الأصول الفكرية لحركة المرابطين

إسهام في تجديد تاريخ الحركات الإصلاحية

بالمغرب العربي

د. حماه الله ولد السالم(*)

تـقـديـم

يسعى هذا البحث إلى استبيان ملامح القاعدة الفكرية التي على أساس منها قامت دعوة المرابطين في صحراء صنهاجة خلال القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وبذلك فإن هذه الدراسة تندرج في سياق الإسهام في إحياء التاريخ الثقافي للحقبة المرابطية، وهو تاريخ لا يزال في حاجة إلى دراسات رصينة تقدم معطياته بوجهها الحقيقي بعيداً عن محاولات بعض الباحثين إبقاء معطياته غميسة أنفيها ابتداء. وذلك بزعمهم أن العامل التوحيدي للمغرب العربي كان ضئيل التأثير في انبعاث الحركة المرابطية بين صنهاجة الصحراء، وأن هؤلاء الظواعن قد قضوا على رونق الحضارة الزاهر في الأندلس، وأعدموا ما تبقى من الثقافة في المغرب . (١)

أما الأعمال المهمة عن المرابطين، فعلى الرغم مما تتمتع به من دقة معرفية فإنها لم تتناول بشمولية، دور العامل الفكري في تاريخ الحركة. وقد يكون هذا القصور راجعاً إلى دواع منهجية فرضت نفسها على الباحثين، كضرورة تركيزهم على قضايا معينة (٢) أو لاندراج إسهاماتهم ضمن حقول أخرى غير تاريخ الذهنيات(٣).

---

* عضو هيئة التدريس بقسم التاريخ – جامعة نواكشوط.

وعلى الرغم من ذلك، فإن هناك قراءات رصينة حاولت وضع حركة المرابطين فى سياقها الفكرى التوحيدى والإصلاحى؛ إذ لفتت الانتباه إلى منزلة الحركة المرابطية من المد السنى الأشعرى الذى ساد المشرق إبان صعود الحركة، كما أكدت دور قادة هذا المد فى التهيئة للدعوة المرابطية، عادّة بذلك عبد الله بن ياسين وأسلافه من الفقهاء جزءا من شبكة الدعاة السنيين العباسيين الذين حاولوا الالتفاف على الحركة الباطنية، وذلك بتطويقها من الشرق والغرب الإسلاميين.

ونحن نقبل هذا الطرح فى خطوطه العريضة، لكنه يظل مثغورا ما لم يفهم الدور الذى قامت به الأشعرية فى التمهيد لعملية توحيدية حاسمة كتلك التى قام بها ابن ياسين، وأمدها ومهد لها فقهاء المالكية فى الغرب الإسلامى. فقد نشر المرابطون الإسلام السنى فى الصحراء والمناطق التى افتتحوها، لكن المتفحص لهذه الوحدة العقدية يلاحظ غياب دور واضح فيها للأشعرية، وذلك على الرغم من أن هذه الأخيرة كانت من مشمولات الخطاب الفكرى المرابطى، وذلك بالنظر إلى مقتضيات الظرف التاريخى التى جعلت الحركة المرابطية جزءا من حركة المد السنى المعينة .

ومن هنا ينبغى التساؤل عما إذا كان المحمول السياسى للأشعرية ممثلاً فى الشرعية العباسية هو وحده الذى انتقل إلى الفضاء الفكرى الممهد للحركة، وما الظرفية المركبة التى اكتنفت علاقة الأشعرية بالفقهاء فى المغرب الإسلامى ثم الإسلام المرابطى؟ وهل يتعلق الأمر بكون الدعوة المرابطية لم تكن أبداً إلا مشروعاً مالكيا خاصا بهموم الفقهاء فى المغرب الأقصى؟ أم أن حقل الدعوة المرابطية وخصوصيته كانت هى العوامل الحاسمة فى عملية الاختيارات الفكرية للحركة المرابطية ؟

وللإجابة عن مختلف هذه الأسئلة يقتضى الأمر الحديث عن طبيعة الإسلام الصنهاجى، بوصفه المجال الذى غيرت فيه دعوة الحق، ومنه انطلقت فاتحة وموحدة .

١- **خصوصية حقل الدعوة المرابطية :**

يبدو أن صنهاجة الصحراء قد عرفوا الإسلام لأول مرة بعد اصطدامهم بحملات الفتح العربى، وهو الاصطدام الذى مس على نحو خاص المجموعات الصنهاجية الأكثر تغلغلاً فى السوس الأقصى(٤).

على أن هذه العملية لم تؤد إلى دخولهم فى الدين الإسلامى؛ لأن المصادر تحدثت بعد ذلك عن سرايا عربية ظلت تنطلق من السوس فى اتجاه الصحراء، ونفترض أنها وصلت إلى حدود نهر السنغال(٥).

والمفهوم أن هذه العمليات الحربية الخاطفة كانت موجهة ضد الاتحاد الصنهاجى الذى يقوده نبلاء الأنبية اللمتونيين الذى استمر مسيطرا على أودغست حتى سنة ٣٠٦هـ / ٩١٨م (٦)؛ إذ إنه بعد انفراط هذا التحالف لم تشر المصادر إلى حملات أخرى شنت على المنطقة. فهل يتعلق الأمر بدخول عدد كاف من سكان الصحراء آنذاك فى الإسلام لحمايتهم من بطش الفاتحين ؟

نحسب أن الأمر كان كذلك، وإلا لما ذكر الإخباريون أن أهل صنهاجة فى تلك الحقبة كانوا على السنة مجاهدين ضد مشركى السودان، "وأن رئيس حلفهم عبد الله بن تفاوت كان من أهل العقبة والدين والحج والجهاد".(٧)

على أن هذا الإسلام "السنى" و"الجهاد" ضد مشركى السودان قد لا يعنى تعمق الصنهاجيين فى الإسلام؛ بدليل سطحية إسلامهم التى كشف عنها بدءا أمر المرابطين . بل إن قصارى ما يمكن فهمه من تلك "السنية" هو تميز الإسلام الصنهاجى على ما يجاوره من الدوائر الدينية والمذهبية المنتشرة

آنذاك حول الصحراء. ومن هنا لم ينسب الصنهاجيون إلى أى من تلك الفرق والمذاهب، وبذا لم يصنفوا فى الكتابات التى أشارت إليهم إلا فى عداد أهل السنة[٨].

ولكن هل كانت هذه الخصوصية التى اتسم بها إسلام صنهاجة الأول عاملا حاسما من بين المؤثرات المهمة الأخرى، فى الاختيارات الفكرية للحركة المرابطية؟ أو بتعبير آخر: هل كانت سنية المرابطين مرتبطة بحقل الدعوة الأول ؟ حتى لا يكون لهذا الحقل أن يقبل دخولاً فى الإسلام لا يستجيب لخصوصيته التاريخية "العقدية" التى ميزته عن الدوائر المذهبية المحيطة به ؟

إن الباحثين[٩] يربطون بين المشروع المرابطى وعملية المد السنى التى بدأها الأشاعرة على مستوى المشرق؛ أى أنهم يعدون الحركة المرابطية عملية تطويق من الغرب للمذهب الإسماعيلى استكمالا للدور الذى قام به السلاجقة شرقا. ومن ثم فإن رحلة زعيم صناهجة الصحراء يحيى بن إبراهيم الكدالى إلى الحج كانت قد تأثرت بهذا المد السنى، خصوصا أن موسم الحج غالبا ما يكون مرتعا خصبا للفرق الإسلامية التى تتلقف فيه حجاج الآفاق لتنشر بينهم مبادئها وآراءها[١٠]. فمن غير المستبعد أن يكون الدعاة السنيون (فى مكة، وفى المدينة، وفى القيروان)، هم الذين بادروا بالاتصال بيحيى بن إبراهيم، وعرضوا عليه مرشدا ومربيا ليعرف قومه بشئون شئون الإسلام وأحكامه[١١]، أو لعلهم أحالوا الأمير الصنهاجى إلى قادة المالكية فى القيروان لقربهم من بلاده نسبيا، ولدرايتهم بشئون الغرب الإسلامى[١٢]، ومن هنا يصبح داعية المرابطين الأول عبد الله بن ياسين وخلفاؤه وشيوخهم مندرجين فى سلسلة من الدعاة السنيين العباسيين.[١٣]

إننا نقبل مثل هذه الطروحات، لكنها مع ذلك قائمة ما لم يفهم الدور الذى أدته الأشعرية فى التمهيد للحركة المرابطية، أو بمعنى آخر ما لم نفهم صلة الأشاعرة بالمشرق بشبكة الفقهاء المالكيين التى نظرت لحركة المرابطين، أو بمعنى آخر: قياس منزلة العقد الأشعرى من المشروع الفكرى المرابطى عموما.

٢- **البعد الأشعرى للحركة المرابطية :**

أولاً يجب التذكير بموقف المالكية عموما من علم الكلام، ومن العقائد التى تستخدمه لإكمال "معقولية" أنساقها الفكرية .

لقد كانت العقيدة السلفية التى يرأس القائلين بها الإمام مالك وبقية الأئمة الأربعة، " عقيدة خالية من أساليب علم الكلام وأهله، تقرر القائد بدءا ولا تعالجها عقلا"(١٤).

أما بناء الخطاب "الكلامى" الأشعرى من عقيدة أهل السنة، التى أصبحت تجمع بين عقيدة أهل السلف وآراء الأشاعرة، فقد تم مع أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى الذى كان متكلما معتزليا، ثم تحول إلى عقيدة السلف ولكنه حمل معه آراءه الكلامية، فحاول بناء عقد سنى وسطى بين رأى أهل الحديث والأثر "السلف" والدعاية إلى التزام حرفية النصوص وتحريم استعمال العقل وموقف الاعتزال الداعى إلى جعل العقل رائدا، وهو مما جعل مذهب الأشعرى على حد رأى الباحثين يوجبه(١٥) يعكس تيارين فكريين متعارضين ظلا متعايشين فى مذهبه. ومن هنا تتضح إيهامية المذهب الأشعرى وازدواجيته، ومن هنا أيضا يتضح ذلك الموقف الحذر إن لم نقل المعارض الذى يوجبه هذا العقد فى الأوساط السنية، فابن الجوزى، وهو من الحنابلة المتأخرين ذهب إلى عد الأشعرى أحد المسئولين عن" تلبيس العقائد"، يقول:"..

إن الأشعرى ظل على مذهب المعتزلة زمانا طويلا ثم تركه، وأتى بمقالة خبط بها عقائد الناس"[١٦]. وهذا ما يفسر الخصومة الشهيرة بين الحنابلة والأشاعرة فى بغداد .

أما المالكيون فقد كان موقفهم متشددا فى رفض علم الكلام أسوة بالإمام مالك الذى حارب علم الكلام بشدة خصوصا فى مسألة الصفات وعلاقتها بالذات. كما كان يرفض الرد العقلى على البدع؛ لأنه فى رأيه رد بدعة ببدعة. وتظهر سلفية عقيدة الإمام مالك فى أنه كان يغلب التنزيه فى الصفات[١٧]، ويأمر بأن تفهم الآيات المتحدثة عن الصفات (كما جاءت) لا بمعنى إجرائها على ظاهر النص فحسب، ويشترط ألا يؤدى ذلك إلى مشابهة الله بالمخلوقين.[١٨]

على أن النفس الأشعرى مع ذلك قد تسرب إلى آراء فقهاء المالكية بالقيروان وكتاباتهم، خصوصا إبان ظهور شيخ الأشاعرة ببغداد أبى بكر الباقلانى (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣م)(١٩) الذى انتشرت آراؤه وكتبه، وتوزع أتباعه فى أمصار الإسلام . وكان من أعظم المتصلين به من بين المالكيين فى القيروان المنظر الأول للمشروع المرابطى الفقيه أبو عمران الفاسى (ت٤٢٠هـ / ١٠٢٨م). فهل انتقلت الأشعرية بوساطة هذا الفقيه إلى فقهاء المشروع المرابطى؟ أم أن هناك خصوصية فى مستوى التلقى المعرفى بين المعنيين إلى جانب عوامل خاصة بحقل الدعوة الأول حالت دون حضور قوى للأشعرية فى الإسلام المرابطى فى الصحراء والمغرب ؟

٣ – خصوصية التلقى المعرفى :

لقد اعتمدت الدعاية السنية على الأشعرية بوصف خطابها سنيا وسطيا؛ إذ لم يكن لعقيدة السلف أن تقاوم، فى نظر أصحاب هذا المشروع، الحركات

الباطنية وفرق الزندقة المتشبعة بالموروث العقلانى الفلسفى والآراء والأفكار الغامضة لحضارة ما قبل الإسلام. غير أن الأشاعرة قد عرفوا نهضتهم البارزة بشكل خاص على يد القاضى الباقلانى الذى كان ظهوره بالغ الحسن الأشعرى، "فتصدر للإمامة فى طريقته فهذبها، ووضع المقدمات العقلية التى تتوقف عليها الأدلة والأنظار"(٢٠). فضلا عن أنه كان مالكى المذهب، بل إنه قد " انتهت إليه رئاسة المالكية فى وقته"(٢١).

وقد نشر الباقلانى تلاميذه فى الأقطار من أجل الدفاع عن الأشعرية(٢٢). فهل انتقلت الأشعرية ومحمولها السياسى إلى فكر الفاسى، فنقلها هو إلى أتباعه ؟ إن الفاسى كان يعلن التزامه بالشرعية العباسية، ويدافع عنها(٢٣). ولعل هذا هو ما انتقل إليه من المحمول السياسى لذلك التأثير الأشعرى.

أما عن علاقته بالأشعرية، فإن الفاسى كان أولا قد شد الرحال من بلده فاس إلى القيروان وبها تفقه بأبى الحسن القابسي(٢٤). وعلى الرغم من أن القابسى لم يكن تلميذا للباقلانى، فإنه من طبقته؛ إذ توفيا فى السنة (٤٠٣-٤٠٤). لكن الذى لا شك فيه هو أن القابسى قد اطلع على أشعرية الباقلانى وأفاد منها، فقد كانت له رحلة إلى المشرق(٢٥)، غير أنه من الواضح أن القابسى لم يكن يلقن تلاميذه غير آراء مالك فى العقيدة التى هى فى الأساس "عقيدة أهل السلف"(٢٦).

كما لم يؤثر عن صنهاجة الصحراء أنهم اتصلوا بهذا الفقيه خلال استفتاءات وأسئلة موجهة إليه تماثل تلك التى كانت تصله من تجار القيروان والغرب الإسلامى ممن كانوا ينتشرون فى الصحراء، خصوصاً فى مدن تادمكة وأوداغست(٢٧).

ومنها لم يعرف أبو عمران الأشعرية من خلال القابسى ولكنه عرفها من طريق المالكية وشيخه الباقلانى، فقد شد أبو عمران الرحلة إلى المغرب، وعندما وصل إلى بغداد اجتذبته حلقات فقيه العلوم [٢٨]. وللوهلة الأول يجب تأكيد أن الفاسى لم يدرس حسب رأى عياض السبتى على الباقلانى غير علم الأصول [٢٩]. على أن عملية التلقى هذه قد تركت فى نفس الفاسى أثراً عميقاً جعلته يتحدث عنها قائلاً : إن شيخه الباقلانى "سيف أهل السنة فى زمانه وإمام متكلمى أهل الحق فى وقتنا ... وقد رحلت إلى بغداد، وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس على أبى الحسن القابسى وأبى محمد الأصلى، وكانا عالمين بالأصول. فلما حضرت مجلس القاضى أبى بكر رأيت كلامه فى الأصول والفقه والمؤالف والمخالف حقرت نفسى وقلت : لا أعلم من العلم شيئاً ورجعت عنده كالمبتدئ ...." [٣٠].

إن الفاسى هنا يتحدث عن آراء شيخه بوصفها طريقة أهل الحق، وهو مفهوم فضفاض لا يعبر عن اقتناعه بآراء الأشعرية؛ وذلك لأنه لم يدرسها ابتداء إلى جانب معارفه من الفقه والأصول التى رده الباقلانى فيها "كالمبتدئ". ثم إنه من المأثور عن الفاسى أنه وصل إلى بغداد وهو لا يحسن إقامة الدليل "الكلامى" على قضايا الشريعة[٣١]، اللهم إلا إذا كانت عودته إلى القيروان وما حسمه فيها من قضايا كانت تشوش عقائد العامة[٣٢]. وهو واقع يؤكد حصوله على زاد أشعرى تلقاه فى بغداد وأبقاه طى الكتمان جرياً على سنن اتخذها الباقلانى إزاء علوم الأوائل [٣٣].

ومهما يكن من أمر فإن الفاسى لم يعلن " آراءه " الأشعرية فى القيروان بل بقى ينشر موروث الأصول الذى تلقاه عن الباقلانى، وعلوم الحديث التى درسها على أبى ذر الهروى فى مكة[٣٤]. كما أنه لم يترك نصا يفيد تأثره

بالعقد الأشعرى، بل إن تأليفه قليلة نادرة أشهرها "كتاب التعاليق على المدونة" وهو مؤلف فى فقه المالكية قليل التداول.(٣٥)

وحتى إذا كان الفاسى قد تعمق فى الفقه الأشعرى وآراء أهل الكلام فإن هذا الجانب من زاده العلمى لم ينشر بين تلاميذه خصوصاً وجاج بن زلوة الذى درس عليه داعية المرابطين عبد الله بن ياسين . والظاهر أن أبا عمران الفاسى كان يؤثر فى تلاميذه بكيفيات مختلفة تبعاً لهمومهم الفكرية ومشاغلهم الخاصة، لذا كان منهم من غلب عليه التأثر بالفقه، ومنهم من تأثر بعلمه فى العقيدة إلى جانب علمه فى الفقه، وعلى حسب ذلك كانت آثارهم ونتائجهم(٣٦). فلعل هذا التقليد وحده هو ما انتقل من الفاسى إلى وجاج ثم إلى ابن ياسين. ومن هنا عمل هذا الأخير على إشاعة العقد السلفى فى الصحراء. ولم يستطيع أن يخرج على تلك السنن المالكية الصارمة، على الرغم من أنه كان قد دخل الأندلس ودرس بها علوماً كثيرة، وصف معها بأنه كان مشاركاً فى بعض العلوم التى قد تكون زادا من علوم الأوائل(٣٧).

وعلى الرغم من أهمية هذه العوامل فى الحد من انتشار الأشعرية بين فقهاء المرابطين الأول، فإنها عوامل تظل متصلة بتقاليد العرفة؛ أى بالنسق الفكرى وآلياته، وهى بذلك على أهميتها تبقى غير حاسمة فى الإجابة عن أسباب غياب الأشعرية فى مسألة إسلام المرابطية على مستوى صحراء "الملثمين".

٤- **مستوى الحاجة الفكرية** : إننا نحسب أن خصوصية الحق الذى نشطت فيه دعوة فقهاء المالكية بالقيروان ثم بالمغرب الأقصى والصحراء، هى الفيصل فى عملية الاختيارات العقدية الأساسية للحركة المرابطية؛ إذ إنه يتبنى أى نسق فكرى أو سياسى من قبل دعوة أو حركة يظل مرتبطاً أشد الارتباط

بمدى الحاجة إلى توظيف هذا النسق أو ذاك من أجل إنجاح المشروع المستهدف.

ومن هنا كانت حاجة القوى السنية فى المشرق إلى العقد الأشعرى (الذى يحتفظ بقليل أو كثير من المشروعية السنية السلفية، ويحذق أصحابه أساليب الحجاج والنظر) لمواجهة الخصوم الباطنيين المتسلحين بالموروث الفكرى الغنوصى والمانوى وآراء الملل والنحل المختلفة؛ أى أن طبيعة التهديد قد حددت منذ البداية نوعية السلاح. والأمر نفسه يصدق على محاولة الحركة الإسماعيلية فى الغرب الإسلامى؛ إذ نجحوا سياسياً بفضل تركيزهم على الجانب التنظيمى السياسى واكتفائهم على مستوى الأفكار بنشر فكرة المهدوية بغية جمع الولاء البربرى حول فكرة الدفاع عن حق آل البيت[٣٨]، وليحاول نشر آراء الإسماعيلية فى مستوياتها الباطنية فى المحيط البربرى نفسه، بين مجموعات لا تستطيع تقبل الأفكار الباطنية المعقدة واستيعابها إلا إذا تبلورت فى شعارات تحرك العواطف.

ومن هنا فإن طبيعة الحقل الذى واجهته كل الدعوات ضمن الإطار الإسلامى ونوعية الخصوم، كانت هى العوامل الأساسية التى بلورت نوعية الخطاب الذى تستلزمه كل دعوة وحركة. ونعتقد أن تلك الخصوصيات، وغيرها من الظروف، هى التى وعاها المالكيون فى إفريقية، ومنهم انتقلت إلى دعاة المرابطين الأول، فأسهمت بذلك فى اختياراتهم الفكرية الأساسية، فضلاً عن تأثير حقل الدعوة فى الصحراء وظرفيتها السياسية فى المغرب، وطبيعة القائمين بالدعوة نفسها. كل ذلك أسهم فى عملية الاختيار؛ ذلك لأننا إذا لم ننطلق من هذا المنحنى فلن نستطيع إلا تقديم إجابة عائمة عن الأسباب التى جعلت ابن ياسين يتنكب المنهج الأشعرى، بل وأساليب علم الكلام من أساسها، ويولى وجهه شطر المالكية النصانية وآرائها التى تلائم الوسط البدوى الذى

ينوى بعث الدعوة من أعماقه. إننا يمكن أن نرجع هذا التوجه وخصوصيته الدعوية إلى مستويين اثنين :

أولاً : الخصوصية النسقية للمالكية

تتمثل هذه الخصوصية فى التقليد العلمى المأثور عن مالك بن أنس الذى يقضى برفض الرد العقلى على أهل البدع؛ لأنه فى رأيه رد بدعة ببدعة، ويرى ضرورة الرد عليها بالنقل(٣٩). ولذا فإنه كلما جاءه بعض أهل الأهواء كان يقول : أما أنا فعلى بينة من ربى، وأما أنت فشاك فاذهب إلى شاك مثلك فخاصمه(٤٠). وهو تقليد ازداد صلابة على يد فقهاء الغرب الإسلامى، سواء منهم أولئك الذين نقل عنهم ابن ياسين فقه المالكية أو غيرهم من "الأعلام" الذين يندرج هو نفسه فى سلكهم. وقد تدعم هذا المنحى واشتد أثره فى فكر ابن ياسين عندما خبر بنفسه طبيعة المناوئين لدعوته فى صحراء الملثمين .

ثانياً : محدودية عنصر الخصوم

لنفترض أن العقد الأشعرى وما يصطنعه أصحابه من أساليب الحجاج والنظر، كانت جلية واضحة فى خطاب الدعوة المرابطى عند ابن ياسين، فضد من سيوظف هذا الأسلوب الفكرى المجادل، وعنصر الخصوم الذى استدعى اصطناع مثل تلك الأساليب عنصر غير حاضر فى صحراء الملثمين حضورا يؤسس وجود أصحابه فى إطار مشروع فكرى أيديولوچى؛ ذلك أن صحراء الملثمين كانت تعرف بشكل خاص وجود نحل وديانات وفرق تتراوح بين الأديان السماوية والأفكار الوثنية إلى جانب المجموعات التى تعتنق آراء الفرق الإسلامية المبتدعة(٤١). ولم يكن حضورها فى المنطقة إلا حضورا سياسياً واقتصادياً، وهو مما جعل مناوءاتها ومصاولتها من قبل المرابطين تبقى منازلة بالسيف والسنان لا بالقلم واللسان. ولعل هذه الخصوصية

الدعوية هى التى جعلت بعض الباحثين يذهب إلى أن الدعوة المرابطية فى الصحراء قد قامت بنشر الإسلامى السنى بدل مثيله الأباضى الذى كان قد انتشر فى المنطقة على يد الدعاة الأباضيين الأول الذين طمست الروايات السنية دورهم الكبير فى نشر الإسلام فى المنطقة.(٤٢)

ويبقى السبب الحاسم الذى يقف وراء غياب الأشعرية من الفضاء المرابطى، فى نظرنا، هو السبب الهيكلى المتمثل فى عدم تقبل البدو الرحل للنزعات الباطنية، والعقائد الموغلة فى التجريد الذى تدق به عن أفهام "العامة"، ناهيك عن أن حضور المتكلمين السنيين الأشاعرة المتمحضين لعلم الكلام إلى الصحراء كان قليلاً، وهو إلى ذلك ضئيل التأثير .

ففى العهد المرابطى الأول وصل إلى الصحراء قادماً من أفمات، المتكلم الأصولى أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمى المرادى القيروانى (ت٤٨٩ هـ)(٤٣)، وقد كان أول من أدخل علوم الاعتقادات إلى المغرب الأقصى(٤٤)، ومن ثم فإن حقل الأشعرية لم يكن أمامه مُعبداً بانتفاء وجودها ابتداءً فى المنطقة، ولذلك لم يؤثر عن الحضرمى أنه نشر فى صحراء الملثمين آراءه فى العقد الأشعرى، وذلك على الرغم من أنه صاغ هذه الآراء ضمن أرجوزات(٤٥) مختصرة سهلة الحفظ. وما دام لم يبق لنا منها نماء يبنى عليه المتأخرون فمعناه أن صاحبها لم يستطع إشاعتها فى الأوساط الصحراوية أو حاول ذلك، ولكنها كانت محاولة لم تؤت ثمارها لانتفاء الحاجة إليها أصلا .

ومن هنا يمكن تفسير كون شيخ الأشعرية بأفمات أبو الحجاج موسى الكلبى الضرير آخر أئمة المغرب فيما أخذه عن الحضرمى من علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى(٤٦).

وبعده توارت الأشعرية إلى حين. وبذا ألا يمكننا اعتماد مقولة العروى[٤٧] التى مؤداها أنه بعد استتباب أمر المرابطين حدث التخلى عن الكلام الأشعرى، رغم مقام الباقلانى، وهو سؤال نعتقد أنه فى غير محله، نظراً لكونه لا يفسر كيف يتم التخلى عن نسق فكرى لم يتقبل منذ البداية أو يستخدم عمليا؛ ثم لأن الطابع المذهبى المالكى قد طغى منذ البداية على مشروع الحركة المرابطية، فضلاً عن أن الصحراء قد تقبلوا هذا المذهب بسهولة تفسر نجاح دعوة المرابطين واستمرارها فى المنطقة .

ثالثا – البعد المالكى للحركة المرابطية :

يبدو أن العوامل التى أدت إلى ضمور الأشعرية فى الإسلام المرابطى كانت هى الفاعلة لتمكين المذهب المالكى فى الصحراء، وفى القاعدة الفكرية للحركة المرابطية . فطبيعة المذهب المالكى من حيث جوهره، هى طبيعة قوامها الابتعاد عن أساليب أصحاب علم الكلام والمنطق ؛ أى عن الرأى. ومن هنا برز ذلك التقليد المالكى القائم على كراهة ما ليس تحته عمل من قضايا الأحكام ومسائلها؛ إذ أصبح المذهب المالكى "لا يقوم على الرأى والقياس بقدر ما يقوم على النص والنقل وعلى الأثر والرواية".[٤٨] ولعل هذا جميعه هو الذى جعل المذهب المالكى يمثل الوجه الآخر لعقيدة السلف التى هى على الأرجح العقد الذى تقبله أهل الصحراء لبساطته ووضوحه . ولعل هذا الواقع هو ما عناه ابن خلدون حين قال : إن البداوة "كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس (أو من فى حكمهم من أهل صحراء المغرب) ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكى عندهم غضا، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب"[٤٩].

إن هذه الخصوصية التى امتاز بها المذهب المالكى على مستوى نسقه الفكرى، هى ما نحسبه البريق الذى ذهبت إليه جماعات صنهاجة الصحراء، لكونهم بدوا رحلا لا يستطيعون كحالهم مع العقد الأشعرى، تقبل الأنساق الفكرية التى تميل إلى التعقيد أو تتبنى الأساليب الاستدلالية المفضية إليه . وكان الصنهاجيون يميلون دائما إلى الأفكار التى تلائم حياتهم المتمثلة فى زهد موغل فى البساطة، وورع صارم يتمثل فى صرامة الأحكام و"سد الذرائع"(٥٠)، إلى جانب قدرة مشهودة على التكيف مع الواقع وما يطرحه بين الحين والآخر من إشكالات تستدعى انزياحا مقابلا لها على مستوى المدونة المالكية(٥١).

ولا ننسى أن ارتباط المشروع المرابطى بشبكة من الفقهاء المالكيين قد جعل الخطاب السياسى للحركة يتخذ وجهته المالكية منذ اللحظة الأولى، ناهيك عن أن قيام الدولة المرابطية قد مكن للمذهب المالكى بين "الربعية"، بل بين أهل الحكم أنفسهم . وتوافر هذا الأفق السياسى والأيديولوجـــى الداعم للمذهب المالكى يمكن فهمه بالاستئناس بقول لابن حزم مفاده أن مذهبين انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان؛ هما مذهب أبى حنيفة ومذهب مالك بن أنس(٥٢). ويتأكد تلازم السياسى والدينى فى المجال السلطوى المرابطى وارتباط صحراء الملثمين بهما، من مراجعة فتوتين وردتا فى المعيار المغرب .. كبراهما(٥٣) للفقيه ابن رشد(٥٤)، والصغرى(٥٥) للفقيه ابن حمدين(٥٦) وكلتاهما إجابة عن استفتاءين وردا من مرابطى الصحراء فى شأن الأموال المختلطة وكلها من المواشى التى خالطها المال المغصوب الناتج عن عملية السلب والنهب التى ظلت بعض قبائل المنطقة تعريفها، ربما قبل بدء أمر المرابطين. ومهما كان الطابع الفقهى للأسئلة وطبيعة الردود وملابساتها، فإن توجيهها إلى هذين الفقيهين يدل على نوع ما من الارتباط بالوجه الرسمى للمذهب المالكى؛

إذ إن المعنيين كانا من كبار قضاة الحكم المرابطى، فابن حمدين كان من أبرز متزعمى عملية الإحراق المشهور لكتاب "الإحياء" لأبى حامد الغزالى[٥٧]؛ أى أنه كان يتبنى علنا خطاب الدولة وعنه ينافح، أما ابن رشد فقد ظل من كبار فقهاء الحكم المرابطى، وذلك على الرغم من أنه كان من الذين وقفوا من عملية "الإحراق" موقفاً صامتاً يفهم منه أنه كان "للإحياء" أكثر مما يكون عليه[٥٨]، غير أنه ظل يحترم الشرعية المرابطية، ويذكر رموزها بالتعظيم[٥٩].

وإلى جانب هذا التعلق الصحراوى بالمذهب الرسمى للدولة "وممثليه" لدى مركز الحكم، ترد إشارات مهمة ضمن فتوى ابن رشد تؤكد حضور الوجه الآخر لعملية التعلق نفسه، وهو الوجه السياسى، فالفتوى الرشدية تشير إلى أن "الأموال المختلطة المشار إليها كانت تقدم منها الهدايا" لأمير المسلمين ناصر الدين[٦٠]، وهو لقب أمراء المرابطين منذ عهد يوسف بن تاشفين (٤٨٠- ٥٠٠هـ/ ١٠٧٨ - ١١٠٦ م) [٦١].

ناهيك عن أنها تصرح كذلك بوجود أمير مولى على الصحراء وقبائلها من قبل أمير المسلمين نفسه، وهو الأمر الذى يؤكد أن المنطقة ظلت على تبعيتها القوية للسلطة المرابطية فى مراكش، وجهازها الأيديولوچى المرابطى، على الأقل حتى عهد بن يوسف تاشفين (٥٠٠-٥٣٧ هـ ١١٠٢ - ١١٤٢م). كما يمكن تفسير الأسماء التى ترد فى نصوص غميسة عن أمراء صنهاجيين فى الصحراء بأنها تعنى الولاة المعينين من قبل الحكم فى مراكش على المنطقة[٦٢]. ومن السياق نفسه يمكن فهم ما يتردد ضمن الروايات المحلية المدونة فى موريتانيا اليوم[٦٣]. أما الفضاء الأيديولوچى المرابطى فلربما ظل موجوداً يذكر البكرى أنه استمر بين الصنهاجيين، الذى يقضى بأنهم كانوا لا يقدّمون للإمامة إلا من صلى خلف ابن ياسين[٦٤]. ومهما كان

دور هذه الملابسات فى إبقاء المذهب المالكى الإطار الأمثل لإسلام الصحراويين وعلاقتهم بالمرابطين، فإن مستويات التلقى المعرفى وخصوصيات التلقى تظل هى الفيصل فى ترسيخ المالكية بين " طبقة الفقهاء المرابطين " التى احتضنت منظرى الحركة المرابطية ودعاتها الذين بعثوا مشروع التوحيد المرابطى وكنوا للمذهب المالكى فى الصحراء .

١- **طبقة فقهاء المرابطين:** إن المتصفح لكتب التراجم يلاحظ اندراج أبى عمران الفاسى[٦٥] وتلاميذه، ومن تخرجوا عليهم من معاصرى هؤلاء، ضمن طبقة من الفقهاء موزعة على مجالات مدنية قبلية أسهمت بدرجة أو بأخرى فى التهيئة للمشروع المرابطى، ثم فى إنجاحه فيما بعد .

وعلى الرغم من أن المدينة كانت قد عرفت فئة من علماء المالكية المتمكنين من أمثال أبى ميمونة دراس بن إسماعيل (ت٣٧٥هـ / ٩٦٨ م)، والذى كان قد دخل الأندلس على عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، فرابط فى ثغورها وهو لا يزال يطلب العلم .[٦٦] ومن طبقته يرد اسم موسى بن يحيى الصدين (ت ٣٨٨ هـ) وأصله من فاس، وكان كبير فقهاء بلده وشيخهم الشهير فى زمنه وبعده.[٦٧] وعلى الرغم من أن هذه الأسماء قد مهدت للمالكية فى فاس، فإنها لا تنتمى إلى طبقة معينة، لكن هناك جملة أسماء أخرى عاصرت فاندرجت بذلك فى سلك المالكية الممهدة للحركة المرابطية، بحكم الروابط التى جمعتها مع فقهاء اتصلوا بأبى عمران بطريق مباشر أو من وجود معرفية غير مباشرة، كالأسانيد وما شاكلها . ومن أبرز من فى هذه الطبقة:

- **الفقيه عثمان بن مالك** : و" هو زعيم فقهاء المغرب بوقته". والمرجح أن أبا عمران قد درس على ابن مالك هذا؛ لأنه توفى سنة (٤٤٤هـ)، ولأن فقهاء فاس قد أخذوا عنه على ما يذكر صاحب المدارك.[٦٨]

وقبل أن يرحل أبو عمران إلى القيروان، أخذ عنه فى فاس وجاج بن زلوه اللمطى (ت : ٤٤٥ هـ)،[٦٩] وعلى الأخير تتلمذ فقهاء جزولة .

- **الجزوليون** : من أشهر هؤلاء عبد الله بن ياسين بن بك الجزولى (ت٤٥١ هـ)، الذى ولد فى بلاد جزولة، بقرية تمنارت.[٧٠] وقد أعمل الرحلة فى شبابه إلى الأندلس، وبها مكث سبع سنين، " فحصل علوما كثيرة، ثم عاد إلى إدراج، ليدرس على شيخه وجاج فى إطار المرابطين.[٧١] " وهناك الأخوان الجزوليان اللذان تتلمذا على وجاج أيضاً، وعاصرا (ابن ياسين) ولعلهما شاركا فى الحركة المرابطية قبل وفاته وبعدها، والمعنيان هما أبو القاسم وسليمان ابنا عذرا (عدو) الجزوليان، والأول منهما كان من أصحاب وجاج بن زلوه اللمطى الفقيه، بحسب القاضى عياض[٧٢]، أما الآخر فهو القائم بأمر المرابطين بعد عبد الله بن ياسين، لكنه لم يمكث على رأس الحركة طويلاً؛ إذ توفى سنة ٤٥٢هـ. [٧٣]

- **المصامدة** : من غير الجزوليين يرد اسم أيوب بن محمد[٧٤] الذى كان فقيه المصامدة لعهده، ووصف بأنه من أهل العلم، ويبدو أنه رحل إلى المشرق حيث لقى أبا عمران وغيره من شيوخ القرويين (القيروانيين)، حيث كانت القيروان المحطة التقليدية لطلاب الأندلس والمغرب المتجهين صوب المشرق.[٧٥] ومن هذه الطبقة من المصامدة أيضاً يعرف تومارت بن تيدى[٧٦] الذى وصف بأنه من الفقهاء الفضلاء. ولعل أبا عمران أخذ عنه أو عن أحد تلاميذه، وذلك بحكم كون مفهوم الطبقة قد لا يعنى التزامن بين أصحاب

التراجم وحسب، بل قد ينسحب على التقاليد العلمية ممثلة فى الأسانيد أو التلمذة أو هذا بأجمعه.(٧٧)

– **من صنهاجة الصحراء** : لا تنسب المصادر إليهم من هذه الطبقة غير المسمى لمتاد بن نفير المتونى الذى كان من العباد الفقهاء المعروفين بين قبيلته، كما كان " المثل يضرب بفتياه " فى بلاد الصحراء وتعظيم أمرها.(٧٨) والمفهوم أنه كانت للمتاد هذا صلة بمدرسة أبى عمران أو بوجاج نفسه، وإلا لعارض ابن ياسين عندما حل ببنى لمتونة، فضلاً عن أنه هو الذى أفتى بقتل زعيم المغراويين فى(٧٩) سجلماسة، جزاء غدره بالمرابطين، إذ لا يمكن أن يصدر هذه الفتوى وفى عهد الحركة الأول وعلى مسمع ومرأى من ابن ياسين، إلا فقيه ذو شأن علمى مكين تعضده صلة وطيدة أيا كان شكلها بفقيه الحركة أو بشيوخه.

– **الأغماتيون** : تذكر المصادر من تلاميذ الفاسى كلا من عبد العزيز التونسى الزاهد ومحمد بن صدين المتوفيين فى سنة (٤٨٦ هـ / ١٠٩٣ م) فى أغمات (٧٦). ولعليما عرفا فى المدينة نفسها قاضى المرابطين بازكى المتكلم محمد بن الحسن الحضرمى (ت ٤٨٩ هـ)، الذى وصل إلى أغمات قادما من القيروان.(٨٠) وهنا ينبغى التساؤل عن طبيعة هذا الحضور المتزامن نسبيا بين المعنيين الذين للفاسى، لكن القدوم من الوجهة نفسها وفى فترة زمنية لم يكن الفاسى قد توفى فيها(٨١) مما يمكن أن يؤكد هذه التلمذة، ومع ذلك فإن سند الحضرمى يبقى مشرقيا فى معظمه باستثناء الأديب المغربى المعروف بالقصديرى.(٨٢) ومهما يكن من أمر، فإننا نحسب أن تعثر أمر الحضرمى، الذى تشير إليه المصادر، ربما كان راجعا إلى الزاد العلمى العقدى الذى جاء به هذا المتكلم إلى المغرب فى محيط مالكى يحمل إزاء هذا الجانب من المعرفة موقفا أسلفنا إليه الإشارة .

كذلك تشير المصادر إلى حضوره إلى سجلماسة، ربما على عهد حكامها الزناتيين،[٨٣] فهل يعنى ذلك الترحال الدائب إلى أرباب السلطان نوعا من البحث عن أفق سياسى يمكّن لمشروع سياسى كان الحضرمى يحمله . إننا نعتقد أن الأمر كذلك، وأن هذا المشروع قد يكون ذا صلة بآراء الفاسى الذى نشر تلاميذه فى الغرب ومهد المرابطين، أو يكون الحضرمى متأثرا بمناخ المد السنى الذى ساد المشرق منذ القرن الرابع ومعظم القرن الخامس الهجريين . وعلى العموم فإن ما يهمنا من هذه الأسماء هو ما لاحظناه من روابط علمية جمعت بينها أولا، ثم بينها وبين سائر أضرابها فى المنطقة . كما أن المعنيين كانوا ينتسبون إلى جل القبائل والمجالات التى ساندت حركة المرابطين فى زحفها نحو الشمال، فضلا عن أن ابن ياسين كان مندرجا فى سلك المعنيين، كما كان قد خبر أمور قبائلهم وجاس خلال ديارهم قبل الدعوة المرابطية وبعدها، فهل كانت طبقة الفقهاء تلك هى الإطار المذهبى الأوسع الذى أفرز شبكة فقهاء المشروع المرابطى ؟ وكيف تم ذلك وما ملابساته ؟ وإلى أى حد كانت آراء المعنيين حاضرة فى المشروع التوحيدى الذى حبكه تلميذهم المحنك ابن ياسين ؟

إننا نعتقد أن مشروع الحركة المرابطية قد تبلور فى ذهن ابن ياسين على مراحل، وارتبط بقوة بتجارب الجهاد التى قادها قبل وجاج وابن عمران، حيث تسربت آراء هؤلاء إلى "برنامج " الحركة المرابطية وأهدافها، فكيف تبلورت هذه البرامج الجزئية، وكيف تداخلت مجتمعه فى ذهن ابن ياسين مع "برنامجه الخاص"؟

أبو عمران ومواجهة المظالم الزناتية: لقد عرف عهد أبى عمران الفاسى استقلال بنى مغراوة الزناتيين عن الأمويين سنة ٣٩٠ هـ / ١٠٠٠م، وبسطهم سيطرتهم تدريجياً بدءا من فاس حتى سجلماسة وأغمات وتامدولت،

وقد تم ذلك فى ظل صراعات مستمرة وفوضى سائدة جعلت الحياة اليومية لا تطاق، وحالت دون أى نشاط اقتصادى طبيعى فى عهد الزناتيين،[٨٤] ويبدو أن شيئاً ما فى هذا الوضع العام قد استفز أبا عمران الفاسى وربما بعض فقهاء المنطقة كذلك، ودفعهم إلى التنديد بها ومعارضتها علنيا، خصوصاً أن الزناتيين لم يكونوا خصوما من الوجهة الدينية بحكم كونهم من أهل السنة فى ذلك الوقت، بل إن منهم من كان مولعا بجهاد برغواطة، يغزوهم فى كل سنة مرتين فيقتل منهم ويسبي.[٨٥] كما أن الأمراء الذين ثاروا على رعيتهم على نحو حاد فظيع لم يكونوا هم المعاصرين للفاسى، إذ تولوا الإمارة بعد وفاته بعقدين على الأقل،[٨٦] فما ذلك الوضع الذى أدى إلى تفاقم الأوضاع فى عهد الفاسى ودفعه إلى الصدام مع حكام فاس؟

إننا نعتقد أن سلسلة المجاعات التى بدأت من سنة ٣٨٠ هـ واستمرت إلى ٤٦٢ هـ[٨٧] هى التى جعلت الزناتيين ينتكهون حقوق رعاياهم ويستولون على أموالهم على نحو دفع الفاسى إلى إعلان الثورة ضدهم، بدعوته إلى تغيير المنكر (المظالم) وأمره بالمعروف (رد الحقوق) إلى أصحابها. ومن هنا اكتسبت دعوته منذ البداية طابعها السياسى، فكيف تم ذلك ؟ إن المصادر لا تذكر سببا لرحلة الفاسى إلى القيروان وحلوله بين فقهائها سوى أنه رحل إلى المدينة ليتفقه على يد أبى الحسن القابسى[٨٨] لكن صاحب بيوتات فاس يمدنا برواية جديدة، تفصح عن السبب الذى أزعج أبا عمران فى موطنه الأصلى ودفعه إلى الهجرة عنه نهائياً. وقطب الرواية يدور حول معارضة الفقيه قيام أهل بإحداث " البدع والمظالم والمغارم، وأخذهم أموال الناس بغير حق".[٨٩] وقد اتخذ هذا النهى بالطبع طريقة الأمر" بالمعروف والنهى عن المنكر، وبسبب ذلك أخرجه من فاس الطغاة من أهلها العاملين لمغراوة، حيث أعانوا على ذلك ولاة أمورهم من بنى العافية المكناسيين ومغراوة وبنى يفرن، وكلهم

من زناته من البربر، حيث ولوا من ولوا [كذا فى الأصل] من على مدينة فاس بعد الأدراس من الظلم والجور ما لم يسمع بمثله".(٩٠) وعلى هذا فإن دعوة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى عرف الفاسى كانت تتعلق بالتصدى للحكام الزناتيين ومظالمهم وما أحدثوه من المظالم. وهذا البعد كان حاضرا بجلاء ضمن " برنامج " حركة المرابطين، ولذلك فإن البكرى الذى عاصر بدء أمر الحركة بالمغرب عرف القبائل المرابطية فى تلك المنطقة من الصحراء بأنها " هى التى قامت بعد الأربعين والأربعمائة بدعوة الحق ورد المظالم وقطع المغارم"(٩١) وهو الأمر الذى يؤكد الروابط الوثيقة بين آراء الفقهاء المعنيين بالحركة المرابطية منذ أن كانت مشروعا إلى أن أضحت حركة فدولة . ومن هنا لا يمكن التعويل على الرأى القائل(٩٢) بأن مفهوم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى عرف أبى عمران هو ذلك التقليد الذى تلقاه عن شيخه الفاسى، ويقضى بالنهى عن اجتماع أهل الزهد والعبادة الذين كانوا يجمعون بين قراءة القرآن وحكاية قصص الصالحين وإنشاد الشعر، وهى حلقات كرسها أو تغاضى عنها المغراويون من حكام فاس الذين كانوا يحاربون غيرها من التجمعات التى ربما مثلت خطراً على سلطتهم وإنما كانوا يسمحون بإنشاء الرابطات بغية الجهاد ضد النحلة البرغواطية، ولو كان طابع دعوة الفاسى على هذا النحو من المهادنة لما ظهر من خطاب لزعيم صنهاجة، الذى مر به قادماً من المشرق، حرصه على تأكيد ضرورة قلب الأوضاع الصنهاجية، من خلال ثورة إصلاحية لا تخلو من العنف . وهو ما يتضح من استبيان المحادثة التى جرت بين الفقيه القيروانى والأمير الصحراوى، وذلك بالتشديد على جمل منها بعينها تحمل مضامين لا تخلو من روح سياسى .

فالسؤال عن بلد الكدالى وسيرته وما ينتحله قومه من المذاهب(٩٣) يبدو سعياً من الفاسى إلى التأكد من خصوصية حقل الدعوة المرتقبة، من حيث

خلوه من الدوائر المذهبية والنزعات المناوئة للمذهب المالكى، وبذا فإنه عندما تأكد من ذلك صرح بأن الأمير الصحراوى مع تواضع معارفه الشرعية كان " صحيح النية واليقين"،(٩٤) أى لا صلة له بآراء الفرق المبتدعة أو غيرها من الدوائر ذات الخطاب السياسى الذى يعارضه الفاسى وأضرابه من فقهاء الغرب الإسلامى، ومن هنا كان أبو عمران ينتظر من محاوره بسط القول فى معوقات القيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر(٩٥) أى الثورة على الأوضاع السياسية والاقتصادية المهترئة، أو جمع شمل قبائل صنهاجة فى حلف قوى يقوده الكدالى نفسه من أجل تحقيق مطالب الفاسى وتلاميذه بالمغرب الأقصى. وعلل أمير صنهاجة عجز قومه عن القيام بالدعوة المطلوبه بضعف صلاتهم فى الصحراء بمنابع الإسلام السنى، فلم يصل إليهم " إلا معلمون لا ورع لهم ولا علم بالسنة".(٩٦) ولا يعنى هذا النفى أن القادمين كانت بضاعتهم من العلم مزجاة، بقدر ما هو تأكيد على أن هؤلاء المعلمين ليسوا مالكيين أو غير سنيين حسب معايير الفاسى. كما قد يعنى الخطاب أن المعنيين ليسوا من أهل الدعوة والنهوض بأمورها، بل هم ممن لا ورع له أو مدار حرفته على المتاجرة حصراً. (٩٧)

إن قراءتنا للألفاظ ومراميها فى خطاب أبى عمران لشيخ صنهاجة ليست محضر تمحل، بل هى تأكيد منا على مدلولها ينبئ عن مشروع جهادى إصلاحى كان أبو عمران يسعى إلى تحقيقه، وهو ما تصرح به رواية "بيوتات فاس" بقولها إن الفقيه الفاسى قد ندب الزعيم الصنهاجى إلى قتال برغواطة ببلاد السوس، وقتال زناته على ما صدر منهم من الظلم، واستنزال رؤسائهم من الولاية،(٩٨) أى مواجهة التفكك المذهبى فى المنطقة وتصحيح الأوضاع التى بسبب منها خرج الفاسى من موطنه مكرها . ونظراً لبعد الفاسى عن حقل التغيير، فقد رحل الأمير الصحراوى إلى وجاج بن زلوه اللمطى ليجد

عنده بغيته؛ حيث كان اللمطى من أصحاب الرباطات المقامة للجهاد والتعليم، فضلاً عن أنه كان تلميذاً للفاسى وأحد أبرز فقهاء المرابطين فكيف أسهم فى بلورة " إسهامه " فى الحركة المرابطية ؟

٢- **اللمطى ومواجهة التفكك المذهبى** : انتمى وجاج قبل تلمذته على الفاسى إلى نظام للمرابطة أسسه فقيه أغماتى يدعى ابن تيسييت. ولعل ذلك قد ترك فى نفسه أثراً قويا، فقد جاء فى كتابه القبلة (مخطوط بالرباط) عند الحديث عن المساجد العتيقة فى أغمات ذكر " المساجد التى بنتها تلامذة أبى محمد بن الله بن تيسييت، لأنهم جعلهم الله سبباً لإطفاء فتنة برغواطة الذين قاموا بالمغرب سنة ثلاثمائة.[٩٩] وتستطرد الرواية فى القول إن تلاميذ هذا الفقيه الأغماتى قد أخذوا يقاتلون الكفار، وهو ما يتبين من تشاور التلاميذ مع شيخهم بشأن مجاهدة البراغواطيين.[١٠٠] وكانت إجابة الشيخ قصيرة: إن كانت لكم بهم مقدرة فجاهدوهم.[١٠١] وعلى الرغم مما يحمله هذا الجواب من شك فى قدرات هؤلاء المتحمسين فإن الشيخ انتدب للجهاد ثلاثة من تلاميذه؛ منهم داود بن يهلهل الصنهاجى، ويحى بن ويدفا ويعلى بن مصلين، وذلك حسب كثرة قبائل الموجهين للمعركة.[١٠٢] ويذكر عن المنتدب الثالث (يعلى بن مصلين) أنه كان ثالث ثلاثة انتدبهم شيخهم أبو محمد تيسييت بأغمات لقتال برغواطة، وهو الذى بنى مسجد رباط شاكر، وكان قرابة المائة الرابعة للهجرة. [١٠٣] .

أما وجاج بن زلوه اللمطى فيؤكد صاحب كتاب القبلة[١٠٤] أنه كان من تلامذة ابن تيسييت بأغمات قبل قيام دولة المرابطين، ومن طلبة هذا الشيخ الذين جاهدوا برغواطة. والمفهوم أن وجاج كان إذ ذاك فى ريعان الشباب، وربما توجه بعد انفراط عقد رباط الأغماتيين إلى شيخه أبى عمران، حيث درس عليه فى فاس قبل أن يكر راجعا صوب السوس ليؤسس رباطه الخاص.

إن المهم من صلة وجاج بابن تيسيت أنه قد تلقى عنه تقاليد المرابطة والجهاد التى عمقتها المعارف المتلقاة عن الفقيه الفاسى، وهو مما جعل وجاجا يؤسس رباطاً أكثر أهمية سماه " دار المرابطين. ولعل هذا التأسيس كان المرحلة الأكثر اكتمالاً لتقاليد المرابطة فى بلاد المغرب، ومن هنا لم يقتصر الرباط الجديد على التعبئة للجهاد والمرابطة على تخوم أصحاب البدع، بل إنه ركز على بث العلم ونشر الخير حرصاً على تحصين السكان وطلبة الرباط أمام نحل السوس ومذاهبه . فكأن " دار المرابطين " أضحت المقابل "المغربى المالكى" للمدرسة النظامية التى أنشأها الحكم السلجوقى ومتكلمو الأشاعرة فى المشرق، بغية تكوين جيل من الدعاة السنيين القادرين على مواجهة أفكار الباطنية أو وأدها فى المهد. ومهما كانت دقة المقابلة بين المؤسستين، فإن " دار المرابطين " ركزت على البرنامج نفسه الذى اتخذته " نظيرتها المشرقية، "فقد ركز عميد الدار على التهيئة الروحية بإخضاع الملتحقين بالرباط الجديد لنظام " حركى " خاص قوامه اعتياد شظف العيش والصرامة فى السلوك والدقة فى التعلم، وهو أسلوب مكن خريجى دار المرابطين (مثل ابن ياسين) من التعامل مع مجتمعات بدو الصحراء الذين يؤثر فيهم " بالسلوك والعمل لا باللسان والجدل ". ولو لم تكن وظيفة دار المرابطين كذلك، لما كان هناك داع لأن يستقر فى رحابها داعية المرابطين الأول عبد الله بن ياسين، بعد أن وصل من الأندلس وقد ملأ وطابه علما . ولم يكن الرباط الجديد قادرا على تخريج دعاة يقومون بأمر الدعوة المستهدفة، لما قال أبو عمران لأمير صنهاجة، محيلاً إياه إلى وجاج، معرفا بهذا الأخير : إنى أعرف ببلاد نفيس من أرض المصامدة فقيها حاذقا تقيا ورعا لقينى، وأخذ منى علما كثيرا وعرفت ذلك منه.(١٠٥) وأسلوب الثقة هذا واضح من تقديم ابن ياسين إلى أمير صنهاجة من قبل عميد دار المرابطين، وهى ثقة تظل مبنية على ما

يعرفه المعنيون بعضهم عن بعض، من حيث الهم الإصلاحى المشترك، عبر المشاريع التى تبلورت مجتمعة على مراحل، لتتضح فى ذهن ابن ياسين مشروعا إصلاحيا توحيديا، يقوض أركان النزعة الإقليمية التى اجتاحت المنطقة وهددت أمان السكان ومصادر عيشهم .

٣- ابن ياسين ومواجهة التفكك السياسى :

أنجز ابن ياسين بدعوة من بنى صنهاجة الصحراء مشروعا توحيديا شمل قبل وفاة مؤسسه جل مناطق المغرب، وحمل برامج شيوخ ابن ياسين الأول الذين انتدبوه للدعوة .

لكن المتمعن فى عملية التوحيد تلك يلاحظ ارتباطها بمجالات قبلية معروفة كان ابن ياسين قد خبر أحوالها سابقا، وإليها ينتمى جل " أعلام طبقة فقهاء المرابطين "، وهو ما يطرح التساؤل عما إذا كان صنهاجة الصحراء أداة لإنجاز مشروع لم يكونوا على علم بتفاصيله التى اتفق هذا الداعية مع قبائل الشمال على تنفيذها ؟

إننا نحسب أن الأمر كان كذلك، ولكن هموم الملثمين الصحراوية قد تسربت إلى أبعاد المشروع التى تبلورت فى ذهن صاحبها على مراحل، لكن هذا التسرب لم يمنع المشروع التوحيدى من أن يستمر فى اتجاه مراميه النهائية؛ فقد انتدب ابن ياسين للدعوة فى الصحراء وهو إذ ذاك مقيم مع عميد دار المرابطين،(١٠٦) ووجد فى حقل الدعوة الجديدة الأداة الضرورية لإنجاز الدعوة مشروعه الأصلى معا. ويبدو أن إحساس ابن ياسين بضرورة مواجهة وضع التفكك فى الأندلس والمغرب (وهو مشروعه الأول) كان قد تبلور بعد رحلته إلى الأندلس التى دخلها فى عهد ملوك الطوائف،(١٠٧) وهى فترة عرفت قمة تفكك مسلمى الأندلس، حين استأسد عليهم الإفرنج فى بداية

الهجمات التى عرفت بحرب الاسترداد (Reconquista)، ناهيك عن أنه قد أمضى فى الأندلس مدة سبع سنوات كانت كافية ليلمس بدقة درجة ضعف المسلمين وتخاذلهم أمام الأعداء، وليعود مفعما بالحماس من أجل الدعوة إلى الوحدة والجهاد، ولكن هل تأثر ابن ياسين بآراء فقهاء الأندلس ممن يحملون الهموم التوحيدية نفسها ؟ إن المصادر تضن بجواب شاف عن مثل هذه الصفة، لكن ابن ياسين قد يكون رابط لبعض الوقت على ثغور الأندلس اتباعا لسنن المرابطة ودفاعا عن دار الإسلام، وربما جريا على تقليد عرف عن بعض علماء المغرب، قبل ذلك، ممن رحلوا إلى الأندلس مثل دراس بن إسماعيل.(١٠٨) ومهما يكن فإن المرحلة الأندلسية من حياة ابن ياسين هى التى أذكت فى وعيه ضرورة توحيد صفوف مسلمى المنطقة. ولو لم يكن الأمر كذلك لما تتبع هذا الداعية مجالات قبائل المغرب لحثّها على الوحدة والتكاتف أو حتى الجهاد على أساس من مشروع توحيدى . ففى طريق عودته من الأندلس، مر ابن ياسين ببلاد " تامسنا "، فلمس قوة سيطرة برغواطة على المنطقة، ومدى تفرق أهل الإقليم تحت سلطتهم. ومن الواضح أنه لم يستفسر عن أحوال البرغواطيين لأنه عدّهم، بلا شك، أصحاب نحلة خارجة عن الإسلام، لا يتم إصلاحها إلا باجتثاثها بغزو مسلح لا هوادة فيه، لكنه اهتم بقبائل الغزو المسلمة المجاورة لهذا النحلة، وهو استفسار عده بعض الإخباريين من باب " الإلهام". (١٠٩) وهو نعت قد يعنى أن الاستفسار كان فى محله، كما أن اللفظ يعنى أن هذا الداعية فى طرحه الأسئلة عن الوحدة والانسجام لم يكن على وعى مسبق بها أو اقتناع بها عميق، لكننا نحسب أن ابن ياسين كان على بينة من أمره، وآية ذلك دعوته التوحيدية للمصامدة، ومحاورته شيوخهم فى الشأن ذاته، فعندما مر ببلادهم طرح عليهم جملة من الأسئلة المترابطة التى تقودهم، من باب الفهم، إلى الاقتناع بضرورة رص

صفوفهم اتباعاً لأوامر الشرع القويم؛ فقد سألهم عن مدى التزامهم بالإسلام، وهو يعلم موقفهم، فأجابوا أنهم باقون على الإسلام الصحيح، لكنه أبدى استغرابه لغياب سلطة يقودها إمام طبقا للمعايير المعمول بها شرعا.(١١٠) ولم يكن يعلم أن المجموعة المصمودية كانت تعيش تنامياً عميقا للنزعة الإقليمية، جعل كل فئات المجموعة ترفض الانقياد لطاعة أى قائد ينتمى إلى المجموعة الأخرى. ومن هنا كانت الإجابة عن أسئلة ابن ياسين أن " قال له بعض أشياخ المصامدة: لا يرضى أحد منا أن ينقاد إلى حكم أحد من غير قبيله". (١١١) وهذا مما جعل الداعية " يرحل عنهم إلى بلاد جزولة،(١١٢) أى إلى بلاده هو نفسه، حيث كان الجزوليون يعيشون وضعاً لا يبدو أقل سوءاً من حيث التفكك والصراع القبلى، وهو ما لا تصرح به المصادر الموجودة، لكن صمتها لا يشير إلى عكسه. فلو كان الوضع مختلفا لسعى ابن ياسين إلى قومه بنى جزولة وعبأهم من أجل تحقيق مشروعه . لكن الملاحظ على عملية عودة الداعية من الأندلس هو هذا الترحال الذائب بين المجالات القبلية، وابتعاد ابن ياسين فى خط سيره عن ديار نحلة برغواطة ربما اتقاء لشرها، فى حين شق طريقه عبر ديار المصامدة والجزوليين. وبغض النظر عن الظرفية والعوامل التى حددت خط السير هذا، فإن التساؤل وارد عما إذا كان ابن ياسين فى مروره بتلك القبائل كان باحثا عن مجتمع قبلى يعيش حداً أدنى من الانسجام الاجتماعى والسياسى يصلح به لأن يحتضن المشروع التوحيدى المستهدف.

إننا نعتقد أن الأمر كذلك، ذلك لأن ابن ياسين عندما لم يجد بغيته بين تلك المجالات القبلية، اتجه صوب "دار المرابطين"، "ليحل قرب شيخه وجاج، ربما انتظارا لفرصة كانت تلوح فى الأفق.(١١٣) فالرباط الكبير كان قريبا من المناطق التى ظلت تمثل المجال الرعوى المفضل لبعض قبائل صنهاجة الصحراء، قبل أن يزعجها عنه الزناتيون.(١١٤) وهذا القرب النسبى جعل

أخبار الصحراء والمغرب تسير فى اتجاه كلتا المنطقتين، وهو ما نبه إليه صاحب "بيوتات فاس"[١١٥] بإشارته إلى أن وفد صنهاجة الذى مر بالقيروان، جاء ليتبرك بأبى عمران الفاسى بعد أن سمع بنفى الفقيه من موطنه الأصلى. ولا يبدو أن الوفد الصنهاجى قد بلغته هذه الأخبار وهو فى طريقه إلى الحج، لأن الفاسى كان فى عهد رحلة المعتنين قد استقر بالقيروان، منذ عهد طويل نسبيا. وإذا تركنا جانبا طابع التبرك بفقيه مالكى ورع، وهو أمر مفهوم بالنسبة لمسلمى المنطقة، فإن أخبار "النفى" قد تكون تسربت إلى الصحراء من خلال القوافل التى تمر بالمنطقة على مدار العام. ثم إن إنسياب الأخبار بالموثوقية التى يزكيها منطق الأحداث، هو الدافع، فى نظرنا، الذى حفز ابن ياسين إلى المسير بصحبة أمير صنهاجة، خصوصا بعدما عرف أخبار هذا الأمير وأوضاع قومه من وجاج أو من الأمير نفسه؛ إذ لا يمكن أن يقتحم ابن ياسين مجهول الصحراء إلا بعد أن يتأكد من أهمية الحلف الصنهاجى الذى ينتظره، خصوصا أن صنهاجة وقتها كانوا فعلا يمثلون حلفا قبليا منسجما، وهو مما يمثل الأداة الضرورية التى يبحث عنها ابن ياسين لإنجاز مشروعه.[١١٦] ومع ذلك فإن ابن ياسين عندما أنجز دعوة المرابطين فى الصحراء، لاحظ مدى جدية بعض قبائل الدعوة لمشروعه مثل لمتونة، "فأراد أن يملكهم المغرب"[١١٧] – حسب تعبير البكرى– فاتجه بهم صوب سهول السوس، متقدما نحو الشمال، بدون أن يمنعه وعد التمليك الذى يربطه بالمعنيين عن هدفه الأصلى القاضى بتوحيد المغرب؛ فكيف كان ذلك؟

لقد لفتت انتباهنا تلك الصلة الواضحة بين عبد الله بن ياسين والمصامدة وقادتهم، لكن الروايات التى تتحدث عن تلك الصلة لا توضح بما فيه الكفاية نوعية المتصلين بابن ياسين، أى أنها لا تميز بين المصامدة فى مفهومهم الخاص بوصفهم قبيلا متميزا، والحلف المصمودى وقادته بوصفه فضاء بشرياً

وإيديولوجياً ينتظم جل طبقة فقهاء المرابطين وقبائلهم. ولكى يرتفع هذا اللبس، سنقوم بالفصل إجرائيا بين المجالين المشار إليهما، ثم نسعى لعرض صلة ابن ياسين بكل منهما على حدة.

بعد وصول ابن ياسين إلى الصحراء يرد مجددا أول ذكر لاتصاله بهذا الحلف القبلى وفقهائه. فبعدما استطاع المرابطون – بمعارك طاحنة – أن يجتثوا النحلة التى كانت تسيطر على جبل أدرار من شمال موريتانيا الحالية، استولى ابن ياسين "على أسلاب المقتولين فى ذلك الغزو، وجعلها فيئا للمرابطين، وبعث بمال عظيم مما اجتمع عنده من الزكاة والأعشار والأخماس إلى طلبة بلاد المصامدة وقضاتها"،[١١٨] وإلى جانب أهمية هذه الغنائم بوصفها أول فيء قسمه المرابطون فى صحرائهم،[١١٩] تصرح الرواية بأن الطلبة والقضاة المشار إليهم هم من بلاد المصامدة، وليسوا من قبيل المصامدة حصرا، هذا إذا كان للاسم الأخير من دلالة خاصة، فهل أرسل ابن ياسين تلك "الهدايا" إلى المعنيين بوصفهم معنيين فى المشروع، أى أنه عدّهم شركاء فى أمر "دعوة الحق"؟ ومن هؤلاء الطلبة والقضاة؟ وما صلتهم ببلاد المصامدة؟ إننا إذا قصرنا لفظ المصامدة على قبيل بعينه؛ يصبح من غير المفهوم أن يضرب ابن ياسين صفحا عن مواصلة شيخه وجاج، الذى هو لمطى وليس مصموديا، فضلا عن طلبة هذا الأخير وهم من مختلف القبائل ومن بينها جزولة قبيل ابن ياسين نفسه، لكن الإجمال الذى يخلو من التفاصيل فى الرواية يصبح مفهوما عندما نتذكر أن مجموع المصامدة ينسحب على قبائل متعددة منها لمطة قبيل وجاج بن زلوه نفسه،[١٢٠] ناهيك عن صلة هذا الفقيه اللمطى بالمصامدة الذين كانوا يتبركون به وإليه يفزعون لطلب الدعاء إذا ما نزل القحط بمرابعهم.[١٢١] ومن هنا تكون عملية توجيه الأموال المذكورة قد تمت بإرسالها إلى وجاج نفسه، وإلى من حوله من طلبة القبائل الداخلة فى الحلف

المصمودى، إضافة إلى أنهم زملاء ابن ياسين فى رباط السوس قبل بدء أمر الدعوة. ثم إن شمولية اللفظ تلك هى ما يفسر مرور ابن ياسين عندما كان يوجه جيوش المرابطين فى المغرب بمختلف القبائل التى تنتمى إلى الحلف المصمودى، وهى نفسها التى سبق له أن مر بها وهو عائد من الأندلس ومن بينها قبيل مصمودة "الأصلى". وعندما رجعت جيوش المرابطين بقيادة أبى بكر بن عمر إلى سجلماسة، اتجه ابن ياسين إلى القبائل التى كان قد مر بها قبل الدعوة؛ لأن هذه المجموعة القبلية كانت جزءاً من الحلف المصمودى الواسع،(١٢٢) كما كان لابن ياسين، فيما مر بناء سابق عهد فى الاتصال بها، وإلا لما استطاع أن يجوس خلال ديارها منفردا وأن يدعوها إلى الالتحاق بدعوته.

أما المصامدة "الأصليون" فهم فى سياق آخر – يردون فى صيغة "قبائل المصامدة وقبائل بلاد تامسنا"،(١٢٣) وهى مجموعات عاد ابن ياسين إليها فاتحا ومبشرا بالوحدة، بعد أن تذكّر – كما تقول الرواية – ما كان قد تركها عليه من فرقة وشتات، ولذا فإنه عندما اجتمع بهذه القبائل وجدها ترزح تحت الوطأة المأساوية نفسها، فجدد لها التأكيد على أن حروبها جاهلية(١٢٤) –حسب معيار الشرع الإسلامى – وكان رد القبائل المعنية أن تعللت بعامل التحاسد العصبى المستشرى بينها،(١٢٥) لكن الداعية – وقد ترك وراءه جيوش المرابطين المظفرة – قد أصبح قادرا على دعوة المعنيين إلى مشروع ملموس، ولذلك عرض عليهم الالتحاق بصفوف الحركة، وبين لهم مزاياها وورع قادتها، وقد قبلوا منه ذلك، فكان أن رجع إلى أبى بكر بن عمر ليبشره بفتح بلاد المصامدة صلحا.(١٢٦) وهكذا استطاع ابن ياسين أن يحقق المشروع الذى تبلور فى ذهنه قبل الدعوة المرابطية، وهو مشروع سياسى توحيدى، ولم يكن قطّ انتداباً فحسب من هذا الفقيه للدعوة فى الصحراء من أجل إصلاح

أمور صنهاجة وحدهم. وما كان له أن يوفق فى ذلك لولا ما خبره من أمور القبائل التى شكلت مجالاتها المسرح التقليدى لعمليات الجيوش المرابطية القادمة من الجنوب، وهو ما يفسر كون ابن ياسين قد توفى سنة (٤٥١هـ) وفى عهد مبكر من الحركة التى قادها، بعد أن تقدم فى بلاد برغواطة، التى لم يكن له علم بأخبارها، عبر الغياض والغابات، فأطبق عليه البرغواطيون؛ واستشهد قبل أن يرى بعينيه نتيجة هذه المعركة الجهادية الحاسمة. ولعل هذا كان الخطأ الوحيد الذى ارتكبه هذا الداعية الفذ، بعدما استطاع أن يحقق النجاح فى مشروعه التوحيدى الذى حبكه بعناية. ولعل التساؤل يبقى واردا عما إذا كان لمتونة أنفسهم – بناء على انتماء فقيههم ابن نفير إلى طبقة الفقهاء المرابطين – ينتمون هم أيضا إلى الخلف المصمودى الذى ارتبطت به الدعوة المرابطية من خلال مشروع ابن ياسين؟ إننا نترك الإجابة عن مثل هذه الأسئلة لدراسات أكثر تفصيلا.

الهوامش

١- من أمثال هؤلاء : يوسف أشباه: تاريخ الأندلس فى عهد المرابطين والموحدين، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٥٨ .

٢ – كالدراسة القيمة التى أنجزها الباحث المقتدر مورياس فارياس عن المرابطين إبان ارتباط الحركة بالسودان the almoraveds ... in BIFAN,1968، ولا تزال أطروحته حول الرباط محتفظة بإجرائيتها .

٣ – راجع أ. هربك، دفيس : المرابطون، ضمن المؤلف الجماعى تاريخ إفريقيا العام (المجلد الثالث: إشراف محمد الفاسى، اليونسكو ١٩٩٤،ص ٣٧١ – ٤٠٢ حيث يؤكد دفيس أن هذه الدراسة تسعى إلى أخذ جميع جوانب الحركة فى الحسبان وتفسيرها تفسيراً جدلياً بوصفها عوامل مترابطة، لكنه يركز – مع ذلك – على الإطار السياسى والاقتصادى فحسب، ولا يخص العوامل الدينية والفكرية إلا بالتفاتة خاطفة .

٤ – نعنى تحديداً الملاحظات المهمة التى قدمها عبد الله العروى : مجمل تاريخ المغرب . المركز الثقافى العربى، بيروت – الدار البيضاء ١٩٩٤، ص ص ١١١-١١٦ . وهناك دراسة لحسن أحمد محمود بعنوان : قيام دولة المرابطين، القاهرة ١٩٥٧، لكنها تشكو من ضعف منهجى واضح، فضلا عن تقادم العهد بها .

٥ – من أشهر هذه الحملات ما يتحدث عنه أبو الخطاب الأسدى (أو : الأزدى) (ت : ١٤٥ هـ / ٧٦٢ م، أو ١٤٧ هـ / ٧٦٤ م)، فقد اقتبس فى رواية من رواياته نقلها ابن الفقيه العبارة الآتية عن القائد العربى المشترى بن الأسود: " غزوت بلاد أنبية عشرين غزوة من السوس الأقصى فرأيت النيل (عله نهر السنغال) بينه وبين البحر الأجاج كثيب ...".وحسب ابن

الفقيه فإن بلاد أنبية هى أرض صنهاجة الواقعة بين السوس وغانا؛ أى "الممتدة قرابة ٧٠ ليلة فى سهول وصحراوات، وهو مما يعنى أن هذه الغزوات قد اخترقت هذه المنطقة فى نظرنا بمحاذاة الساحل حتى مصب النهر، فلعلها خضدت شوكة الكداليين تحديداً .

وينبغى التساؤل عن أسباب ورود اسم أبى الخطاب هذا وعن علاقته بابن الأسود، فأبوا الخطاب هو محمد بن أبى زينب الأسدى، ويعرف بمقلص الأجدع، وكان من أصحاب جعفر الصادق، قبل أن يتبرأ منه الأخير لمغالاته فيه، وقد اكتسب أنصاراً لآرائه حتى بلغت فرقهم ٥٠ فرقة، كل منها تسمى الخطابية (ولا يعرف عن حياته الأخرى إلا أن عيسى بن موسى والى الكوفة من قبل العباسيين قتله عام ١٤٣ هـ/ ٧٦٠ م، راجع (مادة أبو الخطاب) فى ١، ٢. انظر : الكشى، معرفة الرجال، بومباى، الهند ١٣١٧ هـ. والنوبختى: فرق الشيعة، نشر H.Riller إسطنبول ١٩٢١م . أما المشترى ابن الأسود ويرد اسمه بصيغ مختلفة فى المخطوطات، ولا تشير المصادر إلى معلومات أخرى عنه لكننا نحسبه هو القائد المسمى المستنير بن الخراش الذى كان قائداً للجيوش فى عهد عبيد الله بن الحبحاب ١١٦هـ/٧٢٤م و١٢٢هـ/٧٤٠م. فلعله تولى قيادة الحملات على الصحراء التى كانت تنطلق من السوس فى عهد إسماعيل بن عبد الله بن الحبحاب الذى تولى حكم ولاية السوس (سنة١١٦هـ / ٧٣٤م) راجع :

- ابن الفقيه : مختصر كتاب البلدان، طبعة ليدن، د. ت، ص : ٢٤ .

- ليفسكى T.Lewiciki، دور الصحراء الكبرى وأهل الصحراء فى العلاقات بين الشمال والجنوب ضمن تاريخ أفريقيا العام، م، ص ص: ٣٤٢-٣٤٣ .

٦ - يعتقد ليفيسكى (مرجع سابق) ص : ٣٤٣ أن الأنبية هو اسم الاتحاد اللمتونى الذى كانت الحملات العربية موجهة ضده، وذلك بناء على أن ملوك

الاتحاد لم يكونوا قبل سنة ٣٠٦ هـ (وهو تاريخ تلاشيه) مسلمين أو حتى يرتبطون بديانة معينة، وهو ما أكده اليعقوبى فى البلدان، ط. ليدن ١٨٩٢، ص : ٣٦٠، حين تحدث عن بلاد أنبية وقاعدتهم غست (أوداغست)، وأن لهم ملكا لا دين له يغزو بلاد السودان .

أما محمد بن مولود بن داداه الشنافى (مقابلة معه بعين السلامة، ٣٠ أكتوبر ١٩٩٤)، فيرى أن الأنبية تحريف للفظ النباط المعروفين اليوم فى عداد إدوعيش بأصولهم الصنهاجية، وأنهم فى ذلك الوقت كانوا التبلاء ضمن قبيلة لمتونة، فلعل الصحراء نسبت إليهم إبان قيادتهم للحلف المذكور . كما يؤكد أن الإسلام لم يكن قد وصل إلى المنطقة؛ بدليل غياب التعريف ضمن شجرات الأنساب، وهو ما سيبدو جليا فى أسماء أبى بكر بن عمر، وغيره من القادة اللمتونيين فى عهد الحركة المرابطية. ومن هنا فلا عبرة بالتشابه الذى يبدو بين " نزار " فى شجرة ملوك الاتحاد نفسه و" نزار" المعروف فى الأنساب العربية؛ لأن اسم نزار الصنهاجى لا يزال حتى اليوم ضمن أسماء مجموعات صنهاجية خالصة (نزار، النوازير).

٧ – راجع : البركى (أبو عبيد) المغرب فى ذكر بلاد إفريقية والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، نشر . ج. دوسلان، الجزائر، ١٧٥٧، والطبعة المصورة فى القاهرة ١٩٩٢، ص ١٧٥ .

٨ – يتأكد ذلك من قول مالك حين سأله رجل عن أهل السنة : من هم ؟ فأجابه قائلا : "هم الذين ليس لهم لقب يعرفون به لا جهمى ولا رافضى ولا قدرى .. ". راجع :

عباس الجرارى: أسباب انتشار المذهب المالكى بالمغرب ضمن ندوة الإمام مالك، وزارة الأوقاف المغربية، الرباط ١٩٨٠، ص ١٧٧ .

٩ – العروى (عبد الله) : مجمل تاريخ المغرب، نشر المركز الثقافى العربى، بيروت – الرباط ١٩٩٤، ص ص ١١١–١١٢ .

١٠ – يتضح ذلك من طريقة قيام الدولة الفاطمية فى المغرب؛ إذ اتصل الداعية الشيعى بركب حجيج كتامة، فى موسم الحج وبعد مقابلة، اصطحبوه معهم إلى مرابعهم، وفيها (رابط) فى بلدة اكجان، وانطلق منها مواجها للأغالبة .

راجع : الدشراوى (فرحات) : الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة : حمادى الساحلى، بيروت دار المغرب الإسلامى ١٩٩٤. ص ص ٨١–٨٤ وما بعدها.

١١ – العروى : مرجع سابق ص : ١١٢ .

١٢ – يتضح ذلك من إحالة أبى عمران للكدالى إلى وجاج بن زلوه اللمطى فى أقصى المغرب . راجع : ابن أبى زرع (على أو محمد) : روض القرطاس بأخبار مراكش ومدينة فاس، دار المنصور، الرباط ١٩٦١، ص ص١٢٢–١٢٣ .

١٣ – العروى : مرجع سابق، ص ١١٢ .

١٤ – راجع : سالم ياقوت : الأشعرية بالمغرب، مجلة الفكر العربى المعاصر (١٩٨٩)، العددان ٦٨–٦٩، ص ٦١ .

١٥ – انظر : المرجع السابق، ص ٦٢.

١٦ – المرجع السابق، نفسه.

١٧ – انظر: المرجع السابق، نفسه .

١٨ – انظر : المرجع السابق، نفسه.

١٩ – محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضى، عرف بابن الباقلانى (ت ٤٠٣–٤٠٤ هـ / ١٠١٢–١٠١٣م) متكلم سنى، سكن بغداد، وأصله من البصرة، كان أعرف الناس بعلم الكلام، له التصانيف الكثيرة فى الرد على

المخالفين من الرافضة والمعتزلة وغيرهم، وله المناقشات البارعة مع علماء النصرانية. راجع : عياض السبتى : المدارك، تحقيق : أحمد بكير محمود، بيروت، دار الفكر ١٩٦٧، ج ٤، ص ص ٥٨٧-٦٠٢ .الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المكتبة السلفية، د.ت،الترجمة رقم: ٢٩٠٦، ج٥، ص٣٧٩. الزركلي (خيرالدين) الأعلام،بيروت،دار العلم للملايين،١٩٨٩،ج٦، ص١٧٦

٢٠ - ابن خلدون (عبد الرحمن) : المقدمة، نشرة كاترمير، باريس، ١٩٥٨، إعادة تصوير مكتبة لبنان ١٩٩٢، ج ٣، ص ٩٠ .

٢١ - عياض : المدارك، مرجع سابق، ج ٤، ص ٥٨٧ .

٢٢ - فى أواخر القرن الرابع وصل دفق من تلامذة الباقلانى إلى القيروان وسعوا لبسط آراء الأشعرية فى المنقطة، ومن هؤلاء أبو عبد الله الأذرى وأبو طاهر البغدادى. غير أن الأشعرية ظلت محدودة فى الأوساط الثقافية القيروانية، نظرا لضعف اهتمام فقهاء المدينة بها، على الرغم من أن الأشعرية قد تسربت إلى مؤلفاتهم، ودافعوا عنها فى بعض الأحيان؛ مثل ما يذكر عن ابن زيد القيروانى (ت : ٣٨٦ هـ) الذى دافع عن أبى الحسن الأشعرى، وكالقابسى (ت : ٤٠٣-٤٠٤ هـ) الذى تسربت إلى آرائه فى العقيدة بعض أقوال الأشعرى. راجع : عمر النجار (عبد المجيد) : فصول فى تاريخ الفكر الإسلامى فى المغرب، بيروت، دار الغرب الإسلامى ١٩٩٢، ص ص ٢٧-٢٨ .

٢٣ - يتجلى ذلك فى كتبه التى ألفها لهذا الشأن؛ مثل : كتاب فى إمامة بنى العباس، ذكره عياض فى : المدارك، مرجع سابق، ج٤، ص ص ٦٠١-٦٠٢ .

٢٤ - راجع المدارك، مرجع سابق، ص ص ٢٠٧-٧٠٣.

٢٥ - النجار، فصول .. مرجع سابق، ص ص ٢٥ .

٢٦ – المرجع السابق، نفسه .

٢٧ – عن هذه الاستفتاءات راجع:

متشل بارت: فتويان من أواخر القرن الرابع الهجرى تتعلقان بصنهاجة الصحراء، ضمن المجلة التاريخية، مركز دراسات جهاد الليبيين، ١٩٨١، ص ص٦١- ٧٣.

٢٨ – راجع سعد زغلول (عبد الحميد) تاريخ المغرب العربى، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٩٤، ج ٤، ص ص ١٦١-١٦٢ .

٢٩ – عياض، مرجع سابق، ج ٤، ص ص ٥٨٦- ٥٨٧ .

٣٠ – المرجع السابق، ج٤، ص ص ٥٨٦-٥٨٧ .

٣١ – انظر: زغلول، مرجع سابق، ج٤، ص ص ١٦١-١٦٢ .

٣٢ – راجع : قصة بهذا الشأن يرويها يوسف بن يحيى (التادلى) : التشوف إلى رجال التصرف، تحقيق: أحمد التوفيق منشورات كلية الآداب، الرباط ١٩٨٤، ص ص ٨٧-٨٨ .

٣٣ – راجع سعيد بن سعيد العلوى : الخطاب الأشعرى، بيروت، دار المنتخب العربى، ١٩٩٢، ص ١٠ .

٣٤ – عياض، مرجع سابق، ج٤، ص ص ٥٨٦-٥٨٧ .

٣٥ – زغلول، مرجع سابق، ج ٤، ص ص ١٦٢ .

٣٦ – النجار، مرجع سابق، ص ص ٢٨-٢٩ .

٣٧ – ابن عذارى : البيان المغرب فى تاريخ الأندلس والمغرب، نشر كولان وابرونصال، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣، ج ٤، ص ٢٠.

٣٨ – راجع حول الموضوع محمد عبد الجابرى : تكوين العقل العربى، المركز الثقافى العربى، بيروت – الدار البيضاء، ١٩٨٧، ص ص ٢٦٩-٢٧٠ .

٣٩ – سالم يفوت : مرجع سابق، ص ٦٣ .

٤٠ – المرجع السابق، نفسه .

٤١ – هناك دوائر غير مسلمة أو ليست فى عداد أهل السنة، ومثال هذه الأخيرة مجموعة سكان أوداغست وهم فى أغلبهم زناتيون أباضيون، وقد هاجمتهم فيالق المرابطين فدكت عليهم المدينة دكا سنة ٤٤٩ هـ / ١٠٥٤م. لكن أخطر الجيوب البدعية فى الصحراء كانت هى ولا شك نحلة آدرار التى كان أصحابها يعتنقون اليهودية، أو آراء الخوارج أو هذا جميعه، وإن كان بعض الباحثين يعتقد أنهم من الخوارج نظراً، لأنه كانت تشيع بينهم عادة تربية الكلاب وقرم لحمها (CYNOPHAJIE)، وهى عادة كانت منتشرة بين الأباضية الميزابيين كما يعرف أصحاب النحلة نفسها بالبافور، وذلك ضمن الرواية المحلية فى موريتانيا اليوم، وقد أباد المرابطون أصحاب هذه النحلة فى يوم أغر من تاريخ الحركة، ولم تذكر المصادر أن أصحاب النحلة قد قبلوا الحلول الوسطى، أو دخلوا فى نقاش مع ابن ياسين، وهو مما يعنى أنهم كانوا على غير دين الإسلام، وهو ما أكده ابن عذارى فى رواية من أدق الروايات حول الموضوع، وهو مما يبين أن الحركة المرابطية كانت تواجه خصومها فى الصحراء بالمواجهات الاستئصالية لا بالمحاورات والمجادلات . راجع : ابن عذارى : البيان، ج ٤، ص ١٣. ليفتسكى: الصحراء الكبرى، مرجع سابق، ص ٣٤٧ .

٤٢ – أ.هربك : انتشار الإسلام فى أفريقيا جنوب الصحراء ضمن تاريخ أفريقيا العام، مرجع سابق، ج٣، ص ٩٦ .

٤٣ – متكلم أشعرى قيروانى الأصل، سكن أفمات ثم اصطحبه منها إلى الصحراء أمير المرابطين أبو بكر بن عمر، وولاه قضاءه. راجع عن حياته

وآثاره : د. رضوان السيد : مقدمة تحقيقه لكتاب الإشارة إلى آداب الإمارة، للحضرمي، دار الطبقية، بيروت، ١٩٨١، ص.ح.

٤٤ – التادلى : مرجع سابق، ص ١٠٦٩.

٤٥ – رضوان السيد : مرجع سابق، ص ١٧ .

٤٦ – التادلى : مرجع سابق، ص ص ١٠٥-١٠٦ .

٤٧ – مجمل تاريخ المغرب : مرجع سابق، ص ١٢٠ .

٤٨ – الجزارى : مرجع سابق، ج٣، ص ١٩٤ .

٤٩ – المقدمة : مرجع سابق، ج٣، ص ٩ .

٥٠ – تشدد ابن ياسين فى تطبيق الأحكام حتى عد ذلك مأخذا على دعوته وعلمه، من ذلك أنه كان يعاقب المتخلف عن صلاة الجماعة بضربه ٢٥ سوطا، أما الذى فاتته الركعة الواحدة فيضربه ٥ أسواط (راجع : البركى، ص ١٦٩)، لكن يبدو أن هذا التشدد قد اقتضته دواع ظرفية، وهو ما أشار إليه عياض السبتى حينما نبه إلى أن ابن ياسين قد أخذ صنهاجة بصلاة الجماعة .. إذ كانوا عنده ممن لا تصح له صلاة إلا مأموما لجهلهم بالقراءة والصلاة، المدارك، ج٤، ص ٧٨١ .

٥١ – يذكر البكرى، ص ١٦٩، أن ابن ياسين قد شذ فى "أخذه الثلث من الأموال المختلطة، ورغم أن ذلك يطيب باقيها"، غير أن هذا الحكم الذى أصدره ابن ياسين قد شوش عليه عنصر الإجمال الذى صيغ به فى رواية البكرى، كما أنه هو نفسه (تقريباً) الذى أجاب به ابن رشد عن النازلة نفسها فى فتوى عن استفتاء وصله من مرابطى الصحراء، (راجع : الغحالة، ص ص٥١) .

٥٢ – الجزارى : مرجع سابق، ص ١٩٣ .

٥٣ – راجع الونشريسى : المعيار المغرب، بيروت، دار المغرب الإسلامى ١٩٨١، ج٩، ص ص ٥٤٢-٥٤٣.

٥٤ – محمد بن أحمد بن رشد (٤٥٠ –٥٢٠ هـ/ ١٠٥٨ – ١١٢٦ م) أبو الوليد قاضى الجماعة بقرطبة على عهد المرابطين من أعيان المالكية، له تصانيف مولده ووفاته بقرطبة، راجع : ترجمته ومصادرها فى : الزركلى: الأعلام، مرجع سابق، ج٥، ص ص ٣١٦– ٣١٧ .

٥٥ – المعيار : مرجع سابق، ج١٠، ص ص ٤٤٩-٤٥٠ .

٥٦ – أبو عبد الله محمد بن على بن حمدين (٤٣٩-٥٠٨ هـ/ ١٠٤٨ – ١١١٤ م) أجل فقهاء الأندلس وزعيمهم لعهده، كان على ما يذكره تلميذه عياض ذا نظر صحيح فى الفقه والأدب، ولى قضاء الجماعة سنة (٤٩٠هـ/١٠٩٧ م) على عهد أمير المرابطين على بن يوسف بن تاشفين. عياض السبتى: الغنية : فهرس شيوخه، طرابلس – تونس ١٩٧٨، ص ١١٦.

٥٧ – راجع : محمد القبلى: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، دار توبقال، الدار البيضاء ١٩٨٧، ص ٣٠ .

٥٨ – القبلى : مرجع سابق، ص ص ٣٠-٣١ .

٥٩ – المعيار : المرجع السابق، ج٩، ص ٥٤٣ .

٦٠ – المرجع السابق، نفسه .

٦١ – راجع : محمد بن داداه : مفهوم الملك فى المغرب، بيروت – القاهرة، دار الكتاب اللبنانى – دار الكتاب المصرى ١٩٧٧م، ص ص ١١١-١١٤، والمصادر والدراسات التى أحال عليها .

٦٢ – راجع مثلا: الجنابى : العليم الزخار والبحر التيار (مخطوط بالرباط)، تحدث عن خلفاء أبى بكر بن عمر فى الصحراء. راجع:
Fagnan, extrait inedit Algcs, 1924-27,pp.351-359.

٦٣ – مثل: رواية محمد أمبارك اللمتونى (القرن ١٩ م) : نظم تاريخ الدولة اللمتونية (مخطوط) .

٦٤ – انظر : البكرى، ص ١٥٨ .

٦٥ – موسى بن عيسى بن أبى حجاج الغفجومى (٣٦٣ –٤٣٠ هـ)، أصله من فاس وبيته فيها مشهور، ويعرفونه ببيت أبى حاج. استوطن القيروان وحصلت له بها رئاسة العلم، أما عن دراسته وصلاته بمعاصريه فقد تناولها فى هذا البحث . راجع :

عياض المدارك، مرجع سابق، ج ٤، ص ص ٧٠٣–٧٠٦ .

التادلى : التشوف، مرجع سابق، ص ص ٨٧–٨٩ .

مجهول : بيوتات فاس، الرباط، دار المنصور، ١٩٦١م، ص ٤٥ .

٦٦ – انظر: زغلول، مرجع سابق، ج٤، ص ١٥٧ .

٦٧ – انظر: المرجع السابق، ص ١٥٧ .

٦٨ – المرجع السابق، ص : ٧٧٩ .

٦٩ – مجهول : بيوتات فاس، مرجع سابق، ص ٢٨، ولفظ أجاج (أكاك) فى لسان البربر يعني الشخص الملم بالقرآن ومبادئ الدين، فيكون واجاج : ابن الطالب، ويذكر المختار السوسى أن وفاة وجاج كانت سنة ٤٤٥هـ، وفى موريتانيا اليوم لا يزال هذا الاسم منتشراً. (مقابلة مع محمد بن مولود الشنافى، ٣٠ أكتوبر ١٩٩٤ م). راجع عن حياة وجاج :

– ابن أبى زرع، ص ١٢٣؛ الناصرى السلاوى : الدار البيضاء، ١٩٠٠م، ج ٢، ص ٦، المختار السوسى : إليغ قديما وحديثا، المغرب (د، ت)، ص ٧ .

٧٠ – ذكر البكرى اسم المدينة بصيغة تمامناوت، وأنها فى طرف صحراء غانة، وهو ما جعل الباحثين يعتقدون أن المدينة تقع قرب غانة نفسها،

والأصح أن الاسم الصحيح هو تمنارت في بلاد جزولة التى تقع فى الطرف الشمالى لصحراء غانة .

البكرى، مرجع سابق، ص ١٦٠-١٧٠ .

عياض، مرجع سابق، ج٤، ص ٧٨١ .

ابن أبى زرع، مرجع سابق، ص ٧٨ .

حسن أحمد محمود : قيام دولة المرابطين، القاهرة، دار الكتاب الحديث، ١٩٩٤م، ص ١٠٣ .

٧١ – عياض، مرجع سابق، ج٤، ص ٧٨ .

٧٢ – المدارك، مرجع سابق، ج٤، ص ٧٨٠ .

٧٣ – المرجع السابق نفسه .

٧٤ – زغلول، مرجع سابق، ص ١٣٩ .

٧٥ – المرجع السابق نفسه .

٧٦ – عياض، مرجع سابق، ج٤، ص ٧٨٠ .

٧٧ – يتضح ذلك من طبقات المالكية فى مدارك عياض فى مواطن كثيرة .

٧٨ – عياض، مرجع سابق، ص ٧٨٠ .

٧٩ – البكرى، ص ١٦٥ .

هاجر من تونس إلى أغمات فقهاء كثيرون ومن أبرزهم الفقيه أبو محمد عبد العزيز التونسى؛ أصله من تونس وأخذ الفقه عن أبى عمران الفاسى وأبى إسحاق التونسى. وفضلا عن صلة عبد العزيز بأبى عمران كانت له علاقة مهمة بالمصادمة (ربما تعلق الأمر بمشمول هذا الاصطلاح كما رأينا فى البحث) الذين أخذوا عنه الفقه ثم عادوا إلى بلادهم "فسادوا فى مواطنهم بما تعلموه من الفقه وصاروا قضاة وشهودا وخطباء". فلعل عبد العزيز – فى اتصاله بالمصادمة وبتلاميذه منهم قد قام بدور ما فى نشر تقاليد الجهاد

والمرابطة التى حققها أضرابه من تلاميذ الفاسى، ناهيك عن أنه قد رحل إلى أقصى المغرب : أليتفقد أحوال تلاميذه بأغمات ؟ توفى أيضاً محمد بن سعدون بن على بن بلال القيروانى (المتوفى عام ٤٨٠ م)؛ أصله من القيروان، وكان من أهل العلم والفضل، أخذ بمكة عن المطوعى، ونحسبه أخذ أيضاً عن الفاسى بحكم أصله القيروانى وهجرته إلى أغمات، واندراجه فى طبقة عبد العزيز التونسى . إننا نحس أن المترجمين قد عاصروا الحضور المرابطى فى أغمات على عهد أبى بكر بن عمر، وكان الذى تشوف منهم لصحبة الأمير الصحراوى هو الحضرمى وحده، بتميزه بمشروع خاص ظل يسعى لأجله بين الممالك، وهو ما سبقت منا إليه الإشارة .

روضان السيد، مرجع سابق، ص ص ٧-١٠ .

التادلى، مرجع سابق، ص ص : ٨٣- ٨٤، ٩٣ - ١١٠ .

٨٠ - رضوان السيد، مرجع سابق، ص ١٠.

٨١ - لا شك فى أن الحضرمى قد هاجر إلى أغمات قبل ٤٤٤هـ، على الأرجح، لأن الإقامة لم تكن مأمونة بالقيروان بعد هذه السنة، نظرا لتعرض المنطقة لطلائع زحف الهلاليين، راجع : هـ . ر. إدريس : الدولة الصنهاجية، ترجمة : حمادى الساحلى، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ١٩٩٠م .

٨٢ - عبد الرحمن بن عمر بن محمد، اللغوى القزديرى (أو القصديرى) أبو القاسم : فقيه مغربى قرأ على شيوخ إفريقية، وألف بدعة الخاطر ومتعة الناظر فى المكاتبات الجارية نظما ونثرا، لكننا نتساءل عن صلته بالمسمى أبا الحسن القزديرى (أو القصديرى) الذى يذكر أنه أول من ضرب الدراهم المعروفة باسمه (القزديرية) فى السوس . راجع : عبد الرحمن السيوطى) (ت : ٩١١هـ / ١٥٠٥م) : بغية الوعاة، تحقيق : محمد أبو الفضل

إبراهيم، بيروت، دار الفكر، ط ٢، ١٩٧٩ م، الترجمة رقم (١٥٠)، ج ٢، ص، ٨٥. والبكرى، مرجع سابق (ذكر السوس) .

٨٣ – ابن بسام الشنتريني؛ الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة، ت : إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٩م، القسم الرابع، ج١،ص٣٦٤.

٨٤ – ج. دفيس : المرابطون. مرجع سابق، ص ٣٧٤ .

٨٥ – ابن أبى زرع، مرجع سابق، ص ١١٠ .

٨٦ – تعنى عهد الأمير ابن الفتوح وعجيسة بن دوناس بن حمامة اليفرنى. وهو عهد تدهورت فيه الأوضاع نتيجة لصراع الأميرين وظلم ولاتهما المرابطين على أطراف البلاد. راجع : ابن أبى زرع، مرجع سابق، ص ص ١١٠-١١١ .

٨٧ – عن هذه الطرق الصوفية، راجع : ابن أبي زرع، مرجع سابق، ص ص ١١٤-١١٨ .

٨٨ – المدارك، مرجع سابق، ج٤، ص ص٧٠٢-٧٠٣ .

٨٩ – بيوتات فاس، مرجع سابق، ص ٢٨ .

٩٠ – المرجع السابق نفسه.

٩١ – البكرى، مرجع سابق، ص ١٦٤ .

٩٢ – راجع : عبد الله كنون : "أبو عمران الفاسى"، مجلة الثقافة العربية، يناير – فبراير، ١٩٧٠ م، ص ص ٥٢ – ٥٣. ذكره سعد زغلول، مرجع سابق، ج٤، ص ١٦٠ .

٩٣ – راجع: ابن عذارى، مرجع سابق، ج٤، ص ٧، والبكرى، مرجع سابق، ص ١٦٥ .

٩٤ – البكرى، ص ١٦٥ .

٩٥ – المرجع السابق نفسه.

٩٦ – المرجع السابق نفسه .

٩٧ – ابن عذارى، مرجع سابق، ج٤، ص ٧.

٩٨ – بيوتات فاس، مرجع سابق، ص ٢٨ .

٩٩ – ذكره أحمد التوفيق: مساهمة فى تاريخ المجتمع المغربى خلال القرن ١٩، (أينولتان ١٨٨٥ – ١٩١٢ م) منشورات كلية الآداب، الرباط، ١٩٨٣م، ص ٥٧ ٧٥ وانظر التادلى، مرجع سابق، ص ٨٩ (الهامش) .

١٠٠ – المرجع السابق نفسه.

١٠١ – المرجع السابق نفسه .

١٠٢ – المرجع السابق نفسه .

١٠٣ – التشوف، مرجع سابق، ص ٨٩ .

١٠٤ – المرجع السابق نفسه .

اختلفت المصادر فى تحديد مكان رابطة وجاج : البكرى (ص ١٦٥) يجعلها فى ملكوس، وابن أبى زرع، (ص ١٢٣) يجعلها فى نفيس، والإدريسى (ق ٦هـ / ١٢ م) يذكر موضعا يسمى دار المرابطين ! لكننا نحسب الرباط كان موجوداً فى " تيزنيت " بصحراء المغرب التى سكنها أولا .

راجع المختار السويسى : المعسول، طبع المغرب (د / ت)، ج١١، ص ٣٨.

١٠٥ – ابن أبى زرع، ص ص ١٢٢ – ١٢٣.

١٠٦ – المرجع السابق، ص ١٢٣ .

١٠٧ – ابن عذارى، مرجع سابق، ج٤، ص ١٠ .

١٠٨ – سعد زغلول: تاريخ المغرب، مرجع سابق، ج٤، ص ١٥٤ .

١٠٩ – ابن عذارى، المرجع السابق نفسه.

١١٠ – المرجع السابق نفسه .

١١١ – المرجع السابق نفسه .

١١٢ – المرجع السابق نفسه.

١١٣ – المرجع السابق نفسه.

١١٤ – راجع : ابن خلدون : العبر، ج١، ص ٢٥٧ (ط ١٩٢٥–١٩٥٦م)، ضمن: دفيس، مرجع سابق، ص ٣٧٦.

١١٥ – ص ص ٢٧ – ٢٨.

١١٦ – التأم الحلف قبل وفاة عبد الله بن ياسين، ثم خلفه صهره يحيى بن إبراهيم الكدالى. راجع البكرى، ص ١٧٥؛ بيوتات فاس، ص ص ٢٧–٢٨.

١١٧ – راجع : ابن عذارى، مرجع سابق، ج٤، ص ١٣.

١١٨ – ابن أبى زرع، مرجع سابق، ص ١٢٦، ص ١٢٨.

١١٩ – ابن عذارى، مرجع سابق، ج٤، ص ١٨.

١٢٠ – لا تعنى مصمودة قبيلا واحدا، بل إن الحلف المصمودى يشمل مجموعة من القبائل، يذكر منها ابن خلدون قبائل جبل درن: هنتاته وهرغه ووريكه، هذا الى جانب قبائل برغواطة وغمارة (المعارضة للحركة المرابطية)، لكن عبد الواحد المراكشى يضيف كذلك: صنهاجة وجزولة ولمطه وهزميره وهزركه وهيلاته ووريكه. وبذا فإن مؤلفى العصر الوسيط اختلفوا فى تعداد قبائل المصامدة، وهو ما يرجع إلى أن عملية التصنيف خضعت لمعايير الوزن البشرى والفعل السياسى والموقف من الحركة الموحدية عموما، ناهيك عن أنه فى عهد الموحدين، وتبعا لسياستهم التمييزية، قد ميزوا بين أنصار الحركة والقبائل "المغضوب عليها". راجع: بولقطيب (الحسين): " الحياة الاقتصادية للحلف القبلى المصمودى فى القرنين الخامس والسادس الهجريين"، مجلة الاجتهاد، ١٩٩٣م، عدد ١٨، ص ٥٩؛ محمد القبلى : "حول

مضمرات التشوف" ضمن : التاريخ وأدب المناقب، دار عكاظ، ١٩٨٧م، ص ٦٦ وما يليها.

١٢١ – راجع : التادلى : مرجع سابق، ص ص ٨٩-٩٠.

١٢٢ – راجع : عبد الوهاب المراكشى : المعجم، ص ٤٨٣ (ذكره بولقطيب، مرجع سابق، ص ٥٩.

١٢٣ – ويضيف له ابن خلدون، (العبر، ج ٦، ص ٢٧٥) برغواطة وغمارة بولقطيب : المرجع السابق نفسه.

١٢٤ – ابن عذارى، مرجع سابق، ص ١٥.

١٢٥ – المرجع السابق نفسه.

١٢٦ – راجع : ابن أبى زرع، مرجع سابق، ص ٣٦، وابن عذارى، مرجع سابق، ج٤، ص ١٧. والمعلوم أن ابن ياسين – لأسباب أشير إليها – لم يتعرف على البرغواطيين عندما كان راجعا من الأندلس، أما عن النحلة البرغواطية ومعتنقيها فلا يعرف عنها الشيء الكثير، لكن أصل اسمهم فى لسان البربر، هو بلغواطن أو الغواطن: المنحرفون؛ وهو مما يعنى أن النحلة أعطت اسمها لأتباعها الذين لم يكونوا من قبيل واحد قطّ.

- التادلى، مرجع سابق ص ٥٢، هامش رقم ٣٧.
- ابن عذارى، مرجع سابق ج٤، ص ١٠.

معهد البحوث والدراسات العربية
INSTITUT DES RECHERCHES ET DES ETUDES ARABES
معهد البحوث والدراسات العربية