إدارة السلطة السياسية في المغرب الإسلامي للصراعات المذهبيّة ... إدارة دينية أم مدنية ؟ – دراسة لنماذج تاريخية –

Managing the political authority in the Islamic Maghreb for sectarian conflicts ... Religious or civil administration? Study of historical models

د/ مصطفى مغزاوي

قسم التاريخ – جامعة الشلف

الملخص:

يتناول المقال التتبع التاريخي لتدخلات السلطة السياسية في إدارة الصراعات المذهبية، ويبحث في إشكالية دور السلطة ومسؤولياتها في هذا التحدي، وعن الموقع الصحيح الذي يجب أن تأخذه في إدارة هذا الصراع، وللإجابة على هذه الإشكالية القديمة المتجددة فضلنا انتقاء ثلاث نماذج تاريخية من عمق تاريخ المغرب الإسلامي، وهي تجربة الدولة الأغلبية مع مسألة خلق القرآن، وتجربة الدولة المرابطية مع المذهب الأشعري، وتجربة الدولة

الموحدية مع العلوم الكلامية والفلسفة، ونحاول في الأخير الوصول إلى تقييم لهذه التجارب في ضوء الإنجازات والمكاسب المحققة والإخفاقات المسجلة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الإدارة، السلطة، المذاهب، الخلافات، المغرب الإسلامي.

- **Abstract**:

The article examines the historical trace of the role of political power in the management of doctrinal conflicts, examines the role and responsibilities of authority in this challenge, and the right position to take in managing this conflict. To answer this old problem, we chose three historical models from the history of the Islamic Maghreb, And the experience of the Almoravid state with the Ash'ari doctrine, and the experience of the Almohad state with the science of words and philosophy. Finally, we try to reach an evaluation of these experiences in light of the achievements achieved and the failures recorded.

- **key words:**

Administration, authority, doctrines, differences, Islamic Maghreb.

- **Résumé:**

L'article examine la trace historique du rôle du pouvoir politique dans la gestion des conflits doctrinaux, examine le rôle et les responsabilités de l'autorité dans ce défi et la bonne position à prendre pour gérer ce conflit. Pour répondre à ce vieux problème, nous avons choisi trois modèles historiques de l'histoire du Maghreb islamique. Et l'expérience de l'état Almoravide avec la doctrine Ash'ari et l'expérience de l'état almohade avec la science des mots et de la philosophie, enfin, nous essayons d'évaluer ces expériences à la lumière des réussites accomplies et des échecs enregistrés.

- **Mots clés:**

Administration, autorité, doctrines, différences, Maghreb islamique.

المقدمة:

من أهمّ التحديات التي تواجه السلطة السياسية إدارة النزاعات والصراعات الداخليّة وتطويقها وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي تنتهي إلى الاجتماع والتساكن والتعايش، ولعلَّ إدارة النزاعات الفكرية والصراعات المذهبيّة أخطر تحدي واجه الدول الإسلامية المتعاقبة عبر التاريخ، بل لا يزال الأمر كذلك إلى يوم الناس هذا، وسيبقى هذا التحدي قائم ومستمر استمرار

النزاعات المذهبية، لأنَّ الاختلاف المذهبي طبيعة بشرية وحقيقة كونية لا يمكن إنكارها أو تجاهلها أو حتى القضاء عليها، ومن هنا يتبادر لذهن الباحث جملة من التساؤلات المُرتبطة بمسؤوليّة السلطة السياسية في إدارة هذا الخلاف الحتميّ، فهل من صلاحية السلطة السياسية إدارة الصراع المذهبي والتدخل فيه ؟وإذا كان الأمر كذلك فكيف مارست السلطة السياسية في المغرب الإسلامي صلاحيتها في إدارة الصراع المذهبي (من خلال النماذج التاريخية الثلاث التي ستناولها الدراسة)؟ وهل يُدير السياسي الصراع المذهبي انطلاقاً من المصلحة العامة أم من قناعة ذاتية أم إملاء من حاشيته الدينية؟ وهل تتحرك الإدارة السياسية في هذا الصراع بدافع ديني وخلفية مذهبية؟ أم يكون الدين مجرد غطاء لتحركات سياسية مُخطط لها سابقاً؟ وهل الإدارة السياسية للصراع المذهبي تُحتم على السلطة السياسية البحث عن موضع وسط بين الطوائف أم التخندق والتمذهب مع إحدى الطوائف المتصارعة؟ ، وهل الإدارة السياسية السليمة للصراع المذهبي تقتضي استعمال القوة الناعمة أم القوة الردعية ؟ ، وهل من مصلحة السلطة خنق هذا الصراع المذهبي والحيلولة دون وقوعه؟ أم لإثارة هذه الصراعات مصلحة لدى السلطة السياسية ؟، وهل تتخوف السلطة السياسية من السلطة الدينية باعتبارها سلطة لها من الشعبية والمشروعية ما

يجعلها ندا لها أو أقوى منها ؟ أم تنظر السلطة السياسية للسلطة الدينية نظرة احتقار وازدراء؟، ولن ندعي أننا سنقدم إجابات وافية لهذه الإشكالات، أو نزعم أنّنا سنأتي عليها كلها تحليلا وتدقيقاً، وإنما المقصود استعراض نماذج لتجارب تاريخية في الإدارة السياسية للصراعات المذهبية في المغرب الإسلامي من شأنه أن تفتح للباحث والقارئ مغاليق الموضوع وتفتح نظره على إجابات أو احتمالات تؤسس لفهم عميق لهذه الجدلية القديمة المتجددة بين ما هو سياسي وما هو ديني.

1. إدارة السلطة الأغلبية للصراع المذهبي بين أهل الحديث وأهل الكلام (مسألة خلق القرآن):

إنَّ الحديث عن الشق السياسي من مسألة خلق القرآن في المغرب الإسلامي يُحتِّمُ علينا تتبُّع الجذور المشرقيَّة لهذه المسألة، فقد انخرطت السلطة العباسية طرفاً في هذا الصراع، مُمَثلةً في خلفائها، المأمون والمعتصم والواثق (218- 232هـ/ 833 - 847م) وتجنَّدت الدولة العباسية كلها خلال هذه الفترة لحمل العلماء والناس على القول بخلق القرآن بحماسٍ يبعث على العجب والدهشة، فقد عُذب وجُلد الإمام أحمد بن حنبل ومن معه لرفضهم القول بما يقوله الخلفاء من أنَّ القرآن مخلوق،[1] ومن المشاهد التي

نكتفي بسردها على همجيّة الخلافة حينها في التعامل مع المخالفين امتحان الفقيه أحمد بن نصر الخزاعي أحد أبرز الفقهاء المعاصرين لأحمد بن حنبل، فقد قتله الخليفة الواثق سنة 231 ه / 846م بتهمة عدم القول بخلق القرآن وصلب وعلق بجثته رقعة مكتوب فيها إدانته الطويلة التي بدأت بعبارة: " هذا رأس المشرك الضال أحمد بن نصر بن مالك دعاه عبد الله الإمام هارون إلى القول بخلق القرآن و نفي التشبيه فأبى إلا المعاندة فعجله الله إلى ناره" [2] وكل بالرأس من يحفظه و يصرفه عن القبلة برمح، [3] هذا السلوك السياسي الهمجي لا يرتبط إطلاقا بمعاني الإصلاح وإزالة المنكر والغيرة على الدين، مما يفتح للباحث احتمالات أخرى من قبيل الخوف على المنصب وفض الاجتماع على العلماء ولا يتعلق الأمر بالغيرة على العقيدة والسنة.

وتأسيسا على المنهج السياسي العباسي إزاء هذه المسألة رسمت السلطة الأغلبية سياستها أيضاً في المغرب الإسلامي خلال الفترة نفسها، حيث اعتنق بعضُ الوُلاَّة الأغالبة مذهب المعتزلة تشبُهاً بمن اِعتنقَ المذهب من الخلفاء العباسيين استجابةً لسعيهم،أو مجاملةً لهم وتزلفاً إليهم، فعملوا على إقراره في المغرب الإسلامي تزامناً مع سعي العباسيين لإقراره في المشرق (218-

232 هـ / 833 - 847م) ولم يتوانَ الأغالبة في شيء من ذلك لأنَّ السلطة الأغلبية مثلت الامتداد السياسي والمذهبي للخلافة العباسية في المغرب الإسلامي.

والمُتتبع للروايات التاريخية التي نقلت إلينا تدخلات السلطة الأغلبية في هذه المسألة يجدها أيضاً امتداداً وامتثالاً للسياسة العباسية، فقد أصدر الأمير محمد بن أبي عقالسنة 223هـ /840م ما يشبه مرسوما يتضمن كتابة سجلات بخلق القرآن تُقرأُ على المنابر ويُحمل الناس عليها حملا، وفي ولاية الأمير أحمد بن الأغلب (231هـ - 242هـ) انتقل من الإصدارات السياسية إلى الممارسات فأقرَّ الامتحان شرعة سياسية، وامتحنهم على القول بخلق القرآن فاختار عدد منهم الفرار بدينهم فاعتزل بعضهم الناس، ولحق بعضهم بالرباطات حيث الزهاد والنساك، ووجدوا في الحصون الممتدة على طول السواحل خير ملجأ،[4] وقد وقعت للإمام سحنون محنة كمحنة الإمام أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن، ومن خبر هذه المحنة أن الأمير[زيادة الله] جمع قواده وقاضيه ابن أبي الجواد وغيره وسأله عن القرآن، فقال سحنون: أما شيءأبتديه في نفسي فلا ولكني سمعت من تعلمت منه، وأخذت عنهم ، كلهم يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، فقال

ابن أبي الجواد: كفى! فاقتله ، ودمه في عنقي [وهذا كقول ابن أبي دؤاد للمأمون في شأن الإمام أحمد - رحمه الله-]، وقال غيره مثله، وقال بعضهم: يقطع أرباعاً، ويجعل كل ربع بموضع في المدينة. ويقال ها جزاء من لم يقل بكذا. فقال الأمير لدواد بن حمزة: ما تقول أنت؟ قال: قتله بالسيف راحة. ويقال قائل هذا، علي بن حميد والحضرمي. ورجال أهل السنة من أصحاب السلطان، ولكن قتل الحياة. نأخذ عليه الضمناء، وينادي عليه بسماط القيروان: لا يفتي. ولا يسمع أحداً، ويلزم داره. ففعل ذلك. وأخذ عليه عشرة حملاء.[5]

ويبقى السؤال يبحث إجابة مقنعة ، فهل تصرف الأغالبة من وحي قناعة دينية أم من وحي إملاء سياسي ؟ والحقيقة التي تبدو لي أن الأمر لا يرتبط بالغيرة الدينية والانتصار للسنة بل له من بواعث سياسية على شكل إملاءات خارجية واردة من المشرق، وهو ما يُفهم من نصٍ أوردهُ ابن تغري بردي (تـ 874 هـ / 1470 م)يقول: " السنة الثالثة من ولاية عيسى بن منصور على مصر وهي سنة إحدى وثلاثين ومائتين فيها ورد كتاب الخليفة هارون الواثق إلى الأعمال بامتحان العلماء بخلق القرآن، وكان قد منع أبو المعتصم ذلك ، فأُمتحن الناس ثانياً بخلق القرآن ".[6]

وسواء كنت ممارسات السلطة الأغلبية امتثالا لأوامر سياسيَّة عباسية أو مجرد اقتداء بهم وتزلفاً لهم فإنَّ هذه الممارسات تحمل من سوء الإدارة في الأهداف والممارسات، وإن سلمنا بحسن النية وسلامة الصدر والغيرة على الدين والانتصار للسنة فلا يمكن ذلك مع الممارسات القمعية التي تتنافى وسماحة الإسلام، فقد عظَّم النبي صلى الله عليه وسلم النفس الإنسانية وجعَل قتل الكافر المُسالم جريمة تعْظُمُ عقوبتها ويُحرَمُ صاحبها الجنة، فعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مَن قتل نفسًا مُعاهدًا لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عامًا "،[7] فالنفس البشريّة مُسلمةً كانت أم كافرة فهي مُقدَّسة في فلسفة الحضارة الإسلاميّة، ونستعرض موقفا عجيباً من سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلُّ على احترام الإسلام للنفس البشرية ولو كافرة، فعن قيس بن سعد وسهل بن حُنيف أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّت به جنازة فقام، فقيل: إنه يهودي؟ فقال: " أليست نفسًا ؟!"،[8] هذا عن النفس الكافرة، فأيُّ عقل وأيُّ شرع يستبيح بعد ذلك السفك بدم مسلم لمجرد الاختلاف في دائرة الدين الإسلامي؟.

عموماً سجل تاريخ المغرب الإسلامي صورة سودوية عن إدارة فوضوية لم تنجح في إدارة صراع مذهبي مستورد من المشرق، فقد كانت الإدارة السياسية الأغلبية تملك من الخيارات والبدائل ما يصرفها عن تلك السياسة، فقد رُفعت سنة 233هـ المحنةرفعاً تامّا ومُنع القضاة من امتحان الناس، وانكشفت الغمّة، وفشلت فكرة القول بخلق القرآن بفشل السياسية المنتهجة في تسويقها مشرقاً ومغرباً.

2. إدارة السلطة المرابطية للصراع المذهبي بين أهل الحديث وأهل الكلام (إحراق كتب أبي حامد الغزالي):

نستعرض من تاريخ المغرب الإسلامي نموذج تاريخي آخر للإدارة السياسية للخلافات المذهبية بالوقوف على التجربة المرابطية، فقدأسّس يوسف بن تاشفين ت500 هـ/ 1106م الدولة المرابطية على توجيهات زعيمها الروحي الفقيه المالكي عبد الله بن ياسين الذي أرسى قواعد وتقاليد تُمجد العلم والعلماء، وسار حكام الدولة المرابطية على هذا المنهج الذي رسمه زعيمهم، فقد كان من عادة أمراء الدولة المرابطية عدم القطع بموقفٍ سياسي كبير دون مشاورة الفقهاء، ومن ذلك الرجوع إلى رأي الفقهاء في إدارة الصراع المذهبي.[9]

فقد استصدر أول أمراء الدولة يوسف بن تاشفين تـ500هـ/ 1106م فتوى من إمام المغرب وإمام المالكية آنذاك ابن رشد القرطبي (الجد) تـ520هـ/1125م[10] عن الأشعرية وأئمتهم، فجاءهُ الرد على شكل فتوى تحرم تعلم المعتقد الأشعري وتدريسه، والعمل به،[11] وأصبح موقف العداء ومحاربة الأشعرية موقفا رسميا صدر من مراكش وعُمِّم على باقي الولايات، فطرد والي المرابطين على سلجماسة المتصوف الأشعري أبي الفضل بن النحوي تـ 513هـ/1119م من المدينة من أحد رؤسائها فاضطر لمغادرتها إلى مدينة فاس التي مُنع فيها أيضا من إلقاء دروس علم الكلام بجامع القرويين من قاضي فاس أبي محمد عبد الله بن دبوس اليفري تـ511هـ/1117م وعلى إثر ذلك قرر ترك المغرب الأقصى والعودة إلى بلده بقلعة بني حماد.[12]

أمَّا علي بن يوسف بن تاشفين فقد "اِشتدَّ إيثاره لأهل الفقه والدين فلا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، فكان إذا ولى أحداً من قضاته، يعهد إليه: أن لا يقطع أمراً ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء، فبلغ الفقهاء المالكية في أيامه مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من الفتح الإسلامي، ولم يزل الفقهاء على

ذلك وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم –صغيرها وكبيرها- موقوفة عليهم طول مدته، فعظم أمرهم كما ذكرنا، وإنصرفت وجوه الناس إليهم فكثرت لذلك مكاسبهم "...،[13] ومن غريب ما تذكره المصادر أنَّ علي بن يوسف بن تاشفين أرسل إلى شيخ المتصوفة في ذلك الوقت أبي عبد الله محمد بن الشيخ أمغار يستشيره في أمر بناء سور مراكش فجاءه التأييد والموافقة على البناء،[14] مع أنّ بناء السور مسألة ينظر فيه أهل الحروب والتخطيط والبناء مما ليس من اختصاص الفقهاء والصوفية.

شكل هذا التحالف التاريخي بين السلطتين السياسية والدينية قوة ضاربة في وجه العقائد الغير سنية في الدولة المرابطية خاصة منها الشيعية والباطنية،[15] بالإضافة إلى العلوم الفلسفية والكلامية والآراء الأشعرية،[16] وعلى هذا الأساس قرر العلماء " تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه تعاطيه وأنه بدعة في الدين"،[17] وتقرّر حرق وإتلاف المؤلفات الكلامية وتجريم التعاطي معها.

وكان القتل مصير من أظهر التحدي والمجاهرة بتلك العلوم، كمصير الفيلسوف ابن باجة الذي قُتل مسموما عام 533هـ/ 1138م،[18] عكس غيره من الفلاسفة الذين آثروا السلامة

وابتعدوا عن المجاهرة بالفلسفة والخوض فيها كمالك بن وهيب الإشبيلي الذي"أضرب ظاهرا عن هذه العلوم وعن التكلُّم فيها لما لحقه من المطالبات في دمه بسببها ... وأقبل على العلوم الشرعية فرأسفيها ".[19]

وضمن هذا السياق أصدر فقهاء الدولة المرابطية فتوى تقضي بإحراق كتاب الإحياء لإمام الأشاعرة أبي حامد الغزالي تـ 505هـ/ 1111م، ورُفعت الفتوى إلى بلاط الأمير المرابطي علي بن يوسف الذي كان أذناً صاغية للفقهاء فلم يتوان في تحوير الفتوى إلى مرسوم يخاطب فيه أهل مملكته في سائر الأمصار والأقطار بالبحث عن نسخ الإحياء بحثا أكيدا،[20] فجُمِع من نسخها عددٌ كثيرٌ ببلاد الأندلس، ووُضِعت بصحن جامع قرطبة، وصُب عليها الزيت ثم أوقد عليها النار، وكذا فعل بما وُجد من نسخ بمراكش، وتوالى الإحراق عليها في سائر بلاد المغرب في محفل كبير، وقالوا "هذا كتاب إحياء علوم دينه وأما ديننا فإحياء علومه كتاب الله وسنة رسوله".[21]

إنَّ تخندق السلطة المرابطية في خندق أهل الحديث ضدّ كل من خالفهم لم يكن بحاجة إلى مبررات من قبيل اشتمال كتاب الإحياء على ضلالات عقيدية كلامية، وأحاديث ضعيفة مكذوبة

على النبي صلى الله عليه وشطحات صوفية، وتثبيط على الجهاد[22] فقد كانت السلطة المرابطية أذن صاغية للفقهاء وأداة طيعة في أيديهم.

وأورد بعض الباحثين سبباً سياسياً يُفسر به الموقف الاندفاعي للسلطة المرابطية في عملية الإحراق وهو كون الغزالي مثَّل يومها أحد أبرز مراجع المذهب الأشعري، هذا المذهب الذيكان يُشكل في نظر المرابطين خطر يهدد دولتهم بالزوال، باعتباره شعار إيديولوجي مُعادي لدولتهم فقد كان " اعتناق الأشعرية ضربا من ضروب المعارضة السياسية لدولة المرابطين".[23]

إلا أنَّ هذا رأي يحتاج إلى تحقيق إذا أننا نجد في إحدى رسائل المرابطين ما يؤكد دعوتهم إلى إحراق "كتابالبدعة" من مصنفات الأشاعرة، ومما جاء في إحداها قول الخليقة علي بن يوسف- مخاطبا أحد ولاته: ..."ومتى عثرتم على كتاب بدعة، أو صاحب بدعة وخاصة –وفقكم الله- كتب أبي حامد الغزالي، فليتبع أثرها، وليقطع بالحرق المتتابع خبرها، ويبحث عليها، وتغلظ الأيمان على من يتهم بكتمانها".[24]

إنَّ التجربة السياسية المرابطية في التعامل مع الخلافات المذهبية تؤكد مرة أخرى سياسة التخندق والتمذهب التي ميّزت

السلطة السياسية في المغرب الإسلامي، لذا نجدها تؤسس ممارساتها مع المخالف على أنها "ممارسات تعبدية " لأنَّها تنطلق من تحالف حميمي يجمع بين الفقيه والسياسي ويستند إلى خلفية مذهبيّة تسوق الأخر المُخالف في صورة المبتدع الفاسد المُفسد الذي يزيد خطره على الكافر أو المشرك وتبيح للسلطة إلغاء الآخر وإفنائه وتسويقه

والسلطة السياسية لا تكتف في حربها مع المخالف لمنهجها فكرياً بالمجابهة الفكرية فقط بل قد تقفز عليها أو تؤخرها أو تهملها لتمضي إلى المواجهة القمعية البوليسيّة الردعيّة، وهذا منتهي تدبير السياسي مع المخالف لا سيما إذا مثلت الفكرة المخالفة شعاراً ترفعه المعارضة.

وقفة أخرى أيضاً يمكن استقراؤها من التجربة المرابطية في التعامل مع الخلافات المذهبية وهي ضرورة التحكم في العاطفة الدينية الجيّاشة، وأنها - وإن كانت صادقة - تحتاج إلى رويّة وتعقل لاسيما إذا تعلق الأمر بمن يديرون شؤون الدولة فقد سلك رجال الدولة المرابطية سالكين طريق الزهد والتقشف، فيوسف بن تاشفين كان معروفا "بالخوف الشديد من الله كتوما لسره كثير الدعاء والإستخارة مقبلا على الصلاة صادقا في استغفاره"،[25]

"زاهدا يأكل من عمل يده "[26] ولبس الصوف واعتاد أكل الشعير وأحب الفقهاء والأولياء وكان يقربهم منه"،[27] وكان ابنه علي " حسن السيرة جيد الطوية نزيه النفس بعيدا عن الظلم إلى أن يُعد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك"، [28]يذكر صاحب كتاب "بهجة الناظرين"، أن الأمير علي بن يوسف أرسل في ربيع سنة 527هـ/1132م إلى شيخ المتصوفة في ذلك الوقت أبي عبد الله محمد بن الشيخ أمغار يستوهبه الدعاء وأن يخصه بحظ من الابتهالات، ومما جاء فيها " فاعتقدناك في الأولياء ورتبناك في أهل الذكاء وخاطبناك نادبين لك إلى اختصاصنا بخالص الدعاء واقسم لنا في ذلك حظا من ابتهالك في الأوقات المرجوة....،[29] فهذه كلها شواهد تاريخيّة توحي بالأثر الديني الذي ميّز البلاط المرابطي، والذي انعكس على الممارسات السياسية للأمراء المرابطين، فالتديّن وحده لا يُغني عن ضرورة الأخذ بأسباب التفوق والتميّز والتمكن في الإدارة والسياسة.

3. إدارة السلطة الموحدية للصراع المذهبي بين أهل الحديث وأهل الكلام (نكبة السلطة لابن رشد):

ومن القرن 6هـ / 11م نستعرض التجربة السياسية للسلطة الموحدية في التعامل مع الصراع المذهبي، فقد تأسست

الدولة الموحدية على أساس الثورة السياسية والانقلاب المذهبي على الدولة المرابطية، فشجع خلفاء الدولة الموحدية العلوم الكلامية والفلسفة التي كانت السلطة المرابطية تنابذها وتحاربها، و ويُمكن القول أن منهج ابن تومرت الكلامي جدَّد للعلوم الفلسفية والكلامية شبابها في المغرب بعدما شاخت وأُهينت زمن المرابطين، فقد كانت لأشعرية الموحدين أثرها الواضح في انتعاش علم الكلام،[30] إذ كان غالب أعلام الأشعرية متكلِّمين وذوي ميول فلسفية، أسهموا في تطور الجدل والبحوث الكلامية.[31]

واستمرّ الحال كذلك منذ زمن المؤسس الروحي للدولة محمد بن تومرت والمؤسس الفعلي عبد المؤمن بن علي وحتى رابع خلفاء الدولة يعقوب المنصور الذي أعلن الحرب على الفلسفة وأقطابها خاصة الفيلسوف ابن رشد، واعتبر الفلسفة ومناهجها تفضي إلى الانحراف بالعقيدة والنصوص إلى الكفر والضلال.

لكن المُتتبع لسيرة المنصور يجده في أول خلافته مولعاً بالفلسفة مُقربا للفلاسفة مثل الفيلسوف أبي بكر بن زهر تـ595هـ/1198م وقد كان طبيبه الشخصي يُقربه ويُكرمه ويخصُّه بالحظوة والمكانة،[32] كما كانت له العلاقة الطيبة مع الفيلسوف أبي جعفر الذهبي الذي كان المنصورکثير المدح والشكر

له ويصفه بالذهبالإبريز،[33] ومن رجال الفلسفة وعلم الكلام الذي اختصّهم المنصور بالمقربة والمكرمة ابن رشد في ذلك الزمان كان "مكينًا عند المنصور وجيهاً في دولته"[34] فقد حظي ابن رشد بالمثول بين يدي الخليفة يوسف الموحدي وتذاكر معه في مسائل فلسفية وبالأخص في قِدم السماء وحدوثها، ولقد أُعجب ابن رشد باطلاع الخليفة على أراء أرسطو وأفلاطون وباقي الفلاسفة القدماء، ولخَّص للخليفة يوسف- والد المنصور- مؤلفات فلاسفة الإغريق.[35]

وفي سنة 590هـ/1193م أصدر الخليفة يعقوب المنصور مرسوماً يُجرّمُ فيه الفلسفة وأعلامها وعلى رأسهم الفيلسوف ابن رشد الذي أمر الخليفة بتنكيله ونفيه مُتهما له ولأمثاله بتعاطي الكفر يقصد الفلسفة لأنها - في نظره - تحمل من الأمور المنكرة المعيقة للدين التي تحتَّم عليه محاربتها، فمنع تداولها بين الناس باعتبارها من البدع المضللة لهم[36]وفقدت الفلسفة والعلوم الكلامية مكاسبها التي حققتها في خلافة يوسف بن عبد المؤمن، وعادت منبوذة بين الفقهاء والعامة.

وأشكل على الباحثين الخلوص إلى تفسير مُقنع للنكبة المنصورية المفاجئة لابن رشد والفلسفة فطُرحت جملة من

الفرضيات غالبها كان مبنياً على الحدس والتخمين لا على وجه القطع واليقين،[37] لتضارب الشواهد وتباينها، منها تفسير النكبة بما ورد في المرسوم الذي أصدره الخليفة والمتضمن تبرير النكبة بالانحراف العقيدي الذي ظهر في كلام ابن رشد وكتاباته، [38] على أن أهم حجة يقدمها المنصور لتأكيد موقفه الرافض للفلسفة هي اعتراضه على الفلاسفة في ادعائهم امتلاك الحقيقة منهجا وبرهانا، من خلال اعتقادهم أن ما يقومون به هو عمل عقلي، وأن العقل هو وحده يكفي لتفسير الظواهر الكونية وفهما فهما صحيحا، ولكن المنصور يرى أن هذا الادعاء مجرد وهم باطل لأن العقل لا يتجاوز المعقولات بدليل أنه كثيرا ما يتلاشى أمام تفسير عدد من الأمور الغيبية. [39]

وتفسير آخر يُرجع النكبة إلى الفقهاء الذينتألَّبوا على ابن رشد فدبّروا له مؤامرة على شكل وشاية سلطوية لدى الخليفة فأوغروا عليه صدر الخليفة، ودسُّوا له الدسائس[40]نِقمة على الفلسفة التي راهنوا على نكبتها بنكبة ابن رشد الذي أفنى حياته في تلخيص وتقرير وشرح مذهب أرسطو حتى لقبه الأديب الإيطالي"دانتي" في كتابه "الكوميديا الإلاهية" بلقب الشارح،[41] هذه الفرضية التي تتفق معظم التفسيرات الإستشراقية عليها[42]

يردها نص أورده المراكشي في معجبه يؤكد أنَّ التهمة كانت سلطوية وما كان للفقهاء إلاَّ النظر فيها وتزكيتها.[43]

وتفسيرٌ آخر يُرجع النكبة إلى ابن رشد نفسه الذي أساء الخطاب والتأدُّب مع الخليفة المنصور، إذ خاطب ابن رشد الخليفة المنصور في إحدى مجالسه بقوله:" اسمع يا أخي"،[44] ولعله قصد بذلك أن يضع العلم والخلافة في وهو إخلال بأخلاقيات المجالس العلمية السلطانية التي كانت شديدة الانضباط.

كما نعت ابن رشد الخليفة المنصور" بملك البربر"،[45] وكان بنو عبد المؤمن قد اصطنعوا نسباً عربياً شريفاً، يتصل إلى قيس بن عيلان[46] فكلام ابن رشد إذاً قدحٌ في النسبة الشريفة لآل عبد المؤمن.

ونجد في المصادر تفسير سياسي محض يرد النكبة إلى اختصاص ابن رشد بشقيق المنصور حاكم قرطبة الذي كان ممن تآمروا على يعقوب المنصور إبان مرضه سنة 585هـ/1189م وسعى إلى تولي الخلافة بدلا عنه فلما استعاد المنصور عافيته أحضر أخاه وقال له : "إنما أقتلك بقوله صلى الله عليه وسلم :"إذا بويع خليفتان بأرض فاقتلوا الآخِر منهما " وأمر به فضُربت عنقه"،[47]

وقد ربطت أبي يحي بن يوسف صلات متينة مع ابن رشد الذي وقد أهدى ابن رشد كتابه الحيوان إلى أحد الخلفاء الموحدين،[48] وأهدى إليه شرحه لسياسة أفلاطون،[49] كما ألف ابن رشد أيضا شرحا لألفية ابن سينا بناء على اقتراح من الأمير السيد أبي الربيع سليمان بن أبي محمد بن عبد المؤمن.[50]

يقول الجابرى :"نحن لا نشكّ في أن ملف الاتهام هذا له علاقة بحركة أبى يحي الذي تمت تصفيته، ولا نشك كذلك في كون الشخصيات التي نُكبت مع ابن رشد بدعوى اشتغالهم بـ"علوم الأوائل" إنما نُكبت لنفس السبب : علاقة ما بأبي يحي الذي كان قد اتصل برجالات الأندلس وأعيانها يطلب مساندتهم وتأييدهم في مسعاه للخلافة عندما كان المنصور طريح الفراش"،[51] وإذا ثبتت هذه التهمة، لم يكن للمنصور لينتقم بهذا الشكل من ابن رشد، إذ تتعلّق التهمة بموضوع الخيانة الكبرى، إذ مجرد النفي ثم العفو لا يتناسب مع تلك الخيانة العظمى في لغة السياسة.[52]

تفسير آخر يؤكد أن السبب الرئيسي لنكبة الفلاسفة هو موقف ابن رشد من الأشعرية التي كانت قد أصبحت بالنسبة للفقهاء الغرب الإسلامي رمزاً للوحدة العقائدية، والتي حظيت

بمباركة الدولة القائمة وتبنيها[53]، ولا شك أن المنصور تفطن هو أيضا لخطورة تهديد التماسك العقدي وانعكاسه على الوحدة السياسية فتبنى أطروحة الفقهاء والمتكلمين مع أنَّه كان يُكنُّ احتراماً خاصًا لابن رشد، ويرى المغراوي–أيضاً- أن المنصور خضع لإكراهات الواقع الأندلسي ورضخ لإلحاح الفقهاء.[54]

فقد انتقد ابن رشد الأسس المنهجية للأشعرية وحكم عليها بالإفلاس المنهجي والنظري، وانتهى به الأمر إلى أن حشرها ضمن الفرق الضالة مع المعتزلة والباطنية والحشوية معتبراً أن منهجها في التحليل ضعيف لأن طريقتها " ليست برهانية صناعية ولا شرعية "،[55] ويضيف ابن رشد في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة": "إن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله سبحانه ليست طرقا نظرية يقينية ولا طرقا شرعية يقينية وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة في الكتاب العزيز عن المعنى ..."،[56] ووصف في كتابه "فصل المقال" تصنيفات الأشعرية ومصطلحاتها بالبدعة التي لم تكن عند سلف الملة، ووصل النقد أعلى درجاته عندما قال : " إن طرقهم التي سلكوها في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها لا مع الجمهور ولا مع الخواص ... بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي سوفسطائية،

فإنها تجحد كثيرا من الضروريات ... ولقد بلغ تعدي نظارهم في هذا المعنى على المسلمين أن فرقة من الأشعرية كفرت من ليس يعرف وجود الباري سبحانه بالطرق التي وضعوها لمعرفته في كتبهم، وهم الكافرون والضالون بالحقيقة"،[57] ومما زاد في نقمة الموحدين على ابن رشد - على ما يبدو - هو اتخاذ الدولة الموحدية المذهب الأشعري مذهبا رسميا للبلاد، وعاصر الفترة التي كانت فيها منظومة الضرير في العقيدة الأشعرية[58] ومرشدة ابن تومرت وبرهانية السلالجي،[59] فضلا عن عدائه للأشعرية فقد كان ابن رشد من ألدّ خصوم الغزالي وقد خصص كتابه "تهافت التهافت" لنقد آرائه والرد عليه، والغزالي وآراؤه رموز في الفكر الموحدي،[60] والغزالي - كما هو معروف - شكل لدى الموحدين مرجعيّة دينية باعتباره شيخ إمامهم محمد بن تومرت وإمام الأشعرية في زمانه.

ومهما يكن من الأمر فإن الذريعة الرسمية التي تذرع بها المنصور في المنشور الذي أذاعه لتبرير عمله هي - كما يبدو من رواية ابن عبد الملك - ذات طبيعة تتصل بالكفر والإلحاد والمروق عن الدين وكفر الرجل وزندقته، وقد جاء في هذا المنشور:"... وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام، وأقر لهم عواقهم

بشفوف عليهم في الأفهام ... فخلدوا في العالم صحفا مالها من خلاق، مسودة المعاني والأوراق، بعدها من الشريعة بعد المشرقين، وتباينها تباين الثقلين، يوهمون أن العقل ميزانها، والحق برهانها، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقا، ويشيدون فيها شواكل وطرقا.[61]" فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في جفن الدين ونكتة سوداء في صفحة النور المبين، نبذناهم في الله نبذ النواة، وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة".[62]

وبعد المحاكمة أُبعد ابن رشد إلى "اليسانة" هو وجماعة من تلامذته وأنصاره،فقد نُكبَ مع ابن رشد طائفة من الفقهاء وذوي المناصب لا يُستبعد أن يكون الخليفة ظنَّ بهم الظنون وشك بهم في ممالأتهم لمنافسيه"،[63] منهم أبو جعفر الذهبي،[64]ووجَّه الاتهام " الخطيب أبو علي بن حجاج وعرف الناس بما أمر به من أنَّهم مرقوا من الدين وخالفوا عقائد المؤمنين"،[65] كما حُوكم معه صديقه أبو عبد الله بن براهيم الفهري الأصولي البجائي تـ 612هـ/ 1215م الذي كان متمكنا من علم الأصول والكلام وعلوم الأوائل وشغل منصب القضاء بعدة مدن وناب عن القاضي بمراكش،نُفي هو الآخر إلى أغمات إثر المحاكمة،[66] وأبو الربيع الكفيف والفقيه الحافظ الشاعر أبو العباس القرافي والقاضي أبو

القاسم محمد بن أحمد التجيبي الذي عُزل عن قضاء شاطبة وغيرهم،[67] ولم يتردَّد الأمير الموحدي بالأندلس أبا العلاء إدريس في قتل القاضي عبد الرحمان بن إسحاق المكولي ت632هـ/1234م بعد أن تبيَّن له أنه يتعاطى الفلسفة، وحوكم الفيلسوف ابن خميس واضطر الآبلي إلى الفرار.[68]

من خلال ما سبق لاحظنا أنَّ إدارة الحركة المذهبية سارت وفق ميولات السلطة الموحدية واختياراتها وإملاءاتها، خِلافاً لما كان عليه الوضع في العصر المرابطي الذي كانت الحركة المذهبية فيه تسير بأعين الفقهاء وتوجيهاتهم.

وما يستوقفنا أيضاً من خلال استعراض التجربة السياسية الموحدية في إدارة الصراع المذهبي هو محاولاتهم الجادة للقضاء على الاختلاف المذهبي وجمع الناس على مذهب مالك في الفروع والمذهب الأشعري في العقيدة، وهذا ضربٌ من المحال لأنَّ الاختلاف المذهبي لا يُمكن إزالته ولن نستطيع ذلك، وإنما المطلوب إزالة حالة العداء المذهبي بالحوار الهادئ العلمي المؤسّس، فالحوار المذهبي لإزالة العداء والتفاهم والتعايش والتقارب، وليس للإقناع والإلزام والخروج بمغلوب وغالب.

ومن المُلاحظ أيضاً أنَّ السلطة السياسية الموحدية مارست التسلط والقوة على المُخالف، فقد تأسست الدولة الموحدية أساساً على الثورة إذ أسَّس ابن تومرت الجيوش وجنَّد الجنود وقاد الحروب، وأسس دولته على السيوف وبرك الدماء، ولم يكن هناك مجال للعمل الدعوي بمفهوم الدعوة، وكل ما كان من شأن ابن تومرت أن راسل المرابطين برسائل غلب عليها التهديد أكثر من النُصح،[69] ففي سنة 517هـ/1123م جهَّز جيشًا عظيمًا من المصامدة، وقال لهم: "اقصدوا هؤلاء المارقين المبدلين الذين تسموا بالمرابطين،فادعوهم إلى إماتة المنكر، وإحياء المعروف، وإزالة البدع، والإقرار بالإمام المهدي المعصوم، فإن أجابوكم فهم إخوانكم، لهم ما لكم وعليهم ما عليكم، وإن لم يفعلوا فقاتلوهم، فقد أباحت لكم السنة قتالهم"،[70] وأيّ إدارة سياسية تحتكم إلى مثل هذه الممارسات في معالجة المسائل الفكرية فهي أقرب للفشل وتأزم الأوضاع، فالفكرة تُجابَهُ بفكرة مثلها أو أقوى منها، ولا يزيدها البطش والقمع إلا ذيوعاً وانتشاراً.

الخاتمة:

وأخيراً فإنَّ الإدارة السياسية للصراع المذهبي في المغرب الإسلامي – من خلال النماذج المُستعرضة – لم تكن في مستوى

النضوج السياسي الذي يؤهلها إلى إدارة حكيمة ومتوازنة، فقد جمعت بين التمذهب الفاضح والتسلط الصارخ والاندفاع السياسي المشحون بالعاطفة على حساب التدبير السياسي المحوط بالتحقيق العلمي.

ومما نخلص إليه أنَّ تمذهب السلطة السياسية وتخندقها مع أحد المذاهب والانتصار له ينتهي - حتماً - إلى ترجيح الكافة لصالحه وهو ما يُفهم من كلام الماوردي (ت 450 هـ / 1058م) حين قال بأنه ما من دين زال سلطانه إلاّ بُدلت أحكامه وطُمست أعلامه وكان لكل زعيم فيه بدعة،[71] وهذا القول ينطبق مع تفسير أبي حامد الغزالي (ت 505هـ / 1112 م) للعلاقة بين الملك والدين حيث يقول " الملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، ومالا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع،[72] ويجمع ذلك كلام شيخ الإسلام ابن تيمية إذ يقول: " لهذا كان قوام الدين: بكتاب يهدي وسيف ينصر، وكفى بربك هاديا ونصيرا ".[73]

وختاماً لهذا التتبُّع التاريخي يمكن أن نؤكد أن العلاقة بين السياسة والدين ليست علاقة انفصال أو تضاد، وليست بالقطيعة التي تحتاج إلى هرمون العلمانية المكذوب لعلاجها، وهو ما يسعى أنصار العلمانية إلى تقريره من خلال تسويق العلمانية

كبديل عن السياسة الشرعية، والحقيقة أنَّه لا مانع شرعا ولا عقلا أن يعيش السياسي متدينا، أو أن تحتكم السياسة إلى الدين، وأمَّا منشدَّ عن هذا الأصل ونحى بالعلاقة نحو الاستغلال فهو يُعبر عن سلوكات بعض السياسيين، وفشل هذه التجربة أو تلك لا يعني فشل الدين نفسه لأنّ التجارب التي استعرضناها في هذه الدراسة هي محض اجتهاد بشري يحمل مزايا وعيوب كما يحمل لنا عبراً ودروس.

الهوامش:

1- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى 1408، هـ - 1988 م ، ج: 10، ص: 298.

2- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، 1371هـ - 1952م، ص: 296.

3- نفسه.

4- عن ذلك اُنظر : أبو العرب المالكي ، المحن ، تحقيق عمر سليمان العقيلي ، الطبعة 01 ، دار العلوم ، السعودية ، 1404هـ/1984م، ص :449 – 451، وما بعدها . وفهد بن عبد الرحمان الرومي، مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها هـ / ودورهم في الذب عن مذهب السلف فيها، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، 1417هـ / 1997م ، ص: 52 . و اُنظر أيضاً : إبراهيم التهامي، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، الطبعة 01، دار الرسالة ، 1422/2002، ص :265 – 289 .

5- القاضي عياض، ترتيب المدارك تحقيق: عبد القادر الصحراوي وآخرون، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى، 1960م، ج: 04، ص: 71.

6- ابن تغرى بردى جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، بدون ت.ط، ج: 02، ص: 259.

7- (صحيح)، الألباني، مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي - بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، 1985 رقم الحديث: 3452 .

8- (صحيح)، الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1405هـ، رقم الحديث: 475.

9- مغزاوي مصطفى، التحولات المذهبية في الغرب الإسلامي وموقف السلطة والفقهاء منها، رسالة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، 2012، ص: 31.

10- وليد مدينة قرطبة (قلعة المالكيين)، صار أكبر قضاتها أثناء حكم المرابطين، فقد كان فقيها عالما، حافظا للفقه، مقدما فيه على جميع أهل عصره عارفا بالفتوى، بصيرا بأقوال أئمة المالكية، نافذا في علم الفرائض والأصول، من تصانيفه كتاب " المقدمات " وكتاب " البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل "، واختصار " مشكل الآثار " للطحاوي، عاش سبعين سنة، ومات في ذي القعدة سنة 520هـ / 1126 م.اُنظر : ابن الأبار القضاعي البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة، 1415هـ/1995م، ج : 1، ص : 187.

11- ومع هذه الشدة والنكير الذي أبداه ابن رشد اُتجاه الأشاعرة ومن أصرَّ على التمسك بمعتقدهم، إلا أنه أنصفهم من حيث اعتبر أئمتهم مجتهدين وأئمة خير وهدى، قاموا بنصرة الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة (يقصد أهل التشيع)،اُنظر الفتوى كاملة في :فتاوى بن رشد،تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، الطبعة 01، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1407هـ / 1987م،ص: 802، 803، 804، 805.

12- اليوسي الحسن بن مسعود، المحاضرات في اللغة والأدب، تحقيق: محمد حجي - أحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982م، ص: 74 .

13- عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، الطبعة 01، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1368 هـ / 1949م، ص: 130.

14- عصمت دندش، دور المرابطين في نشر الاسلام في غرب افريقيا 430- 515هـ- 1038- 1121م مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي، الطبعة 01، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، 1988م،ص:198. ومحمد بن بيّه، الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، ص:195.

15- محمد محمود عبد الله بن بيه، الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، قسم الدراسات التاريخية و الحضارية،1418هـ/1997م، ص: 99.

16- والمعروف قبل ذلك أن فقهاء المغرب لم يكونوا يرون أهل الكلام من العلماء ولا يعدون خلافهم خلافا لذلك أسقطوهم من طبقاتهم التي ألّفوها في الرجال، وهو نوع من أنواع المقاومة لهم وتجاهلهم رغم بروزهم في ميادين شتى ولكن ذلك لم يشفع لهم ما دام الأصل غير سليم. اُنظر: التهامي، جهود علماء المغرب، ص:299، 648 .

17- المراكشي، المصدر السابق، ص: 131.

18- أبوالعباس أحمد بن أبي أصيبعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق:نزاررضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، ص: 515 .

19- نفسه، ص: 515.

20- انظر نص رسالة أمير المسلمين كاملة - منقولة عن مخطوط - في كتاب الفيومي إبراهيم، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمغرب، الطبعة 01، القاهرة، دار المعارف،1412 هـ/1992 م، ص : 204 – 205 – 206 .

21- ابن كثير،البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، الطبعة 01، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ / 1988م،ج : 12، ص : 174 .

22- اُنظر : فتوى أبي عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي المالكي تـ521هـ/ 1128 م، في : المعيار المعرب،لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي، مصدر سابق،ج : 12، ص: 186 و187. والذهبي، السير، ج : 19، ص : 327، و ج : 20 ، ص : 124 منه.واُنظر:محمد بن عبد الرحمن المغراوي، العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات القسم الخامس : الأسباب الحقيقية لحرق إحياء علوم الدين بأمر خليفة المسلمين ابن تاشفين، الطبعة 01، دار المنار، الرياض، 1414 هـ / 1994م، ص : 12 . اُنظر: التهامي، جهود علماء المغرب، ص: 632 و ما بعدها .

23- ويُضيف قائلا :"وفعلا ستأتي الأيام بما كان يتخوف منه المرابطون فقد حمله خصومهم التاريخيين " الموحدون " شعارا إيديولوجيا لدولتهم". يوسف احنانا، تطور

المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية، 1424 هـ/ 2003 م، ص:73 و74.

24- عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، الطبعة 02، المركز الثقافي العربي، 1420هـ/2000م، ج:2،ص: 129، وانظر: مغزاوي، المرجع السابق، ص: 69.

25- ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، الطبعة 01، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/ 2003م، ج:4 ، ص: 303.

26- مؤلف مجهول، الحلل الموشية، ص: 81 ، 82 .

27- ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، 1972م، ص: 136 .

28- المراكشي، المصدر السابق، ص: 252.

29- أُنظر: عصمت عبد اللطيف دندش، دكالة من خلال كتاب التشوف، ضمن كتاب :أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1991م.ص: 195 ، نقلا عن مخطوط بهجة الناظرين وأنس العارفين لمحمد بن عبد العظيم الزموري.

30- جمال أحمد طه، مدينة فاس في عصري المرابطين و الموحدين، دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2001م، ص:294 .

31- وإن كان موقف كثير منهم معادي للفلسفة والكلام والمنطق كعلوم مستقلة بذاتها. أُنظر: مصطفى مغزاوي، المرجع السابق، ص: 239.

32- أبو العباس السلاوي الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري الطبعة 01، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997 م، ج:1، ص:417 .

33- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ج: ص: 532.

34- نفسه، ص: 531.

35- المراكشي، المصدر السابق، ص: 144.

36- عبد المجيد النجار ، المهدي بن تومرت : حياته أراؤه وثورته الفكرية والإجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/ 1983م،ص:467.

37- مغزاوي، المرجع السابق، ص: 250.

38- عصام عبد الحفيظ، ابن رشد، عصره، حياته، آثاره، شروحاته، ضمن كتاب: شذرات فلسفية لفلاسفة من الغرب الإسلامي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 2007م، ص: 125 .

39- عزاوي أحمد، رسائل موحدية - مجموعة جديدة، تحقيق ودراسة: ، المغرب، الطبعة 01، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، 1416هـ/1995م، ج :1 ، ص : 206 و207 .

40- أقدم رواية تعالج هذا الطرح : رواية ابن عبد الملك أبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي (ت 703هـ/1303م)، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس (بقية السفر الرابع، والسفر الخامس، والسفر السادس)، ومحمد بن شريفة (السفر الأول والسفر الثامن)، الطبعة 01، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973م، ج:6، ص: 25.

41- دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة 05، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د.ت.طص : 285 .

42- فرح أنطون، ابن رشد و فلسفته، منشورات جامعة الإسكندرية، يناير 1903م، ص: 15 – ص: 18.

43- المراكشي، المصدر السابق، ص:225.

44- نفسه.

45- عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص: 89.

46- نفسه، ص: 148 .

47- نفسه، ص: 280 و281.

48- محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، 1998م، ص: 66. واُنظر أيضاً: ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، ج:6، ص:26.

49- عابد الجابري، المثقفون في الحضارة الإسلامية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)، الطبعة 02،بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م ص: 149.

50- محمد المنوني، حضارة الموحدين، الطبعة 01، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال، 1989م، ص: 183 - 277.

51- محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة، ص: 66. وأُنظر: ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج:6، ص: 26.

52- مغزاوي، المرجع السابق، ص: 268.

53- المغراوي محمد، العلماء والصلحاء والسلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين، رسالة دكتوراه في التاريخ الوسيط، تحت إشراف الأستاذين: عز الدين عمر موسى، وأحمد توفيق، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1423هـ/ 2002، ص: 274 .

54- نفسه، ص: 273 . كما شنَّ ابن رشد حملةً على الغزالي وكتابه التهافت الذي كفَّر فيه ابن سينا والفارابي واشتد على الغزالي. اُنظر كتابه الذي خصصه لذلك: أبي الوليد بن رشد، تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، الطبعة 01، دار المعارف، مصر، 1964م.

55- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم : محمد عابد الجابري، الطبعة 01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1998م، ص : 111 .

56- نفسه، ص : 59 .

57- أبو الوليد ابن رشد القرطبي،فصل المقال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ص: 55 و56 .

58- أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي السرقسطي المراكشي الضرير (تـ 520 هـ / 1126م) .اُنظر: القاضي عياض، الغنية، تحقيق علي عمر، بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينية، ص: 226 .

59- اُشتهر بعقيدته الصغيرة المسماة " عقيدة البرهانية في علم الألوهية " المعروفة بالبرهانية أو السلالجية. اُنظر: حققها يوسف احنانا وأوردها كاملة مع دراسة تفصيلية في ملحق كتابه، اُنظر يوسف احنانا، المرجع السابق ص : 237 - 252 .

60- المغراوي، المرجع السابق، ص: 191 .

61- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص:531.

62- ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، ج:6، ص:28. وأحمد العزاوي، المرجع السابق، ج: 1، ص: 207 .

63- حنا الفاخوري وخليل الجر،موسوعة فلاسفة العرب، الطبعة الأولى الشركة المصرية العالمية لونجمان، لبنان، 2002م، ص: 285 .

64- عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص: 189.

65- ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج: 6، ص: 25 .

66- نفسه، ج:8، ص: 271.

67- اُنظر: ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق،ج:2، ص77 ، و المغراوي، الصلحاء، ص : 273 .

68- عبد السلام بن ميس، المنطق في الفكر الوسيط، مجلة التاريخ العربي، ربيع الأول 1417هـ/ 1997م، العدد: 02، ص: 31.

69- أحمد العزاوي، المرجع السابق، ج:1، ص: 43.

70- المراكشي، المصدر السابق، ص:257.

71- الماوردي، أدب الدين والدنيا، الطبعة 01، دار الفكر، 1424 هـ / 2000 م، ص : 115، نظام الملك، سياست نامه (أو سير الملوك)، تحقيق : يوسف حسين بكار، دار الثقافة ،قطر، الطبعة 02، 1407هـ / 1987 م . ص : 115.

72- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعارف، ج:1، ص : 17.

73- ابن تيمية، أمراض القلب وشفاؤها، القاهرة، مصر، المطبعة السلفية، ص : 50 .

المصادر والمراجع:

1. ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والنشر، الرباط، المغرب، 1972م.
2. ابن الأبار القضاعي البلنسي، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة، 1415هـ/1995م
3. ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، الطبعة 01، دار الكتب العلمية،بيروت، 1424هـ/ 2003م.
4. ابن تغرى بردى جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، بدون ت.ط.
5. ابن تيمية، أمراض القلب وشفاؤها، القاهرة، مصر، المطبعة السلفية.
6. ابن رشد أبو الوليد القرطبي ،فصل المقال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، مصر.
7. ابن رشد أبو الوليد القرطبي، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم : محمد عابد الجابري، الطبعة 01، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1998م.
8. ابن رشد أبو الوليد القرطبي، تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، الطبعة 01، دار المعارف، مصر، 1964م.
9. ابن عبد الملك أبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس (بقية السفر الرابع، والسفر الخامس، والسفر السادس)، ومحمد بن شريفة

(السفر الأول والسفر الثامن)، الطبعة 01، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1973م.

10. ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى 1408، هـ - 1988 م.

11. ابن كثير،البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، الطبعة 01، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ / 1988م.

12. أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي السرقسطي المراكشي القاضي عياض، الغنية، تحقيق علي عمر، بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينية.

13. أبو العباس السلاوي الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري الطبعة 01، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997 م.

14. أبو العرب المالكي ، المحن ، تحقيق عمر سليمان العقيلي ، الطبعة 01 ، دار العلوم ، السعودية ، 1404هـ/1984م.

15. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعارف.

16. أبو العباس أحمد بن أبي أصيبعة،عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق:نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة.

17. الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1405هـ.

18. التهامي إبراهيم ، جهود علماء المغرب في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، الطبعة 01، دار الرسالة ، 1422/2002م.

19. جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة الأولى، 1371هـ - 1952م.

20. جمال أحمد طه، مدينة فاس في عصري المرابطين و الموحدين، دراسة سياسية وحضارية، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، 2001م.

21. حنا الفاخوري وخليل الجر،موسوعة فلاسفة العرب، الطبعة الأولى الشركة المصرية العالمية لونجمان، لبنان، 2002م.

22. دندش عبد اللطيف دندش، دكالة من خلال كتاب التشوف، ضمن كتاب :أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1991م.

23. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة 05، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، د.ت.ط.

24. عابد الجابري، المثقفون في الحضارة الإسلامية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)، الطبعة 02،بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م.

25. عبد السلام بن ميس، المنطق في الفكر الوسيط، مجلة التاريخ العربي، ربيع الأول 1417هـ/ 1997م، العدد: 02.

26. عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، الطبعة 02، المركز الثقافي العربي، 1420هـ/2000م.

27. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، تحقيق: محمد سعيد العريان، محمد

العربي العلمي، الطبعة 01، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1368 هـ / 1949م.

28. عزاوي أحمد، رسائل موحدية - مجموعة جديدة، تحقيق ودراسة: ، المغرب، الطبعة 01، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، 1416هـ/1995م.

29. عصام عبد الحفيظ، ابن رشد، عصره، حياته، آثاره، شروحاته، ضمن كتاب: شذرات فلسفية لفلاسفة من الغرب الإسلامي، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 200م.

30. عصمت دندش،دور المرابطين في نشر الاسلام في غرب افريقيا 430- 515هـ- 1038- 1121م مع نشر وتحقيق رسائل أبي بكر بن العربي، الطبعة 01، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، 1988م،ص:198. ومحمد بن بيّه، الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين.

31. فرح أنطون، ابن رشد و فلسفته، منشورات جامعة الإسكندرية، يناير 1903م.

32. فهد بن عبد الرحمان الرومي، مسألة خلق القرآن وموقف علماء القيروان منها هـ / ودورهم في الذب عن مذهب السلف فيها، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، 1417هـ / 1997م .

33. الفيومي إبراهيم، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمغرب، الطبعة 01، القاهرة، دار المعارف،1412 هـ/1992م.

34. القاضي عياض، ترتيب المدارك تحقيق: عبد القادر الصحراوي وآخرون، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى، 1960م.

35. الماوردي، أدب الدين والدنيا، الطبعة 01، دار الفكر، 1424 هـ / 2000 م.

36. محمد المنوني، حضارة الموحدين، الطبعة 01، الدار البيضاء، المغرب، دار توبقال، 1989م.

37. محمد بن عبد الرحمن المغراوي، العقيدة السلفية في مسيرتها التاريخية وقدرتها على مواجهة التحديات القسم الخامس : الأسباب الحقيقية لحرق إحياء علوم الدين بأمر خليفة المسلمين ابن تاشفين، الطبعة 01، دار المنار، الرياض، 1414 هـ / 1994م.

38. محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، 1998م.

39. محمد محمود عبد الله بن بيه، الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، رسالة مجستير، جامعة أم القرى، قسم الدراسات التاريخية و الحضارية،1418هـ/1997م.

40. المغراوي محمد، العلماء والصلحاء والسلطة بالمغرب والأندلس في عصر الموحدين، رسالة دكتوراه في التاريخ الوسيط، تحت إشراف الأستاذين: عز الدين عمر موسى، وأحمد توفيق، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1423هـ/ 2002م.

41. مغزاوي مصطفى، التحولات المذهبية في الغرب الإسلامي وموقف السلطة والفقهاء منها، رسالة دكتوراه، المدرسة العليا للأساتذة، الجزائر، 2012م.

42. النجار عبد المجيد ، المهدي بن تومرت : حياته أراؤه وثورته الفكرية والإجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، 1403هـ/ 1983م.

43. نظام الملك، سياست نامه (أو سير الملوك)، تحقيق : يوسف حسين بكار، دار الثقافة ،قطر، الطبعة 02، 1407هـ / 1987 م.

44. يوسف احنانا، تطور المذهب الأشعري في المغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1424 هـ/ 2003 م.

45. اليوسي الحسن بن مسعود، المحاضرات في اللغة والأدب، تحقيق: محمد حجي - أحمد الشرقاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1982م.