من تاريخ الدولة المركزية المغربية الوسيطية

وجدة: منشورات الهلال، ٢٠٠٦.

الجزء الأول

الارتزاق

د.عبد العزيز غوردو
أستاذ بحث وإطار في الإدارة التربوية
أكاديمية الجهة الشرقية
وجدة - المملكة المغربية
ghourdou.abdelaziz@voila.fr

مقدمة

يشكل موضوع "الارتزاق" حلقة من الحلقات المنسية في تاريخ المغرب الوسيط، وهو ما يتضح من خلال تصفح البيبليوغرافيا المحدثة التي تناولت بالدراسة الدولة المغربية الوسيطية، فهل هذا الإقصاء مبرر أم لا؟ واضح أن الموضوع، رغم أهميته الجلية، يثير رهبة حتى لو تم التنبه إليه. ولا شك أن هذه الرهبة مختلفة عن مثيلاتها المتعلقة بمواضيع أخرى، والتي قد تعترض أيضا الباحثين في حقل التاريخ. ونعتقد أن مرد هذا الاختلاف يعود لسببين أساسين، أولهما يتعلق بعذرية الموضوع وتشتت مادته المصدرية، مما يثير صعوبة مزدوجة تتعلق، بالإضافة إلى التنقيب داخل المصادر والمراجع عن مادة الموضوع، بالبحث عن مقاربة لصياغة إشكاليته العامة، مرتبة ترتيبا منطقيا معقولا. وثانيهما مرتبط بالإطار الزمني للموضوع، إذ أن الدولة المركزية المغربية الوسيطية (والحديث هنا عن الدولة بتعريفها ومضمونها القانوني الثابت، بغض النظر عن توالي الدول أو الأسر الحاكمة للمغرب الوسيط)، قد انسحبت على مدة تاريخية طويلة لا يزعم أحد الإحاطة بثناياها وتفاصيل أحداثها وسراديبها المعتمة.

لهذا، وعندما تفتقت في الذهن فكرة العمل على هذا الموضوع تفتق معها، في الوقت ذاته، تخوف شديد منه. لكن ربما يكون هذا التخوف هو ما أثارني واستفزني للتفكير بجدية في الموضوع وبداية تلمسه في المصادر والدراسات، إلى أن أثارتني الإشكالية المقتضبة التي ألمح لها الأستاذ القبلي في إحدى محاضراته (٨ فبراير ١٩٩٦م)، والتي أعاد نشرها ضمن كتابه "الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط - علائق وتفاعل" (دار توبقال للنشر/١٩٩٧)، وذلك في معرض رصده لثوابت الدولة المغربية في العصر الوسيط، عندما أشار إلى أن هناك تطورا واضحا يحصل على الحاكم في أسلوب تعامله مع الشركاء الأوائل، بعد استتباب الحكم وقيام الدولة، «ذلك أن ممارسة الحكم تعتمد منطقا عشائريا بالأساس أول الأمر. ومعروف أن المنطق العشائري يعتمد بدوره التوزيع والإشراك والتقيد بمبدأ الحفاظ على التوازن بين مختلف الفصائل والمكونات العصبية. ثم إن هذا التوازن يقوم من جهته على التراضي كمحور حيوي من شأنه أن يضمن التفاهم والتآزر والإجماع أو شبه الإجماع على الأقل. أما بعد قيام الدولة والدخول في مرحلة التنظيم والتدبير المتعدد الواجهات، فالملاحظ أن الحاكم سرعان ما يتخلى عن منهجية التراضي ليجنح للانفراد بالبث في المهمات والاستئثار بالحكم.» (الدولة والولاية، ص.٨٠).

إن هذا التطور - أي الاتجاه نحو الاستئثار بالحكم - يناقض منطق "العصبية" القائمة والمؤسسة على مبدأ الاشتراك والتوازن بين العناصر المؤسسة للدولة، وهو ما يجعل الحاكم في موقف مضاد لعصبيته. وللتضييق على هذه العناصر المعارضة وإقصائها، يبدأ الحاكم «بتقوية معسكره الخاص قبل الإقدام على التنفيذ وبعده. وتتم تقوية هذا المعسكر عن طريق استقدام عناصر عسكرية من خارج العصبية المؤسسة وكذا من خارج المجال المغربي بمعناه المركز الخاص.» (الدولة والولاية، ص.٨١).

لاحظ القبلي أيضا أن هذه الظاهرة بدأت منذ نشأة الدولة المركزية المغربية الوسيطية، إذ معلوم حسب المصادر أن علي بن يوسف بن تاشفين، وهو ثاني حكام الدولة المرابطية، هو «أول من أركب الروم وقدمهم على جمع المغارم ببلاد المغرب.» (نفسه، ص.٨١)، كما أن أول خلفاء الموحدين، عبد المؤمن بن علي، قد تبنى نفس الاستراتيجية عندما احتفظ بالفيلق الأجنبي بعد انتصاره على المرابطين، إلا أن الموحدين «أضافوا عنصر البدو إلى عنصر المسيحيين، عندما لجؤوا إلى قبائل عربية من بني هلال وسليم، فأبعدوها عن المغربين الأوسط والأدنى، وأنزلوها بأخصب الأراضي المغربية بالسهول الأطلسية، ثم أردفوها بالغز الأتراك المستقدمين من أقصى التخوم الشرقية للزاب الليبي. وعندما تغيرت الخريطة البشرية بفعل التحركات القبلية والصراعات المكثفة التي واكبت نهاية حكم الموحدين مع منتصف القرن الثالث عشر للميلاد، نلاحظ أن الملوك المرينيين الأوائل، قد احتفظوا بمبدأ الاستجاشة ببعض العناصر التقليدية الدخيلة المتجددة.» (نفسه، ص.ص. ٨١ - ٨٢).

هذه التساؤلات التي أشار القبلي إلى أنه من الصعب الإجابة عنها في مجرد خطاطة (كناية عن محاضرته)، هي محتاجة إلى مناقشة وتساؤل وتدقيق وتوسيع (الدولة والولاية، ص.٨٣). بعبارة أخرى هي محتاجة إلى بحث خاص موسع، يحاول تحديد قسمات الظاهرة وملامحها العامة الموحدة، أي ما هو ثابت في الظاهرة بين الدول المركزية الثلاث التي تعاقبت على حكم المغرب (المرابطية - الموحدية - المرينية)، ثم الكشف عن الاختلافات أو التحولات التي حصلت لأن المدة الزمنية المتناولة بالدراسة هنا، مدة طويلة، ولا شك أن تطورا ما قد حصل خلالها. وهذه الثنائية التي تجمع الثابت والمتحول في الظاهرة وزمانها تثير معضلة منهجية أخرى لأنها تتطلب منهجا سانكرونيا/دياكرونيا في الوقت ذاته.

الباب الأول:
المفاهيم والأصول

الفصل الأول ◄◄ رصد المفاهيم

مفهوم الدولة المركزية المغربية الوسيطية

يتواصل منذ مدة[1] جدل حاد حول إعادة تأسيس تحقيب جديد لتاريخ المغرب - والتواريخ الشرق أوسطية - وذلك انطلاقا من صياغة تتلاءم مع خصوصيات المنطقة والتطورات التي عرفتها، حتى يمكن تجاوز المنظومة التي صاغتها الإيستوغرافيا الأوربية وطبقتها على باقي أرجاء العالم.

فمن المؤكد أن هذه المنظومة غير صالحة لكل المناطق ولكل التواريخ الجزئية، ويبرز عجزها أكثر كلما تم توجيه معاول الهدم نحوها، وذلك عبر إنجاز دراسات تاريخية محلية تتمثل خصوصيات المناطق التي تنصب على دراستها.

انطلق هذا التأسيس في المغرب - بشكل واضح - منذ السبعينات[2] ورغم ذلك يمكن القول بأنه ما زال في بداياته الأولى، مع ملاحظة أن أغلب الدراسات التي أنجزت تنصب بالخصوص على تاريخ المغرب في القرن ١٩م، أي الفترة الموسومة بالتاريخ المعاصر، وتقل هذه الدراسات كلما غصنا في تاريخ المغرب باتجاه التاريخ الحديث والوسيط ثم القديم.

من المهم مبدئيا مساءلة هذا التقسيم (قديم - وسيط - حديث - معاصر) قبل المرور إلى مرحلة الرفض أو القبول، رغم أن هذه التسميات في النهاية ما هي إلا أسماء سميتموها، وبالإمكان الاستعاضة عنها بغيرها. لكن المهم أكثر أن نعرف متى تنتهي هذه الفترة ومتى تبتدئ تلك؟ من المهم أن نعرف كيف تفسخت هذه الفترة وكيف تفتقت تلك؟ والأهم من كل هذا أن نعرف ما هي الأدوات - أي مجموع التغيرات - التي تميز فتراتنا التاريخية وتسمح لنا بأن نحكم بأن هذه الفترة قد انتهت لتعلن ميلاد فترة جديدة؟

نحن لحد الآن ما زلنا نعتمد التقسيم الذي وضع أصلا لتاريخ أوربا لتحديد فتراتنا نحن، إلى أن يحين الوقت الذي يتم فيه الإعلان عن تقسيم جديد. وإلى ذلك الحين فهذه الدراسة - شأنها شأن الدراسات المنجزة لحد الآن - تعتمد نفس الخطاطة رغم أنها لا تؤمن بها مبدئيا، أي أنها تبحث داخل إحدى فتراتها وهي الفترة "الوسيطية" عن ملامح "الدولة المغربية المركزية"، بعبارة أخرى: ماذا تعني "الدولة المركزية المغربية الوسيطية"؟ وما الذي يميزها عن تجارب - أو شكل الدولة - الوسيطية الأخرى؟

صياغة جواب مقنع لهذا السؤال مسألة عسيرة من دون شك، خاصة وأننا قلنا بأن العملية (عملية تأسيس تحقيب ملائم للتاريخ الوطني) ما زالت في بداياتها الأولى، لكن مع ذلك يمكن استبار ملامح الجواب انطلاقا من بعض الدراسات التي بحثت في الموضوع.

فالعروي مثلا يميز في التاريخ المغربي الوسيط، وبالذات فيما يتعلق بموضوع الدولة، بين مرحلتين: "المرحلة العربية" بين القرن ٢هـ و٥هـ/٧م و١١م[3]، و"المرحلة البربرية" بين القرنين ٥ هـ/١١م و٨هـ/١٤م[4] وهي المرحلة التي كان "كوتيي دالشي" قد اقترح نعتها "بالعصر الوسيط المغربي الأدنى" (المرابطون والموحدون) و"العصر الوسيط الأدنى جدا" (إلى نهاية المرينيين) في مقابل "عصر وسيط أعلى" أي الفترة السابقة لقيام الدولة المرابطية.[5]

إن مغرب الدولة المركزية لا يمكن ضبطه إلا إذا قورن مع مغرب الفترة السابقة لظهور المرابطين، وهي فترة تميزت ب "سلطة الزعامات الجهوية"[6] أي عدة مراكز تشرف على السلطة ببوادي أو مدن هذا المجال. وقد أحصى هاشم العلوي حوالي ٢٧ إمارة بالجهات الغربية لبلاد المغرب انطلاقا من مصدر واحد هو اليعقوبي[7] قبيل الصراع الأموي (الأندلس) والعبيدي حول المنطقة، أي إلى حدود القرن ٤هـ/١٠م. ومعلوم أنه رغم المحاولة التوحيدية التي قام بها الفاطميون للشمال الأفريقي، فإن كيانات سياسية جديدة ظهرت بالمنطقة بعد رحيلهم للمشرق العربي (مصر).[8] وأهمها تسع دويلات كانت تشكل فسيفساء "الإمارات القبلية" بالمغرب[9] وهي:

١) إمارة بني صالح بنكور.
٢) إمارة بني يفرن الزناتية في شالة.
٣) إمارة مغراوة بفاس.
٤) إمارة برغواطة بتامسنا.
٥) إمارة بني وانودين المغراوية بأغمات ونفيس.
٦) إمارة بني توالي بفازاز.
٧) إمارة مكناسة الجبل المعروفة بدولة بني موسى بن أبي العافية بتازة.
٨) إمارة بني واسول بسجلماسة.
٩) إمارة درعة ونول لمطة وسوس.

هذا دون احتساب الكيانات السياسية الأخرى التي ظهرت بالمغربين: الأوسط والأدنى.

هذه الكيانات السياسية التي يسميها القبلي "بالدول المنفية"[10]، ترتبط في خطوطها العامة بتمظهرات "اللامركزية"[11] وهي «حلقة عادية لها ما يماثلها في التجارب البشرية ابتداء بما عرفه الغرب المسيحي المعاصر من قيام الدولة المركزية على أنقاض دول لا مركزية متعددة متساكنة.»[12]

الدول المركزية الكبرى عند القبلي ثلاثة وهي: المرابطية والموحدية والمرينية، - تضاف لها عادة دولة مركزية أصغر هي الدولة الإدريسية -[13]. فالمرابطون إذن هم الذين دشنوا هذا النوع من الدولة بالمغرب، وتفوق حركتهم «في الصراع الدائر بين التجمعات القبلية والأحلاف المتقابلة في الشمال، ثم سيطرتها على المحطات والطرق هو الذي حكم بزوال الكيانات المحلية وأفضى إلى تحقيق الدولة المركزية»[14]. طرق التجارة، كما هو واضح، « لعبت دورا حاسما في تشكيل الدولة المغربية المركزية»[15]. لكن إلى جانب «العامل الطرقي القوافلي التجاري الاقتصادي نجد أن الدولة المرابطية المؤسسة للدولة المركزية قد قامت أيضا على أساس "مشروع ديني إصلاحي" ينبني أساسا على الاتجاه السني المتمثل في النظام العقدي الأشعري والتوجيه المذهبي المالكي.»[16] إضافة لهذا فالدولة المرابطية هي التي نجحت في توحيد المجال المغربي سياسيا، و«هذا التوحيد للوضع الانقسامي في القوى السياسية المغربية، يعتبر بداية حقيقية لنشأة الدولة المركزية بالمغرب الأقصى.»[17]

تسمية "المغرب الأقصى" استعملت -لأول مرة- من طرف الشريف الإدريسي وهي لم تظهر عبثا «ذلك أنها جاءت نتيجة ظهور وضع جديد توحد من خلاله المجال الموزع حتى الآن بين عدة قوى.»[18] فهي إذن نتاج للدولة المركزية المرابطية التي وحدت المجال. وهذه التسمية (المغرب الأقصى) جاءت أيضا «متقاربة زمنيا مع ظهور

تسمية أخرى تخص الدولة المركزية من جهتها ونقصد تسمية "المخزن"[19]...(التي) أصبحت... بمعناها التقني الخاص أمرا راسخا على مستوى الكتابة ابتداء من مطلع القرن الثالث عشر للميلاد. أما على مستوى المشافهة، فمما لا شك فيه أنها قد ظهرت بنفس المعنى قبل بداية هذا القرن بطبيعة الحال.»[20]

أما فيما يتعلق بإبراز ثوابت الدولة المركزية وقنواتها، فإن القبلي يجملها في ثلاث مجموعات كبرى لها مرتكزات مرجعية خاصة. «المجموعة الأولى من هذه الثوابت والقنوات تلتقي عند مرجع "المجال" بصفة خاصة، والمجموعة الثانية تلتقي عند مرجع "المشروعية" التي يعتمدها الحكم، أما المجموعة الثالثة والأخيرة فتدور حول "ممارسة الحكم" ذاته كأداة متحركة وجهاز.»[21]

المجموعة الأولى المتصلة بالمجال ترتبط باحتكار هذا المجال وتوحيده، وهي مسألة مرتبطة ارتباطا وثيقا عضويا بالشبكة الطرقية، لأن مداخيل هذه الطرق تقتضي مركزتها ولو شكليا على الأقل.[22] كما تشهد التجارب المغربية الوسيطية من جهة أخرى (دائما داخل مجموعة المجال) بمشاركة ذوي النفوذ ورجالات الدولة في تعاطي التجارة والاستفادة منها، مع ملاحظة أخيرة غالبة وهي أن توسيع المجال كان يتم في اتجاه الشرق، أي الميل نحو توحيد المجال المغاربي ككل.[23]

أما مجموعة المشروعية فترتبط بمشروع إصلاحي تقويمي يركز أساسا على شجب الوضع الجبائي باسم الكتاب والسنة، وشجب البدع والانحرافات باسم الشرع وضرورة العودة لما سار عليه السلف الصالح. وهذه الدعوات الإصلاحية لا تقف عند الانتقاد بل تدعو إلى التغيير، لكنها عندما تصل إلى مباشرة الحكم فإنها تبتعد تدريجيا عن محتوى المشروع الذي تأسست عليه، أي تعود الجباية إلى ما كانت عليه، كما أن الواقع الاجتماعي المعقد يلوي ذراع النوايا الإصلاحية (أي العودة لسلوك السلف الصالح) ويبقي الوضع على ما هو عليه.[24]

المجموعة الثالثة، أو مجموعة ممارسة الحكم، تركز على التداخل الحاصل بين "العصبية" و"الارتزاق"، وهي مسألة جوهرية في موضوعنا، لذا سنفرد لها بابا خاصا ضمن هذه الأطروحة.

إضافة لهذه المرتكزات يضيف "إيكلمان" مستوى جديد لتحديد ملامح "الأمة المغربية"، وهو تعزيز الإسلام بالمغرب في الفترة الممتدة بين ١٠٥٤م و١٤٥٤م، وهي الفترة التي «تشكل فيها المغرب "كأمة" إذ أن هذه الفترة عرفت تعزيز مكانة الإسلام، عندما اتخذت منه القبائل البربرية رمزا للهوية المغربية، أي على عكس الفترة الأولى التي انتشر فيها إسلام سطحي بالمغرب مع الموجات الأولى من الفاتحين.»[25] وهكذا تم «صهر القبائل البربرية ضمن القوى السياسية الفاعلة،[26] خاصة زمن دولتي المرابطين والموحدين، كما أدت الهجرات العربية «إلى تلاشي التمايز بين القبائل البربرية والقبائل الناطقة بالعربية، الشيء الذي عمل، فيما بعد، على تقوية القاعدة السياسية لهاتين الدولتين، وساهم في تكوين هوية مغربية متميزة.»[27]

ولا يبتعد العروي كثيرا عن هذه الثوابت التي رصدناها، عند تحديده لقسمات الدولة المركزية، أو المرحلة البربرية كما يسميها - تمييزا لها عن المرحلة العربية - فيضع لها ثلاث عناصر مؤسسة وهي:

أولا: إن السلطة العليا كانت بيد سلالات بربرية.[28]

ثانيا: السلالات البربرية الثلاث حاولت توحيد بلاد المغرب.[29]

ثالثا: كان مغرب هذه الفترة متجانسا، إذ رغم اختلاف التسميات كنا نجد نفس التنظيمات السياسية (الجيش والجهاز البيروقراطي)، بل حتى أشكال الحياة اليومية المختلفة كانت قد تعرضت لعملية مثاقفة: اللغة، العمارة، الموسيقى... في فاس أو تلمسان أو تونس، تتردد نفس الأسماء، نفس العادات، ونفس اللغة.[30]

نستنتج من كل ما سبق، أن هناك شبه اتفاق بين معظم الدارسين على أن الدول المركزية المغربية الوسيطية ثلاثة وهي: المرابطية والموحدية والمرينية، لذلك فداخل هذه التجارب فقط سنبني موضوع بحثنا.

مفهوم الارتزاق

رزق جمع أرزاق، وهي نوعان «ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم. قال الله تعالى:" وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها"...»[31] وعن النبي عليه السلام، أن الله يرسل الملك «إلى كل من اشتملت عليه رحم أمه فيقول له: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فيختم له على ذلك.»[32]

هكذا حدد ابن منظور الأصل الإيتيمولوجي للارتزاق انطلاقا من المصدرين الرئيسيين للغة وهما: الكتاب والسنة. أما أصلها اللاتيني، أو اللفظة المقابلة لها في اللاتينية فهي: " Mercenarius" المشتقة من كلمة " Merces" أي "الأجر"[33] وبهذا المعنى يصبح مدلول "Mercenarius" أي "المرتزق" هو من لا يعمل إلا مقابل أجر.[34] فالارتزاق والاسترزاق هو طلب الرزق[35] و"الرزق" هو كل ما ينتفع به[36]، أما "الرزقة" جمع "رزقات" فهي «ما يخرج للجندي في رأس كل وقد جعل ابن منظور كلمتي: "رزق" جمع "أرزاق" و"رزقة" جمع "رزقات" مترادفتين: «فأرزاق الجند: أطماعهم... والرزقة، بالفتح: المرة الواحدة، والجمع الرزقات، وهي أطماع الجند. وارتزق الجند: أخذوا أرزاقهم... ورزق الأمير جنده فارتزقوا ارتزاقا.»[38]

فالمرتزقة إذن هم «القوم الذين أخذوا أرزاقهم»[39] لكنهم أيضا الجنود «الذين يحاربون في سبيل بلاد غير بلادهم لقاء أجرة يتقاضونها»[40] أي «يكروا أنفسهم دولة غير دولتهم.»[41] لذا نجد بعض المعاجم تجعل من المرتزق «ذاك الشخص الذي ينفذ، مقابل المال، مهمة أو عملا يقوم به آخرون عن طواعية واقتناع.»[42]

"المرتزق" بهذا المعنى يكون أجره محددا سلفا، مقابل شخص آخر يفترض فيه أن يقوم بنفس عمل المرتزق لكن عن طواعية، وهو "المتطوع". هذه هي النتيجة التي توصل إليها بعض الباحثين في النظم الإسلامية مثل هوبكينز وعز الدين عمر موسى وغيرهما... فهوبكينز يجعل من المرتزقة أولئك الجنود النظاميين الذين يتلقون رزقهم بصفة منتظمة، في مقابل المتطوعة أو الجنود المطوعة الذين يكتفون بما يحصلون عليه من غنائم بعد الغزو.[43] وهو نفس الاستنتاج الذي توصل إليه عمر موسى مستندا إلى إشارات واضحة ترد في المصادر تميز بين الجيش النظامي والمطوعة. ومن الكلمات التي تستعمل لتدل على الجند النظامي نجد "المسترزقة" و"المرتزقة" و"الأجناد المرسومين"[44]. «وتحرص المصادر في أغلب الأحيان على التمييز بين المقاتلة النظاميين والمطوعة الذين يشتركون في حملة عسكرية»[45]. على خلاف ما ذهب إليه حسين مؤنس في معرض حديثه عن الجيش الموحدي، إذ بعد أن استعرض عناصر هذا الجيش، من بربر وعرب وغز أتراك وزنوج، حصر لفظة الارتزاق على العنصر

المسيحي: «ومن أول نشوء الجيش الموحدي اشتركت فيه جماعة من مرتزقة النصارى ممن كانوا يهجرون بلادهم ليعملوا جندا بالأجر عند المسلمين.»[٤٦] رغم أنه يقر، ضمنيا في مكان آخر،[٤٧] بأن ملوك أوربا ورؤساءها كانوا يرحبون بهم، وكذلك كان المسلمون والبيزنطيون وغيرهم. أي أنه قرن بين الارتزاق والأجر بغض النظر عن الانتماء العرقي أو الديني.

▼ فما هي المتابعة المصدرية التي يمكن الاستناد إليها لتأكيد هذا الاستنتاج؟

على طول صفحات "فتوح البلدان" نقرأ بأن العرب كلما فتحوا بلدا، إلا وأسلم جزء من أهله ودخلوا في الجند الإسلامي مقابل إقطاع أو أرزاق،[٤٨] وهي الفكرة ذاتها التي نستشفها من متابعة القيرواني وهو يصف الفتح الإسلامي لبلاد المغرب[٤٩]. أما عند صاحب "المن بالإمامة" فنقرأ ما يشبه ذلك في مناسبات عديدة، منها قوله: «حدثني الكاتب أبو عبد الله محسن كاتب ديوان التمييز لجميع العساكر المنفذ - بتجميله - البركات للموحدين ولساير الناس من الأجناد المرتزقين...»[٥٠] وقوله عن أبي يوسف يعقوب أنه أصبح يؤدي لبعض المرتزقة راتبا شهريا،[٥١] وكذا أنه «في أول يوم من شهر محرم منها (سنة ٥٦٨هـ/١١٧٢م) رغب أكثر الموحدين والعساكر من المرتزقين في السراح إلى بلادهم وأوطانهم ... فأذن لهم في ذلك وارتحل أكثرهم ... ودامت الإقامة حتى أهل بشهر صفر، فخرجت البركة لجميع الموحدين والعساكر المرتزقين ...»[٥٢] ولما دخلت أسرة ابن مردنيش في طاعة الموحدين استمالهم أبو يعقوب يوسف بالأرزاق والإقطاع: «جميع أولاد محمد بن مردنيش بعيالاتهم، وعيال أبيهم وإخوتهم... فأنزلهم في قصر ابن عباد وفي الدور المتصلة به، واشترى لهم دورا بأشبيلية من أربابها لسكناهم، وبسطها وملأها أرزاقا وأرفاقا ...»[٥٣]

أما النويري فنجد عنده معنيين لكلمة "الارتزاق"، حيث نفهم من بعض نصوصه أنه يطلقها قاصدا معناها اللغوي فقط، ذلك ما نفهمه مثلا من النص الذي أورده والمتعلق بالحكم بن هشام بن عبد الرحمان الداخل الذي استمال عمه عبد الله بن عبد الرحمان كي لا يثير الفتنة «وبذل له ولأولاده الأرزاق الواسعة فأجاب إلى ذلك.»[٥٤] ثم أجرى «له ولأولاده الأرزاق الواسعة والصلات السنية ... واستقر الصلح في سنة سبع وثمانين (١٨٧هـ/٨٠٣م)»[٥٥] بينما نفهم من نصوص أخرى أنه يربط الكلمة بالجند وأهل الخدمة مثل قوله: «كانت وفاته (الحكم بن هشام)... سنة ست ومائتين... وهو أول من جند الجنود المرتزقة بالأندلس، وجمع الأسلحة والعدد، واستكثر الحشم والحواشي، وارتبط الخيول على بابه، واتخذ المماليك وجعلهم في المرتزقة، فبلغت عدتهم خمسة آلاف وكانوا يسمون الخرس لعجمة ألسنتهم، وكانوا نوابا على باب قصره.»[٥٦] وقوله: «ثم ركب شنشول[٥٧] من الزهراء ومعه سائر أهل الخدمة بسلاحهم»[٥٨] وأهل الخدمة "المرتزقة" هؤلاء، كانوا يسكنون معه في مدينة الزهراء التي كان قد قسمها «أثلاثا: فالثلث الذي يلي الجبل لقصوره ومنازله، والثلث فيه دور خدمه وكانوا اثنا عشر ألفا بمناطق الذهب والسيوف المحلاة، يركبون لركوبه وينزلون لنزوله، والثلث بساتين تحت مناظره وقصوره.»[٥٩]

وإذا أردنا أن نقارن هذه النصوص مع ما يرد عند ابن عذاري فإن تعريفه للمرتزقة لن يخرج عما استنتجناه، أي أنه يعني بهم الجيش النظامي في مقابل المتطوعة، رغم أن كلمة "مرتزقة" لا تتردد عنده إلا مرات لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، منها قوله في حصار المرابطين لبلنسية: «وركب من بقي من المرتزقة والمطوعة»[٦٠]. بيد أنه يستخدم في مناسبات أخرى تعابير مغايرة وإن كانت تحمل الدلالة نفسها منها: «فوصلت الجيوش ومعها من المطوعة خلق كثير خيلا ورجلا.»[٦١] والذي يجعلنا نقرن عند ابن عذاري بين المرتزقة والجيش النظامي واعتبارهما مترادفين، أنه يذكر في مناسبات قليلة كلمة "الأرزاق" ويجعلها مسألة منتظمة كل مدة معينة فيقول: «وفي سنة ١٨٧هـ/٨٠٣م، انعقد أمان عبد الله البلنسي وصلحه بإجراء الأرزاق عليه، وذلك ألف دينار كل شهر.»[٦٢] ويقول: «... حتى أهل شهر صفر وخرجت البركة إلى الموحدين والمرتزقين...»[٦٣]، وكذا قوله: «ثم إن - المنصور الموحدي - حقق تمييز الجيوش المسترزقة ومن افترق من الأعداد الواصلة من بر العدوة، أخذوا باقيهم المسمى بالبركة...»[٦٤] لكنه يستخدم أحيانا مفردات أخرى للدلالة على الجيش النظامي كقوله في وصف عبد الرحمان الداخل، هو «صقر قريش... الذي عبر البحر، وقطع القفر... فمصر الأمصار، وجند الأجناد، ودون الدواوين...»[٦٥].

وعليه يغلب على ظننا أن لفظة "المرتزقة" و"الأجناد" أو"الجند" عند ابن عذاري توضع في مقابل لفظة "المتطوعة"، وما يؤكد ذلك قوله: «وفي سنة ١٩٣هـ/ ٨٠٩م، خرج رذريق صاحب أفرنجة إلى جهة طرطوشة، فأغزى الحكم ابنه عبد الرحمان في جيش كثيف... فتقدم عبد الرحمان بالجنود... وحفت به المطوعة.»[٦٦] وهذه المقابلة بين الجند النظامي (المرتزقة) والمتطوعة، نجدها أيضا عند ابن أبي زرع في أكثر من مناسبة: «فجاز (علي بن يوسف بن تاشفين) إلى الأندلس... ومعه خلق كثير من المرابطين والمتطوعة...»[٦٧] وكذا قوله: «فاجتمع له (عبد المؤمن بن علي) من عساكر الموحدين والمرتزقة... أزيد من ثلاثمائة فارس، ومن جيوش المطوعة ثمانون ألف فارس...»[٦٨]

كما نجد الدلالة نفسها عند المراكشي في وصفه لمعركة الزلاقة: «فتكامل عدد المسلمين من المتطوعة والمرتزقة زهاء عشرين ألفا.»[٦٩] قول يزكيه الناصري في معرض حديثه عن يعقوب المنصور الموحدي (في عبوره للأندلس برسم الجهاد سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م) عندما استنفر الناس «فأتاه من المتطوعة والمرتزقة جمع عظيم »[٧٠]. وكذلك في حديثه عن الجواز الأول للسلطان المريني يعقوب إلى الأندلس (برسم الجهاد سنة ٦٧٤هـ/١٢٧٥م) إذ يقول: «فدعا المسلمين إلى جهاد عدوهم وخاطب في ذلك سائر أهل المغرب من زناتة والعرب والموحدين والمصامدة وصنهاجة وغمارة وأوربة ومكناسة وجميع قبائل البربر من المرتزقة والمتطوعة.»[٧١] وهو ما نفهمه أيضا من بعض الإشارات المرينية عند صاحب "بلغة الأمنية " إذ يذكر لفظة "الأجناد" بما يفهم منها الجيش النظامي الذي يسكن مع الأمراء في أفراك.[٧٢]

لا بد أيضا أن نشير إلى مدلول آخر نبهنا إليه ابن الخطيب، إن لم يكن لإيجاد تعريف "حدي" للمفهوم فعلى الأقل ملأ ثغراته. وهكذا فكما نتحدث عن الارتزاق في الجيش، يمكن أن نتحدث عنه في أغراض أخرى، "فالتكسب" أو "الارتزاق" بالشعر مثلا معروف عند العرب منذ القديم، ولنا أن نلاحظ كيف استعمل ابن الخطيب لفظة "المرتزقة" بالنسبة للشعراء عندما تحدث عن الغزوة الثالثة عشر للمنصور بن أبي عامر في اتجاه إمارة قطلونية المسيحية «إذ كان يصحب المنصور في هذه الغزوة، من الشعراء المرتزقين بديوانه من يذكر.»[٧٣]

يقف مدلول الارتزاق - وهو المدلول الذي يرتكز على أن المرتزق هو من يقوم بعمل (عسكري) مقابل أجر مادي محدد سلفا - على

الطرف النقيض من مدلول الجهاد بمعناه الإسلامي الصرف، كيف ذلك؟

الحرب ضرورة اجتماعية وسياسية، وحقيقة يؤكدها التاريخ البشري الطويل. ومجرد التأكيد على مبدأ "الجهاد" في النص القرآني [٧٤]، يعني ضمنيا حضورها في التاريخ الإسلامي أيضا. إنها - أي الحرب - تحمل في الإسلام اسم "الجهاد"، لكن الجهاد لا تكتمل دلالته الشرعية إلا إذا كان فعلا دينيا خالصا (أي في سبيل الله) [٧٥]، وهذا ما لا نستطيع تأكيده في كل الحالات - حتى لو كان الجند كله متطوعة فما بالك بالمرتزقة - إذ عندما يتم استنفار الجنود، فليس هناك ما يمكننا من الإطلاع على نفسياتهم، وبالتالي فإننا لن نستطيع طبعا أن نحدد من سيخرج لأجل الدين الخالص ممن سيخرج لأجل غنيمة خالصة، فطالما أكد القرآن على دور النفس البشرية وطباعها وتقلباتها ... [٧٦] - الأمر الذي أصبح يحتاج بدوره إلى جهاد آخر هو جهاد النفس - [٧٧]. وعلى من يعتنق الإسلام وينخرط فيه أن يقوم بالدفاع عنه ونشره، أي يجاهد في سبيله، مقتنعا بأنه الرابح من مواجهاته مع الأعداء، سواء انتصر فعلا أم لا: فإما النصر والغنيمة وإما الاستشهاد والجنة، هكذا يلتحم الديني بالدنيوي لإعطاء الزخم الحقيقي لعمليات الغزو/الجهاد.

غير أن الغزو/الجهاد - بمضمونه التاريخي - ليس فعلا دينيا خالصا دائما، بل هو أيضا فعل دنيوي، لكن على المسلم أن يقاتل من أجل الدين (الأجر والاستشهاد) أولا، ومن أجل الدنيا (الكسب المادي) ثانيا، وفي هذه الحالة لا يعود هناك أي تعارض بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة. قد يكسب المسلم الأجر والغنيمة معا، لكنه يؤمن قطعا بأن الاستشهاد أعلى درجة، لذلك فإن أي تغليب للجانب الدنيوي على الديني يجعل "الجهاد" مشكوكا فيه، رغم أنه لا يتعارض أصلا مع ما هو دنيوي.

انطلاقا من هذه الملاحظات، هل لنا أن نستنتج بأن الرسول عليه السلام، عندما كان يفرق الغنائم على "المؤلفة قلوبهم" (غنائم بدر وحنين مثلا)، كان أول من اعترف بمقدمات "الارتزاق" في تاريخ الإسلام؟ [٧٨] صحيح أنه كان يتعامل مع الواقع بذكاء، لكن ألم يكن "المؤلفة قلوبهم" والغزاة الذين يحاربون/يجاهدون من أجل "الغنيمة" أول "مرتزقة" في التاريخ الإسلامي؟ ثم كيف يمكن للدولة الإسلامية أن تبرر استخدامها للمرتزقة من غير المسلمين؟ بل كيف يمكن للمسلم نفسه أن يبرر ارتزاقه من الناحية الشرعية، خاصة ونحن نعلم بأن الفقه الإسلامي ينبني على الأصول، وأن هذا الفقه - الذي هو قانون الإسلام - لا يمكن فصله بحال من الأحوال عن الأخلاق؟ [٧٩]

▼ أسئلة تحتاج إلى تأمل ونظر وتدقيق وهو ما سنحاول القيام به في المبحث الموالي.

الارتزاق في منظور الشريعة

نذكر أولا أن الإسلام، بحكم أنه يجمع بين القانون والأخلاق، يجعل الواجب واجبين: واجب تجاه الخالق وواجب تجاه العبد، والله - وليس السبب الطبيعي - هو من يقرر التشريعات فيما يصب في النهاية في المصلحة العامة: مصلحة الأمة [٨٠] وفق مبدأ: "لا ضرر ولا ضرار" و"الأعمال بالنيات"، نيات يفترض فيها أن تحقق مصلحة الجماعة [٨١] وإن كنا نميز فيها عمليا بين نيات خيرة وأخرى شريرة، وكل يجازى حسب نيته في النهاية. [٨٢]

ننبه، بعد هذا التذكير، أن الأصل في الإسلام - فيما يتعلق بالحرب - هو الجهاد، وللجهاد دلالة شرعية واضحة أي أنه في سبيل الله، ومن ثم يصبح من الضروري وضع "الارتزاق" في مقابل "الجهاد". وهكذا نخلص إلى نتيجة مفادها أن "المحارب" في الإسلام إما "مجاهد" له خصوصياته المرتبطة أساسا بأغراض الآخرة قبل أي غرض مادي، أو "مرتزق" همه الأول عرض الدنيا (سواء كان مسلما أم غير مسلم)، بل إن عرض الدنيا هو بالضبط ما يجمع المسلم وغير المسلم فيما يتعلق بالارتزاق. على أن المسلم يختلف عن غيره في أنه يطرح إشكالا أكثر تعقيدا، ذلك أن "الكافر/المرتزق" في الجيش الإسلامي يكون عمله هذا في مقابل مادي محض، بينما يخرج المسلم للقتال ونحن لا ندري نواياه بالضبط، فالمسألة ذهنية مجردة أكثر منها عملية ملموسة.

لنبدأ أولا بتحليل تبريرات ابن خلدون للارتزاق (المسيحي) في الدولة المغربية، على أن نمر لتحليل العلاقة "الشرع/الارتزاق" بعد ذلك، فيتضح أن الرجل - رغم كونه فقيها مالكيا - لا يلجأ للتبريرات الشرعية، بل يغلب عقلانيته التاريخية المعهودة، فيطرح القضية من زاوية المحلل العسكري، أي اعتبار الارتزاق (المسيحي) استراتيجية حربية أملتها ظروف تاريخية معينة، فيقول: «ولما ذكرناه من ضرب المصاف وراء العساكر، وتأكده في قتال الكر والفر، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج في جنودهم (لأنهم محتاجون إلى نوع من قتال الصفوف أو قتال الزحف الذي برع فيه الإفرنج)... على ما فيه من الاستعانة بأهل الكفر... مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر وقتالهم على الطاعة، وأما في الجهاد فلا يستعينون حذرا من ممالأتهم على المسلمين.» [٨٣]

▼ قول كهذا لا يجب أن ندعه يمر دون أن نسجل عليه بعض الملاحظات:

أولا: لاحظ أن ابن خلدون لا يستند إلى الشرع في منع استخدام الإفرنج في الجهاد بل هو الحذر فقط.

ثانيا: يشهد التاريخ العسكري للمغرب الوسيط، أن ملوك المغرب استعانوا فعلا بغير المسلمين لأغراض "جهادية" - أي ضد الكفار - كما سنوضح ذلك لاحقا. [٨٤]

ثالثا: في الوقت الذي يؤكد فيه ابن خلدون، أن ملوك المغرب استخدموا الإفرنج فقط في حرب العرب والبربر "لأجل الطاعة"، نلاحظ تاريخيا أن هذا الاستخدام تعدى مجال "الطاعة" إلى مجال الصراعات الدموية المهلكة بين المسلمين، بعضهم ضد بعض: أليس استخدام الإفرنج ضد المسلمين أنكى من استخدامهم ضد المسيحيين، لأننا بذلك نقوي شوكة "الكفار" من جهة، ونتيح لهم فرصة تقتيل المسلمين من جهة أخرى؟

رابعا: إن التبرير الذي يقدمه ابن خلدون على استخدام الإفرنج، وهو أنهم يحسنون قتال الصفوف أو الزحف وبالتالي فهم «قوم متعودون على الثبات في الزحف» [٨٥] ليس دليلا مقنعا تماما، لأن التاريخ يسجل لنا أن العرب الذين لم يعرفوا نظام الصف إلا مع الإسلام [٨٦]، انتصروا في مواجهاتهم الكبرى مع الروم والفرس الذين كان لهم تقليد طويل في هذا المجال، ولم يفدهم ذلك للثبات يوم الزحف.

خامسا: إذا كان ابن خلدون يزعم، وهو زعم خاطئ، أن الإفرنج استخدموا في الجيش المغربي لقتال العرب والبربر - الذين تعودوا قتال الكر والفر - فإن المبرر هنا ينتفي لأن المفروض الاستفادة من "خبرة" الإفرنج المزعومة لقتال من يعرف تقنية الزحف (أي النصارى)،

أما الكر والفر، فقد خبر العرب والبربر ذلك وجرت العادة على قتال بعضهم بعضا بهذه التقنية. أما إذا كان الزعم هو الاستفادة من "الزحف" ضد "الكر والفر" وبالتالي تهيئ أكبر فرصة لتحقيق الانتصار، فلاحظ أن ابن خلدون يقول[٨٧] بأن العرب بدؤوا باستخدام الزحف مع الإسلام والذي حملهم على ذلك أمران «أحدهما أن أعداءهم كانوا يقاتلون زحفا، فيضطرون إلى مقاتلتهم بمثل قتالهم، والثاني أنهم كانوا إلى الاستماتة أقرب.»[٨٨] فإذا كان الأمر كذلك انتفى مبرر استخدام الإفرنج من أساسه.

علينا بعد هذا، أن نضع إطارا شرعيا يرسم الحدود التي ينبغي على الإفرنج أو أهل الذمة عموما أن يبقوا داخلها، إذا هم رغبوا في العيش في "دار الإسلام"، أي المجال الذي يفترض فيه أنه خاضع للدولة الإسلامية.

فقد أقام الإسلام العلاقات بين الناس انطلاقا من تصنيفهم لثلاث فئات: مؤمنين، ومعاهدين، ولا عهد لهم. «من لهم عهد أمان أو ذمة فهم المعاهدون، وعهد الأمان يكون للحربي يدخل دار الإسلام لحاجة يريدها، وعقد الذمة يكون لكتابي رضي بالحياة في دار الإسلام، ومن لا عهد لهم هم الحربيون.»[٨٩] أما المجتمع الإسلامي فيفترض السلم بين فئاته لا ينقض «إلا بالكفر أو الردة، فإن بغت طائفة على أخرى فهم جميعا على الفئة الباغية.»[٩٠] «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا، فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله.»[٩١]

وقد وضع الإسلام على الذميين شروطا واجبة منها: أن يكون العقد دائما غير مؤقت، ودفع الجزية، والتزام أحكام الإسلام - ما عدا في الأحوال الشخصية وأمور العبادات - وأن لا يطعنوا في كتاب الله أو يحرفوه، وألا يعرضوا لرسول الله بالازدراء والتكذيب، ولا يذموا دين الإسلام، ولا يعرضوا لمسلمة بزنا أو نكاح، ولا يفتنوا مسلما عن دينه، ولا يعينوا أهل الحرب. فإذا أخلوا بأحد هذه الشروط انتقض العقد الذي لهم. هذا إضافة إلى شروط مستحبة كعدم المجاهرة بشرب الخمر وإظهار الصلبان والخنازير... وهي شروط تصبح ملزمة إذا اشترطت عليهم ووافقوا عليها[٩٢]: فهل احترم الذميون عموما، والمرتزقة النصارى خصوصا هذه الشروط؟

الجواب على هذا السؤال - بتفصيل- يوجد خارج هذا الفصل، لكن لا بأس أن نشير منذ الآن إلى أن المرتزقة النصارى، وأحيانا اليهود، الذين عملوا لدى الدول المركزية المغربية في العصر الوسيط، قد خرقوا هذه الشروط في مناسبات عديدة على مرأى ومسمع من سلطاتها العليا وبتشجيع منها في بعض الأحيان،[٩٣] بل حتى إقامة الكنائس قد سمح لهم بها[٩٤] رغم أنها محظورة فقهيا، ذلك أن الإسلام يضمن للذميين عدم هدم الكنائس وأماكن العبادة التي يجدها مبنية قائمة، لا إحداث أماكن جديدة للعبادة.[٩٥]

إن الإسلام قد حرم مجرد المودة مع أهل الذمة رغم ما أعطاه لهم من حقوق،[٩٦] فما بالك بالاستعانة بهم في الجيش الموجه ضد المسلمين، والنصوص القرآنية كثيرة وشاهدة على ذلك: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة..."[٩٧] وكذا "لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم."[٩٨] و"يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى أولياء بعضهم أولياء بعض، و من يتولهم منكم فإنه منهم."[٩٩] و "ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون."[١٠٠]

لهذا ذهب العديد من الفقهاء إلى تكفير من يوالي المشركين أو الكفار[١٠١] خاصة إذا كانت هذه الموالاة تستعمل ضد المسلمين أنفسهم. إذ يفترض في أمة الإسلام أن تكون واحدة، لكن ما دام وقد حدث تاريخيا - ولأسباب متعددة - أن قامت عدة دول إسلامية فإنه «لا يجوز عدوان بعضها على بعض... ولا يجوز تحالف بعضها على البعض الآخر لقوله عليه السلام: لا تحالف في الإسلام - حديث صحيح - كما لا يجوز أن يستعين بعض هذه الدول بغير المسلمين على بعضها الآخر...»[١٠٢]

يقف الموقف الشرعي هنا على الطرف النقيض تماما من موقف ابن خلدون العقلاني: هل عن جهل أم تجاهل؟ وأين كان الفقيه المالكي عندما تحدث المؤرخ العقلاني؟[١٠٣] يقول ابن خلدون بالاستعانة بأهل الكفر "عند الحرب مع أمم العرب والبربر...وأما في الجهاد فلا... حذرا من ممالأتهم على المسلمين" فيستعمل كلمة "الحرب" في الحالة الأولى، وكلمة "جهاد" في الحالة الثانية، يبيح الاستعمال في الحالة الأولى ويمنعه في الثانية، علما بأن هذا القول مناف للشريعة التي تمنع الاستعمال في الحالة الأولى وتختلف فيه في الثانية.فهل هذا "الاختلاف" مؤسس شرعا أم لا؟

ذكر الإمام مسلم في باب: كراهة الاستعانة في الغزو بكافر إلا لحاجة أو لكونه حسن الرأي في المسلمين «قوله " عن عائشة أن النبي ﷺ خرج قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة" هكذا ضبطناه بفتح الباء وكذا نقله القاضي عن جميع رواة مسلم، قال: وضبطه بعضهم بإسكانها، وهو موضع على نحو من أربعة أميال من المدينة. قوله ﷺ " فارجع فلن أستعين بمشرك"...»[١٠٤] وقصة الحديث كما ترويه مصادره، عن عائشة أن النبي عليه السلام خرج «قبل بدر، فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ: جئت لأتبعك وأصيب معك. قال: أتؤمن بالله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، فلما أسلم أذن له.»[١٠٥] ويعلق الإمام الصنعاني على الحديث بقوله: «والحديث من أدلة من قال: لا يجوز الاستعانة بالمشركين في القتال وهو قول طائفة من أهل العلم.»[١٠٦] تؤكده أحاديث أخرى منها ما يرويه الصحابي أبو حامد الساعدي قال:« خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع فإذا كتيبة فقال:من هؤلاء؟ قالوا: بنوا قينقاع وهم رهط عبد الله بن سلام، قال: وأسلموا؟ قالوا: لا بل هم على دينهم، قال: فقولوا لهم فليرجعوا فإنا لا نستعين بالمشركين.»[١٠٧] وعن خبيب بن إسحاق - وهو صحابي أيضا - قال: «خرج رسول الله ﷺ في بعض غزواته فأتيته أنا ورجل قبل أن نسلم، فقلنا: إنا نستحيي أن يشهد قومنا مشهدا ولا نشهد، فقال: أ أسلمتما ؟ قلنا : لا، قال: فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين.»[١٠٨]

إلا أن هناك أحاديث أخرى تبيح الاستعانة بالمشركين، وهو الرأي الذي قال به «الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه...قالوا: لأنه ﷺ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين، واستعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم، أخرجه أبو داود في "المراسيل"، وأخرجه الترمذي عن الزهري مرسلا.»[١٠٩] إلا أن مراسيل الزهري ضعيفة «قال الذهبي: لأنه كان خطاء ففي إرساله شبهة تدليس. وصحح البيهقي من حديث أبي حامد الساعدي أنه ردهم.»[١١٠] لهذا نجد الإمام أحمد يتمسك بحديث عائشة

المتقدم ، ويقول بأن «ما يعارضه لا يواز يه في الصحة فتعذر ادعاء النسخ.»[١١١] بينما يذهب بعض شراح الحديث المذكور - حديث عائشة - إلى أن «الذي رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة في الإسلام ، فرده رجاء أن يسلم فصدق ظنه ، أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب.»[١١٢] وهذا الرأي يدعم الذين يقولون بالجواز ، خاصة وأن النبي عليه السلام ، استعان يوم حنين بجماعة من المشركين وتألفهم بالغنائم ،[١١٣] وهو ما فصلته كتب السيرة بإسهاب كبير. فقد جاء رجل ، من الصحابة ، إلى النبي ، فقال: «يا رسول الله ، أعطيت عيينة بن حصن والأقرع بن حابس مائة مائة ، (أي مائة بعير لكل منهما) ، وتركت جعيل بن سراقة الضمري! فقال رسول الله ﷺ: أما والذي نفس محمد بيده لجعيل بن سراقة خير من طلاع الأرض (أي ما يملؤها كلها) ، كلهم مثل عيينة بن حصن والأقرع بن حابس ، ولكني تألفتهما ليسلما ، ووكلت جعيل بن سراقة إلى إسلامه.»[١١٤] وعندما أذن عمر بن الخطاب في المسلمين بالرحيل يوم حنين ، قال عينة بن حصن:«أجل والله مجدة كراما! فقال له رجل من المسلمين: قاتلك الله يا عيينة! أتمدح قوما من المشركين بالامتناع من رسول الله ، وقد جئت تنصره! قال: إني والله ما جئت لأقاتل معكم ثقيفا ، ولكني أردت أن يفتح محمد الطائف فأصيب من ثقيف جارية أتبطنها لعلها أن تلد لي رجلا ، فإن ثقيفا قوم مناكير.»[١١٥]

تفاصيل غزيرة إذن تمدنا بها كتب السيرة[١١٦] عن اشتراك الكفار إلى جانب المسلمين في غزوة حنين والطائف وغيرها...همهم الوحيد كان هو الحصول على الغنائم ، مما كان يؤدي إلى تعقيدات كبيرة حول توزيعها ، وهددت بتفجير الصراع في عدة مناسبات ، إلى درجة أن رجلا من تميم يقال له ذو الخويصرة أقبل على الرسول عليه السلام «وهو يعطي الناس ، فقال: يا محمد قد رأيت ما صنعت في هذا اليوم! فقال رسول الله: أجل ، فكيف رأيت؟ قال: لم أرك عدلت! فغضب رسول الله ﷺ ، ثم قال: ويحك! إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون...»[١١٧]

ولعل التخوف من مثل هذه الأحداث هو الذي جعل الفقهاء (الذين يبيحون استعمال الكفار ضمن الجيش الإسلامي) يضعون عدة شروط لهذا الاستعمال ، منها: أن يكون المسلمون في قلة بحيث تدعو الحاجة لذلك ، وأن يكون الكفار ممن يوثق بهم في أمر المسلمين[١١٨] ، كما اشترط الهادوية أن يكون مع الأمير عدد من المسلمين «يستقل بهم في إمضاء الأحكام ، وفي "شرح مسلم" أن الشافعي قال: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت حاجة إلى الاستعانة استعين به وإلا فيكره.»[١١٩] أما المنافق فتجوز «الاستعانة به إجماعا لاستعانته (عليه السلام) بعبد الله بن أبي وأصحابه.»[١٢٠]

كما وضع الفقهاء شروطا أخرى منها: ألا يكون في هؤلاء الكفار قوة بحيث يخشى بطشهم ، وأن تكون الحاجة شديدة للاستعانة بهم ، أو أن يرجى إسلامهم ، أو أن تؤمن خيانتهم.[١٢١] وعموما ، فإنه حتى الفقهاء الذين جوزوا الاستعانة بالكافر ، مع كراهتها ومع الشروط التي وضعوها ، كانوا يناقشون مسألة الاستعانة بالمشرك في قتال المشرك ، وليس في قتال المسلمين أي عكس ما ذهب إليه ابن خلدون تماما ، مع ملاحظة منهجية أساسية وهي أن هؤلاء المشركين لم يكونوا "مرتزقة" نظاميين.

بعد أن حاولنا تقديم عرض مختصر لأهم المواقف الفقهية من قضية الاستعانة بالكفار ضمن الجيش الإسلامي ، ينبغي أن نتوقف قليلا عند موقف الشرع من "المرتزق" المسلم ، أو من يخرج - من المسلمين - للغزو في مقابل مادي مسبق.

ففي جواب عن «مسألة "وإذا استأجر الأمير قوما يغزون مع المسلمين لمنافعهم لم يسهم لهم وأعطوا ما استأجروا به". نص أحمد على هذا في رواية جماعة ، فقال في رواية عبد الله وحنبل ، في الإمام يستأجر قوما يدخل بهم بلاد العدو لا يسهم لهم ويوفي لهم بما استؤجروا عليه. وقال القاضي: هذا محمول على استئجار من لا يجب عليه الجهاد كالعبيد والكفار.»[١٢٢] أما المسلم البالغ الحر...الذي فرض عليه القتال فلا يصح استئجاره «على الجهاد ، لأن الغزو يتعين بحضوره على من كان من أهله ، فإذا تعين عليه الفرض لم يجز أن يفعله عن غيره ، كمن عليه حجة الإسلام لا يجوز أن يحج عن غيره. وهذا مذهب الشافعي.»[١٢٣]

وإن كان هناك رأي يمكن أن يحتمل «على ظاهره في صحة الاستئجار على الغزو لمن لم يتعين عليه.»[١٢٤] وهذا رأي أحمد والخرقي ، استنادا إلى الحديث الذي رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر أن النبي عليه السلام قال: «للغازي أجره وللجاعل أجره»[١٢٥] إلا أن هناك أحاديث تنفر بشدة من هذا العمل ، فقد «روى سعيد بن منصور عن جبير بن نفير قال: قال رسول الله ﷺ :"مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون الجعل ويتقوون به على عدوهم مثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها"...[١٢٦] عل ويؤكد هذا الحديث مواقف نبوية تزكيه رواها أبو داود بإسناده «عن يعلى بن منبه قال: أذن رسول الله ﷺ بالغزو وأنا شيخ كبير ليس لي خادم ، فالتمست أجيرا يكفيني وأجري له سهمه ، فوجدت رجلا ، فلما دنا الرحيل قال: ما أدري ما السهمان وما يبلغ سهمي؟ فسم لي شيئا كان السهم أو لم يكن ، فسميت له ثلاثة دنانير ، فلما حضرت غنيمة أردت أن أجري له سهمه فذكرت الدنانير ، فجئت إلى النبي ﷺ فذكرت له أمره فقال: "ما أجد له في غزوته هذه في الدنيا والآخرة إلا دنانيره التي سمى."»[١٢٧]

الهوامش

١- منذ ١٩٦٦م أثار "كوتيي دالشي" هذا الإشكال. انظر:
J. Gautier Dalché, A propos de l'histoire médiévale du Maroc, in : Hesperis Tamuda, Editions techniques nord-africaines, Rabat, 1966, vol.7, fasc.unique, p.61...

- حاول أن يجمع هذه الأعمال محمد وقيدي في: كتابة التاريخ الوطني ، دار الأمان ، الرباط ، ١٩٩٠م.٢

3 -Abdallah Laroui, Esquisses historiques, centre culturel Arabe, Edit. Afrique-Orient, 1993, p.24-32

٤- المرجع نفسه ، ص. ٣٢ وما بعدها.

5 -J. Gautier Dalché , ibid, p.62 .

٦- هاشم العلوي ، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري ، مطبعة فضالة ، المحمدية ، ١٩٩٥م ، ص. ٢١٧.

٧- انظر جدولا بهذه الإمارات عند هاشم العلوي ، مجتمع المغرب الأقصى ، ص. ٩٥ – ٩٧.

٨- انظر أيضا بهذا الصدد رصد الكيانات السياسية الذي قام به هنري تيراس:
Henri Terrasse, Histoire du Maroc, Edition Atlantides, Casablanca, 1949, T.1, p.122-135 et p.143.

٩- هاشم العلوي ، عصر ابن ياسين ٤٢٧هـ — ٤٥١هـ ، ضمن: ندوة عبد الله بن ياسين ، منشورات جمعية الربيع للثقافة والتنمية ، القنيطرة ، ١٩٩٨م ، ص. ٤٤.

١٠- محمد القبلي ، العناصر المؤطرة لظاهرة الدولة المغربية ومسارها خلال العصر الوسيط ، ضمن: الدولة والولاية والمجال في المغرب الوسيط - علائق وتفاعل ، توبقال ، ١٩٩٧م ، ص. ٧٢.

١١- نفس المرجع والصفحة.

١٢- المرجع نفسه ، ص. ٧٣.

١٣- المرجع نفسه ، ص. ٧٢.

١٤- هاشم العلوي ، عصر عبد الله بن ياسين ، مرجع سابق ، ص. ٤٠. هذا وفي الوقت الذي نبحث فيه عن أشكال الدولة المغربية الوسيطية ، نجد عمر موسى يقول: إن «تاريخ المغرب هو تاريخ القبائل ، والقبيلة لا تعرف سلطانا خارج نطاقها ، ولا ترقى لفهم مسألة الدولة.» انظر: الموحدون في الغرب الإسلامي ، ص. ٥٠. قول يناقض نفسه عندما كتب عمر موسى فصلا تحت عنوان: تأسيس الدولة الموحدية. ص. ٣٥ وما بعدها.

١٥- هاشم العلوي ، المرجع السابق ، ص. ٤٠.

١٦- نفس المرجع والصفحة. ومسألة المذهب المالكي كان قد أثارها جاك بيرك منذ ١٩٤٩م ، عندما نبهنا إلى أنها مسألة أساسية لم يتم الحسم فيها نهائيا بالمغرب إلا في القرن ٥هـ/١١م ، أي زمن المرابطين الذين عملوا على نشر وترسيخ هذا المذهب ببلاد المغرب. انظر:

Jaques Berque, Ville et université :apersçu sur l'histoire de l'école de Fes, in: revue historique du droit français et étranger, 4ème série, T.XXVI, p.66.

١٧- هاشم العلوي ، المرجع السابق ، ص. ٤٠. مع احتفاظنا على حق الاعتراض على مفهوم "المغرب الأقصى" الذي ردده هاشم العلوي أيضا في أطروحته ، بل جعله عنوانا لها: مجتمع المغرب الأقصى... ، في معرض حديثه عن القرون الأربعة الأولى للهجرة لأن المفهوم لم يظهر إلا بعد هذه الفترة كما سنرى.

١٨- محمد القبلي ، الدولة والولاية والمجال ، ص. ٧٤. وفي هذا بعض التجاوز لأن مفهوم "المغرب الأقصى" استعمل قبل ذلك بكثير. انظر مثلا "قلائد العقيان".

١٩- انظر أيضا بصدد ظهور "المخزن" عند المرابطين: محمد زنيبر ، المرابطون: وجوه وآثار ، ضمن: مذكرات من التراث المغربين ج. ٢ ، Nord organisation ، ١٩٨٤م ، صص. ١٢١ - ١٢٢.

٢٠- محمد القبلي ، الدولة والولاية والمجال ، ص. ٧٥. استعمل هذا المفهوم أيضا قبل هذا التاريخ ، وورد ذكره كتابة في العديد من المصادر منها "المن بالإمامة".

٢١- محمد القبلي ، الدولة والولاية والمجال ، ص. ٧٥.

٢٢- المرجع نفسه ، ص. ٧٦.

٢٣- المرجع نفسه ، ص. ٧٧.

٢٤- المرجع نفسه ، ص. ٧٩ وما بعدها.

٢٥- ديل إيكلمان ، الإسلام في المغرب ، ترجمة محمد أعفيف ، دار توبقال للنشر ، ١٩٨٩م ، ص. ٣١. وإن كان لنا رأي مخالف لمقولة "الإسلام السطحي" عرضنا له في مكان آخر. انظر غوردو ، التمدين والسلطة ببلاد المغرب خلال القرنين ١هـ و٢هـ/٧م و٨م ، ضمن مبحث تعريب وأسلمة بلاد المغرب.

٢٦- نفس المرجع والصفحة.

٢٧- المرجع نفسه ، ص. ٣٢.

٢٨- Abdallah Laroui, Esquisses historiques, p.32. مع التنبيه إلى أن بعض هذه السلالات كانت تصنع لنفسها شجرة نسب عربية ، بل ومن البيت النبوي أحيانا.

٢٩- Abdallah Laroui, Esquisses , p.٣٢- 36.

٣٠- المرجع نفسه ، ص. ٣٧.

٣١- ابن منظور ، لسان العرب المحيط ، أعاد بناءه يوسف خياط ، دار الجيل - دار لسان العرب ، بيروت ، م.٢ ، ص.١١٦٠.

٣٢- المصدر نفسه ، ص.١١٦١.

٣٣- Petit Robert, Paris, 1989, p.10184 ،وكذا مادة "مرتزق" ضمن: Larousse, Paris, 1990, p.652. و C.D. Encarta 97(Encyclopédie)

٣٤- Dictionnaire Hachette Encyclopédique, Paris, 1994, p.1011 وأيضا: Petit Robert و Larousse نفس المعطيات السابقة. ومادة "مرتزق" بالمعنى القدحي ضمن: C.D. AXIS-l'encyclopédie multimédia, Hachette

٣٥- ابن منظور ، م.٢ ، ص. ١١٦١.

٣٦- المنجد في اللغة والأعلام ، دار دمشق ، بيروت ، ط. ٣٠ ، ١٩٨٨ ، ص. ٢٥٨.

٣٧- نفس المرجع والصفحة ، بينما نجد عند: خليل الجر ، لاروس - المعجم العربي الحديث ، مكتبة لاروس ، باريس ، ١٩٨٧ ، ص. ١٠٩٤: "المرتزق: ما ينتفع به."

٣٨- ابن منظور ، م. ٢ ، ص. ١١٦١.

٣٩- المنجد في اللغة والأعلام ، ص.٢٥٨ ، و:لاروس - المعجم العربي الحديث ، ص. ١٠٩٤.

٤٠- لاروس- المعجم العربي ، ص. ١٠٩٤.

٤١- المنجد في اللغة والأعلام ، ص.٢٥٨.

42 -Dictionnaire Hachette Encyclopédique, p.1011

٤٣- ج.ب.هوبكينز ، النظم الإسلامية في المغرب في القرون الوسطى ، ترجمة أمين توفيق ، الدار البيضاء ، ط. ٢ ، ١٩٩٩ ، ص. ١٢١.

٤٤- الموحدون في الغرب الإسلامي - تنظيماتهم ونظمهم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩١ص. ٢٣٠.

٤٥- نفس المرجع والصفحة.

٤٦- تاريخ المغرب وحضارته ، العصر الحديث للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩٢ ، م.٢ ، ص. ٢٠٢.

٤٧- المرجع نفسه ، ص. ٢٠٣.

٤٨- البلاذري ، فتوح البلدان ، تحقيق عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص. ١٩٦ ، ١٩٨ ، ٢٠١ ، ٢١٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٨...

٤٩- الرقيق القيرواني ، تاريخ إفريقية والمغرب ، تحقيق عبد الله العلي الزيدان وعز الدين عمر موسى ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٩٩٠ ، ص. ١٢ ، ١٣ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٩... وسنتابع المسألة عند القيرواني عند حديثنا عن أصول الارتزاق.

٥٠- ابن صاحب الصلاة ، المن بالإمامة ، تحقيق عبد الهادي التازي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط.٣ ، ١٩٨٧ ، ص. ٣٨٧. كما يستعمل البيذق لفظة "البركة" للدلالة على الرزق أو الأرزاق في مناسبات عديدة. انظر: أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين ، تحقيق عبد الوهاب بن منصور ، دار المنصور للطباعة والوراقة ، الرباط ، ١٩٧١م ، ص. ٧٨ - ٧٩ - ٨١...

٥١- نفسه ، ص. ٢٨٥.

٥٢- نفسه ، ص. ٤٢٤. النص نفسه ينقله ابن عذاري ، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب - قسم الموحدين ، تحقيق إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت - دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥ ، ص. ١٢٤.

٥٣- المن بالإمامة ، ص. ٤٢٦. ويعلق عبد الهادي التازي (هامش "٢" ص. ٤٠٤) بأن الجند الموحدي يتألف من "مرتزقة " ويقيمون بمراكش ، و"عموم" وهم يدعون عند النفير .

٥٤- النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج. ٢٢ ، حققه مصطفى أحمد أبو ضيف بعنوان: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، ١٩٨٤ ، ص. ٨٢.

٥٥- نفس المصدر والصفحة.

٥٦- نفسه ، صص.٩٢ - ٩٣.

٥٧- شنشول هو اللقب الذي عرف به عبد الرحمان الناصر.

٥٨- النويري ، ص. ١٢٥.

٥٩- نفسه ، ص. ١١٦.

٦٠- ابن عذاري ، البيان المغرب ، ج.٤ ، حققه إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، ط. ٥ ، ١٩٩٨ ، ص. ٣٦.

٦١- ابن عذاري ، ج.٤ ، ص. ٣٣ ، وذلك أثناء وصف توجه يوسف بن تاشفين إلى بلنسية سنة ٤٨٦هـ.

٦٢- ابن عذاري ، ج. ٢ ، تحقيق ج.س.كولان وإ.ليفي بروفنصال ، دار الثقافة ، بيروت ، ط. ٥ ، ١٩٩٨ ، ص. ٧٠ ، وقارن مع الحميري في وصف معركة العقاب:

"خرج... الناصر... بحشود لا غرض لهم في الغزو، وقد أمسكت أرزاقهم وقتر عليهم ." الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط.٢، ١٩٨٤، ص. ٤١٦.

٦٣- ابن عذاري، البيان المغرب - قسم الموحدين، ص. ١٢٤.

٦٤- المصدر نفسه، صص.٢٠٦-٢٠٧.

٦٥- ابن عذاري، ج.٢، ص.٥٩. وترد كلمة الجند أو الأجناد في مناسبات عديدة بنفس المعنى. انظر: ج.١، ص.٧٤، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠١...وج.٢، ص.٦١...

٦٦- ابن عذاري، ج.٢، ص. ٧٢.

٦٧- ابن أبي زرع، ج.٢، ص.٨٩

٦٨- المصدر نفسه، ج.٢، ص.١٦٧.وكذا:صص.١٨٥-١٨٦.

٦٩- المراكشي، عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء،ط.٧، ١٩٧٨، ص.١٩٦.

٧٠- الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٤، ج.٢، ص.١٩٢.

٧١- الناصري، ج.٣، ص.٣٩ وص.٥٨.

٧٢- مؤلف مجهول، بلغة الأمنية ومقصد اللبيب، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٤، ص.٤٧.

٧٣- ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.١، ١٩٧٤، ج.٢، ص. ١٠٦.

٧٤- في سورة البقرة وحدها نجد العديد من الآيات التي تحث على الجهاد: "ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون" (البقرة/١٥٤)، "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم..." (البقرة/١٩٠)، و"كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم" (البقرة/٢١٦). كما أن كتب الحديث مليئة بالأحاديث النبوية التي تدور حول نفس الموضوع، ويكفي أن نذكر بأن ابن حجر العسقلاني قد خصص مجلدا كاملا لذلك، انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ج.٦.

٧٥- لم يذكر الجهاد في القرآن إلا وقرن بعبارة: "في سبيل الله"، لذا فالظاهر أن له شروطا ينبغي توفرها حتى نتحدث عن "جهاد" بمعناه الشرعي الحقيقي. فقد جاء رجل إلى النبي عليه السلام فقال: "الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله." فتح الباري، ج.٦، ص. ٣٤. لنا أيضا في دعاء النبي أثناء بدر دليل آخر على ما نقول: "والذي نفس محمد بيده، لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابرا محتسبا، مقبلا غير مدبر، إلا أدخله الله الجنة." ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، دار الكنوز الأدبية، م.١، ص. ٦٢٧.

٧٦- هناك العشرات من الآيات في الموضوع، يمكن العودة مباشرة إلى القرآن الكريم، أو إلى محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٤، ص. ٧١٠ وما يليها.

٧٧- نجد مؤلفا كاملا في الموضوع لابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق محمد حامد حقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

٧٨- بخصوص النزاع الذي دار بين المسلمين حول غنائم بدر، ونزول سورة الأنفال للفصل في ذلك، انظر: سيرة ابن هشام، م.١، ص.٦٦٦.

79 -Boris Parfentieef, La théorie de l'abus du droit chez les jurisconsultes musulmans de rite Malékite, Hesperis, T. XXXVIII, 3-4,1951, p.p.407-408.

٨٠- نفسه، ص. ٤٠٩.

٨١- نفسه، ص. ٤١٠.

٨٢- نفسه، ص. ٤١١. لا بأس أن نذكر هنا بأن أول حديث يفتتح به البخاري صحيحه هو: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.» انظر: فتح الباري، ج.١، ص.١١.

٨٣- ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، بدون تاريخ، ص.٢٧٤.

٨٤- في هذه الحالات أين كان الحذر المزعوم؟ وما معنى هذا "الجهاد" الذي يشارك فيه بل وقد يقوده غير المسلمين؟ مسألة سنعود لها خاصة عند حديثنا عن دور الكتائب المسيحية في التاريخ المغربي الوسيط.

٨٥- ابن خلدون، المقدمة، ص.٢٧٤.

٨٦- اقتبس نظام الصف مباشرة من مؤسسة المسجد وشعيرة الصلاة، واستخدمه النبي عليه السلام لأول مرة في معركة بدر. ابن هشام، السيرة، م.١، ص.ص.٦١٨— ٦١٩.

٨٧- ابن خلدون، المقدمة، ص.٢٧٣.

٨٨- نفس المصدر والصفحة. مع الإشارة إلى أن المسلمين عندما استخدموا أسلوب الزحف لأول مرة، لم يستخدموه ضد الإفرنج بل ضد عرب قريش.

٨٩- عثمان جمعة ضميرية، منهج الإسلام في الحرب والسلام، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٢م، ص.٤٤. وعبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، المملكة العربية السعودية، ط.٢، ١٤١٤هـ، ص.١٣١ وما بعدها.

٩٠- منهج الإسلام في الحرب والسلام، ص.٤٤.

٩١- الحجرات/٩. والبغي هو التعدي «بغى الرجل بغيا: عدل عن الحق. والفئة الباغية هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل.» ابن منظور، م.١، ص.٢٤١. وفي الاصطلاح البغاة «هم من أهل الحق يخرجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة ومنعة غير مستبيحين دماء المسلمين وسبي ذراريهم.» الطريقي، ص.٢٧٢ والمغني، ج.١٢، ص.٦٦ وما بعدها. وقد ناقش الطريقي مسألة الاستعانة بالكفار على البغاة (ص.ص.٢٧٣ — ٢٧٤) وانتهى إلى أن أدلة المنع قوية، ومن الأفضل الاستعانة بالمسلمين على البغاة، وإذا دعت الضرورة إلى اللجوء للكفار يستحسن أن يكون المدد مالا أو سلاحا دون الرجال.

٩٢- منهج الإسلام، ص. ص.٦٢ — ٦٢. أما استعمال الذميين في الولايات والوظائف، فالأصل فيه عدم الجواز، لكنه يجوز عند الحاجة في الأمور العادية التي ليست فيها استطالة على المسلمين، أما الوظائف الدينية والوظائف الدنيوية العامة، فالنهي فيها مؤكد. انظر الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين، ص.٣٨١.

٩٣- نورد منها على سبيل الذكر لا الحصر - علما بأننا سنتوسع في المسألة في حينها -: ابن سماك العاملي (مؤرخ مجهول)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ص.٩١ - ٩٧. حيث يذكر تواطؤ النصارى المعاهدين مع ابن رذمير سنة ٥١٩هـ ضد مسلمي الأندلس. وابن الخطيب، الإحاطة، ج.١، ص.٤٣٧ - ٤٤٠ حيث ترد أخبار اليهودي ابن نغرالة ومكائده ضد المسلمين. وفي ج.٤، ص.٢٥٨ سيرة فلوج العلج. كما يأخذ إسماعيل بن الأحمر على الموحدين أنهم تساهلوا مع أسرى النصارى واتخذوا منهم الجيوش واتخذوهم لقتال المسلمين «إلى غير ذلك مما يطول ذكره مما هو حرام ارتكابه شرعا.» انظر: بيوتات فاس الكبرى، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص.٢٠.

٩٤- الناصري، الاستقصا، ج.٢، ص.٢٣٧.

٩٥- منهج الإسلام، ص.ص.٧٢ - ٧٣.

٩٦- كالوفاء بالعهد، والحرية الدينية، واحترام أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، والتكافل الاجتماعي...

٩٧- الممتحنة/١.

٩٨- المجادلة/٢٢. وقد ذهب أبو بكر بن العربي إلى أن هذه الآية نزلت في أبي عبيدة بن الجراح، عندما قتل أباه يوم بدر. انظر: منهج الإسلام...، ص.٨١.

٩٩- المائدة/٥٢.

١٠٠- المائدة/٨٠.

١٠١- تفاصيل حول مسألة التكفير هذه عند: الطريقي، ص.٧٠ وما بعدها، وكذا: عثمان جمعة ضميرية، ص.٨٨ - ٩٠.

١٠٢- ضميرية، ص.١٤٦. إلا أن أصل الحديث كما وجدناه: «لا حلف في الإسلام» انظر:صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، ضمن:C.D٤٧ "موسوعة الحديث الشريف -الكتب التسعة" شركة صخر لبرامج الحاسب، الإصدار الأول، ١٩٩٦م. وكذا: الإمام محمد بن سليمان المغربي، جمع الفوائد جامع الأصول ومجمع الزوائد، (وقد جمع فيها أحاديث ١٥ كتابا بما فيها الصحاح والسنن

وغيرها...) تحقيق وتخريج: أبو علي سليمان بن دريع ، مكتبة ابن كثير – دار ابن حزم ، بيروت ، ١٩٩٨م ، ج.٣ ، ص.٣١٠.

١٠٣- يتفق هاملتون جيب (انظر: عماد الدين خليل ، ابن خلدون إسلاميا ، المكتب الإسلامي ، ط.١ ، ص.١.) وهنري لاوست ومحمد أركون وآخرون (انظر: أعمال ندوة ابن خلدون من ١٤ إلى ١٧ فبراير ١٩٧٩م ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، ص.٣١ وص.٤٦٢.)في القول بأن ابن خلدون عبارة عن متعصب أشعري مالكي... بينما يتفق أرنولد توينبي (انظر: أبو ضيف ، منهج البحث التاريخي بين الماضي والحاضر ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، ١٩٨٧م ، ص.٧٥.) وغوتييه (انظر: إيف لاكوست ،العلامة ابن خلدون ، ترجمة ميشال سليمان ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٤م ، ص.٩٦.) على عقلانية ابن خلدون الذي يريد أن يفهم ، وهذا ما هو غربي تماما بالنسبة لمسلم.

١٠٤- الإمام مسلم ، صحيح مسلم - بشرح الإمام النووي ، مكتبة الرياض الحديثة/دار الفكر ، ١٩٨٣م ، م.٦ ، ج.١٢ ، ص.١٩٨. وكذا: مسند الإمام أحمد بن حنبل ، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط.٢ ، ١٣٩٨هـ ، ج.٦ ، ص.٦٨. أو للاختصار: مجموعة من المستشرقين بإشراف آرنت يان ونسك ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩٣٦م-١٩٨٨م.

١٠٥- الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير ، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق ، دار ابن الجوزي ، المملكة العربية السعودية ، ١٩٩٧م ، ج.٧ ، ص.٢٦٣.

١٠٦- نفس المصدر والصفحة.

١٠٧- الحافظ أبو عبد الله الحاكم ، المستدرك على الصحيحين في الحديث - وفي ذيله تلخيص المستدرك للإمام الذهبي ، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة ، ج.٢ ، ص.١٢٢.

١٠٨- مسند الإمام أحمد ، ج.٣ ، ص.٤٥٤. ومستدرك الحاكم ، ج.٢ ، ص.ص.١٢١-١٢٢.

١٠٩- الإمام الصنعاني ، ج.٧ ، ص.٢٦٤. وأبو عيسى الترمذي ، سنن الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، باب ١٠ ، السير ، رقم١٥٥٨.

١١٠- الإمام الصنعاني ، ج.٧ ، ص.٢٦٤.

١١١- منهج الإسلام في الحرب والسلام ، ص.١٤٧.

١١٢- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، ج.٧ ، ص.٢٦٢.

١١٣- نفس المصدر والصفحة.

١١٤- ابن هشام ، السيرة ، م.٢ ، ص.٤٩٦. وكذا: الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج.٢ ، ص.١٧٥.

١١٥- الطبري ، ج.٢ ، ص.١٧٣.

١١٦- ابن هشام ، م.٢ ، ص.٤٨٨ وما بعدها ، والطبري ، ج.٢ ، ص.١٧٣ وما بعدها.

١١٧- الطبري ، ج.٢ ، ص.١٧٦.

١١٨- منهج الإسلام ، ص.١٤٧.

١١٩- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام ، ج.٧ ، ص.٢٦٤.

١٢٠- نفس المصدر والصفحة.

١٢١- الطريقي ، ص.ص.٢٧٠-٢٧١.

١٢٢- ابن قدامة ، المغني ، تحقيق ، محمد شرف الدين خطاب والسيد محمد السيد ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٩٩٦م ، ج.١٢ ، ص.٧٠٤.

١٢٣- نفس المصدر والصفحة.

١٢٤- نفس المصدر والصفحة.

١٢٥- المغني ، ج.١٢ ، ص.٧٠٤.

١٢٦- المغني ، ج.١٢ ، ص.ص.٧٠٤-٧٠٥. و"الجعل" و"الجعالة": «ما يجعل للغازي وذلك إذا وجب على الإنسان غزو فجعل مكانه رجلا آخر بجعل يشترطه ، وبيت الأسدي:

فأعطيت الجعالة مستميتا (( )) خفيف الحاذ من فتيان جرم.

يروى بكسر الجيم وضمها ، ورواه ابن بري: سيكفيك الجعالة مستميت...» ابن منظور ، م.١ ، ص.٤٦٩.

١٢٧- المغني ، ج.١٢ ، ص.ص.٧٠٦-٧٠٧.

الدكتور عبد العزيز غورد في سطور:

- كاتب وباحث مغربي من مواليد وجدة عام ١٩٦٤.
- أستاذ باحث ، وإطار في الإدارة التربوية أكاديمية الجهة الشرقية / وجدة / المغرب.
- دكتوراه في الآداب تخصص: تاريخ الإسلام والحضارة.
- مهتم بالإضافة لمجال التخصص " التاريخ" بالأنثروبولوجيا ، والفكر ، والدراسات القانونية والسياسية ، والنص الإبداعي: قصة ، ورواية ، وشعرا .
- عضو الهيئة الاستشارية لدورية كان التاريخية.
- عضو مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية .
- عضو المكتب التنفيذي لمركز الأبحاث والدراسات في المجتمع المدني والمناهج التربوية.
- عضو الجمعية الدولية للمترجمين واللغويين العرب ، ورئيس لجنة النشر بها .
- صدر له ستة كتب ، فضلا عن عشرات المقالات والنصوص الإبداعية.

الكتب:

- الفتح الإسلامي لبلاد المغرب: جدلية التمدين والسلطة ، (٢٦٢ص) ، وجدة ، ١٩٩٨ .
- افتراس اللحوم الآدمية- زيارة إلى التاريخ المقارن ، (١٣٩ص) ، منشورات جسور ، وجدة ، ٢٠٠٤ .
- من تاريخ الدولة المركزية المغربية الوسيطية: - ابن خلدون: العصبية والارتزاق/- البحرية: المجتمع والثقافة ، (١٣٤ص) ، منشورات الهلال ، وجدة ، ٢٠٠٦. (بمعية د. الطاهر قدوري.
- الجن: دراسة مجهرية. (١٨٩ص) ، منشورات الهلال ، وجدة ، ٢٠٠٦. (بمعية ذ.يحي غوردو).
- الفزاعة ، مجموعة قصصية ، عن دار النشر اكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٩ .
- المشنقة ، رواية ، (١٤١ ص) ، عن دار تالة للنشر ، دمشق ، ٢٠٠٩.