

الدراسات والأبحاث | Research Papers

## التجديد في خطاب الآداب السلطانية من خلال مخطوط "هداية من تولى غير الرب المولى" للشيخ عمر الرجراجي (ق 9 هـ):

**Renewal in the discourse of the sultan's  
etiquette through a manuscript  
"Guidance to those who take care of other  
than the Lord the Mighty,"**

أحمد العثماني<sup>(1)</sup>

Ahmed elatmani



(1) دكتوراه في التاريخ- كلية الآداب، جامعة محمد الأول بوجدة، (المغرب). البريد الإلكتروني: elatmaniahmed06@gmail.com

**Abstract:**

I tried in this essay to make prominent the arabic political writing about islamic arabic heritage especially in advice littérature wich was renovated by cheikh omar rajraji in his book hidayat man twala ghayr arab almawla he made an epistemological estrangement to overeign littérature be it methodological ar in content . He managed to make a barrier between loyalty to authority and criticising it consequently he paved a new path to political writing .Sad to say it happened to ibn khaldoun and shatibi.

**Keywords:** renewal, political writing, - alrajrajiu, Praying for the Sultan.

**تقديم**

إن العلاقة بين المثقف والسلطة في الحضارة العربية الإسلامية معقدة ومتشابكة، ومع ذلك يمكن حصرها في ثلاثة نماذج: مثقف خاضع وموال للسلطة القائمة -بغض النظر عن مشروعيتها أو طبيعة سياساتها المتبعة- وضع لنفسه

**ملخص البحث:**

حاولت في هذه الدراسة التأكيد على أن الكتابة السياسية في التراث العربي الاسلامي المتعلقة بالآداب السلطانية أو ما يعرف بأدب النصيحة السياسية عرفت تجديدًا مُهمًا على يد أحد مشايخ القرن التاسع الهجري وهو الشيخ عمر بن موسى محمد الرجراجي في تأليفه المسمى «هداية من تولى غير الرب المولى» الذي تمكن من إحداث قطيعة معرفية مع تراث الآداب السلطانية السابقة عليه ، سواء على مستوى المنهج أو على مستوى المضمون ، كما استطاع أن يضع فصلاً واضحاً بين الولاء للسلطة وممارسة النقد تجاهها، وبذلك وضع مساراً جديداً للكتابة السياسية كان من الممكن تطويره والبناء عليه، لكن للأسف لم يكتب لهذه الخطوة النجاح والاستمرارية في ظل هيمنة التقليد على الفكر السياسي والإسلامي عموماً ، كما حدث مع علماء آخرين كابن خلدون والشاطبي.

**الكلمات المفتاحية:** التجديد - الكتابة السياسية - الآداب السلطانية - الرجراجي - الدعاء للسلطان.

ويمكن التمييز في هذا النموذج بين صنفين: الصنف الأول حرم التعامل مع السلطة والدخول على السلطان، باعتبار ذلك مثار فتنة للعالم<sup>(3)</sup>، والصنف الثاني يرى جواز ذلك ما دام العالم يلتزم بالضوابط الشرعية في علاقته بالسلطة وعلى رأسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتقديم النصح والإرشاد للسلطان<sup>(4)</sup>.

والشيخ عمر الرجراجي ينتمي إلى الصنف الثاني، فهو عالم يعترف بشرعية السلطة ويرفض تمامًا فكرة الخروج عليها، ولا يرى أي ضرر في دخول العالم على السلطان إذا كان ملتزمًا بالضوابط الشرعية المرعية في ذلك، ولكن في نفس الوقت لا يتردد في ممارسة النقد على الظواهر السياسية والمجتمعية التي يراها سلبية ومتناقضة مع الأحكام الشرعية، وهذا النقد هو الذي جعله يضع تأليفاً ينتقد فيه تلك الظواهر التي اعتبرها مخالفات شرعية واضحة يجب تصحيحها وتجاوزها سماه «هداية من تولى غير الرب المولى»<sup>(5)</sup>.

وفي هذا الإطار، ومحاولة مني في المساهمة في الكشف عن مكنوزات التراث السياسي العربي الإسلامي أضع، أمام القارئ

مهمة أساسية وهي العمل على منحها الشرعية المطلقة مع تبرير كل تصرفاتها، ويعرف بالواعظ السلطاني ويمثله كتاب الآداب السلطانية أو ما يعرف بمرايا الأمراء وبعض الشعراء.

ثم المثقف المعارض للسلطة الذي يرفض الاعتراف بها ويعمل على نقض أسس شرعيتها والتحريض عليها وإسقاط هيبتها عند العامة، من أجل الإطاحة بها، وإقامة نظام سياسي بديل يحقق العدالة للجميع من وجهة نظره، ويمثله نموذج بعض العلماء من أهل السنة والجماعة ومثقي الفرق الخارجة على السلطة سواء من الخوارج أو من الشيعة، ثم المثقف النقدي وهو المثقف الذي يعترف بشرعية السلطة ويحرم الخروج عليها، وفي نفس الوقت يمارس النقد العلني تجاه مواقفها وسياستها العامة التي يعتبرها ظالمة أو خارجة عن منطوق الشرع، اعتماداً على قاعدة الأمر بالمعروف<sup>(1)</sup> والنهي عن المنكر وقاعدة الدين النصيحة<sup>(2)</sup>، ويمثل هذا النموذج أغلب علماء أهل السنة والجماعة.

(3) جلال الدين السيوطي، ما رواه الاساطين في عدم المجيء إلى السلاطين، ص23.

(4) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، 557/2.

(5) مخطوط حصلت عليه من مؤسسة علال الفاسي بالرباط تحت رقم ع 28 ومن مؤسسة آل سعود بالدار البيضاء تحت رقم 1/345 وقد قمت بتحقيقه وهو قيد الطبع عند دار كلمة للنشر والتوزيع.

(1) الآية «وَلْيُكْفِرْ بِنِعْمِ أُمَّةٍ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَتَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» آل عمران 104.

(2) الحديث «الدين النصيحة - ثلاثا - قلنا لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»، صحيح مسلم، حديث رقم: 95، ص44.

تحقيقه<sup>(7)</sup> سابقًا وكان من الممكن العثور عليه، ولو بعد عناء، سواء مخطوطًا أو محققًا، وهذا ما جعلهم لا يستفيدون من اجتهاد صاحبه، خاصة أن منهجه في التعاطي مع الشأن السياسي، بالمقارنة مع كتب الآداب السلطانية، فريد من نوعه، فهو قائم منهجيًا على الاعتراف بشرعية السلطة من جهة ومن جهة أخرى الاحتفاظ بالحق في ممارسة النقد تجاهها، وهذا ما شكل قطيعة مع موروث الآداب السلطانية على مستوى المنهج.

فإذا كانت أغلب كتب الآداب السلطانية وضعت تماهيا تامًا بين الاعتراف بشرعية السلطة والطاعة العمياء التي ترفض أي نقد للسلطة القائمة والاكتماء بالنصح العام، الذي يخدم مصالح السلطان، فإن صاحب المخطوط استطاع تفكيك هذه العلاقة ووضعها في سكتها الصحيحة، فالاعتراف بشرعية السلطة واجب لكن

(7) استحضارًا للأمانة العلمية والأخلاقية يجب أن أشير بداية أن مخطوط «هداية من تولى غير الرب المولى» سبق أن حُققه الباحث الإسباني براوليو خوسيتيل كلابوثو المدير السابق لمكتبة الاسكوريال بين سنة 1974 وسنة 1982، وقد نشر المعهد الإسباني العربي للثقافة كتابه سنة 1983م. بيد أن الملاحظة الأساسية التي يمكن الوقوف عندها هي أن هذا التحقيق كان موجّهًا للقارئ الإسباني أكثر منه للقارئ العربي، الذي يصعب عليه التعامل معه؛ لأن الكتاب كان كله بالإسبانية باستثناء متن المخطوط الذي تركه باللغة العربية، فالمقدمة والهوامش كلها كانت باللغة الإسبانية، وهذا ما صعب الاستفادة منه عربيًا إن لم أقل مستحيلًا، وهذا ما يفسر نسبيًا عدم حصول هذا التحقيق على الاهتمام اللازم من طرف الباحثين العرب رغم أهمية موضوعه وتميزه عن باقي كتابات الآداب السلطانية. لذلك ارتأيت إعادة تحقيقه حتى يستفيد منه القارئ العربي وتعم الفائدة، والأکید أنه سيفتح النقاش من جديد حول مجموعة من أحكام القيمة السلبيّة التي أطلقها مجموعة من المفكرين على كتابات الآداب السلطانية.

العربي هذه الدراسة حول هذا المخطوط للشيخ أبي حفص عمر بن موسى بن محمد الرجراجي، والذي يمثل نموذج المثقف النقدي الملتزم بطاعة السلطان وفي نفس الوقت المتشبت بحقه في ممارسة النقد تجاه ما يراه من انحرافات شرعية. وينتمي هذا المخطوط إلى مجال الأدب السلطاني أو أدب النصيحة بشكل عام، طارحا فيه آراء جريئة يمكن اعتبارها تجديدية في مجال الكتابة السياسية. وأزعم أن الأفكار السياسية التي طرحها في مؤلفه هذا ستدفع البعض من المفكرين، الذين يدرسون تاريخ الفكر السياسي العربي، إلى مراجعة الكثير من أحكامهم القيمة التي خلصوا إليها في معالجتهم لفكر الآداب السلطانية، والتي بنيت للأسف بناء على اطلاع محدود لمصادر هذا التراث<sup>(6)</sup>.

والملاحظ أن هذا المخطوط كان غائبًا بشكل كامل عن دائرة اهتمام الباحثين في التراث السياسي الاسلامي، رغم أنه تم

(6) خلص الباحث عارف نصر بعد دراسته لمصادر التراث السياسي الإسلامي إلى التأكيد على أن الباحثين الذين تخصصوا في دراسة الفكر السياسي العربي الإسلامي لم يرجعوا في أبحاثهم إلا إلى عددٍ محدودٍ من كتب التراث وحددها في 06%، ورغم أن الدراسة كانت في بداية التسعينات فلا زالت تلك الحقيقة قائمة؛ فالمأمل في الأبحاث التي اعتنت بدراسة الفكر السياسي الإسلامي سيجد أنها ما زالت تعتمد على نفس المصادر التي ذكرها نصر عارف، وهذا راجع إلى أن أحكام القيمة السلبية تجاه هذا التراث تجعل هؤلاء الباحثين لا يجتهدون في البحث عن مصادر جديدة يمكن أن تحمل أفكارًا جديدة، بالإضافة إلى أن التحقيق في هذا المجال لازال دون المستوى المطلوب، رغم الجهود التي بذلت في ذلك، انظر في مصادر التراث السياسي الإسلامي، ص40.

## المبحث الأول: المؤلف وعصره

عاش المؤلف في القرن التاسع الهجري، الذي تميز على المستوى السياسي بانقسام شديد في دار الإسلام، فقد تفككت الدول الكبرى وحلت محلها دول ضعيفة لم تستطع ملء الفراغ السياسي والعسكري الذي خلفته تلك الدول. ففي مصر كانت دولة المماليك<sup>(8)</sup> قد دخلت مرحلة الضعف والتراجع، وفي الأندلس أصبحت حركة الاسترداد<sup>(9)</sup> تزداد قوة بعد تراجع نفوذ الدولة الموحدية<sup>(10)</sup> على إثر هزيمة معركة العقاب<sup>(11)</sup>، وفي ظل تصاعد دور

(8) دولة المماليك تأسست سنة 684هـ على أنقاض الدولة الأيوبية، من أهم سلاطينها سيف الدين قطز (658هـ) والظاهر بيبرس (676هـ) وقلاوون (689هـ). كان لها دور كبير في القضاء على المغول والصلبيين، دخلت بدورها مرحلة الضعف ليتم القضاء عليها على يد الدولة العثمانية سنة 922هـ.

(9) الاسترداد ترجمة للكلمة الإسبانية Reconquista ويقصد بها الجهود التي قامت بها الممالك المسيحية في الأندلس، وخاصة مملكة قشتالة، لطرد المسلمين منها. ويصعب تحديد فترة بداياتها بدقة، ولكن هناك اتفاق على أن تفكك الدولة الاموية سنة 422هـ شكّل البداية الفعلية لهذه الحركة، التي انتهت بتحقيق هدفها الرئيس وهو القضاء على الوجود الإسلامي بالأندلس سنة 1492م، باستيلاء مملكة قشتالة على إمارة غرناطة.

(10) الدولة الموحدية تأسست على أنقاض الدولة المرابطية، كانت بدايتها دعوة إصلاحية قادها المهدي بن تومرت (ت سنة 524 هـ) لتتحول إلى دولة بشكل رسمي بعد دخول عبد المومن الكومي (ت سنة 584 هـ) حاضرة الدولة المرابطية مراكش سنة 541 هـ، وقد تمكنت من توحيد بلاد المغرب والأندلس تحت سلطتها وعرفت ازدهارًا كبيرًا في عهد أبي يوسف يعقوب المنصور (ت 595 هـ)، وتعد أقوى دولة عرفها المغرب في تاريخه، غير أن الضعف تسرب إليها بعد معركة العقاب، لتنهيار سنة 686 هـ على يد المرينيين.

(11) معركة العقاب سنة 609 هـ انهزم فيها المسلمون بقيادة الخليفة الموحد محمد الناصر (ت سنة 610 هـ) أمام القشتاليين، وكان تأثيرها سلبيًا على المسلمين في الأندلس وعلى الدولة الموحدية، التي بدأت بعدها مباشرة مرحلة الضعف والتفكك.

ليس شرطها الطاعة المطلقة وإنما الطاعة المشروطة بحق ممارسة النقد ضد السياسات المعتمدة، في إطار أدب النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما تنص على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فوضع بذلك مسارًا جديدًا على مستوى الكتابة السياسة لعلاقة العلماء بالسلطة، متجاوزًا علاقة الولاء المطلق أو البراء المطلق أي المعارضة الجذرية، وهو مسار الولاء المقرون بالنقد أو المعارضة من داخل الشرعية، وهو منهج كان شبه غائب عن فكر الآداب السلطانية.. وقد اعتمدت في دراستي منهج القراءة التحليلية محاولًا الإجابة عن الإشكاليات التالية: ما السياق التاريخي الذي ظهر فيه المخطوط؟ وما هي أوجه التشابه والاختلاف بينه وبين باقي كتابات الآداب السلطانية؟ وما هي أهم الآراء التجديدية التي جاء بها المخطوط في مجال الكتابة السياسية؟

المتصارعة على إرث الدولة الموحدية المنهارة، ولم تستطع أي منها ملء الفراغ الذي أحدثه ذلك الانهيار، رغم المحاولات الجادة للدولة المرينية<sup>(13)</sup> والحفصية، التي لم تتكفل بالنجاح في النهاية.

فحالة الانقسام أصبحت هي السمة الغالبة لهذا العصر، وكل الأحداث السياسية كانت تعمل على تكريس هذا الوضع وفرضه على أرض الواقع، ولم يستطع الفقهاء والكتاب التحرر من ضغط ذلك الواقع وإكراهاته، واضطروا للتعامل معه والاعتراف به وشرعته، من أجل مواجهة التحديات، سواء الداخلية المرتبطة بفرض الأمن والاستقرار، أو التحديات الخارجية المرتبطة بالمحاولات الدائمة للمغول والصليبيين لاحتلال دار الإسلام.

وهذا الاعتراف نلحظه في جل الكتابات السياسية التي عاصرت تلك الفترة، وهذا ما نجده واضحاً عند صاحب المخطوط، الذي كان يتعامل مع هذا الواقع بكل أريحية، فهو لم يكن يتردد في مخاطبة حكام زمانه بالألقاب التي كانوا يصفونها على أنفسهم، باعتبارهم سلاطين شرعيين على مناطق نفوذهم، فيخاطب بالسلطنة حاكم إفريقية، الذي كان

ملوك الطوائف<sup>(12)</sup> الذين كانوا يتصارعون حول مناطق النفوذ، مستخدمين جميع الوسائل المتاحة أمامهم لتحقيق طموحاتهم، منها التحالف ضد بعضهم مع أعدائهم الذين يتربصون بهم جميعاً، والذين كان لهم هدف واحد هو طرد الإسلام من الأندلس. وفي بلاد المغرب انتشرت مجموعة من الممالك

(12) تعد فترة حكم ملوك الطوائف للأندلس من أبرز مظاهر الضعف والتراجع الإسلامي في الأندلس، وقد مرت بثلاث مراحل وهي:

المرحلة الأولى: بعد تفكك الدولة الأموية في بداية القرن الخامس الهجري (422 هـ) وفيها بدأت حركة الاسترداد تنشط بقوة، وظهر فيها قصور النظر السياسي لبعض ملوك الطوائف، من خلال استعانة بعضهم بالمملكات الإسبانية كقشتالة والأرغون ... لمواجهة خصومهم، وهذه الاستعانة كانت دائماً مشروطة بالتنازل عن قلاع وقرى ومدن لصالح هذه المملكات، التي كانت تتحرك وفق خطط واضحة الأهداف، تبدأ بتقوية نفسها والمساهمة في إضعاف المسلمين وتآليب بعضهم على بعض والاستيلاء التدريجي على المدن، في أفق القضاء على الوجود الإسلامي في الأندلس، وقد المسلمون في هذه المرحلة مدينة طليطلة 478هـ. ثم دخل المرابطون للأندلس وتمكنوا من وقف حركة الاسترداد مؤقتاً - بعد هزيمة القشتاليين في معركة الزلاقة سنة 479هـ. وأدرك المرابطون أن نقطة الضعف الرئيسة للإسلام في الأندلس هو وجود ملوك الطوائف لذلك قامت بالقضاء عليهم وجعل المنطقة تحت حكمهم المباشر.

المرحلة الثانية: بعد تفكك الدولة المرابطية 539هـ ظهر ملوك الطوائف من جديد يتقاتلون فيما بينهم، وتؤكد أنهم لم يستفيدوا شيئاً من تجربة سابقهم، فعادوا مرة أخرى للاستعانة بالملوك القشتاليين ضد بعضهم، الذين كادوا أن يستولوا على قرطبة لولا استماتة ابن غانية (ت 543هـ) أحد الولاة المرابطين، الذي فضل التنازل عن قرطبة للموحدين على أن يتحالف مع القشتاليين، وانتهت هذه المرحلة بدخول الموحدون للأندلس سنة 540هـ وتمكنهم من دحر القشتاليين في معركة الأرك 591 هـ.

المرحلة الثالثة: بعد هزيمة معركة العقاب سنة 608 هـ التي تعتبر البداية الفعلية لتفكك الدولة الموحدية، فقد نشط ملوك الطوائف بقوة في اتجاه تعميق الانقسام بدل الاستعداد لمواجهة الأخطار غير مدركين للتحويلات التي حدثت وعلى رأسها قوة مملكة قشتالة التي جعلت من طرد المسلمين هدفاً استراتيجياً لها، ولأن الفعل السياسي لملوك الطوائف كان مرهوناً لمصلحة أتية فلم يترددوا في الاستعانة بقشتالة لمواجهة بعضهم البعض، وهذا ما استغله ملوك قشتالة بشكل جيد ليتمكنوا في النهاية من القضاء على الوجود الإسلامي بالأندلس سنة 897 هـ الموافق لـ 1492م.

(13) الدولة المرينية حكمت المغرب بدءاً من سنة 668 هـ بعد دخولهم مراكش والقضاء على حكم الدولة الموحدية، وقد تمكنت من فرض سلطتها على المغرب الأقصى، وحاولت توحيد كل بلاد المغرب في عهد أبي الحسن المريني (ت 752هـ) لكنها فشلت في ذلك، كما عملت على إرسال حملات إلى الأندلس لوقف حملة الاسترداد لكن تأثيرها كان محدوداً، واستمرت في الحكم إلى سنة 875هـ.

ال خليفة مواجهة ذلك، وحتى لا تتفكك الدولة، اقترح حلاً قانونياً هو أن تُمنح شرعية حكم المنطقة حكماً استبدادياً لذلك القائد مقابل اعترافه بسلطة الخلافة على ولايته<sup>(15)</sup>، أي أنها إمارة تحت ظرف اضطرار سياسي. أما في حالة الدولة الحفصية فكان هذا قراراً واعياً، نابغاً من إرادة سياسية حرة من طرف الخليفة الموحي محمد الناصر<sup>(16)</sup>، الذي ارتأى أنها أفضل سياسة يمكن تطبيقها في المنطقة تضمن لدولة ولاء ساكنتها وحسن تديرها واستقرارها، ولتفرغ لتدير سائر المناطق وعلى رأسها الأندلس، التي كانت تحت تهديد حركة الاسترداد، فهما يتشابهان في طبيعتهما السياسية ويختلفان في ظروف تأسيسهما.

فتذكر المصادر أن الخليفة الموحي محمد الناصر بن يعقوب المنصور عندما أنهى حملته بنجاح على إفريقية سنة 603 هـ<sup>(17)</sup>، وقرر العودة إلى مراكش أراد تكليف

يعيش تحت سلطته، وكذا حاكم مصر وحاكم المغرب دون أن يخشى لوم أو عقاب سلطانه، وهذا يدل على أن واقع الانقسام كان قد اكتسب شرعيته الفقهية و الواقعية عند الجميع، سواء عند الحكام أو عند العلماء أو عند العامة.

والمؤلف عاش في فترة تأليف كتابه في ظل الدولة الحفصية التي شكّلت امتداداً للدولة الموحدية وورثتها الشرعية. فقد تأسست بداية في عهد الدولة الموحدية باعتبارها إمارة استيلاء مكلفة بتسيير بلاد إفريقية، حيث قرر بعض سلاطين الدولة، تحت ضغط المصلحة السياسية، المتمثلة في ضمان أمن المنطقة وولائها، وتحت ضغط شساعة المساحة الجغرافية التي كانت تحت سلطتها، أن تجعل حكم المنطقة تحت مبدأ إمارة الاستيلاء<sup>(14)</sup> كما وضحها الماوردي (ت 450 هـ)، ولكن في ظل ظروف مختلفة عن تلك التي ناقشها في كتابه الأحكام السلطانية.

فقد تحدث الماوردي عن ظرف يكون فيه الخليفة ضعيفاً، ليست له القدرة السياسية والمادية لفرض حكم مركزي قوي في البلاد، فيحدث أن يظهر قائد في منطقة ما يتمكن من فرض سيطرته عليها ولا يستطيع

(14) عند حديثه عن ولاية الأقاليم في ظل الخلافة تحدث الماوردي عن نموذجين إداريين هما: إمارة استكفاء تنعقد عن اختيار الخليفة وصلاحيات الأمير تكون مقيدة بإرادة الخليفة، وإمارة استيلاء تنعقد عن اضطرار من الخليفة بعد أن يستولي الأمير بقوته العسكرية على الإقليم، فيفوض له الخليفة أمر تديرها دون الحاجة إلى الرجوع إليه، فسلطته مطلقة مع حق توريثها في عقبه. للمزيد انظر الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، ص41.

(15) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص41.

(16) الناصر لدين الله محمد بن يعقوب المنصور الموحي، تولى الحكم بعد وفاة والده سنة 595 هـ، لم تكن له نفس قدرات والده، رغم اجتهاده في ذلك، تعتبر فترة حكمه فترة تحول من القوة إلى بداية الضعف، وكان لانتهزامه في معركة العقاب سنة 609 هـ تأثيراً سلبياً على مسار الدولة، وقد توفي متأثراً بتلك الهزيمة سنة 610 هـ. انظر ابن عذاري في البيان المغرب، 3/44، والسملالي في الإعلام بمن حل مراكش وأعمات من الأعلام، ص167، ومجهول في الطل الموشية، ص160.

(17) بدأ الخليفة الموحي الناصر الحملة على إفريقية سنة 601 هـ بهدف ضبطها والقضاء على الثوار هناك وعلى رأسهم أحد أحفاد المرابطين وهو ابن غانية، وبعد نجاح مهمته قرر العودة إلى حضرته مراكش سنة 603 هـ. انظر البيان المغرب، 3/411، ابن خلدون في كتاب العبر، 6/326، ابن قنفذ القسنطيني في الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ص105.

وإذا بحثنا في تاريخ الدولة الموحدية نجد أن هذه السياسة تبنتها فقط في إفريقية دون سائر المناطق. والسؤال المطروح هنا لماذا فقط إفريقية هي الوحيدة التي استفادت من هذه السياسة؟

قد يقول قائل إن عامل البعد الجغرافي عن الحاضرة مراكش هو السبب، وإذا سلمنا بهذا التفسير فيلزم عن ذلك أن تكون كل المناطق التي كانت بعيدة عن الحاضرة قد خضعت لنفس السياسة، وهو أمر غير صحيح، فالأندلس كانت بدورها بعيدة عن الحاضرة مراكش ولكن لم تطبق فيها هذه السياسة، وظلت تحت الحكم المباشر للدولة. والبعض قد يجيب بمسألة القلاقل والاضطرابات السياسية التي كانت تعرفها المنطقة، وهذا أيضا تفسير ناقص؛ لأن ظاهرة القلاقل السياسية كانت عامة ليست خاصة بمنطقة معينة، تظهر في مناطق متعددة تبعا للظروف السائدة، والتعامل معها كان لا يشترط هذا النموذج السياسي في التسير، فكان من الممكن التعامل مع القلاقل في ظل الحكم المباشر كما جرت به العادة في أغلب المناطق التي كانت تحت حكم الدولة الموحدية.

والتفسير الصحيح الذي يتلاءم مع المعطيات المصدرية المتوفرة لدينا، يكمن في التاريخ السياسي المتوارث في المنطقة. فمن المعروف أن إفريقية تعايشت مع هذا النموذج وتوارثته منذ ولاية عبد الرحمن

أحد رجالات الدولة الأقيوياء والأوفياء بولاية إفريقية ليضمن أمنها وولاءها للدولة، فوقع نظره على أبي محمد عبد الواحد ابن الشيخ أبي حفص عمر الهنتاني<sup>(18)</sup>، الذي امتنع بداية، راغبًا في العودة معه إلى مراكش، ولكن أمام إصرار السلطان «أجاب على شريطة اللحاق بالمغرب بعد قضاء مهمات إفريقية في ثلاث سنين، وأن يختار عليهم من رجالات الموحدين وأن لا يتعقب عليه في تولية أو عزل، فقبل شرطه»<sup>(19)</sup>. فهو أراد أن يكون مطلق اليد في حكم المنطقة، بالسياسة التي يرتضيها دون تدخل من السلطان، وبمعاونة رجال يثق فيهم ويخضعون له بشكل تام، وهذا ما يعني عمليًا مطالبته بولاية في ظل إمارة الاستيلاء. وهذا الوضع السياسي منحه القدرة على اتخاذ القرارات الملائمة لمواجهة النوازل الحادثة، ووضع سياسات فعالة تمكنه من ضبط المنطقة وضمان ولائها للدولة بشكل كامل، وهذا ما نجح فيه إلى حد كبير.

(18) أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص عمر الهنتاني أحد العشرة أصحاب المهدي ابن تومرت الذين كان لهم دور كبير في نجاح الدعوة الموحدية. كان من كبار قادة الدولة الموحدية ومحل ثقة السلاطين. ولاة الناصر ولاية إفريقية عندما قرر العودة إلى الحاضرة مراكش، وقد تمكن من حكمها باقتدار، وقد سبق أن نصح الخليفة الناصر بعدم الجواز للأندلس حتى وقت لاحق عندما تكون الظروف ملائمة، لكن الخليفة لم يستمع لنصيحته وقرر الجواز فكانت كارثة معركة العقاب، وتوفي سنة 618هـ. للمزيد انظر ابن الشماخ في الأدلة النورانية، ص48، والزركشي في تاريخ الدولتين ص19، وكتاب العبر، 329 /6.

(19) ابن خلدون، كتاب العبر، م/6، 330، وهذه الرواية تجمع حولها كل المصادر التاريخية التي تحدثت عن الدولة الموحدية.



الفاطمية<sup>(24)</sup> على أنقاضها قررت هذه الأخيرة تبني نفس السياسة. عندما حولت حاضرتها إلى القاهرة سنة 362 هـ، فمُنحت لبلكين بن زيري بن مناد<sup>(25)</sup> ثم لأبنائه بعده.

وعندما قامت الدولة الموحدية التي استطاعت توحيد بلاد المغرب كله تحت سلطتها، وبعد سنوات من الحكم المباشر الذي خضعت له إفريقيا، ارتأى الخليفة الناصر أنه من الحكمة العودة إلى تبني نفس السياسة المتوارثة في تسيير المنطقة، ليضمن ولاء الساكنة الذين تعودوا على نوع من الاستقلالية في الحكم عن المركز، وبالتالي ضمان عدم انجرارهم وراء أي ثائر، لذلك قرر وضعها تحت حكم إمارة الاستيلاء، ليتفرغ لضبط باقي المناطق.

وإذا كان الشيخ ابن أبي حفص هو من وضع لبنة إمارة الاستيلاء تحت سيادة الدولة

(24) الدولة الفاطمية الشيعية تأسست سنة 296 هـ بعد القضاء على الدولة الأغلبية، على يد عبيد الله المهدي (ت 322 هـ) وقائده أبي عبد الله الشيعي (ت 298 هـ)، كما تمكنت من القضاء على حكم الخوارج في تاهرت وسجلماسة، فأصبحت القوة السياسية الرئيسية في المنطقة، وكانت المهدي حاضرة حكم الدولة الفاطمية حتى انتقالها إلى القاهرة في عهد المعز بن المنصور (ت 365 هـ) ومن أهم إنجازاتها تأسيس جامع الأزهر، استمرت في الحكم إلى أن أطاح بها صلاح الدين الأيوبي سنة 567 هـ.

(25) بلكين بن زيري بن مناد، تولى زعامة قبيلة صنهاجة في المغرب الأقصى بعد مقتل أبيه سنة 360 هـ، وولاه المعز الفاطمي ولاية المغرب كله بعد رحيله إلى القاهرة، فأصبح أميرًا مستبداً بحكم المنطقة، واستطاع إخضاع إفريقيا والمغرب الأوسط لحكمه، ومهد الأمور لابنه من بعده وتوفي سنة 373 هـ. انظر ابن خلكان في وفيات الأعيان، 1/ 286، وأعمال الاعلام 3/ 65، كتاب العبر 6/ 185، البيان 1/ 245.

بن حبيب الفهري<sup>(20)</sup> سنة 127 هـ، الذي فرض نفسه أميرًا مستبداً في المنطقة على الأمويين ثم العباسيين الذين أقروه على ذلك. ثم في عهد الدولة الأغلبية<sup>(21)</sup>، التي كان أصلها إمارة استيلاء أحدثها الخليفة العباسي هارون الرشيد<sup>(22)</sup> ومنحها لإبراهيم ابن الأغلب<sup>(23)</sup> ثم أبنائه بعده وراثه، ليضمن ولاءها وحسن تسييرها. وبعد انهيار هذه الدولة وقيام الدولة

(20) عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري تولى ولاية إفريقية بعد أن سيطر عليها بالقوة سنة 127 هـ وأقره على ذلك الخليفة الأموي مروان بن محمد (ت 132 هـ)، وبعد قيام الدولة العباسية أعلن دخوله في طاعتها إلا أن العلاقة بينهما كانت متوترة، وهذا ما جعله يخلع طاعة أبي جعفر المنصور (ت 158 هـ) ويستقل بالمنطقة لنفسه، إلى أن قتل على يد أخيه إلياس بتحريض من أتباع الدولة العباسية في المنطقة سنة 137 هـ. للمزيد انظر ابن الرقيق في تاريخ إفريقية والمغرب ص 86، والنويري في كتاب نهاية الأرب، ج تاريخ الغرب الإسلامي، ص 218، وابن ناجي في الخلاصة النقية ص 88، والناصري في الاستقصا، 1/ 157.

(21) الدولة الأغلبية تأسست سنة 184 هـ على يد إبراهيم بن الأغلب (ت 196 هـ)، بموافقة من الخليفة العباسي هارون الرشيد (ت 193 هـ)، فكانت قوة بحرية كبرى في المنطقة حيث تمكنت من فتح عدة جزر في البحر المتوسط على رأسها جزيرة صقلية، ووصلت حملاتها إلى جنوب إيطاليا، وقد تعاقب على حكمها عدة أمراء، وتفاوتت قدراتهم السياسية، إلى أن سقطت على يد الفاطميين سنة 296 هـ.

(22) هارون الرشيد بن المهدي بن أبي جعفر المنصور تولى الخلافة بعد وفاة أخيه الخليفة الهادي سنة 170 هـ، وعرف بحنكته وقدراته السياسية العالية، كان يغزو عامًا ويحج عامًا، عاشت الدولة العباسية في عهده أزهى عصورها، توفي سنة 193 هـ. انظر، خليفة بن خياط في تاريخه، ص 447، وشمس الدين الذهبي في سير أعلام النبلاء 9 / 186، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب 428/2، والخطيب البغدادي في تاريخ مدينة السلام 9/16.

(23) إبراهيم بن أحمد بن الأغلب التميمي، يعد مؤسس الدولة الاغلبية، فقد جعل هارون الرشيد إمارته لإفريقية إمارة استيلاء، بتوارث حكمها أبنائه سنة 183 هـ، وقد تمكن من وضع أسس متينة لدولته، وتوفي سنة 196 هـ. انظر النبلاء 9/ 128، الخلاصة النقية، ص 104، أعمال الاعلام 14/3.

حكما، «فولى على إفريقية الشيخ أبا محمد بن عبد الله ابن محمد عبد الواحد»<sup>(30)</sup>، فتم الرجوع بذلك إلى نموذج إمارة الاستيلاء. ولما تولى المأمون<sup>(31)</sup> الحكم بعد مقتل أخيه العادل سنة 624 هـ «بعث إلى أبي محمد عبد الله بتونس ليأخذ له البيعة.. فامتنع أبو محمد... فكتب بذلك لأخيه الأمير أبي زكريا وهو بمكانه من ولاية قابس وعقد له على إفريقية فأخذ له البيعة على من إليه»<sup>(32)</sup>. ولقد كان مشايخ الموحديين ميالين إلى أبي زكريا أكثر من أخيه أبي محمد، ذلك أن هذا الأخير عندما خرج لمواجهة أبي زكريا، ولما «انتهى إلى القيروان أنكر عليه الموحدون نهوضه إلى حرب أخيه وانتفضوا عليه وعزلوه. وطير بالخبر إلى أخيه في وفد منهم فبايعوه وخلع أبو محمد نفسه، ثم ارتحل الأمير أبو زكريا إلى تونس فدخلها في رجب من سنة خمس وعشرين»<sup>(33)</sup>، فأصبح هو الأمير الشرعي على المنطقة، وقد عمل جاهداً على بسط سلطته عليها وتقوية حكم أسرته في ظل إمارة الاستيلاء.

الموحدية، فإن ابنه أبا زكريا<sup>(26)</sup> هو المؤسس الفعلي للدولة الحفصية. فبعد وفاة محمد الناصر سنة 610 هـ قرر السلطان الموحي الجديد المستنصر بالله<sup>(27)</sup> التراجع عن هذه السياسة والعودة إلى تبني سياسة الحكم المباشر للمنطقة، فأهى حكم ورثة أبي حفص وبدأ في تعيين ولاة من اختياره، وليضمن خضوع أولاد الشيخ عبد الواحد للقرار وعدم إثارته للمشاكل أمرهم» بالطلوع إلى مراكش»<sup>(28)</sup>، الذين لم يترددوا في تنفيذ الأمر. فكان من النتائج المباشرة لهذا القرار عودة ظاهرة التمرد والاضطرابات السياسية إلى المنطقة من جديد.

وعندما تولى السلطنة عبد الله العادل<sup>(29)</sup> قرر العودة إلى السياسة المتوارثة في المنطقة بإعادة أسرة الشيخ أبي حفص إلى

(26) أبو زكريا بن أبي محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص عمر الهنتاني ولد بمراكش سنة 599 هـ، وتوفي سنة 647 هـ في بونة، ودفن في قسنطينة... للمزيد انظر الأدلة النورانية، ص 54، والمبادئ الفارسية، ص 107، وتاريخ الدولتين، ص 23، والبيان، 414/3.

(27) المستنصر بالله بن محمد الناصر تولى الحكم بعد وفاة والده سنة 610 هـ وهو في سن العاشرة، في عهده بدأ استبداد الأشيخ ورجالات الدولة الكبار بشؤون الحكم، والذي كان أحد الأسباب الرئيسة لضعف الدولة، وفي عهده ظهر المرينيون على الساحة السياسية، توفي سنة 620 هـ... للمزيد انظر البيان، 380/3، وتاريخ الدولتين ص 19، وابن أبي زرع في روض القرطاس ص 241.

(28) ابن فنذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ص 106، وابن الشماع، الأدلة النورانية، ص 5.

(29) أبو محمد عبد الله بن أبي يوسف المنصور الملقب بالعادل، سابع خلفاء الدولة الموحدية، تولى الحكم في فترة الضعف سنة 621 هـ بعد أن خلع وقتل أخيه عبد الواحد، لم يطل عهده في الحكم حيث قتله أشيخ الدولة سنة 624 هـ. للمزيد انظر كتاب العبر، 298/6، والبيان المغرب، 386/3، وابن أبي الفدا في المختصر في أخبار البشر، 172/3.

(30) ابن قنفذ، المصدر السابق، ص 106.

(31) المأمون، أبو العلا إدريس بن يعقوب المنصور، ولد سنة 581 هـ، عرف بالعلم والحزم، أعلن رفضه مبايعة يحيى ابن محمد الناصر (ت 633 هـ) ودعا لنفسه، فبايعه أهل الأندلس وجاز بجيشه إلى المغرب وتمكن من دخول مراكش سنة 662 هـ، فأصبح هو الحاكم الجديد للدولة، وأعلن تبرؤه من عقيدة المهدي ابن تومرت واستمر في الحكم إلى وفاته سنة 629 هـ. انظر تاريخ الدولتين، ص 22، والبيان المغرب، 391/3، وكتاب العبر، 299/6.

(32) ابن خلدون، كتاب العبر، م 6/335.

(33) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 23، وابن خلدون، المصدر السابق، ص 335.

العمال من حيث أقبلوا»<sup>(35)</sup>، وهذا يعني رفضه لقرار الخليفة الموحد وتمرده عليه. وقراره جاء نتيجة قراءة جيدة للوضع السياسي المتأزم الذي كانت تعيشه الدولة الموحدية، فالصراع كان على أشده بين الإخوة على السلطنة، والمبادئ التي قامت عليها الدولة تم تجاوزها من طرف المأمون، عندما أعلن «النكير على المهدي في العصمة وفي وضع العقائد والنداء للصلوات باللسان البربري وإحداث النداء للصيح وأسقط اسم الإمام من الخطة والسكة وأعلن بلعنه...»<sup>(36)</sup>؛ فكانت قرارات تدمر الأسس والمبادئ والشعارات التي قامت عليها الدولة الموحدية، وهذا ما أثار حفيظة أطراف متعددة في الدولة. لذلك لم يتردد أبو زكريا في إعلان التنصل من بيعة المأمون سنة 626هـ باعتباره خارج عن الشرعية، «وحول الدعوة إلى يحيى بن أخيه الناصر المنتزي عليه بجمال الهساكرة»<sup>(37)</sup>.

وبعدما تأكد بأن هذه الخطوة التي قام بها لم تثر أي معارضة من الموالين للدولة الموحدية وخاصة مشايخ الموحدين بتونس، قرر الانتقال إلى خطوة أكثر جرأة وجذرية من السابقة بالنسبة لدولته الناشئة. فبعد أن تأكد

بعدم أن المأمون كانت له رؤية معدلة لمفهوم هذه الإمارة، فقد أقر مبدأ توارث أسرة بني حفص حكم إفريقية ولكن بسلطة مقيدة، حيث أراد حرمان أبي زكريا من صلاحيات تعيين العمال في المنطقة، وجعلها من اختصاص الخليفة نفسه، لذلك قام «ببعث عمال لتونس»<sup>(34)</sup>، وهذا ما رفضه أبو زكريا الذي كان متشبهاً بحقه في تعيين العمال، وفي هذه اللحظة وقع الفراق بينهما. وهذا الفراق كان نتيجة طبيعية للتناقض بين رؤيتين سياسيتين:

**الأولى:** رؤية تتشبث بالسياسة المعهودة في إدارة المنطقة وهي إمارة الاستيلاء، المتوارثة في أسرة بني حفص، بصلاحياتها المطلقة، والتي تكون فيها العلاقة مع الحاضرة محددة بدقة وهي علاقة بيعة وما يرتبط بها من ضرائب ودعاء على المنابر...

**الثانية:** رؤية مناقضة تؤمن بضرورة بقاء إمارة الاستيلاء باعتبارها نموذجاً ناجحاً لتسيير المنطقة، ولكن بصيغة معدلة تقيد من صلاحيات الأمير وتسمح للخليفة التدخل في تسيير المنطقة عن طريق سلطة التعيين، فتصبح الإمارة أقرب إلى إمارة استكفاء ولكن بصلاحيات أوسع.

في ظل هذا التناقض بين الرؤيتين السياسيتين أصدر أبو زكريا أمراً «بصرف

(35) ابن قنفذ، الفارسية، ص107.

(36) ابن خلدون، كتاب العبر، 6/335، والبيان، 3/406.

(37) ابن خلدون، المصدر السابق، ص336.

(34) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص23.

تنكر لها من الأمراء في مراكش. وقد أراد بذلك معرفة ردود فعل الرعية وخاصة المشايخ على قراره هذا «سياسة منه واختياراً لأحوال إفريقية فلم ير منهم إنكاراً»<sup>(40)</sup>، وهذا ما شجعه لاتخاذ الخطوة الثانية.

**الخطوة الثانية:** عندما تيقن من أن قراراته السابقة لقيت قبولاً حسناً لدى الرعية ورجالات الدولة، وبعد أن تمكن من فرض سيطرته الكاملة على إفريقية وعلى أجزاء مهمة من شرق المغرب الأوسط، قرر اتخاذ الخطوة الأهم في الانفصال التام عن الدولة المتداعية ومن ثم الاستبداد بحكم المنطقة وتأسيس دولة خاصة به وبأبنائه من بعده، حيث أخذ البيعة بالإمارة «سنة أربع وثلاثين وثبت ذكره في الخطبة بعد ذكر الإمام مقتصرًا على لفظ الأمير ولم يجاوزه إلى أمير المؤمنين»<sup>(41)</sup>.

إن إصرار أبي زكريا على ذكر المهدي في كل الخطط، بعد أخذ البيعة له، إنما هو تأكيد منه لأنصار الدولة الموحدية أنه ما زال وفياً لمبادئ الدولة التي تنكر لها بعض سلاطين ومشايخ الدولة الموحدية، وأن خطوته تعكس رغبته الشديدة في تجديد الدولة وإحياء أمجادها من جديد، وعلى رأس ذلك كله إعادة توحيد بلاد المغرب والأندلس تحت سلطته، وهذا ما عبّر عنه ابن خلدون بقوله «واستقام أمر

من ضعف يحيى بن الناصر<sup>(38)</sup> وعدم قدرته على فرض سلطته على الحاضرة مراكش، وتيقنه من ضعف الدولة الموحدية بشكل العام وعدم القدرة على إعادة بنائها من جديد، بسبب نزاع أبناء الأسرة الحاكمة على السلطة، وهيمنة المشايخ عليها، اتخذ قراره بالانفصال عن الدولة بشكل نهائي.

وهذا الانفصال لم يأت دفعة واحدة وإنما جاء تدريجيًا، بعد خطوتين:

**الخطوة الأولى:** عدم الدعاء لأي من السلاطين المتصارعين في مراكش، فقد «أسقط اسم أبي زكريا يحيى المعتصم بن الناصر من الخطبة واقتصر على الدعاء للمهدي والخلفاء الراشدين... وذلك في أول سنة سبع وعشرين وستمائة»<sup>(39)</sup>، فأراد بهذه الخطوة أن يؤكد لاتباعه الموحدين أن منصب السلطنة في مراكش أصبح شاغراً عمليًا، بفعل الصراع الشديد حوله بين أفراد الأسرة الحاكمة، فلم يعد هناك من أحد يستحق الاعتراف به، فيبقى الحياد هو الموقف الأسلم، مع التأكيد على التزامه التام بمبادئ وأسس الدولة الموحدية التي وضعها الإمام المهدي، في مواجهة من

(38) يحيى المعتصم ابن الناصر، بوع بالخلافة بعد مقتل العادل سنة 624 هـ، غير أن المأمون رفض ذلك الذي تمكن من الدخول إلى مراكش سنة 626 هـ، وبعد وفاة المأمون 629 هـ دخل في صراع حول السلطة مع عبد الواحد الرشيد ابن المأمون، الذي بوع بالخلافة، فكانت حياته كلها محاولات للوصول إلى السلطة، انتهت بمقتله سنة 633 هـ. للمزيد انظر البيان المغرب 460/3، وروض القرطاس، ص 254، والحلل الموسوية، ص 166.

(39) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 23.

(40) الزركشي، المصدر السابق، ص 23.

(41) ابن خلدون، كتاب العبر 336/6، والمقرئزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، 1/ 347.

من الوجود الإسلامي في الأندلس، فجاءته بيعة «بلنسية ومرسية وأهل شرق الأندلس.. واشبيلية.. وألمرية... وابن الأحمر...»<sup>(46)</sup>.

فظهرت بذلك الدولة الحفصية الى الوجود في عهد أبي زكريا باعتبارها قوة سياسية تجديدية من داخل الدولة الموحدية، تملك الطموح والشرعية السياسية لإعادة توحيد بلاد المغرب من جديد تحت سلطتها وإنقاذ الأندلس من السقوط النهائي في يد القشتاليين .

وقد ترسخ ذلك في عهد ابنه أبي عبد الله محمد المستنصر<sup>(47)</sup>، على المستوى الرمزي، عندما اتخذ قرار التلقب «بأمر المؤمنين... سنة خمسين وستمائة وذلك لما قدمت عليه البيعة من مكة»<sup>(48)</sup>. لقد كان لهذه البيعة رمزيته الكبرى باعتبار مكانة مكة في نفوس المسلمين، وتأكيداً لشرعية هذه الدولة التي تسعى لإعادة أمجاد الدولة الموحدية وإنقاذ (46) ابن خلدون، المصدر السابق، ص339، والزركشي، تاريخ الدولتين، ص27.

(47) أبو عبد الله محمد المستنصر بن أبي زكريا ولد سنة 625 هـ ببيع بعد وفاة والده سنة 646 هـ، أكمل ما أنجزه والده حيث نبت أركان الدولة وجعلها أكثر قوة، كما تمكن من رد الحملة الصليبية على تونس سنة 669 هـ وتوفي سنة 675 هـ. للمزيد انظر الفارسية، ص117، والأدلة النورانية، ص62، وكتاب العبر 6/ 353.

(48) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص33، تقول المصادر أن ذلك بتأثير ابن سبعين الفيلسوف (ت 690 هـ) الذي كان مقيماً في مكة، وجاءت هذه البيعة في ظروف دخول المغول لبغداد وقضائهم على الدولة العباسية، فتأمل المسلمون خيراً من الدولة الحفصية لعلها تستطيع وقف المد المغولي الزاحف على ما تبقى من دار الإسلام، انظر ابن خلدون، المصدر السابق ص357، وابن قنفذ، الفارسية، ص109.

الدولة ونبضت منه عروق الاستيلاء واتساع نطاق الملك ونهضت عزائمه إلى تدويخ أرض المغرب»<sup>(42)</sup>. وقد مهد لذلك بأن أطلق حركة استطلاعية لجلب المعلومات عن التطورات في المغرب الأقصى «فكانت جواسيسه بالمغرب الأقصى حتى لا يشذ عنه من خفايا الأمور شيء»<sup>(43)</sup>.

بعد حصوله على البيعة بدأ في التحرك لتوسيع مجال نفوذه، فقد تمكن في ظرف وجيز من فرض هيمنته على كل المغرب الأوسط، وهذا ما جعل صيته ينتشر في بلاد المغرب والأندلس باعتباره سلطاناً قوياً وطموحاً يسعى لإعادة بناء الدولة في المنطقة، يمكن الاعتماد عليه في مواجهة الأخطار المحدقة بها، لذلك بدأت البيعات تتوالى عليه من مناطق متعددة من المغرب الأقصى من «سبتة وسجلماسة وطنجة...»<sup>(44)</sup>، كما «... أطاعه بنو عبد الواد وحذر بنو مرين غائلتهم.. فألناوا له القول ولطفوه على البعد بالطاعة وأوجبوا له حق الخلافة»<sup>(45)</sup>، ومن إمارات الأندلس التي كانت تكافح من أجل البقاء وعدم السقوط بيد حركة الاسترداد التي كانت في مرحلتها الأخيرة، جاءت رسائل البيعة آملة في مساعدة أبي زكريا إياهم في إنقاذ ما تبقى

(42) ابن خلدون، كتاب العبر، 6/337.

(43) أبو عبد الله الشماخ، الأدلة البيئية النورانية، ص57.

(44) ابن خلدون، المصدر السابق، ص349، وابن قنفذ، الفارسية، ص109.

(45) ابن خلدون، المصدر السابق، ص349.

الحسن المريني<sup>(51)</sup> بالاستيلاء على المغرب الأوسط وإفريقية بعد دخوله حاضرة الدولة الحفصية تونس... سنة ثمان وأربعين وسبعمائة<sup>(52)</sup>. فتمكن بذلك أبو الحسن من إعادة توحيد بلاد المغرب تحت سلطته لأول مرة منذ سقوط الدولة الموحدية، وبدا الأمر كأنه عودة إلى أمجاد تجربة الموحدين. لكن هذا التوحيد كان لفترة وجيزة، حيث لم يستطع تثبيت أركان حكمه تحت ضربات الأعراب المتحالفين مع بعض أفراد الأسرة الحفصية، الذين تمكنوا من هزيمته وإعادة أسرة بني حفص للحكم<sup>(53)</sup>، ولكن تحت إشرافهم وسطوتهم بحيث لم يكن لأمرأى بني حفص أي سلطة.

ثم عادت الدولة إلى مرحلة القوة مع أبي العباس المستنصر<sup>(54)</sup> الذي تمكن من الانفراد

(51) أبو الحسن علي بن عثمان بن يعقوب المنصور المريني، تولى الحكم بعد وفاة والده سنة 710 هـ ويعد أهم خلفاء بني مرين واستطاع توحيد بلاد المغرب لفترة قصيرة تحت سلطته بعد دخوله تونس، تمرد عليه ابنه أبي عنان الذي استغل اضطراب جيشه في إفريقية وأعلن نفسه سلطاناً سنة 749 هـ، وقد حاول أبو الحسن مواجهة ابنه واستعادة سلطنته لكنه فشل في ذلك إلى أن توفي لاحقاً في جبل هنتانية سنة 752 هـ. للمزيد انظر كتاب العبر 299/7، والطل الموشية، ص 179. وإسماعيل بن الأحمر في روضة النسرين في دولة بني مرين، ص 25، وابن مرزوق في المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن، ص 125.

(52) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 83.

(53) ابن قنفذ، الفارسية، ص 173، كانت هذه أهم محاولة عملية لإعادة بناء الدولة في بلاد المغرب على أسس متينة منذ تفكك الدولة الموحدية، كان من الممكن لها أن تغير مسار الأحداث في الأندلس لكن عوامل التراجع والضعف كانت أقوى من المحاولة التجديدية لأبي الحسن.

(54) أبو العباس أحمد بن أبي عبد الله محمد، ولد بفسنطينة 729 هـ وبويج بتونس سنة 772 هـ، وقد تمكن من إعادة بناء الدولة الحفصية وتوحيد السلطة من جديد، وتوفي سنة 796 هـ. للمزيد انظر كتاب العبر، 469/6، والفارسية، ص 177، وتاريخ الدولتين، ص 106.

المسلمين من التحديات الخارجية سواء المغولية أو الصليبية، التي جعلت من احتلال دار الإسلام هدفها الاساسي المراد تحقيقه بكل الوسائل.

ولعل تمكنه من رد الحملة الصليبية بدهاء على تونس سنة 668 هـ<sup>(49)</sup>، قد زكت أحقيته في هذا اللقب ومنحت دولته أفضلية على باقي الإمارات لحكم المنطقة، وحمل لواء الجهاد لإنقاذ المسلمين في الأندلس والمشرق.

كانت هذه أهم محطات تأسيس الدولة الحفصية، التي عوضت الدولة الموحدية المنهارة، وكسائر الدول فقد عرفت بدورها تداولاً بين خاصيتي القوة والضعف. في مرحلة التأسيس تميزت بالقوة بداية مع أبي زكريا وابنه المستنصر، حيث ظهرت كأقوى دولة في المنطقة حصلت على بيعة مجموعة من الإمارات وبدت كأنها تعيد أمجاد الدولة الموحدية بفضل جهودهما وحنكتهما السياسية.

بعدها جاءت مرحلة الضعف حيث اندلع صراع شرس حول الحكم بين أفراد الأسرة الحفصية<sup>(50)</sup>، وقد حاول المرينيون استغلال هذا الوضع لصالحهم حيث قام السلطان أبو

(49) ابن خلدون، كتاب العبر، 6/ 374.

(50) هذه الظاهرة بدأت مباشرة بعد وفاة المستنصر، فقد حدث صراع حول السلطة بين ابنه الواثق (ت 679 هـ) وأخيه أبي إسحاق (682 هـ) وانتهى بانخلاع الابن وتولي الأخ السلطنة، وظهر فيها التأثير القوي لمنشاخ الأعراب على الأطراف المتصارعة، فكانوا هم الموجهين الحقيقيين لسير الأحداث مما عمق حالة الضعف والانكسار واستمرت هذه الظاهرة طيلة فترة هذه المرحلة. انظر ابن خلدون، المصدر السابق ص 381.

عليها بأكثر منها وقفل راجعًا إلى حضرة تونس»<sup>(58)</sup>، وليست لدينا معلومات حول مدى مصداقية هذه البيعة، فلم نتحدث المصادر عن الدعاء له فوق منابر الجمعة، أو عن دفع ضرائب له<sup>(59)</sup>، لكن تبقى هذه إشارة مهمة على رغبة سياسية كبيرة لديه في إعادة توحيد بلاد المغرب تحت سلطته، التي ترجمها إلى أفعال سياسية على الأرض، جعلت الزركشي لا يتردد في القول بأن «البلاد الإفريقية والمغرب الأقصى والأوسط صارت كلها تحت نظره»<sup>(60)</sup>.

واشتهر هذا السلطان أكثر من غيره بحسن السيرة وتوخي العدل في سياسته الداخلية، وعدم التردد في إعلان الجهاد لرد المعتدين ودعم المسلمين في الأندلس، الذين كانوا يجاهدون حملات الاسترداد، سياسيًا وماديًا، كما اشتهر بحبه الشديد للعلم وتقديره للعلماء «فكان رحمه الله شجاعًا حازمًا تقياً معتقداً للصالحين من أول نشأته، موقراً للعلماء مثبناً ورعاً كثير الصدقة، فطناً ذكياً فصيحاً محباً للخير وأهله...»<sup>(61)</sup>، وكانت فترة حكمه فترة قوة واستقرار وعمل من أجل إعادة بناء وتجديد الدولة الموحدة.

بالسلطة بعد دخوله الحضرة تونس «عام اثنين وسبعين وسبعماية»<sup>(55)</sup>، وفرض حكم أسرة بني حفص من جديد على إفريقية وبعض مناطق المغرب الأوسط. وقد دعم مركزه في نفوس الرعية باعتباره حاكمًا قويًا، منافحًا عن بيضة الإسلام، بعد تمكنه من هزيمة الإفرنج الذين وجهوا حملة عسكرية نحو المهديّة سنة 796هـ<sup>(56)</sup>، وقد لمع نجم ابنه أبي الفارس عبد العزيز<sup>(57)</sup> في جهاد هذه الحملة حيث لعب دورًا مهمًا في ردها على أعقابها.

وقد بلغت الدولة في عهد أبي الفارس عبد العزيز أوج قوتها وازدهارها، حتى اعتبرت فترة حكمه آخر محاولة عملية لتجديد الدولة الموحدة وإعادة توحيد بلاد المغرب تحت مظلة حكم سلطة واحدة. فقد أصبح المغرب الأوسط كله تحت سلطته وحاول ضم المغرب الأقصى بعد إرساله حملة عسكرية نحو فاس عاصمة المرينيين سنة 728هـ، «وعندما لم يبق بينه وبينها إلا مسيرة يومين، فوجه له صاحب فاس أن البلاد بلادكم والسلطنة سلطنتكم وجميع ما تأمرونا به نمثله فقبل السلطان أبو فارس كلامه ووجه له هدية عظيمة كافأه

(55) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 105.

(56) ابن الشماخ، الأدلة النورانية، ص 111.

(57) أبو فارس عبد العزيز ابن أبي العباس، لقب بالمتوكل على الله، من ملوك الدولة الحفصية، بويح سنة 796 هـ، من عظماء هذه الدولة عرفت الدولة في عهده ازدهارًا كبيرًا، وعرف بالصلاح والورع والعدل وحب العلم وتوقير العلماء توفي سنة 837 هـ ودفن في مدينة تونس. للمزيد انظر الأدلة البينة النورانية ص 112، والفارسية ص 189، والمقريري في درر العقود، 278/2، وشذرات الذهب 323/9، والخلاصة النقية ص 194، وشمس الدين السخاوي في وجزيل الكلام، ص 534.

(58) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 126.

(59) قضية بيعة المرينيين لبني حفص أكدت عليها المصادر الحفصية وصممت عنها المصادر المرينية وخاصة ابن أبي زرع، غير أن ما يعطيها مصداقية تأكيد ابن خلدون على ذلك، انظر كتاب العبر 349/6.

(60) الزركشي، تاريخ الدولتين، ص 126.

(61) ابن الشماخ، الأدلة النورانية، ص 113.

ما تفرضه الأصول الشرعية من ضرورة توحيد دار الإسلام تحت حكم دولة واحدة التي تفرض هيبتها على الجميع، وما يفرضه الواقع من انقسام في دار الإسلام وتعدد الدول داخلها. فكانت الحاجة تفرض الاعتراف بهذا الواقع، سواء اجتهادًا من أجل الحفاظ على الحد الأدنى من التنظيم لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية، كما مثلته كتب الفقه السياسي وجزء من الآداب السلطانية، أو طمعًا في جاه ومكانة اجتماعية مرموقة، كما مثلته جزء آخر من كتب الآداب السلطانية وشعر بعض الشعراء. وفي النهاية كان لضغط الواقع السياسي وإكراهاته الكلمة الفصل حيث تم الاعتراف بهذا الواقع ومنحه الشرعية التي كان يحتاج إليها، فلم يكن بعض العلماء والأدباء، وخاصة من كتبوا في النوع السياسي، يجدون أدنى حرج في التعامل مع أمراء الوقت باعتبارهم حكامًا شرعيين في منطقة نفوذهم ومخاطبتهم بصفاتهم السياسية وألقابهم المخصصة لهم، وكانوا مساهمين في محاولة تقوية مركز أولئك الأمراء تجاه رعيّتهم أو خصومهم أو منافسيهم.

لكن ما لبثت هذه المحاولة أن تراجعت بعد وفاة هذا السلطان سنة 837هـ، فعادت من جديد حالة الانقسام السياسي الشديد في المنطقة، إلى أن جاءت جحافل جيوش العثمانيين التي أعادت توحيد المنطقة تحت حكمها سنة 981هـ<sup>(62)</sup>، وأنقذتها من تدخلات الإسبان والبرتغاليين.

وهكذا يتأكد لنا أن المنطقة دخلت مرحلة الانقسام السياسي الشديد بعد تفكك الدولة الموحدية، لم تستطع أي أسرة إعادة الوحدة إلى المنطقة لمواجهة الأخطار الخارجية وعلى رأسها حركة الاسترداد في الأندلس التي نشطت بقوة في هذه الفترة، رغم المحاولات التي بذلتها الأسرة الحفصية والمرينية، التي يمكن اعتبارها محاولة تجديد سياسي لم يكتب لها النجاح. بمعنى أن الواقع السياسي عاش حالة صراع بين الواقع المفكك المحكوم بعقلية التقليد، التي ترفض التنازل عن مصالحها ولو كانت مضرّة بالمصلحة العامة، وواقع منشود تحكّمه عقلية التجديد التي ترفض حالة التفكك وتسعى نحو بناء جديد لدولة موحدة تستطيع مواجهة التحديات الداخلية والخارجية، وعلى رأسها إنقاذ الوجود الإسلامي في الأندلس.

وكما قلّنا سابقًا إن هذا الواقع الانقسامي فرض شرعيته على مجال الثقافة العالمية، التي وجدت نفسها في حالة وعي شقي بين

(62) ابن نايجي، الخلاصة النقية، ص208.



هي عمر بن موسى الرجرجاني<sup>(64)</sup>، المترجم له في مختلف كتب التراجم، سواء تراجم المالكية باعتباره أحد علمائهم الكبار الذي عاش في القرن الثامن الهجري والمتوفي سنة 810هـ، أو تراجم الصوفية التي اعتبرته من الأولياء المعتمدين<sup>(65)</sup>. هذا الخلط نجده عند ناسخ مخطوط مكتبة آل سعود في هامش الصفحة الأولى، وعند أبي عبد الله محمد الكتاني صاحب سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس الذي جعلهما شخصية واحدة<sup>(66)</sup>.

وقد انتبه لهذا الخلط الباحث الإسباني براوليو خوستيل كلاوثو الذي كان أول من حقق الكتاب سنة 1983م، مؤكداً على أننا أمام شخصيتين وليس شخصية واحدة. واعتمد في هذا التقرير على متن المخطوط نفسه،

(64) سيدي عمر الرجرجاني الفقيه الخطيب بجامع الأندلس من فاس، عد من أولياء مدينة فاس المتفق على علمه وصلحه، كان الغالب عليه الزهد والورع وشهرته بالصلاح أكثر من العلم قوالاً بالحق لا تأخذه في الله لومة لائم مع تقدمه في الفقه مات سنة 816هـ. انظر درة الحجال 202/3، وكفاية المحتاج 324/1، والضوء اللامع 146/6، ونيل الابتهاج 303، وتوشيح الديباج ص111، وابن قنفذ أنس الفقير ص77، وأبو عبد الله الشراط في الروض العطر ص174، وجذوة الاقتباس ص 495، وشجرة النور الزكية 250/1.

(65) السخاوي، الضوء اللامع، 146/6، وابن القاضي، ذرة الحجال، 202/3، والحضرمي، السلسل العذب والمنهل والمنهل الأعلى، ص79، نيل الابتهاج، ص303.

(66) الشيخ أبو عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقيروا من العلماء والصلحاء بمدينة فاس، 98/3 يقول عنه «الشيخ الكامل الفاضل... أبو حفص سيدي عمر بن موسى بن محمد الرجرجاني به عرف الفاسي نزيلها...وله رحمه الله من التأليف «هداية من تولى غير الرب المولى اشتمل على مقدمة وأربعة أبواب...» وكتب التراجم التي ترجمت للشيخ عمر الرجرجاني تتفق على أن عمر الرجرجاني هذا لم يترك أي تأليف وإنما تتحدث عن سيرته وآرائه التي تبرهن على علم وحكمة الرجل.

## المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف

صاحب المخطوط هو عمر بن موسى بن محمد الرجرجاني، شخصية مجهولة، ليس لدينا عنها معلومات وافية، وإنما فقط شذرات هنا وهناك لا تسمح بتكوين صورة واضحة عن حياته. وما لدينا من معلومات يجعلنا متأكدين أنه عاش في القرن التاسع الهجري أغلب فترات حياته، وأنه ولد في نهاية القرن الثامن حيث يذكر أنه حج في سنة 813هـ، ولا بُدَّ أنه كان شاباً قوياً يتحمل عناء السفر، وأيضاً المعلومات التي لدينا تجعلنا متأكدين أنه بعد رجوعه من الحج فُصل الاستقرار في تونس، حيث أثارت شخصيته فيها جدلاً كبيراً بين علماء عصره وخاصة مع أبرزهم أبي القاسم البرزلي<sup>(63)</sup> وتلامذته، الذين يعود لهم الفضل في تسجيل وحفظ ذلك الجدل والنقاش المندلج بين الطرفين، والذي من خلاله حصلنا على معلومات مهمة عن هذه الشخصية، جعلتنا نتفادى السقوط في الخلط بينها وبين شخصية أخرى لها نفس الاسم

(63) هو أبو القاسم أحمد بن محمد القيرواني المعروف بالبرزلي، أحد أئمة المالكية ببلاد المغرب ولد في حدود 740هـ، تتلمذ على مجموعة من العلماء على رأسهم ابن عرفة، له مجموعة من الفتاوى تعرف بفتاوى البرزلي في جزأين من تحقيق محمد الحبيب الهيلة، توفي في سنة 844هـ، للمزيد انظر توشيح الديباج ص258، وشجرة النور الزكية 352/1، ونيل الابتهاج ص368، ودرة الحجال 282/3، والسخاوي في الضوء اللامع 133/11.

المعروف بفتاوى البرزلي، فيقول: «ثم ورد علينا رجل اسمه عمر وأصله من المغرب وحج ورجع إلى تونس واستقر بها الآن، وهو ينسب إلى الزهد في الدنيا والتخلي عنها... ولا أدري مذهبه، مذهب محدث أو مالكي أو ظاهري؟ واستقر بتونس وأنكر أشياء في الخطبة التي هي مشهورة في بلاد الموحدين وأنكر «الصلاة حضرت أو جماعة»، والدعاء عقب الصلاة على الحالة المعلومة، والتسميع خلف الامام، وقول المؤذن «أصبح ولله الحمد»، والصلاة على السجادة، وغير ذلك من المسائل. وتابعه بعض العامة على ذلك وبعث إليّ بطومار يذكر فيه بعض ألفاظ الخطبة وأنكرها، ونسب علماء الوقت إلى الكفر والغلو، وأنهم يميلون إلى الملوك وأرباب الدنيا، ويعرض بهم، حتى أنه بلغ بهم إلى قريب من الشرك؛ لأنه استفتح كلامه بغير سلام وابتدأ ﴿تِلْكَ النَّارُ الْأَخْرَجُ نَجَعَلُهَا...﴾ الآية وبقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ...﴾ الآية، ثم نادى: يا علماء السوء!

واستمر على هذه البذاعة، وكتب طومارًا آخر فيه ذكر حالات المتصوفة وما يوصون به في كلام فيه مما لا يفيد، وفيه أقل قليل من كتب المتصوفة أدل على طريقتهم وهدهم، مثل رسالة المسترشدين للمحاسبي وغير ذلك من تواليغه. ثم بعث إليّ وكنت جاهلاً به فبعثت إليه بأن أعاتبه على طريقتة وناقشه أو نسأله إن لم يزد على ذلك. ثم كتب إليّ بدون الكتاب الأول بالاعتذار عن الواقع، وطلبني في

حيث ذكر بأن المؤلف صرح بنفسه أنه حج إلى الديار المقدسة سنة 813هـ في حين تثبت كتب التراجم أن عمر الرجرجي الآخر توفي سنة 810هـ.

وفي موقع آخر أكد صاحب المخطوط بأنه حضر لخطبة جمعة عمر الرجرجي الآخر في فاس<sup>(67)</sup>، كما أنه رجع إلى كتاب تاريخ الدولتين للزرکشي الذي ذكر أنه في سنة 868 هـ توفي الشيخ المرابط أبو حفص عمر الرجرجي بتونس ودفن بجبل المرسي<sup>(68)</sup>. غير أنه لم يتمكن من الحصول على معلومات إضافية من مصادر أخرى، فكان تركيزه على النقد الداخلي للمتن الذي أثبت من خلاله أن عمر الرجرجي هذا إنما هو غير الشيخ عمر الرجرجي الآخر، ولكي يميز بينهما يضيف لكل منهما نعتاً فيسمي صاحب المخطوط عمر الرجرجي الصغير والآخر عمر الرجرجي الكبير<sup>(69)</sup>.

هذه المعلومات الإضافية تمكنت من الحصول على بعضها من خلال مجموعة من المصادر التي لم يتمكن الباحث الإسباني براوليو خوستيل كلابوثو من الرجوع إليها، سواء من كتب التراجم أو النوازل الفقهية التي درست بتفصيل آراء صاحب المخطوط الفقهية. وهذه الآراء كانت قد أثارت موجة من الجدل والنقاش الصاحب بينه وبين فقهاء الوقت وخاصة مع مفتي الوقت آنذاك أبي القاسم البرزلي، الذي سجل ذلك في كتابه جامع مسائل الأحكام

(67) Braulio Justel Calabozo, la hidaya de al rayrayi, p 30.

(68) ibid, P 31.

(69) ibid, p 27.

مفصل في كتابه شرح المنهج المنتخب<sup>(72)</sup>. وكل ذلك يؤكد أننا أمام شخصية فرضت وجودها على مجتمعها بفضل جرأتها في التعبير عما يراه حقاً دون الخشية من سطوة الحكام أو العلماء، وبفضل زهده في الدنيا وهجره لمتعتها وانشغاله بالعبادة. وهذا ما جعل بعض العلماء رغم اختلافهم معه يشهدون له بالصلاح كالمنجور الذي يصفه بالفقيه الصالح<sup>(73)</sup>، والرّصاع جعله في فهرسته من مشايخ الحقيقة الذين أثنوا فيه كثيراً<sup>(74)</sup>. وهذا الصلاح والزهد في الحياة هو ما جعل بعض الناس يلتفون حوله ويعتقدون بولايته، لذلك اتخذوا قبره مزاراً بحامة قابس يتبرك به.

والمصدر الآخر الذي حفظ لنا معلومات مهمة زادت من كشف حقيقة شخصية الرجرجي صاحب المخطوط، وضرورة تمييزها بشكل نهائي عن شخصية الرجرجي المشهورة، هو كتاب في التراجم تحت عنوان «شجرة النور الزكية» لابن مخلوف والذي خصصه لترجمة علماء المالكية في المشرق والمغرب. وفي الحقيقة من أثار انتباهي لذلك هو الفقيه والمؤرخ محمد المنوني رحمه الله في كتابه «حضارة المرينيين». حيث ذكر أن شخصية الرجرجي صاحب الهداية قد ذكره

الجواب فأجبتة بعد السلام عليه بأن: ما كتب فيه أولاً لم يسير فيه بسيرة من تقدم ولا من تأخر، وأن من أمر بمعروف فليكن أمره ذلك بمعروف كما قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لِّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾<sup>(70)</sup>

ويبدو أن البرزلي بالغ في الحكم على الرجرجي عندما اتهمه بالميل إلى الغلو والتكفير، فالقضايا التي أشار إليها البرزلي أغلبها طرحها الرجرجي في مؤلفه هذا وناقشها بشكل مستفيض، وبنقد قاييس أحياناً، ولكن دون أن يصل إلى تكفير مخالفه، بل يميل إلى تفسير بعض القضايا تفسيراً اجتماعياً، مثل قضية تقرب بعض العلماء إلى الحكام، مبتعداً عن محاسبة نياتهم أو تكفيرهم، التي يرجعها إلى الرغبة في الحصول على الجاه والمكانة الاجتماعية المعتمدة. كما أن بعض القضايا التي ناقشها واعتبرها بدعاً، سبق أن قال بها قبله علماء كثر<sup>(71)</sup>؛ لأنها مسألة خلافية لم يكن ممكناً الحسم فيها نهائياً، لذلك كان حكمه على الرجرجي فيه نوع من التحامل.

ومجموعة القضايا هذه وغيرها كانت محط مراسلات بينه وبين العلماء ومع حكام الوقت، تفعيلاً منه لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما كان يراه، وقد ناقشه فيها علماء كثر بعد البرزلي وعلى رأسهم الإمام أحمد بن علي المنجور، الذي ناقش آراء الرجرجي بشكل

(70) أبو القاسم البرزلي، جامع مسائل الأحكام، 29/1.

(71) انظر العز بن عبد السلام، كتاب الفتاوى، ص59، والشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، ص207.

(72) شغل هذا الرد من المنجور على الرجرجي مساحة مهمة من الكتاب بلغت 23 ص، من ص691 إلى 714، وهذا يدل على مكانة الرجل العلمية.

(73) المنجور، شرح المنهج، ص111.

(74) أبو عبد الله الرصاع، فهرست الرصاع، ص197.

ابن مخلوف في أحد هوامش تراجمه<sup>(75)</sup>، البرزلي، ليستقر في حامة قابس حيث توفي ودفن بها، ليتخذ ساكنتها قبره مزاراً يتبرك به باعتباره ولياً من أولياء الله.

وهكذا يتأكد لنا أن الباحث الإسباني براوليو خوستيل كالابوثو لم يتسنَّ له الاطلاع على فتاوى البرزلي ولا طبقات ابن مخلوف، ولا كتاب المنجور، لذلك عندما عالج مشكل تشابه الأسماء بين صاحب المخطوط وبين عمر الرجراجي الآخر، اعتمد على المعلومات التي وردت في متن المخطوط فقط، ولكي يميز بينهما وحتى لا يقع خلط بين الأسماء أضاف نعت عمر الرجراجي الصغير لصاحب المخطوط وعمر الرجراجي الكبير، إمام مسجد الأندلس والشيخ الصالح الذي ترجمت له جل كتب التراجم المغربية والمشرقية، تقريباً، كما أشرت إلى ذلك سابقاً.

بيد أنه وأمام المعلومات التي توفرت لنا من المصادر السابقة، يمكننا وضع تمييز أفضل وقاطع بينهما من خلال الاعتماد على مكان الدفن، فنقول الشيخ عمر الرجراجي دفن حامة قابس، والشيخ عمر الرجراجي دفن فاس.

ومن خلال المعلومات التي حصلت عليها من مصادر متنوعة وما ذكره عن نفسه في هذا المخطوط يمكننا تركيب صورة مختصرة له فنقول: الشيخ عمر الرجراجي دفن حامة قابس، مغربي الولادة والنشأة والتكوين، فقد

وعندما رجعت إلى كتاب شجرة النور الزكية، المحقق من طرف الباحث عبد المجيد الخيالي، لم أجد أي ترجمة أو معلومة عن صاحب المخطوط<sup>(76)</sup>، فكان علي الرجوع إلى الكتاب غير المحقق حيث عثرت على المعلومات المهمة التي تحدث عنها المنوني. ففي هامش ص 250 نجد «أما أبو حفص الحاج عمر الرجراجي نسبة لقبيلة بالمغرب قدم لإفريقية، وأنكر على أهل تونس مسائل كثيرة كتب بها للإمام البرزلي، وأجابه عنها مسألة مسألة، أثبتتها في كتابه الجامع لمسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام، لخص بعضها تلميذه أبو عبد الله البوسعيدي في اختصاره الكتاب المذكور، وعمر هذا كان عالماً زاهداً استقر أخيراً بحامة قابس وبها توفي وقبره لهذا الوقت يزار متبرك به»<sup>(77)</sup>.

وهذا الهامش المهم أكد المعلومة السابقة على أن عمر الرجراجي هذا أصله من المغرب وقدم إلى إفريقية التي اتخذها مقاماً له، والمعلومة الإضافية المهمة هي تأكده على أنه استقر بمدينة تونس التي تركها، والراجح بسبب خلافاته المتكررة مع علمائها وخاصة مفتي الوقت أبو القاسم

(75) المنوني، ورقات في حضارة المرينيين، ص 395.

(76) لقد ارتكب المحقق خطأ فاحشاً، طبعاً غير مقصود، عندما حذف هامش صفحة 250 التي تحدثت عن هذه الشخصية، فحرم بذلك القارئ من معلومات نادرة ومهمة عن صاحب المخطوط.

(77) ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، ص 250.

## المبحث الثالث: ملاحح التجديد في خطاب الشيخ عمر الرجراجي

في أي نوع من الكتابات السياسية يمكن أن نضع المصنف؟

يزخر التراث العربي الإسلامي بكتابات عديدة في الفكر السياسي والتي يمكن تصنيفها إلى أربعة أنواع وهي:

### النوع الأول: الفقه السياسي ومدار

بحثه الأصول النظرية والتاريخية لشرعية الحكم والمبادئ العامة التي تنظم الدولة وتقسيماتها الإدارية، مثل الإمامة وشروطها، الوزارة وأنواعها، الولايات واختصاصاتها... ومن أهم من ألف في هذا النوع من الكتابة القاضي أبو الحسن الماوردي في كتابه «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، وأبو يعلى الفراء صاحب كتاب «الأحكام السلطانية»، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني في كتابه «غياث الامم في التياث الظلم»، وبدر الدين بن جماعة «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام»... هذا إلى جانب تخصيص كتب علم الكلام بابًا خاصًا لدراسة موضوع الإمامة ومحاولة الفصل فيما يطرحه من إشكالات شرعية، كما نجد ذلك في كتاب «الملل والنحل» لمحمد ابن عبد الكريم الشهرستاني، وكتاب «فرق الشيعة» للنوبختي وكتاب «الفصل في الملل والأهواء

تلقى تعليمه وتربيته على يد مجموعة من الشيوخ الكبار في فاس وعلى رأسهم ابن عباد والجبائي والرجراجي دفين فاس... وسلك مسلك التصوف كمنهج حياة له، وبعد رجوعه من الحج قرر الاستقرار بتونس، هناك دخل في نقاشات حادة مع علمائها وخاصة مع مفتي الوقت أبي القاسم البرزلي حول مجموعة من القضايا، ونظرًا لعدم اقتناعه بمواقف الفقهاء وعدم رغبتة في متابعة النقاش، الذي تحول إلى جدل لا طائل منه، لم ينتج عنه سوى خصومات معهم، قرر الاستقرار في منطقة بعيدة عن تونس، فاختار حامة قابس<sup>(78)</sup> ليجعل منها مركزًا لدعوته، حيث كان تأثيره كبيرًا على الساكنة، الذين التفوا حوله واقتنعوا بأرائه وبمنهج حياته وصاروا له أتباعًا، وبعد وفاته سنة 868هـ<sup>(79)</sup> لم يترددوا في اتخاذ قبره مزارًا باعتباره وليًا من أولياء الله الصالحين، ما يزال قائمًا إلى الآن ويعتبر من التراث الثقافي لحامة قابس.

(78) حامة قابس تقع في ولاية قابس بالجنوب الشرقي وتبعد عن العاصمة تونس ب 450 كلم.

(79) هذه السنة ذكرها نصر عارف في كتابه مصادر التراث السياسي، ص 187 دون أن يذكر مصدره، وأيضًا بروليو، وقد حاولت التأكد من ذلك بالرجوع إلى مصادر متعددة، ولم أعتز عليها، اللهم إذا أخذنا برواية الزركشي الذي يقول: «وفي صفر من عام تسعة وستين توفي الشيخ المرابط أبو حفص عمر الدكداكي بتونس ودفن بجبل المرسي» ومكان الدفن الذي ذكره الزركشي يتناقض مع الرواية السابقة، إلا إذا افترضنا وقوع توهم للزركشي فيدل أن يقول حامة قابس قال جبل المرسي، انظر تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ص 155.

والسنة والسيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين وعمومًا التجربة التاريخية للأمة الإسلامية، سواء المتعلقة بالشؤون الداخلية أو الخارجية، وهي أحكام تتوخى تحقيق العدل ونشر الأمن والاستقرار في دار الإسلام ... فهي لا تدرس أصول شرعية السلطة والمبادئ العامة للدولة.. ومن أهم من كتب فيها تقي الدين ابن تيمية في كتابه «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» وابن القيم الجوزية في كتابه «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية».

**النوع الرابع:** الآداب السلطانية أو أدب النصيحة ومدار بحثها الأخلاق التي يجب أن يتمثلها الحاكم في حياته الخاصة والعامة، وجملة نصائح موجهة للحاكم سواء الخليفة أو الوزير في كيفية تسيير الدولة من ناحية الآداب والأخلاق التي يجب أن يتحلى بها في معاملته لأعدائه وجنده ورعيته، والإجراءات التي يجب القيام بها لضمان حسن سير الدولة وخضوعها لإرادته، كما ركزت كثيرًا على واجبات الرعية تجاه حكامها وعلى رأسها واجب الطاعة المطلقة للحاكم، باعتباره شرطًا أساسيًا لتحقيق الأمن والعدل... ومن أهم من كتب في هذا النوع القاضي الماوردي في «أدب النصيحة» و«تسهيل النظر تعجيل الظفر» وأبو بكر الطرطوسي في «سراج الملوك» وأبو القاسم ابن رضوان المالقي في «الشهب اللامعة في السياسة النافعة» وأبو بكر المرادي في الإشارة إلى أدب الإمارة.

والنحل» لابن حزم الأندلسي، وكتاب «فضائح الباطنية» لأبي حامد الغزالي.

**النوع الثاني:** الفلسفة السياسية ومدار بحثها المدينة الفاضلة أو الدولة المثالية التي لا تربطها أي علاقة بالواقع أو التاريخ، تعتمد على مقولات فلسفية غارقة في التجريد «استنبطوها من مبادئهم النظرية العقلية المتأثرة بالفلسفة اليونانية خاصة أفلاطون وأرسطو»<sup>(80)</sup> بالأساس. ومن أهم من مثل هذا الاتجاه في التراث العربي الإسلامي أبو نصر الفارابي في كتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها» و«السياسة المدنية»، وأبو علي ابن سينا في «كتاب الشفاء»، وإخوان الصفا في موسوعة «رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء».

**النوع الثالث:** السياسة الشرعية<sup>(81)</sup> ومدار بحثها الأحكام الشرعية التفصيلية التي تنظم بها شؤون الدولة، والمستنبطة من الكتاب

(80) عبد الغني مستو، السياسة الشرعية، ص52.

(81) من الباحثين من يجعلون كل الكتابة السياسية في التراث الإسلامي تحت عنوان السياسة الشرعية، باعتبارها تشمل الفقه السياسي والفلسفة السياسية والآداب السلطانية والسياسة الشرعية، لكن هذا الجمع فيه نوع من التعسف، ذلك أن لكل نوع خصائصه المميزة والتي ذكرتها في المتن أعلاه. ثم إن اعتماد هذا الرأي سيؤدي إلى التشويش على القارئ وسيدخله في حيرة؛ لأنه سيجد نفسه أمام عناوين كتب متنوعة تحت عنوان السياسة الشرعية متميزة تمامًا عن كتب الفقه السياسي أو الآداب السلطانية أو الفلسفة السياسية، لذلك الأسلم التمييز بينها من خلال الفصل بين كتب الفقه السياسي والفلسفة السياسية والسياسة الشرعية. انظر هذا الخلط مثلًا كمال عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، ص14، حسن يتنو في مقدمة تحقيقه لكتاب إرشاد الملوك لسداد السلوك، ص40.

العباسية، وزادته حدة الانكسارات التي حدثت للأمة بعد الهجمة المغولية والصليبية.

**الخاصية الثانية:** وجوب الطاعة باعتباره شرطًا أساسيًا في ديمومة الاجتماع الانساني، والرعية ملزمة بذلك مصداقًا لمجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والطاعة هذه تفرض عدم الخروج على الحاكم تحت أي ذريعة؛ لأن الخروج يؤدي إلى انخرام عقد الاجتماع السياسي ويدخل المجتمع في فتنة لا تميز بين ظالم ومظلوم، يصعب السيطرة عليها ووقفها لاحقًا، فالطاعة ضمانة أكيدة للاستقرار والخروج ضمانة أكيدة للفتنة.

**الخاصية الثالثة:** الحرص على العدل وتجنب الظلم، فالسلطان مطالب بتحري العدل، في جميع سياساته، باعتبار ذلك مطلبًا شرعيًا، فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية تؤكد على قيمة العدل، التي يجب الالتزام بها والتأسي بها في الحكم، وأن ذلك سيكون مناط ثوابٍ عظيم عند الله يوم القيامة، وباعتبار ذلك مطلبًا سياسيًا يضمن للسلطان طاعة الرعية ويحقق الاستقرار والأمن في الدولة، وتحذر في نفس الوقت من الظلم وعاقبته في الدنيا باعتباره مهددا لاستقرار الدولة ومنذرا بخراب العمران، وفي الآخرة باعتبار ما ينتظر الظالم فيها من عقاب.

**الخاصية الرابعة:** أهمية الجيش في الدولة باعتباره صمام أمان وضامن استقرار للدولة

والمخطوط الذي أدرسه ينتمي إلى النوع الرابع وهو الآداب السلطانية، فالكاتب لم يهتم البتة بالحديث عن الإمامة وشروطها أو عن التنظيم الإداري للدولة... ولم يتوقف أيضًا عند الأحكام التفصيلية التي يخضع لها تسيير الدولة إلا في إشارات متناثرة هنا وهناك ولم تكن مقصودة لذاتها، وإنما ذهب مباشرة للحديث عن السلطان وضرورته لاستقامة حياة الفرد والجماعة، وكيفية تعامله مع الجند والعمال والقضاة، وواجباته وحقوقه تجاه الرعية، ولكن رغم انتماء المخطوط إلى هذا الحقل إلا أنه انفرد عنه بخصائص عديدة لا نجدها في كتب الآداب السلطانية سواء قبله أو بعده، فهو يشترك معها في خصائص محددة وينفرد بأخرى تميزه وتجعله فريدًا في باب.

## فيشترك معها في الخصائص التالية:

**الخاصية الأولى:** الإقرار بالسلطة القائمة، فقد تحدث مباشرة عن أهمية السلطان وضرورته في الاجتماع الانساني، دون أدنى إشارة إلى الأصول الشرعية للسلطة والمبادئ الكبرى الموجهة لها؛ فهو ينطلق مثله مثل كتب الآداب السلطانية من مسلمة الاعتراف التام بشرعية السلاطين الذين يحكمون دار الإسلام، كل في مجاله الجغرافي، في اعتراف واضح بالواقع السياسي المنقسم الذي فرضته الأحداث التاريخية منذ انهيار الدولة

يوجه مؤلفه لثي أحد، فكأنه خطاب عام موجه للجميع سواء السلطان أو العلماء أو الرعية؛ فهو تحدث عن قضية شرعية يجب على الجميع الانتباه لها وتحري الحق في التعامل معها ومن تم اتخاذ موقف منها، وإن كان السلطان والعلماء هم المعنيون بها أكثر. السلطان باعتباره صاحب الكلمة العليا في الدولة، له سلطة الأمر والنهي، فعليه أن يخضع لسلطة الشرع في هذه القضية ويصدر قرارًا بالغاء قول مولاي بشكل عام وخاصة على منبر الجمعة، والاكتفاء بألقاب تقوم مقام مولاي في تبيان رمزيتة السياسية المخصصة به، وفرض ذلك على خطباء الجمعة بما يملك من سلطة الأمر والنهي. أما العلماء فباعتبارهم أصحاب السلطة العلمية الذين لهم اختصاص التشريع وتبيان الأحكام الشرعية للناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم الركون للسلطة بشرعنة قراراتها الباطلة أو لسطوة العامة بالانجرار وراء رغباتها ضدًا على الشرع. لذلك عليهم ألا يترددوا في التنديد بمواطن الخلل في الدولة والدعوة لإصلاحها ومواجهة البدع والعادات المجتمعية المخالفة للشرع وحمل الناس على الابتعاد عنها. وكانت سيرته نموذجًا لذلك فصرح في عدة مواضع من المتن على أنه لم يتردد في توجيه رسائل لسلاطين الوقت يوضح فيها مظاهر الفساد في دولهم ويطالب بضرورة مواجهتها بما يمتلكونه من سلطة الزجر، كما أنه لم يتردد

والحامي لها من الأعداء الخارجيين المتربصين بها، والآثار التي تتحدث عن فضل الجندي ومكانتها في الإسلام والأخلاق التي يجب أن يتخلق بها الجندي حتى يحصل على رضى الله كثيرة، وهذه الآثار لها دور مهم في بناء جيش رسالي يحرص على القيام بالدور الوظيفي المنوط به في المجتمع على أحسن وجه.

أما الخصائص التي ينفرد بها فيمكن حصرها في أربع وهي:

**الخاصية الأولى:** وحدة الموضوع وهي الخاصة الأساسية والمميزة لهذا المخطوط، حيث خصصه الشيخ عمر الرجراجي لمناقشة قضية محددة مناقشة شرعية وهي قول مولاي للسلطان في المراسلات والخطابات وخاصة في خطبة الجمعة. فعمل على دراسة هذه القضية من جميع جوانبها، مستخدمًا أدلة من الكتاب والسنة وآراء التابعين وكبار العلماء، ليخلص إلى الرأي الذي يعتقده ويدعو الناس إلى الالتزام به وهو تحريم قول مولاي للسلطان، وقد مهّد للقضية بالتعريغ على مجموعة من قضايا الأدب السلطاني التي سبق ذكرها.

**الخاصية الثانية:** درجت كتب الآداب السلطانية على توجيه الخطاب إلى شخصية السلطان أو الوزير باعتباره المعني بالأمر، وذلك إما تزلفًا وتقربًا منه أو نصحًا له ابتغاء إصلاح حال الدولة، أما صاحب المخطوط فلم



الطاعة المطلقة إلى الطاعة المشروطة. لذلك غلبت على الكتاب سمة واجبات السلطان وحقوق الرعية وعلى رأسها عدم استعبادها بفرض خطاب المولوية عليها، التي اعتبرها أقبح مظاهر الاستعباد؛ لأنها تجعل من مقام السلطان مرادفًا لمقام الله، وهذا عين الشرك في نظره وعين الظلم؛ لأن الرعية لا تستطيع التظلم في حالة وقوع الظلم عليها. وقد يقول قائل إنها مسألة بسيطة وغير ذات شأن، لكن المتأمل للتاريخ السياسي والفكري للأمة سيعرف أهمية طرح هذه القضية، فانتشار قول مولاي ارتبط بفكرة تسلط الحاكم وجبروته وتبني سياسات ظالمة ضد الرعية، فهذه الكلمة تلخص واقعًا سياسيًا تاريخيًا قوامه الظلم. فطرح فكرة شرعية قول مولاي للسلطان هو نقاش غير مباشر لتلك السياسات، والقول بالتحريم يؤدي تلقائيًا إلى رفض تلك السياسات بالكامل والدعوة إلى نهج سياسة جديدة قائمة على العدل.

**الخاصية الرابعة:** تجاوز مرجعية المجال التداولي الفارسي واليوناني في خطابه السياسي؛ فلم يجعل من الكتابة السياسة الفارسية واليونانية مرجعًا له في إيراد النصائح والاستدلالات والأمثلة، واكتفى بموروث المجال التداولي العربي والإسلامي، سواء من الكتاب أو السنة أو سيرة الخلفاء الراشدين والصحابة أو العلماء الصالحين، في التدليل على مواقف وآرائه، فأحدث

في انتقاد ظواهر مجتمعية كانت سائدة في مجتمعه باعتبارها بدعًا يجب تركها.

**الخاصية الثالثة:** تركيز صاحب المخطوط على واجبات السلطان تجاه رعيته على عكس ما درجت عليه كتب الآداب السلطانية، التي كانت تركز على حقوق السلطان وواجبات الرعية تجاهه، وهذا ما جعل مجموعة من الباحثين الذين درسوا هذا الصنف من الكتابة يخلصون إلى القول بأن هذا الحضور الطاغي لحقوق السلطان وواجبات الرعية تجاهه إنما كان له هدف واحد هو تكريس الاستبداد<sup>(82)</sup> من خلال تكريس قيم الطاعة المطلقة للحاكم، بغض النظر عن شرعية حكمه أو سياسته هل هي عادلة أو ظالمة، باعتبارها شرطًا أوحدها لضمان الاستقرار واستمرارية الدولة، فالطاعة هنا قيمة مطلقة في حد ذاتها بغض النظر عن الواقع السياسي المعاش.

وكما أشرت إلى ذلك سابقًا فهو بدوره أكد على ضرورة الطاعة لضمان الأمن والاستقرار في الدولة، ولكن ربط ذلك بواجبات شرعية يجب على السلطان الالتزام بها، بمعنى أن الطاعة مشروطة بواقع السياسة المتبعة. فقد تمكن من الربط بين الطاعة وشرطها الموضوعي وهو العدل، الذي يعكس التزام السلطان بواجباته نحو الرعية، كأنه أحدث ربطًا عضويًا بين الطاعة والعدل، فتمكن بذلك من إعادة توجيه الكتابة السلطانية من وضعية

(82) كمال عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، ص 123.

التي تقدم له فيما يتعلق بتدبير أمور الدولة. طرح المصنف لهذه الرؤية التجديدية جعلته لا يتردد في تقديم مقترحات يراها ضرورية لضمان حسن سير مؤسسات الدولة كالعمال والجيش والقضاء... فبالنسبة للولاة والعمال وبالنظر لدورهم المهم في الدولة، باعتبارهم الواسطة بين السلطة والرعية والمطبقين لسياسة الدولة على المستوى القاعدي حيث التماس المباشر واليومي مع العامة، فإنه يقترح تفعيل الرقابة الدائمة عليهم وتشديد العقوبات إذا ما حدث منهم شطط في ممارسة السلطة، اقتداء بسيرة عمر بن الخطاب في تعامله مع عماله، حتى يكون السلطان على دراية بمدى التزامهم بتطبيق تعليماته على الوجه الحسن. فالعمال يجسدون إرادة السلطان في المجتمع، فإذا كانت سياستهم عادلة: فإن السلطان يوصم بالعدل وإذا كان العكس فيوصم بالجور والظلم. ولا يكفي صاحب المصنف بالنصح العام بل يقدم مقترحات عملية في كيفية التعامل مع من ظهرت عليهم علامات سوء التسيير أو استغلال المنصب لتحقيق أغراض شخصية، مركزاً على العقوبات التي يستحقونها، وهي عقوبات متنوعة وتدرج في شدتها حسب نوعية المخالفة وهي تتراوح بين التوبيخ والنقل والإقالة والسجن، ومصادرة الممتلكات، فيقول مثلاً: «وإذا ظفر السلطان بخائن في عمّاله: فينبغي إذا أخذ ما بيده ألا يرده

بذلك قطيعة معرفية مع نصوص المجال التداولي الفارسي واليوناني، باعتبارها نصوصاً تاريخية لها سياقها الخاص، تعمل على تأليه الحاكم وتكريس استبداده ووضعه في صورة تتناقض والمرجعية الإسلامية، فتركه للمصادر الفارسية واليونانية والتزامه الكامل بالمصادر الإسلامية جعل كتابته تنأى عن المبالغة في الحديث عن السلطان كما كان سائداً في كتب الآداب السلطانية، وإنما وضعته في موضعه الطبيعي باعتباره مسؤولاً يؤدي وظيفة سياسية لها مكانتها واحترامها، ولها حقوق وعليها واجبات.

كل هذه الخصائص تجعل من هذا المخطوط متميزاً ومتفرداً في باب، وذا رؤية تجديدية واضحة في الكتابة السياسية، حاول صاحبه طرح آراء لم يسبق إليها في هذا المجال، الذي يغلب عليه طابع التقليد والاجترار وتكريس فقه الطاعة كضمان لاستمرارية الدولة وبالتالي الاستبداد والطغيان... فقد وضع وظيفة السلطنة في موقعها الطبيعي باعتبارها وظيفة سياسية اجتماعية لها مكانتها وتقديرها ولكن دون مغالاة زائدة، فهي وظيفة تحتاج إلى توجيه وترشيد دائمين وليس فقط إلى إطراء: لأن صاحبها إنسان، يصيب ويخطئ، وهو ذات بشرية يعترها ما يعترى البشر من نقص وضعف، وباعتباره مسلماً مكلّفاً فعليه الخضوع للأحكام الشرعية خضوعاً تاماً كما كل الناس، وعليه أن يتقبل الانتقادات والنصائح

الفهر، كأن لسان حاله يقول بأن تكوين جيش قوي للدولة لا يمكن أن يتم فقط بالمال وإنما الجوهر هو التربية الصالحة.

أما مؤسسة القضاء فقد ركّز عليها بشكل واضح باعتبارها مؤسسة تجسد العدل في المجتمع وتلعب دورًا مهمًا في نشر الطمأنينة لدى الرعية إن كانت تشتغل بطريقة سليمة. بيد أنه وضع صورة غير مريحة لوضع هذه المؤسسة في مجتمعه، فقد توقف عند مظاهر فساد القضاء، الذي يتجسد في فساد القضاة وتعاطيهم للرشى واستفحال شهادة الزور، التي اتخذها بعض الناس حرفة لهم، وهذا كله يكرس ظاهرة الظلم وهضم حقوق الرعية في البلاد.

ولمواجهة ذلك ذكر بخطورة أمانة القضاء في الإسلام وما ينتظر القاضي المسيء من عقوبات في الآخرة كما توضح ذلك الأحاديث النبوية الشريفة، وهو عندما يفعل ذلك فإنما يفعله لقناعة راسخة لديه بأن الأصل المتين لمحاربة الفساد هو الاعتماد على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وتجارب الصالحين في تكوين القضاة وتربيتهم، بمعنى أن التربية الصالحة هي عماد تنشئة مجتمع صالح وعلى رأسه القضاة.

ونظرًا إلى أن التربية وحدها لا تكفي لمحاربة فساد القضاء، فقد اقترح حلولاً عملية في طبيعتها تشديد العقوبة على شهود الزور

عاملاً بعد ذلك، وإن فعل فقد ظلم الرعية... وينبغي للسلطان إذا طلب إقامة البيئة على خيانة العامل أن يكون بعد عزله، ولا سيما إن طلب البيئة من رعية ذلك العامل وهو لم يزل عليهم، بل يكون ذلك بعد عزله وإهانتته حتى يأمنوا رجوعه عليهم فحينئذ يبينوا عليه إذا أمّنوا غائلته»<sup>(83)</sup>.

أما بالنسبة للجيش فوظيفته ليس فقط حماية السلطان وقمع الخارجين عنه ومحاربة المارقين كما ركزت على ذلك جُلّ كتب الآداب السلطانية، وإنما حماية حدود الدولة والاستعداد الدائم لمواجهة الأعداء الذين يتربصون بالمجتمعات الإسلامية، والأهم نشر الأمن والطمأنينة في نفوس الرعية. «ومن أسباب نصر الجيش إكرام ضعفاء المسلمين وطلب الدعاء منهم»<sup>(84)</sup>، والتحلي بالأخلاق الإسلامية الرفيعة. ولن يتأتى ذلك إلا بالعودة إلى تربية الجنود تربية إسلامية صحيحة منضبطة بأحكام الشرع، تجعل الخوف من الله وليس السلطان الحافز الأساسي لحياتهم العسكرية، وذلك حتى لا يسقطوا في شرك ظلم العباد بما يمتلكون من سلطة. مستشهدًا بتجربة الصحابة في عهد الخلافة الراشدة، حيث وضح كيف كان الجنود يتناصحون بينهم وكيف كانت العلاقة بين القادة وجنودهم تقوم على الرحمة وليس

(83) الرجراجي، هداية من تولى غير الرب المولى، مخطوط نسخة مكتبة آل سعود، ص15.

(84) نفسه، ص13.

في القضاء والفتيا في بعض البلاد حتى هجروا النظر في كتب السلف وعرضوا أنفسهم للتلف»<sup>(85)</sup>. فكانت هذه دعوة أولية مهمة لمأسسة القضاء كانت كفيلة بحل مجموعة من الاشكالات القضائية، لكنها للأسف لم تطبق ولم تخضع للتطور التاريخي الكفيل بتمحيصها وتعديلها وتجويدها.

كل هذه المقترحات تدل على أن هذا الشيخ امتلك روحًا تجديدية، فقد انتقل من المنطق الصوري الذي كانت عليه الآداب السلطانية إلى المنطق العملي الذي يقترح مقترحات عملية لتجاوز اختلالات محددة في الدولة، فالحس الأخلاقي مهم لكن بالنسبة للدولة لا بُدَّ من اتخاذ إجراءات عملية رادعة، تساعد البعد الأخلاقي في التأثير على أفراد المجتمع وخاصة مسؤولي الدولة.

أما التجديد الأهم الذي جاء به فيتمثل في طبيعة خطاب الآداب السلطانية نفسه، حيث انتقل به من خطاب عام نظري ومثالي لا علاقة له بالواقع، يقول كل شيء ولا يقول شيئاً، يستغرق موضوعاته في نصائح عامة وقضايا كثيرة لا علاقة لها بواقع مجتمع المؤلف، وإنما يستدعي وقائعها من تاريخ الفرس أو الهند أو اليونان، يستشهد بها على ما يريد تبليغه للسلطان، الذي عليه استخدام آلية المماثلة حتى يفهم أن نفس القضية موجودة في دولته، فيسقط الخطاب في نوع من سرد الحكايا

(85) الرجراجي، المصدر السابق، ص21.

باعتبارهم حلقة مهمة في استئثار الفساد وانتشار الأحكام الجائرة بين المتنازعين، ولولا هؤلاء لما فسد القضاء أصلاً، كما دعا إلى مقاطعتهم اجتماعيًا كما كان يفعل العلماء الصالحون وذلك كفيل بزجرهم، وهذا إشارة لطيفة إلى أن محاربة الفساد ليست مهمة السلطة وحدها، بل هي مسؤولية أفراد المجتمع أيضًا، وليس هناك من وسيلة أنجع لتحقيق ذلك من سلاح المقاطعة للمتورطين في الفساد بشكل عام.

ولمواجهة فساد القضاة والحدّ منه؛ فلا يجب الاكتفاء بالنصيحة والتذكير بالعقوبة التي تنتظر القاضي الفاسد في الآخرة، وإنما يجب مواجهة ذلك مؤسساتيًا. فيقترح على السلطان تشكيل مؤسسة تحت إشرافه وعضوية العلماء تساعد في مراقبة القضاة، من ناحية العقوبات التي يصدرونها ومدى انسجامها مع الأحكام الشرعية وعدم خضوعها لهوى القاضي، ومن ناحية سيرتهم المهنية، وتحديد العقوبات الملائمة للفاسدين منهم، التي يجب أن تتسم بخاصية الشدة فيقول «ويجب عليه إذا وقعت نازلة مهمة أن يجمع عليها أهل العلم ببلده ولا يجتمع بواحد أو اثنين، بل كلما كثر الجمع فهو أصلح ليكثر البحث منهم عن مسائل الفتوى، ولأن القاضي والمفتي إذا عَلِمَا أن وراءهما من يبحث عليهما لم يقدرا على العدول في القضاء والفتوى عن المشهور لئلا يفتضحًا، فبعدم هذا كُتِر الفساد

باعتباره ضامنًا لاستقراره وأمنه، من خلال ما يمتلكه من أدوات وعلى رأسها الجيش الذي يجب أن يهتم به ماديًا ومعنويًا عبر إحياء البعد الرسالي لوظيفته، والعمال الذين يجب تكثيف عملية مراقبتهم حتى يضمن حسن سيرتهم في رعيته، والقضاة الذين يسهرون على نشر العدل كيف يجب التعامل معهم لضمان صلاحهم وعدلهم بين الرعية... ليخلص إلى موضوعه الرئيس حيث عمل على الإجابة على الأسئلة السابقة بتفصيل.

فقد بدأ بطرح أدلة القائلين بجواز مخاطبة السلطان بمولاي سواء في المراسلات أو خطبة الجمعة، وعمل جاهدًا على دحضها واحدة بعد أخرى بما أوتي من قوة الحجة، معتمدًا على أدلته المتنوعة والتي تشمل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وآثار الصحابة وآراء كبار العلماء من مختلف المذاهب، والذين اشتهروا بصلاحهم وعدم محاباتهم للسلطين، وجرأتهم في قول الحق مهما كلفهم ذلك. وبعد أن دحض تلك الأدلة طرح رأيه الذي يعتقده وهو بطلان قول مولاي للسلطان في الكتابات والمراسلات الديوانية، وبطلان تخصيص الدعاء له على منبر الجمعة بصفة عامة وتحريمه المطلق نعتة بمولاي في الخطبة، باعتبار أن هذا اللقب خاص بالذات العلية لا يجوز إشراك غيره من عباده فيه؛ لأن ذلك يعني إدخال السلطان في ندية مع خالقه وهو أمر مقطوع بحرمة من الناحية الشرعية.

تجعل القارئ يسرح في الخيال وينسى واقعه الذي يحتاج إلى سياسة جديدة وإلى مقترحات عملية تساهم في وقف التدهور إلى خطاب واقعي ومحدد بدقة، يشتغل على قضية معينة مأخوذة من الواقع، يناقشها من جميع الزوايا ليخلص إلى حل يراه مناسبًا، معتمدًا فيه على أدلة من مصادرها المعتبرة.

فقد اختار صاحب المصنف أن يناقش قضية شرعية ذات بعد سياسي واضح وحساس، لا يملك الكثير من العلماء الجرأة على طرحها للنقاش العام باعتبارها قضية مسلّمًا بها ولا يمكن الاقتراب منها، بحكم أنها متعلقة بالشرعية السياسية للسلطان، والقضية يمكن طرحها على شكل أسئلة ثلاث: هل يجوز مخاطبة السلطان في المراسلات والكتابات الإدارية بلفظ مولاي؟ وهل يجوز تخصيص جزء من خطبة الجمعة للدعاء للحاكم بشكل عام؟ وفي حالة الدعاء له في الجمعة فهل يجوز استخدام مصطلح مولاي في هذا الدعاء؟

والمصنف كله مخصص للإجابة بشكل عميق عن هذه الأسئلة الشائكة التي تحيل إلى قضية واقعية معاشة في مجتمع المؤلف، وما زالت قائمة إلى الآن، يعرفها الصغير والكبير، الحاكم والمحكوم. وكما قلنا سابقًا؛ فإنه قبل أن يناقش موضوعه فقد مهّد له بالحديث عن أهمية السلطان في المجتمع

من يحصل على السلطة يحرص حرصًا شديدًا على فرض الدعاء له من على منبر الجمعة، باعتبار ذلك تأكيدًا على شرعية حكمه.

وعند مناقشته لهذه القضية أكد على عدم جواز ذلك وأن الخليفة شرعيته لا تتأتى من استغلال خطبة الجمعة في فرض الدعاء له بطريقة مخصصة وإنما تتأتى من سياسة الحكم، هل هي راشدة أم ضالّة؟ عادلة أم ظالمة؟ فإذا كانت عادلة فشرعيته ثابتة ولا تناقش، وتجربة عمر بن عبد العزيز خير مثال على ذلك، فسياسته التي اتبعها جعلت الجميع يعترف بشرعية حكمه، ولم يعرف عهده خروجًا على سلطته من طرف مختلف الفرق، الذين اشتهروا بثوراتهم المسلحة في الفترات السابقة، فقد استطاع إعادة بناء الثقة بين الدولة والمجتمع، فأصبح الولاء له ولاء قلبياً في السر والعلن، ضمن الاستقرار لدولته، وبالتالي لم يحتج لمنبر الجمعة من أجل تثبيت شرعية حكمه، أما إذا كانت ظالمة فشرعيته تكون محل تساؤل ونقاش ولن يفيد استغلال منبر الجمعة في التأكيد على شرعية حكمه؛ لأن ولاء الناس حينذاك يكون ظاهريًا ناتجًا عن خوف من قمع السلطة، أما باطنياً فالبراء هو الحالة الأصلية، ونفسية الرعية يطغى عليها شعور البغض تجاه الحاكم، يدعون له ظاهريًا في المحافل العامة، وبعضهم يؤمن مع دعاء الخطيب، لكن باطنياً وفي المجامع الخاصة يكون الدعاء عليه هو

لقد كانت مناقشة هذه القضية خطوة مهمة في تجديد الكتابة السياسية من كتابة فضفاضة إلى كتابة محددة تعالج قضايا مجتمعية على مختلف المستويات، وتحرص على مناقشة القضايا السياسية نقاشاً علمياً واضحاً، يستند على أدلة موضوعية، وذلك باعتباره شأنًا بشرياً لا يجوز التعالي به إلى مستوى الإلهي، كما نجد في أغلب الكتابات السلطانية. فهو أراد أن يضع حدًا للخلط المتعمد بين الاعتراف بشرعية السلطة ومناقشة القضايا السياسية نقاشاً علمياً، فليس هناك اقتران منطقي بين الاعتراف بشرعية السلطة وعدم مناقشة القضايا السياسية. فيمكن للعالم أن يناقش أية قضية سياسية، خاصة إذا كانت لها علاقة بالشرع، وأن يتخذ موقفًا منها سواء سلبيًا أو إيجابيًا، دون أن يחדش ذلك في اعترافه بشرعية السلطة، فليس هناك أي تناقض بين الاعتراف بالسلطة من جهة ومناقشة القضايا السياسية من جهة أخرى. فمثلًا الدعاء للحاكم على منبر الجمعة كان يعتقد بأنها قضية دينية محسومة شرعًا أي أنها جائزة لا خلاف فيها، لكن الشيخ عمر الرجراجي دفين حامة قابس أكد أنها عرف سياسي متوارث لا غير، ليس لها علاقة بالشرع، حيث اتخذت خطبة الجمعة وسيلة لتذكير الناس بصاحب السلطة وتجديد البيعة له من خلال الدعاء، فكانت بذلك بمثابة قناة وسيطة بين السلطة والرعية، فأصبح كل

الإدارية، التي تساعد في تسيير الدولة، ودور حاشيته وبطانته إما في توجيهه نحو تبني سياسة العدل أو الظلم، وذُكر بالطبيعة البشرية للسلطان التي تجعله ضعيفا، في حاجة إلى معاونة دائمة لضمان حسن تسيير شؤون الدولة، كما أشار إلى موضوعه بصفة مختصرة وهو تعظيم السلطان، سواء في الخطط الإدارية أو على منابر الجمعة، بصيغة تتجاوز حد الشرع والعرف السليم، والذي عالجه بتفصيل في الباب الرابع.

**الباب الأول** جعله تحت عنوان «فيما يجب للسلطين على الرعية من السمع والطاعة» خصصه للحديث عن حقوق السلطان تجاه الرعية، على رأسها حق الطاعة باعتباره شرطا أساسيا في ضمان استمرارية الدولة واستقرارها، والطاعة مشروطة بعدم المعصية. وفي حالة ارتكاب السلطان للمعاصي فلا يجوز الخروج عليه، لما له من آثار سلبية على استقرار المجتمع، مستشهدا على ذلك بمجموعة من المرويات التي تنهى عن ذلك وتحذر من الفتنة التي هي أشد من القتل، والحل الذي يقترحه هو الإخلاص في الدعاء له بالهداية والصلاح. وهذا النهي عن الخروج يقابله ضرورة العدل في الرعية والنصيحة للسلطان، فهو من هذه الناحية يتفق مع ما درجت عليه كتب الآداب السلطانية من تأكيد على وجوب الطاعة في جميع الحالات، ولكن ليس بتلك المغالاة التي ميزت تلك الآداب.

السائد، وبذلك أصبح المسلم يعيش حالة من النفاق السلوكي في علاقته مع السلطة، سلوك ظاهري يناقضه سلوك باطني، وهذا ما يجعل ولاء الأفراد للدولة ولاءً زائفاً هسئاً، ما يلبث أن يتحول إلى براء منها، يترجم إلى حركات خروج مسلح في أية لحظة.

فاعتبر الشيخ عمر الرجراجي، دفين الحامة، هذا الوضع غير شرعي يجب تجاوزه؛ لأن العلاقة بين الرعية والسلطة، يجب أن تبنى على الصدق والرضا القلبي والثقة المتبادلة بين الطرفين، وذلك لن يتأتى بفرض الحاكم الدعاء له على منبر الجمعة بطريقة مخصوصة، في مخالفة شرعية واضحة، وإنما يتحقق بنهج سياسة عادلة وراشدة تجعل ولاء الناس له صادقا مخلصا نابغا من القلب، والنموذج الذي يستشهد به هو تجربة عمر بن عبد العزيز، والذي استطاع في ظرف وجيز كسب ثقة الرعية وتحويل ولائهم للدولة من ولاء ظاهري قسري إلى ولاء قلبي رضائي، وذلك باتباعه سياسة تقوم على العدل، وعليه فكسب رضا الرعية وولائها للدولة لن يكون السبيل إليه إلا بالعدل فهو شرط الطاعة.

وفي معالجته لقضية الدعاء للسلطان وقول مولاي له على منابر الجمعة، قام منهجيا بتقسيم موضوعه إلى مقدمة وأربعة أبواب:

**المقدمة** خصصها للحديث عن أهمية السلطان في استقرار المجتمع ودور الترتيبات

أمام الرعية والمشرفين على تنفيذ سياسته على أرض الواقع، وخصوصاً تديبرهم تحدد طبيعة الدولة إما عادلة أو ظالمة. ولذلك وجب على السلطان حسن اختيار عماله اعتماداً على الكفاءة، ثم السهر على مراقبتهم بشكل صارم، وهذه المراقبة تشمل تديبرهم لحياتهم الخاصة وعلى رأسها ملازمتهم للصلاة باعتبارها عمود الدين، فإذا ضيعها وفرط فيها فسيسهل عليه تضييع الأمور الدنيوية. وهذه كانت لفظة مهمة منه لمقاصد الصلاة والعبادات عمومًا، حيث إن العبادات تنعكس إما إيجاباً أو سلباً على سلوك الفرد في حياته العامة، فإذا كان أدائه لها تاماً وفق شروطها المعلومة فلا بد أن تنعكس إيجابياً على سلوكه في حياته العملية مع باقي مكونات جماعته وأمته والعكس صحيح، فكان هذا إدراك لطيف منه لمقاصد الصلاة. وتشمل المراقبة أيضاً كيفية تديبرهم للشأن العام ومدى التزامهم بقرارات السلطان التي تتوخى خدمة مصالح الرعية، وفي حالة عدم أدائهم لمهامهم على الوجه المطلوب فيقترح عقوبات جزية في حقهم تتراوح بين التوبيخ أو العزل أو النقل أو السجن، مع مصادرة الأموال ليكونوا عبرة لغيرهم، وإنصافاً منهم للرعية الذين تعرضوا لظلمهم.

كما أُكد في هذا الباب على ضرورة اهتمام السلطان بالقضاء اهتماماً خاصاً على اعتبار أنه هو الساهر على قيمة العدل في المجتمع.

**الباب الثاني** جعله تحت عنوان «فيما على الأمراء إذا غشوا رعيته» خصصه للحديث عن واجبات السلطان تجاه الرعية من حيث الوفاء بالتزاماته تجاهها وبأداء الأمانة على أصولها الشرعية وعدم غش الرعية، ومن أهم مظاهر ذلك الاعتماد على عنصر الكفاءة والأمانة في تعيين أصحاب المناصب الإدارية، لضمان حسن سير الدولة، مستدلاً على ذلك بمرويات من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وأخرى من سيرة الخليفة عمر بن الخطاب في هذا المجال... كما توقف عند أهمية الجند في الدولة مُذكراً بالأخلاق التي يجب أن يتحلّى بها الجنود حتى تمنعهم من استغلال وظيفتهم في الاعتداء على الناس، ويظهر هنا تركيزه على البعد التربوي في دور الجند متجاوزاً البعد المادي والسياسي لوظيفتهم، كما كانت تركز عليه الآداب السلطانية. فالجندي المتخلق بالأخلاق الحسنة يدرك أهمية البعد الرسالي لوظيفته ودور الجندي في الاستقرار وحماية بيضة الإسلام ونشر الأمن والأمان في نفوس الرعية من خلال التعامل الحسن معهم، فهو في مهمة جهادية مفتوحة يجب أن يؤديها على أحسن وجه.

**الباب الثالث:** جعله تحت عنوان «ما ينبغي

للسلاطين»، خصصه للحديث عن واجبات السلاطين فيما يتعلق بتديبر الدولة من حيث حسن اختيار العمال باعتبارهم ممثلي السلطان



وارتباطا بفساد القضاة يرى أنه لا بُدَّ للسلطان من مواجهة ظاهرة اجتماعية تساهم في تفشي هذا الفساد، وهي ظاهرة اتخاذه فئة من الناس حرفة شهادة الزور مصدرًا لرزقهم، وذلك بتبني سياسة عقابية شديدة تجاههم حتى يكونوا عبرة لمن لا يعتبر، والعقاب وحده لا يمكنه القضاء على هذه الظاهرة وإنما يدعو إلى تبني ما يمكن وصفه بالمقاطعة الاجتماعية لهؤلاء حتى يرتدعوا، كما كان يفعل بعض العلماء العارفين كابن عاشر وأبو يعقوب الغزاوي وغيرهم.

كما توقف في هذا الباب كثيرًا للحديث عن علاقة السلطان بالعلماء والصوفية كيف يجب أن تكون، وعالج بتفصيل العلاقة المتوترة بين العلماء والصوفية بحيث حذّر السلطان من أن يحابي طرفًا على حساب آخر، ودعا للبقاء على مسافة واحدة من كليهما؛ لأن كلا منهما يؤدي وظيفة لها أهميتها البالغة في استقرار المجتمع، كما توقف عند بعض محطات الصراع بينهما وذكر نماذج منها فيما يعرف بمحن الصوفية، باعتبار أنها محطات سلبية في تاريخ الأمة ما كان لها أن تقع لو تم تدبير الخلاف فيها تدبيرًا حكيماً.

**الباب الرابع:** جعله تحت عنوان «فيما ليس للسلطين» ومدار البحث فيه انصب على معالجة القضية التي من أجلها أُلّف هذا الكتاب وهي قضية الدعاء للحاكم في خطبة

من خلال الفصل في المنازعات بين الناس بعدل، ولذلك يجب مراقبة القضاة في أدائهم لمهمتهم، حتى يرتدع من يحاول استغلال القضاء لتحقيق مآربه الشخصية. ويقترح تشديد العقوبة على الفاسدين منهم، مع استبعاد العفو عنهم، على عكس العمال، وذلك لحساسية منصبهم ورمزيتهم باعتبارهم الساهرين على تنزيل أحكام الشرع في دنيا الناس، والمفروض ان يكونوا قدوة لأفراد المجتمع في التزامهم بأحكام الله سواء في فصلهم بين المتنازعين أو في حياتهم الشخصية، ولأن فسادهم يكون عن علم على عكس العمال الذي يمكن أن يكون بسبب الجهل بتلك الأحكام.

ولا يكتفي بالحديث العام وإنما يقترح على السلطان تكوين هيئة من العلماء الثقة، تحت إشرافه المباشر، وتكون مهمتها الأساسية هي مراجعة أحكام القضاة لمعرفة مدى ملاءمتها للأحكام الشرعية، ومراقبتهم في تدبيرهم لهذا القطاع بشكل عام... ووجود هذه الهيئة في حد ذاتها ستكون رادعًا لبعض القضاة، تمنعهم من الظلم عندما يعرفون أن هناك من يراجع أحكامهم، فكان هذا اقتراحًا مهمًا في اتجاه مؤسسة وظيفة القضاء، سابقًا لزمانه، لكن للأسف لم يفعل على أرض الواقع ولم يخضع لنقاش علمي بين صفوف العلماء، يمكن أن يساهم في تطويره وتنقيحه.

فأجاب عن ذلك من خلال العودة إلى سيرة العلماء المعبرين لمعرفة كيف كانت ردة فعلهم عندما يبدأ الخطيب في الدعاء للحاكم، فوجد أن بعضهم كان يتعمد الحديث مع من بجواره إلى أن يكمل الخطيب الدعاء، وبعضهم كان يقوم للصلاة النافلة، وبعضهم يشغل نفسه بالدعاء وهكذا، فالخطيب في هذه الحالة يكون قد خرج عن مضمون الخطبة ودخل في اللغو.

وبعد مناقشته المستفيضة لهذه القضية ينتقل إلى تقديم مقترحه من أجل القضاء على هذه البدعة المنكرة، وهو مطالبة السلطان، باعتباره المعني المباشر بالأمر وباعتبار ما يملكه من سلطة الأمر والنهي، بإصدار أمر واضح بمنع تخصيصه بالدعاء وقول مولاي له على منابر الجمعة، وهذا الأمر سيكون تأكيد منه على خضوعه للأحكام الشرعية، ولأن ذلك هو الكفيل بوقف هذه البدعة، التي ترسخت في عقول الرعية والخطباء الذين يعتقدون بأنها مفروضة بأمر من السلطان، وأن عدم الالتزام بها توجب العقاب.

وبعد ذلك انتقل للبحث عن تفسير لكيفية انتشار هذه البدعة في المجتمع الإسلامي خاصة بين صفوف العلماء، مركزاً على التفسير الاجتماعي لهذه الظاهرة، فرأى بأن العلة المفسرة هي رغبة الكثير من العلماء التقرب من السلطة والتزلف لها بكل الوسائل الممكنة، للحصول على المكانة

الجمعة وقول مولاي له فيها وفي المراسلات الديوانية، اعتماداً على مجموعة من الأدلة الشرعية المعتمدة. فقد اعتبر فرض قول مولاي للسلطان في الكتابات والمحافل العامة استعباداً للرعية وتعدياً على الذات العلية؛ لأن التسمية بمولاي خاص بالله تعالى ولا يجوز أن يشاركه فيه أحد من البشر، ووقف عند التمييز بين الولاية والمولوية حيث يتقصد القائلون بجواز ذلك الخلط بينهما، فيقرر أن الولاية مصطلح يصح قوله بين الناس كقولنا الأب ولي البنت وكما في الأثر «علي مولى كل مؤمن ومؤمنة»، أما المولوية فلا يجوز؛ لأنها خاصة بالذات العلية باعتبار أن المولى العظيم هو خالق الكون وما فيه والبشر كلهم عبيده وهو مولاهم ولا يحق لأي أحد أن ينازعه في هذه الصفة.

بعد ذلك تحدث حول قضية تخصيص السلطان بالدعاء على منبر الجمعة وقول مولاي له، فاعتبر ذلك من المحرمات التي لا يجوز اقترافها سواء كان السلطان عادلاً أم ظالماً، وقد اعتمد في تقرير حكمه على أدلة كثيرة من الكتاب والسنة وعمل الصحابة وفتاوى العلماء التابعين وغيرهم من المشهود لهم بالصلاح والتي كلها تؤكد على التحريم.

وهناك إشكال طرحه حول كيفية التعامل في حالة إصرار الخطيب على تخصيص السلطان بالدعاء وقول مولاي له على منبر الجمعة؟

العامية، ولم يكتب لها الانتشار بحيث لم ألحظ أدنى تأثير لها في الكتابات اللاحقة فظلت على نفس المنوال، شكلاً ومضموناً، يغلب عليها طابع التقليد ولم يحدث فيها أي تجديد إلى حدود القرن التاسع عشر<sup>(87)</sup>، عندما أدرك العلماء أن الأمة أصبحت متأخرة في حاجة لتجديد فكرها على جميع الأصعدة، وخاصة الفكر السياسي الذي عرف تطوراً كبيراً في ظل الحداثة الغربية، لكنه وعي جاء متأخراً، لم تستطع مقترحاته لإصلاح المؤسسات السياسية والاقتصادية والتعليمية، سواء في الدولة العثمانية أو الدولة المغربية، أن تحد من عملية التدهور وبالتالي السقوط في قبضة الاستعمار الأوربي.

## الببليوغرافيا:

-أ-

- الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية لابن الشماع، تحقيق الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب، القاهرة، 1984م.
- الإعلام بمن حلّ مراكش وأغامت من أعلام للسملالي، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2، 1413 هـ - 1993م.

(87) انظر مثلاً بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق المتوفي سنة 899 هـ، وتاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين للمغربي التلمساني المتوفي سنة 909 هـ، وتحرير السلوك في تدبير الملوك لابن الأعرح المتوفي سنة 925 هـ.

الاجتماعية التي تليق بهم، وما يرافقها من مكاسب مادية ومعنوية، ولتحقيق ذلك لم يتردد هؤلاء في استغلال قدراتهم العلمية من أجل شرعنة مجموعة من البدع السياسية والاجتماعية المنتشرة في الدولة، من خلال تأويل النصوص الشرعية بما يخدم طموحاتهم الأنانية.

## خاتمة

يمكن في الأخير أن نخلص إلى القول أن كتاب الرجراجي هذا كان ذا محتوى تجديدي في حقل الكتابة السياسية، شكل استمراراً للسمة التجديدية للفكر الإسلامي عمومًا الذي ميز كتابات القرن الثامن والتاسع الهجريين<sup>(86)</sup>، مثل كتابات الشاطبي (المتوفي سنة 790هـ) وابن خلدون (المتوفي سنة 808هـ) والسخاوي (المتوفي سنة 902هـ) وابن حجر العسقلاني (المتوفي سنة 852هـ) والمقرئزي (المتوفي سنة 845هـ) والسيوطي (المتوفي 911هـ) وأحمد زروق (المتوفي سنة 899هـ) وغيرهم، التي سعت إلى تجديد النشاط الفكري للأمة حتى تتمكن من استعادة دورها الرسالي وتنهض لمواجهة التحديات الداخلية والأخطار الخارجية التي تتهددها في وجودها ككل.

لكن للأسف هذه المحاولة التجديدية في الكتابة السياسية لم يكتب لها الرواج وأجهضت في مهدها، فلم تحض باهتمام العلماء بله (86) هاني عبادي، الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي، ص407.

– الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد الناصري، تحقيق أحمد الناصري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001 م.

– الأحكام السلطانية للماوردي، تحقيق سمير رباب، المكتبة العصرية، بيروت، 1421 هـ - 2000م.

– الأئيس المطرب بروض القرطاس لابن أبي زرع، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.

– أعمال الاعلام للسان الدين الخطيب، تحقيق أحمد مختار العيادي ومحمد ابراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م.

– إرشاد الملوك لسداد السلوك لإبراهيم بن أبي زيد الهندي، تحقيق حسن يشو، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018م.

– أنس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ القسنطيني، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965م.

– إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الاولى 1432 هـ - 2011م.

## -ب-

– البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الاندلس والمغرب لابن عذاري، تحقيق بشار معروف ومحمود عواد، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013م.

– بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق، تحقيق علي النشار، دار السلام، القاهرة، الطبعة الاولى، 1429 هـ - 2008 هـ.

## -ت-

– تاريخ ابن خياط لخليفة ابن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، ط 2، 1405 هـ - 1985م.

– تاريخ إفريقية والمغرب للرقيق القيرواني، تحقيق عبد الله الزيدان وعز الدين موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1990م.

– تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط من كتاب نهاية الأرب في فنون الادب للنويري، تحقيق مصطفى أبو ضيف، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 1985م.

– تاريخ مدينة السلام للخطيب البغدادي، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1422 هـ - 2001م.

– توشيح الديباج وولية الابتهاج لابن عمر القرافي، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 1425 هـ - 2004م.

– تاريخ الدولتين الموحدية و الحفصية للزرکشي، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الثانية، 1966م.

– تحرير السلوك في تدبير الملوك لابن الأعرج، تحقيق فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

– تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين للمغيلي التلمساني، تحقيق محمد يوسف،

**-ر-**

- الروض العطر الأنفاس لابن الشراط، تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط 1، 1999م.
- روضة النسرين في دولة بني مرين لإسماعيل بن الأحمر، المطبعة الملكية، الرباط، 1968م.

**-س-**

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس لأبي عبد الله الكتاني، تحقيق حمزة بن محمد الكتاني، دار الامان، الرباط، ط 2، 1435هـ - 2014م.
- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1405 هـ - 1985م.
- السلسل العذب والمنهل الأطل، تحقيق محمد الفاسي، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد العاشر، 1364هـ - 1964م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك لتقي الدين المقرئزي، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418هـ . 1997م.
- السياسة الشرعية لعبد الغني مستو، مركز ابن الأزرقي، الرياض، 1424هـ.

**-ش-**

- شجرة النور الزكية لمحمد بن مخلوف، تحقيق عبد المجيد الخيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1424هـ - 2003م.

دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994م.

**-ج-**

- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام - مدينة فاس لابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة، الرباط، 1973م.
- جامع مسائل الأحكام للبرزلي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2002م.

**-خ-**

- الخلاصة النقية في أمراء افريقية للباقي المسعودي، تحقيق محمد عزب، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط 1، 1434هـ - 2013م.

**-ح-**

- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمجهول، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1399هـ - 1979م.

**-د-**

- درة الجبال في أسماء الرجال لابن القاضي، تحقيق محمد أبو النور، دار الكتب، مصر، ط 1، 1391هـ - 1971م.
- درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة للمقرئزي، تحقيق محمود الجليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1423هـ - 2002م.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، تحقيق محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1406هـ - 1986.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لابن منجور، تحقيق محمد الأمين، دار احياء الكتب العربية، القاهرة.

### -ص-

- فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، تونس، الطبعة الثانية، 1406هـ - 1985م.
- في مصادر التراث السياسي الاسلامي لنصر عارف، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م.
- فهرست الرّصاع لأبي عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس.

### -ك-

- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد بابا التنبكتي، تحقيق محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1421هـ - 2000م.
- كتاب الفتاوى للعز بن عبد السلام، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الفتاح، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1424هـ - 2003م.

### -م-

- المختصر في أخبار البشر لأبي الفدا، تحقيق محمد زينهم، دار المعارف، القاهرة، 1999م.
- المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن لابن مرزوق، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر،

- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق أبو قتيبة محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، 1467هـ - 2006م.

### -ض-

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ - 1992م.

### -ط-

- الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي، هاني عبادي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، ط1، 1435هـ - 2014م.

### -ف-

- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية لابن منقذ القسنطيني، تحقيق محمد النيفر وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، 1968م.
- في تشريح أصول الاستبداد لكمال عبد اللطيف، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1999م.



الجزائر، 1401هـ - 1981م.

– ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين للسيوطي، تحقيق مجدي فتحي السيد، دار الصحابة للتراث، طنطا، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.

### -ن-

– نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي، تحقيق عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ط1، 1989م.

### -و-

– وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام لشمس الدين السخاوي، تحقيق بشار عواد وآخرون، مؤسسة الرسالة، 1416هـ - 1995م.

– وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1398هـ - 1978م.

– ورقات عن حضارة المرينيين للمنوني، منشورات كلية الآداب، الرباط، الطبعة الثالثة، 1420هـ - 2000م.

– Braulio justel calabozo ,La hidaya de al rayrayi ,Instituto hispano arabe de cultura ,Madrid.1983 ,