دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الفضاء العام في الغرب الإسلامي بين السلطة الحاكمة والقوى المنافسة قضايا ونماذج (ق٦ – ٨ هـ/ ١٢ – ١٤م)

د. المحجوب قدار
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
الأكاديمية الجهوية للتربية الوطنية (فاس)
وزارة التربية الوطنية – المملكة المغربية

مُلَخّص

تحاول هذه الدراسة مقاربة موضوع الفضاء العام من الناحية التاريخية، من خلال تقصي مدى حضور هذا المفهوم في دول الغرب الإسلامي خلال الفترة الوسيطية، وتتبع تجليات علاقة كل من السلطة الحاكمة والقوى المنافسة بهذا الفضاء. وقد أبانت مباحث الدراسة على احتضان حواضر الغرب الإسلامي لفضاءات عامة متعددة اتسمت بطابع العمومية، واحتفظت برمزية مهمة في نظر السلطة والمجتمع، كما هو الحال بالنسبة للرحاب والمساجد الجامعة والأبواب الرئيسة في المدن. وبحكم أهمية هذا الفضاء في التأثير على سير الأحداث وتوجيهها، فقد كان مجالاً للصراع السياسي بين القوى المتنافسة خلال العصرين الموحدي والمريني، كما دفع بالسلطة الحاكمة إلى محاولة فرض الحصار على مختلف مكونات الفضاء العام وتشديد الرقابة عليه، فضلاً عن استغلاله لتعزيز شرعيتها في نظر المجتمع. إلا أنه على الرغم من الطابع المغلق الذي ميز دول الغرب الإسلامي خلال هذه الفترة، فإن ذلك لم يمنع "المعارضين" من استغلال هذا الفضاء من أجل توجيه رسائل النقد وعدم الرضا على بعض قرارات السلطة الحاكمة. قد يكون الفضاء العام في الغرب الإسلامي في الفترة الوسيطية مخالفًا في جوهره للمفهوم الذي ظهر به في الغرب، بحكم الاختلاف الحاصل بين الجانبين على مستوى المكان والزمان وطبيعة الثقافة المؤطرة، إلا أن الدراسة خلصت إلى حضور هذا الفضاء العام في ثقافة العصر الوسيط سواء على مستوى تخطيط المدينة مثل الرحاب، أو على المستوى الوظيفي لبعض الفضاءات التي منحتها الشريعة الطابع العام الوظيفي مثل المساجد. لكن الظاهر أن الطابع الديني قد طغى على معظم الفضاءات العامة، وذلك بحكم تحكم الشريعة الإسلامية في تأطير مختلف جوانب الحياة العامة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٦ فبراير ٢٠٢١
تاريخ قبـول النشـر: ٢٠ مارس ٢٠٢١

كلمات مفتاحية:

الفضاء العام؛ الموحدون؛ المرينيون؛ الغرب الإسلامي؛ السلطة الحاكمة؛ القوى المنافسة

معرِّف الوثيقة الرقمي:

DOI 10.21608/KAN.2021.231084

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

المحجوب قدار. "الفضاء العام في الغرب الإسلامي بين السلطة الحاكمة والقوى المنافسة: قضايا ونماذج (ق٦- ٨هـ/ ١٢-١٤م)".- دورية كان التاريخية.- السنة الرابعة عشرة- العدد الثاني والخمسون؛ يونيو ٢٠٢١. ص ٣٥ – ٤٤.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: elmahjoubkeddar@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

Open Access This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشرت هذه الدراسة في دَوريةُ كَان التَّارِيخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةٌ

على الرغم من أن ولادة مفهوم الفضاء العام قد ارتبط بالتجربة الغربية الأوربية خلال الفترة المعاصرة، إلا أن وجود الفضاء العام أو المجال العام لم يكن يوما مقتصرا على حضارة دون أخرى؛ إذ توفرت معظم الشعوب والدول والمجتمعات على فضاءات عمومية، أتاحت فرصة اللقاء والتداول في قضايا مختلفة، اتخذت طابعًا رسميًا أحيانًا وعفويًا أحيانًا أخرى. ويمكن التمييز بين عدة أنواع من الفضاء العام، فمنها الفضاء العام الديني والفضاء العام السياسي وغيرها من الفضاءات.

وقد احتضنت حواضر الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط عددًا من الفضاءات العامة في بنيتها الداخلية وتخطيطها العمراني مثل الرحاب والساحات، بينما أكسبت الشريعة الإسلامية بعض الفضاءات الأخرى طابعا وظيفيا عاما مثل المساجد. ومن نافلة القول إن هذه الفضاءات قد اضطلعت بأدوار مهمة في تطور المجتمع الإسلامي على مر تاريخه، لا سيما خلال الفترة الوسيطية التي شهدت على نشأة دول قوية في الغرب والشرق الإسلاميين. إذ مثلت مجالا للكثير من المداولات الجماعية في مختلف الأمور التي تهم الجماعة، كما كانت شاهدة على عدد من القضايا والأحداث الكبرى التي شغلت بال العامة والخاصة.

وبحكم أهمية هذا الفضاء في التأثير على سير الأحداث وتوجيهها، فقد كان مجالا للصراع السياسي بين القوى المتنافسة، كما دفع بالسلطة الحاكمة إلى محاولة فرض الحصار على مختلف مكونات الفضاء العام وتشديد الرقابة عليه. إلا أنه على الرغم من الطابع المغلق الذي ميز دول الغرب الإسلامي خلال هذه الفترة، فإن ذلك لم يمنع "المعارضين" من استغلال هذا الفضاء من أجل توجيه رسائل النقد وعدم الرضا على بعض قرارات السلطة الحاكمة.

تتوخى الدراسة الإجابة على إشكالية مركزية مفادها: ما مدى حضور وأهمية الفضاء العام في توجيه الأحداث داخل الدول الحاكمة بالغرب الإسلامي خلال الفترة المدروسة؟ ونروم من خلال هذه الإشكالية رصد أشكال حضور الفضاء العام في الغرب الإسلامي وأدواره، والتعرف على بعض أوجه استغلال هذا الفضاء العام سواء من قبل السلطة، أو من قبل المنتقدين و"المعارضين"، وأثر ذلك على التطور العام للأحداث خلال تلك الفترة، وبالضبط خلال العصرين الموحدي والمريني بالمغرب الأقصى بين القرنين السادس والثامن الهجريين الثاني عشر والرابع عشر الميلاديين.

وقد استندنا في معالجة الإشكالية أعلاه إلى مقاربة تاريخية تحليلية مقارنة، حرصنا خلالها على تتبع معاني الفضاء العام في الأدبيات الغربية والإسلامية، ومحاولة إبراز الفضاءات العامة في تراث الغرب الإسلامي التي عم النظر إليها على أنها مجالات عامة. معتمدين في كل ذلك على باقة مصدرية معاصرة للفترة المدروسة، إلى جانب جملة من المراجع والدراسات الحديثة التي اهتمت بالموضوع.

أولاً: الفضاء العام في الغرب الإسلامي (المفهوم والأدوار)

١/١-مفهوم المجال العام في السياق الغربي

ارتبط مفهوم المجال العام في الأدبيات المهتمة بهذا المبحث بالمرجعية الغربية بشكل يكاد يقصي حضوره في الثقافات والحضارات الأخرى الواقعة خارج حدود هذه المرجعية، إذ كثيرا ما يحيل المهتمون بهذا المجال إلى الأغورا أو الساحة عند الإغريق، أو الفوروم عند اليونان[١]. أما التأصيل النظري للمفهوم فتشير معظم الدراسات إلى فضل الألماني هابرماس Jürgen Habermas في سك المفهوم والتأسيس له، لا سيما بعدما نشر كتابه "التحولات الهيكلية للمجال العام البرجوازي" خلال ستينيات القرن الماضي، واكتسبت أفكاره حول هذا المفهوم شهرة وانتشارا أكبر لما تمت ترجمة كتابه إلى الإنجليزية في تسعينيات نفس القرن. كما أوجد المفهوم لنفسه مكانا في عدة حقول معرفية بعدما شهد الحقل السياسي على ولادته.

وينطلق تعريف هابرماس للمجال العام من كونه "مجال للممارسات الفكرية المبنية على الاستعمال العام للعقل والمنطق من طرف أفراد خواص، حيث قدراتهم النقدية غير مرتبطة بانتمائهم إلى جهاز رسمي ما، أو إلى بلاط الملك، ولكن يرتبط بنوعية قراءاتهم ومشاهديهم الذين جمعتهم متعة الحوار التعايشي"[٢]، ويبدو أن هابرماس لم يشر في تعريفه إلى البعد المادي في المجال العام، لكن مع ذلك يبقى هذا البعد المادي المكاني حاضرا من خلال إعطائه أهمية كبيرة للنوادي والمقاهي الأدبية في السياق البورجوازي[٣].

وقد كان من الطبيعي أن تواجه أفكار هابرماس بالنقد بخصوص المجال العام، لعدة اعتبارات، فقد حصره بالطبقة البورجوازية مقصيا باقي الفئات الأخرى، كما أقصى باقي الفترات السابقة عن ظهور هذه الطبقة وباقي الحضارات. وفي هذا الصدد يؤكد البعض أن المجال ضم إلى جانب الطبقة البورجوازية فئات عريضة من الجماهير التي تكن بالضرورة

تهضم ما يقدم لها بقدر ما كانت تسعى إلى تشكيل هويتها من خلال التحرر والنقاش السياسي[٤]. لا سيما وأن المجال العام لم يكن دائما مكانا للاجتماع الديمقراطي الحر، بل كان مطبوعًا أحيانًا بالصراع الذي يسود العلاقات الاجتماعية.

٢/١-الفضاء العام في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط: مقاربة في المفهوم والأدوار

(٢/١) ١-الفضاء العام في الحضارة الإسلامية ولد مع نشأة أول مدينة إسلامية

إذا كانت المرجعية الغربية للمفهوم قد حصرت الفضاء العام في المدينة، وربطته بطبقة اجتماعية معينة وفترة زمنية محددة، فإن بروز هذا الفضاء في الحضارة الإسلامية قد ولد شكلا ومضمونا مع إنشاء أول مدينة إسلامية، وهي مدينة الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، ثم تمدد حضوره مع تمدد رقعة الإسلام فيما بعد، فالمدينة الإسلامية لم تكن مجرد حاضنة للسكان فقط، بل كانت تعبيرا عن ثقافة وفكر العصر الذي ولدت فيه[٥]. ويكفي الرجوع إلى أصول تخطيط وعمارة المدن الإسلامية لفهم مقاصد هذا العمران[٦]، فتخطيط هذه المدن لم يكن خاضعا لتخصص العمارة أو التخطيط الهندسي فقط بل خضع لأسس الشريعة الإسلامية بالدرجة الأولى، كما أنه يمثل نتاج تراكم كبير امتد لقرون، وصقل عبر خبرات الأجيال المتعاقبة. وهكذا شكلت تلك المدن فضاء مميزا انعكست فيه عبقرية الحضارة الإسلامية خلال تلك الفترة. فكانت بذلك ذات هوية حضرية مميزة، سمحت باستخدام الأماكن العامة كأداة من قبل السكان من أجل حماية حقوقهم وحرياتهم السياسية. ومن اليسير على الزائر للمدينة الإسلامية القديمة أن يميز بين المجالين الخاص والعام، فبحكم حق التملك الذي أقرته الشريعة الإسلامية فقد اشتملت المدينة الإسلامية على مجالات خاصة متعددة تدخل في حيز الملك الخاص مثل الدور والدكاكين والحمامات والأفران وغيرها، وإلى جانب ذلك ضمت مجالات عامة يمكن للجميع الوصول إليها، فهي بذلك مفتوحة في وجه الجميع للاستفادة منا، مثل المساجد والأسواق والرحاب والطرق والمسالك والمنتزهات والمحجات التي لا حق للفرد فيها سوى الانتفاع المادي والروحي[٧].

(٢/١) ٢-المسجد: أبرز فضاء عام في الدولة الإسلامية

إن القول بولادة المجال العام في الحضارة الإسلامية مع بناء مدينة الرسول ينطلق من حقيقة أن المسجد مثل أبرز فضاء عام في هذه الثقافة، فكان أول ما قام النبي صلى الله عليه وسلم بتشييده بعد وصوله للمدينة، فدوره وفق الرؤية الإسلامية يتجاوز كونه مكانا للصلاة والعبادة، بقدر ما كان مركزًا سياسيًا واجتماعيًا وحضاريًا وملتقى علميًا[٨]، وبالنظر لدوره المركزي في الحياة العامة للمسلمين فقد أخذ أيضًا مركزا وسطيا حتى على مستوى تخطيط المدينة، إذ عادة ما يأخذ قلب المدينة بينما تتحلق حوله باقي مكونات المدينة.

وعلى الرغم من التراجع الذي لحق دور المسجد في الحياة العامة وخاصة السياسية منها خلال الفترة الوسيطية، إلا أنه ظل يحتفظ بقدسية هامة في ذهنية الجميع، مما جعله في كثير من الأحيان ملجأ للمستضعفين والمظلومين من جور السلطة الحاكمة، أما دوره التعليمي والتربوي كمجال عام فقد استمر دون انقطاع خلال تلك الفترة. فضلاً عن استغلاله من طرف السلطة الحاكمة من أجل فرض الأمر الواقع وتعزيز شرعيتها، ولا غرو فالمداولة في شأن إحراق كتاب الإحياء للغزالي قد تمت بين الفقهاء في المسجد الجامع، وتمت علنية الحرق في صحن جامع السلطان[٩].

(٢/١) ٣-تعدد الفضاءات العامة في حواضر الغرب الإسلامي

لم يكن المسجد الفضاء العام الوحيد في المدينة الإسلامية الذي أتاح فرصة المشاركة في المداولات الجماعية، بل ضمت المدينة إلى جانب ذلك العديد من الفضاءات الأخرى ذات البعد التداولي في الأمور العامة، ومنها الرحبة[١٠]، تلك الظاهرة المدينية التي تتمثل في ترك فضاء ما أمام البنايات العمومية، كما أنها كانت تمثل امتدادا للمسجد، وقد ظهرت رحاب المسجد في الحواضر الإسلامية الكبرى خلال القرنين الأول والثاني الهجري[١١]. واستمرت في معظمها بعد ذلك كعنصر معماري، إذ غالبا ما نجدها في معظم الحواضر الإسلامية[١٢]. وفي هذا السياق يطالعنا الإدريسي بأن مدينة مراكش احتضنت الكثير من الرحاب، واصفا إياها بأنها "من أكبر مدن المغرب الأقصى لأنها كانت دار إمارة لمتونة ومدار ملكهم وسلك جميعهم وكان بها أعداد قصور لكثير من الأمراء والقواد وخدام الدولة وأزقتها واسعة ورحابها فسيحة ومبانيها سامية وأسواقها مختلفة وسلعها نافقة"[١٣]. وغالبا ما كانت تخصص تلك الرحاب للاحتفالات العسكرية واستعراض الجيوش، كما استقبل فيها الخلفاء الموحدون وفود البيعة، واحتضنت عملية التمييز[١٤]، إلى جانب فضاءات أخرى مثل فضاء البحيرة خارج مراكش[١٥]، كما احتضنت الرحاب في مراكش الموحدية مداولات جماعية للتداول في أمور عامة، كقراءة كتب الخليفة أو الحضور لعقاب أحد العصاة أو المعارضين[١٦]، إلا أن تلك

المداولات قد غلب عليها الطابع العمودي الموجه من طرف السلطة.

احتفظت بعض الأبواب الرئيسة في الحواضر الكبرى بدورها بأهمية كبرى كجزء من المجال العام، فقد كانت شاهدة على عدد من عمليات عقاب المعارضين، كما استغلها المعارضون لإظهار معارضتهم وتنفيذ انتفاضاتهم. فتصميم المدينة الإسلامية القائم على التحصين وفق نمط الأبواب والأبراج أعطى للأبواب مكانة خاصة، وجعل منها معلما رئيسيا لساكنة المدينة، لذلك عادة ما كانت السلطات تستغل هذه الرمزية لإظهار قوتها وفرض هيبة الدولة عبر تنفيذ عقوباتها على المعارضين وقطاع الطرق في هذا المكان قصد بث الخوف والرعب في قلوب كل سولت له نفسه شق عصا السلطة، ومن بين تلك الأبواب باب الشريعة وباب الرب..[١٧]. كما كان يلقى قطاع الطرق نفس المصير حيث كان يتم القبض عليهم ويلقى بهم في السجون، وقد يتم إعدامهم وصلبهم على أسوار المدن كما حدث مع قطاع من عرب بلاد تامسنا أيام السلطان المريني أبو ثابت[١٨]. واستعانت السلطة إلى جانب ذلك بالأسوار التي كانت تعلق عليها رؤوس هؤلاء[١٩]. كما استغل الثوار والمعارضون بدورهم فضاءات الأبواب لتجسيد معارضتهم، فلما ثار قائد مراكش يوسف بن عياد على السلطان أبي ثابت المريني ودعا لنفسه عليها سنة ٧٠٧ هـ، قتل عددا كبيرا من جند الإفرنج مع قائدهم بمراكش وعلق رؤوسهم على أبواب مراكش[٢٠]. لكن السلطان تمكن منه فقتله بالسوط، وقطع رأسه وبعث به إلى مدينة فاس فطيف بها، كما أعدم عددا كبيرا ممن آزره وعلق رؤوسهم على باب الرب أحد أبواب مدينة مراكش[٢١].

أما شوارع المدن فقد وظفت أيضًا كمجال عام لترعيب الناس، فعادة ما كانت عقوبات زعماء الانتفاضات تتم عبر الطواف بجثتهم في الشارع العام وعبر المدن[٢٢]، فتطبيق العقوبات بها على المعارضين كان الهدف منه ترهيب كل من يحاول مخالفة السلطان أو الثورة عليه[٢٣]. ويبدو مما سبق ارتفاع مستوى الحجر الذي كانت تفرضه السلطة الحاكمة على المجال العام، لا سيما في وجه المخالفين لها، إلى درجة احتكار السلطة لهذا المجال، وقد يبدو هذا أمر طبيعي بحكم طبيعة الحكم الشمولي الذي ميز دول المغرب الوسيط. كما حول المتصوفة بدورهم رباطاتهم وأماكن إقامتهم إلى ما يشبه الفضاء العام، يستقبلون فيه المريدين ويخطبون فيهم، لكن غالبا ما كانت هذه الفضاءات تتميز بدورها بالطابع العمودي في الخطاب.

١/٣-الشريعة: المؤطر الرئيس للفضاء العام في السياق الإسلامي

وعلى العموم، فمهما كانت طبيعة الفضاء داخل المدينة الإسلامية سواء كان عامًا أو خاصًا، فقد كان مؤطر بإطار الشريعة الإسلامية. فعلى الرغم من التحول الكبير الذي طرأ على نظام الحكم في الدولة الإسلامية مع مرور الزمن، إلا أن الشريعة ظلت مركزية في أبعاد نموذج الحكم الإسلامي بل هي الشعار المميز له[٢٤]. ولما كانت الشريعة قانونًا أخلاقيًا فقد أنشأت مجتمعا جيد التنظيم كما ساعدت على استمراره[٢٥]، كما طال نطاقها كل أفعال الإنسان الظاهرة بما فيها العبادات والمعاملات، والأنشطة الاقتصادية والأحكام الجنائية وقواعد تنظيم الدولة وإدارة الشأن العام وضوابط المجال العام وغيرها. ولا شك أن الصفة التشريعية للإسلام مثلت العامل الحاسم في نزعته السياسية التي لازمت أدواره التاريخية وأوجبت على المؤمنين به الانشغال المستمر بالمجال العام ومحاولة ضبطه وتوجيه مساره حتى يبدو موافقا للقانون الإلهي الذي نزل به الوحي. وعلى الرغم من اتساع الفجوة بين الدين والدولة على الأقل على مستوى الممارسة منذ العهد الأموي وما تلاه، فالجانب السياسي ظل يطغى عليه الجانب الديني في تجربة الحكم العملية[٢٦].

والظاهر أن الشريعة لم تكن موجهة للمجال العام في حال انضباط الحاكم لأحكامها فقط، بل لزامت الحياة العامة للمسلمين حتى في حالة جريان الحاكم على خلاف أحكامها، إذ يظل على المسلمين الالتزام بها والحرص على إقامتها في خاصة أمرهم وفيما قدروا عليه من المجال العام، وتأييد من يعلن سيادتها ويسعى إلى تطبيقها من الحكام والسلاطين[٢٧]. ومن الطبيعي أن الدولة إذا ما زاغت عن طرائق الحكم المخالفة للشريعة كلما فقدت شرعيتها وزال مبرر بقائها[٢٨]. وذلك ما يصدقه الواقع التاريخي وتتواتر عليه أخبار المؤرخين في التاريخ الإسلامي عامة.

ومع التطور الحاصل في الدولة في الرقعة الإسلامية على امتداد العصر الوسيط فقد كان من الطبيعي أن يحصل تطور على مستوى تأطير المجال العام، إذ لم يبق حبيس الشريعة الإسلامية فقط، بل انضافت إليها متغيرات الواقع التاريخي المستمد من رؤية الدولة الحاكمة للواقع السياسي والتوازنات السياسية، وتصريفها للحكم بما يخدم مصالحها ويطيل عمرها

السياسي، مما أفرز بونا واسعًا أحيانًا بين مقتضى الشريعة ونظر الواقع بخصوص المجال العام وغيره من شؤون التدبير السياسي العام. ومع ذلك فالملاحظ أن جميع الدول غالبا ما كانت ملزمة بتطبيق الشريعة الإسلامية حتى تكتسب صفة الشرعية، في أعين الرعية، وهكذا ضل مفهوم الأمة الإسلامية المخاطبة بالشريعة مفهومًا ثابتًا في تجربة الحكم الإسلامي خلال العصر الوسيط[٢٩]، وهذا ما شكل من الشريعة القانون المتعال على الأقاليم الجغرافية التي تشكلت منها دار الإسلام[٣٠].

ولسنا في حاجة إلى التأكيد على الفرق الواضح بين الفضاء الخاص والفضاء العام على مستويات متعددة، فطبيعة الفضاء تؤثر على جوانب كثيرة من الحياة العامة، وحسبنا أن فعل العقاب كان يتأثر بالفضاء الذي يجري فيه العقاب، فللفضاء الخاص نواميسه وللفضاءات العامة قوانين أخرى تختلف عن الأولى اختلافا جذريًا في الكثير من الأحيان، ولذلك كان للعامة سجونهم وللخاصة سجونهم، وكان إخفاء ما يجري في القصر والبلاطات من هيبة الدولة[٣١].

ثانيًا: جوانب من احتكار السلطة للفضاء العام (نماذج من الدولة الموحدية والمرينية)

٢/١-دور العصبية في تشديد الحكام الرقابة على الفضاء العام

ارتبطت نشأة الدول في الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط بعناصر متعددة، في مقدمتها العصبية، فالدولة الموحدية انطلقت من عصبيتها المصمودية، أما الدولة المرينية فقد استندت إلى العصبية الزناتية. ولأن بلوغ الحكم كان يقتضي التغلب على باقي العصبيات المنافسة بما في ذلك تلك الماسكة بزمام الأمور، فقد كان الانفراد بالمجد هو الأساس الذي قامت عليه سياسة معظم دول تلك المرحلة. فالعصبية الأقوى تعمل على التغلب على باقي العصبيات الأخرى وتصيرها جميعها في ضمنها، فيتعين الرئيس من بيت الرئاسة فيها، "فيجدع _هذا الأخير_ أنوف العصبيات ويكبح شكائمهم عن أن يسموا إلى مشاركته في التحكم ويقرع عصبيتهم عن ذلك، وينفرد بما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم ناقة ولا جمل، فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته فيه"[٣٢].

وما دام أن الأمور كانت تسير وفق هذا النمط، فقد كان من الطبيعي أن يطال احتكار السلطة الحاكمة للفضاء العام على اختلاف أنواعه، سواء كان دينيا أو سياسيا أو علميا أو غيره. فكل ما من شأنه أن يعكر صفو هذا التفرد بالمجد كانت الدولة تقوم بوأده أو تشديد الرقابة عليه بطرقها المختلفة. وتبعا لذلك فليس غريبا أن يغلب على أخبار المؤرخين حول الفضاءات العامة في الدولة أنها كانت تستغل لفرض هيبة الدولة الحاكمة واستعراض مظاهر قوتها وتعزيز حضورها في المشهد العام داخل البلد وفي ذهنية عامة الناس وخاصتهم، سواء من خلال مراسيم تقديم البيعة أو مشاهد الاحتفالات واستعراض الجيوش. فقد دأبت الدولة الموحدية على استغلال الرحاب الفسيحة في الحواضر الكبرى خاصة في مدينة مراكش من أجل تمرير طقس التمييز الذي اقترن بإنعام الخليفة على من فازوا بالتمييز[٣٣]، فالقبائل التي كانت سباقة إلى الدخول في الدعوة الموحدية كانت تسبق غيرها في التقديم والبروز وقس على ذلك الأفراد. وقد طال هذا الاحتكار المجالس العلمية بدورها، فقد كانت محاطة بنوع من الرقابة لا سيما في الدولة الموحدية، وعلى الرغم من أن بعض المجالس قد تتسم بنوع من الخصوصية التي قد تخرجها من تصنيف الفضاء العام، لا سيما تلك التي تتم بحضور الخليفة، إلا أنها مع ذلك اتسمت بالاحتكار من قبل السلطة على مستوى الخطاب.

ولم يكن المسجد خارج حسابات الدول الحاكمة، بل كان خاضعا بدوره لرقابة الدولة، وقد بلغ تقدير الدولة الموحدية لأهمية هذا الفضاء ودوره في إكساب الشرعية مستوى إلغاء المصامدة للمسجد الجامع الذي أقامه المرابطون بمراكش، وتركوه معطلاً مغلق الأبواب وصنعوا لأنفسهم مسجدا جامعا يصلون فيه[٣٤]. كما يخبرنا نص آخر أن فقهاء فاس لما عرفوا بعقيدة الموحدين قاموا بطمس معالم المرابطين بجامع القرويين خوفا من انتقادهم[٣٥].

٢/٢-استعمال الفضاء العام الديني لشرعنة العقوبة على ابن رشد

تقف حادثة نكبة ابن رشد الحفيد على حجم استغلال السلطة الحاكمة للفضاء العام من أجل تأمين وجودها، فقد اشهر الرجل بسعة علمه وتقدمه على علماء عصره، مما جعله وجيها عند الملوك وفير المكانة لدى الخاصة والعامة، كما عرف عنه انتقاده للسلطة السياسية الحاكمة في الأندلس رغبة منه في تحسينها، ولعل هذا ما جر عليه نقمة السلطة، التي بدأت تترصد هفواته بغية إثبات التهمة عليه لتبرير نكايتها به، ومن

أجل إضفاء الشرعية على هذا العقاب لجأ المنصور إلى التداول في تهم ابن رشد في المسجد الجامع بقرطبة وبحضور طلبة مجلسه وفقهاء دولته والملأ من قومه بقصد "تعريف الملأ بأنه مرق من الدين وأنه استوجب لعنة الضالين"[٣٦]. ومن أجل إبعاد الشبهة عن النظام فإنه لم يؤاخذ الرجل بانتقاده للنظام أو بعلاقته المحتملة بأبي يحيى أخي المنصور الذي دعا لنفسه في قرطبة لما كان المنصور مريضًا[٣٧]، بل اتهمه بخروجه عن الشريعة لما زعم خصومه بأنه قال أن الزهرة أحد الآلهة[٣٨]. فإدراك السلطة لمكانة ابن رشد العلمية اضطرتها إلى اللجوء إلى الفضاء الديني من أجل النيل منه، وذلك بحكم الحساسية الكبيرة لهذا الفضاء لدى العامة والخاصة، بينما أخفت المبرر الحقيقي تجنبا للإحراج الذي كان سيتسبب فيه للمنصور الموحدي لو كشف. ومع أن ابن رشد قد منح حق الرد والدفاع عن نفسه بالجامع نافيا ما نسب إليه ومبينا أن ما ذهب إليه وتفنيد ما لفقوه له، إلا أن القعوبة كانت شبه مقررة، ولم تعد تنقصها سوى المراسيم المشرعنة لها بمباركة زملائه في الحرفة وهم الفقهاء، ومنهم الخطيب أبو علي بن حجاج الذي ابتدر الكلام بالجامع معرفا " الناس بما أمر به، من أنهم مرقوا من الدين، وخالفو عقائد المؤمنين فنالهم ما شاء الله من الجفا"[٣٩]. وتجدر الإشارة إلى المداولة طالت إلى جانب ابن رشد القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم الأصولي لأشياء نقمت عليه في مجالس المذاكرة لم يتم ذكرها[٤٠].

وليس غريبا أن تلجأ السلطة إلى نكبة ابن رشد، فالسلطة الحاكمة لم تكن تتخوف من نقده لها فقط، بل من الشعبية والمصداقية التي كان يتمتع بها لدى الناس أيضًا، فقد كان "حسن الخلق جميل المداراة فصيح العبارة وجادا للكلام في المجالس السلطانية والمحافل الجمهورية"[٤١]، مما أهله لمنافسة السلطة في احتكارها للفضاء العام. ومما زاد من خطورته في نظر السلطة أن وقع كلمته كان نافذا في أوساط العامة والخاصة، وحسبنا أنه كان يحض الناس على الجهاد والغزو في المسجد الجامع بقرطبة بقصد موقعة الأرك[٤٢].

ولأن فكر ابن رشد هو من تسبب للسلطة في كل تلك المتاعب، فقد لحقت النكبة كتب ابن رشد أيضًا، حيث طالها الحرق والتدمير[٤٣]. ولا ريب أن السلطة الموحدية قد نجحت في زعزعة صورة ابن رشد في عيون العامة، حتى أنه طرد وابنه من إحدى مساجد قرطبة من طرف سفلة العامة[٤٤].

وما إعفاء المنصور عن ابن رشد بعد ذلك إلا دليل على حاجته لأفكاره، خاصة بعد تأكده من ذهاب أسباب البأس بإحراق كتب الفلسفة كلها بما فيها الكتاب الذي أثار كل هاته المشاكل، بل إن إحراق تلك الكتب لم يكن انتقاما للفلسفة بقدر ما كان تغطية للكتاب المقصود.[٤٥]

ثالثًا: جوانب من استغلال الثوار والمعارضين للفضاء العام

على الرغم من أن السلطة الحاكمة بالغرب الإسلامي قد ضيقت من مساحة التعبير في الفضاء العام على المخالفين لتوجهها العام، إلا أن النصوص لا تعدمنا من بعض الإشارات الدالة على استغلال منتقدي النظام لهذا الفضاء من أجل إيصال رسالتهم. وقد تفاوت نقدهم بين المجاهرة والتلميح، بينما أخذ أحيانا شكل ثورات وانتفاضات انطلقت من فضاءات عامة. وسنحاول التدليل على استغلال المعارضين للفضاء العام من خلال ثلاث نماذج:

٣/١-العبدري يوجه انتقادًا خفيًا للمنصور الموحدي في فضاء عام

لما كان النقد الصريح للسلطة يعد مخاطرة حقيقية، فقد لجأ البعض إلى طرق غير مباشرة في توجيه رسائل النقد والتصويب للحكام، اتسمت بالتلميح، وطبعت بطابع السخرية السياسية، مع ما كان يتطلبه هذا النوع من النقد من مهارات أدبية وفنية إلى جانب الشجاعة السياسية والجرأة على الحكام، وكلها كانت صفات تمتع بها أحمد بن يحيى العبدري (ت. ٥٩٩هـ) الذي عرف بجرأته على الأمراء من بني عبد المؤمن، إلى جانب تمتعه بمكانة خاصة لدى الخاصة والعامة. فلما قدم المنصور بنيه وصغار إخوته وبني عمومته وذوي قرابته ولاة على البلاد، عمد العبدري إلى السخرية من هذا الإجراء الذي أنكره هو، كما أنكره الأشياخ والرؤساء داخل الدولة ولم يقدروا على مجاهرته. فاستغل العبدري فضاء مجلس الطلبة من أجل توجيه سهام نقده، "فعمد إلى أزياء الملابس التي جرت عادة المترفين باستعمالها في فصل شدة القر كالفرو وثياب الملف والقباطي والبرانس، فاستكثر من لباسها وظاهر بعضها ببعض؛ وحضر بها بمجلس خواص الطلبة ومجتمعهم بدار الإمارة، فعجبوا من استعماله مثل تلك الشارة في ذلك الفصل واستشعروا أن فعله ذلك لإحدى فواقره، ومقدمة لبعض نوادره فسألوه عن سبب مظاهرته بتلك الملابس في ذلك الفصل الذي لا يستطيع أحد استعمال مفرداتها، فقال لهم: إنما قدرت أنه فصل القر وشدته وأنا منه في شهر يناير بلسان الروم ... فقيل له: وما الذي حملك على هذا التقدير فقال: إني رأيت المدائن فرقت على الصبيان والأطفال يعبثون بها ويعيثون فيها ثم

يأكلونها، يوري عن المدائن وهي البلاد بالمدائن التي عهد ببلاد المغرب والأندلس عملها في النيروز من الدقيق ... ثم يدفع ذلك كله إلى الأصاغر إدخالا للسرور وتوسيعًا في الترفيه لأحوالهم، وتبشيرًا بخصب عامهم وتفاؤلا لبسط الرزق فيه لهم فيبهجون ويتمكن جذلهم ويتفاخرون بمقاديرها بينهم ويتمادى ... لديهم أياما بحسب كثرتها وقلتها ثم يأتون عليها أكلا وتفكها بما معها من أصناف الطرف والفواكه"[٤٦].

ويعكس النص أعلاه تجاوب الطلبة وغيرهم ممَنْ حضروا سخرية العبدري من المنصور بتلك الطريقة إنكارهم للتقديم السالف الذكر أيضًا، كما كان من الطبيعي أن تثير تلك السخرية السياسية لأعلى هيئة سياسية في البلاد حنق المنصور، لا سيما وأنها تمت في فضاء شبه عام أمام علماء وطلبة الحضرة، كما ألبست لباس التهكم. لكن يبدو أن المنصور لم يتخذ أي إجراء عقابي في حق العبدري كما كان متوقعا، لكنه في المقابل لم ينس له ذلك، بل أرجأ له العقوبة إلى حين تلبسه بجرم مشهود، وهو ما حدث حينما وجد منه يوما بمجلس المنصور ريحا مسكرا، وحينئذ كان مسوغ عقابه مبررًا، فأنزل به الخليفة الحد، بل غضب عليه وأبعده عن مجلسه وحظر عليه لقاء الناس[٤٧].

وليس غريبًا أن يكون وقع تلك السخرية قويًا على المنصور، فالنقد المغلف بالسخرية كانت له قدرة كبيرة على ترك الأثر في الناس والتأثير عليهم، وتحريك غضبهم وسخطهم على السلطة[٤٨]. ولعل هذا ما جعل المنصور يقدم على "فسخ ذلك التقديم وصرف أولئك الأصاغر عن تلك الولايات في البلاد"[٤٩]. ومهما يكن فالعبدري وإن كان حصاد جرأته السياسية هو الإقصاء الرمزي، إلا أنه استطاع أن يحقق ما لم تقدر عليه الكثير من الثورات الصريحة على السلطة في كثير من الأحيان، إذ استطاع أن يدلي برأيه السياسي بطريقة مضمرة، جاعلا السلطة تتفاعل مع مطلبه. لكن عقاب السلطة له بتلك الطريقة ينبع من طابعها المغلق، ومن تقديرها لخطورة استغلال مثل هؤلاء الأشخاص للفضاء العام، بحكم امتلاكهم رصيدًا علميًا وأدبيًا وسياسيًا مهمًا، بإمكانه أن يؤثر على تفرد السلطة بالمجد.

٣/٢-مداولات جماعية بالمسجد تفضي إلى الثورة على النظام بفاس المرينية

تأثر دور المسجد كفضاء عام ديني في المداولات في الشأن العام السياسي بالتحول الذي طرأ على نظام الحكم في الدول الإسلامية، فبانتقالها إلى دولة القوة والتغلب تقلص دور المسجد بشكل كبير في الشأن العام للمسلمين، لكن ذلك لم يمنع من اضطلاعه بهذه المهمة في بعض الفترات من عمر الدول التي حكمت الغرب الإسلامي، فمكانة المسجد الدينية في الرؤية الإسلامية كمجال مقدس وموحد للناس، جعلته يحظى باحترام الجميع. وهكذا كان شاهدا على عدد من المداولات الجماعية التي خرجت بقرارات هامة، فالثورة ضد السلطان المريني عبد الحق كانت قد انطلقت من الفضاء العام الديني. فلما تعاظم دور اليهود في تدبير شؤون الدولة المرينية بمباركة من حكامها، أثار ذلك حفيظة السكان لا سيما بعد حادثة ضرب امرأة شريفة من طرف اليهودي الحسين صاحب الشرطة وتعذيبها وإهانتها؛ فكانت هذه الحادثة حافزا على مبادرة الأشياخ إلى الاجتماع بالشيخ عبد العزيز الورياكلي خطيب مسجد القرويين من أجل وضع حد لهذا الواقع، وكان معروفا بتشدده للحق والصرامة في تطبيقه. فأفضت المداولات إلى إعلان الثورة على السلطان المريني الضعيف عبد الحق ووزرائه اليهود والقضاء عليهم، فقاموا بخلع السلطان عبد الحق ومبايعة الشريف أبي عبد الله الخفيد الجوطي، فتم القبض على السلطان وقتله، كما تقدموا إلى حارة اليهود وقتلوا معظمهم واستولوا على أموالهم وقسموها[٥٠].

والواقع أن المداولات التي شهدها الفضاء العام بخصوص هذه النازلة كانت تحديًا للسلطة الحاكمة التي لم تكن لتسمح بمثل هذا الأمر، لكن عوامل كثيرة شجعت على القيام بها، فتنفد العنصر اليهودي في جهاز الحكم كان يتعارض مع الشريعة الإسلامية، مما يفيد بأن الدافع الديني المؤطر بالشريعة هو الذي حرك الناس إلى الثورة على السلطان. ومما زاد من غيظ الناس ونقمتهم على اليهودي مبالغته في تعذيب المرأة لما سمعها تتوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم، فـ "سمع الناس ذلك فأعظموه"[٥١]. كما أن وجود العالم المؤثر والموجه في شخص الفقيه الورياكلي كان مهما في إلهاب حماس الناس بالثورة، فقد "كانت له صلابة في الحق وجلادة عليه، بحيث يلقى نفسه في العظائم ولا يبالي"[٥٢]. والواقع أن ما شجعهم أكثر على الثورة غياب السلطان عن المدينة في حركة في بعض النواحي من جهة الهبط[٥٣].

٣/٣-استحرام القاضي الزرويلي بالفضاء الديني هروبًا من بطش السلطة

أمام الاستبداد الذي كانت تمارسه السلطة أحيانًا في حق العلماء كان الفضاء العام الديني ملاذا آمنا عادة ما كان يستحرم به هؤلاء للنجاة من بطش الحكام، وفي هذا السياق تطالعنا النصوص أن القاضي علي بن عبد الحق الزرويلي

المعروف بأبي الحسن الصغير (ت. ٧١٩ هـ) قد اعتصم بالمسجد بمدينة فاس لما علم بعزم الوزير الفتك به، على إثر تطبيق القاضي لعقوبة الحد في حق أحد سفراء الأندلس بعدما تم ضبطه في حالة سكر علني، وكان أبو الحسن شيخا معروفا بعدله وتشدده في إقامة حدود الله. والواقع أن القاضي لم يكتف بالاستحرام بالمسجد بل نادي بالمسلمين في المدينة، فاستجاب سكان المدينة الذين ثاروا على الوزير وحاشيته[٥٤]، ولما عم المرج والمرج في المدينة أحضر السلطان حاشية الوزير وأمر بقتلهم مهدئا الأمور في المدينة[٥٥]. وقد أثار هذا الحدث الفتنة بين السلطان سليمان المريني ووزيره عبد الرحمان الوطاسي، مما يدل على المكانة التي كان يمثلها الفضاء العام الديني في تغيير ميزان القوى وتغيير مسار الأحداث.

والظاهر أن الاستحرام بالمسجد إنما ينبع من الوعي الجماعي بحرمة هذا الفضاء وقدسيته، فالسلطة نفسها لم تكن قادرة على انتهاك حرمته، ليس خوفًا من العقاب الإلهي فحسب، وإنما خوفا على وجودها واستمراريتها، فشرعية الدول الوسيطية عامة كانت مستمدة في معظمها من الحقل الديني، وبالتالي فمن شأن انتهاك حرمة المسجد، أو الاعتداء على أي معارض كيفما كان داخل هذا الفضاء أن يسبب في سقوط شرعية الدولة. ولا غرو فقد شكلت مختلف الفضاءات الدينية بما فيها الأضرحة والمزارات فضاءات استحرم بها المغاربة في فترات زمنية مختلفة[٥٦].

خَاتِمَةٌ

قد يكون الفضاء العام في الغرب الإسلامي في الفترة الوسيطية مخالفًا في جوهره للمفهوم الذي ظهر به في الغرب، بحكم الاختلاف الحاصل بين الجانبين على مستوى المكان والزمان وطبيعة الثقافة المؤطرة، إلا أن الدراسة خلصت إلى حضور هذا الفضاء العام في ثقافة العصر الوسيط سواء على مستوى تخطيط المدينة مثل الرحاب، أو على المستوى الوظيفي لبعض الفضاءات التي منحتها الشريعة الطابع العام الوظيفي مثل المساجد. لكن الظاهر أن الطابع الديني قد طغى على معظم الفضاءات العامة، وذلك بحكم تحكم الشريعة الإسلامية في تأطير مختلف جوانب الحياة العامة.

اضطلع الفضاء العام بالغرب الإسلامي بمهام متعددة، وكان دوما مجالا للصراع بين السلطة والمعارضين، فالسيطرة على الفضاء العام كان يمثل إحدى مفاتيح السيطرة والتحكم والتفرد بالحكم بالنسبة للسلطة، لذلك لم تأل هذه الأخيرة جهدًا في سبيل فرض الرقابة على هذه الفضاءات. من جهتها "المعارضة" حاولت ما أمكنها أن تستغل هذا الفضاء من أجل تجميع كلمتها وتحريض الناس على السلطة، عبر أصوات قادرة على النفاذ إلى عموم الناس وخاصتهم وإقناعهم، لا سيما عندما يتعلق الأمر بطغيان السلطة.

الحصار الذي فرضته السلطة في معظم الأحيان على الفضاء العام زكى من مركزية هذه السلطة وشموليتها، من خلال إقصاء كل الأصوات المناوئة، ومما زكى من تلك المركزية طبيعة العقوبات التي كانت تنزلها بالمخالفين لتوجهها. ولعل هذا ما دفع بالبعض إلى الحذر في المداولات داخل هذه الفضاءات، أو اختيار أساليب أخرى في انتقاد الحكام كما فعل العبدري. وقد كان من الطبيعي أن يغلب على الخطاب داخل الفضاء العام الطابع العمودي في ظل سيادة السلطة الحاكمة المغلقة، لا سيما عندما يتعلق الأمر بتدبير الشأن السياسي.

تميز الفضاء العام في الغرب الإسلامي خلال هذه الفترة أيضًا بنوع من التراتبية، فمجلس السلطان مثلا، والذي كان يحضره العلماء والأشياخ وطلبة الحضر في الدولة الموحدية، لم يكن يتمتع بنفس العمومية التي كان يتيحها المسجد المفتوح أمام الجميع.

يمكن للفضاء العام أن يفصح عن الكثير حول المجتمعات التي أنشأته، فبعض الأبواب مثلت مجالا لاستعراض القوة والنفوذ، والاستعداد الدائم لممارسة القهر والتسلط خصوصًا على أولئك الذين يشقون عصا السلطة، مما جعلها رمزا للسلطة زمن الدولتين الموحدية والمرينية.

وعمومًا فالفضاء العام في الغرب الإسلامي خلال الفترة الوسيطية لازال في حاجة إلى الكثير من البحث والتنقيب، فلما كان الحدث يتأثر بطبيعة الفضاء الذي وقع فيه، فمن المؤكد أن حصيلة هذا المبحث ستكون ذات فائدة كبيرة في إعادة تفسير الكثير من الأحداث وإعادة تركيبها.

الاحالات المرجعية:

(١) يوسف نكادي، **مباحث في غرب المتوسط في العصر الوسيط**، أي-كتب، لندن، ط. ١، ٢٠١٨، ص ١١١.

(2) H. Jannière, V. Devillard (1997) "Espace public, communauté et voisinage". In : les espaces publics modernes. Collectif sous la direction de Picon Lefebvre. Moniteur, Paris p 16.

(3) Lahouari Addi (2004) «espace public et société en Algérie» In' le quotidien d'Oran. N° 24/04/2004.

(٤) إدريس نوري، **استعمال المجال العام في المدينة الجزائرية**، دراسة مكملة لنيل شهادة الماستر في علم الاجتماع الحضري، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة محمد منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٦-٢٢٠٧، مرقونة، ص ٥٢.

(٥) خالد محمد مصطفى عزب، **تخطيط وعمارة المدن الإسلامية**، كتاب الأمة، رقم ٥٨، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط. ١/ يوليوز- غشت ١٩٩٧، ص ٤٢-٤٤.

(٦) نال فقه العمارة اهتمامًا كبيرًا في التراث الفقهي الذي اهتم بالتأصيل للعمران، برز في كتابات الفقهاء في فقه العمارة الإسلامية من قبيل "كتاب البنيان" للفقيه المصري عبد الله بن عبد الحكم الذي لم يكتب له الوصول إلينا، ثم كتاب ابن الفقيه المهندس ابن الرامي ط الإعلان بأحكام البنيان"، كما تزخر المدونات النوازلية للفترة الوسيطية بالعديد من النزاعات وحلولها على ضوء الفقه الإسلامي. ولعل هذا ما جعل أحد الباحثين يخلص إلى أن دور السلطات في مجال العمارة التخطيط العمراين كان محدودا إذ لم يتعدى الشوارع الرئيسية وتنظيم االأسواق. عزب، **تخطيط وعمارة**...، ص ٤٥.

(٧) يوسف نكادي، **مباحث في غرب المتوسط**، ص ١١١- ١١٢.

(٨) عزب، **تخطيط وعمارة**، ص ٤٩.

(٩) ابن الزيات أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. ٢، ١٩٩٧، ص ١٤٥.

(١٠) وقد أخذت الرحبة بعدها السياسي في العديد من الأمثلة في التاريخ الإسلامي، إذ شكلت البدايات الأولى لبعض الانتفاضات، كما حدث مع الأشخاص الذين قرروا الانتفاض في رحبة الجامع ببغداد خلال سنة ١٤٣ هـ؛ هشام جعيط، **الكوفة نشأة المدينة العربية الإسلامية**، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ط. ١، ١٩٨٦، ص ١٤٤، الطبري، التاريخ، ج. ٩، ص ٣٥٨.

(١١) جعيط، **الكوفة**، ص ١٤٣- ١٤٤.

(١٢) ابن عذاري أحمد بن محمد المراكشي (ت بعد ٧١٢ هـ)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، قسم الموحدين، تحقيق الأساتذة محمد إبراهيم الكتاني ومحمد زنيبر ومحمد بن تاويت وعبد القادر زمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط. ١، ١٩٨٥، ص ٣٤٦.

(١٣) الإدريسي الشريف أبو عبد الله أحمد بن عبد الله بن ادريس الحمودي الحسني (ت ٥٥٩ هـ)، **نزهة المشتاق في اختراق الأفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦، ج. ١، ص ٢٣٤.

(١٤) ابن عذاري، **البيان**، ص ١١٧- ١١٨.

(١٥) المصدر السابق، ص ١٥٥.

(١٦) المصدر السابق، ص ٣٣٧.

(١٧) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢م، ص ٢٩٥؛ ابن عذاري، البيان، ص ٣٣٧.

احتفظ باب الشريعة بحضور قوي في ذاكرة هذه الفترة على مستوى عقوبة الإعدام وقطع وتعليق الرؤوس، لا سيما عندما يتعلق الأمر بالثوار والمعارضين، والملفت للانتباه أن بعض الرؤوس المحزوزة كان يتم ترحيلها من مناطق بعيدة بالمغرب إلى مراكش من أجل تعليقها على باب الشريعة، كما حدث مع الثائر ابن ياوجي الذي قطع رأسه في بلاد السوس ونقل في قفة وعلق على الباب المذكور. كما احتضنت مدينة فاس بدورها بابا بنفس الاسم، تم بناؤه سنة ٦٠٠ هـ. واحتفظ هو الآخر بالدور نفسه، وممن علقت رؤوسهم عليه رأس الثائر العبيدي بجبال ورغة، بينما أحرقت جثته وسط الباب المذكور، ومن حينها أضحى الباب يسمى بباب المحروق.

وغالبًا ما كانت الفرحة تعم أرجاء البلاد بمقتل الثوار، إذ تقرع الطبول ويعم السرور وتقرأ الأشعار المهنئة، وأحيانا كان يجازى قاتل الثائر بالمال الوفير. وليس غريبا أن يفرح الناس بمقتل الثوار، فغالبا ما كان ظهور ثائر مرادفا لانعدام الأمن وكثرة القتل وسفك الدماء. لكن الغريب أنه بالرغم من حرص السلطة على حز رؤوس الثوار وتعليقها، فإن ذلك لم يمنع من تردد الانتفاضات والثورات بشكل مستمر على امتداد عمر الدولتين الموحدية والمرينية. ابن عذاري، ص ٣٤٦- ٣٤٨؛ ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، ص ٢٧١. ٢٩٦.

(١٨) ابن أبي زرع، ص ٣٩١- ٣٩٢.

(١٩) ابن عذاري، البيان، ص ٣٤٧

(٢٠) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ٣٩٠- ٣٩١.

(٢١) المصدر السابق، ص ٣٩٠- ٣٩١.

(٢٢) المصدر السابق، ص ٣٩٠- ٣٩١.

(٢٣) محمد محمد أحمد إسماعيل، **ثورات العرب والبربر واليهود في المغرب الأقصى والأندلس في عهد دولة بني مرين (٦١٥هـ- ٨٩١هـ/ ١٢١٣م-١٣٦٥م)**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٢٣١.

(٢٤) وائل حلاق، **الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي**، ترجمة عمرو عثمان، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط. ١، أكتوبر ٢٠١٤، ص ٤٣.

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٩.

(٢٦) ارفن روزنتال، **الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى**، ترجمة أحمد محمود إبراهيم، وترجمة: د. أسامة شفيع السيد، ص ١٦. ٣٤.

(٢٧) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢٨) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢٩) حلاق، **الدولة المستحيلة**، ص ١٣٦. روزنتال، **الفكر السياسي**، ص ٣٥ - ٣٦.

(٣٠) روزنتال، **الفكر السياسي**، ص ٣٥.

(٣١) كريسيان لانغ، العدالة **والعقاب في المتخيل الإسلامي خلال العصر الوسيط**، ترجمة رياض الميلادي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط.١، يونيو ٢٠١٦، ص ١٧.

(٣٢) ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمان بن أبي بكر الحضرمي (ت ٨٠٨ هـ)، **المقدمة**، تحقيق عبد السلام الشدادي، بيت الفنون والمعرفة والآداب، الدار البيضاء، ط.١، ٢٠٠٥، ج. ١، ص٢٨١.

(٣٣) البيدق أبو بكر بن علي الصنهاجي، **أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١، هامش ص ١٩؛ ابن عذاري، **البيان**، ص ٢٢٢؛ ابن صاحب الصلاة (٥٩٤ هـ)، **المن بالإمامة**، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.٣، ١٩٨٧، ص ٢١٦؛ الحسين أسكان، **الدولة والمجتمع المغربي في العصر الموحدي**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعاريف، الجديدة، ٢٠١٠، ص ١٠٤.

(٣٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ج. ١، ص ٢٣٤.

(٣٥) ابن صاحب الصلاة، **المن**، مقدمة المحقق، ص ٥٤.

(٣٦) ابن عبد الملك المراكشي، الذيل، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط. ١، ١٩٧٣، س. ٦، ص ٢٤ - ٢٥.

(٣٧) ابن عبد الملك المراكشي، الذيل...، س. ٦، م. س، ص ٢٦؛ محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية محنة أحمد بن حنبل ونكبة ابن رشد**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط. ٢، يناير ٢٠٠٠، ص ١٥١ - ١٥٣.

(٣٨) المراكشي عبد الواحد (ت.٦٤٧ هـ)، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، د.ت، ص ٣٨٥.

(٣٩) ابن عبد الملك، الذيل، سفر ٦، ص ٢٦.

(٤٠) المصدر السابق، ص ٢٦

(٤١) المصدر السابق، ص ٢٤.

(٤٢) المصدر السابق، ص ٢٤.

(٤٣) يُشار إلى أن خوف السلطان من علوم الفلسفة والحقوق وطبائع الاجتماع والتاريخ المفصل، ونحو ذلك من العلوم التي ترفع الغشاوة وتوسع العقول وتعرفها بحقوقها وكيفية نوالها هو ما جعله يقدم على إحراق هذا النوع من الكتب. عبد الرحمن الكواكبي، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، كلمات، القاهرة، د. ت، ص ٤٥.

(٤٤) ابن عبد الملك، **الذيل**، س٦، ص ٢٤.

(٤٥) الجابري، **المثقفون**، ص ١٥٣.

(٤٦) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، سفر.١، القسم الأول، تحقيق محمد بن شريفة، دار الثقافة، بيروت، ص ٥١٥- ٥٦٦.

(٤٧) ابن عبد الملك، **الذيل**، س.١، ص ٥٦٦ - ٥٦٧.

(٤٨) المحجوب قدار، "**السخرية السياسية في عصر الموحدين من خلال نموذج أحمد بن يحيى العبدري**"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة، العدد ٤٢، ديسمبر ٢٠١٨، ص ١٤.

(٤٩) ابن عبد الملك، **الذيل**، س.١، ص ٥٦٦.

(٥٠) الناصري أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق محمد الناصري وجعفر الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء،١٩٥٤، ج. ٤، ص ٩٩.

(٥١) الناصري، **الاستقصا**، ص ٩٩.

(٥٢) المصدر السابق، ص ٩٩

(٥٣) المصدر السابق، ص ٩٩.

(٥٤) ابن خلدون عبد الرحمن (ت ٨٠٨ هـ)، **تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، خليل شحاذة، مراجعة، سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠، ج. ٧، ص ٣١٨.

(٥٥) ابن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط. ١، ١٩٦٢، ص ٢٣؛ ابن خلدون، العبر، ج. ٧، ص ٣١٨.

(٥٦) انظر كتاب: محمد العمراني، **الاستحرام في تاريخ المغرب**.