الدنيوي للمستوى الديني المطلق في سلوك الدولة إزاء نفسها ومع حلفاءها وإزاء المجتمع.[1]

لعل ما يميّز مشروع ابن تومرت في جانبه العملي هو خطّة التطبيع وليس الاستحواذ أو الاستيلاء أو المصادرة لعامل الدين، لقد تمكن من صياغة مشروع المصالحة المثالية بين الدين والسلطة في الحياة العامّة للمجتمع.

فهل نستطيع نحن اليوم إنتاج مشروع فكري عملي على أسس عقدية يحاكي مشروع ابن تومرت في التغيير والإصلاح ويمكّن الدين من إخضاع السياسة بدلا من أن تقوم أنظمة الحكم اليوم من مصادرة الدين وتجريد حركات التغيير منه؟.

[1]–القبلي محمد، مرجع سبق ذكره، ص 51.

الملاحـــــــق

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم
رسالة أمير المؤمنين أيده الله إلى كزولة (1)

سلامٌ عليكمْ ورحمةُ اللّه وبركاتُهُ، أما بعْدُ فإنَّا نَحْمَدُ إِلَيْكُمُ اللَّهَ الذي لاَ إِلَهَ إلا هو، وَنَشْكرُهُ على آلائه ونعَمه، ونصلِّي على محمَّد نَبيِّه وَرَسُوله. والذي نُوصيكُمْ به تقْوَى اللّه. والعَمَلُ بطاعته، والاستعانَةُ به والتَّوكُّلُ عليْه.

كَتَبْنا إليْكُمْ هذا الكتابَ نصيحةً وتَنْبيهًا وَتَذكرَةً وتأكيداً في تَبْليغِ الحُجَّة، لحُسْنِ ظَنِّنَا بكُمْ، وقُوَّة رَجائنَا فيكُمْ، ورَغْبَتنَا في الخَيْر، ونيْلِ الحَظِّ الأوْفَر عَاجلاً وَآجلاً. وَإن الْعزَّ في الدُّنْيَا والآخرَة لاَ يُنَالُ إلاَّ بطَاعَة اللّه وَتَقْوَاهُ، ولَمَا اعْتَقَدْنَا في ذَلكَ منَ الاحْتسَاب، واغْتنَام الأجْر في النُّصْح، والدُّعَاء إلَى اللّه، والدَّار الآخرَة، وَأمْضَيْنَا في ذَلكَ عَزيمَةً لاَ تَنْثني ولاَ تَملُّ، ولاَ يَنْقَطعُ بهَا رَجَاؤُنَا، وَهُوَ كَانَ سَبيلَ إمَامنَا رَضيَ اللّهُ عَنْهُ، وَعَلَيْه نَكُونُ إلَى يَوْم القيَامَة بإذْن اللّه، تَنْبيهُ الغَافل، وتَعْليمُ الْجَاهل، ولَوْ يَعْلَم النَّاسُ ما أرَدْنَا بهمْ منَ الْخَيْر لَسَارَعُوا، وَهَذَا مُرَادُنَا لأهْل الدُّنْيَا كَافَّةً، لمَا تَعَيَّنَ منَ فَرْض أدَاء النَّصيحَة، وَتَبْليغ الحُجَّة، مَعَ مَا سَمعْنَا عَنْكُمْ، وَبَلَغْنَا عَنْكُمْ مَعْشَرَ كزُولَةَ منَ الْقَصْد، وحُسْنِ النِّيَّة، وصحَّة المَذْهَب وصَفَاء المودَّة، والْقيَام بحُسْنِ الصُّحْبَة، وَقَدْ تَعَجَّبْنَا منْكُمْ كُلَّ العَجَبَ، والْتَبَسَ عَلَيْنَا أمْرُكُمُ، ولَمْ نَدْرِ منْ أيْنَ أوُتيتُمْ أبُغْضًا منكُمْ للْحَقِّ أمْ جَهْلًا بمَنَافع أنْفُسكُمْ؟ أمْ تَعَامٍ عَنْ رُشْدكُمْ. ولَيْسَ هَذَا منْ حُكْم الْعَقْل، وَلاَ منْ نَظَر العُقَلاء،

وَلاَ أَفْعَالَ الأَحْرَارِ.

وَلَوْ لَمْ تَكُنْ إلاَّ الْحَمِيَّة، والْخُرُوجُ إلـى الْحُرِّيَّة مِنْ عُبـوديَّة الأشْرَارِ، الـلُّئَّم، الْغُتْم، الـصُّمِّ، الـبُكْم، الْعُرَاة، الحُفَاة، أهْلِ الْجَهْلِ والْجَفَاء، الـذيـنَ لاَ يَرْضَى بِصُحْبَتِهِمْ مَنْ لَهُ أدْنَى عـقـلٍ ومَيْزٍ، فَكَيْفَ بِعُبُودِيَّتِهِمْ، والْكَوْنِ تَحْتَ أيْديـهِمْ، فِي خِدْمَتِهِمْ، وإعَانَتِهِمْ عَلَى جُورِهِم، وَجِهَادِهِمْ وكُفْرِهِمْ وطُغْيَانِهِمْ بِالأمْوالِ والأوْلاد والأنْفُسِ؟ ولَوْ لَمْ يَكُنْ إلاَّ تَرْجِيـحُ الْمَنَافِعِ فِي الـدُّنْيَا، واخْتِيَارُ مَنْزِلَةِ الحُـرِّيَّة عَنْ مَنْزِلَةِ الـعبـوديَّة، فَكَيْفَ اخْتِيَارُ خَيْرِ الـدُّنـيـا والآخِرَة، والْعِزِّ الدَّائِمِ فِي الـدُّنْيَا عَنِ الذُّلِّ والـهَوَانِ فِي الهوان، والعَذَابِ الأليمِ فِي الآخِرَة؟ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ. فَمَا عُذْرُ من سَمِعَ بِقِيامِ الْمَهْدِي فِي الـتَّخَلُّفِ عَنْهُ؟ ولَوْ كَانَ بِبِلاد الصِّين والْهِنْد حَتَّى يَلْحَقَ بِه وَيَلْتَجِئَ إلَيْه، ويَنْجُوَ فِي سَفِينَتِه مِنَ الْغَرَقِ الْعَامِّ، فَكَيْفَ بِقَوْمٍ بَعَثَهُ اللَّهُ فِيـهِمْ، وَقَامَ بَيْنَ أظْهُرِهِمْ، ودَعَاهُمْ إلَى طَـاعَةِ ربِّهِـم، وقَاتَلَ (عـلـى) مَنْ عَانَدَ وكَفَرَ، بِطَائِفَـتِه، الْمُؤَيَّدَة الْمَنْصُورَة إلَى أنْ لَحِقَ الـلَّهَ بَعْدَ إيـضَاحِ الحَقِّ، وإقَامَةِ بُرْهَانِه، ثُمَّ لَمْ تَـزَلْ، بَعْدَهُ، طَائِفَتُهُ قَائِمَةً بِأمْرِه، مُتَمَسِّكَةً بِمَذْهَبِه، إلَى أنْ قَامَ أمْرُهُ ثَلاَثًا وعِشْرِينَ سَنَةً، فَلَمْ يَزْدَدْ أهْلُ الدُّنيا إلا التَّعَامِي والتَّمَادِي عَلَى مَا هُمْ عَلَيْه، والْعِنَادِ لِلْحَقِّ، والْعُتُوِّ والـطُّغْيَان.ولَكِنْ حُرِمُوا الـتَّوْفِيـقَ، ﴿ إنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أحْبَبْتَ ولَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاء ﴾ (1) فَإنَّ مِنَ الإنْصَافِ إذَا ذُكِرَ الحقُّ أن يـصلَ إلَـيْه كُلُّ مَنْ تَشَرَّعَ بِشَرِيـعَةِ الإسْلاَمِ، وادَّعَـى أنَّهُ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْه الـسَّلاَمُ. فَلْيَسْمَعْ بِأُذُنِه، ويَرَ بِبَصَرِه، و يُمَيِّزَ بِعَقْلِه الـذي أعْطَاهُ الـلَّهُ لِلْمَيْزِ بَيْنَ الحَقِّ والْبَاطِلِ، وبَيْنَ مَنَافِعِه ومَضَارِّه، مِنْ مَنَافِعِ دُنْيَاهُ وآخِرَتِه، فَإنَّ الْحَقَّ عَلَيْه نـورٌ، لاَ يَخْفَى عَلَى أحَدٍ، فَإنْ وَجَدَ الْحَقَّ فـلا عُذْرَ لَهُ فـي تَرْكِه، وإنْ وَجَدَ خِلاَفًا فَلاَ يَضُرُّهُ وُصُولُهُ إلَيْه، وإنْ لَمْ يَفْعَلْ هَذَا، فَلاَ حُجَّةَ لَهُ عِنْدَ اللَّه.

ولَمَّا وَصَلَ بَعْضُ عَـسْكَرِنَا إلَى تِلْكَ الْجِهَاتِ فَهَاجَرَ إلَيْه بَعْضُ إخْوَانِكُمْ،وعَرَّفَنَا بِمَا تَحَقَّقَ عِنْدَهُ مِنْ أحْوَالِكُمْ ومَحَبَّتِكُمْ فِي الخَيْرِ وَصُحْبَةِ أهْلِ

(1) سورة القصص 18 الآية 56.

التَّوْحيد، والانْحيَاز إِلَى جَنْبَتِهِمْ، وأثْنيَ عَلَيْكُمْ بِكُلِّ خَيْرٍ، فَازْدَادَ رَجَاؤُنَا فيكُمْ، وَتَأكَّدَ حُسْنُ الظَّنِ بِكُمْ، فَأَوْجَبَ ذَلِكَ مُخَاطَبَتَكُمْ، وَقَدْ عَلِمْنَا مَا لَبَّسَ بِهِ الْمُلَبِّسُونَ عَلَى النَّاسِ، وَمَا صَدُّوهم بِهِ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ، فَرَأَيْنَا أَنْ نَبْعَثَ إِلَيْكُمْ كتابًا من كُتُبِ المَهْدِيِّ رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ إِلَى بَعْضِ أَهْلِ التَّوْحِيدِ، فِي أَوَّلِ هَذَا الأَمْرِ، بَيَّنَ فِيهِ بَعْضَ تَلْبِيسَاتِهِمْ، وَمَا صَدُّوا بِهِ عَنْ سَبِيلِ رَبِّهِمْ، لِتَقِفُوا عَلَيْهِ وَتَعْرِفُوا بِهِ تَلْبِيسَهُمْ، وكَيْفَ أَضَلُّوا الخَلْقَ عَنْ طَرِيقِ الآخِرَةِ، وَبَغَّضُوا إِلَيْهِمْ هَذَا الأَمْرَ، فَإِذَا وَقَفْتُمْ عَلَيْهِ، وَتَأَمَّلْتُمُوهُ تَبَيَّنَ لَكُمْ - إِنْ شَاءَ اللّهُ - وجْهُ تَلْبِيسِهِمْ، وإِضْلاَلِهِمْ الْخَلْقَ بِتَحْرِيفِ القَوْلِ، والافْتِراءِ عَلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ.

رسالة المهدي أو الرسالة المنظمة

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وصحبه

إلى جَماعة "أهل التوحيد" (1) وفَّقَهُمُ اللّه لما يُحبُّه ويرضاهُ.

سلامٌ عليكمْ ورحمةُ اللّه وبركاتُهُ، أما بعْدُ فإنَّا نحْمَدُ إلَيْكُمُ اللّهَ الذي لا إلَهَ إلا هُوَ، ونَشْكُرُه على آلائه ونعَمه. ونُصلّي على مُحَمَّدٍ نَبيِّه ورسوله.

والذي نُوصيكمْ به تقْوَى اللّه، والعَمَلِ بطاعته، والاستعانَة به، والتَّوكُّلِ عليْه. كَتبنَا إليكم هذا الكتابَ بعْدما اتَّصلتْ بنا أخبارُكُمْ، وقيامُكُم في نصْرة الحَقّ، واجْتهَادُكُمْ على إحْياء السُّنَّة، وتآلُفُكُمْ، وتَعاوُنُكم على إظْهار الحَقِّ، واجْتماعُكُم على إخْماد البَاطلِ والضَّلال، وجهَاد المجسِّمين والمفْسدينَ، فَحَمدْنا اللّه تعالى على ذلك وشكَرْناه إذ مَنَّ علَيْنا بالإخوان على إظهار الدِّين، وإحْياء السُّنَّة، امْتثالاً لقوْل اللّه تعالى ﴿ واذْكُرُوا إذْ كُنْتمْ قَليلا فَكَثَّركُمْ ﴾ (2)، فنبَّهَ على أنَّ كَثْرَةَ الإخوان والأنصار منَّةٌ منْهُ عَظيمَةٌ، لأنَّ بأنْصَار الحَقّ يَظْهَرُ نورُ الحَقِّ، وَجَمَالُ الدِّين، وَبه يُهْدَمُ الباطلُ والضَّلالُ حتَّى تَنْمَحي آثارُهُ ورسومُهُ، وتَبْقَى بَعْدَهُ أنوارُ الحق مُشْرقَةً، وأعلامُهُ واضحةً.

فلما كانَ الحقُّ لاَ يُنْصَرُ، والدِّينُ لاَ يَظْهَرُ إلاَّ بأنْصَار الحقِّ والْمُجَاهدينَ عليْه، عظَّمَ اللّهُ أمْرَ المجاهدينَ، وبَيَّنَ فضْلَهُم، وأخْبَر أنَّ الجهاد بالأمْوال والأنْفُسِ

(1) إلى "جماعة الموحدين» في كتاب «أخبار المهدي» والرسالة هنا مختلفة في تعابيرها .
(2) سورة الأعراف(7) الآية 85.

تِجَارَةٌ تُنْجِي مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ، فقال تعالى: ﴿ يا أَيُّها الّذينَ آمَنوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَليمٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ ذَلِكَ الْفَوْزُ العَظيمُ ﴾ (1) فَسَمَّاه تِجَارَةً لِمَا فيه مِنَ الأجْرِ الدَّائِمِ، والثَّوابِ الْبَاقي اسْتِعارةً وتقريبًا للأفْهام، فَيَفْهَمُوا مَا فيه، وَيَرْغَبُوا فيمَا ذُكِرَ مِنْ دَرَجَاتِ المجاهدينَ، وما أعَدَّ اللّهُ لَهُمْ، فسمَّى الجهادَ تجارةً لما فيه من البيْعِ والشِّراء، لأن المجاهدَ باعَ نَفْسَهُ ومالَهُ من ربِّه، فاشْتَرى منْهُ ربُّهُ مالَهُ ونفْسَهُ بالثَّمَنِ البَاقي الدَّائم الذي لاَ زَوَالَ لَهُ، وَهُوَ الجَنَّةُ وَنَعيمُها، فأخْبَرَنَا بِذَلِكَ ليَرْغَبَ فيه الرَّاغبونَ، وَيَسْعَى فيه العَامِلُونَ لعلْمِهم وتَصْديقِهم بالوَفَاءِ والْوَعْدِ منَ اللّه، فَلَمَّا آمَنُوا به وَصَدَّقُوهُ، وَاعْلَمُوهُ صَدَقَهُمْ وإيمانَهُمُ اشْتَرَى منْهُمْ مَا بَاعُوا بِالجَنَّة التي فيهَا مَا لاَ عَيْنٌ رأتْ، ولا أذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ يَبْلُغُهُ الوَاصِفُونَ، ولا يُحيطُ به العقْلُ، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ ﴾ إلى قوله ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ العَظيم﴾(2). ولهذا عظَّمَ اللّهُ الشَّهادةَ، وَجَعَلَ القتْلَ في سبيلِ اللّه حياةً، لئلاَّ يَظُنَّ الظَّان أنه ميِّتٌ، فقال تعالى» في كتابه:﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الّذينَ قُتِلُوا في سَبيلِ اللّه أَمْواتاً، بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقونَ ﴾ إلى قوله ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنونَ ﴾ (3) وقالَ تعالى: ﴿ ولاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ في سَبيلِ اللّه أَمْواتٌ، بَلْ أَحْياءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرونَ ﴾(4) فلمَّا عَلِمَ رسولُ اللّه صلَّى اللّهُ عليه وسلَّم فَضْلَ الشَّهادة أمَرَ بذلك أصْحابَهُ، وتمنَّى القتْلَ في سَبيلِ اللّه، فقالَ صَلَّى اللّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ:«وَدِدْتُ أَنِّي أُقاتِلُ في سَبيلِ اللّه فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيَا فَأُقْتَلُ، ثُمَّ أُحْيا فَأُقْتَلُ»(5)، فكرَّر ذلك تَعْظيمًا لأمْرِ الشَّهَادَةِ في فضْلِ الشَّهادَةِ كَثيرٌ منَ الأخْبَار. فَلَمَّا عَلِمَ أصحابُهُ فضْلَ الشَّهادة، سَأَلُوا اللّهَ عزَّ وجلَّ أن يَرْزُقَهَا لَهُمْ، وكَانَ عُمَرُ بْنُ الخطَّاب رَضِيَ اللّهُ عنْه يقول: «اللّهُمَّ ارْزُقْني شَهادَةً في سَبيلكَ» وَغَيْرُهُ، لِتَصْديقِهِمْ بالكِتاب،

(1) سورة الصف (61) الآية 10-11-12.
(2) سورة التوبة (9) الآية 111.
(3) سورة آل عمران (3)(الآية 169-170.
(4) سورة البقرة (2) الآية 153 .
(5) حديث سابق.

وَيَقِينِهِمْ بِالثَّوابِ.

فلما عَلِمُوا أَنَّ وعْدَ اللَّه حَقٌّ، جَاهَدُوا في سَبِيلِ اللَّه حقَّ جهاده، رَجاءً لثواب اللَّه، ونُصْرَةً للدِّين، فجَعَلوا بَيْنَهُمُ المودَّةَ والرَّحْمَةَ، وَجَعَلوا بَيْنَهم وبيْن عَدُوِّهِمْ الشِّدَّةَ وَالْغِلْظَةَ، وَبِذَلكَ وَصَفَهُمُ اللَّهُ في كتَابه فقال تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رسولُ اللَّه، والَّذينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ، رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفَّارَ، وَعَدَ اللَّهُ الَّذينَ آمَنُوا ﴾ (1) الآية، فَقَاتَلُوا الأَعْدَاءَ عَلَى دِينِ اللَّه، صَابِرِينَ عَلَى الْبَأْسَاءِ والضَّرَّاءِ، مُحْتَسِبِينَ مَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّه بِالأَمْوَالِ والأَنْفُسِ في جَنْبَةِ اللَّه، لعلْمِهِمْ بِأَنَّ ذلكَ كلَّه في مَوَازِينِهِمْ فَصَبَروا عَلَى المَكَارِه. وَحَمَلُوا المَشَاقَّ، حتى انْجَلَتْ عَنْهُمْ ظُلُماتُ الجَهْلِ والضَّلال، ﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّه، وَمَا ضَعُفُوا وما اسْتَكَانُوا واللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (2) فكُلُّ هَوْلٍ وَشِدَّةٍ غَشِيَهُمْ قَابَلُوهُ بالقُوَّةِ والتَّوكُّلِ عَلَى اللَّه، وكُلُّ ضَرَرٍ وأَذًى مَسَّهُمْ قَابَلُوه بالصَّبْرِ والاحْتِسابِ، حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ لَهُم، فَجَاءَهُمُ الفَتْحُ والنَّصْرُ.

والدِّينُ الذي جَاهَدُوا عليه هو الدِّينُ، لاَ يَحُولُ وَلاَ يَزُولُ، حتَّى يُنْفَخَ في الصُّور، والسُّنَّةُ التي قَاتَلُوا عَلَيْها هي هَذه، ولا تَتَبَدَّلُ ولا تَتَغَيَّرُ، حتى يَرِثَ اللَّهُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا، فَاصْبِروا عَلَى هَذَا الدِّينِ كَمَا صَبَرُوا، وَجَاهِدُوا عَلَيْه كَمَا جَاهَدُوا، واحْتَسِبُوا مَا أَصَابَكُم فِي سَبِيلِ اللَّه كَمَا احْتَسَبُوا، تَنَالُوا عِنْدَ اللَّه منَ الأَجْرِ مَا نَالُوا، فإنَّهم إِنَّمَا نَالُوا النَّعِيمَ الدَّائِمَ بِالصَّبْرِ عَلَى الْجِهَاد، وَالاسْتِعْدَاد بالأَعْمَال الصَّالِحَة، وَلُزُومِ التَّقْوى في السِّرِّ والعَلانِيَة، فَاقْتَفُوا آثَارَهُمْ، واسْلُكُوا سَبِيلَهُم، وَتَأَسَّوْا بِأَعْمالهم. قَدْ كانت لكُمْ فيهِمْ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ، فَالْجِهادُ عَلَى الدِّين، والصَّبْرُ عَلَى الأَذَى نِعمَةٌ عظيمةٌ، لاَ يَؤُدَّى شُكْرُها، فَعَظِّمُوا ما عَظَّمَ اللَّهُ، واعْرِفوا قَدْرَ هَذه النِّعْمة التي خَصَّ بها أَهْلَ التَّوحيد/وَمَنَّ بها عَلَيْهِمْ، حَتَّى أُخْرِجُوا منْ دِيَارِهِمْ، وَأُوذُوا عَلَى دِينِهِمْ، لا شَكَّ ولا رَيْبَ أَنَّ مَنْ تَحَمَّلَ ذلك وصَبَرَ فأَجْرُه عظيمٌ

(1) سورة الفتح (48) الآية 29.

(2) سورة آل عمران (3) الآية 146.

عِنْدَ اللَّه تَعَالَى لاَ جَزَاءَ له إلا الجَنَّةُ، لقوله تعالى: ﴿ فَالَّذِينَ هاجَرُوا وأُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ، وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ، وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِها الأَنْهارُ، ثَواباً مِنْ عِنْدِ اللَّه، واللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوابِ﴾(1) فَاذْكُرُوا هَذا، واشْكُرُوا اللَّهَ عليْه كثيراً، واغْتَنِموا الأجْرَ والثَّوابَ في هَذِه الأيَّامِ قَبْلَ فَواتِها، وَجَاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وأَنْفُسِكُمْ في سَبِيلِ اللَّه حقَّ جِهادِه، فَجِهَادُ الكَفَرةِ المُلْثَّمِين قَدْ تَعَيَّنَ عَلَى كُلِّ من يُؤْمِنُ بِاللَّه واليَوْمِ الآخِرِ، لا عُذْرَ لأَحَدٍ فِي تَرْكِه، ولا حُجَّةَ لَهُ عِنْدَ اللَّه، فإنَّهم سَعَوْا في هدْمِ الدِّين، وإماتَةِ السُّنَّة، (واسْتِبعاد)(2) الخَلْقِ، وتَمادَوْا عَلَى الفَسادِ في الأرْضِ، وَعَلَى العُتُوِّ والطُّغْيانِ، وَعَلَى هَلاكِ الحَرْثِ والنَّسْلِ، والاعْتِداءِ على النَّاسِ في أخْذِ أمْوالِهِمْ، وخرابِ دِيارِهِمْ، وَفَسادِ بِلادِهِمْ، وسفْكِ دِمائِهِم، واسْتِبَاحُوا أكْلَ أمْوالِ النَّاسِ بالباطِلِ، وأخْذَ أموالِ اليَتَامَى والأرامِلِ، وَتَمالَأُوا كُلُّهُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَتَعَاوَنُوا عليْه، فَرِحِينَ مَسْرُورِينَ، لاَ نَاهِيَ ولا مُنْتَهِيَ، يَجْمَعُونَ الحَرامَ، وَيَتَمَتَّعُونَ بِالسُّحْتِ، حَتَّى اعْتادُوا الإسْرافَ والتَّبذيرَ في اللَّذيذِ مِنَ الطَّعامِ، والرَّقِيقِ مِنَ الثِّيابِ، والخَيْلِ المُسَوَّمَةِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا عُلِمَ من أبَاطِيلِهِم وجُورِهِمْ وفَسَادِهِمْ في الأرْضِ، قد عَلِمَهُ الخاصُّ والعامُّ، وَاشْتَهَرَ في سَائِرِ البُلْدانِ، وَقَدْ ظَهَرَ باطِلُهُمْ للصَّغِيرِ والكَبِيرِ لا يَحْتاجُ إلى بَيانٍ، وَمِنْ أعْظَمِ أبَاطِيلِهِم أنَّ مَنْ رَأَوْهُ تَابَ إلَى اللَّه، وَأَنَابَ إلى الخَيْرِ، واشْتَغَلَ بِتَعْلِيمِ فَرائِضِه، وما يَلْزَمُهُ مِنْ تَوْحِيدِه، وَغَيْرِ ذلك مما يُصْلِحُ بِه صلاتَهُ، وتَرَكَ الفَواحِشَ والمَحارِمَ، واشْتَغَلَ بِما يَنْفَعُهُ في آخِرَتِه وَدُنْياهُ، فَكُلُّ من رَأَوْهُ على هَذِه الصِّفَةِ رَمَوْهُ عَنْ قَوْسِ العَداوَةِ بِسِهامِ الغِلِّ، عُدْوانًا وَظُلْمًا، وقالوا لَهُ ضَلَلْتَ وَخَرَجْتَ مِنَ الدِّينِ، ونَسَبُوهُ إلَى البِدْعَةِ، لِيَسُدُّوا بِذَلِكَ بَابَ التَّوْبَةِ وَيَقْطَعُوا طَرِيقَ الآخِرَةِ، وَيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّه، وَقَدْ أَهَانُوا كَثِيراً مِنَ النَّاسِ وعَذَّبُوهُمْ عَلَى أدْيانِهِمْ، وَمِنْهُمْ من قَتَلُوهُ على دِينِه بعْدَ التَّعذِيبِ، لِيَعْتَبِرَ غَيْرُهُ حَتَّى لاَ أحَدَ يَتُوبُ إلَى

(1) سورة النساء(3) الآية 195.

(2) كذا في الأصل، والمعنى هو استعباد.

اللّه، ولا يرْجِعُ إلَيْه، قَطَعُوا طَرِيقَ اللّه وَأَبْوَابَ الخيْرِ والتَّوْبَة، ليَبْقَى لَهُمُ السُّحْتُ، وَيَدُومَ لَهُمُ الخَيْرُ، أَمْ يَتَقَلَّبُونَ فيـــه وَيَتَنَعَّمُونَ، فَحَمَلَهُمْ ذلكَ على عِنَادِ الحَقِّ، وإنْكَارِه بِتَعْذِيبِ النَّاسِ وَقَتْلِهِمْ عَلَيْه.

وَلَمْ نَسْمَعْ بِهَذه الأفْعَال، ولا نَظُنُّ أنَّها تَكُونُ بَعْدَ الجَبَابِرَة والفَرَاعِنَة الذيـنَ يُعَذِّبُونَ الـنَّاسَ عَلَى الْحَقِّ بـأَنْواعِ الـعَذاب، وَيَقْتُلُونَهُم عَلَيْه، حَتَّى جَاءَ هـؤلاء الكَفَرَةُ، فَإذَا هُمْ أشدُّهُمْ طُغْيَانًا وعِنَاداً، فهذا فعْلُهم بِكُلِّ مَنْ حَفظَ دِينَهُ وَتَوْحِيدَهُ، وَأيْقَنَ بِلقَاء رَبِّه وَوَعْده، وحَسبـــوا أنَّ ذَلكَ كُلَّه هُدًى، وزُيِّنَ لَهُمْ ســـوءُ أعْمَالِهِمْ، وَرَأوا أنَّ جَمِيعَ أفْعَالِهم سُنَّةٌ ودِينٌ، وكُلُّ من خالَفَ أفعالَهم خارِجٌ عَنِ الدِّين، ضَالٌّ عِنْدَهُم، فَإذَا رأوا مُجَسَّمًا سَفيهًا مُضَيِّعًا، عَلى الفُجورِ والخُمور مُصِرًّا، أو قَاطِعًا للطَّرِيق سفَّاكا أو عاصيًا فاجراً أو مُتَهاونًا بالدِّين، مُسْتَخِفًّا بِالحقِّ قَرَّبُوه ورَفَعُوهُ، وأكْرَمُوهُ لفعْله مِثْلَ أفـعـالِهـم، وَسُلُوكِه لِسَبِيـلِهـم، ونَسَبُوه إلـى الـهُدي والـسُّنَّة، وَأعْطَوْهُ الـسُّحْتَ والخَبِيثَ لِيتَقَوَّى بِهِ عـلى قَطْع طريـقِ الآخِرَة، وَسَفْكِ دِمَاءِ أهْلِ التَّوْحِيد.

فَهَذه صِفَةُ المؤْمِنِ عِنْدَهُمُ الذي تَمَسَّكَ بِسُنَّة رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، واعْتَصَمَ بِدين اللّه، وَهَذَا افْتِراءٌ على اللّه، واستهزاءٌ بآياته، وَتَلاَعُبٌ بـديـنـه، حَجَبَهُمُ الـلّهُ عَنِ الحَق، وَحَالَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الإقْرَارِ بِه، عـصَمَنـا الـلّه مـنَ بَلِيَّتِهم، وَسَلَّمَنَا مما نَزَل بـهم، وَأعَاذَنَا منْ فِتَنِهم ومُصِيبَتِهم، حَرَمَهُم اللّهُ الآخِرَةَ، وَوَسَّعَ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا حتَّى افْتُتِنَ كثيـرٌ من حِزْبِ الشَّياطين، وَجُنُوده مِنْ أبْنَاء الـدُّنْيَا الْمُذَبْذَبِينَ، والـبَرَابِرَ الْمُفْسِدِينَ، والْمُلَبِّسِينَ مِنَ الطَّلَبَة المكَّارين، وغَيْرِهِم مـن أوْلِياء الشَّياطين، وأعوان الكفَرَة الملثَّمين.

فَهَذه الـطَّوائفُ الـثَّلاَثَةُ الـذيـنَ شَمَّروا وَتَجَرَّدوا لِهَدْمِ الـدِّيـنَ وَإمَاتَتِه، أعْني أهْلَ التَّجْسِيم الملثَّمين، والبرابرَ الْمُفْسِدِينَ، والمكَّارين الْمُلَبِّسِينَ من الطلبة، وهم شَرُّ الثَّلاَثَة، تسَمَّوْا باسْمِ العِلْمِ، ونَسَبُوا أنفسَهُم إلَى السُّنَّة، وَتَزَيَّنُوا بالفقْه، والدِّين، وَتَعلَّقُوا بالكَفَرَة، وانْحازُوا إلى جَنْبَتِهم، واسْتَفرغُوا مَجْهُودَهم في مَعونَتِهم، وفي

طَلَب مَرْضَاتهم، لما رَأوْا الدُّنْيَا في جَنْبَتهم، وتَركُوا دِينَهم وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ، وأَعَانُوهُمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ، فَصَوَّبوا لَهُمْ ضَلالَهُم عن الطَّرِيق وَحَيْدَهُم عَن السبيل، وَقَالُوا هَلُمَّ إنَّهم على الحقِّ المُبِين، والطَّرِيق المُسْتَقِيم، أنْتُمْ أنْصارُ الحقِّ، وأوتادُ الدِّين، فَزَادُوهُمْ ضَلالاً على ضَلالَتِهِمْ، وعِنَاداً عَلَى عِنَادِهم، حَتَّى ظَنُّوا أنَّهُمْ في الطَّرِيقِ المُسْتَقِيمِ، وَعَلَى الحَقِّ المُبِين، كَمَا قَالُوا، وإذَا هُمْ في ضَلالٍ وخُسْرانٍ، غَرُّوهم، ولَبَّسُوا عليهم، ليَتَحَيَّلوا بِذَلِكَ عَلَى ما في أيْدِيهِمْ، وليَصُونُوا بِذَلِك دُنْيَاهُمْ، فَغَرَّتهم الدُّنيا حتَّى جَحدوا ما اسْتَيْقَنَتْهُ أنْفُسهُم مِنَ الحَقِّ، لِيَنَالُوا بِذَلِكَ الحظَّ العاجِلَ، وَيَجْمَعُوا بِه الحرامَ، ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (1)، فَلَوْلاَ أنَّ رَسُولَ اللّه صَلَّى اللّه عليه وسَلَّمَ عَيَّنَ الدَّجَّالَ بصفته لَقُلْنا: إنَّ هَذَا هُوَ الدَّجَّالُ، وَهَؤُلاَء أتْبَاعُهُ، لمَا ظَهرَ مِنْهُمْ مِنَ المَيْلِ إلَى الدُّنْيَا، وَتَبَرُّئِهِمْ مِنَ الدِّين، وَإنْكَارِهِمُ الحَقَّ، واتِّبَاعِهِم البَاطِلَ، ويَقْطَعُون النَّاسَ عَنِ الحقِّ، وَيَرُدُّونهم إلَى البَاطِلِ، لِيَنَالُوا مَرْضَاةَ الكَفَرَةِ بِسُخْطِ اللّه، وَطَاعَتَهُمْ بِمَقْتِ اللّه، فَلَبَّسُوا على النَّاسِ بالزُّورِ والغُرُورِ، وَظَنُّوا أنَّ الأمْرَ كَمَا قَالوا، وحَسِبُوا أنَّ ذَلِكَ هُوَ الحَقُّ، وَإذَا هُو تَلبِيسٌ وحِيلَةٌ، يردُّونَهُمْ بِهَا إلَى البَاطِلِ، وَطَاعَةِ أهْلِ التَّجْسِيمِ والْفَسَاد، والانْحِيَازِ إلَى جَنْبَتِهم، لِيَنَالُوا بِذَلِكَ ويَصِلُوا إلى بُغْيَتِهم، وَقَالُوا لَهُمْ: طَاعَتُهُمْ لازِمَةٌ، والانْقِيَادُ إلَيْهِمْ وَاجِبٌ عَلَيْكم، مَعَ عِلْمِهم بِعِنَادِ الظَّلَمَةِ للْحقِّ، وخُرُوجِهِم عَنِ السَّبِيلِ، وقَالُوا لَهُمْ: عَلَيْكُمُ السَّمْعَ والطَّاعَةَ في كُلِّ ما أمَرُوكُمْ بِه، مع عِلْمِهم بأنَّهم لا يأمُرون إلا بالبَاطِلِ، والفَسَادِ والضَّلاَلَ، وهلاكِ الحرْثِ والنَّسْلِ، وَقَالُوا لَهُمْ: تَلْزَمُكُمْ طَاعَتُهُمْ في ذلك كُلِّه اتِّبَاعًا لأهْوَاءِ الكَفَرَةِ، وافْتِرَاءً على اللّه، فبغَّضُوا إليهم أهْلَ التَّوحيد، وحذَّرُوهم مِنَ الرُّجوعِ إلَيْهِم، وَسُلُوكِ سبيلِهم، ولَبَّسُوا عليْهِمْ بِتَبْدِيلِ الْكَلاَمِ، وتَحْرِيفِ القَوْلِ بالزُّورِ والبُهْتَانِ، وَتَأوَّلُوا عَلَيْنَا مَا لَمْ نَقُلْ تَهْجِينًا وتبْغِيضًا للْحَقِّ عِنْدَ العَوَامِّ، حتَّى لا يَسْتَمِعُوا إلَيْه، ولا يَقْبَلُونَهُ، وعَدُّوا لَهُمْ جُمَلاً مِنَ الأبْوَابِ، ونَسَبُوا ذَلِكَ كلَّه إلَيْنا لِيُقَرِّرُوا بِهِ بُغْضَ الحَقِّ فِي قُلُوبِ

(1) سورة البقرة ا(2) لآية 101.

النَّاس، وَدَلَّسُوا عَلَيْهِم بهذه الأبْواب ليَكونَ ذَلكَ تَنْفيراً لَهُمْ عَنْ سَمَاعهَا فضْلاً عن قَبولها، فَمنْهَا أَنَّهُمْ قَالُوا: هَذَا رجلٌ يكَفِّر المُسْلمينَ، ويَمْتَنعُ منَ الصَّلاة مَعَ أهل القبْلة، وَيَقُولُ: إنَّ مَنْ تَابَ لاَ يَلْزَمُه قضاءُ الصَّلاة والصِّيام وَغَيْر ذَلكَ منَ العبَادَات، وَيَرُدّ المطلَّقَةَ ثلاثًا إلى زوْجهَا وَيَنْشُرُ المناكرَ والفسادَ في الأرض والاعْتداءَ على النَّاس في أدْيانهم وأنْفُسهم وأمْوالهمْ .والاعْتداءُ هُوَ أدْنَى مَراتب أبَاطيلهم، فجهادُهُمْ عَلَيْه فرْضٌ، لقَوْل رَسول الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسلَّمَ (مَنْ قُتلَ دُونَ دينه فَهُوَ شَهيدٌ) الحديث، وَلاَ شَكَّ أَنَّهُمْ بَغَوا عَلَى النَّاس في أدْيَانهمْ، وأنْفُسهمْ، وَأمْوَالهمْ.

فَمَنْ قُتلَ منَ المُجَسِّمينَ والمُفْسدينَ فَهُو في النَّار، ومَنْ قُتلَ منَ الموحِّدين المُجَاهدينَ فَهُوَ شهيدٌ، فَحَسِّنُوا نيَّاتكُمْ وأخْلصُوهَا، وَقَوُّوا أنفسَكُم، وَاعْلَمُوا أنَّ اللهَ لاَ يُخْلفُ وَعْدَهُ، ولا بُدَّ أن ينْصُرَ الحقَّ كما وَعَدَ، وَيُبْطلَ الباطلَ كما وَعَدَ، فَخُذوا بحَظِّكم منَ الجهَاد عَلَى الحَقِّ ونَصْره، فَحزْبُ الله هُمُ الغَالبُونَ، والعاقبَةُ للمتَّقين، واصْبرُوا عَلَى دينكُمْ في البَأسَاء والضَّراء، فإنَّكُمْ عَلَى الحقِّ المُبين، عَنْهُ تُدافعُونَ، وعَلَيْه تُقاتلُونَ، فأيْقنُوا بثَوَاب الله، وصَدِّقُوا بمَا وَرَدَ في الجهَاد، واعْتَصمُوا بالله، هُوَ مَوْلاكُمْ فَنعْمَ المولَى، ونعْمَ النَّصيرُ، جَعَلَنا اللهُ وإيَّاكم منْ عبادهِ المُخْلصين، ومنْ حزْبه المُفْلحينَ.

رسالة توضح تعلق عبد المؤمن بن علي بابن تومرت

نص الرسالة:

من أمير المؤمنين أيده الله تعالى بنصره، و أمده بمعونته، إلى جميع الطلبة الذين بالأندلس و من صحبهم من المشيخة و الأعيان و الكافة، وفقهم الله تعالى و استعملهم بما يرضاه، سلام عليكم و رحمة الله و بركاته، أما بعد، فالحمد لله و هو اللطيف الكريم، الرؤوف الرحيم، الذي بعدله قامت السماوات و الأرض و به تقوم، و على محمد نبيه المصطفى الصلاة المباركة و التسليم، و لأمته المخلصة..."، "...و كان مقصودنا من هذه الوجهة المباركة زيارة قبر المكرم المهدي رضي الله عنه لتجديد عهد به تقادم، و شفاء شوق إليه لزم و لازم، و النظر في بناء مسجده المكرم تمتعا ببركاته، و رجاء في تضاعف الأجر بكل لبنة من لبناته، و حرصا على أن يتوافر به حظ التوفيق و قسمه، و يعلو في الملأ الأعلى ذكره و رسمه، و رغبته في بيت من أفضل البيوت التي أمر الله عز و جل أن ترفع و يذكر فيها اسمه، و لتنعم الجوارح بمشاهدة هذه المشاهد المنعمة و المواسم المعظمة، و تتزود بالتطوف على معاهدة ما عهدته العوارف المتممة، كل ذلك غرضها في ذات الله تعالى غرضه، و أمر يستحب المرء إليه طلب ذلك الخير و يستنهضه...." [1].

([1])-عزاوي أحمد: رسائل موحدية، الجزء1، مرجع سبق ذكره، ص62-63.

من كلام أمير المؤمنين رضي الله عنه (1)

فإذا وَصَلكُم (2) كتَابُنَا هَذَا فَتَأمَّلُوهُ فإنَّ كلامَ المَهْدي رضيَ اللّه عنْه نورٌ وضياءٌ، ورحمَةٌ وشفاءٌ لمَا في الصُّدور، وَهُوَ كُلُّهُ حكْمَةٌ وعلْمٌ ومَوْعظةٌ، فإذا تَأمَّلْتُمُوهُ يَنْفعُكُمُ اللّهُ به، وتَجدُونَ بَركَتَهُ إنْ شاءَ اللّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَاشْكُرُوا اللّه عزَّ وَجَلّ الذي خَلَّصَكُمْ به، اعْرفوا نعْمَةَ اللّه عليْكُم، فَقَدْ خَصَصْناكم به لقُوَّة رَجائنَا فيكُمْ، وَطَمَعنَا لكُم في الانْتفاعِ به في الدُّنيا والآخرَة، ولَمْ نَخُصَّ به أحداً قبْلَكُمْ فَتَأمَّلُوهُ، فَإنَّ مَعَانيَهُ عظيمةٌ، وَحكَمَهُ بَليغةٌ، فَأَقْبلُوا عَلَيْه بأفْهَامكُمْ، وَتَأمَّلُوا حكْمَتَهُ بعُقُولكُمْ، فإنَّكُمْ لاَ تَخيبُونَ منْ بَركَته إنْ شَاءَ اللّهُ بفضْله ورحْمَته، ونَرْجُو لَكُمْ خَيْرَ هَذَا الْكتَاب، والانْتفَاعَ به، ونحْنُ نُحبُّ لَكُمْ ما نُحبُّ لأنفُسنَا منَ الخَيْر، ولا نُريدُ لَكُمْ إلاَّ الخَيْرَ والعزَّ الدائمَ في الدُّنيا والآخرَة إنْ شَاءَ اللّهُ، فَكُونُوا عنْدَ الظَّنِّ بكُمْ، وانْظُروا لأنْفُسكُمْ واعْلَموا ما يُرادُ بكُمْ، ولا تَتْركُوا حَظَّكُمْ منَ الخيْر، وهذه تَذْكرَةٌ ونصيحَةٌ، فَقَدْ ذكَّرْنَاكُمْ فَتَذكَّروا، ونَهَيْنَاكُمْ فانْتَهُوا، ونَصَحْنَاكُمْ فَاقْبَلُوا، وَدَعَوْنَاكُمْ فَأجيبُوا، زوَّدَنَا اللّهُ وإيَّاكُمْ بالتَّقْوَى، وخَتَم لنا وإيَّاكم بالحُسْنَى، والسَّلامُ عَلَيْكُمْ ورَحْمَةُ اللّه وَبَركاته، وَهُوَ حَسْبُنا ونعْمَ الوكيلُ، نعْمَ المَوْلَى وَنعْمَ النَّصيرُ.

كملت الرسائل بحمد الله وعونه وصلى الله .

(1) تعليق لعبد المومن بن علي، أنظر "كتاب أخبار المهدي" ص 10 .
(2) فإذا وصل إليكم .

نماذج من الفقهاء والقضاة الأثرياء في عصر المرابطين

الفقيه	سنة وفاته	النص المعبّر عن ثرائه	المصدر
عبد الله بن محمد بن جبل الهمذاني	غير محددة	نال بخدمة السلطان دنيا عريضة	**التكملة**، ج ٢، ص ٩١٧
عبد الله بن عبد الله بن عيشون المعافري	٥٧٣ هـ	صاحب ثروة ويسار	**م. ن**، ص ٩٣٦
ابن الرمامة	٥٦٧ هـ	من ذوي اليسار	**صلة الصلة**، ص ٥٠٣
عيسى بن يوسف الأزدي	٥٤٣ هـ	من أعيان فاس	**م. ن**، ص ٥٤٦
علي بن طويل بن أحمد	٥٦٠ هـ	من أعيان فاس وحسبائها	**م. ن**، ص ٥٥٢
محمد بن الحسن الكامل	٥٣٩ هـ	لم يكن ببلده نظيره في سعة الحال وكثرة المال	**الذيل والتكملة**، س ٦، ص ١٦٢
محمد بن عبد الله بن حسون الكلبي	٥١٩ هـ	من جلة أعيان بلده وكبار حسبانه	**م. ن**، س ٦، ص ٣٣١
سعيد بن عبد الله اللخمي	كان حياً ٤٩٤ هـ	من ذوي اليسار	**م. ن**، س ٤، ص ٣٤
أبو محمد عبد الله بن عيسى الشبلي	٥٤٨ هـ	من بيت شرف وجاه عريض مع سعة الحال والمال	**نفح الطيب**، ج ٢، ص ٦٥٠
محمد بن أصبغ الأزدي	٥٣٦ هـ	كان مشاركاً بجاهه وماله في المعروف والخير	**الصلة**، ج ٢، ص ٥٨٦
سراج بن عبد الملك	٥٠٨ هـ	كان أوسع أهل عصره مالاً وجاهاً	**المعجم**، ص ٣٠٦
محمد بن أحمد بن نمارة الحجري	٥٦٣ هـ	كان كثير المال واسع الحال	**م. ن**، ص ١٥٧
عبد الغفور بن اسماعيل بن خلف المكوني	٥٤٠ هـ	كان ذا يسار	**صلة الصلة**، ص ٣٧
محمد بن أحمد بن خلف الغساني	٥٠٨ هـ	نبيه البيت رفيع القدر عالي الصيت	**الذيل والتكملة**، س ٥، ق ٢، ص ٦٢٥
أبو الحسن سعد الخير	٥٤١ هـ	كان تاجراً كثير المال	**معجم البلدان**، ج ٣، ص ٤٤٠
أبو بكر العربي المعافري	٥٤٣ هـ	كان كثير الأموال	**تذكرة الحفاظ**، ج ٤، ص ٨٨
محمد بن الحسين بن كامل الخصر	٥٣٩ هـ	كان له أموال وسعة حال لم يصل إليها غيره	**فقهاء مالقة**، ص ٩
محمد بن عبد الرحمن بن سيد	٥٣٩ هـ	بنى مسجداً أنفق عليه أموالاً كثيرة	**م. ن**، ص ٨
عبد الرحمن بن قاسم الشعبي	٤٩٩ هـ	كانت له مكانة ووجاهة عند الأمراء ويسار	**نيل الابتهاج**، ص ١٦٢؛ **طبقات المالكية**، ص ٢٨٣
أبو جعفر أحمد بن محمد بن كوثر المحاربي	غير محددة	من أعيان غرناطة	**أخبار و تراجم اندلسية**، ص ٢٧
أبو عبد الملك بن سمجون اللواتي	غير محددة	كان ذا جاه عريض	**الغنية**، ص ١٩٧
علي بن أبي القاسم بن أبي قنون	٥٧٧ هـ	كان نفاعاً للناس بماله وجاهه	**الذيل والتكملة**، س ٨، ق ١، ص ١٦٠
أبو الوليد بن رشد	٥٢٠ هـ	كان عظيم المنزلة مقدماً عند أمير المسلمين	**طبقات المالكية**، ص ٢٩٥
عاشر بن محمد بن عاشر	٥٦٧ هـ	تولى القضاء ونال دنيا عريضة	**م. ن**، ص ٣٣٠
أحمد بن محمد المخزومي	كان حياً ٥٦٦ هـ	من أهل الثروة واليسار	**التكملة**، ج ١، ص ٧٦
إبراهيم بن ميمون الحضرمي	٥٦٠ هـ	ذو نباهة وثروة	**م. ن**، ج ١، ص ١٥٠
حجاج بن يوسف الهواري	٥٧٢ هـ	نال دنيا عريضة	**م. ن**، ج ١، ص ٤١١
محمد بن رزق	غير محددة	كان صاحب يسار وثروة عظيمة	**م. ن**، ج ١، ص ٤٢٩
محمد بن علي بن يبطش الكناني	٥٥٠ هـ	كان صاحب ثروة ويسار	**م. ن**، ج ٢، ص ٤٨٣
محمد بن أبي الجليل	٥٨٠ هـ	كان يملك ثروة كبيرة عمل على إخفائها	**م. ن**، ج ٢، ص ٥٣٢
ابن الجد الفهري	٥٨٦ هـ	كانت له حظوة عند الأمراء. نال دنيا عريضة وثروة عظيمة	**م. ن**، ج ٢، ص ٥٤٢

-بوتشيش إبراهيم القادري: مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، السنة1998، ص 252.

* ملاحظة: أما بقية الفقهاء الذين لم تظهر عليهم علامات الثراء فلأنهم كانوا متحفظين على الحكم المرابطي، و لم يجاهروا بالعداء و المعارضة له، وقد تعرض معظمهم إلى المحاصرة ، والمراقبة من طرف فقهاء البلاط، كأبي الفضل بن العباس الملقب بالنحوي"ت513هـ، وإبن العريف" ت 537 هـ.

أبو الحسن سعد الخير	٥٤١ هـ	كان تاجراً كثير المال	معجم البلدان، ج ٣، ص ٤٤٠
أبو بكر العربي المعافري	٥٤٣ هـ	كان كثير الأموال	تذكرة الحفاظ، ج ٤، ص ٨٨
محمد بن عبد الرحمن بن سيد	٥٣٩ هـ	بنى مسجداً أنفق عليه أموالاً كثيرة	م. ن، ص ٨
عبد الرحمن بن قاسم الشعبي	٤٩٩ هـ	كانت له مكانة ووجاهة عند الأمراء ويسار	نيل الابتهاج، ص ١٦٢؛ طبقات المالكية، ص ٢٨٣
أبو جعفر أحمد بن محمد بن كوثر المحاربي	غير محددة	من أعيان غرناطة	أخبار و تراجم أندلسية، ص ٢٧
أبو عبد الملك بن سمجون اللواتي	غير محددة	كان ذا جاه عريض	الغنية، ص ١٩٧
علي بن أبي القاسم بن أبي قنون	٥٧٧ هـ	كان نفاعاً للناس بماله وجاهه	الذيل والتكملة، س ٨، ق ١، ص ١٦٠
أبو الوليد بن رشد	٥٢٠ هـ	كان عظيم المنزلة مقدماً عند أمير المسلمين	طبقات المالكية، ص ٢٩٥
عاشر بن محمد بن عاشر	٥٦٧ هـ	تولى القضاء ونال دنيا عريضة	م. ن، ص ٣٣٠
أحمد بن محمد المخزومي	كان حياً ٥٦٦ هـ	من أهل الثروة واليسار	التكملة، ج ١، ص ٧٦
إبراهيم بن ميمون الحضرمي	٥٦٠ هـ	ذو نباهة وثروة	م. ن، ج ١، ص ١٥٠
حجاج بن يوسف الهواري	٥٧٢ هـ	نال دنيا عريضة	م. ن، ج ١، ص ٤١١
محمد بن رزق	غير محددة	كان صاحب يسار وثروة عظيمة	م. ن، ج ١، ص ٤٢٩
محمد بن علي بن يبطش الكتاني	٥٥٠ هـ	كان صاحب ثروة ويسار	م. ن، ج ٢، ص ٤٨٣
محمد بن أبي الجليل	٥٨٠ هـ	كان يملك ثروة كبيرة عمل على إخفائها	م. ن، ج ٢، ص ٥٣٢
ابن الجد الفهري	٥٨٦ هـ	كانت له حظوة عند الأمراء. نال دنيا عريضة وثروة عظيمة	م. ن، ج ٢، ص ٥٤٢

-بوتشيش إبراهيم القادري، نفس المرجع، ص 253.

رسالة المنصور بعد نكبة ابن رشد إلى الولايات يأمر فيها الناس بترك علوم الفلسفة وإحراق كتبها

نص الرسالة :.....وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام، وأقرَّ لهم عوامُّهم بشُفوف عليهم في الأفهام، حيث لا داعي يدعو إلا الحي القيوم، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم، فخلّدوا في العالم صُحفا ما لها من خَلاق، مسودّة المعاني والاوراق، بُعدها من الشريعة بعدُ المشرقين، وتبايُنها تباينُ الثقلين، يوهمون أن العقل ميزانُها، والحقَّ برهانُها، وهم يتشعّبون في القضية الواحدة فِرقا، ويسيرون فيها شواكل وفرقا، ذلك بأن الله خلقهم للنار، وبعمل أهل النار يعملون، ﴿ليحمِلوا أوزارهم كاملةً يوم القيامة ومِن أوزار الذين يُظلُّونهم بغير علم، ألاَ ساء ما يَزرون﴾ ؛ ونشأ منهم في هذه السمحة البيضاء شياطين إنس ﴿يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون﴾، ﴿يوحي بعضهم الى بعض زخرفَ القول غُرورا، ولو شاء

ربك ما فعلوه، فذرهم وما يفترون﴾ فكانوا عليها أضرّ من اهل الكتاب، وأبعدَ عن الرجعة الى الله والمآب، لأن الكتابي يجتهد في ضَلال، ويَجدّ في كَلال، وهؤلاء جهودهم التعطيل، وقصاراهم التمويه والتّخييل، دبّت عقاربهم في الآفاق برهة من الزمان، إلى أن أطْلعَنا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قد سالمهم على شدة حروبهم ، وأغفَى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم، وما أُملِيَ لهم إلا ليزدادوا إثما، وما أُمهِلوا الا ليأخذهم ﴿الله الذي لا إلاه الا هو وَسِعَ كلَّ شيء علما﴾ .

وما زلنا ــ وصل الله كرامتكم ــ نذكّرهم على مقدار ظنِّنا فيهم، وندعوهم على بصيرة الى ما يُقرِّبهم الى الله سبحانه ويدنيهم، فلما أراد الله فضيحة عمايتهم وكشْفِ غوايتهم، وُقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشِّمال، ظاهرُها موشّح بكتاب الله، وباطنها مصرِّحٌ بالاعراض عن الله، لُبِّسَ منها الايمان بالظلم، ويجيء منه بالحرب الزبون في حالة السلم، مزلةٌ للأقدام، وسمٌّ يَدِبّ في باطن الاسلام، أسيافُ اهل الصليب دونها مفلولة، وأيديهم عن ما يناله هؤلاء مغلولة، فانهم يوافقون الأمة في ظاهرهم وزيّهم ولسانهم، ويخالفونهم بباطنهم وغيهم وبهتانهم، فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفنِ الدين، ونكتة سوداء في صفحة النور المبين، نبذناهم في الله نبذ النواة، وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة، وأبغضناهم في الله، كما أنّا نحب المؤمنين في الله، وقلنا اللهم إنّ دينك هو الحق اليقين، وعبادَك هم الموصوفون بالمتقين، وهؤلاء قد صدفوا عن آياتك، وعَميت أبصارهم وبصائرهم عن بيناتك، فباعدْ أسفارَهم، وألحقْ بهم أشياعهم حيث كانوا وأنصارهم، ولم يكن بينهم الا قليل وبين الإلحام بالسيف في مجال ألسنتهم، والإيقاظ بحده من غفلتهم وسِنَتهم، ولكنهم وقفوا بموقف الخزي والهون، ثم طردوا من رحمة الله ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نُهوا عنه وإنهم لكاذبون﴾ .

فاحذروا ــ وفقكم الله ــ هذه الشرذمة على الايمان، حَذرَكم من السموم السارية في الابدان، ومن عُثر له على **كتاب من كتبهم فجزاؤه النار** التي بها يعذَّب أربابهُ، واليها يكون مآل مؤلِّفه وقارئه ومآبُه، ومتى عُثر منهم على مُجرٍ في غُلَوائه، عَمٍ عن استقامته واهتدائه، **فليعاجَلْ فيه بالتثقيف والتعريف**، ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسَّكم النار، وما لكم من دون الله من اولياءَ ثم لا تُنصرون﴾ ﴿أولائك الذين حبطت اعمالهم﴾ ﴿أولائك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحَبِط ما صنعوا فيها وباطلٌ ما كانوا يعملون﴾ ، والله تعالى يطهّر من دنس الملحدين اصقاعَكم، ويكتب في صحائف الابرار تضافرَكم على الحق واجتماعَكم، انه مُنعِم كريم...

المرجع: عزاوي أحمد، رسائل موحدية، مرجع سبق ذكره، ص

وصية ابن تومرت

وذلك أنّ ابن تومرت قبل موته بأيام يسيرة استدعى هؤلاء المسمَّين بالجماعة وأهل خمسين؛ وهم ـ كما ذكرنا ـ من قبائل مفترّقةٍ لا يجمعهم إلاّ اسم المصامدة؛ فلمّا حضروا بين يديه قام ـ وكان متّكئاً ـ فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، وصلّى على محمد نبيّه ﷺ؛ ثمّ أنشأ يترضّى عن الخلفاء الراشدين ـ رضوان الله عليهم ـ ويذكر ما كانوا عليه من الثبات في دينهم والعزيمة في أمرهم، وأنّ أحدهم كان لا تأخذه في الله لومةُ لائم، وذَكر من حَدِّ عمر رضي الله عنه ابنَه في الخمر، وتصميمِه على الحقّ، في أشباه لهذه الفصول، ثم قال:

«. . . فانقرضت هذه العصابة ـ نضّر الله وجوهها، وشَكر لها سعيها، وجزاها خيراً عن أُمّة نبيِّها ـ وخبطت الناسَ فتنةٌ تركت الحليمَ حيرانَ، والعالم متجاهلاً مُداهناً؛ فلم ينتفع العلماء بعلمهم، بل قصدوا به الملوك، واجتلبوا به الدنيا، وأمالوا وجوهَ الناس إليهم. . .» في أشباهٍ لهذا القول، إلى هاجراً:

«ثمّ إنّ الله ـ سبحانه وله الحمد ـ مَنّ عليكم أيتها الطائفة بتأييده، وخصّكم من

بين أهل هذا العصر بحقيقة توحيدِه، وقيَّض لكم مَنْ ألفاكُم ضُلاَّلاً لا تهتدون، وعُمْياً لا تبصِرون، لا تعرفون معروفاً ولا تُنكرون منكراً، قد فَشَتْ فيكم البِدع واستهوتكم الأباطيل، وزيَّنَ لكم الشيطان أضاليلَ وتُرَّهاتٍ أُنزِّهُ لساني عن النطق بها، وأربأُ بلفظي عن ذكرها؛ فهداكم الله به بعد الضلالة، وبَصَّركم بعد العَمَى، وجمعكم بعد الفُرقة، وأعزَّكم بعد الذلّة، ورفع عنكم سلطان هؤلاء المارقين؛ وسيُورِثُكم أرضَهم وديارَهم، ذلك بما كسبته أيديهم وأضمرْته قلوبُهم؛ وما ربّك بظلاّم للعبيد؛ فجدِّدوا لله ـ سبحانَه ـ خالصَ نيّاتكم، وأرُوهُ من الشكْر قولاً وفعلاً ما يُزكّي به سَعْيَكم، ويتقبَّلُ أعمالكم وينشر أمركم؛ واحذروا الفرقة واختلافَ الكلمة وشتاتَ الآراء، وكونوا يداً واحدة على عدوِّكم، فإنّكم إنْ فعلتم ذلك هابَكم الناسُ وأسرعوا إلى طاعتكم وكثر أتباعكم وأظهر الله الحقَّ على أيديكم، وإلاّ تفعلوا شَمِلكم الذلّ، وعَمَّكم الصَّغارُ واحتقرتكم العامّةُ فتخطَّفتكم الخاصّة؛ وعليكم في جميع أموركم بمزج الرأفة بالغلظة، واللين بالعنف؛ واعلموا مع هذا أنّه لا يصلح أمرُ آخِرِ هذه الأمة إلاّ على الذي صلح عليه أمرُ أوّلها، وقد اخترنا لكم رجلاً منكم وجعلناه أميراً عليكم؛ هذا بعد أن بَلَوْناه في جميع أحواله، من ليلِه ونهاره، ومدخلِه ومخرجه، واختبرنا سريرتَه وعلانيّته، فرأيناه في ذلك كلّه ثَبْتاً في دينه متبصِّراً في أمره، وإنّي لأرجو ألاّ يُخلَف الظنُّ فيه؛ وهذا المشار إليه هو عبدالمؤمن؛ فاسمعوا له وأطيعوا ما دام سامعاً مطيعاً لربّه، فإنْ بَدَّل أو نكص على عقبه أو ارتاب في أمره ففي الموحّدين ـ أعزّهم الله ـ بركةٌ وخير كثير، والأمرُ أمرُ الله يقلّده من شاء من عباده».

فبايع القومُ عبدَ المؤمن، ودعا لهم ابنُ تومرت، ومسحَ وجوهَهم وصدورهم واحداً واحداً؛ فهذا سبب إمْرة عبد المؤمن ـ رحمه الله ـ ثمّ توفي ابن تومرت بعد عهده بيسير، واجتمع أمر المصامدة على عبدالمؤمن.

المصدر: المراكشي ، المعجب ، مصدر سبق ذكره، ص206

ختم المهدي بن تومرت

قطع نقدية في عهد المهدي بن تومرت

"يعتبر ابن تومرت أول من صك الدينار المربع"

-جدول لمجموع الرسائل الموحدية الواردة في البحث: حسب تسلسلها الزمني.

المكتوبة عنه	المكتوبة إليه(هم)	تاريخها أو فترتها	موضوعها	مطلعها
(المهدي)	"جماعة الموحدين"	–	الحض على جهاد المجسمين الكفرة الملثمين	(بعد البسملة والتصلية) "إلى جماعة الموحدين وفقهم الله لما يحبه ويرضاه سلام..."
المهدي	المرابطون	–	تحذير وإنذار للمرابطين	" إلى القوم الذين استزلهم الشيطان
المهدي	جماعة الملثمين الزراكنة بالسوس	–	تهديد إلى أهل السوس وجيرانهم كزولة لكست ولطمة وأهل القبلة كافة	(بعد البسملة والتصلية) "من محمد بن عبد الله العربي القرشي الهاشمي...إلى الفئة الباغية..."
المهدي	جماعة الموحدين	–	فضح سياسة المرابطين نحو الموحدين	(بعد البسملة والتصلية) "إلى جماعة أهل التوحيد..."
عبد المؤمن	أهل كزولة	الثلاثينات	حث كزولة على التخلي عن دعوة المرابطين وتذكيرهم برسالة المهدي	بعد البسملة والتصلية " سلام عليكم....أما بعد فإن نحمد...."
عبد المؤمن	إلى ولاته وعماله	543	توضح تعلق عبد المؤمن بابن تومرت	من أمير المؤمنين أيده الله تعالى...إلى جميع الطلبة الذين بالأندلس...من المشيخة والأعيان والكافة..."
الخليفة المنصور	إلى أهل مراكش وسائر الولايات	593	ترك الاشتغال بالفلسفة	" وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام..."
الخليفة المأمون	إلى الطلبة والأشياخ والرعية في سائر البلاد	626-627	حول إلغاء رسوم المهدي	" من عبد الله إدريس....إلى الطلبة والإشراف والأعيان..."

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، مصحف.

الحديث الشريف.

قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية :

المصادر:

-أ-

1. ابن تومرت: **أعز مايطلب**، تحقيق أبو العزم عبد الغني، مؤسسة الغني للنشر، الرباط، 1997.

2. ابن تومرت: **أعز ما يطالب**، تحقيق طالبي عمار، المؤسسة الوطنية للكتاب، الطبعة 1، الجزائر، 1985.

3. ابن خلدون عبد الرحمن: **كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط9، دار الكتاب اللبناني، 1959 (المجلد السادس)، 2006.

4. الصنهاجي البيدق أبو بكر بن علي: **أخبار المهدي بن تومرت و بداية الموحدين**، تحقيق أ.عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة و الوراقة الرباط 1971.

5. الصنهاجي البيدق أبو بكر بن علي : **أخبار المهدي بن تومرت و ابتداء دولة الموحدين**، ترجمة عبد الحميد حاجيات ، طبعة الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1974.

6. ابن القطان أبو الحسن علي بن محمد الكتامي: **نظم الجُمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، تحقيق محمد علي مكي، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1990.

7. ابن أبي زرع على عبد الله الفاسي: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1972.

8. ابن خلكان شمس الدين أحمد بن إبراهيم الشافعي: **وفيات الأعيان و أنباء الزمان**، تحقيق محمد الدين عبد الحميد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1948.

9. الشهرستاني أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم: **الملل و النحل**، الجزء1، دار الكتب العلمية، بيروت،2007.

10. المراكشي عبد الواحد بن علي: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، الطبعة 2،دار الكتب العلمية، لبنان، 2005.

11. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد: **الاقتصاد في الاعتقاد**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

12. الماتردي أبو منصور محمد بن محمد السمرقندي: **تأويلات أهل السنة**، القاهرة، 1971.

13. ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحليم : **مجموع الفتاوى**، جمع و ترتيب المرحوم عبد الرحمن بن قاسم بمساعدة ابنه، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة1، بدون التاريخ.

14. ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحليم : **منهاج السنة النبوية**، الجزء1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009.

15. ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحليم : **السياسة الشرعية في رعاية أحوال الراعي و الرعية**، ترجمة حسن بن مهدي، موفم للنشر،1990.

16. ابن حزم علي بن أحمد الظاهري الحافظ: **الفصل في الملل و الأهواء و النحل**، الجزء4، الطبعة1، بيروت، 1975.

17. الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل: **مقالات الإسلاميين**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، الطبعة2، النهضة المصرية، القاهرة، 1969.

18. الآمدي سيف الدين علي بن محمد: **غاية المرام في علم الكلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

19. القسنطيني ابن قنفذ أبو العباس أحمد الخطيب: **أنس الفقير و عزّ الحقير**، نشر وتصحيح ، محمد الفاسي و أدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1976.

20. الماوردي أبو الحسن علي بن محمد: **الأحكام السلطانية**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

21. الشاذلي، ابن الزيات أبو يعقوب: **التشوف إلى رجال التصوف و أخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد توفيق منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، 1984.

22. ابن رشد: **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من اتصال أو وجوب النظر العقلي و حدود التأويل**، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة2، 1999.

المراجع:

–أ–

1. أورفوا جون دومينيك: **المفكرون الأحرار في الإسلام**، ترجمة جمال شحيد، الطبعة1، دار الساقي، بيروت، 2008.

2. النجار عبد المجيد: **المهدي بن تومرت حياته و آراؤه و ثورته الفكرية و الاجتماعية و أثره بالمغرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة1، 1983.

3. النجار عبد المجيد: **تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، الحركة الموحدية بالمغرب أوائل القرن السادس الهجري**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1995.

4. النجار عبد المجيد: **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، دار الغرب الاسلامي، بيروت الطبعة1، 1992.

5. النساج درويش عبد الحميد: **الفلسفة الإلهية عند محمد ابن تومرت مهدي الموحدين**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط، 2010.

6. الإبّي أبو عمرو يحيى بن سالم: **ضوابط الإمامة في الدين عند أهل السنة و الشيعة والصوفية**، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة1، الإسكندرية، مصر، 2008.

7. البكاري عبد السلام محمد، **تأصيل العقيدة وتأويل آياتها عند علماء المغرب**، دار ابي رقراق للطباعة والنشر ، الرباط ، المغرب ، الطبعة1، 2005.

8. أومليل علي: **السلطة الثقافية و السلطة السياسية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة 2، 1998.

9. المهماة محمد عبد السلام: **المعرفة عند ابن تومرت**، إفزارن للطباعة والنشر، طنجة، المغرب، 2006.

10. العروي عبد الله: **مجمل تاريخ المغرب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة2، 2009.

11. الفقيه الشيخ الشبر: **ابن رشد بين حقيقتين، الدين والفلسفة**، دار الهادي للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، الطبعة1، 2006.

12. القبلي محمد: **مراجعات حول المجتمع و الثقافة بالمغرب الوسيط**، دار توبقال للنشر، المغرب، الطبعة1، 1987.

13. المعطي منجب: **مواجهات بين الإسلاميين و العلمانيين بالمغرب**، مركز ابن رشد للدراسات والتواصل، الرباط، 2008.

-ب-

14. بوزيد بومدين: **الحركات الإسلامية من الفهم المغلق إلى أفق التجديد**، قرطبة للنشر و التوزيع، الجزائر، الطبعة1، 2012.

15. بوعرفة عبد القادر: **المدينة و السياسة (دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد)**، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة 01، 2006.

16. بوتشيش إبراهيم القادري: مباحث **في التاريخ الاجتماعي للمغرب و الأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، لبنان ، الطبعة 1، 1998.

17. بوكراع إلياس: **الجزائر، الرعب المقدس**، ترجمة: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، لبنان، الطبعة1، 2003.

18. بن مصطفى عكاشة :**الإسلاميون في المغرب**، دار توبقال للنشر، المغرب،الطبعة 1، 2008.

-ح-

19. حمانة البخاري: **ابن تومرت، من حلم الدعوة إلى حلم الدولة**، تأملات حول الدنيا والدين، دار القدس، الجزائر، 2012.

20. حنفي حسن: **من العقيدة إلى الثورة،المجلد الخامس، الإيمان و العمل، الإمامة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1977.

-م-

21. مبروك علي: **عن الإمامة و السياسة و الخطاب التاريخي في علم العقائد**، مركز الإنماء الحضاري، حلب، الطبعة1، 2004.

-ر-

22. رمضاني الجزائري، عبد المالك بن أحمد بن المبارك: **مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية و الانفعالات الحماسية**، دار الإمام أحمد، الطبعة7، القاهرة، 2004.

23. روجرلي تورنو: **حركة الموحدين في المغرب في القرن الثاني عشر**، تعريب طيبي أمين، شركة النشر و التوزيع، المدارس، الدار البيضاء، المغرب، طبعة 2، 1998.

24. رجب محمد عبد الحليم: **دولة بني صالح في تامسنا بالمغرب الأقصى**، دار التوفيق النموذجية للطباعة، الأزهر، مصر، ط1، 1991.

-س-

25. سزوكين فؤاد: **تاريخ التراث العربي**، المجلد في علوم القرآن و الحديث، ترجمة محمود فهمي حجازي، و فهمي أبو الفضل، هيئة الكتاب، القاهرة، 1977.

-ص-

26. صبحي أحمد محمود: **في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**، الجزء2، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، مصر، دون طبعة.

-ع-

27. علام عبد الله علي: **الدعوة الموحدية بالمغرب**، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة1، 1964.

28. عزاوي أحمد: **رسائل موحدية**، الجزء1، الجزء2، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، الطبعة1، 2001.

29. عنان عبد الله: **عصر المرابطين و الموحدين في المغرب و الأندلس**، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، الطبعة1، 1964.

30. عزوز محي الدين: **التطور المذهبي بالمغرب و دراسة قصة حي بن يقظان**، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1976.

-ك-

31. كوربان هنري: **عن الإسلام في إيران، مشاهد روحية و فلسفية**، الجزء1، التشيع الإثنا عشري، ترجمة نواف الموسوي، بيروت، 2000.

-و-

32. وهبة مراد: **مفارقة ابن رشد دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع**، القاهرة، 2004.

المجلات العلمية

1. عبد الله إبراهيم: **الدعاية الموحدية**، مجلة رسالة المغرب في العلوم و الآداب و الاجتماع، العدد الأول، المغرب، السنة الثانية-1 أكتوبر 1943.

2. العلمي أحمد: **ابن تومرت وإشكالية القياس**، مدارات فلسفية، الجمعية الفلسفية المغربية، العدد الرابع، السنة2008.

3. سفيان عبد الله صالح المهدوية، **جدل الإنسان و الانتظار**، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، العدد الخامس ، 2002.

4. خورشيد إبراهيم زكي وآخرون، **ابن تومرت**، دائرة المعارف الإسلامية، الشعب، القاهرة، 1959.

5. عقون مليكة، **علاقة الحركة الإسلامية بالديمقراطية**، الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، منشورات جامعة معسكر، العدد الثاني، جوان، 2012.

2. قائمة المراجع باللغة الفرنسية:

1. Alain l'aurent de l'individualisme paris, PUF ; edt N°1 1985.
2. Bel Alfred. La Religion musulmane en Berbèrie, esquisse d'histoire et de sociologie religieuses, Tome I Etablisement et développement de l'islam en berbèrie du VIIe au XXe siècle Paris, Geuthner ; edt N°1 1938.
3. Bourdieu (p) et passeron (jc) la reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement. Edition de miniut, 1970.
4. Goldziher : Mohammed Ibn Toumert et la Théologie de l'islam dans le nord de l'Afrique, Fontana Alger, edt N°1 ; 1903.
5. Mohamed Kably, Société pouvoir et religion au Maroc fin du moyen Age maison neuve et Larousse ; edt N°2 1986.

الفهرس

فهرس المصادر والمراجع

شكر.....

إهداء.....

مقدمة..... أ

الفصل الأول: سيرة ابن تومرت و مساره العلمي و السياسي .

المبحث الأول : حياة ابن تومرت ورحلته العلمية..... **23**

المبحث الثاني : الغزالي فرس الرهان السياسي لابن تومرت..... **34**

المبحث الثالث : سمات و خصائص البيئة المغربية قبيل دعوة ابن تومرت..... **40**

الفصل الثاني: دعوة ابن تومرت و عقيدته.

المبحث الأول : الخطاب النقدي التومرتي اتجاه فقهاء المالكية: المنطلقات، الموقف والمضمون و الأبعاد..... **49**

المبحث الثاني: مذهب ابن تومرت ودعوته، الرؤية والمجاوزة. **63**

المبحث الثالث : دعوة ابن تومرت : من الأمر بالمعروف إلى الفتوى بالتكفير والأمر بالقتل و المبادرة بالثورة..... **66**

الفصل الثالث: الإمامة و المهدوية عند ابن تومرت من خلال أعز ما يطلب

المبحث الأول: بنية الإمامة و مبادئها بالنسبة للتصورين الشيعي والسني..... **86**

المبحث الثاني : إمامة ابن تومرت، تحيين القيامة..... **95**

المبحث الثالث : حضور العقيدة المهدوية في مغرب ما قبل ابن تومرت..... **108**

المبحث الرابع : اتشاح ابن تومرت بوشاح المهدوية..... **118**

الفصل الرابع: مقارنات و ملاحظات

المبحث الأول : الغزالي و ابن تومرت و ابن رشد ، أيّة علاقة ؟..... **136**

المبحث الثاني : مرشدة ابن تومرت و فتوى ابن تيمية..... **154**

المبحث الثالث : الحركات الإسلامية استمرارية لحركة ابن تومرت ومحاكاة لنفس المنهج..... **165**

خاتمة..... **175**

ملاحق..... **180**

قائمة المصادر و المراجع..... **199**

الفهرس..... **207**

الملخص

لقد تركز موضوع هذه الدراسة حول المحور الديني والسياسي في تجربة ابن تومرت فكرا وعملا والتي ارتبطت بدورها بمجال جغرافي واسع الاسطوغرافيا العربية الإسلامية، وهو إفريقيا حيث لعب المغرب بالمفهوم الوسيط للكلمة دورا محوريا وريادیا في ترسيخ العقيدة الصحيحة في نفوس المسلمين، غير أن المحور الأساسي في هذه الأطروحة قد تكز حول نظرية الإمامة وفروعها في ،لذلك فقد يكون لهذه الدراسة المتواضعة جانب مهم في الكشف عن بعض جزئيات تراثنا المغمور، وبعض الملابسات التي رافقت إسلامنا المغاربي ،وقد يبدو من خلال هذه الدراسة أن لابن تومرت رؤية علمية براغماتية،خاصة متميزة ،وهادفة، وظف بها الدين خدمة لمشروعه السياسي والذي تجلى في تسنينه الاعتقاد بالإمامة وفروعها حيث أعاد حضورها في العراك السياسي ناهلا من قراءته الخاصة للنص، في إطار سني مالكي بحت. إذ بدأ خلافه مع خصومه انطلاقا من تحطيم البنية المعرفية لهم، ثم دعوتهم إلى التأصيل والتأويل والتوحيد ،ثم تكفيرهم عبر خطاب سيفي خارجي انتهى بالثورة عليهم بفضل ادعاءه الإمامة والمهدوية.

الكلمات المفتاحية:

الإمامة؛ السياسة؛ التوحيد؛ التأصيل؛ الصراع؛ الثورة؛ العصمة؛ المهدية؛ التأويل؛ العقيدة.

نوقشت يوم 12 نوفمبر 2013