مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية
Laboratoire des Études sur les Ressources, Mobilité et Attractivité - LERMA

MARRAKECH
جامعة القاضي عياض
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
Faculté des Lettres et Sciences Humaines - Marrakech

التاريخ والديناميات الاجتماعية

متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي

تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

الجزء الأول

2024

التاريخ والديناميات الاجتماعية
متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي
تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع
الجزء الأول
2024

مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية
Laboratoire des Études sur les Ressources, Mobilité et Attractivité - LERMA

MARRAKECH
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
Faculté des Lettres et Sciences Humaines - Marrakech

Histoire et dynamiques sociales

Mélanges en l'honneur du professeur Hassan HAFIDI ALAOUI

Coordination :
Mohamed RABITATEDDINE et Mohamed ELAKLAA

Tome 1

2024

مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية
Laboratoire des Etudes sur les Ressources,
Mobilité et Attractivité - **LERMA**

MARRAKECH
جامعة القاضي عياض
UNIVERSITÉ CADI AYYAD
كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⵔⵣⵉ ⴷ ⵜⵙⴰⵡⴰⵍⵉⵏ ⵜⵉⵏⵙⵓⵖⵉⵏ - ⵎⵕⵕⴰⴽⵛ
Faculté des Lettres et Sciences Humaines - Marrakech

التاريخ والديناميات الاجتماعية

متنوعات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علوي

تنسيق :
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

الجزء الأول

2024

محفوظة جميع الحقوق
©Copyright

الـتـاريـخ والـديناميات الاجتماعيـة

متنوعـات مهداة إلى الأستاذ حسن حافظي علـوي

تنسيـــــــــق :محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

مـنـشـــــورات : مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية (LERMA)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة القاضي عياض، مراكش.

الإيداع القانوني : 2024MO0741

ردمـــــــــــك : 978-9920-8894-0-7

الطبـعـة الأولى : 2024

الطباعة والإخراج الفني : دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط

دار أبي رقراق للطباعة والنشر
10 شارع العلويين رقم *3*، حسان – الرباط
الهاتف : *83 75 20 37 05* - الفاكس : *89 75 20 37 05*
E-mail : editionsbouregreg2015@gmail.com

ولـد حـسـن حـافـظي علـوي بزاوية أوفوس بإقليم الرشيدية في 24 رجب 1381 هـ/01 يناير 1962م، وتابع دراسته الثانوية بثانوية غريس بگلميمة، ثم التحق بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس حيث ناقش دبلوم الدراسات العليا سنة 1989. وفي سنة 2005 حصل على دكتوراه الدولة من جامعة محمد الخامس بالرباط. وتتمحور أبحاثه حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي بالعالم الإسلامي في « العصر الوسيط »، وتاريخ الأفكار والتقنيات وتاريخ المؤسسات السياسية والاجتماعية.

الفهـــــرس

كلمة السيد عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية 9

كلمة السيد رئيس مختبر الأبحاث حول الموارد، الحركية والجاذبية (LERMA)..... 11

تقديم عام..... 13
محمد رابطة الدين ومحمد الأكلع

التعريف بالأستاذ حسن حافظي علوي: مسار باحث حصيف..... 23
البيضاوية بلكامل

الفاعل المسؤول: قراءة في بعض أعمال مجموعة البحث في تاريخ المجال والإنسان بتانسيفت..... 33
محمد الأكلع

المحور الأول: إسهام الأستاذ حسن حافظي علوي في الدراسات الصحراوية

المقاربة المصدرية عند الأستاذ حسن حافظي علوي تجليات الامتداد ومسارات الإمداد... 51
محمد البركة

إعمال التعريفات لتجلية الفروق بين الصحراء والواحات: إسهام في دراسة حيوية المجال المعاشي بالمغرب الوسيط 83
سعيد بنحمادة

فقه البادية والتاريخ في مؤلفات الأستاذ حسن حافظي علوي..... 121
أحمد الصديقي

المحور الثاني: التاريخ والرواية

ما بين الرواية التاريخية والتاريخ من اتصال وانفصال 133
حسن أوريد

المحور الثالث: مصادر جديدة

نصوص تاريخية يمنية عن سلاطين الدولة العلوية مقتبسة من كتاب درر نحور الحور العين بسيرة المنصور علي وأعلام دولته الميامين للطف الله جحاف الصنعاني (ت 1243هـ/1827م)..... 141
عبد السلام محمد أحمد الصباري

أنظار في اختصار كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الإدريسي 181
الوافي نوحي

المحور الرابع: المذاهب الإسلامية في فجر الإسلام

العبد والمولى في حركات الشيعة من الظهور إلى حركة المختار (38-67هـ/658-687م..... 195
عبد الحميد الفهري
المخاض المذهبي بالمغرب الإسلامي إبان عصري الولاة المشارقة والإمارات المحلية المستقلة..... 213
عبد الهادي البياض

المحور الخامس : نظرات في التاريخ المرابطي

أثر الحضارة الأندلسية في حضارة الغرب المسيحي زمن المرابطين 269
فائزة البوكيلي
الدولة المرابطية المشروع الوحدوي والسياسة الفكرية: مراجعات نقدية 281
أحمد الخاطب

المحور السادس: التصوف والقيم الإنسانية

التصوّف والمجتمع بإفريقيّة والمغرب بين القرنين السّادس والتّاسع للهجرة/الثّانـي عشر والخامس عشر للميلاد 331
محمد حسن
الصلات الصوفية والعلمية بين الزاويتين العياشية والقشاشية : التصوف الحاتمي والفلسفي وغريب المسائل..... 359
عبـد الله نجـمـي
في تاريخية مفهوم الكرامة..... 411
محمد موهوب

المحور السابع: التاريخ وصناعة الذاكرة

تقديس الشخص في الثقافة التركية: من جينكزخان إلى أردوغان 439
عبد الرحيم بنحادة
الثمثلات الخمسة لشخصية الأمير عبد القادر أو تاريخ جينيالوجيا البطولة والرمز 469
الجيلالي العدناني

الدولة المرابطية المشروع الوحدوي والسياسة الفكرية: مراجعات نقدية

أحمد الخاطب(*)

تقديم

يكتسي الحديث عن دولة المرابطين أهمية خاصة في مجال البحث التاريخي المتعلق بالمغرب والغرب الإسلامي، بل وتاريخ العالم المتوسطي خلال العصر الوسيط، وذلك لعدة اعتبارات تشمل الماضي والحاضر، وكذلك المستقبل، من أهمها:

- خصوصية الدولة المرابطية، باعتبارها أول تجربة وحدوية محلية نبعت من أعماق المغرب الأقصى، وحققت الانتقال من التبعية للخلافتين الأموية والعباسية، إلى الاستقلال التام؛ ومن مرحلة التجزئةالسياسية، وما ارتبط بها من تدخل أجنبي متمثل في القوتين الفاطمين والأموية، إلى مرحلة الوحدة السياسية الشاملة في إطار الدولة المركزية المستقلة، وعاصمتها مراكش.

- خصوصية التجربة المرابطية، باعتبارها أول حركة إصلاحية دينية وسياسية قامت بالمغرب الأقصى على أسس إسلامية سنية، وتمكنت من إنجاز مشروع وحدوي، وكرست العقيدة السنية والمذهب المالكي. وهي المقومات التي أصبحت تشكل هوية الدولة والمجتمع بالمغرب المسلم عبر العصور.

- أهمية الدولة المرابطية باعتبارها أول تجربة سياسية إسلامية ارتقت بالدولة المغربية في العصر الوسيط من مرتبة الكيانات المحلية الصغرى إلى الدول المركزية الكبرى، وبسطت سيادتها على بلاد المغرب الأقصى بامتداتها الصحراوية والمتوسطية، وأثر نفوذها الجيو استراتيجي في محيطها الإقليمي والدولي للعالم الوسيط، وخاصة بالحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.

(*) دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، جامعة القرويين، الرباط.

- أهمية الدولة المرابطية في المنظومة الاقتصادية العالمية خلال العصر الوسيط، والمتمثل في دورها المركزي في شبكة التجارة الدولية بين إفريقيا وأوروبا، وفي قوة الدينار المرابطي الذي اكتسى طابعا عالميا.

- خصوصية الدولة المرابطية باعتبارها الدولة المغربية الإسلامية الأولى التي ارتبط تاريخها بتاريخ العلماء والفقهاء المالكية على وجه الخصوص، مما جعل من ذلك ظاهرة تاريخية مثيرة للتحليل والنقد.

هذا فيما يتعلق ببعض الاعتبارات التاريخية المرتبطة بالماضي، أما فيما يتعلق ببعض اعتبارات الحاضر وكذلك المستقبل، فيمكن الإشارة إلى العناصر الآتية:

- أهمية الدرس الوحدوي المرابطي في تعزيز الوعي التاريخي والاستراتيجي بأهمية الوحدة والاتحاد بين مكونات الأمة المغاربية وكذا الأمة العربية والإسلامية لمواجهة تحديات العصر.

- أهمية الإرث الحضاري المشترك بين مكونات العالم المرابطي (الأفرو-إيبيري) في تعزيز الحوار والتعاون والتعارف بين الشعوب والأديان والحضارات المنتمية إلى المجال الجيو تاريخي المرابطي (الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية) لمواصلة العطاء الحضاري الإنساني لعلماء ومفكري الأندلس والمغرب خلال العصر المرابطي خدمة للإنسانية، وتعزيز روح التعاون وفق مقتضيات العصر وتحدياته، بما ينعكس إيجابا على حاضر ومستقبل كل الشعوب وريثة الإرث المرابطي، وعلى الإنسانية بصفة عامة.

لهذه الاعتبارات وغيرها، حظيت الدولة المرابطية بعناية خاصة في البحث التاريخي. لكنها شكلت موضوعا لتضارب أطروحات المؤرخين باختلاف مدارسهم واتجاهاتهم التاريخية والإيديولوجية. ونغتنم فرصة هذا العمل العلمي المتميز تكريما للأستاذ الدكتور حسن حافظي علوي، بصفته أحد أعمدة البحث التاريخي والدرس الأكاديمي في تاريخ المغرب، وخاصة تاريخ الدولة المرابطية، لنعيد فتح النقاش من جديد حول أهم القضايا في تاريخ المرابطين، بل ومحاولة تقديم مراجعات نقدية لبعض الاستنتاجات المرتبطة بها. مركزين في ذلك على الاتجاهات العامة للبحث التاريخي حول أهم القضايا والإشكاليات المطروحة في التاريخ الديني والسياسي والفكري في العصر المرابطي وهي: المشروع الوحدوي المرابطي، خصائص المدرسة المالكية المرابطية، والمدرسة العقائدية المرابطية، ثم موقف الدولة المرابطية من الفلسفة. وسنجمل القول في هذه القضايا في مبحثين: يندرج الأول منها في إطار التاريخ السياسي ويخص التجربة الوحدوية المرابطية؛ بينما يندرج الثاني في إطار التاريخ الفكري والديني ويتعلق بالسياسة الدينية والفكرية لدولة المرابطين.

• المشروع الوحدوي المرابطي: السياق التاريخي، والدوافع والأبعاد الحضارية

لتسليط الضوء على هذا المبحث نطرح جملة من التساؤلات: ما أهمية المشروع الوحدوي المرابطي؟ ما الخلفيات والمحددات التاريخية التي تقف وراءه ؟ ما أثر الدين والسياسة والاقتصاد في هذا المشروع؟ ما هي النتائج والآثار التي ترتبت عنه؟ وما الأبعاد والدلالات التاريخية والحضارية التي تكتسيها هذه التجربة في سياقها التاريخي وفي السياق الراهن؟ وكيف يمكن قراءة هذه التجربة والاعتبار بها على ضوء تحديات المجال الجيوسياسي والحضاري الذي امتدت عبره؟

o السياق التاريخي

من المعلوم أن التجربة المرابطية هي نتاج تحالف بين العصبية الصنهاجية بقيادة الأمير يحيى بن إبراهيم الجدالي (ت 440هـ/1048م) والدعوة الدينية المالكية بقيادة الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي (ت 451ه/1059م). انطلقت هذه التجربة من القيروان إثر اللقاء «التاريخي» الذي جمع بين الفقيه أبي عمران الفاسي والأمير الجدالي، أثناء عودة هذا الأخير من رحلة الحج حوالي سنة 430ه/1039م. وترتب عن ذلك انتداب الفقيه عبد الله بن ياسين، بواسطة شيخه وجاج بن زلو اللمطي (ت 445هـ/1053م)، لمرافقة الأمير الجدالي إلى صحراء صنهاجة للقيام بمهمة الإصلاح والتربية والتعليم، وهي التجربة التي توجت بتأسيس دولة المرابطين.[1]

وإذا كان المقام لا يسمح بعرض تفاصيل المشروع الوحدوي المرابطي وتطوراته الميدانية، فإنه لا بد من التأكيد على الأهمية التاريخية لهذا المشروع في السياق التاريخي والحضاري الذي انبثق فيه، بالنسبة لكل البيئات التي شملها، وامتد إليها. وهكذا، نستحضر الحالة العامة التي كانت تعيشها مختلف البيئات المشكلة لمجال النفوذ المرابطي قبل تأسيس الدولة. ولعل القاسم المشترك بينها، كان هو الخضوع لحالة التفكك الشامل على المستويات السياسية والمذهبية والاجتماعية، مما كان يستوجب، في نظر نخبة من الفقهاء المصلحين، ضرورة الإصلاح وتوحيد الشمل ورد العدوان الداخلي والخارجي.

---

(1) أبو عبيد البكري، **كتاب المسالك والممالك**، ج. 2، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992)،858-859؛ ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج. 4، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة ، ط. 2، 1980)، 7-8؛ ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس** (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، 1972)، 121-123؛ حسن أحمد محمود، **قيام دولة المرابطين صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى** (القاهرة: دار الفكر العربي، ط. 2، 1996)، 104 وما يليها.

وهكذا، فقد عانت قبائل صنهاجة الصحراء من تدهور شامل لأحوالها على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية،[1] بعد سقوط مملكتها وعاصمتها أودغست، ومقتل آخر ملوكها حوالي 306هـ/918م، مما جعلها تعيش مرحلة من التشتت والتهميش والإقصاء من التحكم في موارد المجال الصحراوي لمدة تقارب مائة وعشرين سنة، حيث اضطرت إلى الابتعاد عن المناطق الحيوية للتجارة الصحراوية، وأرغمت تحت ضغط منافسيها - مملكة غانة وقبائل زناتة- على الانزواء في المجالات الأكثر قحالة لتقتصر على تربية المواشي ورعي الإبل. وتسبب هذا الإبعاد في تضييق الخناق عليها واحتدام التنافس بين قبائلها حول المراعي. فكانت كل قبيلة تحاول الذود بسيوفها عن مجالها الرعوي لضمان أمنها الغذائي.[2] وزاد من تعميق أزمتها غياب سلطة سياسية جامعة، حيث افتقدت هذه القبائل إلى قيادة موحدة منذ مقتل آخر ملوك أودغست كما سبق الذكر، فافترق أمرها، واختلفت كلمتها، وتفرقت أهواؤها.[3] وعلى المستوى الديني، كشف الزعيم الجدالي يحيى بن إبراهيم في حواره مع الفقيه أبي عمران الفاسي بالقيروان، عمق الجهل بالدين في صفوف صنهاجة الصحراء. فبعد استفسار الفقيه للأمير عن قبيلته، توجه إليه بالسؤال عن أحوالها الدينية، قائلا له: «ما مذهبكم؟» فأجابه يحيى: «مالنا علم من العلوم ولا مذهب من المذاهب، لأننا في الصحراء منقطعين لا يصل إلينا إلا بعض التجار الجهال، حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء ولا علم عندهم...وفينا أقوام على تعلم العلوم يحرصون، وعلى التفقه في الدين من الله يرغبون.»[4] يكشف لنا هذا الجواب عن أمرين في غاية الأهمية: أولهما سطحية التدين وغياب الوعي المذهبي لدى قبائل صنهاجة الصحراء، وثانيهما رغبة أكيدة في تجاوز أزمة المجتمع الصنهاجي الدينية والسياسية بقيادة الزعيم يحيى بن إبراهيم. وهي الرغبة التي التقت برغبة الفقيه المغربي أبي عمران الفاسي، الذي عرف عنه الجمع بين العلم والعمل، في الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و نصرة السنة، حيث انتهى الأمر إلى انتداب الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي بواسطة شيخه وجاج بن زلو اللمطي السوسي – تلميذ أبي عمران - لمرافقة الأمير الجدالي إلى الصحراء، والتفرغ لترسيخ الإسلام الصحيح ونشر المذهب المالكي بها.

أما على مستوى باقي المغرب الأقصى، فعلى الرغم من أن الصورة تبدو أكثر وضوحا بحكم كثرة الكتابات التاريخية حول تلك المرحلة، فإنها بالمقابل قد تبدو أكثر قتامة بالنظر

(1) الناني ولد الحسين، **صحراء الملثمين وعلاقاتها بشمال وغرب إفريقيا من منتصف القرن 2هـ/8م إلى نهاية القرن 5هـ/11م** (بيروت: دار المدار الإسلامي، 2008)، 121-124.

(2) البكري، **المسالك**، ج. 2، 857؛ ولد الحسن، **صحراء**، 124.

(3) ابن أبي زرع، **القرطاس**، 121.

(4) ابن عذاري، **البيان**، ج. 4، 7-8؛ ابن أبي زرع، **القرطاس**،121-123.

لعمق الأزمة التي كانت تتخبط فيها تلك الربوع بعد استقلالها عن الخلافة الإسلامية في المشرق. فقد عاش المغرب الأقصى منذ اندلاع ثورات الخوارج مع بداية عشرينيات القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد، وإلى غاية قيام الدولة المرابطية في منتصف القرن الخامس للهجرة/ الحادي عشر للميلاد أكثر من ثلاثمائة سنة (300) من الانقسام والتشتت والصراع، فعرفت البلاد قيام عدة إمارات على أسس قبلية ومذهبية مختلفة، منها إمارة بني صالح السنية المالكية في نكور بالشمال، وإمارة بني مدرار الخارجية بسجلماسة في الجنوب الشرقي، وإمارة برغواطة بمنطقة تامسنا بالسهول الأطلنتية/الغربية التي تبنت نحلة مذهبية منحرفة كليا عن العقيدة والشريعة الإسلامية السنية، وإمارة بني عصام السنية بسبتة، بالإضافة إلى دولة الأدارسة في وسط البلاد، التي تبنت رغم أصولها الزيدية الإسلام السني والمذهب المالكي، وأسست مدينة فاس واتخذتها عاصمة لها .

وعلى الرغم من أن مشروع دولة الشرفاء الأدارسة، خاصة في مراحله الأولى (172-213هـ/م)، قد شكل نواة مبكرة لإنقاذ المغرب من التجزئة والطائفية، وتحقيق وحدته السياسية والمذهبية في إطار دولة مركزية مستقلة؛ فإنه لم يتمكن من تحقيق إنجازات وحدوية كبرى بنفس حجم إنجازات المشروع المرابطي، فاستمر الانقسام والتفكك نتيجة الحروب والصراعات بين مختلف الكيانات والإمارات. بل ازدادت خريطة البلاد تفككا وتشتتا في القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد،[1] حيث سيطرت الكيانات الزناتية على معظم جهات البلاد، مدشنة فصلا جديدا من فصول الاضطراب وانعدام الأمن والاستقرار بمختلف جهات المغرب. فتأسست إمارات مغراوية بمدينة فاس على أنقاض الأدارسة، وأخرى بأغمات، وإمارة بني يفرن بسلا، وإمارة بني خزرون بسجلماسة على أنقاض بني مدرار،[2] فضلا عن استمرار إمارة برغواطة بتامسنا التي حافظت على وجودها مدة طويلة، وإمارة أزداجة بالريف التي قامت على أنقاض إمارة النكور، ثم إمارة بني عصام بسبتة، بالإضافة إلى إمارة إدريسية جديدة بحجر النسر في شمال المغرب، ورثت حكم الأدارسة بعد انقراض دولتهم بفاس... وغير ذلك من الكيانات والزعامات القبلية المحلية.

وقد عانى المغرب نتيجة هذا التفكك السياسي والمذهبي وصراع هذه الإمارات بما تملك من قوة من أجل الحفاظ على كيانها وفرض هيمنتها في محيطها، مما جعل تلك المرحلة تتميز بالطائفية التي سوف تتكرر فصولها المأساوية بالأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية وقيام

(1) مولاي هاشم العلوي القاسمي، **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري منتصف القرن العاشر الميلادي**، ج. 2 (المحمدية: مطبعة فضالة، 1995م)،271.

(2) حول هذه الإمارات، يراجع ابن أبي زرع، **القرطاس**، 102 وما بعدها.

ملوك الطوائف.[1] حيث كانت هذه الإمارات تعيش حالة من الصراع المرير فيما بينها من أجل السيطرة على المجال وبسط نفوذها السياسي والمذهبي على حساب غيرها. ومن ذلك الصراع المستمر بين الأدارسة والبرغواطيين.[2] يذكر ابن الخطيب أنه «لما ولي أبو غفير معاذ بن يونس (البرغواطي) أظهر ديانته وقاتل الأدارسة واشتدت شوكته فكانت بينه وبين إدريس بن إدريس الحسني حرب عظيمة.»[3] واستمر الصراع قائما بين إمارات فاس والبرغواطيين حتى بعد نهاية حكم الأدارسة.[4] كما تواصلت حروب الأدارسة ضد إمارة بني مدرار بسجلماسة.[5] مما كان يؤدي إلى ردود قوية من قِبل هذه الإمارات تجاه الأدارسة، فتوالت الأحداث الجسام على عاصمتهم فاس، إلى أن انقرضت دولتهم بها.[6] كما احتدم الصراع بين بني مدرار والبرغواطيين كذلك، [7] واكتوت جهات أخرى من البلاد بنار الحروب وويلاتها.

ونجم عن هذه الوضعية السياسية والأمنية المضطربة، تدخل القوتين الأموية السنية بالأندلس والعبيدية الشيعية بإفريقية، عسكريا في المغرب الأقصى، في إطار صراعهما حول النفوذ المذهبي /الإيديولوجي والسياسي والاقتصادي بالغرب الإسلامي. فتوالت حملات الفاطميين مع بداية القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد على إمارات بني صالح بنكور، والأدارسة بفاس، وبني مدرار بسجلماسة؛ وتمكنوا من السيطرة على عاصمتين مهمتين للمغرب آنذاك هما فاس وسجلماسة،[8] محاولين بذلك إخضاع بلاد المغرب بالقوة والعنف للمذهب الشيعي،

---

(1) أحمد عزاوي، **مختصر في تاريخ الغرب الإسلامي الجزء الأول عصر الانقسام السياسي (القرون الإسلامية الأولى)**(الرباط: مطبعة الرباط نت، ط. 2، 1430هـ/2009م).

(2) لسان الدين بن الخطيب، **تاريخ المغرب العربي الوسيط** (القسم الثالث من كتاب أعمال الأعلام)، تحقيق وتعليق محمد إبراهيم الكتاني ومختار العبادي (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1964م)، 186؛ أحمد بن خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج. 1، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1954)، 156.

(3) ابن الخطيب، **أعمال**، 186.

(4) أحمد المختار العبادي، **في تاريخ المغرب والأندلس** (الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت)، 310.

(5) المرجع نفسه، 102.

(6) المرجع نفسه، 213.

(7) يذكر ابن حوقل أنه في سنة 340هـ/951م كان محمد بن الفتح المعروف بالشاكر لله بسجلماسة قد دعا إلى محاربة البرغواطيين أيضا، انظر: ابن حوقل ،**صورة الأرض** (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1979)، 73.

(8) حول تأثير الصراع المذهبي الأموي السني والفاطمي الشيعي على المغرب، انظر: ابن أبي زرع، **القرطاس**، 87 وما بعدها؛ ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج. 1، تحقيق جورج كولان، وليفي بروفنسال (بيروت: دار الثقافة، ط. 3، 1983)، 277؛ العلوي القاسمي، **مجتمع**، ج 2، 221-280؛ سلمى محمود إسماعيل، **الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى (في ضوء نظريات ابن خلدون)** (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2010)، 214-251.

ومحاصرة نفوذ الدولة الأموية الأندلسية، والقضاء على المذهب السني بالغرب الاسلامي. وعلى الرغم من أنهم لم يتمكنوا من تحقيق مشروعهم بالمغرب الأقصى، بسبب رفض معظم قبائله وإماراته بدعم أندلسي للتوجه الشيعي،[1] إلا أنهم كبدوا المغرب خسائر بشرية كبيرة نتيجة العنف المفرط الذي طبع حملاتهم العسكرية. وتسببوا لفترة طويلة من القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد في تعميق الأزمة السياسية والأمنية وما يترتب عنها من مآسي وآلام للمجتمع المغربي في البوادي والحواضر من الشمال إلى الجنوب. واستمر الوضع كذلك إلى أن اضطر الفاطميون إلى تغيير وجهتهم نحو المشرق؛ وسقوط دولة الأمويين بالأندلس، وقيام دولة المرابطين .

في خضم هذا البحر المتلاطم الأمواج من الاضطرابات والحروب والفتن، لم يقتصر فقهاء المالكية على رفض هذه الوضعية رفضا نظريا، لما يترتب عنها من سفك للدماء وهتك للأعراض وخراب للعمران وتدمير لمقومات الاجتماع الإنساني؛ بل تطلعوا من منطلق ديني ووطني إلى البحث عن حلول واقعية وناجعة لتلك الأزمة، وذلك بالسعي إلى لمِّ شمل القبائل وتوحيد البلاد تحت لواء سلطة واحدة. يتجلى ذلك بشكل واضح من خلال فتوى الفقيه محمد بن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ/996م) في جوابه على سؤال نقله إليه أحد أبناء المغرب الأقصى، يتعلق بظاهرة «سفك الدماء وتعصب القبائل بعضهم على بعض،» حيث عبر عن رفضه لكل أشكال التشتت والتعصب وسفك الدماء التي كانت متفشية بالمغرب الأقصى في ذلك العصر بسبب الانقسام السياسي، فدعا إلى الدخول في طاعة إمام بار أو فاجر والتمسك بطاعة الإمام حتى لو ظهرت منه أمور منكرة، ومقاتلة كل من يرفض ذلك.[2] ولعل انشغال الفقهاء المالكية في تلك المرحلة الحرجة من تاريخ المغرب بالإصلاح بمفهومه الشامل، قد تجلى بوضوح أيضا عند الفقيه أبي عمران الفاسي (ت 430هـ/1039م)، حيث كان حريصا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمسقط رأسه تحت سلطة الإمارة المغراوية الزناتية، مما عرضه للطرد من مدينة فاس والمغرب الأقصى ككل؛ فاضطر إلى اللجوء لمدينة القيروان، حيث واصل هنالك مشروعه الإصلاحي الرامي إلى نشر العلم ونصرة السنة ومحاصرة بقايا التشيع والمذاهب غير السنية كافة، محافظا على تطلعه إلى إصلاح حال مجتمعه ومسقط رأسه، عبر

(1) ابن حيان القرطبي، **المقتبس من أنباء أهل الأندلس**، ج. 5 (الرباط: المعهد الإسباني العربي للثقافة بمدريد وكلية الآداب بالرباط،1979، 87 وما بعدها؛ ابن عذاري، **البيان**، ج 1، 156 وما بعدها.

(2) أبو علي صالح، **كتاب القبلة**، مخطوط الرباط: المكتبة الوطنية للمملكة المغربية رقم: 985 ق، صفحة 14،15؛ امحمد جبرون، **الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري** (الرباط: دار أبي رقراق، 2008م، 108؛ امحمد جبرون، **تاريخ المغرب الأقصى من الفتح الإسلامي إلى الاحتلال** (الدوحة: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2019م)، 186.

تفعيل شبكة تلامذته بالمغرب الأقصى، وعلى رأسهم الفقيه وجاج (وگاگ) بن زلو اللمطي (ت 445هـ/1053م) الذي لم يدخر جهدا في مناهضة الطائفية والنحل المنحرفة، ونشر الإسلام السني، وتعليم القرآن وعلوم الدين برباط آگلو الذي أقامه للاضطلاع بهذه الوظائف كلها، وعرف ب«دار المرابطين،» وهو الرباط الذي تخرج منه الفقيه عبد الله بن ياسين الجزولي.

كان عبد الله بن ياسين متشبعا بنفس النهج الإصلاحي، وكان على وعي تام بمخاطر الطائفية والتشتت الذي كان يعاني منه المسلمون حينئذ سواء بالمغرب أو بالأندلس. يذكر ابن عذاري المراكشي أن هذا الفقيه كان «قد دخل بلاد الأندلس في دولة ملوك الطوائف فأقام بها سبعة أعوام، وحصل فيها على علوم كثيرة، ثم رجع إلى المغرب الأقصى فمر بتامسنا فوجد فيها أمما لا تحصى أكثرهم تحت أمراء برغواطة (...) وكان أهل المغرب يتولون أمور بلادهم، وأمراؤهم يتولون الإمارة بينهم، إلى أن تغلب كل شخص منهم على موضعه، كما فعل ملوك طوائف الأندلس. فمر عبد الله بن ياسين ببلاد المصامدة بعد منصرفه من الأندلس فوجدهم يغيرون بعضهم على بعض يغنمون الأموال ويقتلون الرجال ويسبون الحريم ولا يرجعون إلى طاعة إمام. فكان من عبد الله بن ياسين بعض الإلهام أن قال لبعضهم: «ألا تعرفون الله ربكم ومحمدا رسولكم عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام». فقالوا له: «نعم عرفنا الله ربنا ومحمدا نبينا-صلى الله عليه وسلم-» فقال لهم عبد الله: «فمالكم بدّلتم وغيّرتم؟ هلا قدّمتم عليكم إماما يحكم بينكم بشريعة الإسلام وبسنة النبي عليه السلام؟» فقال له بعض أشياخ المصامدة: «لا يرضى أحد منا ينقاد إلى حكم أحد من غير قبيله فتركهم ورحل عنهم.» [1] يؤكد هذا النص استنكار ورفض الفقيه الجزولي للحالة الانقسامية التي كان يتخبط فيها المغرب، ويؤكد كذلك الدور الخطير للنزعة القبلية في تكريس التشتت والتفكك داخل المجتمع، باعتباره التحدي الأكبر أمام أي مشروعي وحدوي.

لا شك أن هذا الوضع المتأزم وما يحيل عليه من خلفيات التفكك الديني والطائفي والسياسي بربوع المغرب، بالإضافة إلى حاجة قبائل صنهاجة الصحراء إلى تجاوز الجهل الديني كما كشف عنه يحيى بن إبراهيم في لقائه بأبي عمران بالقيروان، كان من أهم الدوافع المباشرة وراء شحذ وتعبئة همم النخبة المالكية بالغرب الإسلامي ممثلة في أبي عمران الفاسي، ووجاج بن زلو اللمطي، وعبد الله بن ياسين وأمثالهم، للتعجيل بإطلاق دينامية مشروع إصلاحي شامل بالمنطقة، بالتحالف مع العصبية الصنهاجية. وهو المشروع الذي انطلق تنزيله فعليا بقيادة مزدوجة دينية وسياسية، متجسدة في الفقيه الجزولي عبد الله بن ياسين والأمير الجدالي يحيى بن إبراهيم، انطلاقا من رباط ابن ياسين بالصحراء بأقصى جنوب موريتانيا الحالية.[2]

(1) ابن عذاري، **البيان**، ج. 4، 10.

(2) حول الاختلاف بين المؤرخين حول التحديد الجغرافي لرباط ابن ياسين، يراجع: ولد الحسين، **صحراء**، 135-138.

وقد تمكنت الحركة المرابطية بفضل قيادتها المزدوجة الدينية والسياسية من تحجيم الصعوبات والإكراهات التي واجهتها في مهدها بالصحراء، وجمع كلمة قبائل صنهاجة من جديد وتقوية شوكتها، وتعبئتها في معارك الجهاد والتوحيد بالمجالات المجاورة لنفوذها في الصحراء والسودان الغربي. كما تمكنت من توحيد المغرب الأقصى سياسيا ومذهبيا بعد القضاء على الكيانات السياسية والمذاهب غير السنية والنحل المنحرفة عن الإسلام، وتأسيس دولة مركزية موحدة عاصمتها مراكش التي ارتبط اسم المغرب بها خلال العصور اللاحقة من التاريخ. كما تمكنت في الطور المغربي من مشروعها الوحدوي من ضم جزء مهم من المغرب الأوسط، قبل العبور إلى الأندلس.[1]

فقد نهض المرابطون لنصرة المسلمين بالأندلس بعدما ضعفت أحوالهم وصار النصارى قاب قوسين أو أدنى من فرض سيطرتهم عليهم بعد سقوط الخلافة الأموية، وقيام ممالك الطوائف مع بداية القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، حيث شكل هذا الحدث منعرجا خطيرا في تاريخ الغرب الإسلامي عامة وتاريخ الأندلس على وجه الخصوص، بفعل ما نجم عنه من تفكك سياسي أفضى إلى قيام زهاء عشرين مملكة طائفية، حكمها ملوك وأمراء ضعاف، تنافسوا في حمل الألقاب الخلافية العظمى، وعلى الولاء للنصارى والتحالف معهم، بل بلغ الأمر ببعضهم إلى حد تقديم الجزية للنصارى مقابل دعمهم له في حروبه الطائفية ضد إخوانه من المسلمين.[2] وهذا ما عبر عنه صراحة ملك قشتالة ألفونس السادس (Alfonso VI) مستهزئا ومنتشيا بإحكام قبضته على الأندلس ككل حين قال: «كيف أترك قوما مجانين تسمى كل واحد منهم باسم خلفائهم وملوكهم وأمرائهم...وكل واحد منهم لا يسل في الذب عن نفسه سيفا ولا يرفع عن رعيته ضيما ولا حيفا.»[3] و هكذا، استفحلت الأزمة وتكرس التشتت والانهزام، وأصبح مآل الأندلس متجها نحو السقوط النهائي.[4] اعترف بذلك ملك غرناطة عبد الله بن بلقين، فعبر بعمق عن هذه المأساة في مذكراته، قائلا: «رأينا

(1) حول تطورات عملية التوحيد والجهاد المرابطي بالصحراء والمغرب الأقصى وبلاد السودان والمغرب الأوسط، يراجع: سعد زغلول عبد الحميد، **تاريخ المغرب العربي 4 المرابطون: صنهاجة الصحراء الملثمون في المغرب والسودان والأندلس**(الإسكندرية: منشأة المعارف، ط.1، 1995)، 199-282.

(2) عبد الرحمن علي الحجي، **التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة** (دمشق: دار القلم، ط.2، 2008)، 349.

(3) ابن الكردبوس، **تاريخ الأندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط**، تحقيق أحمد مختار العبادي، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، المجلد 13 (1971)، 89.

(4) ابن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** ، تحقيق إحسان عباس، القسم 1، ج. 1 (بيروت: دار الثقافة ،1417ه/1997م)، 25؛ ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق جورج كولان وليفي بروفنسال (بيروت: دار الثقافة، ط. 3، 1983)، 250.

كلب النصراني على الجزيرة وأخذه طليطلة، وقلة رفقه، بعدما كان يقنع منا بالجزية وصار يروم أخذ القواعد، وأن أخذه لطليطلة للضعف المتوالي عليها عاما بعد عام؛ وكذلك كان من شأنه في أخذ البلاد، إذ كان مذهبه ألا ينازل معقلا، ولا يفسد أجناده على مدينة، لبعد مرامها ومن فيها من مخالفي ملته، وإنما كان يأخذ منها الجزية عاما بعد عام، ويعنف عليها بما شاء من أصناف التحدي، إلى أن تضعف وتلقي بيدها كما فعلت.»[1]

وهكذا، مثلت سياسة ملوك الطوائف انتكاسة خطيرة على مستقبل الوجود الإسلامي بالأندلس، لولا المشروع الوحدوي لدولة المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين، كما عبّر عن ذلك صاحب المعجب حين قال: «وأما حال سائر الأندلس بعد اختلال دعوة بني أمية، إن أهلها تفرّقوا فرقا، وتغلّب في كل جهة منها متغلّب وضبط كل متغلب منها ما تغلب عليه، وتقسموا ألقاب الخلافة؛ فمنهم من تسمّى بالمعتضد، وبعضهم تسمّى بالمأمون، وآخر تسمّى بالمستعين، والمقتدر، والمعتصم، والموفق، والمتوكل؛ إلى غير ذلك من الألقاب الخلافية...وانقطعت الدعوة للخلافة وذكر اسمها على المنابر؛...ولم يزالوا كذلك وأحوال الأندلس تضعف وثغورها تختل، ومجاوروها من الروم تشتد أطماعهم ويقوى تشوُّفهم؛ إلى أن جمع الله الكلمة، ورأب الصدع، ونظم الشمل، وحسم الخلاف، وأعز الدين، وأعلى كلمة الإسلام، وقطع طمع العدو؛ بيمن نقيبة أمير المسلمين وناصر الدين أبي يعقوب يوسف بن تاشفين اللمتوني، رحمه الله.»[2] كثيرة هي، إذن، الشواهد التاريخية التي تؤكد خطورة الوضع العام لبلاد الأندلس في ظل نظام الطوائف، مما يجعل من المشروع الوحدوي المرابطي بها، ضرورة تاريخية وحضارية لإنقاذها من مآل السقوط المبكر في أيدي الصليبيين.

وعلى غرار الدور التاريخي الذي اضطلع به فقهاء المالكية بالمغرب، كان لمالكية الأندلس أيضا الكلمة الفصل في تحقيق المشروع الوحدوي المرابطي هناك، فاستنجدوا بهم لتفعيل الجهاد والقضاء على ممالك الطوائف. وبرز في سبيل هذا المشروع بعض الفقهاء والأدباء الأندلسيين المتميزين بشدة غيرتهم «الوطنية» والدينية، مثل الفقيه أبي الوليد الباجي،[3] والفقيه أبي عمر بن عبد البر،[4] والأديب أبي القاسم خلف بن فرج الإلبيري المعروف

(1) عبد الله بن بلقين، **كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة**، تحقيق أمين توفيق الطيبي (الرباط: منشورات عكاظ ،1995)، 121.

(2) عبد الواحد المراكشي،**المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي (الدار البيضاء: دار الكتاب ، ط. 7، 1978)، 105-138.

(3) ابن بسام، **الذخيرة**، ق 2، ج. 1، 94-97.

(4)المرجع نفسه، ق. 3، ج. 1، 125-126.

بالسميسر،[1] والأديب أبي الحسن بن الجد،[2] والقاضي عبد الله بن أدهم، والقاضي أبي جعفر القليعي[3] وغيرهم.

كما ساند فقهاء المغرب المشروع الوحدوي المرابطي كذلك، فأفتوا للأمير يوسف بن تاشفين بشرعية خلع ملوك الطوائف، مثل الفقيه يوسف بن عيسى الملجوم الذي قرر «بأن من كان من الملوك مصرا على هذه الأوصاف-أي التحالف مع النصارى وترك الجهاد- وموجودا في الوقت إمام أعدل منه عار من تلك الأوصاف مؤتمن من ارتكاب ذلك، وهو قادر على قتال المتغلب على المسلمين الموصوف بما ذكر، فله قتاله وعزله عن ولايته عن المسلمين.»[4] كما ساند فقهاء المشرق كذلك هذا المشروع وأفتوا بشرعيته، بل بوجوبه. فدعا الإمام الغزالي إلى قتال ملوك الطوائف الذين وصفهم ب«المتمردة،» لاسيما وقد استنجدوا بالنصارى، حيث يقول مؤكدا على مبدإ وحدة الأمة الإسلامية: «وجب على كل الرعايا والرؤساء الإذعان والانقياد، ولزومهم السمع والطاعة، وعليهم أن يعتقدوا أن طاعته - يوسف-هي طاعة الإمام، ومخالفته هي مخالفة الإمام، وكل من تمرد واستعصى وسل يده عن الطاعة، فحكمه حكم الباغي، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾[5]-والفيء إلى أمر الله الرجوع إلى السلطان العادل، المتمسك بولاء الحق، المنتسب إلى الخلافة العباسية. فكل متمرد على الحق، فإنه مردود بالسيف إلى الحق، فيجب على الأمير وأشياعه قتال هؤلاء المتمردة عن طاعته، لاسيما وقد استنجدوا بالنصارى المشركيـن أولياءهم، وهم أعداء الله في مقابلة المسلميـن الذين هم أولياء الله. فمن أعظم القربات قتالهم إلى أن يعودوا إلى طاعة الأمير العادل المتمسك بطاعة الخلافة العباسية.»[6]

---

(1) المصدر نفسه، ق. 1، ج. 2، 882-904.

(2) المصدر نفسه، ق. 2، ج. 2، 556-562.

(3) مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة (الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ط. 1، 1979)، 33؛ امحمد بن عبود، «قضية استنجاد ملوك الطوائف بيوسف بن تاشفين وعبور الجيوش المرابطية من سبتة إلى الزلاقة،» ضمن **مجلة كلية الآداب بتطوان**، عدد خاص بندوة: «سبتة التاريخ والتراث،» السنة الثالثة، العدد 3، (1410هـ/1989م):101-116.

(4) إسماعيل بن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى** (الرباط: دار المنصور للطباعة والنشر، 1972)، 15.

(5) سورة الحجرات، الآية: 9.

(6) من فتوى الإمام الغزالي ضمن رسائل أبي بكر بن العربي، ضمن: عصمت دندش، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا 430-515/1038-1121 مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط.1، 1988)، 197-198.

وتوجت جهود المرابطين في الجهاد من أجل إنقاذ الأندلس، كما هو معلوم، بتحقيق نصر عظيم في معركة الزلاقة سنة 479هـ/1086م.[1] وترك شؤون الأندلس بأيدي أهلها. لكن ملوك الطوائف عجزوا مرة أخرى عن الوفاء بواجب حماية الأندلس التي ازدادت حالتها سوءا من جراء تصاعد المشروع الصليبي، مما اضطر المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين إلى الانتقال من تلبية نداء الجهاد إلى تلبية نداء الوحدة والاتحاد هذه المرة، وذلك بالقضاء على ملوك الطوائف وتنفيذ مشروع ضم الأندلس إلى المغرب في إطار دولة مركزية موحدة.[2]

جدير بالذكر أن دولة المرابطين لم تدخر جهدا في تحقيق وحدة سياسية ومذهبية شاملة للعالم الإسلامي السني، فبالإضافة إلى جهودها العسكرية والسياسية في توحيد المجالات المغاربية، أي صحراء الملثمين والمغرب الأقصى، وجزء كبير من السودان الغربي والمغرب الأوسط، بالإضافة إلى الأندلس وجزرها؛ انخرطت في منظومة الخلافة العباسية رغم البعد الجغرافي بين بغداد عاصمة الخلافة ومراكش عاصمة المرابطين، ورغم وجود الحاجز الفاطمي الشيعي بمصر، وكان ذلك بتزكية من الفقهاء المالكية الذين تميزوا بحرصهم الكبير على وحدة الأمة. وهكذا، امتنع أمراء المرابطين - رغم انتصاراتهم العظيمة بالغرب الإسلامي- عن حمل ألقاب الخلافة الإسلامية؛ واكتفوا فقط بحمل ألقاب أمراء المسلمين، تقديرا منهم لمؤسسة الخلافة،[3] ولم يكن موقفهم ذلك مجرد تكتيك سياسي كما ذهب بعض الدارسين،[4] مما يجعلنا، فعلا، أمام تجربة وحدوية وإصلاحية متميزة في تاريخ الغرب الإسلامي. ولعل هذا الإنجاز الوحدوي غير المسبوق الذي حققته دولة المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين، قد جعل بعض المؤرخين يشهدون لهذا الأمير بمكانة تاريخية استثنائية، حتى قال عنه المؤرخ الألماني يوسف أشباخ: «إنه أحد أولئك الرجال الأفذاذ الذي يلوح أن القدر اصطفاهم لتغيير وجهة سير الحوادث في التاريخ، فهو الذي جعل من إفريقية الممزقة شر تمزق مملكة عظيمة موحدة.»[5]

---

(1) Vincent Lagardère, *Le Vendredi de Zallâqa : 23 octobre 1086* (Paris: L'Harmattan, 1989).

(2) Vincent Lagardère, *Les Almoravides jusqu'au règne de Yusuf b. Tasfin (1039-1106)* (Paris, L'Harmattan, *1989).*

سعدون عباس نصر الله ، **دولة المرابطين في المغرب والأندلس عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط.1، 1985).

(3) حول ألقاب الأمراء المرابطين، يراجع: مصطفى بنسباع، **السلطة بين التسنن و«التشيع» والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين (تطوان:** مطابع الشويخ، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية ، 1999)، 17-22.

(4) محمد ضريف، **تاريخ الفكر السياسي بالمغرب مشروع قراءة تأسيسية** (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ط. 3، 1990)، 56.

(5) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عبد الله عنان، ج. 1 (القاهرة: مكتبة الخانجي ، ط. 2، 1996)، 120.

فما هي الدوافع والمحددات التاريخية الحقيقية التي تقف وراء هذه التجربة الوحدوية بهذا الزخم من الإنجازات الميدانية عبر مجال جيو سياسي واسع ومتنوع البيئات والإثنيات والكيانات ؟ هل يتعلق الأمر بمشروع قبلي يعبر عن تطلعات العصبية الصنهاجية إلى الانتقام مما عانته في مرحلة سابقة من تهميش وإقصاء من مملكة غانة وحلفائها الزناتيين؟ هل يتعلق الأمر بمشروع صنهاجي للغزو والتوسع الاقتصادي من خلال التحكم في المعابر والمحاور التجارية الرابطة بين بلاد السودان وحوض البحر الأبيض المتوسط، لتعويض ما عانته سابقا من حرمان وشظف العيش؟ أم يتعلق الأمر، حقيقة، بمشروع إصلاحي إسلامي خالص، تحكمت فيه الدوافع الدينية أو المذهبية السنية، معبرة عن وعي تاريخي عميق للنخب الدينية والسياسية المرابطية، بضرورة معالجة الأزمة الشاملة التي كانت ترزح تحتها مختلف مكونات المجتمع بالجناح الغربي للعالم الإسلامي، كمقدمة للتمكين للمشروع الإصلاحي الوحدوي للأمة الإسلامية ككل؟

o الدوافع والأبعاد الحضارية للمشروع الوحدوي المرابطي

اختلفت مواقف المؤرخين وفلاسفة التاريخ حول إشكالية التفسير التاريخي، باختلاف مدارس واتجاهات فلسفة التاريخ. وانعكس ذلك على قراءة التاريخ الإسلامي بمختلف فصوله وجولاته، ومنها الموضوع الذي نحن بصدد معالجته. وهكذا، يرى بعض الدارسين أن الدوافع المادية كانت هي المحرك الرئيس لأهم وقائع التاريخ الإسلامي، وخاصة الغزوات والفتوحات الإسلامية بالمشرق والمغرب،[1] مما يقلص من أهمية العوامل الدينية أو الروحية في تفسير حركة التاريخ الإسلامي. وعلى ضوء هذه المقاربة، تعتبر بعض الدراسات أن قيام دولة المرابطين يجد تفسيره التاريخي في أهمية العوامل الاقتصادية متمثلة في التجارة الصحراوية، حيث تطلع المرابطون إلى التحكم في المعابر والطرق التجارية الرابطة بين بلاد السودان جنوبا والسواحل

(1) يراجع في هذا الموضوع: هاملتون جب، **دراسات في حضارة الإسلام** (بيروت: دار العلم للملايين، ط. 3، 1979)، 7؛ جولد تسيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ترجمة محمد يوسف موسى، وعلي حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013)، 134- 135؛ توماس أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرون (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط. 3، 1971)؛ برنارد لويس، **الغرب والشرق الأوسط**، ترجمة نبيل صبحي (القاهرة كتاب المختار، 1978)، 6؛ ألفرد بل، **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ترجمة عبد الرحمن بدوي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. 3، 1987)، 80-82 ؛ محمود إسماعيل، **فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988)، 9-29؛ هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر** (بيروت: دار الطليعة، ط.4، 2000)، 26 وما يليها؛ مازن بن صالح المطبقاني، **الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس** (الرياض: مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطني، 1995)، 317.

المتوسطية شمالا.[1] وفي نفس السياق، تذهب دراسة أخرى إلى محاولة تفسير حركة التاريخ المرابطي ككل، بما فيها التجربة الوحدوية المرابطية، من خلال توظيف مفهوم مركزي يتمثل في «نمط اقتصاد المغازي،»[2] الذي يتأسس على أهمية الغزو كمعطى ثابت في تاريخ الدولة المرابطية منذ انطلاقتها. وكنتيجة طبيعية لهذا التوجه، أصبحت البنية الاقتصادية للدولة ترتكز على مداخيل الغزو، حيث أصبح هذا الأخير هو المحدد لسياسة الدولة وعملياتها الجهادية ضد دار الحرب وضد «المارقين،» عبر فصول مشروعها الوحدوي، في الصحراء وبلاد السودان والمغرب والأندلس.[3] ولعل مثل هذا القول هو ما عبر عنه هشام جعيط، في حديثه عن الدولة الإسلامية والغزو في مرحلة مبكرة من تاريخ الإسلام، حيث اعتبر «الدولة الإسلامية دولة موجهة نحو الغزو،» وأنها ولدت منذ اللحظة الأولى «كدولة محاربة.» ولذلك، فإن مسألة الغزو بالنسبة لها لم تكن مجرد حادث في مسارها، بل جزء من جوهرها وطبيعتها.[4]

وفي سياق متصل، تذهب بعض الرؤى إلى اعتبار التجارب الوحدوية المغربية الوسيطية، ومنها التجربة المرابطية، حركات توسعية إن لم تكن إمبريالية، أنجزت عن طريق السيف والغزو والترهيب.[5] وإلى جانب هذه المقاربات، اعتبر البعض الآخر الحركة الوحدوية المرابطين حملة قومية عرقية تبناها البربر للانعتاق من السيطرة العربية.[6] وذهب آخرون إلى اعتبارها ضغطا إيديولوجيا وظفه المرابطون حجة لتبرير سيطرتهم على المغرب الكبير.[7] وأبعد من هذا وذاك، ذهب البعض الآخر إلى نفي تحقيق المرابطين أصلا لهذه الوحدة، بالنظر إلى عدم نجاحهم في إقامة حكومة سياسية ودولة مركزية بالمعنى الصحيح للكلمة، وهي الأداة

(1) Abdelziz El Alaoui، Le *Maghrib* et le *commerce transsaharien, milieu* du XI^e^-*milieu* du XIVe *siècle* - Contribution à l'histoire économique, sociale et politique du Maroc médiéval, *thèse* en vue du *doctorat* de *3^e^* cycle, dactylographié (Bordeaux: Université de Bordeaux 3، 1983), 363-372.

(2) إبراهيم القادري بوتشيش، **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة بالغرب الإسلامي** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط. 1، 2006)، 12-18.

(3) المرجع نفسه، 13.

(4) هشام جعيط، **جدلية**، 26-32؛ هشام جعيط: «بناء الدولة الإسلامية الدولة النبوية،» ضمن: **مجلة الاجتهاد**، دار الاجتهاد بيروت، العدد 13، السنة الرابعة (خريف 1412هـ/1991م): 55-56.

(5) أورد هذا الرأي للمناقشة محمد القبلي في مقاله: «ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير،» ضمن كتابه : **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1987)، 8.

(6) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة عبد الله عنان (القاهرة: مؤسسة الخانجي، 1958)، 476.

(7) Victor Piquet ، *les civilisations de l'Afrique du Nord* (Paris : Librairie Armand Colin, 3^eme^ édition corrigée,1921), 132.

الضرورية لإنجاز مثل هذه الوحدة.[1] وفي مقابل هذه الآراء، نجد دراسات أخرى تؤكد على أهمية العامل الديني ودور الجهاد في المشروع السياسي المرابطي، منذ مرحلته الجنينية، مرورا بمرحلة ولادته بأعماق الصحراء، وعبر كل مراحل التجربة الوحدوية المرابطية في بلاد السودان والمغرب والأندلس.[2]

يعكس هذا الاختلاف صعوبة تفسير التجربة الوحدوية المرابطية، وكل التجارب الوحدوية الوسيطية بالمغرب الكبير. لتظل بذلك إشكالية علمية في حاجة إلى مزيد من الدراسة الموضوعية.[3] فكيف، إذن، يمكن تفسير التجربة الوحدوية المرابطية سواء في المجال الصحراوي بالسودان الغربي، أو في المجال المتوسطي؟ وكيف يمكن، بالخصوص، تفسير تغيير وجهة المرابطين من التوسع المغاربي في اتجاه الشرق لاستكمال السيطرة على المغرب الأوسط، نحو شمال المتوسط أي نحو الأندلس؟ هل كان ذلك التوجه الجديد اختياريا أم إجباريا؟ وهل كان قرارا ناتجا عن تقديرات وحسابات مصالح مادية اقتصادية خالصة؛ أم عن ترجيحات مبنية على مقاصد دينية وشرعية؟

على الرغم من أهمية جل المقاربات التفسيرية السابقة لهذه الحركة التاريخية في تسليط الضوء على بعض العوامل الفاعلة في التاريخ المرابطي ؛ فإنها ظلت بعيدة عن استحضار العمق الديني والروحي الأصيل لهذا الحركة، بل عملت على تغييب أبعاده ودلالاته الدينية والحضارية، وتغلب عليها النزعة المادية والاقتصادية... ونعتقد أن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للتجربة المرابطية، اعتبارا لطبيعة السياق التاريخي والحضاري الدقيق الذي أطر ميلادها وتطورها، حيث كان للدين ومبادئه الأثر الحاسم في تحريك عجلة التاريخ المرابطي في أهم مراحله، انطلاقا من المرحلة الجنينية لنشأة الحركة المرابطية بالصحراء مرورا بمختلف البيئات التي امتدت عبرها والتي كانت تعج بالتحديات الدينية والمذهبية؛ واعتبارا كذلك لخصوصية النخب الدينية والسياسية من الفقهاء والأمراء من أمثال عبد الله بن ياسين، وأبي بكر بن عمر، ويوسف بن تاشفين، وعلي بن يوسف، الذين سهروا على تنزيل المشروع الإصلاحي المرابطي ككل، حيث برهنوا عبر مواقعهم ومواقفهم ومسؤولياتهم على التخلق بأخلاق الزهد والتقشف والصلاح والتضحية والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الإسلام. ولذلك، نعتقد أن تأثير

(1) Robert Montagne ,*Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc* (Paris: Librairie Felix Alcan, 1930), 3.

شارل أندري جوليان، **تاريخ إفريقيا الشمالية**، ج. 2، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة (تونس: الدار التونسية للنشر، 1978)، 121.

(2) محمد ولد داده، **مفهوم الملك في المغرب من الفتح حتى انتصاف القرن السابع الهجري** (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1977)، 114؛ سعدون عباس، **دولة**، 28.

(3) القبلي، **مراجعات**، 7.

العوامل الدينية والروحية كان حاسما في توجيه وتأطير تجربة المرابطين الإصلاحية والوحدوية في كل المراحل التي مرت منها، دون أن يعني ذلك الإقصاء الكلي لأثر العوامل الاقتصادية في تدعيم الحركة وتعزيز قوتها العسكرية، عددا وعدة، لمواجهة مختلف التحديات العسكرية وتلبية قسط مهم من حاجيات الدولة من الموارد المالية. كما أنه لا يمكن إغفال دور العوامل السياسية والاستراتيجية باعتبار أن الدولة المرابطية، كغيرها من الدول، واجهت تحديات من القوى المجاورة. ولذلك كانت تبحث عن توطيد سلطتها وفرض هيبتها ونفوذها على حساب القوى المعادية لها. في هذا الإطار، يمكن تقدير أهمية البعد الوحدوي المذهبي (السني المالكي) والسياسي للمشروع المرابطي في البيئة المغربية، بالنظر لخطورة ظاهرة التفكك والانقسام التي عانى منها المغرب خلال تلك المرحلة العصيبة. وفي هذا السياق أيضا، لابد من التأكيد على أهمية البعد الديني - الحضاري في المشروع الوحدوي المرابطي بالأندلس وأولويته على الجبهة الشرقية (المغرب الأوسط) بالنظر للمآل الذي آلت إليه أوضاع الإسلام والمسلمين في ظل ملوك الطوائف، واعتبارا لخصوصية الجبهة المسيحية المعادية للوجود الإسلامي بالأندلس ورغبتها الأكيدة في القضاء على النفوذ الإسلامي واستغلال فرصة النظام الطائفي. ولعل هذا المعطى الحاسم، هو الذي فرض ذاته على المرابطين، وهم في طريقهم نحو استكمال توحيد بلاد المغرب الأوسط وما وراءها، واضطرهم إلى تغيير مسار مشروعهم الوحدوي نحو الأندلس، ترجيحا لأولوية الجهاد بها على حساب باقي الجبهات.[1] وبالتالي، فإن هذا القرار لم يكن نتيجة تأثير عامل العصبية المتمثلة في التقارب بين المرابطين وبني حماد الصنهاجيين، أو قرارا تحكمه الأهداف المادية والاقتصادية كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين،[2] بل قرارا أملته المصالح العليا للوجود الإسلامي بالأندلس.

(1) حسن أحمد محمود، **قيام**، 203؛ سعدون نصر الله، **تاريخ العرب السياسي في الأندلس** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1998)، 210.

(2) حاول بعض الباحثين تفسير هذا التوجه المرابطي الجديد تفسيرا عرقيا عصبيا، وعزى عدم تصعيد المرابطين في النزاع على الجبهة الشرقية المغاربية بعامل القرابة العصبية بين المرابطين والحماديين الصنهاجيين ، حيث لطف عامل العصبية من حدة الصراع، وأثنى المرابطين عن مواصلة توحيد المغرب الإسلامي الكبير، بل وفر أطوارا من المهادنة والتعاون أحيانا، كما حدث في عهد الأمير الحمادي بلكين بن حسن (441-444هـ/1049- 1052م) حين أمد بني عمومته المرابطين بجيش ضخم لتدعيم الوحدة الصنهاجية في الشمال والجنوب. واعتمد أصحاب هذا الرأي بعض الوقائع لتعزيز رأيهم، من ذلك تعاطف الحماديين مع المرابطين ضد الموحدين. وحاول آخرون تفسير ذلك، بأهمية العامل الاقتصادي متمثلا في الصراع حول محاور الطرق التجارية، مستدلين بترحيب الحماديين بأبناء عمومتهم المرابطين خلال بداية تكوين دولتهم، وتضامنهم معهم في آخر دولتهم في ظل الخطر الموحدي، لكن دون أن يطمئنوا إليهم عندما أصبحوا يهددون خطوطهم التجارية الغربية. انظر: سعدون عباس، **دولة**، 57.

وهكذا، وأمام الوضعية الجديدة التي عرفها الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط خلال النصف الثاني من القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، وجد الأمير المرابطي يوسف بن تاشفين نفسه أمام اختيار صعب: إما مسايرة الرغبة في السلطان بالطرق السهلة ومواصلة التوسع على الجبهة الشرقية واستكمال توحيد المغربين الأوسط والأدنى، على حساب إمارتين مسلمتين سنيتين هما إمارة بني حماد، وإمارة بني زيري الصنهاجيتين؛ أو التعبير عن الوفاء لمشروع الجهاد ونصرة الإسلام ونجدة المسلمين بالأندلس. فكانت الدعوة إلى الجهاد -حسب العروي- محك شرعية حكم المرابطين. إذ «بالجهاد يركز يوسف ملكه بكيفية تامة ونهائية، بل قد يتخلص من ضرورة التبعية للخلافة العباسية...أما إذا تقاعس وتمادى في محاربة المسلمين عوض مواجهة خطر النصارى فيكون قد تصرف تصرف ملوك الطوائف، ولم تعد له ميزة عليهم، بل قد تعود الثورة عليه، في ربوع المغرب نفسه مشروعة. فلم يكن له خيار في واقع الأمر. لقد أخر تاريخ الجواز، لكن بعد سقوط طليطلة، قطعت عليه كل الأعذار.»[1]

نعم، قد تكون بعض الأهداف التي تحدث عنها العروي من قبيل الدور الوظيفي للجهاد كآلية للشرعنة أو لتعزيز الشرعية مقبولة إلى حد كبير، بحكم التقدير الكبير الذي توليه جماعة المسلمين لقادة الجهاد خاصة في حالة الانتصار. لكن في تقديرنا وباستحضار السياق التاريخي، ينبغي النظر إلى دور الجهاد من زاوية أخرى، تتمثل في الأخذ بعين الاعتبار للدوافع الدينية الروحية العميقة التي نعتبر أنها كانت حاسمة في توجيه الحركة الوحدوية للمرابطين بصفة عامة، وقرارهم بالتوجه نحو الأندلس بصفة خاصة. كما أن القول بالتطلع المرابطي إلى الاستقلال عن العباسيين عن طريق توظيف الجهاد بالأندلس، يفقِد عملية الجهاد مصداقيتها الدينية الروحية، ويجعل منها مجرد آلية سياسية ومتاجرة بدماء المسلمين بغرض تحقيق مكاسب سياسية على حساب ملوك الطوائف، والعباسيين على حد سواء. وفضلا عن هذا وذاك، فإن المرابطين الذين أقاموا دولتهم بعيدا عن العباسيين لم يثبت عنهم تطلعهم إلى الاستقلال عن الخلافة العباسية. ولذلك، نعتقد أن دعاة ومنفذي المشروع الوحدوي المرابطي بالأندلس، وبالإضافة إلى الأهداف السياسية والاستراتيجية البديهية المتمثلة في حماية النفوذ الإسلامي بالأندلس؛ لم يكن بإمكانهم - بحكم الخصوصيات سابقة الذكر- الانفلات من الأثر العميق للدين كمحدد حاسم في حركتهم الجهادية والوحدوية.

ولذلك، نعتقد أن المشروع الوحدوي المرابطي لم يكن مشروعا للتوسع الإمبريالي بما تحمله كلمة الإمبريالية من معاني الغزو الخارجي؛ أو الغزو الحربي الذي اتخذ من الجهاد آلية لتلبية احتياجات الدولة المادية في إطار «نمط اقتصاد المغازي،» كما لم يكن تعبيرا عن نزعة

(1) عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب** ، ج. 2 (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط. 1، 1994)، 124.

عرقية أو عصبية، ولم يكن أيضا مشروعا للاستقلال السياسي بالمغرب عن الخلافة العباسية؛ بل كان في حقيقة الأمر، تعبيرا عن إيمان عميق لنخبة من العلماء والفقهاء المالكية والأمراء بمشروع إصلاحي لأحوال المجتمع الإسلامي بالجناح الغربي للعالم الإسلامي، اقتضت الضرورة التاريخية أن يتم تنزيله ميدانيا عبر مشروع سياسي وحدوي تحت راية المرابطين، وقد جمع هذا المشروع الوحدوي بين مجالات جيو تاريخية كانت تعاني كلها من أزمات معقدة على مختلف المستويات الداخلية متمثلة في التفكك السياسي والطائفية المذهبية وما ينتج عنهما من تداعيات، وأخرى خارجية متجسدة خصوصا في الحروب الصليبية التي أضحت مهددة لوجود الإسلام بالأندلس. وبذلك، شكل المشروع الإصلاحي الوحدوي المرابطي لبنة أساسية في مشروع وحدوي إسلامي أشمل، كان يسعى إلى ترسيخ وحماية وحدة الأمة الإسلامية في إطار المذهب السني تحت راية الخلافة العباسية، في مواجهة المذهب الشيعي والخلافة الفاطمية والنحل المنحرفة الأخرى وفي مقدمتها نحلة برغواطة بالمغرب على المستوى الداخلي، وفي مواجهة الجبهة المسيحية في الشمال، والوثنية بالجنوب[1] على المستوى الخارجي. وهو ما لم يكن بالإمكان تحقيقه في غياب دولة مركزية قوية وموحدة بالغرب الإسلامي. مما يفسر الدور الحيوي والفعال لفقهاء المالكية ولفقهاء السنة عموما في هذه المعركة الإصلاحية الوحدوية مشرقا ومغربا، تحت راية الخلافة العباسية ودولة المرابطين.

- **السياسة الفكرية لدولة المرابطين بين الانغلاق والانفتاح**

يتضمن هذا المبحث جملة من الإشكالات التي تفرض ذاتها بإلحاح كبير على الباحثين في تاريخ المرابطين، تتعلق بالأسس الفكرية التي ارتكزت عليها دولة المرابطين في دعوتها الدينية ومشروعها الفكري والإصلاحي بصفة عامة؛ كما تتعلق بمكانة الفقهاء المالكية وتأثيرهم على الحياة الفكرية والثقافية، وخاصة موقفهم من الفكر الديني الذي يقع خارج دائرة النسق الرسمي المرابطي، وموقفهم من الفكر العقلاني وخاصة علم الكلام والفلسفة. فما حقيقة السياسية الفكرية للسلطة المرابطـية؟ ما أبرز ملامح الفكر الفقهي الذي ساد بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين؟ ما مدى مصداقية الحكم عليه بالجمود والتزمت المذهبي؟ ما حقيقة موقف المرابطين من علم الكلام ومن الأشعرية خاصة؟ وما حقيقة موقفهم من الفلسفة؟ وما أثر سياستهم الدينية على الحياة الفكرية والثقافية بصفة عامة؟ أسئلة كثيرة

(1) نشير هنا إلى أن المشروع المرابطي الجهادي والتوحيدي في الجبهة الجنوبية ببلاد الصحراء والسودان الغربي، والذي تولى قيادته الأمير المرابطي أبو بكر بن عمر اللمتوني بعد تنازله عن الحكم في الشطر الشمالي (المغرب) لابن عمه الأمير يوسف بن تاشفين. وحول هذا الموضوع يراجع: دندش، **دور المرابطين**، 108-115.

وشائكة سوف نعالجها ضمن إشكال أعم يتعلق بالسياسة الفكرية لدولة المرابطين بين الانغلاق والانفتاح.[1]

o السياسة الفكرية للمرابطين: رؤى ومقاربات نقدية

تعرضت السياسة الفكرية المرابطية لحركة نقدية طويلة المسار، انطلقت مع ابن تومرت واستمرت إلى وقتنا الراهن، وتغذت هذه الحركة النقدية بفعل الزخم الكبير الذي أعطته لها الدراسات الاستشراقية. حيث تعرض المرابطون وفقهاؤهم لنقد شديد على المستوى الفكري من قبل خصمهم الإيديولوجي الفقيه الثوري محمد بن تومرت(ت 524هـ/1130م)، الذي خاض حربا ضارية ضدهم على المستوى العقدي، في سياق ثورته الشاملة عليهم. فاتهمهم بالتجسيم والتشبيه، وحكم عليهم بالكفر، ودعا إلى الجهاد ضدهم، معتبرا منظومة النخب المرابطية كلها مجرد طوائف من المبطلين، من الملثمين والمجسمين،»[2] أو «الكفرة الملثمين،»[3] و«البرابر المفسدين،» و«الملبسين من الطلبة المكارين،» وغيرهم من أولياء الشياطين وأعوان «الكفرة الملثمين.»[4] وتعرضت فئة الفقهاء خاصة لأشد سهامه النقدية، فاتهمهم باستغلال الدين، حيث قال عنهم: «تسموا باسم العلم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة، وتزينوا بالفقه والدين، وتعلقوا بالكفرة، وانحازوا إلى جنبهم، واستفرغوا مجهودهم في معونتهم و في طلب مرضاتهم، لما رأوا الدنيا في جنبتهم، وتركوا دينهم وراء ظهورهم، وأعانوهم على باطلهم.»[5] كما انتقدهم بعض معاصريهم من الصوفية،[6] والشعراء،[7] وعلماء الأصول،[8] من زوايا

---

(1) تناول بعض الباحثين موضوع السياسة الفكرية المرابطية وفق مقاربات مختلفة، من بينهم: محمود إسماعيل، «سياسة المرابطين الفكرية بين التأييد والتنديد،» ضمن كتابه: **فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية**، 59-78؛ عصمت دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني 510هـ-546هـ/1116م-1151م تاريخ سياسي وحضارة** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط.1، 1988)، 345-446؛ أحمد الخاطب، **التيارات الفكرية بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي**، أطروحة الدكتوراه في الآداب، شعبة التاريخ، وحدة: العالم المتوسطي في العصر الوسيط: قضايا ومناهج، (بحث مرقون) (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية أگدال، 2003-2004).

(2) ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، تقديم وتحقيق عمار الطالبي (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب،1985)، 242.

(3) أحمد عزاوي، **رسائل موحدية مجموعة جديدة، ج. 1** (الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب بالقنيطرة، 1995)، 47 .

(4) المرجع نفسه، 48 .

(5) المرجع نفسه، 48-49.

(6) أبو العباس أحمد بن العريف، **مفتاح السعادة وتحقيق طريق الإرادة**، تحقيق عصمت دندش (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط. 1، 1993)، 96-97.

(7) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، 253 - 254.

(8) عمار الطالبي، **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية**، ج. 2 (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1974)، 490 - 492.

متعددة: فكرية، وسياسية، وأخلاقية، لكنها انتقادات لم تصل إلى نفس الدرجة من القسوة في اللفظ والمعنى على غرار انتقادات ابن تومرت.

وعلى مستوى الكتابة التاريخية، يعتبر كتاب **المعجب في تلخيص أخبار المغرب** لعبد الواحد المراكشي بمثابة المرجع الأصيل لكل الانتقادات التي وجهت إلى السياسة الفكرية للمرابطين، منذ ذلك العصر إلى الوقت الراهن. فقد أصدر المراكشي جملة من الأحكام حول فقهاء المرابطين وأمرائهم، وانتقد سياستهم الفكرية، وتقررت هذه الأحكام في مجمل الدراسات الحديثة الاستشراقية أو العربية، وتم ترسيمها، وصارت غير قابلة للاستئناف أو النقض. وفي هذا الإطار، يقول المراكشي عن حال الفقهاء في عهد علي بن يوسف (500-537هـ/1061-1107م): «واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء؛ فكان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا ولا يَبُتَّ حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء؛ فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس. ولم يزل الفقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم، طول مدته؛ فعظم أمر الفقهاء... وانصرفت وجوه الناس إليهم، فكثرت لذلك أموالهم، واتسعت مكاسبهم.»[1] ويقول في نص آخر أيضا: «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من عَلِمَ عِلْم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعُمل بمقتضاها ونُبِذَ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فلم يكن أحد من مشاهير أهل ذلك الزمان يعتني بهما كامل الاعتناء، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام؛ وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين وربما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد، في أشباه لهذه الأقوال، حتى استحكم في نفسه بُغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعُّد من وُجِدَ عنده شيء من كتبه؛ ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي -رحمه الله- المغرب، أمر أمير المسلمين بإحراقها، وتقدم بالوعيد الشديد، من سفك الدم واستئصال المال، إلى من وجد عنده شيء منها؛ واشتد الأمر في ذلك.»[2]

تلقف بعض الدارسين المعاصرين، وخاصة جماعة من المستشرقين هذه الانتقادات، وروجوا لها في كتاباتهم عن الدولة المرابطية دون نقد أو مراجعة، ومنهم الألماني جوزيف أشباخ (ت 1882م)، والهولندي رينهارت دوزي (ت 1883م)، و الفرنسيان ألفرد بل (ت 1945م)

(1) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، 252-253.
(2) المصدر نفسه، 254-255.

وجورج مارصي (ت 1962م)، وغيرهم. وقد جمع بين هؤلاء قاسم مشترك هو تصويرهم للمرابطين بمثابة أعداء للحضارة والثقافة، وتحميل الفقهاء مسؤولية ذلك، باعتبارهم أصحاب السلطة الحقيقية في الدولة المرابطية. يقول أشباخ : «ظهر المرابطون من بين سكان الصحراء البدو الساذجين، فكانوا أعداء لكل حضارة عربية؛ ومن ثم كانت حكومتهم كريح الصحراء اللافح حين يهب على الغياض النضرة، تعمل لتحطيم جميع العلوم والفنون والصنائع التي وصلت في ظل السيادة العربية في الأندلس إلى ذروة التقدم والازدهار؛ وكان أولئك الحكام القساة يمقتون القبائل العربية وثقافتها، ويعملون على سحق هذه الثقافة بكل ما وسعوا؛ فكانوا يطاردون العلماء الذين ينحرفون عن معتقداتهم ويحرقون كتبهم، ويعملون بالأخص على تحطيم الروح الشعرية الأندلسية التي كانت تجد متعتها في قريض الفروسية والقصص المغرق. وكانت قراءة هذه الكتب تحظر ويعاقب قارئها بأشد العقوبات وتعدم أينما وجدت؛ وكانت المكتبات والمدارس والمعاهد تتناقص شيئا فشيئا.»[1] ويقول كذلك: «ولم يبد سلاطين المرابطين كبير عناية بأمر العلوم والفنون والشعر وتقدم المعارف. وقد اضطهدوا كل ما عنيت الدول العربية بتشجيعه من قبل، وطاردوا العلوم الفلسفية والكلامية التي تنكرها التعاليم المرابطية، وحظروا قراءة الكتب التي تحتويها وأحرقوها علنا.»[2] وقرر دوزي، في دراساته عن المرابطين، بأن الفقهاء تمكنوا من التحكم في العاهل المرابطي والاستئثار بالنفوذ المادي والسياسي في الدولة على حساب غيرهم من أهل الفكر مثل الأدباء والشعراء والفلاسفة، وخاصة في عهد علي بن يوسف، الذي اتهمه بالضعف والعجز عن التدبير السياسي، أمام الفقهاء الذين كانوا يسيرونه وفق ما يشتهون، حيث «أصبحت مقاليد الحكم في أيديهم، وراحوا يتصرفون في جميع وظائف الدولة، وكانت لهم الحظوة عنده، فامتلكوا الثروات الطائلة. وقصارى القول أنهم جنوا الثمرات التي كانوا يأملونها من وراء فتح الأندلس على يد المرابطين. بل إنه ليس من الإسراف في شيء إن قلنا إن ما جنوه كان فوق ما كانوا يطمعون فيه.»[3] ومن الناحية الفكرية، اتهم دوزي فقهاء المرابطين بالتعصب الشديد وضيق أفق التفكير وقلة الإلمام بالقرآن والحديث والاقتصار فقط على الإلمام بالشريعة أو الفقه وفق ما دونه تلاميذ الإمام مالك، ومحاربة الفلسفة والفكر العقلاني والشعر.[4] دون أن تجدي

---

(1) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ج. 1، ترجمة محمد عبد الله عنان (القاهرة: مؤسسة الخانجي، ط. 2، 1996)، 250.

(2) المرجع نفسه، ج. 2، 239.

(3) Reinhart Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, T. 3 (Leiden : Brill 1932), 162-168.
رينهرت دوزي، **المسلمون في الأندلس**، ج.3، ترجمة وتعليق وتقديم حسن حبشي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، 159.

(4) انخل جنثالت بالنثيا، **تاريخ الفكر الأندلسي**، ترجمة حسين مؤنس(القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1955)، 20.

نفعا تلك المحاولات التي قام بها جماعة من مستنيري الفقهاء للحد من أفكارهم،» فكان ردهم عليهم أن أخذوا في اضطهادهم واعتبارهم زنادقة وكفرة مرتدين.» وهكذا، أصبحت الحكومة المرابطية شديدة الوطأة على أصحاب الفكر الحر من علماء المسلمين والفلاسفة والشعراء والأدباء. كما لم ينعم بالتسامح في ظلها من كانوا على غير الملة الإسلامية من اليهود والمسيحيين.[1] وتوالت الانتقادات بعد أشباخ، ودوزي؛ فوصف ألفرد بل (ت1945م) الفقهاء بكونهم «ضيقي العقول،» لأن كل علمهم كان مقصورا على المذهب المالكي، فأهملوا دراسة العقائد، ونزلوا بالدراسات الدينية إلى مستوى دراسة قواعد التشريع.[2] ووصفهم كذلك جورج مارسي (ت 1962م) بأنهم «مالكية حداة صحراويون.»[3]

وعلى نفس المنوال، سار بعض المؤرخين العرب المعاصرين من مؤرخي الأدب.[4] وهكذا، اعتبر محمد عبد الله عنان أن دولة المرابطين لم تكن «سوى دولة دينية عسكرية،» استمدت حياتها ومنعتها خلال عهدها القصير، مما كانت تتسم به من صفات البداوة والخشونة، وأن روح التزمت التي كانت تغلب عليها، كانت تدفعها إلى تجاهل القيم الفكرية والأدبية، وتحول دون تفتح الحركات العقلية وتقدمها، معتبرا أن الحركة الفكرية التي ازدهرت في ظلها، لم تكن سوى امتدادا طبيعيا، واندفاعا حتميا لتلك الحركة الفكرية العظيمة التي ازدهرت في ظل دول الطوائف، والتي أسبغ عليها ملوكها كل تشجيع ورعاية.[5] ويقول عبد الله العروي: «كان الحزب الموالي للمرابطين (يقصد الفقهاء) يمثل أقلية، وربما أقلية محتقرة ومهانة من قبل، فتصرفت بعدئذ، وباستمرار تصرف الأقلية المطوقة والمشفقة على نفوذها ومنزلتها المتميزة، فأعلنت حربا لا هوادة فيها على الخصوم والمنافسين حتى ولو لم يختلفوا عنهم إلا في الحرص على السبك والتحرير وتنظيم المقالات كالشافعيين. ولا شك أن هذا كان الدافع الحقيقي لتبديع أبي حامد الغزالي.»[6] وكانت النتيجة، حسب العروي، هي أن انتهى الأمر بهؤلاء الفقهاء إلى الجمود المطلق والعجز التام عن الاجتهاد والتجديد، لذلك ظلوا منعزلين

(1) دوزي، **المسلمون**، ج. 3، 159، 191 و163.

(2) ألفرد بل، **الفرق**، 245-246.

(3) Georges Marçais, *La Berbérie Musulmane et l'Orient au moyen âge* (Paris: Éditions Montaigne, 1946), 239.

(4) منهم مثلا: حازم عبد الله خضر، **النثر الأندلسي في عهد الطوائف والمرابطي** (بغداد: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1981)؛ محمد مجيب السعيد، **الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس** (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 1985)؛ حكمت علي الأوسي، **الأدب الأندلسي في عهد الموحدين** (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت).

(5) محمد عبد الله عنان، **عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس**، القسم الثاني (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط. 1، 1964)، 645.

(6) العروي، **مجمل**، ج. 2، 129.

ومعزولين، ولم يستطيعوا استمالة لا النساك ولا المتكلمين أو أصحاب الرأي والاجتهاد.[1] فما مدى مصداقية هذه الأطروحات النقدية؟

من خلال قراءة هذه النصوص ومثيلاتها، يتبين أن آلة النقد عند رموز هذا التيار من المؤرخين قد انصبت بشكل أساسي على فئة الفقهاء في الدولة المرابطية، من حيث:

- قوة نفوذهم ومكانتهم السياسية والاجتماعية في الدولة المرابطية على حساب السلطة السياسية العليا المرابطية وعلى حساب باقي المثقفين والمفكرين، حيث اتهموا باستغلال الدين والفقه للتحكم في الأمراء، في سبيل تعزيز نفوذهم على حساب الدولة والمجتمع، ماديا ومعنويا.

- خصائص تكوينهم الشرعي، حيث اقتصروا على الفروع المالكية وابتعدوا عن الأصول الكتاب والسنة، وأهملوا أصول الفقه والخلافيات، وناهضوا علم الكلام والفلسفة... مما انعكس سلبا على المجال التشريعي، بتكريس ظاهرة التقليد والتفريع، ونبذ الاجتهاد والتجديد والتأصيل، وتكريس الجمود الفكري بمناهضة الفكر العقلاني.

فهل مازال بالإمكان القيام بمراجعات نقدية لهذه المنظومة من الأحكام والاتهامات؟ وكيف السبيل إلى ذلك؟ هل بالإمكان تقديم صورة مغايرة للسياسة الفكرية والدينية للمرابطين؟ وما حقيقة السياسة الفكرية للمرابطين؟ وما حقيقة الدور الفكري لفقهاء المرابطين؟ وما أثر ذلك على المشروع الفكري المرابطي، وعلى الحياة الفكرية بصفة عامة بالمغرب والأندلس تحت الحكم المرابطي؟

من الناحية المنهجية، يتطلب تشريح السياسة الفكرية المرابطية التفصيل في كثير من القضايا ومناقشة الرؤى والأطروحات النقدية المقررة أو المضادة لها، وهو ما لا يسمح به المقام بكامل التفصيل. وقد توليت ذلك في دراسات متفرقة حول التاريخ المرابطي.[2]

---

(1) المرجع نفسه، ج. 2، 129.

(2)منها بحث: **التيارات الفكرية بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي**، أطروحة الدكتوراه في الآداب، شعبة التاريخ، وحدة: العالم المتوسطي في العصر الوسيط: قضايا ومناهج، (بحث مرقون) (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية أگدال، 2003-2004) ؛ وبحث: «مكانة الفقهاء ونفوذهم في الدولة المرابطية: محاولة في التعليل التاريخي،» ضمن **مجلة الواضحة**، مؤسسة دار الحديث الحسنية، العدد 9، الرباط (2014)؛ وبحث: «الفكر الكلامي بالمغرب الأقصى من التشتت إلى الوحدة، مقاربة تاريخية لجدلية العقيدة والتاريخ،» ضمن كتاب الندوة الدولية الأولى: **التراث الكلامي بالغرب الإسلامي الخصوصية والامتداد**، مركز الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية وجدة، بتاريخ 14-15/نونبر2014؛ وبحث: «التيار الأشعري بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي بين السلطتين السياسية والعلمية،» ضمن كتاب **المؤتمر الدولي للفكر الأشعري**، الرابطة المحمدية للعلماء وجامعة القرويين بتطوان، مارس 2014؛ وبحث: «الخصائص الفكرية للمدرسة المالكية بالمغرب

لذا، سأكتفي في هذا المبحث بتقديم بعض الخلاصات الأساسية حول الموضوع.

• مكانة فقهاء المالكية ونفوذهم في الدولة المرابطية : قراءة جديدة

شكل الفقهاء فئة اجتماعية مؤثرة في تاريخ الدولة المرابطية على مختلف المسارات، وعبر مختلف المراحل. ولأجل ذلك، اعتبرت هذه الدولة دولة الفقهاء بامتياز. وقد تجلى ذلك على عدة مستويات:

- النفوذ السياسي: اكتسب الفقهاء المالكية في الدولة المرابطية سلطة واسعة عبر مختلف مراحل الدولة، حتى بدت وكأنها فوق سلطة الأمراء. فخلال مرحلة التأسيس، برز النفوذ القوي للشيخ عبد الله بن ياسين في قيادة الحركة المرابطية رغم وجود قيادة سياسية بجانبه تمثلت في أمراء صنهاجة الأوائل. وهو ما أشار إليه ابن أبي زرع بقوله: «وعبد الله بن ياسين هو الأمير على الحقيقة، لأنه هو الذي يأمر وينهي ويعطي ويأخذ، فكان الأمير يتولى النظر في أمر حروبهم، وعبد الله بن ياسين ينظر في ديانتهم وأحكامهم ويأخذ زكاتهم وأعشارهم.»[1] وخلال عهد أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، ورغم أهمية إنجازاته الجهادية والتوحيدية، ورغم غياب شخصية مركزية في الدولة على غرار عبد الله بن ياسين، فقد تعزز نفوذ الفقهاء في ظل حكمه، وظهر نفوذهم واضحا من خلال القرارات الاستراتيجية التي تبناها الأمير المرابطي على مستوى الجهاد والتوحيد، والعلاقة مع الخلافة العباسية، وتدبير شؤون الدولة ... حيث يقول عنه صاحب الحلل: «وكان يفضل الفقهاء ويعظم العلماء ويصرف الأمور إليهم ويأخذ فيها برأيهم، ويقضي على نفسه بفتياهم.»[2] أما خلال عهد علي بن يوسف، فقد بلغ نفوذ الفقهاء منتهاه في الدولة المرابطية، حتى اعتبر ذلك من أشد مظاهر الضعف السياسي للأمير وعجزه عن الاضطلاع بمسؤوليته في الحكم، فقال عنه المراكشي: «كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين.»[3] واتخذ النفوذ السياسي للفقهاء خلال مرحلة ضعف الدولة المرابطية منحى ثوريا، حيث تزعم نخبة من كبار الفقهاء والقضاة ثورات مضادة المرابطين.[4]

والأندلس في العصر المرابطي: مراجعات نقدية،» ضمن كتاب: **الدولة المرابطية : قضايا في تاريخ العقيدة والمذهب والتصوف** (الرباط: دار الأمان، 2021).

(1) ابن أبي زرع، **القرطاس**، 127.

(2) مجهول، **الحلل الموشية**، 82.

(3) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، 252.

(4) دندش، **الأندلس**، 76-94 ؛مصطفى بنسباع، **السلطة**، 121-123.

- النفوذ التشريعي: بفضل تكوينهم الفقهي، وبالنظر إلى أن الفقه هو التشريع اليومي لحياة الناس، فقد حظي الفقهاء بمكانة متميزة في المجتمع، فكان يرجع إليهم في الفتوى سواء من قبل السلطة أو عامة المجتمع. وكانت السلطة تلزم القضاة باستشارة الفقهاء قبل البت في القضايا التي تعرض على أنظارهم للفصل فيها بين المتخاصمين. وخاصة في عهد علي بن يوسف. فقد «كان إذا ولى أحدا من قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمرا ولا يبث حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء.»[1]

- النفوذ الإداري: بفضل تكوينهم الفقهي والعلمي، تولى الفقهاء عدة وظائف وخطط مهمة في الدولة والمجتمع، كالقضاء والشورى والتوثيق والفتوى والتعليم... مما مكنهم من التأثير المباشر في أجهزة الدولة الإدارية والاحتكاك المباشر بالمجتمع وخدمته والتأثير فيه، وكسب النفوذ.

من خلال هذه المؤشرات وغيرها، يبدو أن ظاهرة نفوذ الفقهاء في الدولة المرابطية لا يمكن تجاوزها، حيث ظهر الفقهاء عموما من أكثر المستفيدين من بنية النظام الذي أقره المرابطون وتولوه بالرعاية عبر مراحل دولتهم، على حساب غيرهم من أهل الفكر والثقافة. ولتفسير هذه الظاهرة، تبين لنا أنها ترجع إلى عدة عوامل، منها:

- الأصول التاريخية لنفوذ الفقهاء المالكيين بالأندلس: فمنذ استقرار المذهب المالكي بالأندلس حظي الفقهاء المالكيون بتقدير كبير من السلطة والمجتمع. وعموما كانت السمة العامة لعلاقة الحكام بالعلماء قائمة على أساس التوقير والاحترام والتقدير والترضية ضمانا لشرعية الحكم القائم،[2] مما أسهم في ترسيخ نفوذ الفقهاء عبر التاريخ، حتى إنهم أصبحوا حكاما لإمارات في الأندلس عندما انهارت الخلافة الأموية، كما هو حال القاضي أبي القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد مؤسس إمارة إشبيلية الطائفية.[3] وإبان مرحلة الطوائف كان للعلماء دور كبير في نقد الوضع القائم والدعوة لتجاوزه وتحديد مصير الأندلس عبر الاستنجاد بالمرابطين، ولذلك، لم يكن بالإمكان في عهد الدولة المرابطية القائمة أصلا على أساس جهود الفقهاء، إلا أن يتعزز هذا المسار. وهذا معناه أن الحديث عن نفوذ الفقهاء في العصر المرابطي بمعزل عن صيرورته التاريخية منذ أن تشكلت فئة الفقهاء المالكيين في الأندلس سيظل حديثا معزولا عن جذوره.

---

(1) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، 252-253.

(2) حسين مؤنس، **شيوخ العصر في الأندلس** (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965)، 26.

(3) ابن عذاري المراكشي، **البيان**، ج 3، 136؛ ابن الخطيب، **تاريخ إسبانيا الإسلامية أو كتاب أعمال الإعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق ليفي بروفنصال (بيروت: دار المكشوف، ط. 2، 1956)، 138.

- الأصول الاجتماعية لكثير من الفقهاء المرابطين الذين تولوا المناصب العليا في الدولة[1]: إن النفوذ الكبير لبعض الفقهاء والقضاة في العصر المرابطي لم يكن وليد ذلك العصر، بل كان مجرد استمرار لما حظيت به عائلاتهم من نفوذ اجتماعي متأصل تاريخيا قبل العصر المرابطي. ولذلك، فحتى الثروات التي كان يملكها معظم هؤلاء لم تكن وليدة الوظائف التي تولوها في الدولة المرابطية، ولكنها استمرارا لتراكمات حققتها هذه الأسر عبر العقود، ومن هذه العائلات نذكر: عائلة بني الملجوم، وعائلة اللواتي الفاسيتين؛ وعائلة بني عشرة السلاوية، وعائلة بني سمجون الطنجية؛ وعائلة عياض وبني العجوز وبني يربوع السبتية، وعائلات بني حمدين وبني رشد وبني عتاب وبني الحاج القرطبية، وعائلات بني العربي وبني شريح وبني الجد الإشبيلية، وعائلات الصدفي والطرطوشي السرقسطية، وعائلات بني أضحى وبني عطية الغرناطية... إذ توارثت هذه العائلات العلم والمناصب والجاه والثروة جيلا عن جيل، بل استمر نفوذ الكثير منها بعد العصر المرابطي، أي خلال العصر الموحدي.

- الحاجة الملحة للفقه في التشريع للحياة العامة للمسلمين: نظرا لأهمية الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين أفرادا ومجتمعا، فقد كانت الحاجة ماسة إلى الفقه والفقهاء، فهم الذين يعلمون الناس دينهم في المساجد وخارجها، وهم من يفصل في كل النـزاعات والخصومات سواء من خلال القضاء أو الفتوى. وهم الذين تشرئب إليهم أعناق الطلبة لتلقي العلم.

- طبيعة الدولة المرابطية كدولة سنية مالكية قامت على أساس مجهود فقهاء المالكية انطلاقا من مرحلة التفكير الأولى بقيادة أبي عمران الفاسي، ثم مرحلة التأسيس بزعامة عبد الله بن ياسين الجزولي، ثم مرحلة القوة والتوحيد والجهاد التي نهض فيها الفقهاء بأدوار طلائعية تشريعا وتدبيرا، فأضفوا الشرعية على المشروع السياسي المرابطي لضم الأندلس، ووثقوا علاقة الدولة بالخلافة الإسلامية بالمشرق، واستمروا في تعبئة الناس للجهاد، بل شاركوا بأنفسهم في الجهاد حتى سقط الكثير منهم في ساحاته ... وقد كان حكام الدولة المرابطية على وعي بهذه الأدوار وبأهمية الفقهاء في النهوض الشامل للدولة المرابطية، لذلك تنافسوا في تقديرهم واحترامهم وإيلائهم المكانة اللائقة بهم.

- مركزية دور الفقهاء في شرعية السلطة الحاكمة: كان الفقهاء مصدر شرعية السلطة السياسية، فهم الذين يضفون الشرعية، أو ينفونها على حاكم ما مهما بلغت قوته وسطوته. وبالنسبة للمرابطين كان للفقهاء دور مركزي في انتقال السلطة وشرعنتها من خلال البيعة، وفي دعم قراراتها داخليا وخارجيا.

(1) أحمد الخاطب، «مكانة الفقهاء ونفوذهم في الدولة المرابطية: محاولة في التعليل التاريخي،» ضمن **مجلة الواضحة**، مؤسسة دار الحديث الحسنية، العدد 9، الرباط (2014): 62-70.

إلا أن القول بتمتع الفقهاء في الدولة والمجتمع بنفوذ كبير ومكانة خاصة، لا يعني الإقرار المطلق بما تقدمه الأطروحات النقدية التي تأسست على نصوص ابن تومرت وعبد الواحد المراكشي. وأعتقد أن مما يعصف بمصداقية هذه الأطروحات هو مبدأ التعميم الذي اعتمدته انطلاقا من حالات خاصة. يضاف إلى ذلك، أن بعضها يحمل في طياته نقيض ما جاءت به، وبعضها الآخر يفقد مصداقيته عندما يتم استحضار الخلفيات الإيديولوجية لأصحابها. فأطروحة ابن تومرت ضد الفقهاء المرابطين تنطلق من منطلق إيديولوجي ثوري، يهدف إلى الانقلاب على الدولة المرابطية والإطاحة بها. لذلك، ووعيا منه بأهمية الدور المركزي للفقهاء في بناء الدولة المرابطية، فقد وجه حربه الفكرية والإعلامية، أولا، وبحدة قوية إلى الفقهاء، لأن تشويه سمعتهم سيؤدي، حتما، إلى عزلهم عن المجتمع في تقديره، وبالتالي خلق رأي عام معارض؛ مما يسهل محاربة الدولة المرابطية سياسيا وعسكريا، ومن تم شرعنة الإطاحة بها. أما أطروحة عبد الواحد المراكشي، فتحمل في طياتها نقيضها، فالمراكشي الذي أقر بهيمنة فقهاء الفروع على الدولة، واستبدادهم بتسيير الشأن العام، واستغلالهم لموقعهم لكسب المال والجاه والنفوذ، هو نفسه من يقول بحضور قوي لفئات أخرى من أهل الفكر والثقافة في بنية الدولة المرابطية. وهكذا، نذكر بما قاله عن عهد أمير المسلمين يوسف بن تاشفين : «فانقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحوله، حتى أشبهت حضرته حضرة بني العباس في صدر دولتهم ... واجتمع له ولابنه من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار.»[1] وفي معرض حديثه عن أمير المسلمين علي بن يوسف يضيف في نفس السياق : «ولم يزل أمير المسلمين من أول إمارته يستدعي أعيان الكتاب من جزيرة الأندلس، وصرف عنايته إلى ذلك؛ حتى اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك، كأبي القاسم بن الجد المعروف بالأحدب، أحد رجال البلاغة، وأبي بكر محمد بن محمد المعروف بابن القبطرنة، وأبي عبد الله بن أبي الخصال، وأخيه أبي مروان، وأبي محمد عبد المجيد بن عبدون... وكان من أنبههم عنده، وأكبرهم مكانة لديه : أبو عبد الله محمد بن أبي الخصال، وحق له ذلك؛ إذ هو آخر الكتاب، وأحد من انتهى إليهم علم الآداب، وله مع ذلك في علم القرآن والحديث والأثر وما يتعلق بهذه العلوم الباع الأرحب، واليد الطولى.»[2]

بالإضافة إلى ما سبق، تبين لنا من خلال دراسة مسارات عدد مهم من الفقهاء المرابطين، أنهم لم يشكلوا شريحة اجتماعية منغلقة على نفسها، موحدة فيما بينها من حيث الاستعداد للدفاع عن مصالح مادية مشتركة محددة لوضعها الاجتماعي. ذلك أن فئة قليلة جدا منهم

(1) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**، 243-244.
(2) المصدر نفسه، 256.

هي التي كانت أكثر استفادة من النظام القائم وخاصة قضاة الجماعة؛ بينما كانت غالبيتهم، بمن فيها كثير من القضاة، تعيش أقرب إلى عامة المجتمع، ولم يظهر عليها ما يمكن من تصنيفها ضمن خاصة المجتمع من الناحية المادية، رغم أنها كانت من نخبته العلمية والفكرية، ولعل ذلك بسبب ما كان يغلب على معظم الفقهاء من ميل نحو الزهد في الحياة المادية. ومن ذلك، موقفهم الرافض لتولي القضاء أو الاستمرار في مزاولته، رغم ما كان يسببه لهم هذا الموقف من متاعب؛ إذ كانوا يفضلون التفرغ للتدريس خدمة للعلم و أهله، رغم ما فيه من ضيق في الكسب.

هذه الاعتبارات لا تعني كليا غياب نماذج مؤثرة من الفقهاء والقضاة بالأندلس الذين سجل عليهم التاريخ استغلالهم لمركزهم الاجتماعي للدفاع عن مصالحهم ومكانتهم السياسية. إذ لا يمكن أن نعفي هذه النماذج تماما من بعض الأوصاف التي أوردها المراكشي وغيره في حقهم خاصة على المستوى الاجتماعي والسياسي، حيث ولوا ظهورهم للدولة المرابطية في أصعب فترة من عمرها وهي تواجه إعصار الثورة الموحدية، وأعلنوا انقلابهم عليها والثورة ضدها، بل والتجاء بعضهم، مثل القاضي أبي جعفر بن حمدين الثائر بقرطبة، ونظيره أبي الحكم بن حسون الثائر بمالقة، إلى التحالف مع النصارى في سبيل تحقيق مكاسب سياسية والحفاظ على النفوذ.[1]

هذا على مستوى مكانتهم ونفوذهم في الدولة. فماذا عن خصائص تكوينهم العلمي؟ وما أثره في الحياة الفكرية؟ في هذا السياق لابد من التذكير -كما سبقت الإشارة – بأن جل الأطروحات النقدية ضد المشروع الفكري المرابطي ورموزه من فقهاء المالكية قد انصبت أساسا على تزمت هذه الفئة وانغلاقها الفكري من خلال اقتصارها على علم الفروع وإهمال القرآن والحديث وعلم الأصول ومناهضة الفكر العقلاني وخاصة علم الكلام والفلسفة، وغياب الاهتمام الرسمي بالشعر والأدب على غرار ما كان عليه الحال زمن الطوائف...مما خلف آثارا سلبية على الحياة الفكرية في العصر المرابطي. فما مدى مصداقية هذه الأطروحات؟

o المعالم الكبرى للسياسة الفكرية المرابطية

أ- المدرسة المالكية المرابطية بين التقليد والاجتهاد

اعتمد المرابطون المذهب المالكي وعقيدة السلف مرجعية تشريعية وعقدية لمشروعهم الإصلاحي الذي اتخذ أبعادا شاملة ومتكاملة جمعت بين مكونات الإصلاح الديني والسياسي

(1) دندش، **الأندلس**، 76-83.

والاجتماعي والاقتصادي...وتمكنوا من تحقيق الوحدة الشاملة للمجتمع في إطار الدولة المركزية، وإنقاذ البلاد من فتنة الطائفية المذهبية والتفكك السياسي. وقد اضطلع الفقهاء والعلماء منذ فجر الحركة المرابطية، وعبر كل مراحل الدولة، بأدوار حاسمة في بلورة هذا المشروع والتمكين له على أرض الواقع. ومن الواضح جدا أن القيادات الدينية المرابطية قد أخذت على عاتقها، مراعاة لخصوصيات حقل الدعوة في أبعاده المختلفة وخاصة الدينية والمذهبية، التطلع إلى إصلاح ديني وسياسي شامل في إطار المذهب المالكي والعقيدة السنية السلفية. ولذلك، كان طبيعيا أن يجد هذان الاتجاهان الشروط الكفيلة بالتمكين لهما وتعزيز نفوذهما الفكري والاجتماعي، باعتبارهما يشكلان المرجعية الرسمية للدولة المرابطية. ومع توالي الزمن، تشكلت خصائص معينة للمنظومة المرابطية الفكرية والدينية والمذهبية.

وقد أمكننا بعد دراسة لهذا الموضوع اعتمادا على كتب التراجم والفهارس والنوازل في العصر المرابطي،[1] استخلاص بعض الخصائص الرئيسة للمذهب المالكي في ظل الدولة المرابطية. ومن أهمها خاصية التقليد والتفريع التي تجلت واضحة، من خلال هيمنة اتجاه الفروع على المدرسة المالكية المرابطية، وذلك لاعتبارات تاريخية وفكرية متجذرة لم يزدها المشروع الإصلاحي المرابطي إلا تدعيما وترسيخا. وهي الخاصية التي انتقدها علميا الفقيه الأصولي أبو بكر بن العربي، حيث قال عن أنصارها: «ألزموا الناس العمل بمذهب مالك...فصار التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم. فكلما جاء أحد من أهل المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقروا من أمره إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عندهم من علوم على رسم التبعية.»[2] كما بالغ في تصويرها المراكشي في **المعجب** في نصوصه سالفة الذكر. لكن، وللإنصاف لا بد من التأكيد على أن المدرسة المالكية المرابطية، لم تخل من اتجاه آخر مناهض للتقليد والتفريع، تمثل في اتجاه الاجتهاد والتجديد والتأصيل. فضلا عن وجود اتجاهات فقهية ثانوية من خارج المدرسة المالكية، وخاصة الظاهرية والشافعية. وفي هذا السياق، تأكدت لدينا أهمية علم أصول الفقه في الساحة الفكرية المرابطية، باعتباره أحد العلوم الخادمة للاجتهاد والتجديد الفقهي، حيث تداول علماء العصر مؤلفات كبار الأصوليين المشارقة والمغاربة المالكية والشافعية، مما يعني انفتاح المغاربة وتطلعهم للاستفادة دون حواجز مذهبية. كما ألفوا هم أيضا في هذا المجال، وتميزوا بتكوينهم الموسوعي أكثر من فقهاء الفروع. ولذلك، يبدو أن الخطأ الذي سقطت فيه بعض الكتابات التاريخية حول هذا الموضوع، هو المبالغة في الحكم والتعميم انطلاقا من حالة

(1) أحمد الخاطب، «الخصائص الفكرية للمدرسة المالكية بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي: مراجعات نقدية،» ضمن كتاب: **الدولة المرابطية : قضايا في تاريخ العقيدة والمذهب والتصوف** (الرباط: دار الأمان، 2021)، 89-138.

(2) عمار الطالبي، **آراء**، ج 2، 490 - 492.

واحدة منفردة. فإذا كانت محاولة أبي الفضل يوسف بن النحوي لتدريس الأصول (أصول الفقه وأصول الدين) بسجلماسة أو فاس قد باءت بالفشل، بسبب معارضة بعض الرؤساء والفقهاء،[1] فإن ذلك لا يعني وجود سياسة رسمية مرابطية لمناهضة الفكر الأصولي وأنصاره بكل البلاد. وإلا فبماذا يمكن تفسير مختلف المظاهر والمؤشرات الدالة على النشاط الذي ميز حركة علم أصول الفقه بالمغرب والأندلس. ومنها وجود نخبة من الأصوليين الذين أثروا في تاريخ الفكر الأصولي بالمغرب والأندلس في ذلك العصر وبعده، وأسهموا في نشر هذا العلم. وسنكتفي بذكر بعض النماذج للاستدلال على ذلك، ومنهم:

- القاضي الخطيب أبو القاسم المعافري السبتي (ت502هـ/1109م): يقول عنه تلميذه القاضي عياض: «كانت له، رحمه الله، رحلة سمع فيها بالأندلس من القاضي الباجي، وببلاد إفريقية ومصر والحجاز من جماعة كابن فضال بمصر، وابن صباح بتونس، ولقي بمكة الفقيه عبد الحق والإمام أبا المعالي الجويني، وابن صاحب الخمس بصقلية وغيرهم. ودرس هناك الأصول والكلام ودرّس ذلك ببلدنا حياته وعليه أخذ ذلك جماعة من شيوخنا وأصحابنا ورحل إليه الناس في درس ذلك عليه وكان فاضلا. قرأت عليه كتاب **المنهاج** من تأليف القاضي أبي الوليد الباجي في الجدل والمناظرة وحدثني به عنه، وقرأت عليه **الرسالة** للقاضي أبي بكر بن الطيب قراءة مناظرة وتفقه.»[2] ينهض هذا النص المأخوذ من ترجمة أبي القاسم المعافري دليلا قويا على تأكيد انتشار الفكر الأصولي بالمغرب والأندلس دراسة وتدريسا. ولعل شهادة القاضي عياض في حق شيخه هذا بتدريس الأصول بسبتة، وإقبال العلماء والطلاب عليه، دون أية مضايقة تذكر، لتعد دليلا على انتفاء موقف رسمي معارض لهذه العلوم وأهلها، كما حاول أن يروج إلى ذلك بعض الدارسين بناء على حالة المنع الفريدة التي تعرض لها أبو الفضل بن النحوي في سجلماسة وفاس كما ورد عند ابن الزيات.

---

(1) أشار ابن الزيات التادلي إلى قصة منع أبي الفضل بن النحوي من تدريس علوم الأصول وقال: «لما قدم سجلماسة نزل مسجد ابن عبد الله ليدرس أصول الدين وأصول الفقه فمر عليه عبد الله بن بسام وكان من رؤساء البلد فقال: ما العلم الذي يقرئه هذا الإنسان؟ فقيل له: أصول الدين وأصول الفقه وكانوا قد اقتصروا على علم الرأي، فقال: أرى هذا أراد أن يدخل علينا علوما لا نعرفها. فأمر بإخراجه من المسجد. فقام أبو الفضل من مكانه ثم قال له: أمت العلم ، أماتك الله ههنا ... فتوجه أبو الفضل إلى فاس فنزل في عقبة ابن دبوس القاضي، فجرى له مع أهل فاس مثل ما جرى له مع أهل سجلماسة، ولقي من ابن دبوس مثل ما لقي من ابن بسام. فدعا على القاضي المذكور فأصابته أكلة في قرن رأسه فانتهت إلى حلقه فمات.» انظر: **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد توفيق (الرباط: مطبعة النجاح الدار البيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط. 2، 1997)، 98-99.

(2) القاضي عياض، **الغنية فهرسة شيوخ القاضي عياض 476-544/1083-1149**، تحقيق ماهر زهير جرار (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، 165-166.

- الفقيه القاضي أبو عبد الله بن شبرين، محمد بن عبد الرحمن (ت503 هـ/1110م): وصفه تلميذه عياض بكونه «أحد العلماء الفضلاء الصلحاء،»[1] ثم ذكر شيوخه، فقال : «صحب القاضي أبا الوليد الباجي واختص به ودرس عليه مسائل الخلاف والأصول، وسمع منه ومن القاضي أبي عبد الله بن المرابط والفقيه أبي محمد عبد الله بن محمد بن فورتش وأبي العباس الدلائي وأبي القاسم عبد الجليل الديباجي القروي وغيرهم.»[2] وقد استفاد من هؤلاء الشيوخ الذين عرفوا بتكوينهم في علم الأصول، وهكذا أجاز هو القاضي عياض – تلميذه – جميع روايته بما فيها جميع تآليف كبار الأصوليين كأبي الوليد الباجي، وجميع تصانيف عبد الجليل الديباجي وروايته، وكتب القاضي أبي بكر بن الطيب ... مما يبين لنا قوة حضور التكوين الأصولي لهذا العالم الكبير، ولذلك وصفه ابن بشكوال بأنه «من أهل العلم والمعرفة والفهم، عالما بالأصول والفروع.»[3]

- أبو القاسم بن ورد التميمي، أحمد بن محمد بن عمر(ت506 هـ/1112م) : قال فيه ابن الزبير : «من جلة الفقهاء المحدثين، وكان موفور الحظ من الأدب والنحو والتاريخ، متقدما في علم الأصول والتفسير.»[4] و«كان له مجلس على الصحيحين ويخص الأخمسة بالتفسير.»[5] وبدون شك، فإن مكانته العلمية التي عبر عنها ابن الزبير بقوله : «انتهت الرئاسة إليه في مذهب مالك، وإلى القاضي أبي بكر بن العربي، في وقتهما، لم يتقدمهما – بالأندلس – أحد في ذلك – بعد وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد.»[6]

- القاضي أبو محمد بن منصور اللخمي، عبد الله بن محمد النكوري (ت. 513هـ/1119م) : كان «أحد رجال وقته ونبهاء زمنه.»[7] كانت الدراية والفهم أغلب عليه من الرواية والحفظ، كما كان من أهل النباهة والنظر والتفنن والمشاركة في ضروب العلم . يقول عنه عياض أيضا : «ناظرنا عنده في المدونة والموطأ وأصول الفقه والدين، وكان يحضر مجلسه الأكابر من شيوخنا

---

(1) المصدر نفسه، 75.

(2) المصدر نفسه، 75-76.

(3) ابن بشكوال القرطبي، **كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم** (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966)، 569 .

(4) ابن الزبير الغرناطي، **كتاب صلة الصلة**، القسم 5، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب (المحمدية: مطابع فضالة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1444هـ/1994م، 347؛ ابن فرحون، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، ج. 1، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور (القاهرة: مكتبة دار التراث، 1972)، 186.

(5) ابن الزبير، **صلة الصلة**، ق 5، 347.

(6) المصدر نفسه.

(7) القاضي عياض، **الغنية**، 155.

وأصحابه لكثرة فائدته.»[1] وهذا معناه انتشار نشاط المناظرة في أصول الفقه بين أهل العلم في مراكز العلم تحت حكم المرابطين.

- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد (ت520 هـ/1126م) : مكانته العلمية لا تحتاج إلى أدلة، ولكن من حيث علاقته بالأصول وجب الاستدلال نظرا لأهمية الرجل ومكانته في الدولة المرابطية، باعتباره أحد المقربين من السلطة السياسية العليا. فقد كان رحمه الله «زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة وجودة التأليف ودقة الفقه، وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيرا بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، كثير التصنيف مطبوعه.»[2] ويزكي هذا الوصف ابن بشكوال، حيث يقول عنه : «وكان فقيها، عالما حافظا للفقه، مقدما فيه على جميع أهل عصره، عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرا بأقوالهم واختلافهم، نافذا في علم الفرائض والأصول.»[3]

- أبو الأصبغ عيسى بن أبي البحر الزهري الشنتريني (ت530 هـ/1136م): أصله من شنترين بالأندلس وسكن مدينة سلا، له رحلة إلى المشرق أخذ فيها عن علماء كبار مثل كريمة المروزية وأبي معشر الطبري، وبالأندلس أخذ عن القاضي أبي الوليد الباجي وأبي علي الجياني. وعن دوره في خدمة الأصول يقول عياض : «وناولني من كتب القاضي أبي الوليد كتاب التعديل والتجريح وكتاب التسديد وكتاب الفصول في أحكام الأصول، وحدثني بجميعها عنه ...وحدثني بجميع روايته.»[4]

- القاضي أبو بكر محمد بن العربي المعافري (ت543 هـ/1148م): كان من كبار علماء الأصول بالأندلس، فقد ذكر تلميذه عياض أنه «درس الفقه والأصول عند أبي بكر الشاشي وأبي بكر الطرطوشي... وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن من هؤلاء وغيرهم.»[5] ولما عاد إلى الأندلس من رحلته السياسية والعلمية إلى المشرق رفقة أبيه اشتغل بتدريس ما تلقاه من علوم، ومنها الفقه والأصول. ونظرا لشغفه الكبير بالتدريس فقد بنى مسجدا اكتظت جوانبه برواد العلم والمعرفة، واتصلت حلقاته في التفسير والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام واللغة والأدب.[6] وكان لابن العربي دور كبير في خدمة علم الأصول

(1) المصدر نفسه،156 .
(2) عياض، **الغنية**، 54 .
(3) ابن بشكوال، **الصلة**، 576 .
(4) عياض، **الغنية**، 184 .
(5) المصدر نفسه، 67.
(6) سعيد أعراب، **مع القاضي أبي بكر بن العربي** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987)، 90 .

بالأندلس والمغرب سواء من خلال ترويجه للمؤلفات المشرقية التي جلبها معه في رحلته، أو من خلال مؤلفاته وحلقاته العلمية العامرة، وهو ما يؤكده العدد الكبير من تلاميذه المتفننين في علوم عدة منها علمي الأصول.[1]

- القاضي أبو الفضل عياض (ت544هـ/1149م): يعتبر عياض من كبار أصوليي المدرسة المالكية المرابطية، على الرغم من كونه لم يترك مؤلفات مستقلة في علم الأصول على غرار علوم أخرى. لكن فهرسته تغني عن الوصف. فقد تتلمذ على كبار علماء الأصول، وتخرج على يديه كثير منهم أيضا، وتدارس أمهات الكتب الأصولية وناظر في هذا العلم وغيره من العلوم. وبث آراءه الأصولية في عدد من مؤلفاته.

- أبو الحسن بن البقري الغزاري الغرناطي، ابن الضحاك (ت557 هـ/1162م): اشتهر بكونه ماهرا في علم الكلام وأصول الفقه فضلا عن كونه محدثا وحافظا للتواريخ وطبقات الرواة. وله مؤلفات كثيرة منها شرح إرشاد أبي المعالي.[2] وله كتاب مهم في أصول الفقه سماه مدارك الحقائق في أصول الفقه في خمسة عشر جزءا.

- أبو عبد الله بن الرمامة القلعي (567 هـ/1172م): من قلعة بني حماد، سكن فاس وتوفي بها. كان فقيها «حافظا للفقه نظارا فيه بارعا في معرفة أصوله ماهرا في استنباط معانيه، شافعي المذهب معولا على بسيط الغزالي مبرزا في الكلام،»[3] اشتغل بالتدريس، وله تلاميذ كثيرون. أما أبرز شيوخه فمنهم أبو الوليد بن رشد الجد، وأبو بكر بن العربي، وأبو الفضل بن النحوي. له تآليف عديدة في العلوم النظرية منها: مختصر نبيل في أصول الفقه، التفَصِّي عن فوائد التقَصِّي لابن عبد البر، وتسهيل المطلب في تحصيل المذهب، التبيين في شرح التلقين ...تولى القضاء تحت حكم المرابطين بمدينة فاس سنة 533 هـ ولعل ما يعزز أكثر غياب توجه رسمي لدى المرابطين لمحاصرة علم أصول الفقه وأهله، أنه لما شهر فضل ابن الرمامة، استخلصه أمير المسلمين علي بن يوسف، فكان من أخص حاضري مجلسه لديه.[4]

هؤلاء الأعلام هم مجرد نماذج معبرة عن الوجود المعتبر لعلم الأصول في ظل الدولة المرابطية على امتداد تاريخها وعبر بيئاتها أو أقاليمها المختلفة. وينضاف إلى هذا المؤشر، مؤشر

(1) ابن فرحون، **الديباج**، ج. 2، 252 ؛ أعراب، **مع القاضي**، 91 وما يليها.

(2) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر الخامس (القسم الأول والثاني)، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، 1965)، 282-284؛ ابن فرحون، **الديباج**، ج. 2، 155 .

(3) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر الثامن (القسم الأول والثاني)، تحقيق محمد بنشريفة (الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية،1984)، 325-326.

(4) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة** ، س. 8، ق. 1، 325-327.

آخر يتمثل في غنى مكتبة الفكر التأصيلي المتداولة بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي، كما تشهد على ذلك تراجم وفهارس علماء ذلك العصر، حيث تدوولت بينهم مصنفات كبار الأصوليين من مختلف المذاهب بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، نذكر من المالكية الإمام الباقلاني والإمام المازري والإمام أبي الوليد الباجي، ومن الشافعية الإمام الجويني وأبي بكر الشاشي والإمام الشيرازي والإمام السمناني وابن فورك والإمام الغزالي وغيرهم، ومن الحنفية الإمام أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي السمرقندي صاحب الأسرار في الفروع والأصول، ومن الظاهرية ابن حزم الأندلسي. ولعل تداول هذه المؤلفات الأصولية يؤكد من ناحية أخرى انتشار حركة تدريس أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين دون تضييق رسمي من قبل السلطة.

ومن المؤشرات الدالة أيضا على غياب مناهضة رسمية لعلم أصول الفقه وأهله من قبل المرابطين، انخراط عدد من الأصوليين في بنية الدولة ومشاركتهم في تدبير شؤونها، إلى جانب أنصار باقي الاتجاهات الفكرية. ويكفي أن نذكر أن من أبرز رواد هذا الاتجاه الفقيه الأصولي أبو بكر بن العربي (ت543هـ/1148م) الذي عاش في كنف السلطة المرابطية، بالإضافة إلى القاضي عياض، وابن رشد الجد، وابن السيد البطليوسي، وابن الرمامة وغيرهم. مما يفيد بغياب توجه رسمي ضد هذا العلم وأهله. ولعل حالة المنع التي تعرض لها أبو الفضل يوسف بن النحوي بكل من سجلماسة وفاس تظل حالة معزولة، وغير كافية لإصدار حكم سلبي عام على وضعية أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، حيث لم نقف على أي منشور رسمي في الموضوع، أو حالات مطاردة بإيعاز من السلطة ضد الفقهاء الأصوليين، بل على العكس من ذلك أثبتت مؤشرات فكرية متنوعة انتشار حركة تدريس علم أصول الفقه وأمهات مؤلفاته المشرقية والمغربية بين أهل العلم بالمغرب والأندلس.

ولذلك، فالتسليم بسيادة اتجاه التقليد والفروع في المذهب المالكي خلال العصر المرابطي، ينبغي ألا يحجب علينا أهمية اتجاه الاجتهاد والتأصيل وفعالية أنصاره الفكرية رغم قلة عددهم، مقارنة مع تيار أهل الفروع. وهذا طبيعي جدا باعتبار ما يتطلبه علم الأصول من جهود كبيرة في التحصيل لم يكن بإمكان جميع الفقهاء الاضطلاع بها. ومن ثم، اختلاف مستوى الإلمام به عند علماء المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، كغيره من العصور. فهناك المشاركون في هذا العلم، وهناك العارفون أو العالمون به، وهناك المؤلفون فيه إما بشكل مستقل أو بشكل مندمج مع علوم أخرى، كما هو حال المؤلفات الفقهية والحديثية والتفسيرية لكل من ابن عبد البر وابن رشد الجد، وابن العربي الذي كانت صنف تآليف مستقلة في الأصول مثل كتاب المحصول في أصول الفقه.[1] وهذا يعني استمرار ازدهار أصول

(1) تحقيق حسن علي اليدري (عَمّان: دار البيارق، 1420هـ/1999م).

الفقه خلال عصر المرابطين، الذي بدأ مع الأصيلي وابن عبد البر والباجي، حتى صار بإمكان العلماء ليس فقط التأليف المستقل في هذا العلم أو التأليف النظري فيه، بل والاشتغال بالجانب التطبيقي أيضا، أي بتنزيل القواعد الأصولية في مجالات العلم الشرعي الأخرى، وقد برز في هذا الجانب القاضي عياض الذي عمل على تطبيق كثير من القواعد الأصولية على الأحاديث النبوية الشريفة كما هو ظاهر في كتابه إكمال المعلم بشرح صحيح مسلم؛[1] وابن العربي من خلال مصنفاته أحكام القرآن، والقبس، وعارضة الأحوذي، التي برهن فيها على أنه إماما مجتهدا ناقدا، يمتلك منهجا متميزا في استنطاق النصوص استنطاقا أصوليا دقيقا، خلافا لما هو عليه الأمر في كتابه الأصولي المحصول في علم الأصول.[2]

في نفس الاتجاه، لا بد من الإقرار بروح التسامح والانفتاح التي تميزت بها السلطة المرابطية وفقهاؤها إزاء الاتجاهات الفقهية السنية الأخرى. فرغم تبني الدولة رسميا للمذهب المالكي، فإنها لم تسع لاستئصال تلك المذاهب، ولم تجعل ذلك من برامجها، كما يبدو ذلك واضحا من خلال عدة شواهد تاريخية، منها الزيارات الكثيرة التي كان يقوم بها إلى المغرب والأندلس أنصار تلك المذاهب، وتولي عدد من الفقهاء غير المالكيين مناصب عليا في الدولة المرابطية، ومنهم بعض الظاهرية والشافعية الذين لم يكونوا يخفون مذهبهم. ويكفي التذكير بالفقيه والمحدث الشافعي محمد بن علي القيسي المعروف بابن الرمامة الذي تولى منصب القضاء في عهد علي بن يوسف سنة 533هـ/1139م، وكان يعتمد في حكمه على المذهب المالكي، رغم شافعيته.[3] كما وجدنا قدرا كبيرا من التسامح من قبل كبار مالكية المرابطين إزاء المذاهب الفقهية الأخرى، كابن رشد الجد في فتواه لصالح الظاهرية،[4] وكذلك الأمر بالنسبة للقاضي عياض. بل أكثر من ذلك، كان مالكية المغرب والأندلس يتنافسون في التتلمذ على كبار شافعية المشرق، كالإمام الغزالي، وأبي بكر الشاشي، والكيا الهراسي، وغيرهم. وكثيرا ما تتردد في كتب الفتاوى المالكية المرابطية استشهادات بأقوال فقهاء باقي المذاهب السنية :الشافعية والحنفية والحنبلية.

---

(1) صالح بن محمد أحمد بن محمد عثمان، **آراء القاضي عياض الأصولية جمعا ودراسة** (المدينة المنورة: كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، 1424-1425هـ).

(2) محمد التمسماني : «المدرسة المالكية الأصولية و إبداع المغاربة فيها،» ضمن: **التراث المالكي في الغرب الإسلامي** (الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب عين الشق، سلسلة ندوات ومناظرات، 1998)، 96-97.

(3) ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، السفر 8، تحقيق محمد بنشريفة (الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984)، 325-328.

(4) أبو الوليد ابن رشد الجد، **فتاوى ابن رشد**، ج. 3، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق المختار بن الطاهر التليلي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987)، 1435-1436.

كما أنه لا يمكن الحديث عن توافق كلي ومطلق بين مواقف السلطة والفقهاء المالكية. فرغم أن السلطة السياسية العليا المرابطية كانت حريصة على استفتاء الفقهاء والعمل بفتاواهم، وتحويلها إلى أوامر وتوجيهات سياسية تسخر لها كل أجهزتها لتنفيذها والالتزام بها في سياقات متعددة تتعلق بالجهاد أو بالجباية أو غيرها؛ فإن بعض الفقهاء عبروا عن تحررهم من مواقف السلطة، ولذلك وجدنا منهم من يعارض أو يتحفظ بشأن أشهر فتوى في العصر المرابطي والمتعلقة بإحراق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي،[1] كما تعرض عدد من الفقهاء المالكية للامتحان من قبل السلطة المرابطية، ولم يشمل ذلك فقط غير المالكيين أو غير الفروعيين، مثل الصوفية والمتكلمين. ولكن مع محدودية هذه الظواهر، يمكن القول إن العلاقة بين السلطة والفقهاء لم تبرز على شكل صراع بين كتلتين، بل على صورة توزيع للمهام : فالسلطة مدعومة بغالبية الفقهاء كانت تحاول الحفاظ على التلاحم والانسجام الفكري، وترسيخ الوحدة المذهبية والسياسية ؛ أما النخبة من رجال العلم فقد تابعت متطلبات التعميق الفكري الذي هب على المالكية منذ الباجي،[2] وبذلك تكاملت وظائفهم وأدوارهم، ولم يكن بإمكان أي طرف أن يستغني عن الآخر.

كل ذلك يسمح بمراجعة علمية موضوعية لمصداقية الاتهامات التي وجهت للمرابطين وفقهائهم، والتي نعتتهم غالبا بالتعصب ضد كل ما هو غير مالكي، أو ضد كل ما هو غير فروعي. وللإشارة فما تعرض له بعض أنصار تلك المذاهب من تنكيل وامتحان، لم يكن مصدره الاختلاف الفقهي، بل كان ناتجا عن أسباب أخرى مختلفة، غالبيتها سياسية. ولذلك، أعتقد أن المالكية المرابطية قد تعاملت، عكس ما هو شائع، بعقلية منفتحة ومتسامحة، معترفة للأئمة الآخرين بفضلهم ومكانتهم.[3] وإنصافا للتاريخ، يمكن القول إن المالكية المرابطية كانت أخف بكثير مما فرضته المالكية نفسها خلال فترات سابقة - مثل عصر الطوائف وعصر الخلافة - من خناق وضغوط على المخالفين لها. وأكثر من هذا كله، يمكن القول كذلك إن المالكية المرابطية كانت بعيدة عن الانغلاق الإيديولوجي الذي تميزت به الإديولوجية الموحدية

(1) محمد المنوني: «إحياء علوم الدين في منظور الغرب الإسلامي أيام المرابطين والموحدين،» ضمن: **أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره** (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 9، 1988)، 125-138؛ محمد القبلي: «رمز الإحياء وقضية الحكم في المغرب الوسيط،» ضمن : **أبو حامد الغزالي دراسات في فكره وعصره وتأثيره** (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 9، 1988)، 112-113.

(2) دومينيك إيرفوا، «علماء الأندلس،» ضمن : **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي ، ج. 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، 1200.

(3) Robret Brunschvig, «Polémiques Médiévales Autour du Rite de Malik», *AL-Andalus*, XII (1950) :403.

التي ناهضت بعنف كل ما كان يختلف معها من اتجاهات وتيارات فكرية، وعلى رأسها المذهب المالكي.

o مدرسة العقائدية المرابطية بين السلفية والأشعرية

يطرح الحديث عن المذهب الرسمي للدولة المرابطية في العقيدة جملة من الإشكالات، ترتبط بطبيعة المذهب وخصائصه الفكرية من ناحية، وبالنتائج والآثار المترتبة عن اختيارها العقدي من ناحية أخرى. وقبل هذا وذاك، ترتبط بطبيعة الدواعي والمحددات التاريخية لذلك الاختيار. في هذا السياق، لابد من التأكيد أن ابن تومرت يعتبر أول من شن حربا عقدية على المرابطين، فاتهمهم بالتشبيه والتجسيم، بل تجاوز ذلك وأعلن عن تكفيرهم، وبالتالي فهو أول من رسم في الكتابة التاريخية صورة قاتمة للمرابطين على المستوى العقدي في إطار ثورته الشاملة عليهم. فهو الذي لقبهم بالمجسمين، ودعا إلى جهادهم على ضوء هذا التصنيف العقدي، فقال: «فمن قتل من المجسمين والمفسدين فهو في النار، ومن قتل من الموحدين المجاهدين فهو شهيد.»[1] ويحفل كتاب **أعز ما يطلب** بتفاصيل هذه المقولة عند ابن تومرت، حيث خصص بابا لبيان طوائف المبطلين من الملثمين والمجسمين وعلاماتهم،[2] تحدث فيه بتفصيل عن صفات هؤلاء وعلاماتهم وأتباعهم، كما حدد في عدة أبواب سبل مواجهتهم، ومن ذلك وجوب مخالفتهم وتحريم الاقتداء بهم والتشبه بهم وتكثير سوادهم وحبهم ووجوب بغضهم ومعاداتهم وتحريم طاعتهم واتباع أفعالهم، وصولا إلى وجوب جهادهم على «الكفر والتجسيم.»[3] ومنذ ذلك التاريخ، أصبحت هذه الأطروحة شعار المؤرخين الموحدين ومن سار على نهجهم سواء من القدامى أو المحدثين، حتى ترسخ لدى البعض أن تيارا تشبيهيا تجسيميا عمّ المغرب في عهد المرابطين.[4]

وارتباطا بالأطروحة العقدية التومرتية المناهضة للمرابطين المجسمين، تتأسس الأطروحة الثانية المتمثلة في اتهام الدولة المرابطية - بحكم سلفيتها- بمناهضة علم الكلام وأهله، ومن ثم مناهضة المذهب الأشعري. وكما كان ابن تومرت مهندس الأطروحة الأولى، فقد كان عبد الواحد المراكشي صاحب كتاب **المعجب**،[5] مقرر الأطروحة الثانية، التي أصبحت من

---

(1) من رسالة المهدي بن تومرت إلى جماعة «الموحدين» أو (الرسالة المنظمة) في: أحمد عزاوي، **رسائل**، 49.

(2) ابن تومرت، **أعز ما يطلب**، تقديم وتحقيق عمار الطالبي (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985)، 242- 249.

(3) المصدر نفسه.

(4) انظر مثلا: أحمد محمود صبحي، **في علم الكلام** (القاهرة: دار الكتب الجامعية، 1976)، 647 ؛ محمد العنابي؛ «محمد بن تومرت،» ضمن: **مجلة الجامعة**، تونس، المجلد1 (1937- 1938) : 253 .

(5) عبدالواحد المراكشي، **المعجب**،12.

الأطروحات الفكرية التي كتب لها الانتشار والصمود، وفرضت ذاتها على معظم الدارسين للتاريخ الفكري والسياسي بالمغرب الوسيط. وقد لخّص المراكشي هذه الأطروحة بقوله: «ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام. وكراهة السلف له، وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد في أشباه لهذه الأقوال، حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه.»[1]

في نفس الاتجاه، وتأكيدا للتهم الواردة في الأطروحتين السابقتين، ذهب بعض المؤرخين إلى اعتبار ابن تومرت مفتاح الفكر الأشعري بالمغرب وعزى إليه الفضل في إدخال هذا الفكر إلى المغرب، مما يؤكد في نظر أصحاب هذا الرأي تهمة مناهضة المرابطين لعلم الكلام وللأشعرية كمذهب كلامي، كما يؤكد في المقابل تزمت سلفية المرابطين. وفي هذا الصدد يقول ابن خلدون: «وانطلق هذا الإمام راجعا إلى المغرب بحرا متفجرا من العلم، وشهابا واريا من الدين، وكان قد لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة وأخذ عنهم، واستحسن طريقهم في الانتصار للعقائد السلفية، والذب عنها بالحجج العقلية الدافعة في صدور أهل البدعة وذهب في رأيهم في تأويل المتشابه من الآي والأحاديث، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه اقتداء بالسلف في ترك التأويل، وإمرار المتشابهات كما جاءت، فطعن على أهل المغرب في ذلك وحملهم على القول بالتأويل، والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم، وألف العقائد على رأيهم مثل المرشدة والتوحيد.»[2] فما مدى مصداقية هذه الأطروحات؟

لا شك أن الدولة المرابطية قد تبنت العقيدة السنية في صيغتها الأولية المبكرة البعيدة عن كل تأويل للنصوص الدينية، وعرفت بعقيدة السلف، وجاء هذا التبني لاعتبارات متعددة تاريخية وفكرية موضوعية، تمثلت في حالة التشرذم العقدي الذي كانت تعاني منه بلاد المغرب،[3] واستجابة لخصوصية المجتمع المغربي مع مطلع القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد، خاصة في قلب الصحراء، حيث غلبت البساطة والسذاجة في التدين لدى غالبية الناس، فقد كانت الحاجة ماسة إلى تبسيط مبادئ العقيدة الإسلامية وترسيخ مبدأ التوحيد

(1) المصدر نفسه، 254- 255.

(2) عبد الرحمن بن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج. 6 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، 267 .

(3) العلوي القاسمي، **مجتمع**، ج.2، 246-270.

وفق النصوص الصريحة من الكتاب والسنة التي لا تقبل التأويل، والابتعاد ما أمكن عن الخوض في الجدل لتأويل متشابه القرآن. أما المحدد الآخر لهذا الاختيار، فكان هو الانسجام مع المرجعية الفكرية في الفقه والمتمثلة في المذهب المالكي.[1] فهذه المحددات الفكرية والتاريخية المشتركة هي التي كانت وراء تبني المرابطين لمذهبهم العقدي السني في صيغته المبكرة، التي جعلت البعض يصفها بالعقيدة السلفية، ويكيل لها من الاتهامات والانتقادات ما جعلها تتصف بكثير من الجمود والتزمت ومناهضة علم الكلام والفكر العقلاني عموما. لكن ما طبيعة عقيدة السلف المرابطية؟ وما هي آثار ونتائج ذلك الاختيار العقدي؟

في مقابل تلك الأطروحات المناهضة للتوجه العقدي للمرابطين، يتبين من خلال البحث في تاريخ الفكر العقدي المرابطي،[2] أن السلفية المرابطية كانت بعيدة عن مجمل تلك الاتهامات التي تحكمت فيها النزعات الإيديولوجية، فمن الناحية العقدية الخالصة، كانت السلفية المرابطية ضرورة دينية لتصحيح عقيدة عموم المسلمين بالمغرب، بعيدة كل البعد عن مظاهر الغلو والتزمت والتشبيه والتجسيم، فقد استهدفت تصحيح التدين في المجتمع المغربي، نظرا لما كان يشوبه من مظاهر الانحراف والبعد عن الإسلام وانتشار ظاهرة الغلو التي طبعت كثيرا من النحل والمذاهب الأكثر نفوذا في المجتمع حينئذ كالبرغواطية والخوارج والتشيع وظاهرة المتنبئين؛ كما استهدفت تعميق وتصحيح الوعي بالشريعة الإسلامية لدى عموم المسلمين ومعالجة سطحية التدين كما كان شأن إسلام صنهاجة، حيث وجد عبد الله «بن ياسين» أكثرهم لا يصلون ولا يزكون وليس عندهم من الإسلام إلا الشهادة، وقد غلب عليهم الجهل.»[3] ومن الناحية السياسية والاجتماعية، تميزت بكونها سلفية إصلاحية، لأنها تبنت مشروعا إصلاحيا شاملا لأحوال المجتمع المغربي، انطلاقا من المنظور الشمولي والنسقي للإسلام، بما فيه العقيدة والشريعة والسياسة والاقتصاد والأخلاق... فتبنت الإصلاح السياسي مدخلا للإصلاح العام، لذلك ركزت على تحقيق مشروع الدولة، فاكتست بذلك طابعها السياسي الوحدوي والجهادي بحكم التحديات التاريخية المطروحة أمامها، حيث سعت إلى إنجاز وحدة المغرب السياسية والمذهبية، ونجحت في تحقيق ذلك إلى أبعد الحدود، كما نجحت في استعادة وحدة الأندلس الطائفية. وتبنت مشروع الوحدة الإسلامية السنية من خلال ربط علاقات التبعية الرمزية لمؤسسة الخلافة الإسلامية العباسية في المشرق.

---

(1) محمد بن حسن شرحبيلي، **تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي** (المحمدية: مطبعة فضالة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، 1421هـ/2000م)، 90- 106.

(2) الخاطب، **التيارات الفكرية**، 211-415.

(3) ابن أبي زرع، **القرطاس**، 121.

ومن حيث خصائصها الفكرية، وخاصة موقفها من علم الكلام والأشعرية، فقد تبين كذلك أن الحديث عن التزمت والانغلاق في عقيدة الدولة المرابطية ومناهضتها لعلم الكلام وللفكر العقلاني، هو حديث مجانب للحقائق التاريخية. إذ على العكس من ذلك، اتسمت سلفية المرابطين بالوسطية والاعتدال، والقدرة على التعايش واستيعاب التيارات العقدية السنية الأخرى، وخاصة الأشعرية التي شكلت مرحلة متقدمة من تطور الفكر العقدي المرابطي. وهكذا، فعلى عكس ما تقرر في الأطروحات المناهضة للسياسة الفكرية والعقدية للمرابطين، تبين من خلال الاشتغال على مادة مصدرية غاية في الأهمية والتنوع بالنسبة للتاريخ الفكري، هي كتب التراجم والفهارس والنوازل الفقهية، أن علم الكلام شكل تيارا فكريا قويا، كباقي التيارات الفكرية التي حظيت بوجود معتبر بالمغرب والأندلس خلال العصر المرابطي، حيث حظي بكامل مقومات الوجود الفكري والاجتماعي والسياسي. فعلى المستوى الفكري والاجتماعي، اشتغل كثير من علماء العصر المرابطي بعلم الكلام، تدريسا وتعليما ومناظرة وتأليفا، منهم الشيوخ الكبار المدرسون، أمثال: أبي بكر المرادي، وأبي الحجاج الضرير، وأبي الوليد بن رشد الجد، والقاضي عياض، وأبي بكر بن العربي، وغيرهم كثير؛ ومنهم طلاب العلم الذين أقبلوا بشغف كبير على حلقات هؤلاء العلماء في معظم مراكز العلم والتعليم. مما أدى إلى نشاط كبير لحركة تدريس علم الكلام بالمغرب والأندلس، بما في ذلك قلب الدولة المرابطية وعاصمتها مراكش. ونخص بالذكر هنا، النشاط التعليمي لأبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي (ت 489هـ/1096م) وتلميذه أبي الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير (ت 520هـ/1126م) بمراكش وأغمات.[1] وهما لوحدهما كافيان لتفنيد أطروحة السبق التاريخي لابن تومرت لإدخال الأشعرية إلى المغرب كما ذهب إلى ذلك ابن خلدون. فقد كان المرادي -حسب ابن الزيات- أول من أدخل علوم الاعتقادات بالمغرب الأقصى.[2] ولا بد من التذكير أيضا بالنشاط التعليمي للقاضي عياض بسبتة، ونشاط ابن رشد الجد وأبي بكر بن العربي بمدن الأندلس كقرطبة وإشبيلية وغيرها. ونذكر كذلك بنشاط حركة المناظرات الكلامية، ومنها على الخصوص مناظرة ابن تومرت ومالك بن وهيب بحضور أمير المسلمين علي بن يوسف. وارتباطا بحركة التدريس، سجلت كتب التراجم والفهارس-مثل الغنية، فهرست عياض وفهرست ابن خير- تداولا مهما لأمهات المصنفات الأشعرية المشرقية والمغربية بالساحة الفكرية المغربية والأندلسية خلال العصر المرابطي، وذلك بفضل الحرص الكبير

(1) ابن الزيات، **التشوف**، 105-106.

(2) المصدر نفسه، 106. تجدر الإشارة إلى وجود علماء سابقين عن المرادي عرفوا بعلم الاعتقاد. ولكن ما يهمنا في هذا السياق، هو الوجود المبكر للمرادي ودوره في نشر الاعتقاد الأشعري عن طريق التدريس بالمغرب مقارنة مع وجود ابن تومرت المتأخر عليه بعقود.

لعلماء الغرب الإسلامي على الاتصال المباشر أو غير المباشر بأقطاب الأشعرية المشارقة وغيرهم. وهكذا سجلت حضورا قويا لمؤلفات مؤسس المذهب الأشعري الإمام أبي الحسن الأشعري، ومؤلفات كبار علماء المذهب والمؤصلين والمطورين له، والمدرسين له، أمثال إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت 478هـ/1085م)، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني (ت 403هـ/1013م)، وأبي بكر بن فورك (ت 406هـ/1015م) ، والإمام أبي حامد الغزالي (ت 505هـ/1111م)، وغيرهم من أهل المشرق؛ ومؤلفات المتكلمين والأشاعرة المغاربة أمثال أبي عبد الله المازري الإفريقي، وأبي الوليد الباجي الأندلسي، وأبي بكر بن العربي، وغيرهم. وسجلت حركة التأليف في علم الكلام من قبل علماء المغرب والأندلس تطورا ملحوظا خلال العصر المرابطي، تجلى في تآليف متميزة لمتكلمين كبار أمثال أبي بكر المرادي الحضرمي وأبي الحجاج الضرير، والقاضي عياض وأبي بكر بن العربي، وغيرهم.

ومن الناحية السياسية، يتبين من خلال البحث في حلقات التاريخ المرابطي، أن التيار الكلامي الأشعري كان على صلة وثيقة بالدولة المرابطية ومشروعها الإصلاحي منذ مراحله الجنينية والمبكرة في شخص أبي عمران الفاسي (ت 430هـ/1039م) وأبي بكر المرادي الحضرمي (ت 489هـ/1096م) وغيرهم، حيث كان كبار المتكملين الأشاعرة من المغرب والأندلس والمشرق مثل أبي الوليد الباجي وابن رشد الجد والقاضي عياض والغزالي وأبي بكر بن العربي وغيرهم في خدمة هذه الدولة ومشروعها السياسي. وتأكد اكتساب التيار الكلامي الأشعري لشرعية الوجود الرسمي في الدولة المرابطية، بعد صدور فتاوى القاضي أبي الوليد بن رشد الجد جوابا على أسئلة السلطة السياسية العليا المرابطية، حول قضايا مصيرية في تاريخ المذهب الأشعري، في مقدمتها الموقف من أئمة المذهب وأئمته الكبار، وشرعية علم الكلام، وعلاقة المذهب المالكي بالعقيدة الأشعرية... فقد جاء في نص السؤال الصادر عن أمير المسلمين علي بن يوسف ما يلي: «سؤال أمير المسلمين- رضي الله عنه- للقاضي أبي الوليد بن رشد- رضي الله عنه – ما يقول الفقيه القاضي الأجل الأوحد أبو الوليد وصل الله توفيقه وتسديده، ونهج إلى كل صالحة طريقه في الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر بن فورك، وأبي المعالي، وأبي الوليد الباجي ونظائرهم ممن ينتحل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات، ويصنف للرد على أهل الأهواء أهم أئمة رشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يسبونهم، ويتبرؤون منهم، وينتقصونهم، ويسبون كل من ينتمي إلى علم الأشعرية، ويكفرونهم، ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة. فماذا يقال لهم ويصنع بهم، ويعتقد فيهم؟ أيتركون على أهوائهم أم يكف عن غلوائهم؟ وهل ذلك جرحة في أديانهم ودخل في إيمانهم؟ وهل يجوز الصلاة وراءهم أم لا؟ بين لنا مقدار الأئمة المذكورين، ومحلهم من الدين، وأفصح لنا عن حال

المتنقص لهم والمنحرف عنهم، وحال المتولي لهم، والمحب فيهم مجملا مفصلا، ومأجورا إن شاء الله تعالى.»[1] وكان جواب الفقيه ابن رشد الجد في غاية الوضوح، مؤكدا شرعية المذهب الأشعري وشرعية علم الكلام، مع التنويه بمكانة أئمة المذهب وأعلامه الكبار . فمما جاء في تلك الفتوى الرشدية، قوله: «وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير وهدى، وممن يجب بهم الاقتداء، لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبينوا ما يجب أن يدان به من المعتقدات. فهم بمعرفتهم بأصول الديانات العلماء على الحقيقة لعلمهم بالله عز وجل، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما ينتفي عنه، إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول. فمن الواجب أن يعترف بفضائلهم ويقر لهم بسوابقهم، فهم الذين عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.» فلا يعتقد أنهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق مائل، ولا يسبهم، وينسب إليهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق. وقد قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[2] فيجب أن يتبصر الجاهل منهم، ويؤدب الفاسق، ويستتاب المبتدع الزائغ عن الحق إذا كان مستسهلا ببدعة، فإن تاب وإلا ضرب أبدا حتى يتوب.»[3]

وجاءت فتوى أخرى في نفس الاتجاه، [4] حول إشكالية العلاقة بين المالكية كمذهب فقهي والأشعرية كمذهب عقدي، حيث تقدم بالسؤال الأمير أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن تاشفين من مدينة إشبيلية إلى الفقيه أبي الوليد ابن رشد الجد، سائلا عن أئمة الأشعريين: هل هم مالكيون أم لا ؟ وهل ابن أبي زيد ونظراؤه من فقهاء المغرب أشعريون أم لا ؟ وهل أبو بكر الباقلاني مالكي أم لا ؟ فكان نص الفتوى الرشدية بطبيعة الحال مزيلا لكل لبس وتشويش حول العلاقة بين المذاهب السنية المالكية والأشعرية، مثبتا شرعية انتماء أئمة المالكية كابن أبي زيد والباقلاني إلى الأشعرية، حيث يقول: «لا تختلف مذاهب أهل السنة في أصول الديانات وما يجب أن يعتقد من الصفات، ويتأول عليه ما جاء في القرآن والسنن والآثار من المشكلات فلا يخرج أئمة الأشعرية بتكلمهم في الأصول واختصاصهم بالمعرفة بها عن مذاهب الفقهاء في

(1) عنوان الفتوى: في سؤال أمير المسلمين عن الأئمة: أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفراييني وأبي بكر الباقلاني وأبي الوليد الباجي ونظرائهم، والجواب على ذلك،» انظر: ابن رشد، **فتاوى**، ج. 2، 802- 805 .

(2) سورة الأحزان، الآية: 58.

(3) ابن رشد، **فتاوى**، ج. 2، 804-805. وقد ورد نص الفتوى رقم م-265- من نفس السفر مشابها لهذه الفتوى.

(4) الفتوى رقم م- 316 وعنوانها: «في السؤال عن أئمة الأشعريين، هل هم مالكيون أم لا ؟ وهل ابن أبي زيد ونظراؤه أشعريون أم لا ؟ وهل أبو بكر الباقلاني مالكي أم لا؟،» ابن رشد، **فتاوى**، ج. 2، 1060.

الأحكام الشرعيات التي تجب معرفتها فيما تعبد الله به عباده من العبادات، وإن اختلفوا في كثير منها فتباينت في ذلك مذاهبهم، لأنها كلها على اختلافها مبنية على أصول الديانات التي يختص بمعرفتها أئمة الأشعرية ومن عني بها بعدهم، فلا يعتقد في ابن أبي زيد وغيره من نظرائه أنه جاهل بها. وكفى من الدليل على معرفته بها ما ذكره في صدر رسالته مما يجب اعتقاده في الدين، وأما أبو بكر بن الباقلاني فهو عارف بأصول الديانات وأصول الفقه على مذهب مالك رحمه الله وسائر المذاهب. ولا أقف هل ترجح عنده مذهب مالك على سائر المذاهب أم لا؟ لأن المالكي إنما هو من ترجح عنده مذهب مالك على سائر المذاهب لمعرفته بأصول الترجيح، أو اعتقد أنه أصح المذاهب من غير علم، فمال إليه. والعالم على الحقيقة هو العالم بالأصول والفروع لا من عني بحفظ الفروع ولم يتحقق بمعرفة الأصول.»[1] وهكذا، يتبين بوضوح من خلال هذه الفتوى ومثيلاتها اكتساب الأشعرية كمذهب عقدي، وعلم الكلام شرعية الوجود في ظل الدولة المرابطية، بإقرار علمي وسياسي. فتعززت بذلك شرعية العلم بالأصول والفروع في المنظومة الفقهية والعقدية المرابطية. ولذلك، أعتقد أنه لم يعد هناك مجال للاحتفاظ بتلك التهم والأحكام المتوارثة ضد السلطة المرابطية عند غالبية المؤرخين، والتي صدرت عن محمد بن تومرت، خصم المرابطين وعدهم الإيديولوجي، وعبد الواحد المراكشي، المؤرخ ذي النزعة الموحدية. وأعتقد أنه قد آن الآوان لإنصاف السلطة المرابطية وسياستها الفكرية وتصحيح الصورة التاريخية والفكرية للمغرب خلال تلك المرحلة.

o الفلسفة في كنف المرابطين بين النفي والإثبات

على مستوى الفكر الفلسفي، يتبين من خلال البحث في تاريخ الفلسفة في ظل الدولة المرابطية، وجود حركة فكرية وتعليمية للفكر الفلسفي وخاصة بالأندلس. وقد أسهم ذلك في بروز أقطاب الفلسفة بالغرب الإسلامي، وهم: ابن باجة (ت533هـ/1139م) ، وابن طفيل (ت581ه/1185م)، وابن رشد الحفيد (ت595هـ/1199م). فهؤلاء الفلاسفة هم نتاج مباشر للعصر المرابطي،[2] لأنهم إما عاشوا عمرهم كله في ظل الدولة المرابطية كما هو حال ابن باجة؛ وإما أنهم عاشوا مخضرمين بين العصرين المرابطي والموحدي كما هو حال ابن طفيل وابن رشد الحفيد. فابن طفيل عاش الأربعين سنة الأولى من حياته في ظل الدولة المرابطية، والأربعين الثانية تقريبا في ظل الدولة الموحدية، كما أن ابن رشد الحفيد عاش العشرين سنة الأولى من حياته في كنف الدولة المرابطية، وهذا معناه أنهما يعتبران نتاجا

(1) ابن رشد، **فتاوى**، ج. 2، 1060-1061.

(2) عصمت دندش، **أضواء جديدة على المرابطين** (بيروت: دار الغرب الإسلامي ، ط.1، 1991)، 83-84.

مباشرا للحياة التعليمية والفكرية المرابطية بحكم أخذهما عن شيوخ العصر المرابطي، وتأثرهما بالتراث الفكري والعلمي والفلسفي للعصر المرابطي وخاصة تراث ابن باجة،[1] الذي بلغ درجة عالية من الإتقان للفكر الفلسفي، جعلت ابن طفيل يقدم في حقه شهادة متميزة، حيث قال: «ولم يكن فيهم (أهل الأندلس) أثقب ذهنا ولا أصح نظرا ولا أصدق رؤية من أبي بكر الصائغ (ابن باجة).»[2]

وعلى مستوى علاقة السلطة المرابطية بالفلسفة والفلاسفة، فقد تبين لنا غياب توجه رسمي للسلطة المرابطية لمناهضة هذا الفكر، إذ لم يتعرض أي فيلسوف للتنكيل في ظل الدولة المرابطية، عكس ما حصل قبلها وبعدها ، على غرار حادثة إحراق المنصور بن أبي عامر لكتب الفلسفة،[3] وحادثة تنكيل المنصور الموحدي للفيلسوف ابن رشد الحفيد.[4] في المقابل عاش الفيلسوف المرابطي ابن باجة في كنف السلطة المرابطية،[5] حيث استوزره الأمير المرابطي أبو بكر إبراهيم بن تفلويت حين كان عاملا على سرقسطة؛ وبعد وفاة هذا الأخير سنة 509هـ /1115م، غادر ابن باجة سرقسطة إلى جنوب الأندلس، فأقام في ألمرية وغرناطة وإشبيلية، حيث اشتغل بالتدريس والتأليف. ثم انتقل إلى فاس حيث نال رضى أبي بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين وصار وزيرا له. إلى أن توفي سنة 533ه/1139م.[6] كما عاش «فيلسوف المغرب» مالك بن وهيب (ت 525ه/1131م) في كنف أمير المسلمين علي بن يوسف، رغم شعوره بتحفظ بعض الفقهاء إزاءه.[7] إضافة إلى وجود أسماء فلاسفة آخرين خاصة بالأندلس كابن السيد البطليوسي (ت 521هـ/1127م)صاحب كتاب **الحدائق**، وأبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني (ت 528ه/1134م) وغيرهما.[8] مما يدل على عدم وجود توجه سياسي رسمي لدى السلطة المرابطية لإبعاد الفلاسفة وتهميشهم ومناهضة الفكر الفلسفي.

---

(1) ميغيل كروز هيرناندیس، «الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية (دراسة شاملة)،» ضمن **الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس**، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، ج.2، 1104.

(2) المرجع نفسه، ج2، 1105.

(3) دندش، **الأندلس**،407.

(4) محمد عابد الجابري، **المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1، 1995)، 119 وما يليها.

(5) دندش، **الأندلس**،408-409؛ دندش، **أضواء**، 88-89.

(6) بالنثيا، **تاريخ**، 336؛ عبد الرحمن بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج. 1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984)، 11.

(7) دندش، **الأندلس**،409.

(8) المرجع نفسه، 408.

وعلاقة بالموقف من الفلسفة والفلاسفة في العصر المرابطي، يظهر أن أقسى حالات مناهضة هذا الفكر وأهله لم تصدر عن السلطة السياسية، أو حتى عن فقهاء الفروع رغم الموقف السلبي لبعضهم من وجود مالك بن وهيب في القصر الأميري بمراكش،[1] بل صدرت عن مفكرين آخرين: منهم أدباء كابن خاقان الذي انتقد ابن باجة نقدا لاذعا، ومنهم أطباء مثل أبي العلاء بن زهر . فقد «حقد الأطباء وكتاب الدولة على ابن باجة وحسدوه، وآل أمره إلى أن مات مسموما في فاس.»[2] أما عن إخفاء مالك بن وهيب لفكره الفلسفي والتظاهر بثقافة الفقه فقط كما ذكر المراكشي، فلعل ذلك راجع إلى إدراكه لحاجة السلطة السياسية العليا للثقافة الفقهية أكثر من الثقافة الفلسفية في تدبير الشأن العام.

وإجمالا، وعلى الرغم من الانتقادات الموجهة ضد السياسة الفكرية المرابطية، فقد أبدع فلاسفة الدولة المرابطية، وخلفوا وراءهم إنتاجا فكريا هاما، وخاصة ابن باجة الذي أسهم بفضل مكانته الفلسفية في تكوين فلاسفة الأندلس اللاحقين بمن فيهم ابن طفيل وابن رشد الحفيد. وإذا شئنا إعطاء عنوان للفلسفة المغربية الأندلسية خلال العصر المرابطي، يمكن القول إنها فلسفة إنسية بامتياز، حيث كان جوهر اهتمامها هو الإنسان بمختلف أبعاده المعرفية والروحية والعقلانية والأخلاقية.

خاتمة

تعتبر التجربة المرابطية جديرة بمزيد من الدراسة والبحث، رغم أهمية ما أنجز بشأنها من دراسات وبحوث همت جوانب مختلفة من التاريخ المرابطي، من قبل المؤرخين المغاربة والعرب والمستشرقين. ولعل من أبواب التجديد في البحث التاريخي في هذه التجربة، الاهتمام بمراجعة كثير من الأطروحات والرؤى النقدية والأحكام والتقييمات التعميمية والمتعسفة التي ترسخت حول صورة الدولة المرابطية في مختلف أبعادها التاريخية السياسية والفكرية والاجتماعية ... ونعتقد أن التجربة الإصلاحية التي قام بها المرابطون بحاجة إلى الإنصاف عبر قراءة تاريخية جديدة للوقائع والنصوص والمصادر، تستحضر السياق الحضاري العام الذي نشأت فيه الدولة بمختلف بيئات الغرب الإسلامي. من هنا، حاولنا اغتنام هذه الفرصة العلمية لتجديد النظر وتقاسم جملة من الاستنتاجات مع الباحثين بشأن قضيتين مركزيتين في الكتابة التاريخية عن دولة المرابطين. تتعلق الأولى بالمشروع الوحدوي المرابطي، و الثانية بالسياسة الفكرية للدولة المرابطية.

---

(1) أبو العباس أحمد بن محمد المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج. 3، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968)، 479.

(2) بالنثيا، **تاريخ**، 336.

وقد تبين لنا بشأن القضية الأولى أن التجربة الوحدوية المرابطية كانت استجابة تاريخية وحضارية للأزمة التي كانت تتخبط فيها بلاد المغرب والغرب الإسلامي، وكافة بلاد الإسلام. ومن هنا تأتي أهمية الدور المركزي الذي اضطلعت به نخبة من الفقهاء المالكية بالغرب الإسلامي، جمعت بين العلم والعمل، وسعت إلى إنقاذ المجتمع والبلاد من أزمة التفكك والطائفية والحرابة والانحراف الديني والمذهبي...في إ طار مشروع إصلاحي شامل بالتحالف مع أمراء صنهاجة. وهو المشروع الذي توج بتأسيس الدولة المرابطية باعتبارها الدولة المركزية الأولى في المغرب الأقصى التي تمكنت من إعادة صياغة خريطة الغرب الإسلامي على أسس وحدوية لتقوية دار الإسلام في الجناح الغربي من العالم الإسلامي.

أما بشأن القضية الثانية المتعلقة بالسياسة الفكرية المرابطية، فقد سعينا إلى قراءة جديدة لجملة من الأحكام التي أصبحت شبه راسخة حول المدرسة المالكية المرابطية من حيث خصائصها الفكرية، ونفوذ الفقهاء في الدولة، ومميزات مذهبها العقدي، وموقفها من الفكر العقلاني وخاصة الفكر الفلسفي، وتبين لنا عبر مقاربة نقدية لبعض النصوص المؤسسة لهذه الأحكام، وعبر توظيف بعض النصوص الأخرى من كتب النوازل والتراجم والفهارس، سواء من خلال هذا البحث أو الإحالة على بحوث أخرى، تحكم طابع التعميم والمبالغة والمنزع الإيديولوجي في مجمل تلك الأحكام القاسية التي خطها ابن تومرت والمراكشي، وجدد ها نخبة من المستشرقين والدراسين المعاصرين. فلم تكن المالكية المرابطية بتلك الصورة الفروعية التقليدية المبالغ فيها، بل كانت أيضا مالكية تأصيلية اجتهادية تجديدية. حيث شكل الاهتمام بأصول الفقه مظهرا من مظاهر النزوع نحو الاجتهاد والتأصيل. ولم يكن فقهاء المالكية بتلك الصورة العامة التي روجت لتحكمهم في الدولة لمصلحتهم الخاصة، بل إن الدولة المرابطية هي التي احتضنت رسميا الكثير من أهل الفكر والعلم من غير الفقهاء، ومع ذلك، فإن حاجة الدولة والمجتمع إلى الفقه، بالإضافة إلى الدور الأساسي للفقهاء في تاريخ الدولة ومشروعها الفكري، وعوامل أخرى تاريخية واجتماعية، كانت وراء تصدر الفقهاء المالكية للمشهد العام. لكنهم عموما قدموا تجربة متميزة للعالم أو المفكر الملتزم بقضايا أمته، والمنخرط عمليا في معالجة الأزمات التي تواجهها، وتحقيق المقاصد الكلية للإسلام. أما على مستوى السياسة العقدية، فقد كان تبني العقيدة السنية من قبل الدولة المرابطية استجابة لحاجة واقعية دينية واجتماعية للمجتمع في تصحيح العقيدة الإسلامية سواء في البيئة الصحراوية أو المغربية عموما. لكن ذلك التبني لم يحل دون ترسيخ فعلي وتدريجي للعقيدة الأشعرية على مختلف المستويات الفكرية والسياسية والتعليمية، فشكل المنهج المرابطي في معالجة الإشكال العقدي للمجتمع المغربي، بمحاربة تيارات الزيغ والانحراف والغلو من جهة، وترسيخ الانفتاح والتعايش بين التيارات السنية من جهة أخرى، خطوة متقدمة في تطور الفكر

العقدي للمغاربة، والانتقال من مرحلة التشتت العقدي، إلى مرحلة التمكين لعقيدة السلف المبكرة، وصولا إلى العقيدة الأشعرية. مما رسخ هوية المغرب السنية بشكل حاسم منذ العصر المرابطي. ولم تحل مواقف بعض الفقهاء المتحفظة على علم الكلام انطلاقا من مرجعيتهم المالكية، أو تحفظهم على الفلسفة، دون بروز نخبة فكرية متميزة من المتكلمين والفلاسفة، والتمكين لعلم الكلام والأشعرية والفلسفة في ربوع الدولة المرابطية. وكان لهؤلاء الرواد من المتكلمين والفلاسفة كبير الأثر في تعزيز مكانة المغرب المرابطي في تاريخ الفلسفة وعلم الكلام بالغرب الإسلامي. ومما يؤكد صحة هذه الاستنتاجات غياب مؤشرات رسمية على محاربة السلطة المرابطية لعلم الكلام والأشعرية والفلسفة. ومن ثم، فإن ما أشارت إليه بعض المصادر التاريخية من تحفظات بشأن الفلسفة وعلم الكلام لم تكن له علاقة بمركز صناعة القرار في الدولة المرابطية، بل يعكس طبيعة التدافع الفكري بين أنصار التيارات الفكرية المختلفة، من فقهاء وفلاسفة وأدباء ومتكلمين وأطباء، في ظل سلطة حاولت ما أمكن الحفاظ على مكاسب المشروع الوحدوي عبر السياسة والجهاد والفتوى والاستقطاب الفكري.

ولذلك، نعتقد أن التاريخ المرابطي وغيره من فصول تاريخ الغرب الإسلامي، يظل بحاجة إلى التجديد في الرؤية والمنهج والتحرر من الأحكام التعميمية الجاهزة، وإلى الاستغلال الأمثل لمختلف المصادر التاريخية بما فيها كتب التراجم والفهارس والنوازل الفقهية والرسائل الرسمية ومختلف المصنفات الفكرية التي أنتجها أبناء ذلك العصر. كما يحتاج هذا التجديد إلى تنسيق الجهود بنفس تكاملي بين الباحثين والمؤسسات المنتمية إلى البلدان التي خضعت للنفوذ المرابطي، بالإضافة إلى تعزيز التكامل بين مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية في سبيل كتابة تاريخ علمي شامل لتلك المرحلة التاريخية.