الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

الخطاب التاريخي بالغرب الإسلامي

في سياق التجاذب بين سلطتي المنبر والبلاط

-عصـر الموحّـدين-

مذكرة مكمّلة لمتطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: تاريخ القرون الوسطى

إعداد الطالبتين:

سعدية معيزة

لبنى شريف

إشراف الأستاذ:

لخضر بولطيف

السّنة الجامعيّة: 1435-1436هـ/2014-2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــداء:

إلى والدينا...

وإلى

كل القائمين على إرساء معالم

مدرسة تاريخيّة جزائريّة

قيميّة..

شكر وعـرفان:

الحمدُ لله مادام الوجـود له

علىٰ أمنَـانه وأفضَـاله

ثُمّ...

الشُكر الجزيل، والثَّناء الحفـيل

للنَّبع الأصيـــل لخضر بُولطيف.

المُقدّمـــة

1- أهمية الموضوع وإشكاليته:

لمّا أنه جرى اعتبار تجاذبات العلاقة القائمة بين السلطتين السياسية ونظيرتها العلمية، من بين المجالات التي لم تحظ بالاهتمام الكافي في أبحاث المدونة التاريخية المغربية المعاصرة، وأنها من الموضوعات المعقدة في الفكر الإنساني عموما، والفكر الإسلامي خصوصا، وأن ما تم إنجازه في هذا الإطار يتسم بالعمومية، حقّ لنا ادعاء الطرافة لموضوع بحثنا؛ إذ هو يسلك أرضا غير مطروقة، وينسج على غير منوال.

هذا على الرغم من أنّ البحث التّاريخي ببلاد المغرب شهد -خلال السنوات الأخيرة- تطورا لافتا في مجال القراءة النصية المتجاوزة لحد "القراءة الاستنساخية"، وقد بدا أكثر انشدادا نحو إعادة التفكير في الكتابة التاريخية وفتح كثير من الموضوعات[1].

وقد أطلقت صيحات تدعو إلى اعتماد المصنفات التاريخية وخطاباتها، سواء لقراءة التاريخ النفسي الجماعي،[2] أو لاستثمار بعدها السياسي للكشف وبناء التصورات النظرية السياسية الموجهة لها[3].

ولئن ذهب بعض الباحثين[4] إلى القول بأنّ جدليّة العلاقة بين السُّلطة والعلماء تقتضي من الباحث وضع مسافة كافية بينه وبين إيحاءات مصادر الفترة المدروسة، وذلك حتى يتسنى له

---

[1] علي أومليل: الخطاب التاريخي-دراسة منهجية لابن خلدون-، ط4، الدار البيضاء-بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 2005م؛ وعبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، ط5، الدار البيضاء- بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 2006م.

[2] محمد مغراوي: الموحدون وأزمات المجتمع ، الرباط: جذور للنّشر، 2006م ، ص14.

[3] كمال عبد الطيف: في تشريح أصول الاستبداد -قراءة في نظام الآداب السلطانية- ، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1999م، ص22؛ ومحمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي -محدداته وتجلياته- ط4، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م.

[4] محمد لغرايب: في تقديمه لكتاب: السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب -الائتلاف والاختلاف-، لمجموعة باحثين، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013م، ص21.

التزام الموضوعية، وتحري الإنصاف، وتسليط الضوء على مناطق خافية حكمت الصراع بين السلطتين، وهو ما نذهب -بدورنا- إلى الإقرار بأهميته، استمدادا من الخطابات الموحية المشحونة برموز "اللامفكر فيه"، و"اللامعبر عنه".

فغريبٌ حقاً الحثُّ على البحث في "ذهَب تاريخنا"، ثمّ التغاضي عن شخص المؤرِّخ، وهو الوسيط الذي نقل لنا كل ذلك الذهب! ، خاصّة إذا علمنا أنّ الواقع بمجرد أن يتحول إلى كتابة، يتّخذ شكلاً مغايراً، نظراً لتحكم اللُّغة في الفكر بآلياتها المتنوعة من اجتزاء، ومصادرة، ومبالغة، وتهويل، وتقزيم، وتهوين، مع تفاوت مقاصدها ومآربها، من تجميل وإظهار إلى تعتيم وتحقير...

حتى أن فيض السكوت قد لا يكون بريئاً، ما دام قد يكون مراده التّعمية، والتدليس، والتهميش، كل هذا للمؤرِّخ يدٌ طولى فيه، على اعتبار أن المخرجات التعبيريّة ما هي إلاّ أفكار مكتوبة، والأفكار تبعٌ لهوى صاحبها وانتمائه.

وغير خاف أن التّدوين التاريخي، والخطاب التاريخي بالتبعية، إنما قد ارتهن منذ لحظته التأسيسية بالافتراق الحاصل بين السلطتين السّياسيّة والعلمية، وعلى ذلك استهدفت عناية السلطة السياسية كتب التواريخ والحوليات (=مدونة البلاط)، بينما اتجهت عناية السلطة العلمية صوب كتب التراجم والطبقات (=مدونة المنبر).

إنَّ التأريخ للسُّلطة أمرٌ لا ننتقص من أهميته، وخاصة إذا ما رُمنا الوقوف على جوانب الظاهرة السياسية في التجربة الحضارية العربية الإسلامية، حيث يبسط السلطان نفوذه على المكان والإنسان في زمان معين، بينما تهيمن -في المقابل- السلطة العلمية على المخيال، بحكم ما لها من شرعية دينية في الأذهان، فسلطة رجل العلم تحضر في ذهنية ونفسية المجتمع.

وسوف لن تخلو -تبعا لما هو كائن- كلا المدونتين من صور الحضور -كل حسب مجاله- من صور التّجاذب بين السلطتين، وسيكون في صلب أهدافنا التوصل إلى الكشف عن دور المؤرخ في رسم صور تكريس الحضور في سياق التجاذب القائم بين مدونتي المنبر والبلاط، وذلك من

خلال التوسُل بالقراءة الاستنطاقية للنُّصوص، وعليه يمكننا القول أنّ الداعي لتعاطينا هذا الموضوع والخوض في إشكاليته يكمن في:

- الوقوف على طبيعة الإضافة العلمية التي قد يعد بها التأريخ لكلا السلطتين المتعارضتين المتواشجتين.
- محاولة تبيين مدى إسهام المؤرخ في وضع معالم نظرية سياسية، من خلال الخطاب المؤسس للعلاقة بين رجل الملك و رجل العلم.
- يتيح لنا الموضوع الإطلال من نافذة مشرعة على بعض مسارب التاريخ الجديد، بمحاذاة تاريخ الأفكار والذهنيات، بمنأى عن التكرار والاجترار.
- كما أن مقاربة مثل هذا الموضوع، يعدُّ مجالاً خصباًللمران على المنهج التاريخي بآلياته المختلفة، وعلى بعض المناهج الحديثة الماسّة.

ولما كان قصدنا ههنا كشف مُضمرات خطابات تاريخيّة؛ بشقّيها الحدَثي والمنقَبي، وهو ما يضعنا عند حد التماس مع فعل الاستبطان للنصوص التاريخية، في سبيل الوقوف على العناصر المكوِّنة لها.

ولمّا كُنا ندرك أنّ الأسئلة المطروحة هي من تحدد عمق الاستنطاق، وأنّ الأسئلة "المعلنة" والواضحة تكون أكثر وعياً بذاتها، وأقدر على إفراز الصور والتمثُّلات المتضمنة، فإنّ الأسئلة التي يمكن طرحها في مثل هذا الموضوع هي من الكثرة والتزاحم بمكان، وقد تقفز بنا من حد المجابهة والاستفزاز إلى حد الإرهاق والاستغلاق.

إلاّ أنه يمكننا ضغطها في إشكال محوري:

- كيف جاءت الصور التي اعتمدها مؤرخ كل سلطة في تكريس الحضور والهيمنة على ميدانه محل تخصصه (رجل السياسة=مجال)؛ و(رجل العلم=مخيال) ؟.
- إلى أي مدى نجح المؤرخ في صوغ خطاب يدفع به صاحب السلطة -التي هو محسوب عليها- لولوج ميدان الآخر، وتسجيل حضوره فيه؟.

- بين هذا وذاك، هل بقي الخطاب المنتج على نسق واحد من القوة والانسجام، أم طرأ عليه تبدُّل وانزياح؟ وما هي أسباب ذلك في حال رصد حصوله ؟.

2- المنهـج :

ننطلقُ في مقاربتنا لموضوع بحثنا، من رؤية تؤمن بتعدُّد العوامل الفاعلة والمكونة للنّسق التاريخي، ماديّها وغيبيّها، عقليّها وروحيّها، جماعيّها وفرديّها، مستندين إلى خيار إعمال المنهج التاريخي، الذي وإن كنا لا ندّعي المراس بآلياته؛ من رصد واستقراء، ونقد وتمحيص، ومقارنة ومقابلة، ووصف وتحليل، وتفسير وتعليل، إلا أن وعينا بأهميته، حملنا على تقصي أهم مستندات المدونة التاريخية الموحدية، مع إمعان النظر في مختلف الإفادة والروايات، تدقيقا وتمحيصا، ومقارنة عند الاقتضاء. وإذا كنّا قد سلكنا مسلك التحليل والتعليل في سياق الفحص عن دلالات الألفاظ، وتتبع إيماءاتها ومرموزها، فلا نظن أن ذلك يخوِّل لنا الادعاء باستخدام مناهج مُستقلة، من قبيل المنهج التحليلي، أو البنيوي، أو السيميائي.

3- عرض الموضوع :

جرى تقسيم البحث تبعا لمقتضيات الإشكالات المطروحة، والمدونتين المعتمدتين، إلى ثلاثة فصول:

ففيما اختص الفصل الأول بمدونة السلطة السياسية، وصيغ بعنوان: **مؤرخ البلاط وصور حضور رجل السياسة مجالا**، وجاءت عناوينه الفرعية بحسب الصور التي تم استخلاصها من المصادر؛ الصورة العسكرية وهي صورة السلطان يحمل سيفا، والصورة المدنية، وهي صورة الأبوة الحانية المنفقة والحامية المشفقة، انتهاء بصورة التاج والإنجاز التي عبرت عن التفرد في الحكم، والمجد الأثيل من خلال أبهة المواكب والمنجز المعماري.

فقد اختص الفصل الثاني بمدونة السلطة العلمية، موسوما بـ: **مؤرخ المنبر وصور حضور رجل العلم مخيالا**، وجاءت عناوينه الفرعية -هو الآخر- وفقا لما تمخّض عنه النظر والتدبُّر في الصور المُتجلاّة؛ صورة علماء الظاهر في أعلام فقه متفانية، وصورة أولياء الباطن في أعلام

زهد متعالية، لتأتي الصورة الثالثة مبرزة حُلى المؤرخين على تراجم الصنفين، بعنوان: كمال العلامة في التحلية والوسامة، مشتملة حلية الهيئة، وحلية القلم، وحلية اللسان.

أما الفصل الثالث فأملته ضرورة فض الاشتباك بين السلطتين، إذ كمن في العتبات والمفاصل، ليوقع في شركه **صور تجاذب المجال والمخيال بين السلطتين**، ويتوزع مادته بين محورين؛ محور انتظم مؤرخ البلاط وصور حضور رجل السياسة مخيالا، ومحور انتظم مؤرخ المنبر وصور حضور رجل العلم مجالا، حيث جرى الوقوف على صور من الشد والجذب ومحاولات التطويق، خارج القواعد، وفي عقر دار الآخر، وفي مسيس تموقعه ومجاله.

4- الدراسة النقدية:

انشطرت المشارب المصدرية لهذا البحث وفقا لطبيعته، فكانت كتب التواريخ والحوليات في صف السلطة السياسية، وكتب التراجم والطبقات في صف السلطة العلمية، على أننا اقتصرنا على ما له صلة بالفترة الموحدية، التي اخترناها فضاء مكانيا زمانيا، لمعالجة معادلتنا ثنائية الأطراف، فلم نعوّل على ما سوى مصادر الفترة على أهميتها.

كان عُمدة البحث من الصنف الأول -كتب التواريخ والحوليات- على كتاب "أخبار المهدي ابن تومرت وبداية دولة الموحدين"، لمؤلفه البيذق (ت 555ه)، الذي كان رفيقا لابن تومرت (ت 524ه)، في رحلة عودته من المشرق ، لذا جاء مؤلفه هذا يعج بالأوصاف على نسق شبيه بكتب الرحلة، كما أن قربه من زمن الحدث جعله الأكثر انشداداً إلى أحداث عصره، كما ولاء للدولة الوليدة، وهو ما بدا جليا في مؤلفه هذا، وفي مؤلفه الآخر الذي بعنوان: المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب.

وفي المقام الثاني يأتي ابن صاحب الصلاة (حي سنة 594ه)، الذي عايش فترة أبي يعقوب وأبي يوسف المنصور، ولم يصلنا من مؤلفه "المن بالإمامة على المستضعفين"، سوى السفر السادس، وهو الآخر ذو محتوى ثري، خاصة في وصف الصورة الملكية للدولة الموحدية، بحكم أنه كان يرتاد مجلس الخليفة، فجاء تأريخه من جنس ما عايش.

وفي المقام الثالث يأتي الجزء الذي وصلنا من مؤلَّف "نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان" لمؤلِّفه ابن القطان (حي سنة 650هـ)، وقد تطرق فيه لبدايات الدولة الموحدية في الفترة التومرتية والمُؤمنية.

ثم في المقام الرابع كتاب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"، لصاحبه عبد الواحد المراكشي (ت 647هـ)، والذي كتبه في المشرق، بعيدا عن البلاط الموحدي، وهو ما كان له أثر باد في مؤلفه، وفي خطاباته، وإن كان هو الآخر هواه موحدي، خاصة أنه بقي على اتصال بالبلاط، وهو بالمشرق حسب إفادات أوردها في ثنايا الكتاب.

هذا لا يعني أننا لم نتتبع النصوص المنتجة في الفترة الموحدية، واحتفظت بها مؤلفات كتبت بعد الموحدين، كما هو حال قسم الموحدين من كتاب "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب"، لصاحبه ابن عذارى المراكشي (حي سنة 712هـ)، إذ احتفظ بنصوص لأبي علي الأشيري، وابن بجير، وكذا من السفر الضائع لابن صاحب الصلاة، كما لم نعدم الوقوف على لُقى نصوص عند صاحب الحلل الموشية.

وبالمقابل، كانت عمدة البحث من الصنف الثاني -كتب السير والتراجم- كل من صلة ابن بشكوال (ت 587هـ)، في التراجم التي واكبت قيام الدولة الموحدية، والضبيّ (ت 599هـ) في مؤلفه بغية الملتمس، والتكملة لكتاب الصلة لابن الأبار البلنسي (ت 658هـ)، والجزء الثالث من معالم الإيمان للدباغ (ت 699هـ)، وابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ) في مؤلفه الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ويعتبر هذا الأخير الأكثر إيراداً للأخبار المفصلة غير النمطية في تلافيف تراجمه، وكذا صلة الصلة لابن الزبير(ت 708هـ).

أما في مجال الأبحاث و الدراسات الحديثة، فعلى أننا لم نقف على دراسة قريبة من الموضوع، إلا أننا حاولنا الاستئناس بعدد من الدراسات ذات الصلة بالفكر التاريخي، والفكر السياسي، وقد تباينت نسب الاستفادة منها، من دراسة إلى أخرى، إلا أن أكثرها أهمية في تقديرنا: كتاب

"حفريات الخطاب التاريخي العربي"، لمؤلفه عبد الله عبد اللّاوي، وكتاب "الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي"، لمحمد الجويلي.

الفصل الأوّل:

مؤرِّخ البلاط وصُور حضُور رجل السياسة مجالاً

أولاً: صورة السلطان يُشهر سيفاً

ثانيا: صورة الأبوة الحانية المُنفقة والحامية المُشفقة

ثالثا: صورة التاج والإنجاز

يبسُط رجل السّياسة حضوره على مستوى المجال، أي على المكان والإنسان في زمان معين فهو الميدان الطبيعي لحضوره ، ولا يقبل المناجزة و المنافسة فيه، ويعتبر المؤرِّخ أحد الفاعلين في البلاط الذي" مثّل الواجهة السياسية التي تُعبِّر عن توجُّهات نظام الحكم والدائرة السياسية التي يجتمع في نطاقها -حول الأمير- أولئك الذين يملكون نصيبا في صنع القرار السياسي[1].

وقامت الدولة الموحديّة، على أساس دعوة دينيّة إصلاحيّة ، إثر إسقاطها للدولة المرابطيّة، وورثت مجالها في المغرب والأندلس، واحتاجت وقتاً لإرساء دعائمها، و لم يدَّخر السُّلطان الموحدي جُهدا في سبيل ذلك، فكيف جاء خطاب المؤرخ إزاء بسط السلطان الموحدي هيمنته على مجال المغرب والاندلس، خاصة أنّ كلاً من البيذق وابن صاحب الصلاة كانا شاهدين قريبين؟.

أولا- صورة السلطان يُشهر سيفاً:

يرمُز السيف للجانب القهري من الملك، ولم يتوان السلطان الموحديّ في إعمال آلة قطع الرقاب في فرض حضوره بالمجال كسلطة بديلة لحكم بائد، وكلجام لكل من يعترض على السلطان الجديد، حيث ان الزمن البدئي لكل دولة يشهد معارضين كُثر، أكثر من أي وقت آخر من عمر الدولة.

1- تأييض حُكم قائم:

في الأسفار التي وصلتنا من حوليات التاريخ الموحدي، لم نجد كثير تفصيل في تاريخ الدولة المرابطيّة، وتمّ شيءٌ من التّركيز على عملهم العسكري في مواجهة التّحرش النّصراني بالأندلس، ويكاد الأمر يقتصر على مجرد الذّكر حتّى في حال الانتصار.

[1] لخضر بولطيف : فقاء المالكية و التجربة السياسية الموحدية في الغرب الاسلامي (510-668هـ/1116-1269م)، فرجينيا- و.م.أ: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009م، ص185.

وقد بلغ التّحيز بابن القطّان إلى حد التّحامل والتّشفي بهزيمة المرابطين في وقعة قلبيرة سنة (523ه) أمام النصارى الإسبان بالأندلس، وبدون أدنى تحرُّج من نسْب هذه الهزيمة لله – سبحانه وتعالى – تمهيداً منه لأمر الموحّدين بقوله: " وكلُّ هذا ممّا مهّد الله تعالى به أمر الموحدين أعزّهم الله".[1]

ولئن جاء عبد الواحد المراكشي إثر سوقه الحديث عن وقعة الزلاّقة سنة (509ه) يَشهد له بموضوعيّته، إلّا أنّه كان شديد الإلماح إلى أن يوسف بن تاشفين كان – قبلاً- يُضمر نيّة ضمّ الأندلس لسلطانه، و"إنما كان يُظهر التّأفّف من الإقامة بجزيرة الأندلس ويتشوّق إلى مراكش ويُصغّر قدر الأندلس"[2]، وأنّه قال بعد رجوعه لمراكش: "كنت أظنّ أنّني قد ملكت شيئا، فلمّا رأيت تلك البلاد صغرت في عيني مملكتي، فكيف الحيلة في تحصيلها؟ "[3].

ويتّفق كلّ من عبد الواحد المراكشي وابن الأثير (ت 630ه)[4]، في اعتبار قيام أمر الموحدين إنّما هو عقابٌ للمرابطين نظير خيانة يوسف بن تاشفين لابن عبّاد صاحب إشبيلية، والمعاملة السّيئة له، مع فرق أن عبد الواحد المراكشي يشير إلى استبداد أكابر المرابطين، وتدخل النساء في الحكم في حين غفلة الأمير المرابطي[5].

في حين أنّ" المؤرّخ لدولة المنصور"[6] يوسف بن عمر، في النّص الذي نقله عن ابن

[1] ابن القطان: نظم الجمان الترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق: محمود علي مكي، ط1، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1990م، ص154.

[2] عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد السعيد العريان، القاهرة: منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، [1936م]، ص193.

[3] نفسه، ص199.

[4] نفسه، ص241؛ وابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفدى عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987، ج9، ص205.

[5] المعجب، ص241.

[6] ابن عذارى المراكشي: البيان لأبي في أخبار الأندلس والمعرب-قسم الموحدين- تحقيق: محمد ابراهيم الثاني وآخرون، بيروت: دار الغرب إ- الدار البيضاء: دار الثقافة، 1985م، ج5، ص251.

عذارىٰ[1]، لم يعترف بعظمة الزلاقة، واستحقرها أمام نظيرتها الأرك الموحدية " كان النّاس يضربون الأمثال بوقعة الزلاقة ويُعظّمون أمرها، ولا يذكرون غيرها"، وفُجع أكثر المسلمين من أهل الأندلس في الزلاقة، لأنّ الحرب دارت فيها علىٰ ابن عبّاد وأهل الأندلس من قبل الفجر إلىٰ أوّل الزوال.. والمرابطون كانوا علىٰ بُعد ميلين عنهم .. وأنّ يوسف لم يتحرّك حتّىٰ وصله كتاب ابن عبّاد.. فكانت غزوة الزلاقة مقسُومة الثّقل، مكدّرة الصّفو، وجاءت هذه الواقعة هنيئة الموقع عامّة المسرّة كأَكلة جائع أو شَربة عاطش، فأنست كل فتح بالأندلس تقدَّمها "، ويُعيد مؤرّخ ما بعد الموحّدين الإعتبار للزلاقة.

ولئن جاءت الرواية المشرقية[2] مُعتبرة إسقاط الحكم المرابطي نتيجة لعدالة إلهية فإنّ نظيرتها المغربيّة، تُحيل إلىٰ أنّ انهيار ملكهم نتيجة لمقدّمة فصولها " انتقام روحي معنوي من أبي حامد الغزالي "[3] ، فاللُّقيا بين ابن تومرت وأبي حامد الغزالي تمنح الحكم الموحّدي" التأكيد علىٰ مشروعية دعوته وحتمية نجاحه "[4].

وكلاً من ابن القطّان[5] وابن صاحب الصّلاة [6]- في نصّ نقله صاحب الحُلل الموشية- يذهبان للقول" أنّ إحراق المُرابطين للإحياء كان سبباً في زوال مُلكهم وانتثار سلكهم علىٰ يد الموحّدين"، وابن تومرت الذي- وبحسب أحد الباحثين[7]- أنّ أكثر ما ظلّ يهيمن عليه" هو

[1] نفسه، ص220-225.

[2] ابن الأثير، وعبد الواحد المراكشي إذ يمكن اعتبار رواية مشرقية بحكم تأليفه بالمشرق بعيدا عن البلاط بالمغرب.

[3] جعفر ابن الحاج السلمي: الأسطورة في المغرب دراسة تنسيقية تفسيرية لتاريخ المغرب الأسطوري وجغرافيته-، تطوان- المغرب: منشورات جمعية تطاون أسمير، 2013م،ج1،ص129.

[4] حسن جلاب: الدولة الموحدية- أثر العقيدة في الأدب-، ط2، الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة و النشر" نميد"، 1985م، ص22.

[5] نظم الجمان، ص71-72.

[6] مجهول: الحلل الموشية الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكّار وعبد القادر زمانة، ط1، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1979 ،ص76-77.

[7] لخضر بولطيف: فقهاء المالكية ، ص129.

إسقاط الحكم وضرب التّحالف المالكّي - المرابطيّ "، وهو في ذلك " راهن على خيار المواجهة القتاليّة" لذا فلا عجب من سلك السّياسة الدّمويّة طيلة المرحلة التّأسيسية لحُكمهم.

لقد كانت أولى المواجهات بين الطرفين نُصراً للموحدين وذات مُسوح أسطوريّة وتُصوِّر ضعف وجبن الصّف المرابطيّ في تلك المرحلة المتقدِّمة من المواجهة، وهي دولة في طريقها نحو الانتعاش وليس الاحتضار[1].

فالبيذق في مَعرض حديثه من أول مواجهة وهي" تاودزت" أشار فيها لاستشراف ابن تومرت النصر والذي كان بهروب المرابطين[2]، وقد عُدّ هذا من قبيل الآية"وكفى الله المؤمنين القتال"، وفي لقاء ثان، يُصوِّر الضّعف المرابطي بشكل أقوى، فابن تومرت يخبرهم بأنّهم سيقبَلون منهم الهدية، وهو الخوف الذي يُرمى في قلوبهم و يردُّهم على أعقابهم، حتى أنّهم انهزموا إثر رميه حفنة تراب في وجوههم[3].

ويعمد ابن بجير- في نص نقله صاحب الحلل الموشية[4]- إلى تصوير الضعف المرابطي بقوله الذي ساقه عن علي بن يوسف المرابطي: "دامت أكثر مدته في حروب معهم وكروب، وحيثما وجه عسكر عاد مفلولاً، ودخل قلوب أجناده الذعر، وخامرهم الفزع و الرُّعب" ، ومنها أنّه جهّز جيشا كبيرا أمَّر عليه أخاه أبا طاهر تميم لقتال الموحدين بالجبل، "وصعد به مضايق الجبال و شواهق تلك الأوعار صدّت عليه أفواه تلك الجبال و أدبروا ليلاً منهزمين دون قتال"[5].

بمقابل تصوير الضعف النفسي للصّف المرابطي(الجبن و الفرار المتكرر) ، ألفينا تصويراً لقُوّتهم العدديّة و العتادية- للإغراق أكثر في مشهد الذعر المرابطي- منها ما نقل عن أبي علي

---

[1] عبد الله العروي: مجمل تاريخ العرب – المغرب في عهد الوحدة و السيطرة – ط2،الدار البيضاء – بيروت :منشورات المركز الثقافي العربي ، 2000م، ج2، ص155.

[2] أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين، الرباط: دار المنصور للطباعة و الوراقة، 1971م، ص35.

[3] نفسه.

[4] مجهول: الحلل ، ص82.

[5] نفسه، ص82.

الأشيري[1]، من وصول محلَّة بعثها الأمير الصنهاجي بإفريقية مدداً وإعانة لعلي بن يوسف سنة (538ه) و" عندما وصلوا إليه برز إليهم بمجموعة فملأ فحص تلمسان خيلا ورجلا، إلا أن الإدبار كان لهم محاذيا و بانقطاع دولتهم مناديا" وأن الموحدين خلال كل ذلك "ينظرون إلى ما يصنعون فما هالهم أمرهم و لا أفزعتهم كثرتهم".

ثمّ إنّه لمّا هزمهم الموحدون" كتب تاشفين إلى الأقطار يستدعي أهلها، فوصله عسكر سجلماسة، وعسكر الأمداد من بجاية، ووصل من الأندلس ابنه أبو إسحاق ابراهيم ابن تاشفين. وكان عنده من الروم حوالى أربعة آلاف فارس، واجتمعت عليه العساكر المذكورة بتلمسان"[2]، بل وقد" عجب الناس من كثرة عَددهم و عُددهم، واحتفالهم في الزينة، حتى زعموا أنهم لم يروا مثل تلك الجيوش حُسنا و جمالا و عدة"[3]، إلا أن ذلك كان" آخر جيش احتفل فيه المرابطين "[4].

وجشّم البيذق نفسه عناء عدّ الحصون المرابطية المعدّة لقتال الموحدين وانتهى الأمر بأخذها، وقد بلغ عددها 23 حصنا[5]، في مزيد من إبراز القوة المادية للصف المرابطي.

يقابل الضعف النفسي المرابطي- رغم القوة المادية- القوة النفسية للصف الموحدي حتى وقت الهزيمة، وكانت أكبر هزيمة مُنّي بها الموحّدون في معركة " البُحيرة" في(12 جمادى الأول 524ه)[6]، التي ما فتئ المؤرخون يُقزِّمونها، فابن صاحب الصّلاة[7]- في نص نقله صاحب الحُلل الموشية- جعلها استثناءً من جملة أربعين انتصاراً، وعنون ابن القطان بـ" أربعون هزيمة على مراكش وذكر يوم البحيرة"[8].

---

[1] نفسه، 97

[2] نفسه، 97-98.

[3] نفسه، ص98.

[4] ابن القطان: نظم الجمان، ص160

[5] أخبار المهدي، 90-93.

[6] ابن القطان : نظم الجمان، 160 .

[7]،الحلل الموشية، ص86.

[8] نظم الجمان ص160.

وظلّ ابن القطان يُصوّر القوة النفسية للصف الموحدي إثر هذه الهزيمة بمقابل النفسية المتهلهلة للصّف المرابطي حتى حال انتصارهم بـ " البْحيرة" من أنّ أمير المرابطين لمّا رأى الموحدين يُصلّون صلاة العصر بعد الهزيمة في" البحيرة" قال:" إن هذا لعجب، غُلبوا فصلّوا وغلبناهم فعطّلناها، ما أظنُّ هؤلاء إلّا على حق"[1].

أطلق المؤرخون على المرابطين نُعوتات هي بحسب ما أفاده ابن بجير- فيما نقله عن صاحب الحلل الموشية[2]- والبيذق[3] أنّها بدأت كَردّ فعل إزّاء نعت المرابطين الموحدين" بالخوارج".

بالخوارج".

و يُلحظ انفراد ابن القطّان بشرح تلك النُّعوتات، " فالزَّراجنة" تشبيهٌ لهم بطائر أسود البطن أبيض الريش" يُقال له الزرجان". لأنّهم " بيض الثياب سود القلوب" وهو إطلاق ذو دلالة معنوية روحية تمس الباطن. و"المُجسمة"، لأن ابن تومرت" ألزمهم بالمذاكرة أنهم يقولون بالتجسيم والمكان"[4]، وهو نعت ذو دلالة عقديّة. و"الحُشّم" لثامهم كما تفعل النساء المحتشمات"[5]، وهو نعتٌ ذ و دلالة دينية يمسُّ الظاهر، ويوجب لهم اللّعن- كما جاء في الأثر- اثر تشبُّههم بالنِّساء.

هكذا يبدو الصف المرابطي مدخولٌ فيه عقيدةً، وسريرةً وظاهراً،ثمّ فيما بعد يعيد مؤرخ - ما بعد الموحدين- الاعتبار للمرابطين، و تعود النّبرة التمجيدية لوقعة الزلاقة[6].

فنجد أنّ صاحب الحلل الموشية يصف ما آل إليه أمر المرابطين إزاء حروبهم مع الموحدين ويصنع الفترة الانتقالية في قالب تراجيدي "فبسبب هذه الفتنة اتصلت الحروب وغلت الأسعار

---

[1] نفسه، ص161.

[2] مجهول: الحلل الموشية، ص324.

[3] أخبار المهدي ، ص37.

[4] نفسه.

[5] نفسه.

[6] ابن أبي زرع الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972 م ص160 .

وتوال الفتن، وعمّ الجدب وقلّت المجابي، و كثرت على أهل الإسلام المحن بالعدوتين، ووجه كثير من حماة الأندلس إلى العدوة، ونقل إليها كثيرٌ من أسلحتها وعددها، فكان ذلك أعظم فساد حلّ بالأندلس.. وكان الإسلام بها عزيزا، والكفر مقهوراً والجزية مُرتفعة منذ ملكها يوسف بن تاشفين إلى خروج المهدي فساءت الأحوال و...."[1].

وليس مستبعدا أن إيراده لرؤيا أبو عبد الله بن ورد فيها انقراض المرابطين، ولمّا قاله الفقيه أبو بكر بن العربي في مؤلفه عارضة الأحوذي في شرح الترمذي مُشيدا بالمرابطين و بوقعة الزلاقة وغيرها من الاقتباسات التي شيّعت المرابطين[2] أن تكون إرهاصات لخطاب تاريخي نقيض.

2- ترويض قبيل مناور وثائر مغامر:

لمّا كان في الفكر السياسي يُنظر إلى أن كل" من خرج عن القطيع يتسبَّعُ ويصبح من الضواري فيصبح قتله واجبا ليعتبر باقي القطيع به"[3]، وأنّ التّرويض على الطاعة" يندرج ضمن سياقات الحزم الملكي"[4]، فقد دأب المؤرخ في رسم صور هيمنة السلطان على الإنسان الذي يعيش في مجاله المكاني.

فعبد المؤمن بن علي -أول خليفة موحدي-" ملك في حياته من طرابلس المغرب إلى السُّوس الأقصى من بلاد المصامدة، وأكثر جزيرة الأندلس"[5]، وهي مملكة لم تنتظم لأحد قبله منذ اختلت دولة بني أمية إلى وقته"[6].

---

[1] مجهول: الحلل الموشية، ص88-89 .

[2] نفسه.

[3] محمد الجويلي: الزعيم السياسي السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، تونس: دار سراس للنشر، 1992م، ص85.

[4] كمال عبد الطيف، في تشريح أصول الاستبداد، ص201 .

[5] عبد الواحد: المعجب، ص300.

[6] نفسه.

وكان منطق السلطة الموحدية في السيطرة إعمال السيف في الرقاب ويرى أحد الباحثين[1] أنّ"العنف كان نتيجة طبقية لحالة التحدي وأشكال العصيان التي أحاطت بالدولة الموحدية في العقود الأولى من عمرها". وهي سياسة تم سلكها إزاء المناوئين، الجماعات منهم والأفراد، فمن الصنف الأول- حيث تمّت التصفية على مستوى جماعات بأكملها، والبداية بسياسة التميّيز أيام المهدي ابن تومرت، أو بالأحرى" التصفية المنظمة"[2].

ولئن جاء خطاب البيذق إزاءها- سياسة التّمييز- مخففاً على سبيل الذكر فقط مشوباً بكثير من التصديق والقبول، وأنهُ ليس إلا أن" أكرم الله المهدي بدعوة البشير يخرج المخالفين، والمنافقين والخبثاء من الموحدين، حتى امتاز الخبيث عن الطيِّب.. ومات من الناس يومئذ خمس قبائل"[3].

بالمقابل نجد خطاباً مشككاً نقله ابن القطان عن ابن اليسع" فكانوا يأتون قبائل، فيعرضون على البشير، فيخرج قوما على يمينه، وقوما على يساره، فكل من أخرجه عن يمينه يزعم انه من أهل الجنة، وما خرج عن يساره إلا شاك في الأمر والمهدي"[4].

إنه لا يسعنا- حقا-تجاوز لفظة" يزعُم"، وهي وان كانت في أصلها اللُّغوي" القول يكون حقا ويكون باطلا"[5]، لكن عادة" إذا كان القول حقا يقال ذكر، وإذا شك فيه فلم يدر لعلّه كذب أو باطل قيل زعم"[6]، وأكثر الشواهد اللغوية الموفوقة مع المادة" ز ع م" في المعاجم اللغوية تفيد مدلول التشكيك والتكذيب[7].

---

[1] محمد المغراوي :الموحدون وأزمات المجتمع، ص 30.

[2] نفسه، ص19.

[3] اخبار المهدي، ص39.

[4] نفسه ص147.

[5] ابن منظور: لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص1035.

[6] نفسه.

[7] نفسه، ص1835-1836.

إنَّ الرواية المشرقية من جهتها لم تضُن بجهود للإشارة إلى طابع الحيلة والمكر المُصاحب لسياسة التمييز، فابن الأثير يلوح- في رواية نقلها عن بعض المغاربة -إلى التواطؤ بين ابن تومرت والبشير الونشريسي، وأن قائمة القتلى كانت مُعدّة مسبقا[1].

أمّا عبد الواحد المراكشي فلم يتطرق لحدث التمييز بشكل مباشر، سوى ما أشار إليه من سلك الدموية لدى ابن تومرت والطاعة العمياء له" إلى حد لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه لبادر إلى ذلك من غير إبطاء"[2]. ولقد أرجع الأمر إلى" ما في -أي المصامدة- من خفة سفك الدماء عليهم"، وهو ما شهده بنفسه أيام مكوثه بالمغرب وأرجعه" إلى ما جبلت عليه فطرهم، وما اقتضاه ميل إقليمهم"[3].

لم يكن" التمييز" وحده من أودى بقبائل مجموعة، فبحسب ما نقله مؤرخو الفترة أن التقتيل يقع كلما طرأ شك في ذهن صاحب السلطة،كما وقع لقبيلة هزميرة إذ قُتل منها "15 ألف"[4] بمجرد أن شك ابن تومرت في ولائهم.

ولئن كان التمييز أيام المهدي ابن تومرت، فإنّ" الاعتراف" كان أيام عبد المؤمن بن علي(سنة 544هـ)، وهو عملية تطهيرية شاملة، مسّت قبائل شتى بلغ عدد ضحاياها- حسب إحصاءنا على ضوء ادلاءات البيذق-32080 ضحية"[5].

ولم يُبيّن البيذق جنحة أولئك القتلى سوى أنهم من" أهل التخليط"، بغية التعتيم والتعمية، لكن عنصر الشغب يبدو واضحاً في قوله عند ختام معرض سياسة الاعتراف" وتمّ

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج9، ص195.

[2] المعجب، ص259.

[3] نفسه.

[4] ابن القطان: نضم الجمان، ص139.

[5] أخبار المهدي، ص69-72، وقد أحصاها-أيضا- الباحث محمد مغراوي في جداول لكن المجموع الذي توصل إليه كان 32030 ضحية، أي ينقص على الناتج الذي توصل إليه بـ 50 ضحية، وبذلنا جهودا لمعرفة سبب الفارق، ويبدو أنه خطأ في الجمع فقط إذ لم تحدث إضافات على مستوى جداوله في عدد القتلى، المرجع السابق، ص31-32.

الاعتراف بحمد الله والصلاة على محمّد نبيه، فهدأ الله البلاد للموحدين"[1].

أمّا على المستوى الفردي فنجد لائحة بأسماء المجازفين بالخروج على الموحدين، بل وقد أفرد لهم ابن صاحب الصّلاة مؤلفاً-هو في عداد المفقود- ، وقد وسمت النصوص التاريخية بالنّفاق والارتداد، ولم تنفك تذكر صلبهم وقطع رؤوسهم بدءا من أول ثائر حسب ما أفاده البيذق وهو"عبد الله بن ملوية"[2]، الذي ما لبث أن تحول ترتيبه الثالث في القائمة التي أفردها لذكر الثائرين على الموحدين من بين ثلاثة وثلاثين ثائرا وأربعة وعشرون ثائرا أيام عبد المؤمن وتسعة أيام أبي يعقوب[3].كما أحصى ثوار الضفة الأندلسية بلغ عددهم اثنا عشر ثائراً[4].

نَعت ابن صاحب الصلاة، الثائر بجبال غمارة" السبع بن منخفاذ "(562ه)[5] و- ترتيبه حسب البيذق الثاني والثلاثون[6]- بالإفساد و ما انفكّت صفة" الشقي الغوي" تلاحقه، و" بعدم الفهم" لكل من اتّبعه من غمارة، وأنهم" الجهّال من البربر"[7].

هي نُعوتات لا تدُّل إلّا على خطر هذا الثائر على الدولة الوليدة، خاصة أن قيامه كان بغمارة، وهو ما لمّح له عبد الواحد المراكشي بقوله:" والقبيلة المذكورة لا يكاد يحصرها عدد، ولا يَحدّها حرز لكثرتها مسافة بلادها الطويلة وعرضا نحو من اثنتي عشرة مرحلة "[8].

وربما هو الأمر نفسه الذي جعل أبا يعقوب يسير لقتاله بنفسه، كما أن عبارات أدلى بها ابن صاحب الصلاة عند انقضاء ثورته من قبل" ومقدار هذا الفتح المصنف والنصر المُفنّن إذا

[1] أخبار المهدي، ص72.
[2] نفسه، ص46
[3] نفسه، ص82-86.
[4] نفسه، ص86-89.
[5] ابن صاحب الصلاة، المن ، ص231.
[6] أخبار المهدي،ص90.
[7] ابن صاحب الصلاة، 243.
[8] عبد الواحد المراكش:المعجب، ص325.

وفّر عليه حقه، وحقق له قسطه، وزن بميزانه مالا تقوم به أقوال القائلين، ولا يبلغ حقيقته إطناب المطنبين"[1]، لا تزيد إلا تأكيداً على التهديد الكبير الذي مثّله هذا الثائر.

وقد لاحظنا أنّ ابن صاحب الصلاة كان في الغالب الأعم مشدودا لتتبُّع العمل العسكري بالضفّة الأندلسية، لكن سوقه عبارات كالتي ذكرنا لا يدل إلا على نفسية كانت تحت وقع ضغط كبير ثم انفرجت الأزمة.

لم يتوان صاحب المعجب في رسم مشهد توالي الرؤوس المقطوعة، وتعليقها على أبواب مراكش من ابن منخفاذ، إلى ابن الرند بقفصة(575ه)[2]، إلى عبد الرحمان الجزولي(597ه)[3]، والثائر عبد الرحمان الفاطمي بصنهاجة وهو الآخر علقت رأسه سنة(612ه) ، وفاطمي آخر أرسلت رأسه من جزولة الى مراكش سنة(618ه)، وصنهاجي آخر سنة(616ه) [4].

نخلص للقول أنّ المؤرخ صاغ إعمال السلطان للسيف في بسط نفوذه وسلطانه في قالب وهميّة السلطان، وهي من أصول السياسة " تحسم فلان ذوي العناد و تمنع سعي أهل الفساد"[5].

ويبدو أنّ قُوة بعض الثورات جعلت المؤرخ بدلاً من قولبتها في صورة صولة السلطان وسطوته، يفضحه بقولبة معكوسة، أبرزت خوف السلطان إزاء ثورات قامت ضده.

3- تقويض أمير حالم:

لم يستقم للموحدين ملك الأندلس إلا بعد القضاء على المتآمر بها ببلنسية محمد بن سعد مردنيش وبما أن ما وصلنا من مؤلف ابن القطان يتوقف في حدود سنة(533ه)، في حين اكتفى البيذق على مجرد الذكر، أمّا ابن صاحب الصلاة فقد أرّخ تاريخ المنتصر فقط، إذ قال

[1] عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص325.

[2] نفسه، ص395-396.

[3] نفسه409-410.

[4] نفسه، ص 410.

[5] الماوردي: درر السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الرياض: دار الوطن للنشر، 1997م، ص91.

بصريح العبارة منه" لم أعرض لذكر أخبار مردنيش في هذا التاريخ ولا لذكر الثوار الأندلسيين، إذ قد شرحت ذلك في التأليف المسمى(ثورة المردين) فأغنى عن ذكرهم في هذا التاريخ، وإنّما أرَّخت الغلبة عليهم"[1].

وعلى ديدنه- مؤرِّخ البلاط- يصوِّر القوة العددية للخصم" فقد احتشد لأبن مردنيش جميع أهل شرق الأندلس، وشيعته وأحلافه النصارى، فوصلوا إلى جمع كبير ذميم حقير عند الله"[2]. بمقابل استماتة الموحدين، وانحياش أهل الحصون إليهم" طائعين موحدين"، حيث تصلهم أخبار فتوحهم، وتأمينهم للمناطق المفتوحة[3].

وجرى التركيز على الجانب النفسي المتأزم لابن مردنيش إثر توالي انتصارات الموحدين عليه فقد" فقد قتل أخته وحمق من أجل ما حل به"[4]، وأوقع "بوزيريه ابن الجذع"[5]، ذلك أنه في شهر محرم لسنة (567هـ) قدم أعيان و فرسان من حرسه، للموحدين طائعين، وتوالت وفودهم" حتى انفرد صاحبهم بن سعد وتمادى به الفكر إلى القبر واللحد"[6]، وانتهى أمره باستلاء أبي يعقوب على مرسية" وترك في الشرق من كل قبيل"[7].

يمكن القول أنّه ما إن تفتح كتب التاريخ الموحدي حتى تقابلك صورة إهراق الدماء إثر قيام الدولة، لكن خطاب المؤرخ إزاءها جاء مخففا على اعتبار انتمائه، وكان اكثر تركيزاً على الجهة المعادية عموماً، يبرز انحرافها عن الجادة، ويبين ضعفها حال الحكم المرابطي القائم، ويحقر كل من رام القيام على الدولة الوليدة، وهو في كل ذلك يثني ويبالغ فيوصف الانتصارات بينما لا ترد الهزائم إلا على سبيل الذكر.

---

[1] المن بالامامة، ص321-322.

[2] نفسه، ص198.

[3] نفسه.

[4] البيذق: أخبار المهدي،ص89.

[5] ابن صاحب الصلاة، المن بالامامة، ص379.

[6] ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة ص379.

[7] .البيذق: أخبار المهدي، 89.

فهل هي الصورة الوحيدة التي كرس مؤرخ البلاط حضورها أم أننا سنظفر بأخرى مغايرة؟.

ثانيا- صورة ا لأبوة الحانية و الحامية المشفقة:

حاولت مؤلفات البلاط الموحدي المزج بين صلابة السلطان وبين ذلك الجانب الإنساني الموجود بداخله وذلك من الذكر الدقيق لكل أعطياته ونفقاته وحتى تحركاته التي خارج العدوتين.

1- السلطان ينثر دنانير:

لما كان ينظر إلى الرعية" في النصوص العربية الإسلامية السنية والشيعية بوصفها قطيعا من الغنم يستوجب مراقبتها من راع استرعاه رب الغنم لرعايتها"[1].

و يبدو حسب ما نوه إليه أحد الباحثين[2] ، أنّ الرعاية كانت سمة بارزة من السّمات العامة للدولة الموحدية، وأنها لم تكن" تقتصر على الجهاد ومدافعة العدو المتربص، بل أن هذه الرعاية النواحي المدنية كافة ".

فالسلطان لم يكن يحمل السيف فقط- بل يحمل - أيضا- كيس الدنانير، وهي الصورة التي كرس مؤرخ البلاط الموحدي حضورها .

[1]. محمّد الجو يلي : الزعيم السياسي ص193.

[2] عبد الرحمان على حجي:التاريخ الأندلسي من الفتح إلى سُقوط غرناطة، بيروت : دار القلم ،1981م ،ص 498.

أثنى ابن القطّان[1] على تأديب عبد المؤمن بن لبنيه، على أنه كان يحرص الحرص نفسه مع الناس "باستدعائه الصبيان الصغار من أبناء اشبيلية وقرطبة وفاس وتلمسان الى حضرته، ليعلمهم ويحفظهم القرآن وحديث النبي صلى الله عليه وسلم[2].

ويذكر أن عدد من توجهوا من اشبيلية وحدها" خمسون صبيا"[3]وكان يجزي عليهم الأرزاق الواسعة، ويظهر التنويه بهم، والإعظام لهم "[4]، وأنّه" أسلف للطلبة كل واحد ألف دينار، وكانت أصل غناهم، ولم يأخذها منهم أبدا "[5].

هذا شأنه وطلبة العلم، أمّا العامة فقد كان يخرج أعطياته لهم قبل خروجه على رأس الجيش لساحات القتال، كما فعل قبل خروجه للمهدية (550ه)[6]. أو بشكل منتظم، كما نوّه لذلك ابن القطّان أنّه" كان يخرج للمواساة مرتين وثلاث في الشهر الواحد، بحسب حضور المال لديه"[7]، وربما جاء عطائه بطابع المفاجئة إذ" يتفقّد من يرقب بابه الكريم، بأن يُفلت الباب على غفلة من الناس ويخص من حضر فيعطوا بالسّوية عشرة دنانير... يفعل هذا في العام مرارا كثيرة"[8]. فضلا عن إيراد مواقف لعبد المؤمن، وهو ينفق ألاف الدنانير على أفراد بعينهم والآلاف والآلاف من رؤوس الماشية[9].

[1] حيث أفرد عنوانا خاصا أدرج فيه الكيفية التي كان عبد المؤمن بأدب بها بنيه على الدين كحفظ القرآن و تعليمهم الأذان، إذ كانوا يحضرون مع المؤذنين في الأسحار لارتقاب الفجر فضلا عن تدربهم الرماية و العوم وركوب الخيل ، انظر نظم الجمان ص 172.

[2] نفسه، ص 178- 179

[3] نفسه.

[4].عبد الواحد المراكشي: المعجب، 239

[5] نفسه، ص177.

[6] البيذق: أخبار المهدي، ص79.

[7]نظم الجمان ،ص 171

[8].نفسه،ص 172

[9].نفسه، ص176-177.

وكان السخاء والجود من صفات الخليفة الثاني أبا يعقوب، إذا استغنى الناس في أيامه وكثرت في أيديهم الأموال "[1]. فقد" كان ينعم بالصدقة والحنان"على" الضعفاء والوافدين والغرباء.. والغرباء.. .فمن رجل ترى بيده ثلاثين دينارا صدقة وآخر كذلك إلى جميع من كتب اسمه من الصنف المسكين"[2].

ويبدو أن الخليفة كان أكثر إنفاقا في الأوقات التالية:

1- أيام الجهاد بالأندلس: حيث يرتفع السعر وتحصل الضائقة فإما أن تكتب له قائمة بأسماء، فينعم عليهم كما فعل مع أهل مدينة قونكة، أو يرسل الأقوات والإعانات لمدينة المتضررة على ظهور البغال كالميرة التي بعثها إلى "بطليوس (صفر 567ه)"[3]، إضافة إلى مفاداة الأسرى[4].

وتفرّد عبد الواحد المراكشي الذي أشار إلى سبب كل هذا السخاء عند هذا الخليفة، حيث أن" الذي يسهل عليه بذل الأموال مع ما جبل عليه، سعة الخراج وكثرة الوجوه التي يتحصل منها الأموال"[5] وأنها" لم تُرفع لملك قبله ولا بعده"[6].

2- أيام عقد البيعة الثانية له (558ه)، وقد حصل ابن صاحب الصلاة في إعفائه المساجين وإعطاء العامة بمراكش الأعطيات لأخوته الأسياد والعرب والجند بالأندلسيين[7].

[1] عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص 309.
[2] ابن صاحب الصلاة: المنُّ بالامامة، ص333-334..
[3] نفسه، ص416.
[4] نفسه، ص371.
[5] نفسه، ص207، 210-211، 167، 361.
[6] المعجب، ص328
[7] ابن صاحب الصلاة: المنّ بالامامة، ص266-272.

3- أيام التمييز التنظيمي للجند وللقبائل العربية المنخرطة في العمل العسكري بالأندلس سنة (566ه)، حيث جمعت أكياس النقود أكداسا وتم توزيعها، وكذا وزعت الكسا، وآلات الحرب[1].

وقد صوّر الحركية والنشاط الناجمين عن سياسية التوزيع هذه، إذ ينزل الواحد من العرب عن فرسه ليركب الآخر، واستعارة الثياب وآلات الركوب ويجرد بعضهم بعضا على مرأى من الناس، وما صاحبها من المآدب بالبحيرة لمدة خمسة وخمسون يوما[2].

كما كان الخليفة الموحدي الثالث - أيضا- كثير الصدقة فقبل خروجه لمعركة الأرك تصدق بأربعين ألف دينار للعامة نصف، وللقرابة النصف الآخر[3].

وقد أدرك عبد الواحد المراكشي الموحدين"[4] و قد قسموا مدينة مراكش أرباعا وجعلوا في كل ربع أمناء معهم أموال، يتحرون بها المساتير، وأرباب البيوتات وأن هذا الخليفة كان" أول من يعد على أهل بلد يسألهم عن عمالهم وقضاتهم وولاتهم" وأنه" يحمّلهم مسؤولية شهدائهم "[5]. وغيرها من الأعمال الدالة على حرصهم من إكرام طلبة الحديث النبوي ورعاية الأيتام واختتانهم وقضاء حوائج العامة بنفسه، ومراقبة أمناء الأسواق[6].

وقد أظهر المؤرخون عناية الخلفاء الموحدين بخطة الحسبة منذ أيام مهديهم إلى خليفته عبد المؤمن والذي كانت" كل حركاته وسكناته أمر بالمعروف ونهي عن المنكر"[7]، إلى غاية هذا الخليفة الثالث.

---

[1] نفسه، ص344-348.

[2] نفسه.

[3] عبد الواحد المراكشي: المعجب ص 364.

[4] نفسه .

[5] نفسه، ص 362.

[6] نفسه ص364، 362، 356.

[7] ابن القطان: نظم الجمان، 187.

2- يدٌ تذود عن الغرب وعينٌ ترنو إلى الشرق:

اعتبر أحد الباحثين[1] أنّ واقع اللحظة الموحدية هو" فترة يقظة بالنسبة للعالم المسيحي الذي تكتل بزعامة البابا للسيطرة على بيت المقدس واسترجاع الأندلس".

وقد صوَّر مؤرخ البلاط تشوق عبد المؤمن للجهاد بالأندلس، بعد سماعه أحداث وقعة" أقليش (501ه)" ممن بقي على قيد الحياة من الشيوخ اللمتونيين المشاركين بها، وأنّ قصة هذه المعركة كانت" سببا لنظره لجزيرة الأندلس، وتجهيز العساكر إليها "[2] بدافع الإشفاق والذبّ عن الأندلسيين.

وبدا ابن صاحب الصلاة- وهو الذي عايش فترة أعمال أبي أيوب العسكرية بالأندلس- متتبعا لتحركات هذا الخليفة ولجيوشه بالساحة الأندلسية بدقة متناهية، تدقيق تفصيل أو قصابة عند حد التكرار خاصة على مستوى العناوين, والتي غالبا ما كان يسوقها في شكل فقرة تلخص الحدث.

ويُعزى هذا التفصيل إلى أن العمل العسكري لصاحب السلطة هنا مشروع، فهو في مواجهة دار الكفر فالمؤرخ ليس مجبرا هنا لسوق لغة تجميلية، أو تعطى سلوكات معينة.

لقد دقق لحد ذكره تقاعس الخليفة أبي يعقوب، إثر منازلة حصن وبذة حيث" لم يبق من سورهم موضع فيه قتال، إلا الركن من جهة الغرب، قاتل فيه أبو العلاء بن عزون حتى عجز ومشى إلى أمير المؤمنين يطلب منه العون فلم يجاوبه لانشغاله مع الطلبة بالمذاكرة"[3]. ثم إنه ساق القصة مفصلة كما رواها له، القائد العلاء بن عزون بعد أن انتهت المواجهة بعقد هدنة لمدة سبع سنوات مع النصارى.

---

[1] حسن جلاب: الدولة الموحدية، ص52.

[2] ابن القطان: نظم الجمان، 178..

[3] .ابن صاحب الصلاة: المنُّ بالامامة، ص406.

ما يفيد هنا، أن ابن صاحب الصلاة- و هو الوفي للخليفة أبي يعقوب- انتقد له هذا الخمول، وهو الذي أتخم في وصف أعماله المعمارية بطابع التضخيم والإكبار بمواكبه وخرجاته، هذا يضعنا على النقيض لما رآه أحد الباحثين[1]، من أن المؤرخ العربي منعدم الحساسية. "يستعمل نفس الأسلوب يرصف أضخم الهزائم وأروع الحفلات".

على أنه- أيضا- لم يدّخر جهدا في رسم منظره وهو "على صهوة فرسه في جيش جرار كتائبه كالجبال إلا أنها سائرة، وقد ملأ الملا خيلا ورجلا، وطبق الفضاء رعدا وسهلا، تحقق راياته، وترعد طبوله، وتتوقد نصوله، وتتجاوب بالصهيل خيوله"[2].

لم يقتصر توظيف عنصر "السعد"، لدى شعراء السلطة[3]، إذ دأب مؤرخ البلاط على توظيفه من قبيل" البيعة السعيدة"، والتي كانت" مؤذنة بالسعود و الفتوح" وتنسم المبايعون" ريح السعادة من قبولها" و هو يفكر" بنظره السعيد" وسيره للجهاد" حركة سعيدة" وهو في ذلك" السعد" هنا يتقدم على الحزم و الجد، وليست فقط" أيامه السعيدة" بل حتى" طبوله السعيدة" وما راياته إلا" بالسعود تخفق" وعنصر السعد من الأهمية بما كان لأن يدعو أن "خلد الله له السعد والتمكين".

و"السعد" حسب قواميس اللغة[4] هو" اليمن" وهو نقيض" النحس" و" السعيد نقيض الشقي"، و" سُعود النجوم هي الكواكب التي يقال لكل واحد منها سعد كذا، وهي عشرة أنجم لكل واحد منها سعد" فالسعد هو عنصر كوني سبقي، راح مؤرخ البلاط من خلاله تكريس حضور متى لحظ ويمن وحسن طالع السلطان وكيف أنه ساعده في بسط سلطانه على المجال.

---

[1] عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، 86.

[2] ابن صاحب الصلاة:المن الامامة، ص 405.

[3] أورد ابن صاحب الصلاة، قصيدة مطولة لشاعر السلطة ابن حربون، امتدح بها ابي يعقوب ومهنئا إياه على تحرير بطليوس(سنة 564ه) وجاءت أغلب أبياتها تتغنى بسعده و يمنه وكيف كانا سببا للنصر ودحر العدو ونكوصه على عقبيه: انظر: ابن صاحب الصلاة: المنُّ بالامامة، ص 299- 301.وكان مطلعها:

بسعدك أضحى الذين جذلان باسما وباسمك أمسى الشرك للشرك هادما

[4] انظر: ابن منظور: لسان العرب، ص 2012.

يرى أحد الباحثين[1] بشأن تعميم الخلافة الموحدية نحو المشرق أنها "نظرة طوباوية متفائلة للمكان" وأنها أهداف" لا يمكن أن يسايرها ويعبر عنها أدب في مستوى أدب العجائب حيث يلتقي الممكن بالمستحيل، ويذوب الواقع في الأحلام"[2]. وهو نقيض ما يراه باحث آخر[3] من أنّ" الحضارة الموحدية في ذهنية المؤرخين المعاصرين تقارن بحضارة العباسيين في العراق والفاطميين في مصر".

وألمح عبد الواحد المراكشي لهذا المشروع الموحدي بعزم أبي يوسف سعقوب على قصد مصر وأنه"جعل يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبدع، ويقول نحن إن شاء الله مطهروها"[4].

ولا نحسب إلا أن هذا المشروع ظل قائما إلى أيام المستنصر، الذي لقيه عبد الواحد وجلس بين يديه خاليا به غرة سنة (611هـ)[5]- أي سنوات قليلة قبل رحلته إلى المشرق-، ولقد بقي على اتصال بالبلاط أثناء رحلته، من خلال رسائل كتاب البلاط.

لذا لا نستبعد أن يكون قد أرسل من قبل البلاط الموحدي خدمة لمشروع توسعة المجال نحو المشرق، وهو مشروع ربما رأى النور لولا تلاحق الفتن الداخلية وتراكم التحديات في الجبهة الأندلسية، وربما هو الأمر الذي جعل عبد الواحد المراكشي يحدو للقول عن" المستنصر" هذا لم يظهر منه شيء مما يتوقع"[6].

تأتي صورة أبوّة السلطان لتحد من قتامة دمويته وبطشه، وهو في كلا الحالتين يبسط تواجده في المجال، إنما هذه المرة بطريقة مغايرة، سابقا بالقوة والآن بالعطف واللين ، واستثمار

[1] حسن جلاب: الدولة الموحدية، ص 101.

[2] نفسه.

[3] محمد المغراوي: الموحدون وأزمات المجتمع، ص 09.

[4] المعجب: ص 360.

[5] نفسه، ص 409.

[6] نفسه، ص 409- 410.

الجهاد بالأندلس لمزيد من المشروعية للحكم الموحدي، خاصة وأنّ الحكم السابق-المرابطي- كان له باع وريادة بهذا الدور.

ثالثا- صورة التاج والإنجاز:

يرمز التاج للحكم والإدارة والتي تحفل بشأنها عن كتب مرايا الملوك والآداب السلطانية،بينما يرمز الإنجاز لعظمة الملك في مواكب السلطان وفي منجزه المعماري،فكيف أورد المؤرخ صورة حكم ومنجز الخليفة الموحدي؟.

1- السؤدد والتفرد:

لم يقف مؤرخ البلاط عند حد بسط الخليفة الموحدي سيطرته على حساب حكم قائم، وترويضه لقبائل ممتنعة ولثوار خارجين، بل عمد إلى رسم سؤدده و تفرده في الحكم على حساب قرابة طامعة وتصوير شوكته وصولته في القضاء عليهم، وتكريس شخصيته الكارزمية.

البداية مع قرابة ابن تومرت "آين ومغار"الذين رأوا لأنفسهم الأحقية في الحكم و راموا قتل عبد المؤمن في خبائه، إثر عودته من غزو إفريقية، وفسد مخططهم بنوم إسماعيل بن يحي الهزرجي مكان عبد المؤمن، وانتهى أمرهم بتقتيلهم جميعا[1].

وفي البيت المؤمني، وبعد وفاة عبد المؤمن بن علي والبيعة لأبي يعقوب" ليلة الجمعة 10 جمادى الآخرة (558ه)"[2]، لئن أقر ابن صاحب الصلاة"باستبداد أبي حفص-أخاه- على الوزارة والإمارة باتخاذ الأوامر السلطانية عن أمره"[3] إلا أنه يحرص على أن ذلك "عن رضا من أمير المؤمنين ابي يعقوب أخيه"[4] وباتفاق مسبق.

[1] نفسه، ص 303؛ والبيذق: أخبار المهدي،ص 78- 79.

[2] ابن صاحب الصلاة: المن بالامامة، ص 163.

[3] نفسه، ص 168- 169 .

[4] نفسه.

إلا أنه وتحت عنوان "ما صار إليه أمر إخوة أبي يعقوب"[1]، أشار إلى أخيه أبي الحسن علي الذي حمل جثمان أبيه عبد المؤمن وواره الثرى، على أنه رجع"من عشيته وفي نفسه علة من دخل الحسد"، وقد صور نفسيته المنفردة في كمدها والحقد مع اضطرارها لاضهار الإخاء، وأن ذلك سبب في قصر حياته إذ توفي في أواخر سنة (558ه)، على أنه مات حضورا ونفسا قبل أن يموت جسدا. وصور أخاه أبو محمد عبد الله مترددا"يقدم رجلا ويؤخر أخرى، ويرى الرأي ويكرره مع من يختصه في الذكرى". وأما أخاه أبو سعيد عثمان، فتوجه إليه بقرطبة جماعة من أمراء الموحدين"فتمارض عند وصولهم"ولم يخرج إليهم، فعادوا إلى مراكش، حيث تكلم الناس في الأمر.

إن تعابير ابن صاحب الصلاة، كلها تدل على إضمار إخوة أبي يعقوب لمطامح سياسية، أحجموا عن الإفصاح عنها، خوفا من شخصه.

لكن ثنائية الإخوة الطامعة والشخصية الكاريزمية لصاحب كرسي الملك بدا بصورة جد واضحة في أيام الخليفة الثالث أبي يوسف يعقوب، بل واتخذت طابعا عالميا، وهو التصفية الجسدية.

فقد قتل كلا من عمه أبي الربيع- صاحب مرسية- وأخاه أبا حفص عمر- صاحب تادلا- بعد أن راما الخروج عليه(سنة 583 ه)[2]، وبعد قتلهما "هابه بقية القرابة، وأشربت قلوبهم خوفه، بعد أن كانوا متهاونين بأمره"[3].

إلا أن عنصر المغامرة بقي حاضرا في البيت المؤمني، إذ ما إن مرض أبو يوسف بعد غزوه بالأندلس استرجاعا لمدينة شلب سنة(585 ه)، حتى ظهر "طامع آخر"، وهو أخوه أبو يحي دال الأندلس، وظنا منه بدنو أجل أبي يوسف، فدعا أشياخ الأندلس لنفسه، وبلغ الخبر أبا سفيان،

[1] نفسه، ص 170- 171 .

[2] عبد الواحد: المعجب، ص 353.

[3] نفسه، ص 354.

وكان قد شفي من مرضه، حينها جاءه معتذراً، إلّا أنّه أمر بقتله بمجرد أن رآه وعلى مرأى من النّاس،وزاد أن لام قرابته، وأخرجهم على حال سيئة"حفاة عراة الرؤوس"[1].

ويستغرب أحد الباحثين[2] ذكر المؤرخين تقتيل الإخوة" بدون تعليق من الحوادث العادية"، لكن سوق عبد الواحد المراكشي لعبارة"وأظهر بعد ذلك زهداً وتقشّفًا وخشونة ملبس ومأكل"[3] تدل على ضعف وزعزعة خطابه إزاء هذه السياسة ، كما أنه حاول تبرير هذا المسلك بقوله: - أنه كان في جميع أيامه وسيره مؤثرا للعدل متحرياً له بحسب طاقته وما يقتضيه إقليمه والأمة التي هو فيها"[4]. وهو في موضع سابق بمؤلفه، أشار لسهولة سفك الدماء على المعاهدة، لذا فهم أمة لا تحكم إلا بالسفك.

والأمر لا يختلف لدى المستنصر، فهو أيضا قد بلغ من الشهامة وشدة التيقظ ما أرعب كل من يعرفه من خواص الدولة[5].

2- المواكب الاحتفالات:

خصّ المؤرخ الموحدي عناية بالغة لمواكب واحتفالات السلطان[6]، وعلى خلاف لما لم ينتبه إليه أحد الباحثين[7]، من وحدة دواعي المواكب ولاحتفالات، نظرا للاختلاف بين ما هو "موكب" وبين ما هو"احتفال".

---

[1] نفسه، ص 357-358.

[2] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ص 167.

[3] المعجب: ص 354.

[4] نفسه، ص 361.

[5] نفسه، ص 409.

[6] انظر بهذا الشأن: ابن صاحب الصلاة:المن بالإمامة، ص 180- 187، 201-214-223،219- 226، 230، 359- 263، 291، 302- 306، 321- 333، 340- 343، 670- 415، عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص 426- 427.

[7] هشام أبو رميلة: علاقات الموحدين -بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس –الأردن:دار الفرقان للنشر والتوزيع،1984 ، ص 329-336.

الموكب في اللغة له دلالة الحركة والسير، فهو"الجماعة من الناس يسيرون ركبانا ومشاة في زينة واحتفال"[1]، والاحتفال"هو"الاجتماع بمكان"[2]، أي يفيد الاستقرار بمكان ما.

وقد أشار لهذا الاختلاف عبد الواحد المراكشي إذ قال"صفة أمواهم في السفر والحضر"[3].

يخرج الخليفة الموحدي في موكبه لاستقبال أحد السادة من إخوته، أو لاستقبال جيش مُنتصر، أو لاستقبال من يفد عليه من قبائل العرب التي مت استدعاؤها للمشاركة في الحرب، أو خروجه على رأس الجيش قاصدا بلاد الأندلس.

تُقام الاحتفالات إثر الانتصارات العسكرية أو حين الانتهاء من بناء منجز معماري ما، أو بيعة خليفة، أو بتعيين والي جديد.

لما كان ما يخطه يراع مؤرخ البلاط، تبعاً لما خُطَّ في ذهنه سلفا، ربما انه لا يريد أن يظهر في الواجهة غير ولي نعمته التي حققت عليه" تدوين سعد أيامه، وتعيين الزمان بنصر أعماله وإمامته"[4]، لذا ستأتي تعابيره تبعا لهذا الولاء، فلغته إنما هي "تحمل مشروع السلطة"[5].

والكتابة التاريخية هي أرحب مجال تساق فيه التعابير لتكريس صورة معينة للسلطان وهو ما ذهب إليه أحد الباحثين[6]، من أن التاريخ هو"المرجعية السند" في مقاربة صورة"الوضع الملكي في مظاهره المختلفة"،فهو إنما"يركب ويعرض ممتزجا بمطلب تلميع الصورة ووضعها في قالب معين"[7].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، ص 4904.

[2] نفسه، ص 932.

[3] المعجب:ص 426.

[4] ابن صاحب الصلاة: المن، ص 341.

[5] علي الشامي: "الخطابة و السياسة"، ص 145.

[6] كمال عبد اللطيف: في تشريح أصول الاستبداد، 81.

[7] نفسه.

وصورة الأبهة والعظمة والتفرُّد بهما هي من أوجب صورة"الوضع الملكي"، وهي الصورة التي ما برح مؤرخ البلاط يكرس حضورها، ويرسمها بأبلغ تعابيره اللغوية وأبرعها، ويلحظ أن خطاب مؤرخ البلاط الموحدي من خلال وصفه لمواكب واحتفالات الخليفة الموحدي يُجمل فيها القول بوسم حُلى الأبهة عليها، زيادة لما هي عليه الحقيقة من حضور" الآلة"[1]- بالتعبير الخلدوني -بها، من تعداد الجموع وكثرة الطبول وكبر الألوية، بل زاد على ذلك بالإلماح من حين لآخر إلى ما أوقعته مواكب الخليفة الموحدي في نفوس العامة من استعظام وانبهار من خلال تجسيده لمشهد التفافها بمختلف شرائحها العمرية(رجال، نساء، أطفال...) لرؤية موكب الخليفة[2].

ركز مؤرخ البلاط في معرض كلامه عن مواكب السلطان على إبراز صفة فروسية السلطان[3] وحتى في حال تعدد المواكب – كما هو الحال عندما خرج الخليفة أبو يعقوب في موكب لاستقبال قبائل العرب رفقة أخويه بجنديهما- يبقى موكب السلطان في الواجهة إذ لما انصرف كل جمع إلى محلته بمراكش حرص ابن صاحب الصلاة على إظهار موكب أبي يعقوب على غيره.

على الرغم من أن الظنّ يغلب علينا من أن عدد قبائل العرب الوافدة وجنود السيدين الأخوين، أكبر من تعداد موكب الخليفة، إذ لا يعقل أن يخرج في جيش عرمرم إلى خارج مراكش لاستقبال جيش آخر وافد- ، بأن قال عن حال عودته إلى داره في مراكش أنها"كانت للناظرين من المرأى الغريب العجيب ما أبهت الناس، وضيق على الحاضرين الأنفاس، واذهب عن قلوبهم الباس ورأو في حالهم عرسا قد فاق كل الأعراس"[4].

---

[1] ابن خلدون: المقدمة، نشر: خليل شحادة، ومراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،2001م، ص 319.

[2] ابن صاحب الصلاة: المن، ص87.

[3] منها الثناء على فروسية أبي يعقوب حين خروجه في موكب ليلقى أخاه- أبو حفص بتعبير"أظهر من ركوبه وفروسيته أمرا عجبا" انظر: المن،ص215.

[4] نفسه، ص 343- 345.

ولئن صاحبت مظاهر البهرجة والتزين لمواكب السلطان فالمؤرخ لم يغفل مصاحبة مظاهره الوقار والتديُّن لها، من" التزام بالصلاة والآذان بها "[1]، وقراءة القرآن و التواليف التُومرتية[2].

ويأتي خطاب المؤرخ إزاء مشهد السلطان و هو يحتفل فضلاً عن إغراقه في ذكر جوده وكرمه وما دل عليه من عطايا وإطعام، وما اتسم به من طابع المبالغة والتفخيم- فهو إمّا وزّع أكياس النقود وقد كانت أكداسًا، أو أطعم بنهر من الرُب- ، يذهب للقول أن الخليفة ظفر بهذا الصّنيع فما سبق إليه[3].

وإن لاحظ المؤرخ النشاط الحثيث للوزير لموحدي وقيامه على أعباء الاحتفال فلن يفوته التّنويه إلى أنه لا يقوم بعمل دون أمر من الخليفة الموحدي[4].

وكما هو حال المواكب - في نظر مؤرخ البلاط- لن تكتمل صورة الاحتفال دون إصباغه بالطابع العلمي، فحضور الطلبة لا بد منه "في كل مجلس عام أو خاص يجلسه الخليفة منهم" ولا دون إشارة إلى من وفد عليه من كبار الفقهاء، فحينما قدم وفد القيروان وتونس لاشبيلية تهنئة لأبي يعقوب على غزوته المنصورة سنة(568 ه)، أشار ابن صاحب الصلاة إلى أن فيهم"الفقيه عمر ابن عبد السيد"، ولمن لا يعرفه مكانته وقدره فهو الفقيه الذي"كان يقول عنه أبو بكر الجد إنه فقيه القيروان"[5].

3- البناء و التشييد:

[1] عبد الواحد: المعجب، ص 219.
[2] نفسه، ص226-227.
[3] المن، ص342
[4] عبد الواحد: المعجب، ص426.
[5] ابن صاحب الصلاة: المنّ بالامامة،ص.

يبدو أن التفرغ إلى البناء والتشييد في الدولة الموحدية، كان منذ أيام ابن تومرت ورحلة عودته من المشرق إذ ابتنى عدد من المساجد وأصلح أخرى كانت مهدومة [1]،ويذهب عبد الواحد المراكشي إلى القول: أن إبتناء عبد المؤمن لرباط الفتح كانت بأمر من ابن تومرت[2].

ويعود ابن صاحب الصلاة لإبتناء مدينة رباط الفتح إلى ما قبل ابن تومرت، ليدفع نحو تكريس الوجود السبقي للعمران الموحدي إذ قال:"كان أهل الأثر يقولون في ذلك التاريخ، سيكون في هذا الموضع مدينة عظيمة لخليفة"[3].

وكان الثناء كله على الخليفة الموحدي الثاني أبي يعقوب، الذي كان"راغبا في العمارة"[4] وليس ما يهمنا هنا إعادة ذكر المنجزات المعمارية لهذا الخليفة أو ذاك، حيث أطنب في ذكرها ابن صاحب الصلاة[5]، بل يهمنا السمة التي طغت على وصفة المنجز المعماري الموحدي وقد كانت سمة المدح والتعظيم، فأبو يعقوب الذي" في طول أيامه لم يرحل من قصر يستجده أو مدينة يعمرها"[6] ،كما أنه لم يكن سبب ابتنائه للجامع الكبير باشبيلية إلا"لما خصه الله من الدين والورع"[7] ،ولضيق مسجدها القديم الذي ذهب للقول بشأنه أن"لم تمتد قط- فيما سلّ من الأزمنة- همم ملوكهم وأمراؤهم في السيرات إلى توسعته والزيادة فيه للذي كانوا عليه عاكفين من تهالكهم في الإمارة وهُويُّهم في ظلال الفتنة بينهم و إهمال المسلمين، بغير حماية العمارة في دار قرارهم، إلا أن جمع الله تعالى الإسلام بهذا الأمر العزيز التوحيد بعد فترة"[8] .

[1] البيذق: أخبار المهدي ،ص 18-19 ،21 ،31؛ وعبد الواحد المراكشي:المعجب ،ص 248.

[2] المعجب:ص 445.

[3] نفسه:ص 358.

[4] نفسه، ص 165.

[5] المنُّ ،ص 165- 168 ،359- 360 ،370- 372.

[6] عبد الواحد:المعجب ، ص 370.

[7] ابن صاحب الصلاة: المن ، ص 385.

[8] نفسُه .

وليزيد مؤرخ البلاط من إبراز همّة السلطان الموحديّ في العمارة، تصوير إهمال الملوك والأمراء السابقين لها، وانغماسهم في فتن السلطة، ولم تقتصر مباهاة مؤرخ البلاط بالمنجز المعماريّ للسُّلطان الموحدي على من سبق حكمه من الملوك والأمراء فالجامع الذي ابتناه أبو يعقوب باشبيلية – مثلاً– "لم يقدر عليه ملك من ملوك الأندلس قبله"[1].

وأنه حصل له إثر ابتنائه لقنطرة إشبيلية سنة(566 ه) "من الأجر الجزيل والذكر الحفيل، ما لم يتقدم لملك في الأندلس منذ فتحها موسى ابن النصير وطارق ابن زياد" بل "وتحصل له عند الله تعالى في ميزانه من الزلفى الكريمة ما يجده عنده بأوفر الحظ الأوفى، فإنّه سبَّلها على المسلمين للعبور عليها في مصالحهم دون قبالة ولا إجازة عمالة"[2].

ولا يظن عبد الواحد المراكشي[3] ،أن البيمارستان الذي ابتناه أبو يوسف يعقوب، أن في الدنيا مثله، وقد دقق وصفه وعظمته ومن فساحة مساحته وإتقان نقوشه إلى ما حُلي به من الأشجار "المشمومة والمأكولة" ومياهه الجارية وبركه، و انتهى بفرشه بمختلف أضربها[4] ،دون أن يغفل جودة الخدمة به ومجانيتها وعموميتها، بل أن أبو يوسف نفسه يعود المرض به إلى حين وفاته[5].

كما أنّ العاصمة مراكش، بلغت نهاية الكبر من الموحدين، بما أضفوه من "قصور لم مثلها لملك ممن تقدمهم من الملوك". بل نحى إلى المباهاة بالمنجز المعماري الموحدي على غيره من الأمم الغابرة في القدم، فقصوره–مثلا– " ربت على مباني الخورنق والسدير"[6]، و"بما عاينها المتقدمون من آل عاد بن شداد لأقروا لهم بالعجز"[7].

---

[1] نفسُه ، ص 376.

[2] نفسُه ، ص 16.

[3] المعجب، ص 364.

[4] نفسُه.

[5] نفسُه، 365.

[6] ابن صاحب الصلاة، ص 376.

[7] نفسُه، ص 87.

فمؤرخ البلاط هاهنا، يستحضر حضارة الآخر السّابق أو حتى المعاصر، بحيث لا يرى المنجز المعماري الموحدي على منجز غيره فحسب، بل وأن سمة الانجاز والتشييد تغلب على الدولة الموحدية، بل وأنها زامنت قيامها.

واعتبر أن عظمة المنجز المعماري ما هي إلا دليل على عظمة الملك، إذ صرح ابن صاحب الصلاة بالقول:"الملوك تبني على قدرها من الأقدار"[1] ،وهو ما ذهب إليه ابن خلدون فيما بعد من أن "مباني الدولة وهياكلها العظيمة فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها، لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة واجتماع الأيدي على العمل"[2]، لذلك هم "يتفاخرون في ذلك ، ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم".

إنّ سمة التعظيم لعمل الخليفة الموحدي هذا السياق تنمُّ عن ما هو موجود حقًا في الواقع وليست كغيرها من سياقات وصف مواكب الخليفة أو لأُعطياته وأعماله العسكريّة، إذ يدخل فيها متخيّل المؤرخ أكثر.

نستنتج أنّ صور حضور السلطان على مستوى ميدان تخصصه المجال المكاني وبسط السيطرة على الانسان، كان على ثلاث أوجه الأول منها عنيف وآلته السيف، والثاني لطيف آلته الدينار ،والثالث ملك عظيم طاول به السابق من الامم وحتى المعاصر منها وآلته شارات الملك والمنجز المعماري.

[1] ابن خلدون: المقدمة، ص346.

[2] نفسُه، ص 209.

الفصل الثاني:

مؤرِّخ المنبر وصُور حضُور رجل العلم مخيالاً

أولاً: أعلام فقه مُتفانية

ثانياً: أعلام زهد متعالية

ثالثاً: كمال العلامة في التحلية والوسامة

نرى مع أحد الباحثين[1] أنَّ كون" الإسلام يقوم على كتاب معناه أنّ هناك دائما دورًا للعُلماء بمضمونه وأحكامه في المجتمع الإسلامي"، وأنَّه"على كل دولة إسلاميَّة أن تحسب المسافة للرقابة الممكنة عليها باسم سلطة الكتاب".

وظهرت كتب التراجم والطبقات لتؤرّخ للسلطة العلمية الدينية -كما رأى باحث آخر-[2] لـ"تلبية الحاجة لانتقال العلم من جيل لآخر، نتيجة المجتمع لمعرفة علم الرجال.

ويرى أحد المهتمّين بالتاريخ الإسلامي[3]، أنه لما ارتبط التاريخ بالتراجم"أصبح الوسيلة الوحيدة المؤثرة في الإسلام للنظر في الحياة الواقعية باعتبار أنَّ هذه النظرة إلى الحياة الواقعية وتحليل الإنسان و مآلهما الوحيد للتّطور الثقافي"، ذلك في إشارة مبكرة منه لما تزخر به التراجم - عموما- حتى لو وجدت في مصنفات التاريخ السّياسي، من أنسجة مخيالية تُلقي بظلالها على مجتمع آنذاك مشكلة صورا محددة مقصودة-غالبا- لصاحب السُّلطة العلمية والدينية.

والمخيال، أو التخيّل- حسب صاحب نثير الجمان[4]-"هو تصوير حقيقة الشيء، حتى يُتوهّم أنه ذو صورة تُشاهد أنّه مما يظهر في العيان"، وحقله- حسب أحد الباحثين-[5]، هو "الاعتقاد والرمزي"، وهي موضوعات غائبة من جنس المجردات، "لا يمكن للوعي أن يتمثّله إلا

---

[1] علي أومليل: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص51.

[2] عبد الواحد ذنون طه:"النُّخب الإسلامية من منظور ابن الأبار في كتابه الحلة السيراء" ضمن أعمال الملتقى الدولي الأول حول المجتمعات الإسلامية ونخبها من خلال كتب الطبقات، المنعقد بتونس، بتاريخ: 16-18 نوفمبر 2012م، إعداد وتنسيق: إبراهيم جدلة، تونس: الدار الأطلسية، 2014، ص184.

[3] فرانز روز نثال: علم التاريخ عند المسلمين،ترجمة :صالح أحمد العلي ،ط2،بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م ،ص269.

[4] ابن الأحمر الغرناطي : أعلام المغرب والأندلس، تحقيق : محمد رضوان الداية، ط2،بيروت : مؤسسة الرسالة،1987م ص61.

[5] علي زيعور: "أشياء الدولة العربية في الرموز و علم تفسير الاحلام أو في اللاوعي" مجلة الاجتهاد، (بيروت)،ع1991/13م ، ص160.

بواسطة صور"[1]، "وعندما يغيب موضوع الوعي غيابا حسيا ماديا، نسمي شكل الوعي هذا مخيالا"[2]. ولقد لعب المخيال دورا بارزا "في توحيد رؤية العالم والإنسان والقيم عند الأمم الإسلامية لإنتاجه التصورات التي تحرك وتوجه التّماسك الاجتماعي"[3].

وفيما يلي محاولة لرصد الصور التي أنتجها مؤرخ سلطة المنبر تكريسا لحضورها على مستوى المخيال، وذلك اقتصاراً على التراجم التي عايشت التّجربة السياسية الموحدية، (ق6-7هـ /ق10-13م)، وهي الفترة- كما رأى أحد الباحثين[4]- حفلت بالعديد من العلماء والمحدثين- ميزةً تفَّردت بها عن غيرها من الفترات في تاريخنا الوسيط .

أولا- أعلام فقه مُتفانية:

لمّا كان "الخطاب ليس وعياً يسكن مشروعه في الشكل الخارجي للُّغة، بل هو ممارسة لها أشكالها الخصوصية"[5] ، ولمَّا كان "موقع الفقيه يجعله حكمًا بين النَّاس، فهو يقضي بينهم بما يعلمه من الأحكام الحلال والحرام" [6]، ولأَّن صاحب العلم منوط به دائماً تبليغ ذلك العلم بالتصدُّر والتّعليم، ولأن لفظ "السُّلطان" يُطلق على كل من يملك " القدرة التأثيرية في أي ميدان من ميادين النّشاط الإنساني"[7]، ولأن المخيال "مُنتج للصور وللأَخيلة"[8]، فإنّنا هنا، نكون أمام لغة أسّست لسلطة بديلة حاضرة بدأت كممارسة فعلية في الواقع، إنتهت كصورة مدوَّنة، تبدو في شكل سلطة لمتولي خطة شرعية وسلطة معلّم.

1- الثّناء الموحد للسلوك المباين:

[1] الجويلي: الزعيم السياسي، ص26.
[2] نفسه.
[3] علي زيعور: "أشياء الدولة"، ص159.
[4] حسين مؤنس: سيوخ العصر، ص17.
[5] عبد العزيز العيادي: فوكو المعرفة والسلطة، ط1،بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،1994، ص20.
[6] سعيد بنسعيد العلوي: "الفقيه معلم السلطان-النصيحة والتدبير-"مجلة الاجتهاد(بيروت) ،ع04، صيف 1989م، ص69.
[7] ناصيف نصار: منطق السلطة، ص8.
[8] علي زيعور: "أشياء الدولة"، ص160.

إذا كانت إشادة مؤرخي كتب التراجم والسير للأعلام الذين آثروا البقاء بمنأىً عن السلطان[1] أو " أبناء الدنيا"[2] معلومة، فإنّه- بالموازاة- نلحظ إشادة مثيلة لأعلام آخرين آثروا- هذه المرة- البقاء بمنأىً عن النَّاس كافة، وذلك من خلال قرن "الخير والصلاح" بالانقباض عن الناس[3].

ولربما وقعت الإساءة في حالات- هي من القلَّة بمكان- ببقاء حامل العلم أعزباً[4] أو" قلّة عياله"[5]، باعتبار رمزيتها- أي العزوبة- للتَّخلي والانقطاع للعلم والعمل، وهي صورة لا نجدها عند صاحب السُّلطة السياسية- إذ تتمّ المباهاة بكثرة الذُّرية وتعدُّد الزَّوجات- بغضّ النظر عن حاجة الملك لذلك- هي ترمُز -أيضا- لفُحولة السُّلطان واكتمال رجُولته[6].

ولقد ساق مؤرخو التّراجم والسير الكثير من النّماذج الشعريّة التي تكرس حضور صورة صاحب العلم المنقطع للعلم المشتغل بما يعنيه وهي- في الغالب- من نظم أعلام رأت في الانقباض عن الناس محمدة وليس مذمَّة نحو[7]:

رأيت الانقباض أجـــلَّ شيء وأدعى في الأمور إلى السلامـــة
ولا تعني بشـيء غيـر شـــيء يقود إلى خلاصك في القيامـــة

[1] ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق : عبد السلام الهراس، بيروت : دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع ، 1995م ،ج2، رقم89 ؛ ابن الزبير: صلة الصلة، تحقيق : شريف أبو العلا العدوي ، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية ، 2008 م ، رقما 27،273.

[2] نفسه، رقم7، 465 ؛ الغبريني: عنوان الدراية في من عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية ، تحقيق: عادل نويهض،بيروت: نويهض،بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1997م ، رقم2.

[3] ابن عبد الملك: الذيل والتكملة لكتابي الموصول و الصلة، تحقيق :إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة ،د.ت، ج1، رقم148، 332، ج4، أرقام31، 58، 746، ج8رقم 43 ؛ وابن الأبار: التكملة، ج3، رقم268، ج1 رقم444 ، ج3 رقم517، ج5 رقم 1261؛ وابن الزبير: صلة الصلة، أرقام 183، 340، 358، 699، 894، 943.

[4] ابن الأبار: التكملة، ج1، رقم444، 658.

[5] نفسه، رقم273.

[6] مثلا جرى الثناء على كثرة أولاد الخليفة الموحدي الثاني البالغ عددهم18 ولد ذكر، يراجع: ابن عذارى المراكشي(ق. الموحدين)، البيان المغرب، ص166ن في نص نقله عن ابن صاحب الصلاة .

[7] ابن الأبار: التكملة، ج1، رقم 1155.

وأيضا[1]:

ليس الخمول بعـــــــار على امرئ ذي جـــــلال
فليـلة الـقدر تخفـــــي وتلك خير اللّـــيالـــي

وأيضا أُورد قول أحد المنتهجين لمسلك الانقباض[2]:

من بعد غوصي في علوم الحقائـق وطول انبساطي في مواهب خالقي
وفي حين لإشـرافي على ملكـوتـه أُرى طالبًـا رزقـاً غيـر رازق
وقد أَذنتْ نفسي بتفويض رحلها وأسْرع في سوْقي إلى الموت سـائقي
ورآني إن أوغلت أو سرت هاربـا من الموت في الآفاق فالموت لاحقي

وبالمقابل انقباض حامل العلم عن النَّاس، يصوَّر بغضه الإشارة إليه" في دين أو علم مع مكانة فيها"[3]، نجده يراوح مسجده، أو بيته أو بادية معتكفا بعبادة أو منشغلا بعلم، وهو إما" لم يشاهده أحد قط يبتاع شيئا ولا يعدُّ قوتا ولا يعمر منزلا"[4]، " أو ما باع شيء قط ولا اشترى مباشرا له بنفسه كثير اللزوم بداره"[5].

ولئن كانت صورة حامل المعرفة وهو منقبض على ذاته عن العالم الخارجي سواء العامة أو السلطة بنظرته لدار الدنيا(الوجود الفاني)، المتطلّعة– دائما– للدار الآخرة (الوجود الأزلي)، فإنَّ صورة نقيض، ما لبث مؤرخ السلطة العلمية أن يكرس وجودها، ويبدو أنّها الصورة الأكثر

[1] ابن عبد الملك:الذيل والتكملة، ج1، رقم94.
[2] ابن الأبار: التكملة، ج4، رقم 310.
[3] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم24؛ وابن الأبار: التكملة، ج1، رقم308؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، رقما 45، 171.
[4] ابن الأبار: التكملة، ج2 ، رقم617.
[5] نفسه ، رقم25.

تقبّلا لديه وهي صورة حامل العلم مناط إشادة المؤرخين - مقتصر- على من حوله من خاصة الإخوان من عامّة الناس.

فمن الصنف الأول، "فإن حامل العلم لا يصَّور إلا بارًا بإخوانه"[1]ولهم " مشاركاً"[2] ويبدو أن أن لحظة اللّقاء[3] بين صاحب العلم و إخوانه، هي الأكثر دلالة على انبساطه، ثم مبادرته لقضاء حوائجهم و تفهمه بالنّظر في أمورهم[4].

ومن الصنف الثاني نجده- أي حامل العلم- مسارعاً إلى قضاء حوائج الناس[5]. شَفوقًا عليهم، حسن الظن بهم[6]، فيحدث له التّعظيم عند العامة[7]، والرياسة بالبلد، و قد يُقصد لنيل البركة و الدُّعاء[8].

إنَّ تناقض هذه الثُّناقيمة، آلية كرّس من خلالها المؤرخ صورة صاحب العلم وهو المطهر لذاته بلزوم انقطاعه، مُطهِّر لغيره بتعدِّي نفعه .

2- سُلطة قاضي مهيب:

ونكون هنا عند حد تركيب" صور معروفة سابقا لكن بطريقة جديدة...ببلورة المفاهيم والتَّصورات"[9]، والبداية تكون بمنصب القضاء.

ولئن رأى أحد الباحثين[1] أن" أضحت أدبيات العزوف علن تولي القضاء عنوانا بارزاً في سير فقهاء الغرب الإسلامي"، فإنّه -بالموازاة من ذلك- نجد قطاعاً واسعاً من الأعلام المترجم لهم،

---

[1] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم740، ج6، رقم83؛ وابن الزبير: صلة الصلة، رقم782.

[2] نفسه، رقم22.

[3] نفسه، رقما 445، 904 ؛ و ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج6، رقم672.

[4] نفسه، ج5، رقم740؛ وابن الزبير: صلة الصلة ، رقم782.

[5] ابن عبد الملك: الذيل، ج6، رقما 60، 1218؛وابن الأبار: التكملة، ج4، رقم127.

[6] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم156.

[7] ابن الأبار: التكملة، ج1، رقم428؛ وابن عبد الملك: الذيل، ج1، رقم 364؛ وابن بشكوال: الصّلة، ج1، رقم171.

[8] الضبي: بُغية الملتمس في معرفة أهل الأندلس ، د.م: دار الكاتب العربي ، 1967م ، رقم 798.

[9] عبد الله عبد اللّاوي: حفريات الخطاب التاريخي، ص138.

لم يجدوا تحرُّجا من القيام بأعباء هذه الوظيفة، التي هي من الأهمية بمكان، وليس غرضنا هنا التعرض لمسعى الفقهاء من تقلُّد خطة القضاء كالحد من خصوصية صاحب السلطة وغيرها، بل لمعرفة كيف جاء خطاب المؤرخ لهؤلاء.

يمكننا القول أنّنا وقفنا بالموازاة- عن أدبيات العزوف عن تولي القضاء- على أدبيات تقلُّد منصب القضاء، إذ قد وجد المؤرخ الفرصة السانحة على خلفية وجود قطاع واسع يعجز العد والحصر والذين جنحوا لتقلُّد هذه الخطة لإبراز الفقيه القاضي- ببلد ما- في صورة رئيس له[2]، من خلال إبراز تعظيم أهل البلد له[3]، ومهابته ونزاهته[4]، وحسن السيرة وصرامة أحكامه وصدوعه بالحق[5] "وعدم خوفه في الله لومة لائم"[6] " وشدته على ولاة الأمر اللذين يكونون معه في بلد قضائه، لا يسامحهم في شيء من أمورهم، ويجاهدهم فيما يكرهون في حق الله وحقوق المسلمين"[7] أو معظما عند الولاة مكين المكانة [8]،و قوة النفس ونصرة المظلوم وإرهاب الظالم عموما[9].

كلّها صفات تجعل من شخص الفقيه القاضي،" أشبه بالرؤساء منه بالفقهاء والقضاة"[10]ولأنه" ليس لمن تقلد القضاء، أن يقبل هدية من خصم ولا من أحد من أهل عمله

---

[1] لخضر بولطيف: "الفقهاء والسلطة في الغرب الإسلامي بين منطق الولاء ومنطق البراء"، مجلة منار الهدى (الرباط)، ع 2010/15م، ص69.

[2] يورد ابن عبد الملك عددا من القضاة الذين زاولوا هذه الخطة حتى وفاتهم، يراجع تراجم: ج1 رقما393، 692، ج5 رقما 239، 1271، ج6 ارقام 98، 964، 1212، ج8 أرقام 1، 26، 44، 179، 227 .

[3] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم988.

[4] نفسه، رقما 954،733؛ و ابن عبد الملك: الذيل، ج1، رقم846، ج4، رقم532، ج5، رقم1298، ج6، رقما 40، 415 ؛ وابن الأبار: التكملة، ج4، رقم537؛و ابن الزبير: صلة الصّلة ، رقم346.

[5] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم611 ؛ وابن الزبير، رقما 720، 483 ؛ وابن الأبار، ج2 ، رقم98.

[6] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم335، ج6، رقم89 ؛ وابن الزبير: صلة الصلة ، رقما 687، 732؛ وابن الأبار: التكملة ، ج2، رقم 881.

[7] الغبريني: عُنوان الدراية ، رقم 49 .

[8] ابن الأبار: التكملة، ج3، رقم 308 .

[9] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم 654.

[10] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم654 ؛ وابن الأبار: التكملة، ج3، رقم 591.

وإن لم يكن خصم له"[1]، فإن نجد المؤرخ يشيد بقطاع واسع من الفقهاء والقضاة وحتى غير متقلدي الخطط لا شرعية اللذين رفضوا قبول أجر أو أي منحة، محتسبين الأجر على الله[2].

3- سلطة أستاذ محترف:

يرى أحد الباحثين[3] أنّ" الأستاذ استمرار أو صورة للأب"، وأنّ سلطته تبدأ مع التلميذ حتى تكون اجتماعية و معرفية، وحتى سياسية، وأنّه يمثّل" صورة مخيالية للقوة والسلطة والمعرفة"، ويرى باحثٌ آخر أنَّ مهنة التعليم[4]" لم تكن ترفع صاحبها عن درجة الكفاف، ولم ولم يكن لها اعتبار اجتماعي".

لكنّنا نجد في كتب السيرة التّراجم الكثير من الأعلام الذين نأوا بأنفسهم عن تولي الخطط الشرعية و تفرَّغوا للتّصدر في مجالس الوعظ و التَّعليم.

ولقد لاحظنا أن الصورة المهيبة للأستاذ الذي" يأبى الجواب فما يراجع هيبة"، قد منع التلاميذ التبسُّط في التساؤلات[5] هي من الندرة بمكان، في إشارة من ابن الأبار الذي قال عن أحد الأعلام الذين ترجم لهم ،وكانت له صورة الأستاذية المهيبة الضاّنة بالعلم أنّه" لم يكن ذلك لأحد من أهل عصره"[6].

من جهة أخرى ألفينا حضورا واسعا لصورة الأستاذية البارّة والمؤثرة بالطلبة[7] معينة للمحتاج منهم[8].

---

[1] الماوردي: الأحكام السُّلطانية ،ص 100 .

[2] ابن الزبير: صلة الصلة ، رقم346.

[3] علي زيعور: "أشياء الدولة"، ص180- 181.

[4] علي أومليل : السلطة الثقافية و السلطة السياسية ، ص101

[5] ابن الأبار: التكملة، ج2، رقم 393.

[6] نفسه.

[7] ابن عبد الملك: الذيل، ج5 ، رقم335، ج6 ، رقم1034، ج8 ، رقما 195،200 ؛و ابن الأبار: التكملة ، ج2، رقم188، ج3، رقم516؛ الغبريني: عنوان الدراية، رقما17،49.

[8] الضبّي: بُغية الملتمس، رقم1201.

ولقد جرى الثّناء على حسن" التفهيم"[1]، وحسن" الإلقاء والتعليم[2]" أو حسن" الابتداء و التتميم[3]" أما" استحكام التذكير وانفعال القلوب للتذكير[4] من ميزة الأستاذ الواعظ الذي كانت طبيعية أوسمه" تميل إليها النّفوس الناس وترجع على غيرها من الدروس[5].

ولربما تاب على يد الواعظ" جملة من المسرفين المذنبين رجعوا إلى الله خائفين"[6]، كما جرى التّنويه إلى ذيوع صيت مجالس التّعليم، ولكثرة الوافدين ومن شدُّوا الرِّحال إليها[7] بل و يتواعد أهل الأقطار المتباعدة للإجتماع عنده[8] والى اختلاف أماكنها فإمّا بمسجد[9] وإما بسقيفة داره[10].

وجرى التماس المؤرخين الدليل على بر الأستاذ بطلبته بتصوير حلمه و أناته على إلحاح الطلبة عليه داخل المجالس[11] وخارجها وهو متوجه لضيعته- مثلا- فقد كان أبو الحسين بن هذيل (ت 564ه) متى توجه إلى ضيعته ببلنسية ليقف صحبة الطلبة إليها فمن قارئ عليه هناك ومن سامع للحديث وهو متحل بالرواية، منشرح الصدر، منطلق الوجه طويل الاحتمال على ملازمتهم وإتباعهم إياه ليلا ونهاراً[12]، وكذا بالسّخاء في بذل نفائس الكتب للطلبة

---

[1] ابن الأبار: التكملة، ج1، رقم 737.

[2] ابن الزبير: صلة الصلة، رقما 497، 696.

[3] الغبريني: عنوان الدراية، رقم 78 .

[4] ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج8رقما 65، 75.

[5] الغبريني: عنوان الدراية ، رقم53.

[6] ابن الزبير: صلة الصلة ، رقم982.

[7] ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، أرقام 525 ، 807، 1078، ج6 أرقام 597، 648 ، 1194؛ وابن الزبير: صلة الصلة ، ، أرقام 6، 66، 648 ، 1033 ؛ وابن الأبار: التكملة، ج3 رقم 516.

[8] ابن الأبار: التكملة ، رقم 809 .

[9] نفسه ، أرقام15، 31، 232؛ و الغبريني: عنوان الدراية، رقم44 .

[10] نفسه، رقم 529.

[11] ابن عبد الملك: الذيل، ج1، رقم197، ج6، رقم201؛ و ابن الزبير: صلة الصلة، رقم762؛ والغبريني: عنوان الدراية، رقم 93.

[12] مقرئ بلنسي مجيد، يراجع: ابن عبد الملك: الذيل، ج5،ص369 ؛ وابن الأبار: التكملة ، ج3،ص201.

بالتّمكين من أُصوله قوي الرجاء في ذلك[1]، ويده ويد طلبتة في كتبه سواء لامزية له عليهم فيها[2].

فيها[2].

ولئن أدلى ابن عبد الملك بأنه لا ينبغي الالتفات لكلام و غمز بعض المنافقين، فإنّه لما كان حضور صورة الأستاذ في مخيال المجتمع قوية لم يستطع تجاوز نظرة العامة السلبية لبعض الأعلام إذ منهم من رمي" لفساد الخلوة "[3].

على ضوء ما تقدم يتراءى لنا ذلك الجهد المبذول من قبل مؤرخ السلطة العلمية في محاولة منه رسم صورة لسلطة مخيالية للقاضي الصارم في أحكامه و صاحب مهابة أشبهت سلطته بسلطة والي البلد محل اقتضائه[4]، وصورة لسلطة الأستاذية الفذة في لينها و خفض جناحها للمتعلمين أتيح لها من الذيوع والانتشار الاجتماعي[5].

ثانيا- أعلام زهد متعالية:

يرى أحد الباحثين[6]، " أن التراجم تكاد تشترك بصفة بارزة، هي وصف الخصائص الخلقية والعقلية للشخص المترجم له"، وأنها تدلي بهذه الأوصاف" أما بصورة صريحة أو عن طريق إيراد قصص وحكايات توضحها". وهي نظرة- حسب رأينا- أولية لما حوته كتب التراجم والطبقات.

وأنه بعد- محاولة استقرائية- نلحظ أن الجانب التعبدي والمعاملاتي يفوق- أو على الأقل يوازي- حضور القيم الأخلاقية والقدرات العقلية والمقروءات والإنتاجات العلمية.

---

[1] نفسه ، ص202.

[2] ابن عبد الملك ، ج5، رقم455 .

[3] ابن الأبار: التكملة ، ج8 ، رقم 12.

[4] الغبريني:عنوان الدراية ، رقم 10.

[5] ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، رقم807، ج6، رقم90.

[6] فرانز رُوز نثال : علم التاريخ ، ص145.

1 – عابد متحقق:

حظيت صورة التعبُّد لدى العلم المتزهد من" الصلابة في الدين"، " والإشفاق في أمور الآخرة" بحضور واسع في كتب التراجم والسير، لكن على نحو يشوبه التعميم يُعجز الحصر.

ويمكننا القول أن التخصيص يكون في حالات إختص أصحابها بعبادة بعينها أُثرت عنهم واشتهروا بها، نتيجة المزاولة والحرص الدائمين .

يُعتبر الركنان الثّاني (الصلاة) والثّالث (الصيام) من أركان الإسلام، والمداومة عليهما المشهد الأكثر حضورا في كتب التراجم على اختلاف مؤلّفيها.

تظهر صورة العابد الذي يكثر الصيام نهارا والصلاة ليلا بشكل مكثف، بل ومن التراجم من لم يُرى أصحابها إلا وهم صائمين قائمين، وقد يكون الإفطار على مائدة متقشّفة، وكثيراً ما تمت الإشارة لغزارة العبرة رمزا للورع[1]. لتأتي تلاوة القرآن والختم المتكرر، وملازمة الذكر، ثالث صفة تعبُّدية ما انفك المؤرخون يشيرون إليها هنا وهناك[2].

ويرى أحد الباحثين[3]، أن الانصراف إلى قراءة القرآن ظاهرة مميزة لأعلام هذا العصر- الموحدي- وأنها تؤول للرَّغبة في العودة إلى" أجيال الإسلام الأولى".

هذا عن الجانب التعبدي، في حين لم يَغب الجانب الأخلاقي عن المشهد الذي صوره المؤرّخ للصُّوفي أو المتزهد.

إنه كما كان" من جملة قناعات المؤرخ أن التّرجمة هي نوع من الخطاب يتوجه فيه المؤلف إلى الآخرين أي إلى الأجيال اللاحقة"[1]، أي قصدية تكريس تصوُّرات معيّنة للسلطة العلمية،

---

[1] الضبي: بغية الملتمس، رقم 441 ؛ والدباغ: معالم الإيمان،ج3، أرقام 201،204،210 ؛ وابن الأبار : التكملة، ج1، رقما 168، 428 ؛ وابن عبد الملك: الذيل، ج1رقما 264 ، 344 ، ج5 رقما 638 ، 740، ج6 رقم 231 ، 672 ؛ وابن الزبير: صلة الصلة، أرقام ،692،690، 699 ، 792 ،732 ، 762 ، 809 ، 982 ، 999 ، 1016 .

[2] الضبيّ: بغية الملتمس، رقم 66 ؛ والدباغ : معالم الإيمان ، ج3، رقم 323؛ وابن الأبار: التكملة ، ج4 رقم 344؛ وابن الزبير صلة الصلة، رقما 104،528 .

[3] حسين مؤنس: شيوخ العصر، ص111.

ولأن التراجم- على اختلاف مشارب أصحابها ورؤاهم- تمثل" نموذجا تربويا"[2]، فإنّ كل هذا-في نظرنا- يرجع للمنظومة الأخلاقية التي تحويها كتب التّراجم والسير، وما هي عليه من الزّخم والتنوُّع فضلا عن قيمتها الدينية العالية.

و بالنسبة للعلَم المتزهد، تحتل قيمة" التواضع"[3] مكانة بارزة، اتصف بها العديد من الأعلام بالرغم من النّبوغ والمقدرة العلمية.

في حين تظهر قيم كـ " الصدق" و" دماثة الخلق" و" الصيانة والعفاف" بشكل عرضي[4]، وليس مستغربًا، أن جرى الثّناء على صفتي الجد والحزم، التي تميّز بها عدد من الأعلام المتزهدين، إمّا في صورة "ملازمة الصّمت "[5]، أو "البُعد عن الهزل"[6]، والتزام الوقار بغضّ البصر[7].

وقد أخذت منحى مبالغا فيه- نوعا ما- لدى عدد من الأعلام المترجم لهم، وذلك من خلال إبراز صورة صاحب الترجمة وهو يحسب على نفسه " ألفاظه وألحاظه وحركاته، فيجتهد في إصلاحها وتتقينها على مقتضى الشرع "[8]، أو أنه" لا يضحك إلا تبسُّما"، وإن حصل ذلك منه "يُعقبه بالبُكاء والاستغفار"[9]، أو ما هو إلا "حزن دائم وخوف وقلق، وكثرة نحيب وبُكاء"[10].

---

[1] عمر بن حمادي:" كتب التراجم الوجه والقفا"، ضمن أعمال الملتقى الدولي الأول حول المجتمعات الإسلامية ونخبها من خلال كتب الطبقات، المنعقد بتونس، بتاريخ: 16-18 نوفمبر 2012م، إعداد وتنسيق: إبراهيم جدلة، تونس: الدار الأطلسية، 2014، ص51.

[2] محمد قرو: "الصلاح والعلم والسلطة في القيروان الإسلامية"، ضمن كتاب السلطة والفقهاء والمجتمع في التاريخ المغرب- الائتلاف والاختلاف- تعريب: محمد الغرايب، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013م ، ص29.

[3] ابن الآبار: التكملة، ج2، رقم 205؛ و ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، رقم 638، ج6، رقم 836؛ والدباغ: معالم الإيمان، ج 3، أرقام323، 325، 326؛ و ابن عبد الملك: الذيل، ج1، رقم 214، ج5رقم 817.

[4] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقما635،291 ، 1006، ج8 رقم31 ؛ والضبي: بغية الملتمس، رقم 292.

[5] ابن عبد الملك: الذيل، ج6، رقم59 .

[6] نفسه: ج1، رقم 905.

[7] الضبي: بغية الملتمس، رقم 87.

[8] الدباغ: معالم الإيمان، ج3، 323.

[9] ابن عبد الملك: الذيل، ج1، رقم214.

[10] الدباغ: معالم الإيمان، ج3، رقم326.

في حين كانت" الصدقة" و" الإنفاق على الفقراء" ثاني صفة ميّزت قطاع واسع من التراجم، سواء في ذلك أكانت بالأموال، إذ صور المؤرخون أنَّ حيازة المال هي حيازة لمدنّس وجب التنزُّه عنه، إمَّا بعدم مُباشرته بالتّعامل، أو ببذله حتّى نضوبه، أو بتوزيع الأطعمة من دقيق و أدم[1].

لكن المعلوم أنَّ الآداب في الاسلام تشترط السّرية في الصدقة لا العلن، والمؤرّخ لم يغفل هذا الجانب، إذ أشار لكثرة التصُّدق" سرا"، أو للتصدق سراً و جهراً في آن معاً [2].

إنّ الإدلاء بجهريّة الصدقة أمر مقبول، أمّا الإدلاء بسريّتها فلا نراه إلا من قبيل" التّلميع" للصورة التّعبُدية، و سَوْق الخطاب باعتبار الدّين و إلَّا كيف يفسر أن تكون" السّرية" علامة مميزة مأثورة عن العَلَم المُترجم له؟ .

والأمر سيان في مسألة الخشوع في الصلاة، حيث هي متوقفة على صاحبها فقط، يصعب الاستدلال عليها حتى يقع التأريخ لها.

وبالموازاة من ذلك نلحظ الاهتمام مُنصباً على تصوير حرص المتزهد على حلِّية المطعم، هو حرص تزداد حدَّته أيام الفتن– حسب إشارات من ابن الزبير- حيث تُلتبس الأمور و تكون الغنائم في المسلمين[3] .

لكن بالمقابل، تستوقفُنا صورة مغايرة تظهر فيها شخصية مرحة، تكون بحضور الدُّعابة والنَّادرة المُستحسنة المستظرفة[4].

---

[1] الدباغ: معالم الإيمان ج1رقم 223؛ وابن الأبار : التكملة ،ج3 رقم 510،ج4 رقم 510؛وابن الزبير: صلة الصبة، أرقام 29،193،729؛وا لضبي : بغية الملتمس ، رقم 371؛ وابن عبد الملك ك الذيل ، ج5 رقما 579،638، ج8 رقما 159،223.

[2] ابن الزبير : صلة الصلة رقم 203؛وابن عبد الملك الذيل ، ج5 رقم 1231،ج8أرقام12،691،783.

[3] صلة الصلة: رقما 181،236؛وابن عبد الملك: الذيل، ج1 رقم 346.

[4] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقما933، 93، ج6، رقما836 ،82.

وهي- الأخرى-في حال ما أخذت لدى بعض الأعلام المُترجم لهم، منحى مبالغا فيه- نوعا ما- أدّت بأصحابها أن جعلتهم محل مُتابعة إمَّا من القُضاة أو الولّاة[1]، ذلك- حسب رأينا- أنها تتّخذ طابع الدّهاء وهو نقيض سلامة الجانب الذي ربما أضرّ بصاحبه أو" رُبّما قتل"[2].

ما يفيد هنا ، أنَّ المؤرخ حاول جعل العَلمُ المتزهد متكاملا بأن أورده في صورة المنقطع إلى الله، وهي تُحيل إلى نفسية مُتشددة تُديم المراقبة، لكن بمعيّة روح الدعابة و خفيف الكلام ممّا يحدُّ من قتامة التشّدد .

2- كرامات ورؤى تتحقق:

يرى أحد الباحثين أن" إنتاج التاريخ للمخيال يتم عبر كثير من الإجراءات والطاقات أهمها الطاقة الإنتاجية الأيديولوجية والرمزية للنص"[3]، حيث أن العقل يستسلم" لمسلمات النص المتعالي ليركن إلى ما تمليه عليه من أحداث وقصص"، وكون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة وتأخذ مشروعيتها من الدين، فإن نجد لها حضورا- لا بأس به- في مدونة التراجم، على اعتبار أنّها من دلائل الصلاح في الدنيا و الفلاح والقبول في الآخرة.

وتنال رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم الحظ الاوفر من الذكر- وهي رؤيا أكد الأثر صحتها-، ويرى المعبرين أن رؤيا الأنبياء تكون إما بشارة وإما إنذار من أمر ما، وهي في العموم فرجة للهموم،كما كان في حياته رحمة للعالمين[4].

وعلى هذا النحو جاءت رؤى النبي (صلى الله عليه وسلم) لدى بعض التراجم، فهو إما تراءى لأحد المتزهدين وبشره بأن الله قد شفعه في أهله وزوجه وحتى خادمه وجميع أصحابه، ليستيقظ بعد ذلك وبه من الفرح والسرور ما به[5]، - وآخر[1] رأى النبي- هذه المرة- في

[1] عبد الله عبد اللاوي :حفريات الخطاب العربي ، ص94.

[2] ابن حزم الأندلسي: الأخلاق و السير، بيروت: منشورات اللجنة الدولية لترجمة الروائع، 1961م، ص 25 .

[3] عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام في تعبير المنام ، القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1964، ج1، ص22.

[4] نفسه، ص22 .

[5] ابن عبد الملك: الذيل، ج8، رقم، 75.

المحشربادية على وجهه الأسارير، فخاطبه بأن" يا رسول الله ما أعظم عند الله من سلم عليك وقبّل ثرى نعليك" وأنّه لم يكن جواب النبي ﷺ سوى" إني أحبك ثلاثا، ليستيقظ بعدها قائما على قدميه، وبه ما به من عزائم مشحوذة وزهد في الدنيا ونية في الخروج للمشرق معقودة.

وقد وقع الاستدلال على صحة هذه الرؤيا بأنّ صاحبها كان قد رآها في العشر الأواخر من شهر رمضان المعظم" لامتدادها بالسماكة والاقناعية نفسيهما التي يتمتع بها الحدث التاريخي"[2].

ويبدو أن رؤيا النبي ﷺ ، تأتي لتغيّر صاحب الرؤيا ليس على المستوى النّفسي بما تُوقعه من سرور وطمأنينة، بل حتى على المستوى العملي إذ قد تأتي لتصرف نظر العالم للاشتغال بالحديث[3]، أو ما يقع له من الرغبة في التّرحل والسياحة.

فقد ترجم ابن الأبار لعلم المتزهد أكثر السياحة والتّنقل فقال لما سئل عن ذلك، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يصلي به أربع عشر مرة[4].

إذ كانت رؤيا النبي ﷺ لا تكون إلا في حالة النوم، فإن رؤيا الشيطان تكون في اليقظة، ولهذا دلالته، وفيه إبراز أكثر لمعنى الصلاح والقبول عند صاحبها، خاصة إذا علمنا أن الشيطان كان يشكو له ما اقترف من سوء عمل ويقابل العلم المترجم له بالإهمال وعدم المبالاة[5]. وأنّه- أي الشيطان- لا يتراءى إلا إذا انفرد بالزاهد لوحده وأنه يختفي لقدوم ثالث لهما، تصوير لضعفه[6].

وتحظى رؤية شخص مجهول بحضور بارز -هي الأخرى-، و لها أثرها البارز على الزاهد الحالم، إذ أورد الدبّاغ[7] أنّ أحد الصلحاء المتزهدين اعتكف على قراءة" كتب المواعظ والرقايق"،

---

[1] نفسه، رقم 127.

[2] عبد الله عبد اللاوي، حفريات الخطاب العربي، ص94.

[3] ابن عبد الملك:الذيل،ج6،رقم277.

[4] إبن الأبار:التكملة،ج1،رقم284.

[5] ابن عبد الملك:الذيل،ج5،رقم1088.

[6] نفسه، ج5، رقم1088

[7] الدباغ:معالم ألإيمان،ج3،رقم323.

فرأى في منامه مجهولاً يقول له :"اشتغلت بكلام المخلوقين عن كلام الخالق"، لينتبه مذعوراً عازماً الاعتكاف على القرآن وحده.

وعلمٌ آخر" شهير التزهد"[1]، إنما" ثابر على الإكتاب وتأديب النساء"[2]، فرأى في منامه مجهولان يمنعانه من مغادرة موضع تعليمه للصبيان إلى موضع تعليمه للنّساء، فكان أنِ اقتصر تعليمه للصّبيان دون النّساء[3].

وحسب أحد الباحثين[4]،" أن الشّخص المجهول في الحلم، أو في الكرامة أو في الدناسة عموما، هو الحالم نفسه"، أن الذات تترائى لنفسها في صورة مجهول لتُفصح عن مكنوناتها من خلاله.

ويبدو أن انقراض الدولة الموحدية، حدثٌ هو من الأهمية بمكان ليحضر هو الآخر في الرؤى والأحلام، فقد أورد كل من ابن الأبّار وابن عبد الملك[5] في سياق الترجمة لأبو مروان بن ورد (ت540ه) أنه أتاه في نومه شيخ عظيم الهيأة" فأخذ بعضديه من خلفه وهزّه هزّا عنيفا حتى رعبه فقال:

ألا أيها المغرور ويحك لا تـــــــــنم فالله في ذا الخلق أمر قد أنـــــبرم
فلا بد من أن يرزوا بأمر يسوؤهم فقد أحدثوا جرما على حاكم الأ مـــم

وبالمقابل نلاحظ حضور محتشم للكرامات مدونة التراجم السير، سوى أرخ له الدباغ[6]، من رمزيات الصعود وأحلام اليقظة وعدم ملامسة الأرض تماما مثلما الكائنات العلوية، بتصوير ارتفاع الصوفي المتزهد"عن الأرض حتى جلس في الهواء وهو مرتفع يطوف بزوايا

[1] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم 1163، ص589.
[2] نفسه.
[3] نفسه.
[4] علي زيعور:"أشياء الدولة"، ص153.
[5] التكملة،ج3، رقم 185،الذيل، ج5، رقم 78.
[6] معالم الإيمان، ج3، رقم.227.

البيت"، " أو مشىٰ علىٰ الهواء"[1]، أو ربما أقام الصوفي مجلسا"فيحضره جماعة من المشاة في الهواء"[2] وكل هذا الارتفاع لا نراه إلا رمزاً " للكمال والرفعة"[3].

بالمقابل نجد إشارات لإطلاعات الصوفي أو الفقيه المتزهد كأن "يخبر بأشياء خفية لا تتوانىٰ أن تظهر جلية"[4]، أو بما يجول في خاطر الناس من نذور وأمانات، وحتىٰ إحاطته بالمكان فهو يعلم يعلم موضع ضياع البهيمة مثلا والإخبار ببعض ما في الغيب[5].

كما جرىٰ اعتبار الأدعية المستجابة أنّها من قبيل الكرامة، وأنّها رمزٌ للصلاح، ولم تكن حكرا علىٰ الصوفية، بل كان للفقهاء حظ منها، وقد وردت في الغالب مختصرة في عبارات" كان مجاب الدعوة ظاهر الكرامات"[6] أو" له دعوات مستجابات"[7]، أو" عرف بإجابة الدعوة"[8].

3- نعش يُساق وجمع يتدفَّق:

إذا كانت الأسطورة" تروي حدثا جرىٰ أو حدث جرىٰ في الزمن البدئي" حسب أحد الباحثين الغربيين[9]، أو ولادة أسطوريّة[10] لزعيم أسطوري كما هو الحال في الفكر الشرقي القديم، القديم، فإن وفاة لعالم في الفكر الإسلامي ظلت- ولاتزال- تعتبر من أكبر الرزايا علىٰ الأمة بأكملها.

---

[1] نفسه ، 223 ، 224 .

[2] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم 415.

[3] علي زيعور:"أشياء الدولة"، ص188.

[4] ابن عبد الملك: الذيل،ج6،رقم 54.

[5] الدباغ: معالم الإيمان، ج3 أرقام323، 325 ، 327؛ ابن عبد الملك: الذيل، ج5 ، رقما 550، 1261.

[6] ابن الزبير: صلة الصلة ، رقم 311 .

[7] نفسه ، رقم 277 .

[8] ابن عبد الملك : الذيل ، ج5 رقما 408 ، 453 ،ج6 رقم 263 ، ج8 رقم 06 ؛ وابن الأبار: التكملة، ج1، رقم 178، ج2، رقم 131 .

[9] مرسيا إلياد: مظاهر الأسطورة،ص10.

[10] الضبي: بغية الملتمس، رقما1465،1201 ؛اوبن الزبير: صلة الصلة، أرقام 911،544،468 ؛وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5،أرقام 310،406، 740 ، 1192؛وابن الأبار: التكملة، ج1، أرقام: 612، 645، 737، ج3، أرقام: 93، 387، 510؛ والغبريني: عنوان الدراية ، رقم89.

وهي الصورة فقدُ حامل العلم، التي أولى المؤرخ عناية فائقة بها تظهر معالمها في رسم مشهد الجنازة، وتشييع العامة لنعشه،و التنويه المتكرر للجموع الغفيرة من الناس والازدحام الشديد يومها، وأسفهم على فقده وتهافتهم على نعشه الذي بلغ أحيانا حدّ كسره وتقاسمه تبركا به[1].

كما أورد مؤرخ المنبر لما جادت به قرائح الشعراء إزاء مشهد التفاف العامة حول نعش حامل العلم الفقيد، نحو[2]:

أنس تهادت لم أنس يوم يهادت نعشه أسفا

أيدي الورى وتراميـــها على الكفن

كزهرة تتهاداها الأكـــــــــــف فلا

تقيم في راحـــــــــة إلا على ظعن

وأيضا[3]:

وكأنما الأكفـــــان قلـــــع فوقــه

والجو بحـــــر وهو فيـــــه سفيـــــن

دون السمـــــاء وفـــوق أدراك الورى

فكأنمـــــا يسمـــو بـــــه جبريـــل

كما اعتبر ابن الأبّار- أن الجُموع الغفيرة يوم الجنازة دلالة على محبة الله لذلك الفقيد بدليل محبة الناس له، ثمَّ أنشد قائلا بعد وصفه جنازة أحد الأعلام[4]:

وإذا أحـــب الله عبده ألقى عليه محبـــَّـــة النّاس

[1] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم، 129؛و ابن الابار: التكملة،ج2، رقم 344، ، ج3، رقما 310.

[2] ابن الابار: التكملة، ج3، رقم 510.

[3] الضبي: بغية الملتمس: رقم 988.

[4] ابن الابار: التكملة، ج2، رقم، 251.

كما ساق ابن الأبار رواية المرأة الصالحة التي استحاضت و طال بها الأمر حتى سمعت بوفاة ابن ذي النون الحجري(ت 591ه)[1]، فخافت أن يمنعها الحيض من حضور الجنازة والصلاة والصلاة عليه فيفوتها ثواب ذلك فدعت قائلة:" اللّٰهُمَّ إن كان هذا الرجل عندك من الصالحين فارفع ما بي حتى اشهد الصلاة عليه فاستجابت دعوتها"، كرمز لصلاح صاحب الترجمة[2].

ولم تكن العامة وحدها الحاضرة في مشهد يوم الجنازة، إذ تم الإشارة -في أحايين كثيرة - إلى حضور" السلطان"[3] أو" الوالي"[4] " حتى من كان ينافس في حياته"[5]، بل أورد ابن عبد الملك أن"طيراً أشبه بالخطاطيف لا عهد بها غطت الأفق كثرة "،فكانت ترفرف على نعش أحد أعلامه المترجم لهم[6].

كما يلحظ حرص من قبل المؤرخين على توافق الوفاة لأوقات مهمة في السنة كشهر"رمضان[7]"وليلة" السابع والعشرون منه"، وأخرى في الأسبوع كيوم الجمعة [8]،وأخرى في اليوم أثناء الصلوات[9] أو الثلث الأخير من الليل[10].

---

[1] أبو محمد عبد الله محمد بن علي بن عبد الله من بني ذي النون بطليطلة(ت 591ه) انفرد بعلو الإسناد في زمانه، التكملة ج2، ص281.

[2] نفسه.

[3] نفسه، ج1، رقم765، ج2، رقما207، 293، ، ج3، رقما589،597، ؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج1، رقم214 ، ج8، رقم176،.

[4] ابن الأبار: التكملة ج1 رقما132،238؛وابن عبد الملك: الذيل والتكملة ج5، رقم531.

[5]ابن الزبير رقم291.

[6] ابن عبد الملك : الذيل والتكملة،ج8، رقم154.

[7] ابن الأبار: التكملة،ج1، رقم615؛ والضبي: بغية الملتمس رقم904؛ والغبريني: عنوان الدراية، رقم93.

[8] ابن الزبير : صلة الصلة، رقم217،217؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، أرقام296،638، 931، ج5، رقم108، 816.

[9] نفسه، ج1، رقم343، 351، ج5، أرقام 323، 369، 260، 1088؛ وابن الزبير: صلة الصلة، رقم210، 729؛ وابن الأبار: التكملة، ج2، رقم288 ،316.

[10] ابن الزبير: صلة الصلة، أرقام199، 571، 809؛ وابن عبد الملك،ج5، رقم5، ج6، رقم1222؛ وابن الأبار، ج1، رقم257.

هي أزمنة نحن في غنى عن إبراز ثقلها الديني، ومعروف أن الوفاة مثل هذه الأوقات يعدُّ من حسن الخواتم ودلائل القبول.

كما يلحظ على ابن الأبار- وعلى غرار استحضار أزمنة مقدسة- استحضاره لوقائع عسكرية هامّة سواء قبل أو بعد الوفاة، وسواء كانت نصرا أو هزيمة.[1]

واستحضار حالة الطقس يوم الوفاة، فقد صادفت وفاة بن ذي النون الحجري (ت 591هـ) "سبتة قحطا اضر بأهلها فلما و ضعت جنازته على شفير قبره توسلوا به إلى الله تعالى في أثناء سماء مدرار كثر عنها الماء في قبره فاحتيج إلى امتياحه وفرش الرمل عند إنزاله فيه"[2].

ثالثاً- كمال العلامة في التحلية و الوسامة:

1- هيآت حسنة:

رافقت الأوصاف الخلقية و العقلية للأعلام المترجم لها أوصاف– أخرى- تمس الظاهر الجسماني لتلك الأعلام، و يغلب إطلاق" وسامة المنظر"[3]وجماله، على الوجه، ذلك لما كان"من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار"[4].

في حين يغلب إطلاق عبارات من قبيل" حسن السّمت "[5]، و" ذا أبهة وشارة جميلة "[6]، و"أجمل الناس صورة وأحسنهم شارة وهيئة"[7]، وقد تأتي مجتمعة نحو" حسن السمت و الهيئة و

[1] التكملة، ج2، رقم109، 303،ج3، رقم603، ج4، رقم 158.
[2] نفسه، ص11.
[3] ابن عبد الملك: الذيل،ج 1،رقم95، ج5، رقم1298؛ وابن الأبار: التكملة، ج1، رقما159، 611.
[4] الغبريني: عنوان الدراية، رقم37.
[5] ابن الأبار: التكملة، ج2، رقم423.
[6] نفسه، رقم122.
[7] ابن عبد الملك: الذيل، ج6، رقم291.

قورا جميل الشارة "أو "حسن السمت جميل الهيئة "، "حسن الصورة والشارة"[1] لتدل على جمالية الجسم و الملبس وما يلتزم صاحب الترجمة من آداب واجبة.

ففي اللغة" السمت هو الطريق[2]، قصد الشيء عموما[3]، وحسب الدلائل الغوية المرفقة لمادة لمادة "س م ت" هو" حسن الإتباع في الدين"[4]، وإتباع الحق والهدي وحسن الجوار وقلة الأذية، لذا غالبا ما يصور في الوقار أو سلطانية الطباع[5]، أي أنه يحمل دلالة حسن المنظر في الدين.

تدل" الهيئة" على الجسم والملبس، في حين تتوزع الشارة بين الاثنين ففي اللغة هي من" الهيئة واللباس"[6] كما تعني" السِّمَنُ"[7].

لكن هذه الدلالة الأخيرة تنتقض، حينما نعلم أن صفة النحافة اعتبرت عنوانا لجمال الهيئة[8]، ثم إن شارات- غير خافية- حول لباس حامل العلم المتراوحة بين التواضع والابتذال[9] إلى حسن الزي[10] و نظافته[11] و بياضه الناصع[12] وأنه من القطن[13]، والتخضيب للشعر بالحناء[14].

---

[1] ابن الأبار: الذيل، ج4، رقم435؛ ابن عبد الملك: الذيل، ج6، رقم206.

[2] محمد مرتضى الحسين الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي، ط1، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001، ج4، ص566.

[3] نفسه.

[4] نفسه، ص567.

[5] ابن عبد الملك: الذيل، ج6، رقم676.

[6] الزبيدي: تاج العروس، ص254.

[7] نفسه، ص255.

[8] ابن الأبار: التكملة، ج3، رقم311؛ وابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم391، ج8، رقم88.

[9] ابن عبد الملك، الذيل، ج5، رقم335، ج6، رقم297.

[10] نفسه، ج6، رقم1245،ج8، رقم118.

[11] نفسه، رقم785، ج8، رقم101.

[12] نفسه، ج8، رقم26.

[13] نفسه، ج1، رقم335.

[14] نفسه، ج6 رقم1272، ج8، رقم88.

كلها تصب في قالب تكريس حضور صفة وهيئة صاحب العلم على غرار علمه وأخلاقه قبل كل شيء، بل تذهب إلى أن الهيئة ذات صلة عميقة بالتدين و التحلّم والتعلم.

2- يراع مُتفنن:

يرى ابن حزم الظاهري أن التزيد في حسن الخط ليسن فضيلة، بل لعله داعية للتعلق بالسلطان[1]، وهي النظرة المخالفة تماما لما جرى اعتباره في كتب التراجم و السير، إذ اعتبر ميزة من نور عقل وذكاء وفهم و ذاكرة لايطالها النسيان، وحسن الخط والبراعة فيه مكملة أوفي مصاف المزايا العقلية.

فقد أورد-مؤرخ المنبر- على نطاق جد الموسع للتراجم الذين شملتهم مزية براعة الخط[2] وكذا السرعة فيه[3]، وكثرة الكتب بذات اليد[4].

وكان الثّناء ، كلُّه على من انقطع لكَتْب القرآن دون غيره، و بلغت أسفارهم المئات واستشهد على نفاق سوقها بـ" تنافس الناس على طبقاتهم والملوك فمن دونهم فيما يوجد منها "[5] ولربما جرى توارثها، وأعجز الوراقين سلك طريقته من بعده، فاعتبر رونق الخط و كثرت الكتابة به من نوافذ الولوج للمخيال والذاكرة الجماعية وقتذاك، حتى بعد وفاة صاحبه إذ يبقى حاضرا من خلالها الجماعية[6]:

كـتـب وإني بالمنيـــة موقـــن إن كتابي بعد موتي سيُنسَـــخ

---

[1] ابن حزم: "مراتب العلوم"، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق : إحسان عباس ،ط1،بيروت : المؤسسة العربية للدراسات للدراسات والنشر، 1983م، ص65.

[2] ابن الزبير: صلة الصلة، أرقام27،23، 162،34، 202، 223، 233، 351، 354، 461، 532، 540، 568، 685؛ ابن عبد عبد الملك: الذيل، ج1 رقم12، ج5 أرقام40، 142، 154، 351، 399، 996، 1006، 1007،ج6 أرقام428، 1030، 1240، ج8، أرقام89، 127، 175؛ الغبريني: عنوان الدراية، أرقام75،7، 82، 100؛ الضبي: بغية الملتمس، رقم947.

[3] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم80.

[4] نفسه، ج1، رقم292، ج5، رقم1283؛ وابن الزبير: صلة الصلة؛ وابن الأبار: التكملة، رقم132.

[5] ابن عبد الملك: ج5، رقم 202؛ ابن الزبير: صلة الصلة،رقم 325؛ وابن عبد الملك: الذيل،ج6 رقم 301، 3012 .

[6] نفسه، ج6، رقم7.

وقد نسَختْ كفي تواليف جمــةً تعـود مع الأيام تبـلى و تنسـخ

سأبلى وأفنى بالتـراب وإنهـــا لتبقى واسرافيل في الصور ينفخ

فيا رب عفوا عن يد خطّت الخطا فقد يخطيءُ الإنسان فيما يؤرخ.

3- لغوي متمكن:

نتفق مع ما ذهب إليه أحد المهتمين بالتأريخ عند المسلمين[1]، من التنويه للمكانة الكبيرة التي حظي بها الشعر في كتب التراجم والسير، عل اعتبار أنّ الشعر" أعذب ما تطمح إليه الهمم الهمامية"[2] لا يقوله إلا أهل الفضل والذكاء، ولا يرتاح لسماعه إلا الكرام[3].

ولئن كان ابن عبد الملك الأكثر إيراداً لنماذج الشعرية لحد الإسراف في ذلك لكنه لم يشر - بشكل منطوق- أنّ ذلك للدلالة على أنها استشهادات تبرر تمكن أصحابها فيه وفي اللغة عكس الغبريني الذي ذهب للقول أن إيراده للنماذج الشعرية ليس" الاستكثار من كتب الكتاب و شعر الشعراء و إنما القصد الإيذان و الإعلام بما يستدل به على أن المرء من العلماء و في عداد الفضلاء[4].

ولم يعن الإنسان على أن يعبر عن نفسه وخلجاته وخواطره أكثر من الشعر ونظمه وهو نص إبداعي يثبت أن لناظمه القدرة على الإنتاج وعلى التفاعل.

جرى الثناء- في كتب التراجم والسير- على التمكن الأدبي لدى عدد من الأعلام من فصاحة[5] والتمكن من أمهات الكتب في اللغة[6] والجنوح إلى المستغلق من الكلام في أشعارهم

---

[1] فرانز روزينتال: علم التاريخ عند المسلمين، ص97.

[2] ابن الأحمر: نثير الجمان، ص20.

[3] نفسه، ص31.

[4] الغبريني: عنوان الدراية، ص351.

[5] ابن الأبار: التكملة، ج4، رقم390.

[6] ابن الزبير: صلة الصلة رقم167، 24؛ وابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج6، رقم804.

وكتاباتهم[1] وقد يكون القصد من هذا المسلك- في إشارة من الغبريني-[2] الشيوع والتميز عن الأشباه.

بالموازاة من ذلك جرى الثناء- أيضا- على شعراء معترف لهم بالإجادة، اختاروا الانقباض وعلو الهمة والعيش من كد اليد لا من قرض الشعر[3]، وعلى من اقتصر شعرهم على مدح النبي صلى الله عليه و سلم[4] أو في مراثي الحسين وآل البيت[5] عليهم السلام.

ولا نعتقد أن الترجمة التي أدلى بها ابن عبد الملك في حق شاعر السلطة الموحدية أيام المنتصر ابن حزمون (حي 614هـ)، بالرغم من إقراره بتقدمه في الأدب، ترجمة بريئة إذ نعته ببذاءة اللسان ،بل حتى استحضر صورة جسمية له مقيته فقد كان" شديد القنا وارد الأنف أزرق، حاد النظر أسيل الوجه بادي الشر مهيبا "- صورة برأيه- مدعاة" للاستعاذة بالله من شره"[6].

إن نماذج شعرية في معنى التزهد و الإقلال من الدنيا و الإقبال إلى الله نحو[7]:

يجفى الفقير و نغشى الناس قاطبة باب الغني كذا حكم المقادير
وإنما الناس أمثال الفراش فهم يُرَون حيث مصابيحُ الدنانير

ومنها[8]:

سليحة وحصير لمثل بيت كثير

---

[1] نفسه، أرقام469، 585، 393؛ والغبريني: عنوان الدراية رقم86،92.
[2] نفسه.
[3] ابن الأبار: التكملة، ج1، رقم135.
[4] ابن عبد الملك: الذيل، ج5، رقم706.
[5] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم69.
[6] ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، ج5، ص239.
[7] ابن الأبار: التكملة، ج4، رقم434.
[8] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم34.

وفيه شكل لـــربي خـبز ومـاء نمـير
وفوق جسمي ثوب من الهـــواء ستـير
إن قلت إنبي مقل إنـي إذا لكـفـــور

وأيضا:

في كل حـــال أنـــت لي فكل ما أرجوا أملي
حيث ما كنت أجـدك سيدي مستقـــبلي

أبدى من خلالها المؤرخون- ازدواجية التقى والتمكن من قرض الشعر، لكننا لا نعدم وجود نماذج أخرى وقفت عند الحد اللغوي فقط دون تجاوزته لتحمل أي قيمة أو أي رمزية، سوى ما توحي به سذاجة موضوعات والتركيز على الصنعة[1].

من نماذج أكثر منها ابن عبد الملك نحو:

في وصفه رمانة متشققة[2]:

وساكنة في ضلال الغصون بخـدر تروقـك أفنانـه
تضاحك أترابها فيه لمـا غدا الجوُّ تدمـعُ أجفانه
كما فغر اللّيث فاه وقـــد تـضرّج بالدم أسـنانـه

أو في "وصف ابره ثُقفت بمئبر من لبد مسكي"[3]:

ومخيط ضاق عنه وصفي يعجزعن فعـله اليما ني
يكمن في لبدة و يبـدو كالعرق في باطن اللسان

[1] الضبي: بغية الملتمس، رقم1465.
[2] ابن عبد الملك: الذيل، ج5 رقم372.
[3] نفسه.

و أيضا "في استدعاء حبة مسك"[1]:

يا ما جداً لا يزال يحكي في مجده عمّه و خـــــالهْ
وجِّه لوجه المـداد مـني حبة مسك تكون خالـه

يلحظ أنّ مؤرخ المنبر كان حريصا على اظهار رجل العلم فب صورة لائقة، في سلوكه التعبدي والأخلاقي، ومع غيره من عامة الناس، هذه الأخيرة التي بدت في مراة كثيرة متعلقة برجل العلم في حياته، باكية على فقده متعلقة بنعشه، كما لم يغفل ما كان عليه رجل العلم من جمال في هيئته ولسانه وكتب ذات يمينه.

[1] نفسه، رقم673.

الفصل الثالث:

صور من تجاذب المجال والمخيال بين السلطتين

أولا: مؤرخ البلاط وصورة حضور رجل السياسة مخيالا

ثانيا: مؤرخ المنبر وصورة حضور رجل العلم مجالا

تُعتبر قضية السُّلطة في الفكر الإسلامي، من القضايا الهامّة بل والراهنة التي أسالت الكثير من الحبر قديماً وحديثاً، وفي ظل الانشطار الحاصل بين السُّلطتين السّياسية والعلميّة في العصر الوسيط، يُلحظ "حرص الحاكم في أن يظهر نظامه جامعاً للسُّلطتين، وأنَّ سياسته ما هي سوى بلورة لهذا الجمع"[1]، فهو لا يرى في نفسه "إلّا زمام الأمور ونظام الحقوق، وقوام الحدود والقطب الذي عليه مدار الدين والدنيا"، ويقتضي هذا المنطق أن لا يكون حامل العلم- عموما- إلا ضمن الحاشية تابعا يُستعان بمقدرته في استصدار الأحكام لدى الحاجة و لإضفاء الشرعية المطلوبة.

لكن حامل العلم باعتباره حامل لواء الشرعية الدينية لا يرى نفسه إلا في دور "الرّقيب على الحاكم"[2]، وهو منطق مُناف لرغبة السلطان في التّفرد بالحضور والهيمنة، ويرى أحد الباحثين[3] أنّ دواعي علائق التّجاذب والتّصادم بين الطّرفين لدى الحالة السياسية الموحِّدية "أملتها عليهما قناعتهما المشتركة باستحالة التزام الحياد كل منهما اتجاه الآخر"، هذا بالنسبة لحامل العلم الفقيه، أما حامل العلم المتصوِّف فهو الآخر مثّل في عدّة حالات" نموذجاً بارزاً في كشف وتحليل ظاهرة الجور السياسي" حسب باحث آخر[4].

وقد لاحظنا سابقاً، أنّ مؤرِّخ البلاط ومؤرِّخ المنبر قد نهجا سبيل الصياغة الصّورية لتكريس الحضور كل حسب هواه السُّلطوي، وكلا حسب ميدانه وتخصص حضوره (السلطان = المجال، وحامل العلم= المخيال)، ودون أي استحضار للآخر السُّلطوي.

---

[1] علي أومليل: السّلطة الثقافية والسلطة السياسية، ص11.

[2] ابن عبد ربه الاندلسي: العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، ج1، ص9.

[3] لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص61.

[4] الطاهر بونابي: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7هجريين/12و13 ميلاديين-نشأته تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي-عين مليلة: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2004، ص201.

لكن عند استحضار ا لآخر هل سنطفر بصور مغايرة قد يحاول فيها المؤرِّخ الحدّ من هيمنة الآخر في ميدان تخصصُّه، وكيف نظر "أنا" كلا السلطتين للآخر من خلال ما خطَّته يمينُ المؤرِّخ؟.

أوّلا- مؤرخ البلاط وصور حضور رجل السياسة مخيالا:

باستئثار السلطة العلمية على المخيال مستغلّة مشروعيتها العلمية وما تُضفيه عليها من عُمق ومتانة وقابليّة، وفي ظلِّ وضع انتفاء حيازة الأمير لـ "أية قداسة تذكر"[1]، إذ لا وُجود في الاسلام لـ"كرامات سُلطانية"[2]، يظهر مؤرخ البلاط كحامل للواء مُهمّة إضفاء القداسة اللّازمة للسلطان ولملكه، وهنا يلتقي "التاريخ الفعلي بالتاريخ المُتخيّل"[3]، ويبدُو أن الكتابة التخيليّة هي من الكثرة بما كان حتى اعتبر أحد الباحثين أن "القرن السادس هجري هو قرن التّدوين الأسطوري"، وأنّ "أعظم حدث في(ق 6ه) هو ظهور دولة المُوحدين"[4]، وليفسر باحثٌ آخر[5] غزارة التّدوين بـ"الاعتقاد أنّ الإسلام لن يخلد ،ومن جهة أخرى سيزول بقيام الساعة".

لذا وقبل البحث في قدسية السُّلطان الموحدي وجب البحث أوّلا عن قدسية اللّحظة الموحدية.

1- تاريخ يتجدد:

لا يبسط السلطان نفوذه وهيمنته على مجال معيّن إلا في زمن معيّن أيضا، وأنه لمّا كان المؤرخ يعيش الأحداث التي يرويها وبالتالي فإنّ" روح العصر التي شكلت الأحداث هي نفسها

[1] حليمة فرحات:"السلاطين والأولياء والفقهاء ومسألة السلطة" ضمن كتاب: السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب- الائتلاف والاختلاف- ترجمة: عبد العزيز بلفايدة ومحمد الغرايب، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013، ص67.

[2] نفسُه، ص61.

[3] كمال عبد اللّطيف: في تشريح أصول الاستبداد، ص81.

[4] جعفر ابن الحاج السلمي: الأسطورة والمغرب الأقصى، ص123.

[5] حليمة فرحات: "أدب الحدثان والمجال المقدس في المغرب نموذج ماسة"، ترجمة: عبد العزيز بلفايدة، مجلة المناهل(الرباط) عدد 81/80 (2007) ص57.

التي شكّـلت المؤرخ"[1]، صار مشروعاً لنا التّساؤل عن تصوُّر المؤرِّخ للعصر الذي عاش فيه- العصر الموحدي- وسيطر فيه السلطان - الموحدي- على المكان والإنسان.

اعتبر أحد الباحثين[2]، أنّ الدولة الموحدية دولة "متميزة في فكرها وسياستها وأهدافها ومعمارها"، وهي الصورة التي أوصلها لنا مؤرخ الدولة الموحدية الذي- وبحسب باحث آخر[3]-، لم يستثن من النظرة العامة، التي ينظر بها المؤرخ العربي للحدث التاريخي على أنّه "مجال متقطع، محتاج إلى موضوعية تنضاف إليه من ميدان آخر قد يلتحم ويترتب ميدان الأحداث التاريخية في حالة معينة حين يحل الأمر الإلهي بالحياة البشرية "وأثناء كل رواية تعكس ملامح السيرة النبوية".

فبحسبه أنّ المؤرخ العربي ظل يرى التاريخ كإعادة مستمرة "لعهد، النّور والحقيقة"[4]. بهذا يكون التّجديد التاريخي في وجدان مؤرخ الفترة الموحدية، يبدأ مع ظهور المهدي ابن تومرت.

ويرى-الباحث نفسه[5]- أنّه "بالقراءة الفاحصة"لنصوص البيذق وابن القطان"تكشف عن إرادة واضحة وهي إفراغ الحوادث في إطار السيرة النبوية".

وهنا، لا يفوتنا التنويه إلى أنّه ينبغي التّفريق بين محاولة ابن تومرت لإعادة إنتاج"الرمزية النّبوية" وهي "من الشروط الشكلية للمهدوية"[6]، وبين قولبة المؤرخ للأحداث الواقعة لجعل التاريخ يتكرّر فهو يأتي إزاء ما قام به ابن تومرت من أفعال مصدّقاً، أكثر منه متقصّداً وضعها في صورة مماثلة لصورة عصر النبوة وبهذا الصّدد نلحظ إشارات-لدى مؤرخ البلاط-، أنّ ظهور

---

[1] جورج فيلهلم فريدريش هيجل: العقل في التاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتّوزيع، 2007، ج1، ص32.

[2] حسن جلاب: الدولة الموحدية- أثر العقيدة في الأدب- ، ط2، الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر"بنميد"، 1985، ص147.

[3] عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، ص87-88.

[4] نفسه،ص88.

[5] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط2، الدار البيضاء، بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 2000، ج2 ص152.

[6] محمد ضريف: تاريخ الفكر، ص134.

المهدي ابن تومرت إنّما هي"إرادة الله في إنفاذ حكمه وانجاز وعده للأمة فضلاً منه وهداية"[1]، بل وأن تحرُّكاته-كالخروج من مدينة لأخرى- هي امتثالٌ لأمر الله تعالى[2]؛ أي أن وظيفته مماثلة لوظيفة النبُوة أي" الجمع بين الدنيوي والمقدس"[3].

بدا ابن القطّان كثير الاقتناع بمهدويّة ابن تومرت لحدّ تصريحه بأن"هذا الأمر قد وضح بيانه، وصرح برهانه وسطع ضياؤه، فسيّان الإسهاب في ذلك والاختصار والإطناب والاقصار"[4]، إلا أنه قدّم إفادات[5] تدلُّ على مهدويته "فلا صبوة له ولا شهوة "، "مجتهد متبحّر مصيباً في كل الأمور"، وأنه"مؤهل من الله لاحتياز درجات الكمال".

هذا وقد جاء تصويره لابن تومرت على أنه نور ظهر في ظلام جهل ذلك العصر- وهذا المؤرخ مصدق أكثر منه متقصد-، فلا تراه إلا وهو يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر[6]، ويبين للفقهاء جهلهم ويوبخهم، فلربما قالوا"جهلنا يا فقيه"[7]، وهو في كل ذلك محفوف بالطلبة، معمور مجلسه بهم، فقد كان "مأوى لأهل الخير والعلم"[8].

لم يصلنا من مؤرخ ابن صاحب الصلاة إلا السفر الثاني، لكننا نستشف من خلال وسمه لمؤلفه بعنوان "تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم الله أئمّة وجعلهُم الوارثين، وظُهور الإمام المهدي بالموحدين على الملّثمين، وما في مساق ذلك من خلافة الإمام الخليفة أمير المؤمنين وآخر الخُلفاء الراشدين"[9].

---

[1] البيذق: أخبار المهدي، ص44.

[2] نفسُه، ص25.

[3] هشام جعيط:"بناء الدولة النّبوية"، مجلة الاجتهاد(بيروت) عدد 13، خريف 1994، ص56.

[4] ابن القطان: نظم الجمان، ص100.

[5] نفسُه، ص90.

[6] البيذق، أخبار المهدي، ص13-27؛ ابن القطان، نظم الجمان، ص100.

[7] نفسُه، ص11.

[8] ابن القطان: نظم الجمان، ص77.

[9] ابن صاحب الصلاة: المنُّ بالإمامة، ص59.

أنه إنما يؤرخ لزمن المهدوية- الحاملة للواء الإمامة-، وللخلافة من بعدها وهو يوحي على ما ذهب إليه أحد الباحثين[1]، بشمول"دورة الإمامة زمنين، زمن النبوة وزمن المهدية، وتحتوي دورة الخلافة- بدورها- "زمنين: زمن خلافة النبوة الذي ينتهي بعلي، وزمن الخلافة المهدية والذي يفتح بخلافة عبد المؤمن ابن علي".

ولأن الحديث النبوي المتداول-وقت ذاك-"لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق إلى قيام الساعة"، وقد استعمله ابن تومرت لغرض دعائي.

نلحظ أنّ البيذق ماانفك يعتمد اصطلاح "الغرب" في مواضع عدّة من مؤلَّفه[2]، ونذهب للقول أنّه لما كان نسب ابن تومرت موضع شك نجد البيذق في مؤلفه المقتبس الذي أنتجه لضبط أنساب أعلام الموحدين وقبائلهم، يستهلُّه بالقول أنّ "النّسب لا يُدخِل الجّنة بل التُّقى والعمل الصالح، وفضل الله تعالى"[3].

وقد استدل على ذلك بسوق الكلام عن افتراق الثنائيات-التالية-في المصير، على الرُّغم من اتفاقها في النّسب، "محمد صلى الله عليه وسلم وعمه أبا طالب"و"هابيل وقابيل"و"نوح وابنه" و"إبراهيم وأبوه آزر" و"موسى وقارون"[4].

ونلحظ-في غير ما جُهد- اعتماد اصطلاحات تُحيل لعصر النّبوة منها:

- الهداية:

ذلك أنّ من أقبل من القبائل البربرية للانخراط في صف بابن تومرت"قد هداهم الله تعالى"[5]، ومن نأى بنفسه عن سبيله -منهم- قد "آثروا ناعق الشيطان على الرحمان" وأنه ليس إلا

---

[1] محمد ضريف: تاريخ الفكر، ص152.

[2] البيذق: أخبار المهدي، ص12، 18، 24، 40، 68،71.

[3] البيذق: المقتبس من الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، والوراقة، 1997، ص9.

[4] البيذق: نفسه، ص10.

[5] ابن القطّان: نظم الجمان، ص133.

إلا إحدى الطريقين" فأما من ظلم نفسه وانعزل الحق وأهله فسيذوق من العذاب الأدنى مرا، ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذابا نُكرا، فأمّا من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا"[1].

كيف لا وقد كان ابن تومرت "يدعو الناس إلى عبادة اله تعالى، ويخبرهم أن الله سبحانه وتعالى فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، وفرض زكاة تؤخذ تأخذ من أغنيائهم وتعود إلى فقرائهم، ويأمرهم بقراءة القرآن وحفظه"[2]، والأتباع "في كل يوم يتزيّدون، ويصِلون أفواجا إلى دين الله تعالى فيدخلون"[3].

- العصمة:

لئن كانت إشارة البيذق إلى عصمة ابن تومرت كانت عن ا"لخطأ"، فإن ابن القطان يذهب بها عند حد الحماية من الأذى "عصمة من الله تخوله لما منحه من إنقاذ البلاد من الجور والفساد وتلافي العباد"[4].

ثم ينزل بها إلى حدِّ كرامة الأولياء، بعد سرده لوقائع عودته من رحلته للمشرق بقوله:"وهذه الصفة كرامة من كرامات خصه الله بها"[5].

- الهجرة:

في"لحظة الهجرة طفت على السطح السلطة النبوية[6]، وهي اللحظة التي طفت فيها سلطة المهدوية على السطح، فقد أقام ابن تومرت "بجبل آيجليز ثلاث أعوام يدرِّس العلم وهاجر إليه

[1] ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص81.
[2] ابن القطان: نظم الجمان، ص167.
[3] نفسه، ص141.
[4] نفسه، ص77.
[5] نفسه ص91.
[6] هشام جعيط:"بناء الدولة الإسلامية"، ص47.

السعداء، ويعلِّم المهاجرين ويخاطب القبائل"[1].

ولئن سمي انحياش القبائل البربرية لابن تومرت "هداية من الله"فإن مسيرهم إليه لن يسميه المؤرخ إلا هجرة"لم يبق قبيل من قبائل أهل جبل المصامدة إلا وقد هاجر إليه"[2].

وإذا ما انتقلنا من مستوى الحقل الدلالي المستعمل إلى مستوى التشبيهات المباشرة، نجد أن ابن صاحب الصلاة أكثر استعمالا لها من غيره.

فبعد البيعة الثانية لأبي يعقوب سنة (563ه)، يرسل بعثا إلى الأندلس ولا يفوت فرصة تشبيهه بما فعله أبو بكر الصديق بعد أن تولى الخلافة تمت البيعة له بها، ثم إن أبا يعقوب ولاه بالبعوث والعساكر-أيضا كما فعل أبو بكر الصديق-[3]، وأن الرخاء والعطايا في عهده، جعل الطلبة وأهل التواريخ يشبهون أيامه بأيام عثمان بن عفان[4].

لكن مهدوية ابن تومرت ما لبثت أن فقدت جاذبيتها بعد مرور الزمن، فتغير الخطاب التاريخي إزاءها، فعبد الواحد المراكشي[5]، فضلا على إحجامه عن الترضية على ابن تومرت"ومحمد هذا رجل من أهل السوس"[6].

---

[1] ابن القطان: نظم الجمان، ص78.

[2] نفسه، ص131.

[3] ابن صاحب الصلاة: المن، ص272.

[4] نفسه، ص168.

[5] شخصية مغربية لا يعرف عنه الكثير، سافر إلى المشرق سنة (613ه) حسب ما أفاده في مؤلفه بغير رجعة إلى المغرب، ويبدو ويبدو أن محقِّق الكتاب لشدة الفضول نحوه وقع في الخطأ إذ استدل على مكانته في الدولة الموحدية بذكر اختلائه يوما بالوزير عبد الله الحسيني، لقد كان هذا قاضيا فقط وذلك بلفظ صريح من عبد الواحد نفسه، يراجع: المعجب تحقيق: محمد السعيد العريان، القاهرة: منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، [1936م].

[6] نفسه، ص245.

وتظهر التّبرة المشككة بداية من العنوان الذي وضعه لذكر أخباره "ذكر قيام محمد ابن تومرت المتسمى بالمهدي"[1]، ونجده يلوِّح للهدف السياسي الكامن وراء حركته، فهو قد "قام بالسُّوس في صورة آمر بالمعروف وناه عن المنكر"[2].

كما كان كثير الإلماع إلى عنصر التخطيط لإخفاء مسعاه السياسي، فهو ببجاية "أظهر بها تدريس العلم والوعظ"[3]، وأنه كان يحدث قبائل تينملل عن المهدي ويشوق إليه ويجمع الأحاديث الواردة بشأنه، ثم أدعى ذلك لنفسه[4].

وغيرها من إشارات الاتهام الموجهة لشخص المهدي ابن تومرت فإزاء، معرفته السبقية بمقدم عبد المؤمن بن علي، يُشير وينوه إلى أن ابن تومرت"أوحد عصره في علم خط الرمل، على أنه وقع بالمشرق على ملاحم من عمل المنجمين، وجفور من خزائن بني العباس، أوصله على ذلك كله فرط اعتنائه بهذا الشأن، وما كان يحدّث به نفسه"[5].

ولما بدأت المواجهات مع المرابطين كان ابن تومرت"يكثر التزهد والنقل ويظهر التشبه بالصالحين والتشدد في إقامة الحدود"[6]، وهي إشارة من الوضوح بمكان، ذات منزع تشكيكي، تحاول البوح بما لم يقل مسبقا -أو قالت-، وهي تثبت على المستوى النظري، أن الخطابات إزاء الحوادث تتغير بمرور الزمن.

2- سلطان مقدس:

لم تر الأسطورة الموحدية في شخص المهدي بن تومرت وحده الرجل الخارق للعادة،

[1] نفسه.

[2] نفسه.

[3] نفسُه، ص246.

[4] نفسُه، ص245-255.

[5] نفسُه، ص247.

[6] نفسُه، ص261.

"**شمله** ما شمل الرسول صلى الله عليه وسلم من تكفل الله بعصمته"[1]، عصمة تعلن في طريق عودته إلى المغرب إذ "رأى في المركب خمرا فأراقه، فصاح عليه صاحب الخمر وسبّه، ووضع يده فيه، فاجتمع أهل المركب إليه، ورغبوه، حتى سكت، ثم حضر وقت الصلاة فأمرهم بالصلاة، فلم يلتفتوا، فشدد عليهم فغضبوا وهموا بإلقائه من المركب فهال عليهم البحر وكادوا يغرقون، فقام إليهم رجل حاج، فقال لهم: تداركوا أنفسكم بإرضاء هذا الرجل، لعلّ الله تعالى يفرج عليكم فأقبلوا نحوه متضرعين راغبين"[2]، وصوَّر ابن تومرت في هذه اللحظة كنوح في السفينة "فقال لهم رضي الله عنه: صلوا، فتوضئوا وصلوا، فكشف الله تعالى ما بهم، وجرت السفينة بريح طيبة"[3].

في حين نلحظ أن رواية ركوب البحر تأتي مخففة لدى عبد الواحد المراكشي، "فبلغني أنه استمر على عادته في السفينة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى أن ألقاه أهل السفينة في البحر فأقام أكثر من نصف يوم يجري ماء السفينة، لم يصبه شيء، فلما رأوا ذلك من أمره انزلوا إليه من أخذه من البحر، وعظم في صدورهم، ولم يزالوا مكرمين له"[4].

ولا يسعنا إلا أن نلحظ مع أحد الباحثين[5]، أنّ للبحر في هذه الأسطورة رمزية "السلطان" فالبحر دالٌ عل كل من له سلطان[6]، وركوب السفينة "ولاية من الملك الأعظم على قدر البحر"[7].

وعموما ليس مستغربا أن يلف شخص المهدي بن تومرت بأساطير تستشرف قيامه بحكم جديد على آخر قائم ولا أن يبرز"كصاحب كرامات سارت بأفضاله الركبان"[8]، إذ أنه قال بمهدويته، و"إذا كانت العامة تزود المهدوية بالمريدين فإن المثقفين يساهمون بشكل كبير في هذه

[1] جعفر بن حاج السلمي: الأسطورة والمغرب الأقصى، ص130.
[2] ابن القطان: نظم الجمان، ص92.
[3] نفسه، ص92.
[4] المعجب، ص270.
[5] جعفر بن الحاج السلمي: الأسطورة والمغرب الأقصى، ص130.
[6] عبد الغني النابلسي: تعطير الأنام، ج1، ص218.
[7] نفسه.
[8] حليمة فرحات: "السلاطين والفقهاء"، ص74.

الظاهرة"[1]، لكنها-مسحة التقديس الكرامي- تستمر لتطال الخليفة الموحدي الأول عبد المؤمن بن علي فمنزلته الأسطورية تأتي إتيانا بعد المهدي بن تومرت نفسه[2].

إنّه على خيال المؤرخ -أيضا - أن ينشط لسرد براهين الخليفة على غرار المهدي، واعتبر ابن القطان أنّ أبرز كرامة لعبد المؤمن بن علي هي وجوده السّبقي قبل أن يصبح تاريخيا بـ "ذكره رضي الله عنه قبل وجوده"[3]، واعتبر أن أقوى الدلائل على ذلك "ما ذكره أبو القاسم المؤمن، في كتابه الذي ألفه في فضائل الإمام المهدي"، حيث ذكر "الناصر والمنصور بأمره المسمى بالرجل عبد المؤمن بن علي"[4]، كما استدل بذكر ابن عبد ربه في العقد وعبد الملك بن حبيب لعبد المؤمن في أراجيز نظموها، وهي حسب محقِّق الكتاب[5] اختلاقٌ من قبل ابن القطان.

لكن لو افترضنا – تجاوزاً- صحّة نسب الأبيات لابن عبد ربه وابن عبد الملك بن حبيب، فإنّها هي نفسها تخلو من الإشارة المباشرة لعبد المؤمن، إذ أنّ نص أرجوزة ابن عبد ربه - حسب زعم ابن القطان- هو:

و يرجع الأمر إلى عدنـــان لماجد قد خص لعيـــلان
رب الفتوح صاحب الملائم قامع الأعـراب و الأعاجـم

ونص أرجوزة ابن عبد الملك المزعومة[6]:

صاحب المهـدي يأتي بعـده خيرة الأعراب طرا والعجم
أقبـل الملك بـه من نـــعته أشيب اللحية ليس بالهـرم

[1] حليمة فرحات: "أدب الحدثان والمجال المقدس"، ص56.
[2] جعفر بن الحاج السلمي: الأسطورة والمغرب الأقصى، ص139.
[3] ابن القطان: نظم الجمان، ص180.
[4] نفسه، ص180-181.
[5] أشار محمود علي مكي إلى أنه لم يرى"في كتاب العقد أية أرجوزة يتحدث فيها عن ما يذكره المؤلف"، وأن"كل ما جاء في العقد العقد أرجوزة يتحدث فيها عن غزوات عبد الرحمان الناصر والتي انتهى فيها إلى سنة(322ه)" والأمر سيان بالنسبة لأرجوزة ابن عبد الملك بن حبيب، يراجع نظم الجمان، ص182-183.
[6] نفسه، ص180.

كما اعتبر[1] فُتوح عبد المؤمن بن علي من "كراماته"، وأنّها "انجاز للوعود النبوية للطائفة المهدية بفتح الأرض"و"نضوب وادي سلا، الذي هو بحر ترفأ فيه السفن الكبرى، فنضب لجوازه رضي الله عنه بعسكره حتى لم يحتج فيه إلى قنطرة ولا قارب"، كما أشار إلى أن ذلك "خرق عادة"[2]، وأن من كراماته "نماء دراهمه"[3]، ذلك أن عبد المؤمن "أيام طلبه قد سافر من تلمسان إلى فاس، طلبا للعلم فصحبه تاجر غني اسكندري، فطلب المكرى من التاجر كراء دوابه، فأعوزته منه خمسة عشر درهما، فاستلفها التاجر من عبد المؤمن، ثم إن التاجر طلبه بفاس ليقضيه إياها فلم يجده، فكتب اسمه في زمامه ورحل إلى الإسكندرية، ثم تتوغل بالمشرق، وجال نحو ثلاثين سنة ،وكان جعل تلك الخمسة عشر درهما رأس مال على حدى،فوضع الله تعالى فيها البركة إلى أن صارت ألف دينار،ثم رجع التاجرالى بجاية غيبة...وقصد لقاء أمير المؤمنين..."[4].

يلحظ أنّ ابن القطان قد كيّف مفهوم الكرامة والذي هو تخلُّف العلل عن المعلولات، إذ صور العادات وهي تعلُّق بالمعلولات إلى خوارق العادات وذلك بالتّلاعب اللّفظي.

فمعلومٌ أنّ أحاديث النّبي صلى الله عليه وسلم المُخبرة بظهور المهدي وخليفته لم يذكر إسما بعينه، كما أنّه أقربداية أنّ عبور جيش عبد المؤمن كان على "وادي سلا"،وأن قوله "الذي هو بحر ترفأ فيه السفن"، ليس إلا من قبيل المبالغة والإكبار بعبد المؤمن، إلى أن نصل لحجة إنماء الدراهم الواهية، فمعلوم أنه في المتاجرة يقع مثل ذلك الإنماء في المال خاصّة إذا علمنا أن صاحبنا ذهب بها للمشرق وبقي ينمِّيها ثلاثين سنة، فليس في الأمر-حسب رأينا- أيّة كرامة تذكر ولا خرق لعادة حصل.

[1] نفسه، ص185.

[2] نفسه.

[3] نفسه، ص186.

[4] نفسه، ص168-187.

كما نجد حضورا للكرامة الأسدية توظف هي الأخرى لتُلبس السلطان حلى القداسة ويبدو أنّ لها من الحضور من العصر الوسيط لدى الأولياء أو غيرهم مما حدى بأحد الباحثين[1] لاعتبارها حقلا مهمّا يمكن أن يدرس بشكل مستقل.

فقد جرت لعبد المؤمن كرامة مع الأسد أيام قتاله لتاشفين بن علي المرابطي، حيث أورد البيذق: "كان يوم من الأيام طلع الأسد متاع تاشفين، فهرب إلينا بسلسلة، وبات عندنا، وعشاه الخليفة، وقال للموحدين:البشارة، يا موحدين، فلما أصبح رجع الأسد إلى مولاه"[2]، وقد"كان في مرج شبريط، سبعٌ عظيم الخلقة، فعمل له الموحدين حفيرا، وقتلوه في ذلك الحفير، فصلبه الخليفة، وقال له أهل ذلك الموضع، أنه كان لذلك السبع عندهم مئة عام، لم يقدروا عليه، فقال الخليفة للموحدين: أبشروا..."[3].

وفضلا عن رمزية هذه الرواية من أن "هروب الأسد نذير شؤم للمرابطين، لأنه رمز لذهاب العز والمتعة عنهم والتحاقهم بالموحدين، ولاسيما أنّ الأسد جاء مسالما لا مقاتلا وجائعا مستطعما"[4]، وان الأسد المسالم هو أمن من سلطان ظالم حسب رمزيات التعبير لدى ابن قتيبة الدَّيْنوري[5]، وأنّ قتل السبع العظيم لاير مز إلا لإسقاط سلطان المرابطين.

لكن الكرامة الأسدية هذه كشفت ضعفها الرواية المتأخّرة، إذ أشار صاحب الحُلل الموشية إلى أن قصة ورود الأسد على عبد المؤمن كان أيّام دخوله بجاية، حيث دان لهم صاحبها ابن حماد"واستقر بمراكش وأشغل نفسه بالصيد، واستعمل شباك الحديد لصيد الأسد وكان

[1] حليمة فرحات: "السلاطين والأولياء والفقهاء"، ص62.

[2] أخبار المهدي، ص58-59، أورد أن أبا علي الأشيري الكاتب ارتجل القول لإثر هذا المشهد:فرح الّشبل ابتهاجاً بالأسد ورأى شبه أبيه فقصد.

[3] نفسه، ص74.

[4] جعفر بن الحاج السلمي: الأسطورة والمغرب الأقصى، ص148.

[5] تعبير الرؤيا، تحقيق إبراهيم صالح، دمشق: دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ص187.

يهديها للخليفة عبد المؤمن، وأنه أصاب في بعض الأيام شبلا صغيرا وأدخله على الخليفة في مجلسه، فأمر بحله من عقاله فريض وسكن لا يتحرك من موضعه"[1].

وعلى نسق الأسطورة الشرقية، لم تغفل الأسطورة الموحدية أن تحيط ولادة الخليفة عبد المؤمن بهالة من القداسة، وعلى نسق ما جاءت به كتب السيرة من إرهاصات وقعت قبل ولادة النبي صلى الله عليه وسلم .

فقد أورد البيذق[2] على لسان عبد المؤمن، أنّ أمّه رأت وهي حامل به "كأنّ النار تخرج من بطنها وتحرق المشرق والمغرب، والقبلة والجوف"، وأنّها في موسم حصاد "جاءت للفدَّان، واضطجعت نائمة، فأقبل بندان من النحل، فنزلا على أمك"_ وهي حامل بعبد المؤمن كما جاء في الرواية –، وأنّها- أيضا- بعد ولادته "أتت الفدان فلقطت السنبل، وتركتك -الكلام لعبد المؤمن من قبل عمِّه – نائماً، فنزل أيضا عليك النّحل، وافترق فرقتين، واحدة للمشرق وأخرى للمغرب".

وتأدَّى اجتهاد أحد الباحثين[3] إلى أن النّار رمز"لملك عظيم يأخذ الأقطار عنوة" وأن المحل رمز "للحرب والبركة، والأدب والسياسة والسؤدد التفوا التفافا بالجنين المنتظر" في حين لا يسعنا إلا الذهاب برمزية الانقسام الثنائي للنحل إلى ملكه المشرق والمغرب، لما يقارب ذلك قصة ذي القرنين[4].

ولا ننهي القول دون أن نمُرّ بما حوته الرواية المشرقيّة، فقد يحرص عبد الواحد المراكشي على إظهار عبد المؤمن في صورة الملك الشاكر للنّعمة، حسب ما تقتضيه موجبات سياسة الملك إذ"حق على كل من مكنه الله عز وجل في أرضه وبلاده، وائتمنه على خلقه وعباده، أن يقابل

[1] مجهول: الحلل الموشية، ص113.

[2] أخبار المهدي، ص15.

[3] جعفر بن الحاج السلمي: الأسطورة والمرب الأقصى، ص141-142.

[4] وردت في سورة الكهف في القرآن الكريم.

جزيل نعمه بحسن السريرة"[1]، فتحت عنوان "ألوان من شكر النعمة"[2]، أورد قصصا تبرز فاقة عبد المؤمن وكيف أنّه تذكر ذلك وحمد الله ولم يستكبر، بنبرة مغايرة لما أورده البيذق[3]، من أنه حال مرور جيش عبد المؤمن، وهو في طريقه إلى سطيف بقبر و"حك عليه جواده الذي ركبه"، وقال لهم أن صاحب القبر قال: "أزيلوني عن هذا القبر لئلا تدرسني خيل عبد المؤمن بن علي الكومي القيسي".

وجاز لنا أن نتساءل، كيف لصاحب القبر بإزالته عن قبره، وبنية العبارة تفيد أن قوله هذا كان بعدما قبر فيه، ودون أن يخبر أنه تراءى لهم في المنام، وهو ما لا يصح ولو على أبعد المجازات.

3- صورة الآخر في الأنا السّلطانية:

بالغرب الإسلامي، حيث تطلعت"أنظار الفقهاء منذ وقت مبكّر إلى مزاحمة السلطة السياسية، على مهمة التدبير للشأن العام، والحيلولة دون استئثاره بصنع القرار السياسي"[4]، وإذ أثار موضوع المواجهة بين الولي والأمير انتباه الكتاب ومخيال العامة[5].

صورة ظلت قائمة حيال قيام الدولة الموحدية (541هـ)، قوّضت التّحالف المالكي المرابطي فمن الطبيعي أن تبدأ صور التجاذب في تلك المرحلة المبكرة، وفي رواية للبيذق[6] يظهر أيضا، صور التّجاذب في تلك المرحلة المبكرة أيضا، وذلك أنه إبّان قيام عبد المؤمن بسياسة الاعتراف القمعية قصد تصفية شوائب القبائل المشاغبة ضد النظام الجديد، أنه لما وصلت قائمة بأسماء المحكوم عليهم بالقتل بسجن ماسة حيث جمعهم عبد الله بن رطيب القائم للموحدين بها، وأراد قتلهم"كان فيهم عابد يقال له ابن بوغلات، فشكا الناس إليه فبسط يده ودعا لهم فأجاب

[1] الماوردي: درر السلوك في سياسة الملوك، ص87.
[2] المعجب، ص301-303.
[3] أخبار المهدي، ص74.
[4] لخضر بولطيف: "الفقهاء والسلطة"، ص67.
[5] حليمة فرحات:"السلاطين والأولياء والفقهاء"، ص67.
[6] أخبار المهدي: ص72.

الله دعاءه، وأنزل الله على عبد الله ذبابة في عنقه، ومات في تلك الساعة، وافترق الناس وانصرفوا إلى أوطانهم ".

إذ يمكن اعتبار أن هذه الحادثة أوّل التقاء بين سلطة الأمير والولي، فالسلطان هنا صنع أزمة، وجاء الفرج من العابد برفع يديه إلى السماء.

ولمّا اقتضى مفهوم التسلطن "تكريس دونية من له سلطان عليه واستغلاله في سبيل مصل حته"[1]، فإنه لا ينبغي أن يظهر في الصورة إلا السلطان، وأنه على الآخر أن لا يبقى إلا تابعا، و"أمام شعور حكام الموحدين بوطأة هذا الموقف، ربما عمدوا إلى التّخفيف من حدته بلجوئهم إلى بذل الهبات والأعطيات لمن نزح عن مجالسهم من الفقهاء"[2]، ومن الصوفية.

ومؤرخ البلاط سوف لن يأتي خطابه إلا مكرسا لصورة استعلائية السلطان بمقابل دونية واستتباع لحامل العلم .

فإن صاحب الصلاة وفي ترجمته لأبي بكر بن ميمون القرطبي (567هـ)[3]، يورد أنه لم تحصل له الشهرة إلا "بمعرفته لدى الخلافة" وأنّ ما أجزله السّلطان له من أرزاق أنساه" قرطبة ومواطنها وقطنها وقاطنها"، وأنّ أبو الحسن الاشبيلي لم يرد بحر العلم إلا حينما اتصل بالخلافة[4] بل وصار"عند الخليفة في العلوم والمذاكرة أول داخل وآخر خارج"[5]، "فإذا خرج من عنده تذاكر مع الطلبة الحضر بما وعى من الخليفة من علم المهدي"[6]، وزكى صفة التّشفع للناس لدى الخليفة الموحدي، واعتبر أنها "من شيم العلماء والفضلاء"[7].

---

[1] ناصيف نصار: منطق السلطة، ص8.

[2] لخضر بولطيف:"الفقهاء والسلطة"، ص72.

[3] ابن صاحب الصلاة: المن، ص159.

[4] نفسُه، ص160.

[5] نفسُه.

[6] نفسُه.

[7] نفسُه، ص160-161.

ويذهب عبد الواحد المراكشي أنه وقع في عهد أبي يعقوب"التنويه بأقوام ليست لهم سوابق ولا أقدار رفعهم من الحضيض جاهه، ونبههم بعد الخمول اعتناؤه"[1].

وأن الخليفة الثالث أبو يوسف قرّب العلماء واعتبرهم هم الجند في وقيعة "الأرك" لا عسكره، وأنه حين "أمرلهم لدىٰ عودته بالأموال الجزيلة، فقبل منهم من رأىٰ القبول، ورد منهم من رأىٰ الرّد"[2]، وأنه "تساوىٰ عنده –رضي الله عنه -الفريقان، وقال: لكل مذهب"[3]وعلّق المراكشي بأنه: "لم يزد هؤلاء ردهم ولا نقص أولئك قبولهم"[4]، في إشارة منه أن الفريق الرافض لم يمُضّ برفضه أبو يوسف.

لكن لو لم يكن رفض الصِّلات يضير بالسلطان، وأن الفريقان القابل والرافض هم حقا متساويان لقال ولم يزد هؤلاء قبولهم و لم ينقص أولئك ردهم ،لأنه يعلم أنه بات من السائد من أن رفض أعطيات السلطان تقليد متوارث لدىٰ عدد من أعلام عصر ذاك، وأن الرفض ذاك بات له حضور في المخيال الاجتماعي.

هذا عن صورة استتباع الآخر صاحب السلطة العلمية،الذي يظهر -أيضا- في صورة منبوذة مستهجنة في حال ما رام القيام علىٰ الأمر، نستشفها من خلال نموذج علي الجز يري الثائر سنة (586ه).

أورد ابن عذاري نصوصا نقلها عن ابن صاحب الصلاة[5]، بشأن الجز يري الثائر علىٰ الموحدين، حين لم يظهر إلا في صورة "الشقيّ الغويّ" ولا يُنعت إلّا بـ "اللّعين" وأن طلبه للعلم لم يكن إلّا "حفظ المتشابهات ،وما يؤول منه إلىٰ الروايات" وأنّ من تبعه ومشىٰ في خطه هم "الجهال من العوام، يحادثهم ويطابقهم ويلابسهم"، أو أنّه "امتزج بأوباش من الناس".

---

[1] عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص205.

[2] نفسُه، ص363.

[3] نفسُه، ص363.

[4] نفسُه.

[5] يراجع: البيان المغرب (قسم الموحدين)، ص155، 207-209.

بل ولم يقع الضنُّ بأي جهد في تصوير ،حيوانيّته وتسبُّعه ،كيف ولا والخارج عن القطيع يخرج من الألفة إلى التوحش ، فهو قد يظهر "في صورة الحيوان الذي لا يعقل مثل الحمير والكلام والسنانير"، وأنّ العوام "متى رأوا سنورا منكرا في منازلهم لم يشكوا أنه الجز يري طالبا الاختفاء والفرار".

بالمقابل يعلمنا المقري، بأنّه لم يكن سبب ثورته سوى رد فعل لما رأى من انحراف الخلفاء الموحدين عن الجادة بأن "توسعوا في الرفاهية ،وأهملوا حق الرعية"[1].

نظرة الأنا السلطانية هذه من خلال قلمها المؤرخ تذكِّر بصورة الفرد العربي الناشز والرافض لضيم القبيلة في العصر الجاهلي، والمتمثلة في شخص الصعلوك، الذي صوره الأدب الجاهلي ليس بخارج عن النظام السائد و الصوصية فحسب بل وصبغه بمسوح خرافية.

ثانيا- مؤرخ المنبر وصورة حضور رجل العلم مجالا:

بقيام دولة الموحدين ،على أنقاض نظيرتها المرابطية، ورثت المجال ،ما لم يتح لدولة بالمغرب الإسلامي من قبل، وبقيامها دخلت السلطة العلمية في تجربة جديدة بامتحان لما لها من قاعدة صلبة في المنطق، لكن أمام سلطان عنيد هذه المرة، لايقبل المطاولة فهل سنجدها فيما صرّته أقلام المدونة المنبرية، ما يمكن أن نعتبره حضور للعلمي في ميدان الآخر السياسي (وهو المجال)، وفيما كتب- أيضا-، كيف نظرت الأنا العلمية إلى الآخر السلطاني؟.

1- رجل العلم حضور أم ذكر في المجال:

من خلال تصفحنا للصلة البشكوالية، لاحظنا ،عناية بذكر مكان إقامة رجل العلم ومقر سكناه بالبلد الذي يعيش و ذكر المسجد الذي كان يصلي به أو يزاول نشاط تعلمي[2]، مع

[1] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: أحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1980، ج4، ص166.

[2] ابن بشكوال: الصّلة،ج1، أرقام 319، 389، 400، 418، 638، ج2، أرقام 911، 932، 977، 987، 991، 1018، 1019، 1022،1020، 1029، 1030، 1035، 1037، 1332، 1349.

تردد بين تدقيق أحيانا ومجرد الذكر أحيانا أخرى، وفي كلا الحالتين لا نحسب ذلك إلا محاولة منه في رسم حضور العلم المترجم له في بلده أو بمستوى أقل في حييه.

إما بالوقوف عند ثنايا مؤلفات كل من ابن الأبار وابن الزبير وابن عبد الملك فلا نعثر على مثل هذه الإشارة، إنما وقفنا على نزر يسير لانجازات معمارية لبعض الأعلام خاصة ابتناء المساجد[1]

وإيلاء العناية بالمحاويج والفقراء[2] حتى أن بعضهم بات أدرى بهم من السلطان فاحتاج هذا الأخير في توزيع صدقاته يصرفها في أهلها ومستحقيها[3].

بالمقابل من ذلك نلحظ حضورا أكثر من سابقه للعلم المترجم له في السوق يتحرف بصنعة[4] أو يمارس تجارة[5]، ربما قعد لها بدكان[6] أو يزرع أرضا[7]، لكن كل هذه الإشارات لا حضورا في المجال بقدر ما تعني نفورا ونأيا بالنفس عن أجرة السلطان حال تولي إحدى الخطط[8] أو تعففا من عطاياه قد يبلغ لحد احتراف القراءة على القبور[9].

نفهم من هذا أن المؤرخ بدلا من خط حضور لحامل العلم، أرّخ لبراءة الأخذ من السلطان، بهذا يصبح واضحا لما تم إلحاق حرفة العلم المترجم له أو ممارسته لتجارة ما دائما

[1] ابن الأبار: التكملة، ج2، رقم 907؛ وابن عبد الملك، ج5 رقم310، ج6 رقم991؛ وابن الزبير: الصلة رقم1016، وقد أورد أنه"بنى ببلده مالقة 25 مسجدا من صميم ماله وخدم فيها وعمل بيده وحفر 50 بئرا"، ص435.

[2] ابن الأبار: التكملة، ج1 رقم 201، ج2 رقم216.

[3] ابن عبد الملك: الذيل، ج1 رقم34.

[4] الغبريني:عنوان الدراية، رقم 42 ؛ و ابن عبد الملك: الذيل، ج5 رقم 714.

[5] نفسه، ج5 أرقام61، 595، 708، ج6 أرقام 709، 1064، 1245؛ وابن الزبير: صلة الصلة، رقم 658 ؛ وابن الأبار، التكملة، ج1 رقم144.

[6] ابن عبد الملك: الذيل، ج6 رقم68، ج8 رقم71.

[7] الغبريني: عنوان الدراية، رقم37؛ و ابن الأبار: التكملة، ج2، رقم52.

[8] لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص247-248.

[9] ابن الزبير: صلة الصلة، رقم179.

عقب ذكر أفضاله مباشرة من غير ما فاصل، نحو "ورعا فاضلا عدلا مرضيا يقعد أحيانا في دكان له بالعطارين"[1].

فهل يعني هذا أن الآخر السلطاني قد ظل ماثلا دائما في ذات الأنا المنبرية، ويتجلى في سطور مؤرِّخها؟.

2- السلطان بين انتفاء وقصدية الإهمال:

لا يمكن عد تجاهل ذكر السلطان القائم، أنه من قبيل اللامفكر فيه، أو أنه يحدث لا شعوريا فحسب، بل إن الإهمال والتعمية غالبا ما يكون خطابا منطوقا، ولكن بصمت، أو منطوقا بأنصاف الكلمات وأشباهها، ذلك أن" قمع النص يعمل وفق آلية ثلاثية من التحريم والتغييب والصمت"[2]، قد يختفي هنا وراء هدف، خط تراجم علمية صرفة.

من ذلك ما لحظناه لدى ابن بشكوال، حيث ترجم لعدد من الأعلام،عاصروا قيام الدولة الموحدية، ولم يشير لهدا الحدث من بعيد لا من قريب سواء في ذلك أطالت الترجمة أم قصرت[3].

كما يلحظ صنف أنّه يُشار للمرحلة الانتقالية من سقوط الحكم المرابطي وقيام الحكم الموحدي دائما بلفظ "عند انقراض دولة المتونيين"[4]، ولم نقف- فيما تصفحنا- على تحديد لتلك المرحلة بقيام أمر الموحدين مثلا، أو غير ذلك من الاصطلاحات مع ملاحظة أن ابن الأبار كان في كل مرة تتصادف لديه وفاة أحد أعلامه المترجم لهم سنة (539ه) يشير إلى انقراض دولة اللمتونيين من الأندلس، هو تكرار لا نعتقد ببراءته.

---

[1] ابن عبد الملك، الذيل، ج6، رقم68.

[2] عبدالعزيز العبادي: ميشال فوكو: المعرفة والسلطة، ص22.

[3] الصلة، ج2 أرقام1234، 1235، 1238، 1239، 1240.

[4] ابن الأبار: التكملة، ج1 رقم170، 638، ج3 رقم183، 517، ج4 رقم52؛ وابن الزبير:صلة الصلة ، رقم370، 767؛ وابن عبد الملك: الذيل، ج5 رقم02.

كما قد تتم الإشارة للموحدين-غالبا- بالعاصمة مراكش بـ"الحضرة الأمامية"[1]، "حضرة السلطان بمراكش"، وتكررت الإشارة إليهم بالألفاظ الدالة على الملك لا على الخلافة، من قبيل"السلطان"[2]، "مملكة آل عبد المؤمن"[3]، "الأمراء من آل عبد المؤمن"[4]، "آل عبد المؤمن"[5] .

بالمقابل من ذلك ترجم ابن عبد الملك ليوسف ابن تاشفين المرابطي، جاء فيها أنّه "كان من الرؤساء المتعلقين بطرف صالح من العلم، الرّاغبين في طلبه ولقاء حملته ، والأخذ عنهم، ودخل الأندلس"[6]، وأشاد ابن الأبار بالزلّاقة المرابطية وعدّد بعض من شُهدائها[7]، ولم يذكر للموحدين سوى وقعة العقاب التي أفضت إلى خراب الأندلس، وبالدائرة على المسلمين فيها، وكانت السبب الأقوى في تحيف الروم بلادها"[8].

النّبرة ذاتها تحضر لدى ابن عبد الملك الذي حال ذكره لـ"دخول الروم لميورقة في 14صفر 627هـ" استذكر أنّه "في مثل هذين اليوم والشهر من سنة 609هـ، كانت وقيعة العقاب"[9]، هذا في ظل شبه الغياب التّام لوقعة الأرك الموحدية.

إذا بدا السلطان الموحدي في المدونة المنبرية تغييبه بقصدالتجاهل والإنقاص، وبين حضور مرتبط بصورة الملك والهزائم.

3- صورة الآخر في الأنا المنبرية:

[1] الضبي: بغية الملتمس، ص73،و ابن الأبار:التكملة، ج2، ص69.

5 لقد تكررت بشكل يعجز الحصر، وهو الإطلاق الغالب.

[3] ابن عبد الملك: الذيل، ج8 رقم10.

[4] نفسه، ج6 رقم1088.

[5] نفسه، ص398-399.

[6] نفسه، ج8 ص427 .

[7] التكملة، ج4 ص12، 238-239.

[8] نفسُه، ج1، ص90.

[9] الذيل، ج6، ص8.

إذا كان مؤرخ السلطان لم ير في المناوئ للسلطة السياسية سوى أنهم من الأشرار الناس ذوي الغواية، ولم يتوان في قذفهم وشتمهم هم أنفسهم ومن سلك دربهم .

لكن بالمقابل من ذلك لا نجد ثناء يذكر من قبل مؤرخ المنبر على الأعلام (فقهاء) الذين راموا الثورة على الحكم الموحدي، فلا يظهر غير رهاب السلطان، والخوف من الفتنة والمحنة.

فها هو ابن الزبير يعلّق بعد أن أنهى الترجمة لابن الفرس أبو القاسم الملقب بالمُهر(ت601ه) والذي كان له طموح سياسي تؤدى به للثورة على الموحدين وانتهى إلى قطع رأسه وسيقت إلى مراكش، بقوله:"ونعوذ بالله من الفتنة وسوء الامتحان بمنِّه"[1].

وأنه لما دعي الفقيه أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمان الاشبيلي (ت 582ه)، إلى تولي خطة القضاء والخطابة للموحدين، وامتنع عنها، ثم قبل الخطة ذاتها للميورقيين، وأنها فعلة أدت إلى امتحان من قبل الخليفة الموحدي[2]، يلحظ هنا تحفظ ابن الزبير مرة أخرى، إذ علق مستغربا"واستغرب ذلك المرتكب من أبي محمد عبد الحق، وجهات الاعتذار في مثله متسعة"[3]، أن هذا لا يدل إلا على إرهاب السلطان الكامن في ذات المؤرخ، هو الخوف من المحنة ومن الفتنة.

وعلى الرغم من ذلك، فانه ظل الانحياش في دائرة السلطان غير مقبول، ومحل مذمّة المؤرخ، ومن ذلك إنكار ابن عبد الملك على الفقيه أبي الحسن ابن القطان"غلوه في آل عبد المؤمن وإفراط تشيعه فيهم، حتى عد المنصور أبا يعقوب يوسف بن أبي يعقوب بن عبد المؤمن، في جملة شيوخه الذين ضمنهم في برنامجه"[4].

بل وأوغل ابن عبد الملك في الاستنكار وتتبع سقطاته والتي كان منها -بحسبه- أنه ذكر في برنامجه بغض مسموعا ته عن أبي القاسم ابن بقي، ثم أشار أنه أورده ليس باعتباره سمع ناه من

[1] ابن الزبير: صلة الصلة، ص161.

[2] نفسه، ص184.

[3] نفسه.

[4] الذيل، ج8، ص171-172.

رواية وتفسير وإنما لأنه اخذ عنه رواية جاء فيها ذكر لمولد الخليفة أبي يعقوب والتي كانت "ليلة الأربعاء، الرابع من ربع الأول عام أربع وخمسين وخمس مئة" ومن أنه أعجب بهذه الرباعيات[1].

وحكم عليه بالسقوط في الهاوية وأنّه باء بغضب من الله إثر هذا التقديم، بل ولم يخف أنه ناقش صنيع ابن القطان هذا مع أحد شيوخه[2].

ومن ذلك جرى ثناء المؤرخين على المتمنعين عن السلطان، والحرص على ذكر نفسية حامل العلم وهي كارهة لتولي خطة القضاء[3].

وإيراد أشعار تفصح عن عامل الإكراه، منها ما أورده بأنّ عبد الملك إثر ترجمته لأبي الحسن ابن اللبال (ت 583هـ) [4]:

كنـت مُـذ كنت لم أزل كارها خطّة القضـــــا
لـم أُردهـــا و إنّمـــا ساقها نحوي القضـــــا

ومنها ما أورده ابن الأبار من أن أبا العباس ابن الصقر (ت 569هـ) أنشد قائلا حال توليه قضاء اشبيلية[5]:

أرض العدو بظاهر متصنع إن كنت مضطرا إلى استرضائه
كم من فتى ألقى بوجه باسم وجوانحي تنقد من بغضائـــــه

وأن أبا الحسن عبد الملك بن عياش (ت 568هـ) أنشد بأخرة عمره وكان قد عمل كاتبا لدى السلطان متندما[6]:

---

[1] نفسه، ج8، 171-172.
[2] نفسه، ص172.
[3] الغبريني: عنوان الدراية، رقم6.
[4] الذيل، ج5، ص170.
[5] التكملة، ج1، ص70.
[6] نفسه، ج3، ص83.

عصيت هوىٰ نفسي صغيرا فبعدما رمتني الليالي بالمشيب وبالكبر
أطعت الهوىٰ عكس القضية ليتني خلقت كبيرا وانتقلت إلى الصغر.

كما لم يصور السلطان الموحدي إلا معجبا متذللا لرجل العلم بالتقريب والتنويه[1]علىٰ الرغم ما قد يبديه هذا الأخير في كثير من الأحيان من تمنّع[2] واستبطاء[3]وصرامة مع السلطان[4].

في حين أن رجل العلم، خاصة الفقيه المتولي لخطة القضاء، لم يقبض مقابلها من السلطان أجرا إذ قد يبيع بعض ثيابه لينفق علىٰ نفسه[5]، "ولم يتغير له ملبس ولا مركب عما عهد عنه قبل قبل الولاية"[6]، "ولم تزده الرفعة إلا تواضعا"[7]، بل و"نفاعا بجاهه"[8] ذلك أن "لكل مكسب زكاة، وزكاة الجاه بذله"[9]، ولا يستبقي أجره بل يصرفه صدقة[10].

يلحظ أنه في حين كان مؤرخ البلاط يؤسس لولوج صاحب السلطة السياسية ميدان صاحب العلم بتسجيل حضور له علىٰ مستوىٰ المخيال، كان مؤرخ المنبر يكتفي بالذكر، و يحاول تغييب السلطان من المدونة ، أو إظهاره دائما متوددا للعالم أنّ هذا الأخير متمنعان، لكن وفي كثير من الحالات ما لبث هذا التمنع أن تحول إلى رهاب من السلطان.

[1] ابن عبد الملك: الذيل، ج1 رقم34، ج5 رقم129، ج6 أرقام 35، 128، 840، 1027، 1076، 1088، ج8 رقم149؛ وابن الزبير: صلة الصلة، 876؛ وابن الأبار: التكملة، ج3.
[2] الذيل، ج8، رقم125.
[3] الغبريني: عنوان الدراية، رقم 4.
[4] نفسه ، رقما16،49.
[5] ابن الأبار: التكملة، ج2، رقم811.
[6] نفسه، ج1، رقم846.
[7] نفسه،ج1، رقم292.
[8] ابن عبد الملك: الذيل، ج5 رقم579، ج6 رقم40، ج8 رقم65.
[9] نفسه، ج6 ص386
[10] نفسه، ج 1، رقم192؛ الغبريني: عنوان الدراية، رقم53.

الخاتمــة

عند هذا الحد من المعاينة والمعايشة والمعاركة للمضمرات السياسية للخطاب التاريخي في الغرب الإسلامي، في سياق التجربة الموحدية، يصير ديناً علينا سوق ما وقفنا عليه من نتائج، وما تأدينا إليه من أنظار.

والبداية تكون بما لوحظ من أن كلاًّ من مؤرخ السلطة السياسية، ومؤرخ السلطة العلمية، جاء تأريخه تبعا لهواه السلطوي، بتضمين صور معينة لها حسب ميدان حضورها، ففي حين يسجل على مؤرخ البلاط تغير خطابه كلما ابتعد عن الزمن البدئي للدولة -الذي لا طالما مثل مجالا خصبا للأسطورة- ليصبح أكثر عقلانية، فهي من جنس المجردات التي يغيب موضوعها عن الوعي بالنسبة لمؤرخ المنبر.

وإن تلك الصور منها ما هو كامن في لاوعي المؤرخ، ومنها ما هو مقصود، وصادر عن وعي تام بها، وفي كلا الحالتين، تستخدم الآليات اللغوية لتحقيق المآرب المبتغاة.

لقد بدا لنا أن مؤرخ البلاط، نسج تاريخا على منوال المدونة السياسية، إذ حمل ما وقع فعلا على تمني ما يجب عليه أن يكون، بتصوير جانب الرهبة اللازمة للملك بإعمال آلة السيف، والرغبة الناجمة عن إغراء الدينار، وكمال ذلك في كارزمية الحكم وإدارة المُلك، الذي كان له تجلّ على المنجز المادي.

في حين بدا مؤرخ المنبر أكثر انشدادا إلى المعطى الديني، باستحضار كم واسع لقيم التعبد والتخلق، وما أضفته من شرعية حضور لسلطات بديلة على المستوى الذهني، كما أنّ واجب التنزه عن القذف وتتبع العيوب، كان السبب الكامن وراء الكثير من التنميقات اللفظية والتستر على العيوب والنقائص.

يلحظ ضعف الخطاب إذا ما رام المؤرخ الولوج بصاحب السلطة التي هو محسوب عليها، إلى ميدان الآخر السلطوي للحد من هيمنته؛ فمؤرخ البلاط قد عمد إلى الاستثمار في مكونات المخيال كـ "الهداية"، و"العصمة"، و"الكرامة"، وتكييفها لتحقيق غايته، بينما بدا خطاب المؤرخ ذاته مترهلا متقاعسا إزاء تكريس حضور رجل العلم في المجال، فلم يمنحه سوى إشارات عارضة في نطاق المجال، لم يتح لنا ملاحظتها سوى تكرارها.

وجدير بالذكر أنّ مؤرخ البلاط، وإن أدرج صورة مستهجنة لصاحب العلم المناهض للسلطان، إلا أنه كان أكثر انشغالا برسم حضور له في المخيال، وكان مؤرخ المنبر على العكس من ذلك اكثر استحضارا للسلطة السياسية على وجه اجتنابها واستبقاء مسافة دونها، ولكنه على غرار الآخر، حاول أن يكرس استتباعها للسلطة العلمية مخيالا، ولم يشر إليها إلا بأنصاف كلمات مجالا.

وهنا نقف عند بداية جديدة، فمعين الخطابات لا ينضب، إذ لا يزال موضوع مماثلة الكتابة التاريخية للكتابة السياسية غير مطروق بالقدر الذي يستحق، وما تزال سلطات ذهنية بديلة تنتظر الالتفات إليها، وقياس درجة حضورها وتأثيرها، كسلطة الإبراء من الأمراض، وعلاج العاهات، التي كانت مجالا للتجاذب بين الأطباء والمشعوذين.

الورّاقية

أولا- المصادر:

-ابن الأبار، أبو عبد الله محمد البلنسي (ت 658ه/1259م): التّكملة لكتاب الصّلة، تحقيق: عبد السلام الهرّاس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.

-ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيّباني (ت 630ه/1232م): الكامل في التاريخ، مراجعة: محمد يوسف الدقاق، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م.

-ابن الأحمر، الغرناطي (ت 807ه/1450م): أعلام المغرب والأندلس، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط2، بيروت:مؤسسة الرسالة، 1987م.

-ابن بشكوال (ت 578ه/1182م): الصلة، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008م.

-البيذق، أبو بكر بن علي الصنهاجي (ت 555ه/1160م): أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، الرباط:دار المنصور للطباعة والوراقة، 1971م.

-ـــــــــــــ: المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب، تحقيق:عبد الوهاب بن منصور، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1997م.

-ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت 456ه/1063): الأخلاق والسير، بيروت: منشورات اللجنة الدولية لترجمة الروائع، 1961م.

-ـــــــــــــ: "مراتب العلوم"، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983م.

-ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ/1405م): المقدمة، نشر: خليل شحادة، ومراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م.

-الدبّاغ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت 699هـ/1299م): معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، نشر: إبراهيم شبوح، مصر: مكتبة الخانجي، 1968م.

-الزبيّدي، محمد مرتضى الحسين: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الباقي ضاحي، ط1، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001م.

-ابن الزبير، أبو جعفر أحمد (ت 708هـ/1308م): صلة الصلة، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008م .

-ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (حي 726هـ/1326م): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة ،1972م.

-ابن صاحب الصلاة، عبد الملك (حي 540هـ/1145م): المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمّة و جعلهم الوارثين، تحقيق: عبد الهادي التازي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987م.

-الضّبي، أحمد بن يحيى بن أحمد (ت 599هـ/1202م): بغية الملتمس في معرفة أهل الأندلس، بيروت: دار الكاتب العربي، 1967م.

-ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت 386هـ/978م): العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.

-ابن عبد الملك، أبو عبد الله محمد (ت 703هـ/1303م): الذيل والتكملة، تحقيق: محمد بن شريفة، بيروت :دار الثقافة، 1984م.

-عبد الواحد المراكشي (ت 647هـ/1248م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، القاهرة: منشورات لجنة إحياء التراث الإسلامي، [1962م] .

-ابن عذاري المراكشي (حي 712هـ/1312م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب -قسم الموحدين-، تحقيق:محمد إبراهيم الكتاني وآخرون، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985م.

-الغبريني، أحمد بن أحمد بن عبد الله (ت 704هـ/1304م):عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببحاية، تحقيق: عادل نويهض، بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1979م.

-ابن القطان، أبو محمد حسن (حي 650هـ/1202م): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق: محمود علي مكي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990م.

-الماوردي، أبو الحسن علي بن حبيب (ت 450هـ/1058م): درر السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، الرياض: دار الوطن للنشر، 1997م.

-مجهول (ق8هـ/14م): الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، ط1، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1979م.

-المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/1631م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1980م.

-ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري (ت 711هـ/1311م): لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

-النابلسي، عبد الغني: تعطير الأنام في تعبير المنام ، القاهرة: مطبعة الاستقامة، 1964.

ثانيا- المراجع:

1- كتب فردية:

-أركون، محمد: الفكر الإسلامي -نقد واجتهاد-، ترجمة: هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب ،1993م.

-أومليل، علي: الخطاب التاريخي -دراسة منهجية لابن خلدون-، ط4، الدار البيضاء-بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 2005م.

-ـــــــــــ: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط1، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1996م.

-إلياد ، مرسيا: مضاهر الأسطورة، ترجمة: نهاد خياطة، دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر، 1991م.

-بولطيف، لخضر: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي (510-668هـ/1116-1269م)، فرجينيا-و.م.أ: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009م.

- بونابي، الطاهر: التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7 الهجريين/12 و13 الميلاديين – نشأته، تياراته، دوره الاجتماعي والثقافي والفكري والسياسي-، عين مليلة: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2004.

-الجابري، محمد عابد: العقل السياسي العربي، ط4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م.

-جلاب، حسن: الدولة الموحدية -أثر العقيدة في الأدب-، ط2، الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر "بنميد"، 1986م.

-الجويلي، محمد: الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، تونس: دار سراس للنشر، 1992م.

-حجي، عبد الرحمان علي: التاريخ الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة، بيروت : دار القلم،1981م.

-أبو رميلة، هشام: علاقات الموحدين بالممالك النصرانية والدول الإسلامية في الأندلس ط1، عمان: دار الفرقان، 1984م.

-روزنثال، فرانز: علم التأريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1983م.

-السُّلمي، جعفر ابن الحاج: الأسطورة والمغرب الأقصى -دراسة تنسيقية تفسيرية لتاريخ المغرب الأسطوري وجغرافيته-، تطوان-المغرب: منشورات جمعية تطاون أسمير، 2013م.

ضريف، محمد: تاريخ الفكر السياسي بالمغرب -مشروع قراءة تأسيسية-، الدار البيضاء: منشورات إفريقيا الشرق، 1998م.

-عبد اللاوي، عبد الله: حفريات الخطاب التاريخي العربي -المعرفة والسلطة والتمثلات-، الجزائر: دار ابن النديم للنشر والتوزيع - بيروت: دار الروافد الثقافية-ناشرون، 2012م.

-عبد اللطيف، كمال: في تشريع أصول الإستبداد -قراءة في نظام الآداب السلطانية-، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1999م.

- العروي، عبد الله: العرب والفكر التاريخي، ط5، الدار البيضاء-بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي، 2006م.

-ـــــــــــ: مجمل تاريخ المغرب، ط2، الدار البيضاء-بيروت: منشورات المركز الثقافي العربي ، 2000م.

-العيادي، عبد العزيز: ميشيل فوكو والمعرفة والسلطة، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994م.

-مؤنس، حسين: شيوخ العصر في الأندلس، القاهرة: دار الرشاد، 1997م.

-نصار، ناصيف: منطق السلطة -مدخل إلى فلسفة الأمر-، عمان، دار أمواج، 1996.

-هيجل، جورج فيلهلم فريدريش: العقل في التاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2007.

2-كتب جماعية:

-فرحات، حليمة: "السلاطين والأولياء والفقهاء ومسالة السلطة"، ترجمة: عبد العزيز بلفايدة ومحمد الغرايب، ضمن كتاب: السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب -الائتلاف والاختلاف-، لمجموعة باحثين، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013م، ص61-76.

-قرو، محمد: "الصلاح والسلطة في القيروان الإسلامية"، السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب -الائتلاف والاختلاف-، لمجموعة باحثين، القنيطرة: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013م، ص25-47.

3- دوريات:

-بولطيف، لخضر: "الفقهاء والسلطة في الغرب الإسلامي بين منطق الولاء ومنطق البراء"، مجلة منار الهدى (الرباط)، ع 2010/15م، ص61-76.

-جعيط، هشام: "بناء الدولة النبوية"، مجلة الاجتهاد (بيروت)، ع1994/13م، ص47-67.

-زيعور، علي: "أشياء الدولة العربية في الرموز وعلم تفسيرالأحلام أو في اللاوعي"، مجلة الاجتهاد (بيروت)، ع1993/13م، ص149-205.

-الشامي، علي: "الخطابة والسياسة"، مجلة الفكر العربي (بيروت)، ع1981/122م، ص131-148.

-فرحات، حليمة: "أدب الحدثان والمجال المقدس في المغرب، نموذج ماسة"، ترجمة: عبد العزيز بلفايدة، مجلة المناهل (الرباط)، ع80-81/2007م، ص53-68.

4-الندوات:

-بن حمادي، عمر: "كتب التراجم.. الوجه والقفا"، ضمن أعمال الملتقى الدولي الأول حول المجتمعات الإسلامية ونخبها من خلال كتب الطبقات، المنعقد بتونس، بتاريخ: 16-18 نوفمبر 2012م، إعداد وتنسيق: إبراهيم جدلة، تونس: الدار الأطلسية، 2014، ص15-51.

-طه ذنون، عبد الواحد: "النخب الإسلامية من منظور ابن الأبار في كتابه الحلة السيراء"، ضمن أعمال الملتقى الدولي الأول حول المجتمعات الإسلامية ونخبها من خلال كتب الطبقات، المنعقد بتونس، بتاريخ: 16-18 نوفمبر 2012م، إعداد وتنسيق: إبراهيم جدلة، تونس: الدار الأطلسية، 2014، ص184-204.

فهرس المحتوى

الموضوع الصفحة

المقدّمة:.....1

الفصل الأوّل: مؤرخ البلاط وصور حضور رجل السياسة مجالا.....(10 -37)

أولا: صورة السلطان يشهر سيفا.....10

1- تأييض حكم قائم.....10

2- ترويض قبيل مناور وثائر مغامر.....16

3- تقويض أمير حالم..... 20

ثانيا: صورة الأبوة الحانية المنفقة والحامية المشفق...... 22

1- السلطان ينثر دنانير.....22

2- يد تذود عن الغرب وعين ترنو إلى الشرق.....25

ثالثا: صورة التاج والإنجاز.....28

1- السِؤدد والتفرد.....28

2- المواكب والاحتفال.....31

3- البناء والتشييد.....31

الفصل الثاني: مؤرخ المنبر وصور حضور رجل العلم مخيالا ....(39 -63)

أولا: أعلام فقه متفانية.....40

1- الثناء الموحد للسلوك المباين 40

2- سلطة قاض مهيب.....43

3- سلطة أستاذ محترف.....45

ثانيا: أعلام زهد متعالية.....47

1- عابد متحقق.....48

2- كرامات ورؤى تتحقق.....51

3- نعش يساق وجمع يتدفق.....54

ثالثا: كمال العلامة في التحلية والوسامة 57

1- هيآت حسنة.....57

2- يراع متفنن.....59

3- لغوي متمكن.....60

الفصل الثالث: صور من تجاذب المجال والمخيال بين السلطتين.....(65 -87)

أولا: مؤرخ البلاط وصورة حضور رجل السياسة مخيالا.....66

1- تاريخ يتجدد.....66

2- سطان مقدس.....72

3- صورة الآخر في الأنا السلطانية.....78

ثانيا: مؤرخ المنبر وصورة حضور رجل العلم مجالا.....81

1- رجل العلم حضور أم ذكر في المجال.....81

2- السلطان بين انتفاء وقصدية الإهمال.....83

3- صورة الآخر في الأنا المنبرية..... 84

الخاتمة:.....89

الوراقية:.....92

فهرس المحتوى.....99