أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية/ الدولة

الموحدية أنموذجا

د. لبنى الورطيبي

وزارة التربية الوطنية / المغرب العربي

الملخص

إن نجاح التجربة الموحدية فى بناء حضارة متميزة، وفى الامتداد الزماني والمكاني الذي لم تستطعه الدول فى الغرب الإسلامى قبل دولة الموحدين، يطرح بقوة مسألة وإشكالية الافكار الداعمة لسلطتها وعناصر الشرعية التي أسست لها وتميّزت بها. إذ بالقوة وحدها لا تؤسس السلط السياسية، وإن تأسست يصعب الاحتفاظ بها، وقد كان الفكر السياسي ذو الصبغة الدينية هو ما يمنح مشروعية الحكم خلال العصر الوسيط، ففتبدو السلطة السياسية أمام الرعية حافظة للدين والشرائع، ويكون ذلك سبب وسر وجودها واستمرارها، حيث تجتمع السلطان الدينية والسياسية فى يد واحدة، وهو ما يطمح الساسة ومؤسسو الدول إلى تحقيقه منذ البداية كما حدث مع دولة الموحدين التي اعتمدت ترسانة ضخمة من هذه الافكار، أثرت خلاقات حول أبعادها السياسية والدينية والاجتماعية.

The impact of intellectual reference in building political power the Almohad state as a model

Dr. Lubna Al-Warti

Ministry of National Education / Maghreb

Abstract

The "Mowahidi" undeniably succeeded to build a powerful state that lasted over decades and prevailed east and west surpassing many other states in the Islamic West. This fact brings to mind many questions about the legitimacy of the Mowahidi state and the ideas that supported its authority. Surely, Tyranny can never lead to a successful state, hence religious politics was the best way to gain legitimacy in the middle ages, it abides by religion and guarantees loyalty of the people. In religious politics, the leader has both religious and political authority. He, hence, can rule easily. The latter fact can account for the success and power of the Mowahidi state.

إن نجاح التجربة الموحدية في بناء حضارة متميزة، وفي الامتداد الزماني والمكاني الذي لم تستطعه الدول في الغرب الإسلامي قبل دولة الموحدين، يطرح بقوة مسألة وإشكالية الأفكار الداعمة لسلطتها وعناصر الشرعية التي أسست للدولة، فمنذ كانت السياسة انطلقت من الفكر، ولم تكن قط سياسة بعيدة عن الفكر. وإن كان ليس من السهل دائما التعرف على أسبقية أي منهما، فإنه من المؤكد أنها ارتبطت به تنظيرا وممارسة، فما من حكم حقق نوعا من النجاح إلا دلّ ذلك على استناده إلى تنظير قوي من الحاكمين أو المفكرين^(١).

إن دراسة تاريخ الفكر والفكر السياسي على وجه الخصوص مركب صعب وطريق وعرة ملتوية، لأن الباحث يبحث من جهة عن فكرة أو نية أو عقيدة، وإدراك الأفكار والنوايا والعقائد يعزّ حتى في حياة أصحابها، فما بالك و قد تطاول العهد و بعدت الشقة، ومن جهة أخرى، يلاحظ عموما أن الفكر السياسي العربي الإسلامي بحث في مختلف المجالات المتعلقة بسياسة الدولة ونزرا ما بحث في مصدرها والأفكار المؤسسة لها، كما أن كتب التاريخ الموحدية لا تقدم في هذا الجانب إلا كلمات معدودة ومبهمة ومكررة.

ولمّا كانت السياسة عبر التاريخ في تلازم دائم مع الفكر، فقد ظلّ هذا الأخير يعتبر من العناصر الأساسية في فهم طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ويفسر ويبرّر قدرة الدولة على الاستمرار في السلطة، إذ بانهاية تبدأ السلطة في التلاشي حتى تختفي. وقد كانت الأفكار الدينية خاصة في علاقة قديمة بالسياسة قدم التجمع البشري، وإن كانت تختلف حسب الظروف والأوضاع العامة، فتكون مرة صدامية، وأخرى تبريرية، وثالثة تجتمع السلطان الدينية والسياسية في يد واحدة، وهو ما يطمح الساسة ومؤسسو الدول إلى تحقيقه منذ البداية كما حدث مع دولة الموحدين .

لأنه بالقوة وحدها لا تؤسس السلطة السياسية، وإن تأسست يصعب الاحتفاظ بها، لذلك كان الفكر السياسي ذو الصبغة الدينية هو الذي يمنح مشروعية الحكم خلال العصر الوسيط ، فتبدو السلطة السياسية أمام الرعية حافظة للدين والشرائع، وذلك سبب وسرّ وجودها واستمرارها.

وقد قامت دولة الموحدين على أساس ترسانة ضخمة من الأفكار السياسية ذات الصبغة الدينية من أجل شرعية وجودها، لأن المفاهيم الدينية تتميز بسهولة الفهم والاستيعاب ولها جاذبية خاصة عند عموم الرعية. فمنذ عاد محمد بن تومرت من رحلته من بلاد المشرق وقرّر الثورة ضد الدولة المرابطية التي عاشت الرعية في ظلها آمنة في دينها وعقيدتها فيما يبدو، كان عليه أن يقدم مشروعاً دينياً بديلاً لزعزعة الأساس المتين الذي قامت عليه دولة المرابطين، واستهواء الجماهير بقوة الفكر والفعل، فدخل في حرب فكرية سياسية - دينية ضد هؤلاء، نجد صداها في كتابه "أعز ما يطلب" من أجل إقناع الرعية بشرعية وجوده وأحقيته دون غيره في الحكم.

وقد حاول العديد من الباحثين تناول جانب من الأفكار السياسية المؤسسة لدولة الموحدين، والتي تميزت بكثرتها وحرّياتها، فاختلّفوا في تصنيفها وتفسيرها وإصدار أحكام عليها^(٢). فما هي أهم الأفكار السياسية المؤسسة لحكم الموحدين؟ وهل كان ابن تومرت في حاجة إلى ذلك الكم الهائل من الأفكار لإثبات صلاحية مشروعها وجذب عقول وقلوب الناس؟ وما دور هذه الأفكار في بناء العلاقة بين الحكام الموحدين والرعية؟ وقد اعتمدت في هذه المقالة على المنهج الاستقرائي التحليلي، والنقدي أحياناً في تناول عناصر المنظومة الفكرية للموحدين وتنزيلاتها في الواقع السياسي.

المبحث الأول : إشكالية التوحيد في الفكر السياسي الموحد

يعتبر "التوحيد" أهم أساس ديني قامت عليه دولة الموحدين، فقد سمّيت دولتهم نسبة إليه، لكن الموحدين لم يقصدوا بهذا المفهوم دلالاته العقائدية البسيطة وهي الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له، بل منحوه أبعاداً فلسفية مرتبطة بعلم الكلام. فما الغاية من ذلك؟ وهل كان ابن تومرت مبدعاً أو مبتدعاً في هذا الموضوع؟

يبدو أنّ داعية الموحدين محمد بن تومرت لم يكن مبدعاً في هذا المجال، وإنما متأثراً بالأجواء الفكرية التي سادت بالشرق الإسلامي حين رحلته العلمية إليه. ففي مرحلة القرن السادس الهجري كانت طبيعة تفكير علماء الإسلام عقلية محضة، بسبب عكوفهم على المنطق والفلسفة،

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

وتأثرت مجمل العقائد بهذا التوجه. وكان من أهم مواضيع الاختلاف مسألة الذات والصفات التي أحدثت فيها عدة تعقيدات و جعلت حقيقة التوحيد مشكلة^(٣).

نتج عن إشكالية مفهوم التوحيد اختلافات في الفهم والاعتقاد، وتحول الاختلاف إلى خلاف بين العلماء والفرق بلغ حد التكفير^(٤)، وأصبح "التوحيد" موضوع القرن السادس الهجري، ليس عند المسلمين فحسب بل عند غيرهم كذلك، فهذا موسى بن ميمون من أشهر المفكرين اليهود قد خصص فصولا من كتابه "دلالة الحائرين" لدراسة هذا المفهوم، وعقد مقارنات بين مذاهب الفرق الإسلامية والمذاهب اليهودية بخصوص دلالة التوحيد العقدي والفلسفية^(٥).

ونقف مع ابن الزيات في كتابه التشوف على رواية تعود إلى بداية القرن الخامس الهجري تؤكد شيوع الخلافات الكلامية بين العلماء، وتسربها إلى العامة في القطر الأندلسي، حتى أصبح مفهوم "التوحيد" يناقش في الأسواق بين التجار عن غير علم، وتحول النقاش مرّة إلى قتال، لولا تدخل العالم الفاسي أبو عمران موسى ابن عيسى بن أبي الحاج، إذ أنهم كانوا يثقون في فتاويه^(٦).

فمحمد بن تومرت بهذا، لم يكن إلا متأثرا بالواقع الفكري في زمانه بخصوص مسألة "التوحيد" وعلم الكلام عموما، إلا أنه ضخم مدلوله وأبعاده وجعله محور معارضته السياسية للدولة المرابطية، التي كانت تحظر الخوض في علوم الكلام وخاصة بالنسبة للعامة، وإن كان هذا العلم الذي اشتهر بعلم التوحيد يدرّس في المغرب قبل العصر الموحي كعلم من العلوم الدقيقة التي يتفرغ لها المتخصصين من العلماء^(٧)، أما في العهد الموحي فقد أصبح من العلوم الأساسية التي تدرّس مباشرة بعد تعلم العلوم الشرعية الضرورية^(٨). فما الذي ميز "التوحيد" الذي جاء به محمد بن تومرت وجعله يخرج من مجالس العلماء إلى قصور الملوك؟

بدراسة ما جاء في كتاب "أعز ما يطلب"^(٩)، والعقيدة التي وضعها ابن تومرت وأمر أتباعه بحفظها واعتقادها^(١٠) (المرشدة)، يتبين أنه سلط الضوء على فكرتين أساسيتين : رفض القول بوجود صفات لله تعالى، ورفض اعتباره جسما كباقي الأجسام. وتحديد "التوحيد" بهذا المفهوم لا يختلف كثيرا عما تصورته بعض الفرق كالشيعة والخوارج والمرجئة، ولم يتأثر ابن

تومرت في هذا بالأشاعة الذين يقرون وجود صفات لله تعالى^(١١) كالمرابطين، فقد اعتبر ابن تومرت الإقرار بالصفات قولاً بالتجسيم.

والتجسيم في تعريف ابن تومرت كفر وجب على كل موحد محاربة القائلين به بكل الوسائل والأساليب، ويعني بذلك أساساً المرابطين. ولما كان "التوحيد" التومرتي لا يستوعبه إلا جهابذة المتكلمين، وابن تومرت يسعى إلى إنزاله لساحة الصراع السياسي، قرّر هذا الأخير تبسيط تعليمه لأتباعه وأنصاره، فأظهر في ذلك براعة في أساليب التربية والتلقين. وإن انتقد عليه البعض إقحام العامة في مفاهيم كلامية تفوق قدراتهم العقلية، لكن كفاءته تجلّت في تمكنه من كسب أنصار بهذا "العلم التوحيدي" وصياغته وفقاً لميولاتهم وطبائعهم^(١٢)، ولعل هذا ماتسعى وتدعو إليه أساليب التربية الحديثة.

وعموماً فما يظهر أن ابن تومرت لم يأت باجتهاد جديد بالنسبة لعقيدة "التوحيد"، والجديد فيما جاء به هو تلوين مدلول "التوحيد" بصبغة سياسية إيديولوجية ستزداد حدة مع "الخلفاء" من بعده. ومن دلائل ذلك، أنه عند فتح مراكش سنة (٥٤١ هـ / ١١٤٦م) منح الأمان للنصارى الذين كانوا في خدمة المرابطين، ولم يمنحه للمسلمين الذين ظلّوا على خضوعهم لهذه الدولة^(١٣)، فهل كان المرابطون أشدّ كفراً من النصارى؟. ولما اضطر خلفه عبدالمومن لزيادة مداخيل دولته لاتساع رقعة المملكة، وأمر بكسر الأراضي لتقدير "الخراج"، فرض هذه الضريبة على كل أراضي المغرب، واستند في ذلك على تبريرات تعتبر أن سكان المغرب لم يخضعوا طواعية للموحدين فهم "ليسوا موحدين حقيقيين"^(١٤). ويبدو أن كل الضرائب التي فرضت بعد ذلك ستكون للتبرير نفسه، أي عدم صحة توحيد الرعية. لكن المفارقة المثيرة تتجلى في أن الالتزام بأداء الضرائب سيعتبر مؤشراً ودليلاً ومفتاحاً لدخول باب "التوحيد".

لقد أصبح مدلول التوحيد مرادفاً لمعنى الخضوع للدولة الموحدية والإخلاص لها ودعمها بكل الإمكانيات والوسائل، والمساهمة في العمليات العسكرية التوسعية التي تنظمها. وقد جاء في رسالة تقريع لإحدى فرق الجيش الموحدية هزمت في إحدى المعارك، أن عدم نصحتهم في الجهاد يعتبر ارتداداً عن دين الإسلام^(١٥).

لكن هذه الشروط الدالة على التوحيد التومرتي على قساوتها وغرابتها، تفقد مغزاها وأهميتها أحيانا عندما تصرّ السلطة الموحدية على الاستمرار في محاسبة الناس عن ماضيهم، أي هل كان خضوعهم للموحدين طوعا أم قهرا. ويبدو أيضا أن هذا الالتصاق بالأبعاد الفقهية في التعامل مع الرعية قد اختلف حسب الأهمية السياسية والحيثية الاجتماعية للخاضعين. فكيف تطور مفهوم "التوحيد"، وما هي الظروف التي صاحبت تحولاته المفاهيمية؟

لقد كان "التوحيد" في البدايات الأولى للدعوة الموحدية يعني الاعتقاد الطوعي الصحيح وأيضا الفوري في كل ما جاء به ابن تومرت، ومن خضع قهرا بعد طول ممانعة يكون مصيره القتل، كقبيلة دكالة التي بعثت بتوحيدها الأول لقادة الدعوة الموحدية قبل فتح مراکش سنة (٥٤١ هـ / ١١٤٦ م) مع إحدى القبائل المجاورة لها رهبة واحترازا، لكن لما وصل إليها "أبو الحسن بن وثالث" أحد القادة الموحديين "كتف من دكالة ألف رجل ليقتلهم"^(١٦)، لأنهم فيما يبدو لم يظهروا إخلاصا وإسراعا في التلبية والاستجابة للدعوة الموحدية. والأمر نفسه حدث مع قبيلة صنهاجة، فبعد حديثه عن إخضاع القبائل الثائرة، يصرح البيدق لما لم يجد مبررا لقتل الصنهاجيين ودون أدنى انسجام منطقي في كلامه "وَوَحَدَ صنهاجة، وقتل صنهاجة"^(١٧).

لكن السلطة الموحدية اضطرت بعد ذلك للعدول عن سياسة محاسبة النوايا خاصة مع تزايد الثورات والفتن، وبدأت تركز محاربتها على الثوار، وأصبح كل ثائر كافر "قد خلع ريقه الإسلام عن عنقه"^(١٨)، فظهر مفهوم "التوحيد السياسي" الذي لا يعني أكثر من قبول سياسة الدولة الموحدية والعمل على حماية مصالحها، وإن كان هذا الامتياز قد استفاد منه خاصة الوجهاء من القواد كابين همشك، والأمراء كابين الرند، والعرب، وغيرهم ممن تحتاجهم الدولة الموحدية في حفظ استقرارها وأوضاعها الامنية.

لقد بعث ابن همشك القائد العسكري لابن مردنيش بتوحيده للشيخ أبي حفص الهنتاتي بعدما ساءت العلاقة تماما بينه وبين أميره وصهره محمد ابن مردنيش حاكم شرق الأندلس، وكان توحيده اضطراري وليس اختياري، فقبله الموحدون واحتقوا به أيما احتفاء^(١٩) لأنه سيسهل الفتوحات الأندلسية لمعرفته وخبرته بالمنطقة.

كما أسرعت السلطة الموحدية لقبول عودة الثائر ابن الرند إلى حظيرة "التوحيد" بعد عجزه عن مقاومة الحصار الموحدى على مدينة قفصة وعفت عن أتباعه، ذلك أن ثورة ابن الرند (٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م) قد تزامنت مع ثورات عديدة بالأندلس وإفريقية، كما أن مدينة قفصة تتواجد في مكان وعز وحصين، مما كان يستدعي ضرورة إغلاق جبهتها بأيسر السبل حسبما نستنتج من الرسالتين اللتين بعثا بهما الخليفة يوسف بن عبد المومن إلى إشبيلية، وتبريره سرعة العفو عن أهل قفصة وقبول توبتهم "إن كانت سوابق ذنوبهم وسوالف جرمهم تقتضي ردّ رغباتهم"^(٢٠)، لكن و بدافع المصلحة العليا للبلاد " أخذناهم بما ظهر، إذ كان الله سبحانه تولى حسابهم"^(٢١).

أما على المستوى الداخلي ومع عموم الناس، فإن السلطة الموحدية وإن تجاوزت مرحلة " محاسبة النوايا " بالقتل، فإنها ابتدعت أساليب أخرى للعقاب، أهمها مصادرة أموال من خضع لسلطتها رهبة واضطرارا، وكذلك اعتبار أراضيهم ملكا لها^(٢٢). وقد ظل أسلوب التهيب في فرض "التوحيد" مستمرا مع استمرار الفتوحات الموحدية، واستمرت المصادرات، تهريب يفسر ما يتردد أحيانا في المصادر الموحدية أنه بعد إخضاع مدينة أوقبيلة معينة تأتي القبائل المجاورة معلنة توبتها وخضوعها الطوعي للموحدين^(٢٣)، ولعل هذا الأسلوب الذي لم يحقق الولاء الحقيقي للسلطة الموحدية، قد منحها التبريرات الفقهية لابتزاز الرعية ومصادرة ممتلكاتهم.

وبعد هزيمة "العقاب" التي شكلت حدثا مفصليا في تاريخ دولة الموحدين، تغير الخطاب السياسي الموحدى وخفت الحديث عن الفئة المنصورة الناجية المؤيدة وتكفير من سواها، وأصبح الموحدون مجرد فئة من الفئات الاجتماعية تحتل رأس الهرم الاجتماعي لارتباطها بالسلطة^(٢٤)، وتشارك في المعارك كفرقة مستقلة عن الفرق الأخرى^(٢٥) فقد جاء في رسالة للشيخ عبد الواحد الحفصي بمناسبة انتصاره في "شبرو" بنواحي تبسة سنة (٦٠٤ هـ / ١٢٠٧ م) على ابن غانية "وطالعناكم بهذه المسرة ... لتحمدوا الله ... وتذيعوا بلاءه الجميل لكم ولكافة المسلمين على أيدي أوليائهم الموحدين وتنشروه"^(٢٦). كما يلاحظ حرص يحيى المعتمصم في رسالته إلى الرعية سنة (٦٢٥ هـ / ١٢٢٧ م) مدافعا عن أحييته بالخلافة دون إدريس المأمون على توجيه خطابه للمسلمين ويعددهم بحفظ مصالحهم وتأمين روعهم^(٢٧). وتجنّب الحديث عن مصطلح الموحدين، ويبدو أن عدد هؤلاء قد قلّ في هذه المرحلة وانحصر معظم وجودهم في مراكش. وهو ما شجّع

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

فيما يبدو ادريس المامون في السنة الموالية (٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) على إلغاء رسوم المهديّة^(٢٨) محاولا القضاء على المدلول الاجتماعي والسياسي للتوحيد.

ويبقى السؤال مطروحا عن الأسباب التي جعلت الحكام الموحديين يتنازلون تدريجيا عن أهم قاعدة فكرية لقيام دولتهم. هل عدم قدرتهم على الاستمرار في فرض مذهبهم بالقوة العسكرية خاصة أنه لم يستهو المغاربة المرتبطون بمذهب مالك، أم هي كثرة الثورات واتساع مجالها وتزامنها مع الصراعات حول السلطة بين الخلفاء الضعاف؟

ما يثير الاهتمام كذلك أن تطور مدلول "التوحيد" لم يكن يتزامن مع تطور المستوى المادي للموحديين، فقد ارتفعت مرتبات الجنود الأغزاز في عهد أبي يوسف يعقوب عن مرتبات الموحديين بكثير، وكانت مرتبات العرب خاصة بعد عهد محمد الناصر تفوق مرتبات هؤلاء بما فيهم الأشياخ، إذ حدّد لشيوخ الموحديين مائة دينار ووصل مرتب شيوخ العرب إلى مائتي دينار^(٢٩). ولذلك على الأرجح حاول هؤلاء استثمار مكانتهم الأدبية للاستغناء وتجميع الثروة في عهود الخلفاء الضعاف، وأصبحوا يتدخلون في شؤون الحكم ويتصارعوا فيما بينهم. فسارع المأمون من أجل إرضاء الرعية من جهة، والتخلص من مفهوم أصبح عبءه أكثر من فائدته من جهة أخرى، إلى إلغاء الأسس التي بنيت عليها مكانة الأشياخ داخل الدولة والمجتمع الموحديين من أجل القضاء عليهم .

ثم بهت مدلول "التوحيد" حتى أصبح ابن أخت الفنش الذي جاء إلى المغرب في العشرينات من القرن السابع الهجري ولقب بأبي زكريا مظهرا لدين الإسلام، أصبح من "الموحديين فاعلا للخير محبا في أهله"^(٣٠). وأصبح للنصارى فضل على شيوخ الموحديين عندما توسّط قائد المرتزقة المسيحيين "سانشو" في عودتهم إلى مراكش في عهد عبد الواحد بن المأمون الملقب بالرشيد وأعيد العمل بالنظام القائم على عقيدة التوحيد^(٣١)، لكنه لم يكن يعني أكثر من إعادة الاعتبار للشيوخ الموحديين على المستوى الاجتماعي طيلة عهد الرشيد، ليعودوا مرة أخرى للمعاناة والصراع في عهد الخلفاء الثلاثة الأواخر.

وهكذا فقد ظهر "التوحيد" مع ابن تومرت في بداية الدولة الموحدية واعتبر العقل أساسا لمعرفة هذه العقيدة^(٣٢)، لكنه خرج منذ عهد الخليفة الأول عبد المومن بن علي عما يقبله العقل

إلى ما تقتضيه السياسة. ويبدو أن رفض ابن الخطيب تسمية حكام الموحدين بـ " الموحدين " وتسميتهم بآل عبد المومن^(٣٣) كان بسبب الاستعمال السياسي للكلمة، ثم تقرّم التوحيد في مدلول اجتماعي، ثم فقد كل دلالاته مع الخلفاء الثلاثة الأواخر. ومن نافلة القول الحديث عن اقتران تطور مفهوم التوحيد مع تطورات العلاقة بين الحكام الموحدين ورعاياهم.

لذلك يجمل بنا أن نتساءل عن موقف العامّة والعلماء المغاربة من "التوحيد السياسي"

لدولة الموحدين؟

من الواضح أن كثيرا من الناس عامّة وخاصّة رفضوا المنظومة الفكرية للموحدين برمتها وقاموا بثورات عديدة منذ بيعة عبد المومن بن علي حتى خرجت كل المناطق عن بيعته باستثناء فاس ومراكش^(٣٤). لكن الآلة العسكرية للموحدين من جهة وحاجة الناس للأمن والاستقرار والبعد عن الفتن التي تزهق الأرواح وتقتصم الأرزاق من جهة ثانية، كانت تسكّن الأوضاع إلى حين.

وقد أسهم فقهاء المالكية في تهدئة الأوضاع وتسكين العامة على الرغم من معارضة كثير منهم للفكر السياسي الموحد^(٣٥)، ويرجع تفسير ذلك فيما يبدو إلى طبيعة الاتجاه السني الذي يعتبر الخضوع للحاكم المسلم مهما كان الاختلاف حول فكره وسياسته أوجب من الثورة ضده.

بل إن بعضهم ذهب إلى أكثر من ذلك إذ اعتبر أن وجود الحاكم دليل على وحدانية الخالق ومن حاربه فهو محارب لسنة الله في خلقه^(٣٦). مع ما فيه هذا الكلام من مبالغة....

المبحث الثاني : الإمامة والعصمة أو التنظير للحكم المطلق

لقد ظل الإيمان بالتوحيد بالنسبة لابن تومرت يعني التسليم بإمامته، فمن أنكر الإمامة فهو غير موحد يحلّ دمه وماله للموحدين. فما حقيقة الإمامة وما مدلولها؟ وما علاقتها بالمفاهيم السياسية الأخرى عند الموحدين؟

الإمامة لغة: من الأمّ وتفيد القصد والتقدم كما ذكر ابن منظور^(٣٧) ، واصطلاحا كثيرا ما تستعمل مرادفة لكلمة خلافة لارتباطهما في المعنى والمدلول، إذ كلاهما يفيد تحمل مسؤولية التسيير. ويذكر ابن خلدون في هذا السياق أن الإمامة والخلافة هي نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به^(٣٨) والإمام حسب معظم التوجهات الإسلامية السنية هو الذي

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

يسهر على أمور رعيته الدينية والدنيوية ويعمل على تطبيق الأحكام الإسلامية^(٣٩)، وهي حسب تلك التوجهات فرع من فروع الدين. أما الفرق الشيعية فاعتبروها من الأصول، وهذا يعني أن عدم الإيمان بها كفر^(٤٠)، ولم يثبت عند غيرهم وجوب الإمامة^(٤١).

والظاهر أن ابن تومرت قد تبني موقف الشيعة الأخير، حيث قال في كتابه "أعز ما يطلب" أن الإمامة "ركن من أركان الدين، وعمدة من عمد الشريعة، ولا يصح قيام الحق في الدنيا إلا بوجود اعتقاد الإمامة"^(٤٢). وقد اختلف الباحثون رغم هذا التصريح التومرتي حول مدلول الإمامة عند الموحدين، فاعتبرها البعض دليلاً على شيعة مذهبه^(٤٣)، واعتقد البعض الآخر بالبعد السني لكلمة الإمامة^(٤٤). إلا أنني أرجح الرأي الأول مع بعض التحفظ؛ لأن ابن تومرت قد حصر تركيزه على الاستعمال السياسي للإمامة ولم يهتم بالتنظير للكلمة والكشف عن أصولها العقدية والشرعية على الرغم من أنه اعتبرها أساس الدين، بل جعلها متكافئة لإثبات أحقيته في الحكم المطلق بتسليط الأضواء على الأدوار السياسية للإمام ومن ذلك:

- الاعتقاد أن الحق لا يخرج إلا من عند الإمام "فهو جوهر من نور النبوة"^(٤٥).
- الاعتقاد أن الأرض ملك للإمام، وقد تم تبرير ذلك بأن معظم الرعية دخلت في التوحيد عنوة^(٤٦).
- الإمام لا يكون إلا أفضل الناس^(٤٧).
- ربط الإمامة بالمهدوية.
- قدرة الإمام على معرفة الغيب و كشف المنافقين^(٤٨).
- اقناع ابن تومرت أتباعه أن من لم يعترف بإمام زمانه مات موتة جاهلية^(٤٩).
- تبني الموحدون للفكر الباطني الذي يجعل من الشريعة ظاهراً وباطناً، ويمنح الإمام الحق في التفسير الباطني لتأويل آيات القرآن، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"^(٥٠) باعتبار أولي الأمر هم الأئمة، يقول "ولا يصح الاتفاق إلا بإسناد الأمور إلى أولي الأمر وهو الإمام"^(٥١).

- الربط بين مفهوم الإمامة والعصمة، حيث جاء ابن تومرت بالآية القرآنية الكريمة "إني جاعلك للناس إماماً، قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين"^(٥٢) ليؤكد أن الإمامة لا تكون إلا للمعصوم .

وهكذا وضعت الإمامة الأساس الشرعي لحكم مطلق في عهد الموحدين دون أن يكون لأحد الحق في معارضتهم أو مراجعتهم في القول أو الفعل. وما يلاحظ أن ابن تومرت في تفصيله لمغزى الإمامة في كتابه "أعز ما يطلب"، تحدث كثيراً عن حقوق الإمام دون أن يشير ولو إشارة واحدة إلى واجباته، ونورد-ها هنا- قوله رغم طولها لدلالاتها في الموضوع "لا بد من العمود الذي قامت به السماوات والأرض في سائر الأزمان في الدنيا وهو الإمام، متى زال العمود خر السقف من فوق، ومتى اتبع الحق أهواء الناس فسدت السماوات والأرض، ومتى ضيع أمر الإمام أو عصي أو نوزع أو خولف أو أهمل أو عطل، ولم يرجع إليه أو استبددونه بقول أو فعل، أو رأي أو نظر أو تدبير أو أخذ أو عطاء أو امر، أو نهي أو استغني عنه في دقيقة أو عرض عنه في خردلة أو خولف سبيله أو طريقه ... فمتى لم يوافق فيما دعا إليه، وخولف في أدنى الأشياء، اختلت أموره من أعلاها إلى أدناها، و متى لم يرجع إلى علمه في الدقيقة والجليلة وأسند إليه الأمر على وجهه، وتبرأ الكل من الأمر إلا إليه من غير حرج ولا ضيق ولا تهمة ولا سوء ظن، فمتى كان شيء من ذلك عطل أمره، وزال العمود، وسقط السقف على الأرض"^(٥٣).

وقد توفي ابن تومرت -الذي ادعى المهدوية-، إلا أن المدلول السياسي لكلمة الإمام قد استمر مع الخلفاء الموحدين من بعده. ومن الدلائل الواضحة على ذلك، حظر الخليفة "أبو يعقوب يوسف" البث في قضايا الدماء من قبل العمال دون الرجوع إليه حتى لو اعترف المتهم بجريمته أو قام دليل أو شهادة مقبولة على ذلك^(٥٤). كما كان يعقوب المنصور يستثقل في مجالسه المفكرين الذين بدا نبوغهم بشكل كبير وأظهروا معارف تفوق معارفه، لأن الإمام لا يكون إلا أعلم الناس^(٥٥). ورغم إنكار ادريس المامون للإمامة فقد استمرت المفاهيم السياسية المرتبطة بها، واعتبرت معصيته ناسفة لكل الطاعات والقربات^(٥٦).

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

وبذلك يتجلى النفس الإيديولوجي والتوظيف السياسي لمفهوم الإمامة بالتركيز على بعدها الأفقي وربطها بالخارج أي بالأتباع والجماهير، دون الإشارة إلى بعدها العمودي من خلال صفاتها الداخلية وشروط وجودها، مما يجعل التصنيف المذهبي للموحدين أمر مشكل . وقد ارتبطت كلمة العصمة بالإمامة ارتباطا عضويا دائما في الرسائل الموحدية، مما يجعلنا نتساءل عن مفهومها ودلالاتها المختلفة في هذا العهد وقبله.

يذكر أن هشام ابن الحكم هو أول من ابتدع القول بالعصمة للأئمة، ثم أخذ عنه الحداد والوراق وابن الراوندي^(٥٧). وابن الحكم من الشيعة قال فيه الإمام الصادق " لا تزال مؤيدا بروح القدس يا هشام ما نصرتنا بلسانك"^(٥٨)، ومفهوم العصمة عند الشيعة يعني عدم صدور الكبائر والصغائر عن الأئمة عمدا أو سهوا، وذلك بسبب القوة الخيرة فيهم التي تجعلهم يسيطرون على شهوات النفس وأهوائها مع كونها مقدورة لهم^(٥٩). فهل كان الموحدون يتبنون هذا المفهوم الشيعي للعصمة، أم أن لعصمتهم بعد سني كما ذهب إلى ذلك أحد الباحثين^(٦٠).

تبدو تعريفات ابن تومرت للعصمة في كتابه "أعز ما يطلب" أقرب إلى المدلول الشيعي، و لكنه يستعملها كالإمامة لأغراض سياسية واضحة إذ يقول إن الإمام "لا يكون ... إلا معصوما من الباطل ... معصوما من الفتن ... من الجور ... من الكذب ... و لا يصح الاتفاق إلا باسناد الأمور إلى أولي الأمر وهو الإمام المعصوم من الباطل والظلم"^(٦١).

ولم يخرج مؤرخو الدولة الموحدية وخاصة البيدق وابن القطان عن هذا الاستثمار السياسي لمفهوم العصمة، فالأول أخذ على عاتقه مسؤولية الدعاية لأقوال وأفعال الإمام المعصوم ورفعها إلى مستوى المعجزات، والثاني اعتبر العصمة كرامة من كرامات ابن تومرت تمكن بفضلها من النجاة من الحكام الذين مرّ ببلدانهم وهو يثير العامّة ضدهم في رحلة عودته إلى المغرب خلال العصر المرابطي، ويجعل ذلك برهانا ودليلا حيا على صدقه وبالتالي ضرورة اتّباعه والثورة ضد المرابطين المجسمين^(٦٢).

ويبدو أن ابن تومرت قد تمكن من تحقيق إنجازات عظيمة بواسطة العصمة السياسية لما سَلَم أتباعه أن أفعاله لا يطالها الخطأ أو الزيف. ولعل سرعة قبول القبائل بتصنيف جديد للموحدين في طبقات تختلف عن المجموعات القبلية التقليدية وإن كانت تتماشى في بعض

جوانبها مع الأنماط البربرية^(٦٣)، يفسر باعتقادهم غير المشروط في صحة قرارات المعصوم. وأكثر من ذلك أن يعمل الأب على قتل ابنه طواعية واختياراً لأن الإمام المعصوم القادر على كشف المنافقين اطلع على خفايا النفوس فوجده منافقاً وغير صادق في اتباعه لدعوة التوحيد في عملية اشتهرت باسم "التمييز"^(٦٤).

وتشير المصادر إلى أكثر من عملية إبادة للسكان في عهد الموحدين مع ذكر أسباب مختلفة لها أو دون ذكر السبب. وقد اشتهرت من هذه العمليات "التمييز" و"الاعتراف"، وذكر ابن القطان عملية الثالثة "بهونا" لم يستدع لها عامة الناس^(٦٥). بالإضافة إلى العمليات المحلية في القبائل كما حدث مع سكان قبيلة تينمل^(٦٦) دون الحديث مباشرة عن الاعتقاد في قدرة المهدي ابن تومرت ووارث أسرار الدينية - السياسية على معرفة وكشف المعارضين لدعوته، لكن الأدبيات الموحدية تعتبر الإمام المهدي "جوهر من نور النبوة"^(٦٧)، ومن مميزات المهدوية - بما هي امتداد للنبوة - عند ابن تومرت كشف المنافقين حتى يعلم هؤلاء أن "النبوة ليست دولة مؤقتة... فهي مستمرة دائمة تلاحقهم و تكشف أسرارهم و تفضح نواياهم"^(٦٨).

وإن كان ابن تومرت لم يعلن لأتباعه ميولاته المذهبية أو الأفكار الفرعية التي تنبثق عن القول بالإمامة فإنه مارسها عملياً. ولذلك فيما يبدو اعتبر عبد الله العروي أن تاريخ المغرب قد كتب على الورق أيام بني مرين لكنه كتب على أرض الواقع أيام بني عبد المؤمن^(٦٩). وقد حافظ الخلفاء الموحدين بعد ابن تومرت على توريث "العصمة السياسية" التي تمنحهم القدرة على صنع التوازنات في بلاد شاسعة كثيرة الأعراق ومختلفة التوجهات، ومما يشير إلى ذلك ما جاء في رسالة ليعقوب المنصور بعد نكبة ابن رشد إلى الولايات يأمر فيها الناس بترك علوم الفلسفة ويؤكد فيها أنه "حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم"^(٧٠) رغم أن المراكشي أورد روايات بشأن تتكره لعصمة ابن تومرت^(٧١).

ومن التناقضات المثيرة في الفكر السياسي الموحد الحديث عن مبدأ الشورى مع وجود المعصوم، إذ تذكر المصادر أن ابن تومرت جعل أهل خمسين للاستشارة وأخذ الرأي^(٧٢)، وأن عبد المؤمن بن علي كان يشاور قادة الجيش في مؤتمر حربي يعقده قبيل المعارك للانتفاع بتجاربيهم في وضع خطته^(٧٣). لكن الواضح أن الشورى التي مارسها الحكام الموحدون لم تكن

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

تمسّ سلطتهم وقولهم الفصل في القرارات النهائية، وأنهم تصرفوا حيال المبادئ السياسية بشكل نفعي وانتقائي أحيانا لإثبات شرعيتهم وحنكتهم السياسية .

وقد وجد منذ عهد ابن تومرت من عارض مفهوم العصمة السياسية من داخل الفئة الحاكمة ومن خارجها. فمن أهل الجماعة الفقيه الإفريقي الذي عارض غدر سكان تينملل الذين أووا الدعوة الموحدية في بدايتها من غير سبب معقول، فانزعج ابن تومرت لذلك وقال لأصحابه "هذا شك في عصمتي فاقتلوه فقتل" (٧٤).

كما تظهر معارضة "أبو بكر ابن العربي" الذي توفي سنة (٥٤٣ هـ / ١٠٦١م) لفكرة العصمة واستنكاره القول بها لأحد غير الرسول ﷺ (٧٥) في كتابه "العواصم من القواصم" دون أن يصرح مباشرة بأسماء الحكام الموحدين. وقد عارض غيره من المفكرين المعاصرين الفكر التومرتي برمته، لكن محاسبة المعارضين ستبدأ في مرحلة لاحقة بعد استقرار شؤون الدولة الموحدية.

المبحث الثالث: المهودية وخلفياتها السياسية

لعل أقدم فرقة إسلامية استندت إلى فكرة المهديّة هي الكيسانية، وهي فرقة شيعية تتكون من أنصار محمد بن الحنفية (٧٦). وهناك من يرجع بأصل فكرة المهديّة إلى أقدم من هذا التاريخ فيعزوها إلى كعب الأبحار المتوفى سنة (٣٢ هـ / ٦٥٢م).

لكن فكرة المهديّة وجدت عند السنة أيضا، فالعباسيون مثلا لجأوا إلى هذه الفكرة للدعوة إلى أحقيتهم في الخلافة حيث لقب الخليفة العباسي الأول الذي اشتهر بالسفاح في بداية حكمه بالمهدي. واستند قبله الأمويون إلى فكرة أخرى تشبهها في المدلول معاندة للشيعيّة وذلك أنه "لما فشا القول بالمهدي المنتظر وروجه الشيعة كجزء من عقيدتهم نبت لدى الأمويين قول يشبهه عرف 'بالقول السفيناني' (٧٧)، والسفيناى نسبة إلى أبي سفيناى جد الأمويين، فأشاعوا أنه سيظهر في آخر الزمان سفيناى يحكم الحكم الحقيقي ويرفع الظلم عن الأمة.

وهذا مما يدل على انتشار فكرة المهدي وتأثيرها في الناس عبر التاريخ الإسلامي وترسبها في ذاكرة الشعوب، بحيث تصلح لإثارة عواطفهم ضد نظام حكم والدعوة إلى حكم جديد. وفي هذا يقول المستشرق جولد زيهر "وخلال تاريخ الإسلام استطاعت هذه العقيدة (عقيدة

المهدي) أن تستخدم لتبرير ما قام به بعض المتمردين السياسيين الدينيين الذي طمحو إلى قلب النظام القائم، ولكي يكسبوا لأنفسهم شعبية بوصفهم ممثلين لفكرة المهدي^(٧٨).

ولعل ابن تومرت أبرز من استغل فكرة المهدي لتحقيق أغراضه عن طريق كسب شعبية المتطلعين لمنقذ مخلص ليوظفها كقوة ناسفة للدولة المرابطية ولتأسيس دولة جديدة على أنقاضها، ومما ساعده على ذلك تقبل العقلية المغربية لفكرة المهدي، وقد اعتبر جورج مارسيه أن بلاد المغرب كانت الأكثر تأثراً بفكرة المهدي في جميع البلاد الإسلامية^(٧٩)، ليس في القرن السادس فحسب بل منذ الربع الأول من القرن الثاني الهجري حينما ادّعى صالح ابن طريف أحد أبرز زعماء برغواطة النبوة وقال إنه "المهدي الأكبر" الذي سيخرج في آخر الزمان لقتال الدجال، وليملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً^(٨٠) ويبدو أيضاً أن الدولة العبيدية الشيعية قد تركت أثراً معيناً في عقائد الناس أثناء حكمها للمغرب خلال القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي.

لقد انتقل ابن تومرت إلى بلاد المشرق واستفاد من التجارب السياسية المختلفة، لكن يظهر أن وقوفه على دار الخلافة الفاطمية العبيدية في القاهرة وملاحظته دور العقيدة في بناء الإيديولوجية الثورية، قد جدّد لديه الهاجس المهدي خاصة وأن الآمال قد تزايدت خلال القرن السادس الهجري بظهور المهدي في منطقة سوس لأسباب غامضة^(٨١). وإن اختلف الباحثون حول الفترة التي تولدت فيها فكرة المهدي عند ابن تومرت^(٨٢)، هل أثناء مقامه في المشرق أم خلال أم بعد عودته إلى بلاد المغرب ومعاينته للفواحش والمنكرات.

إن ملاحظتنا للأحداث يرجح لدينا أن المهدي التومرتية تدرج ضمن مشروع متكامل لقلب نظام حكم قائم، فهي عمل منظم كان مجرد فكرة عندما قرّر ابن تومرت الرحلة إلى بلاد المشرق سنة (٥٠٠ أو ٥٠١ هـ / ١١٠٦ أو ١١٠٧)، وقد ذكر ابن القطان في هذا السياق رواية عن أبي القاسم المؤمن في كتابه "فضائل المهدي" أنه في عام (٥٠١ هـ / ١١٠٧ م) "عاهده أهل التحقيق العارفين به - رضي الله تعالى عنه - وباعوه بيعة سر، وإن هذا عن حديث أو أثر فيه ووعد نبوي كريم به"^(٨٣).

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

ويذكر صاحب "المقتبس من الأنساب" أن أصحابه هؤلاء كانوا في البلاد المصرية، وأنهم إحدى وخمسين رجلاً، بايعه خمسة وأربعين منهم . وعندما قرر العودة إلى بلاد المغرب "اختار لهم الإقامة هنالك"^(٨٤) ليكونوا دعاة للمهدوية بتلك الديار .

هذه الرواية التي ذكرها كل من البيهقي وابن القطان تفرض احتمالين: الأول هو ما ذهب إليه ليثيبروفنسال في تعليقه عن الترجمة الفرنسية لكتاب الأنساب حيث اعتبر تلك الأسماء التي ذكرها أبو القاسم المؤمن مختلفة، ليرجع لشهرة المهدي في المشرق والمغرب^(٨٥) . وتخمينه لم يرق على دليل واضح . والاحتمال الثاني وهو الأرجح أن تلك الأسماء حقيقية، وهذا يفرض سؤالين: لماذا يذهب ابن تومرت إلى مصر ليعلم مهديته بعد سنة ونيف من مقامه هناك ولم يعلنها في بلده وقبيلته. وكيف تمكن وهو وافد غريب من إقناع واحد وخمسين رجلاً بمهدويته في المشرق الإسلامي الذي كان يعج بالصراعات المذهبية والفكرية.

إن ذلك يرجح لدينا احتمال آخر للإجابة على السؤالين وهو أن محمد ابن تومرت قد نظم عمله الدعوي في المغرب في نواة صغيرة من الرجال الصادقين في اتباعه ونشر دعوته سرا، وأن صيته وصل إلى البلاد المصرية باعتبارها ممراً للحجاج المغاربة ومحطة مهمة لطالبي العلم ، فلم يجد ابن تومرت عند ذهابه إلى هذه البلاد صعوبة في لم شعث المؤمنين به في محضن دعوي اجتمع فيه معهم.

ففي الرسالة المنظمة التي بعثها للمؤمنين بدعوته من القبائل المصمودية والذين كانوا يعانون السجن والتعذيب والملاحقة بسبب ما يروجونه من أفكار جديدة^(٨٦)، يبدو أن ابن تومرت لم يكن بين أظهرهم، وأنه ما يزال في رحلته المشرقية، وإلا لكان أول الملاحقين أو المسجونين .

وفي رحلته المشرقية لم يقتصر ابن تومرت على أخذ المعارف العلمية، بل إن هذه الرحلة أكسبته نضجاً سياسياً وأكدت لديه أن الوقت مناسب لإنجاز ما يهدف إليه . فقد جال في أنحاء الخلافة الفاطمية التي كاد يمزقها الخلاف بين السنين والشييعين، وعاش في أحضان الخلافة العباسية وهي تقترب من نهايتها، فلمس بنفسه ما عليه العالم الإسلامي من ضعف ووهن ، وامتلاً حسرة وألماً لسوء الحال الذي آل إليه المسلمون. ثم نظر إلى المغرب فرأى تخلف

المرابطين في ميدان التطور الفكري وجمودهم في إطار القضايا الفقهية الجزئية (علم الفروع) ، وإغفالهم لعلم الأصول (أصول الدين).

وعلى ذلك فالشرق والغرب جميعا في مأساة في رأي ابن تومرت ، الشرق متقدم علميا ضعيف سياسيا واجتماعيا، والمغرب قوي عسكريا ضعيف علميا وفساد عقائديا. فترسخ لدى ابن تومرت أن إمكانية الإصلاح في هذا الواقع لن تتحقق إلا بمشروع أو فكرة تتضمن القوة العلمية والعقائدية، وكذا القوة السياسية والعسكرية، وليس غير فكرة "المهدي المنتظر" قادرة على تحقيق آمال ابن تومرت.

لم ينتظر ابن تومرت بعدما امتلأت جوارحه حماسا لتنفيذ ما عزم عليه الوصول إلى بلاد المغرب، وشرع أثناء رحلته الطويلة يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر في كل بلد وفي كل مدينة، بل وحتى داخل السفينة وهي تمخر عباب البحر غير حافل بما يتعرض له من اضطهاد ومطاردة.

والظاهر أن ابن تومرت لم يكن أثناء مقامه بالمشرق في انقطاع عما يجري ببلاد المغرب ، إذ يذكر جل المؤرخون أنه لم ينس لسان قومه و ظلّ يستعمله بإتقان^(٨٧). وتدل نشاطاته الحركية في المرحلة الأولى أنه لم يواجه صعوبة في معرفة وإدراك الوضع السائد في قبائل جبال الأطلس الأعلى مع أنه لم يسبق له أن عاش هناك^(٨٨).

وبعد وصوله إلى المغرب الأقصى نجده محاطا بالأنصار من العامة والخاصة بشكل علني أو متحفظ ، وكان في كل محطة ينزلها يستقبله الأنصار في بيوتهم . والبيدق يذكر بعض أسماء هؤلاء الأنصار في تتبعه لتحركات ابن تومرت^(٨٩).

كما أن تدخل رجلين من حاشية السلطان المرابطي لصالح ابن تومرت حتى لا يسجن حدث يتناقله المؤرخون دون أن يتعرض واحد منهم لتفسيره^(٩٠). إذ اقترح أحدهما وهو بينتان بن عمر على السلطان المرابطي الاحتفاظ بابن تومرت في بلاطه للتدريس أو يمنحه حريته ويسمح له بأن يجوب البلاد دون قيود^(٩١). فكيف يحتفظ بعدو الدولة بالبلاط الملكي ليدرس أفكارا معادية لها كانت معلومة لدى الدولة من خلال جواسيسها^(٩٢). أم كيف يسمح له بنشر

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

دعوته فى البلاد بإذن من السلطة المرابطية . والمثير أكثر هو كيف تمكن بينتان من إقناع علي بن يوسف باقتراحاته؟

وبالإضافة إلى تهية القاعدة المناصرة للدعوة الموحدية، من الراجح أن الموحدين كانوا يستعدون لمواجهة المرابطين على المستوى العسكري، ويذكر هويتي ميراندا فى هذا الصدد أن الموحدين فى بداية عهد الدولة كانوا قادرين على تصنيع سلاح حربي أكثر تطوراً من سلاح الجيش المرابطي^(٩٣). فهل جلب ابن تومرت من المشرق خبرة عسكرية بالإضافة إلى الخبرة السياسية والعلمية؟

إن الحديث بعد ذلك عن الطريقة التي أعلن بها ابن تومرت مهاديته، وما إذا كان هو من أخبر بذلك أم أن أصحابه بعدما عاينوا صفات المهدي المنتظر تتجسد فى صاحبهم قاموا لمبايعته تبقى تحصيل حاصل وأساليب "تكتيكية" لفرض الأمر الواقع.

ويبقى السؤال المطروح هو: ماذا حققت المهدية للمشروع الموحدى، أي ما هي المقومات والأبعاد السياسية للمهدوية .

تعتبر المهدوية نفسها فى حلّ من الإلتباع أو التقليد لأي رأي أو مذهب فقهي فهي ناسخة للمذاهب ومصححة لها^(٩٤)، وهي بالنسبة للمذاهب كالإسلام بالنسبة للأديان الأخرى. هذين المبدئين فتحا أمام ابن تومرت باب الاجتهادات واسعا وأطلقاً يده فى كل فعل، وبمزجه بين المهدوية والعصمة والإمامة فقد أسس ابن تومرت لقواعد تجعل معارضة الفكر المهدوي كفراً بواحا ويصبح دم ومال وعرض المخالفين مباحاً باسم الشرع^(٩٥).

من جهة أخرى تعد المهدوية أنصارها بتحقيق العدل، وهو الوعد البراق الذي لم يخل منه مشروع سياسي منذ بدء التاريخ لكونه مغري للشرائح العريضة من البؤساء والمحرومين فى المجتمع ، وماذا يرغب الناس فى تحقيقه من مصلح غير إصلاح الأوضاع القاسية وتطبيق العدل كي يعيش الجميع فى رغد من العيش. ويرتبط بالمهدوية كذلك مطمح شعبي آخر هو كثرة الأرزاق وتحقيق الازدهار والنماء، فمن صفات المهدي أن "الدرهم و الدينار هينين عنده، وكذلك سائر أعراض الدنيا"^(٩٦).

أما في إطار الصراع السياسي والنفسي مع المعارضين، فإن الفكر المهدي يحاصر الطامعين في السلطة إذ يروج أن زمن المهدي هو آخر الأزمان^(٩٧)، وأن هذا الأخير سينتصر على كل المخالفين وتنتشر دعوته في المعمور. وهذه "المبشرات" يستند فيها إلى أحاديث نبوية وإلى علم المهدي الواسع، فمن خصوصيات هذا الأخير العلم بالأمور المستقبلية^(٩٨).

وعلى هذا البعد الخارجي السياسي للمهدوية يؤكد ابن تومرت في كتابه "أعز ما يطلب"، ونورد في هذا السياق بعض ما قاله لأهميته الدلالية في الموضوع "فهذا ما وعد الله للمهدي وعد الحق الذي لا يخلفه... فالعلم به واجب، والسمع والطاعة له واجب... والانقياد لكل ما قضى واجب، والرجوع إلى علمه واجب، واتباع سبيله واجب، والاستمسك لأمره حتم، ورفع الأمور إليه بالكلية لازم"^(٩٩). هكذا قطع ابن تومرت الفكر المعارض من جذوره، ولم يخط خطوات المصلحين في بذل الجهد من أجل الإقناع بمشاريعهم^(١٠٠) لما اعتبر أن طاعته طاعة لله ورسوله، وأن الاعتقاد في مشروعه تدين وتقرب من رضا الخالق.

لقد سمحت المهدوية ببعدها السياسي لابن تومرت بقيادة الدين والدنيا، فكانت تجربة مهدوية ناجحة على المستوى العملي، اقتبسها خلفاؤه من بعده وحاولوا الحفاظ على شعلتها ووهجها، فقد كان آل عبد المومن يعتبرون كل من لم يؤمن بالمهدي وعصمته عبد ورق^(١٠١).

وظلت الوظائف السياسية للمهدوية سارية المفعول بعد محمد بن تومرت، حيث استمر الحديث عن عالمية الدعوة الموحدية إلى عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف^(١٠٢) وظل وارثو المهدي من الخلفاء الضعاف يعتقدون ببركة دعائهم وقدسيتهم عند الله^(١٠٣).

ونجاح التجربة المهدوية وإغرائها ظهر مهدويون كثر خلال القرن السادس والسابع الهجري/الثاني عشر والثالث عشر الميلادي كابن هود، وابن الفرس، وابن قسي، والجزيري وغيرهم. لكن التساؤل المشروع هو: كيف تكاثرت دعاوى المهدوية وكتب الحدثان تؤكد أن المهدي معلوم بنسبه وحسبه واسمه ومكانه، مما يطرح ضرورة مسألة الوضع في الأحاديث أو تحريفها وتحويرها لتتناسب أهداف الطامحين للسلطة.

في هذا السياق حاول ابن طاهر أن يقنع بمهدوية محمد ابن تومرت بتأليفه لمقالة على شكل مونولوج بين النفس مطمئنة والنفس الأمامة، ولما كان ابن طاهر على علم بأوصاف

المهدي المنتظر المعروفة لدى الناس وفي المؤلفات ، وأشهرها يخالف تماما ما قال به ابن تومرت، ومن ذلك أن المهدي المنتظر سيظهر في مكة بين الركن والمقام، فإن ابن طاهر ليدعم فكر ابن تومرت اعتمد على اجتهاده الخاص قائلا " و أنا قد بحثت واستقصيت، و من زعم أن المهدي ينزل بيت المقدس فقد زاد في الحديث ما لم يذكر في مصنف صحيح، و كذلك من قال إنه يخرج من مكة لم يقع في مصنف صحيح" (١٠٤).

وقد استمر الفكر المهدي إلى نهاية العصر المريني، وظل التينميليون ينتظرون عودة محمد ابن تومرت مهدي الزمان، ولم يتزحزح اعتقادهم في صدقه رغم أنه توفي دون تحقيق ما وعد به من آمال عراض.

ويبقى الحديث عن الفكر المهدي ذي أهمية خاصة نظرا إلى حضوره الدائم والمستمر في الفكر والتاريخ الإسلامي إلى وقتنا الحاضر، ففي القرن الرابع عشر الهجري /التاسع عشر الميلادي ظهرت ثورة محمد أحمد الذي ادعى المهودية بالسودان واستمرت ثورته ستة عشر عاما (١٣١٦/١٣٠٠ هـ) / (١٨٨٣-١٨٩٩م) ، وفي فاتح محرم ١٤٠٠ هـ / ٢٠ نونبر ١٩٧٩ اعتصم محمد بن عبد الله التركي القحطاني في الحرم مع زمرة من المسلحين معلنا أنه المهدي المنتظر. وتبقى لائحة المهديون طويلة وغنية وغريبة (١٠٥).

وبالعودة إلى محمد ابن تومرت وما حققه من إنجازات يبقى معنا تساؤل يطرح نفسه بإلحاح وهو: هل كان ابن تومرت يعتقد حقيقة في مهديته أم كان يهدف إلى تحقيق أغراض ومآرب شخصية.

إن القول في اعتقاد محمد ابن تومرت في مهديته لا يستقيم مع التخطيط والتدبير المحكم الذي هيا به مشروعه، ورغم ذلك فإنني أعتقد أن ما قام به لم يكن من أجل تحقيق مصالح ذاتية أو مطامح شخصية، و خير شاهد على ذلك سيرته الذاتية، فقد أوقف حياته من أجل الدعوة الموحدية وكان حصورا لم يتزوج قط ، وعاش حياة الزهد والنقل، ولم يؤثر عنه وهو في فراش الموت أنه أوصى لأحد من قرابته.

إن سيرة ابن تومرت تدل أنه كان صادقا في نواياه وفي رغبته في إصلاح ما كان يعتبره فاسدا، لكنه لم يجد من وسيلة ناجعة إلى ذلك غير ادعاء المهودية التي حققت له ما لم تحققه أية فكرة سياسية أخرى، حيث تمكن من إسقاط دولة قامت على أسس دينية كذلك، وجمعت حوله الانصار والاتباع ، وبفضلها تأسست أعظم دولة في تاريخ المغرب الوسيط .

الهوامش والمصادر

- (١) ((غلاب (عبد الكريم) : في الفكر السياسي . الشركة المغربية للطباعة والنشر . الطبعة الأولى ١٩٩٣ . ص ١١ .
- (٢) انظر على سبيل المثال المغراوي (محمد) : العلماء والصلحاء والسلطة بالمغرب والأندلس . أطروحة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط . ص ٢١...٢٤ / ص ٦٦ / ص ١٠٠ .
- J. Ki-Zerbo et autre : histoire générale de l'Afrique du XII^e au XVI^e (Tome IV) édition abrégée. Sans date. P 43
- (٣) الفريوائي (عبد الرحمان) : عن شيخ الإسلام ابن تيمية و أعماله الخالدة . دار الصمعي للنشر والتوزيع . الطبعة الثانية ١٩٩٧ . ص ٣٩٦
- (٤) البرزلي (أبو الفضل محمد) : نوازل البرزلي . م . م . و رقم ك ٨٢٨ . ص ٤٥
- (٥) ولنفنسون (إسرائيل) : موسى بن ميمون : حياته ومصنفاته . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . الطبعة الأولى ١٩٣٦ م . مقدمة الأستاذ مصطفى عبد الرزاق .
- (٦) ابن الزيات (أبو يعقوب يوسف) : التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي . تحقيق أحمد توفيق . الطبعة الأولى ١٩٨٤ . ص ٨٧
- (٧) ابن عبد الملك المراكشي (محمد) : الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة . س ٤ تحقيق إحسان عباس . دار الثقافة . بيروت . لبنان . د.ت . ص ١٣٢ / س ٥ ق ١ . طبعة ١٩٦٥ . ص ١٢٠
- (٨) نفسه : س ٤ . ص ١٧٥ / س ٥ ق ١ . ص ٢٥٦ - ٢٨٢ . ق ٢ . ص ٦٣٢ / س ٨ ق ١ . تحقيق محمد بن شريفة ١٩٨٤ . ص ١٦٤
- (٩) ابن تومرت (محمد) : أعز ما يطلب . تحقيق عبد الغني أبو العزم . مؤسسة الغني للنشر ١٩٩٧ . ص ٢٢٣
- (١٠) مجموعة كتاب : مجموعات وثائقية دورية تصدرها مديرية الوثائق الملكية . م ١ . المطبعة الملكية ١٩٧٦ . ص ٢٢٧

أثر المرجعية الفكرية في بناء السلطة السياسية

- (١١) مقديش (محمود) : نزهة الأناظر في عجائب التواريخ والأخبار. م ١. تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ. دار الغرب الإسلامي . د.ت. ص ١٥٦ / غاني (عبد الله) : الصلة بين ابن تومرت و الإمام الغزالي وأثرها في تطور الحركة الأشعرية في المغرب. رسالة مرقونة بدار الحديث الحسنية بالرباط (١٢) هذه الكفاءة يتميز بها قلة من العلماء كابن المزاة الذي غلب عليه علم الكلام، لكنه كان قائدا و قدوة و كانت "العامه حزبه". ابن القاضي المكناسي (أحمد) : جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس . ق ١ . دار المنصور للطباعة والوراقة. الرباط ١٩٧٣. ص ٩٠
- (١٣) ميراندا (أمبروسيوهويثي) : التاريخ السياسي للإمبراطورية الموحدية. تعريب عبد الواحد أكميز. دار النجاح الجديدة. الطبعة الأولى. الدار البيضاء ٢٠٠٤. ص ١٣٢
- (١٤) العروي(عبد الله) : مجمل تاريخ المغرب . ج ٢ . المركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى . بيروت. لبنان ١٩٩٤ . ص ١٦١
- (١٥) مجموعة كتاب : رسائل موحدية. مجموعة جديدة. ج ١ . ص ٨٧
- (١٦) البيدق (أبو بكر بن علي) : أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين. تحقيق عبد الوهاب ابن منصور. المطبعة الملكية . الطبعة الثانية الرباط ٢٠٠٤. ص ٦٥
- (١٧) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت ص ٦٨
- (١٨) م كتاب : رسائل موحدية. مجموعة جديدة. ج ١ . ص ١٤٦
- (١٩) ابن عذاري (المراكشي) : البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب. قسم الموحدين. تحقيق محمد زنيبر و آخرون. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى. بيروت لبنان. ١٩٨٥ . ص ١١٠-١١١
- (٢٠) م كتاب : رسائل موحدية. مجموعة جديدة. ج ١. ص ١٥٨
- (٢١) نفسه : ص ١٤٨
- (٢٢) ابن تومرت : موطأ ابن تومرت. م . م . و . الرباط . رقم ج ٨٤٠ . ص ٦٨
- (٢٣) انظر مثلا ابن عذاري (أبو عبد الله محمد المراكشي) : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب . قسم الموحدين . تحقيق محمد زنيبر وآخرون . دار الغرب الإسلامي . الطبعة الأولى . لبنان . بيروت . ١٩٨٥ . ص ٢٣.٢٢ .
- (٢٤) جاء في رسالة محمد الناصر بعد هزيمة العقاب إلى رعيته "وكنا لما تحركنا بالموحدين، ومن معهم من سائر المسلمين" م كتاب : رسائل موحدية. مجموعة جديدة. ص ٢٦٩
- (٢٥) أبو ضيف (أحمد مصطفى) : أثر القبائل العربية في الحياة المغربية خلال عصري الموحدين وبنو مرين. مطبعة دار النشر المغربية. الطبعة ١ ١٩٨٢. ص ٩٤

د. لبنى الوريطي

- (٢٦) م كتاب : رسائل موحدية. مجموعة جديدة. ج ١ . ص ٢٤٨
- (٢٧) م كتاب : رسائل موحدية. مجموعة جديدة. ج ١. ص ٣٧٩ ... ٣٨١
- (٢٨) ابن عذاري : البيان المغرب . ص ٢٨٦ - ٢٨٧ / ابن خلدون (عبد الرحمن) : العبر . م ٦ . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى . بيروت . لبنان . ١٩٩٢ . ص ٣٠٠
- (٢٩) المراكشي (أبو محمد عبد الواحد) : المعجب في تلخيص أخبار المغرب . شرحه صلاح الدين الهواري . الدار النموذجية . المطبعة العصرية . الطبعة الأولى . بيروت . صيدا . ٢٠٠٦ . ص ٢١٠ / أبو ضيف : أثر القبائل العربية . ص ٢٧٩
- (٣٠) ابن غازي (محمد) : الروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون . المطبعة الملكية . الرباط . ١٩٦٤ . ص ٢٦
- (٣١) ابن عذاري : البيان المغرب . ص ٣٠٧ - ٣٠٨ / ميراندا : المرجع السابق ص ٤٧٩
- (٣٢) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٢٢٣
- (٣٣) ابن الخطيب (لسان الدين) : أعمال الإعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام . ج ٢ . تحقيق ليفي بروفنسال . دار المكشوف . الطبعة الثانية . لبنان . بيروت . ١٩٥٦ . ص ٢٦٥
- (٣٤) ابن عذاري : المصدر السابق . ص ٣١
- (٣٥) ابن فرحون (برهان الدين) : الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب . م ١ . تحقيق محمد الأحمدى أبو النور . دار التراث للطبع والنشر . القاهرة . د.ت . ص ٤٨١
- (٣٦) الرجراجي : في السلاطين وما ينبغي لهم وفيما عليهم . م . م . و . الرباط . رقم ك ٣٨٣ (ض . م) . ص ٨٦
- (٣٧) ابن منظور (جمال الدين محمد) : لسان العرب . م ١٢ . دار الكتب العلمية . الطبعة ٢ . بيروت ١٩٩٢ . ص ٢٢
- (٣٨) ابن خلدون : المقدمة . ص ١٨٩ .
- (٣٩) عبد الناظر (محسن) : مسألة الإمامة والوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية . الدار العربية للكتاب . ١٩٨٣ . ص ٤١
- (٤٠) لحسيني (هاشم معروف) : الشيعة بين الأشاعرة و المعتزلة . دار القلم . الطبعة الأولى . بيروت ١٩٧٨ . ص ٢٢٠
- (٤١) عبد الناظر (محسن) : مسألة الإمامة و الوضع في الحديث عند الفرق الإسلامية . ص ٨٠

- (٤٢) ابن تومرت: أعز ما يطلب . ص ٢٩٧
- (٤٣) ألفريد (بل) : الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم . ترجمة عبد الرحمان بدوي . دار الغرب الإسلامي . الطبعة الأولى . بيروت . ١٩٨١ . ص ٢٦٧
- (٤٤) الطاهري (عبد الحق) : بنية الحكم الموحدى ووسائله . أطروحة مرقونة بكلية الآداب بالرباط . ص ١٧٩
- (٤٥) م كتاب : رسائل موحديّة . مجموعة جديدة . ص ١٩٣
- (٤٦) ابن تومرت : موطأ ابن تومرت . ص ٦٨ / العروى : مجمل تاريخ المغرب . ج ٢ . ص ١٦١
- (٤٧) البيدق (أبو بكر بن علي) : أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين . تحقيق عبد الوهاب ابن منصور . المطبعة الملكية . الطبعة الثانية . الرباط . ٢٠٠٤ م . ص ١٤
- (٤٨) البيدق: أخبار المهدي ابن تومرت: ص ٧٠ / ابن القطان (أبي محمد حسن): نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان . تحقيق محمد علي مكي . دار الغرب الإسلامي . الطبعة الأولى . لبنان . بيروت . ١٩٩٠ ص ١٤٧ - ١٤٨ - ١٥٦ . أوكل ابن تومرت تلك المهمة للبشير في واحدة من تلك العمليات "التميز" . الذهبي : سير أعلام النبلاء . ج ١٩ . ص ٥٤٥ .
- (٤٩) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٢٩٧ / ابن القطان : المصدر السابق . ص ٨١ / ميراندا : المرجع السابق . ص ٨٧
- (٥٠) سورة النساء . الآية ٥٩
- (٥١) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٢٩٧
- (٥٢) سورة البقرة . الآية ١٢٤ . ليؤكد على أن الإمامة لا تكون إلا للمعصوم
- (٥٣) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٢٩٨
- (٥٤) ابن صاحب الصلاة (عبد الملك) : المن بالإمامة على المستضعفين . تحقيق عبد الهادي التازي . دار الغرب الإسلامي . الطبعة الأولى . لبنان . بيروت . ١٩٨٧ م . ص ٩٤
- (٥٥) ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة . س ١ . ق ١ . تحقيق محمد بن شريف . دار الثقافة . لبنان . بيروت . د . ت . ص ٦٠ / س ٥ . ص ٦٢
- (٥٦) نفسه : س ٦ . ص ٢٣٩
- (٥٧) القاضي (عبد الجبار) : تثبيت دلائل النبوة . ج ٢ . ص ٥٢٩ . أخذاً عن الجابري (علي حسين) : الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية . منشورات عويدات . الطبعة الأولى . بيروت - باريس ١٩٧٧ م . ص ٥٢

- (٥٨) الحسيني : الشيعة بين الأشاعرة و المعتزلة . ص ١٤٨
- (٥٩) الحسيني : الشيعة بين الأشاعرة و المعتزلة. ص ٢٠٢
- (٦٠) الطاهري : بنية الحكم الموحدى . ص ١٧٩
- (٦١) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٢٩٧
- (٦٢) ابن القطان : نظم الجمان. ص ٩١ ... ١٠٠
- (٦٣) لي تورنو (روجي) : حركة الموحدين في المغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. ترجمة أمين الطيبي. الدار العربية للكتاب. ليبيا- تونس ١٩٨٢. ص ٣٩
- (٦٤) ابن القطان : المصدر السابق . ص ١٤٧-١٤٨ / انظر الإحالة ٤ ص ٢٣
- (٦٥) ابن القطان : نظم الجمان. ص ١٥٦
- (٦٦) الذهبي (شمس الدين محمد): سير أعلام النبلاء. ج ١٩ . تحقيق شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. الطبعة ١١ . ١٩٩٨ م . ص ٥٤٥
- (٦٧) م كتاب : رسائل موحديّة. مجموعة جديدة . ص ١٩٣.
- (٦٨) عبد الناظر (محسن) : مسألة الإمامة . ص ٦٧
- (٦٩) العروي : مجمل تاريخ المغرب. ص ١٨٩
- (٧٠) م كتاب : رسائل موحديّة. مجموعة جديدة . ص ٢٠٦
- (٧١) المراكشي : المعجب ص ٢١٢
- (٧٢) ابن القطان : المصدر السابق . ص ٨٤ / ابن الخطيب (لسان الدين) : تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط. تحقيق أحمد مختار العبادي . محمد إبراهيم الكتاني. دار الكتاب . الدار البيضاء ١٩٦٤ م . ص ٢٦٩ - ٢٧٠
- (٧٣) علام (علي) : الدولة الموحديّة بالمغرب في عهد عبد المومن بن علي . دار المعارف . مصر ١٩٧١ م . ص ٢٦٢
- (٧٤) الذهبي : سير أعلام النبلاء. ج ١٩ . ص ٥٤٥ . أخذًا عن رواية اليسع
- (٧٥) ابن العربي (أبو بكر) : العواصم من القواصم . تحقيق عمار الطالبي . دار الثرات . الطبعة الأولى . القاهرة ١٩٩٧ م . ص ٦٠-٦١.
- (٧٦) غاني (عبد الله) : الصلة بين ابن تومرت و الإمام الغزالي . ص ٢٨٢
- (٧٧) غاني (عبد الله) : الصلة بين ابن تومرت و الإمام الغزالي . ص ٢٨٣

أثر المرجعية الفكرية فى بناء السلطة السياسية

(٧٨) جولد زيهر (أجناس) : العقيدة والشريعة فى الإسلام. تعريب محمد يوسف موسى وآخرون. دار الكاتب المصري . الطبعة الأولى. القاهرة . ١٩٤٦م . ص ١٢٧

(79)Marçais(G) : la berbèries musulmane et l'orient au moyeny Âge ;S. D .P
259 – 260

(٨٠) صالح (عبد الله) : المهودية : جدل الإنسان و الانتظار. منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي . مطبعة النجاح لجديدة. الطبعة الأولى . الدار البيضاء . ١٩٩٩م . ص ٩٤

(81)Marçais: laberbèries musulmane et l'orient au moyeny Âge. p 259

(٨٢) انظر المغراوي : العلماء الصلحاء والسلطة . ص ٢١٠ / لي تورنو : حركة الموحدين فى المغرب . ص ١٦-١٧

(٨٣) ابن القطان : نظم الجمان . ص ٦٢

(٨٤) البيدق (أبو بكر) : المقتبس من كتاب الأنساب فى معرفة الأصحاب. تحقيق عبد الوهاب بن منصور . دار المنصور للطباعة والوراقة . الرباط . ١٩٧١م . ص ٢٨

(٨٥) نفسه : ص ٣٠

(٨٦) م كتاب : رسائل وحديثة . مجموعة جديدة . ج ١ . ص ٤٤ . ٤٩.. تبدأ الرسالة بعد البسملة والتصلية ب "إلى جماعة التوحيد ، وفقهم الله لما يحبه " ومما جاء فيها " ..واعرفوا قدر هذه النعمة التي خصّ بها الله أهل التوحيد ومنّ عليهم حتى أخرجوا من ديارهم وأوذوا على دينهم "

(٨٧) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت . ص ٢٦ .

(٨٨) لي تورنو : المرجع السابق . ص ٣١

(٨٩)- البيدق : أخبار المهدي بن تومرت . ص ٢٩ - ٣١ - ٣٢

(٩٠) نفسه : ص ٢٨ . وهما بينتان بن عمر و سير بن ورييل

(٩١) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت . ص ٢٨

(٩٢) انظر ابن أبي زرع (علي) : الأئيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس . تحقيق عبد الوهاب ابن منصور . الطبعة الثانية . ١٩٩٩م . ص ٢٢١ / النويري (أحمد): تاريخ المغرب الإسلامي فى العصر الوسيط . تحقيق مصطفى أبو ضيف . دار النشر

المغربية . الدار البيضاء . د . ت . ص . ٣٩٨ . قال ابن وهيب "إنما يريد إثارة فتنة والغلبة على بعض النواحي " .

(٩٣) ميراندا : التاريخ السياسي للإمبراطورية الموحدية . ص ٧٨

(٩٤) م كتاب : رسائل موحدية . مجموعة جديدة . ص ١٤١-١٧٣

(٩٥) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٣٠٤ / Charle((A.J) : histoire de l'afrique du nort ; payothèque ; paris ;1978; p11

(٩٦) ابن القطان : نظم الجمان . ص ١١٤

(٩٧) م كتاب : رسائل موحدية . مجموعة جديدة . ج ١ . ص ٣٣٣

(٩٨) البيدق : أخبار المهدي بن تومرت . ص ١٤-١٩

(٩٩) ابن تومرت : أعز ما يطلب . ص ٣٠٢

(100) Millet (R) : les almohades. Société d'éditions géographique. Paris. 1923. P 18

(١٠١) ابن عبد الملك المراكشي : الذيل والتكملة . س ١ . ق ٢ . ص ٥٦٦

(١٠٢) م كتاب : رسائل موحدية . مجموعة جديدة . ص ٨٧

(١٠٣) نفسه : ص ٢٨٨

(١٠٤) ابن القطان : نظم الجمان . ص ١١٩

(١٠٥) صالح (عبد الله) : المهدوية جذل الإنسان والانتظار . ص ١٣ . يقول الباحث في الإحالة ١ "وقد تناقلت الأخبار ظهور العديد من الأشخاص من بعض البلدان العربية و الإسلامية من الذين ادعوا المهدوية على أيامنا " انظر على سبيل المثال : صحيفة "العلم" المغربية عدد يوم ٠٢ - ٠٥ - ١٩٨٧م / صحيفة "الشرق الأوسط" عدد يوم ١٠ - ١٠ - ١٩٨٩ م ...